



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### **Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### **About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



CP 385.5

Harvard College  
Library



FROM THE REQUEST OF  
**JOHN HARVEY TREAT**  
OF LAWRENCE, MASS.  
CLASS OF 1862









111  
111

# ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ

1885.

ИЮЛЬ — АВГУСТЪ.

№ 7 — 8-й Прибавлений къ «Церковному Вѣстнику», издаваемому при С.-Петербургской духовной академіи.

## СОДЕРЖАНІЕ:

- I. Приготовленіе къ Евангелію: іудейскій міръ во дни  
I. Христа (IV. Филонъ александрійскій, равнины и Евангелія; окончательное развитіе еллінизма въ его отношеніи къ равнинному и къ Евангелію отъ Іоанна.—V. Александрія и Римъ; іудейскія общины въ столицахъ западной цивилизаціи) . . . . .

3—49

(См. на послѣдней страницѣ).



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія О. Елѣвцоваго и К<sup>о</sup>, Невскій просп., д. № 134.

1885.



Редакція просить городскихъ и иногороднихъ подписчиковъ адресовать свои требованія прямо въ редакцію «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» при С.-Петербургской духовной академіи. Цѣна за 52 номера «Церковнаго Вѣстника» 1886 г. съ книжками «Христіанскаго Чтенія» (всего—болѣе 260 печатныхъ листовъ) 7 р. с. съ перес. Отдѣльно: годовое изданіе «Церковнаго Вѣстника» съ пересылкою 5 р. с.;—«Христіанскаго Чтенія» съ «Толкованіями» — 5 р. За границей для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 9 р., за каждый отдѣльно 7 р.

### ВЪ РЕДАКЦИИ ЖЕ ПРОДАЮТСЯ:

**I. Христіанское Чтеніе** за 1822, 1823, 1824, 1826, 1827, 1833, 1836, 1839, 1840, 1843, 1844, 1845, 1846 и 1847 гг. по 2 р. за экземпляръ каждого года безъ перес. и по 3 р. съ перес. Выписывающіе одновременно за всѣ исчисленные 14 годовъ платятъ безъ перес. 30 р., съ пересылкою 25 р. с.

**II. Христіанское Чтеніе** за 1848, 1856, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867 и 1868 гг. по 3 р. за экземпляръ каждого года безъ перес. и по 4 р. с. съ пересылкою; за всѣ 18 годовъ 30 р. безъ перес. и 35 р. съ пересылкою.

**III. Христіанское Чтеніе** за 1849, 1850, 1852, 1854, 1855, 1857, 1870 и 1871 гг. по 4 р. за экземпляръ каждого года безъ перес. и по 5 р. съ перес.; за всѣ вмѣстѣ 8 годовъ 27 р. безъ перес. и 32 р. съ пересылкою.

**IV. Христіанское Чтеніе** за 1872, 1873 и 1874 гг. по 4 р. с. за экземпляръ каждого года безъ перес. и по 5 р. съ пересылкою.

**V. Христіанское Чтеніе** за 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883 и 1884 гг. вмѣстѣ съ Церк. В. по 5 р. съ пер., отдѣльно по 3 р. За всѣ выше-означенные годы можно получить журналъ и отдѣльными книжками по 75 к. безъ перес. и по 1 р. съ пересылкою.

Въ «Христіанскомъ Чтеніи» за прежніе годы помѣщены слѣдующія бесѣды св. Іоанна Златоуста: а) на кн. Дѣяній св. апостоловъ за 1856 и 1857 гг. б) на посланія къ Ефесянамъ и Колоссянамъ—за 1858 г. в) на посланія къ Солунянамъ, къ Тимофею, къ Титу, къ Филимону и къ Евреямъ—за 1859 г.

### VI. Отдѣльными изданіями:

#### Бесѣды св. Іоанна Златоуста:

- 1) къ антиохійскому народу. Ц. 1 р. безъ перес. 1 р. 50 к. съ пер.
- 2) на Евангеліе Іоанна, два тома (въ 1-мъ т. 34 л., во 2-мъ т. 34 л.). Цѣна за оба тома 1 р. 50 к. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкою.
- 3) на разныя мѣста Св. Писанія, три тома (въ 1-мъ т. 85 л., во 2-мъ т. 85 л., въ 3-мъ т. 88 л.). Цѣна за три тома 3 р. безъ перес. 4 р. съ пер.
- 4) на разныя случаи, два тома (въ 1-мъ т. 86 л., во 2-мъ т. 84 л.). Цѣна за оба тома 2 р. безъ пересылки и 3 р. съ пересылкою.
- 5) на 1-е посланіе къ Коринтянамъ, два тома (въ 1-мъ т. 25 л., во 2-мъ т. 27 л.). 1 р. 25 к. безъ пересылки и 1 р. 50 к. съ перес.
- 6) Письма Златоуста (20 л.). 50 к. безъ перес. и 75 к. съ пересылкою.
- 7) Письма Феодора Студита, два тома (въ 1-мъ т. 20 л., во 2-мъ т. 88 л.). 1 р. 50 к. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкою.
- 8) Церковная исторія Евсевія Памфила. 1-й т. (84 л.) 1 р. безъ пересылки и 1 р. 50 к. съ пересылкою; 2-й томъ 2 р. съ перес.
- 9) Пресвѣд. Филарета—Св. подвижники восточной церкви (25 л.) 1 р. безъ пересылки и 1 р. 25 к. съ пересылкою.
- 10) Проф. И. В. Чельцова—Древнія формы символовъ (18 л.). 75 к. безъ перес. и 1 р. съ пересылкою.
- 11) Митр. Шагуны—Каноническое право (40 л.). 1 р. безъ пер. и 1 р. 50 к. съ пересылкою.
- 12) Пять выпусковъ «Собранія древнихъ литургій». Цѣна каждого отдѣльно 1 р. съ пересылкою, а всѣхъ вмѣстѣ 3 р. с. съ пересылкою.
- 13) Указатель къ Христіанскому Чтенію за 1821—1870 годн. Цѣна 30 к. безъ перес. и 50 к. съ пересылкою.
- 14) Дополнительный указатель къ «Христ. Чт.» за 1871—1880 годы. Цѣна 30 к. безъ перес., 50 к. съ перес. А за оба Указателя 75 к. съ перес.
- 15) Генетическое введеніе въ православное богословіе. Лекціи (по запискамъ студентовъ) прот. Ф. Ф. Сидонскаго. Цѣна 80 к., съ перес. 1 рубль.
- 16) Положеніе о правахъ и преимуществвахъ лицъ, служащихъ при духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Цѣна 30 коп. съ пересылкою.

# ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ

САНКТПЕТЕРБУРГСКОЙ

ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

---

1885.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

---

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія О. Елксонскаго и К<sup>о</sup>. Невскій просп., д. № 124.

1885.

CP 385.5

HARVARD COLLEGE LIBRARY  
TREAT FUND  
Feb. 6, 1925

Печатать дозволяется. 21 мая 1885 г. Ординарный профессор с.-петербургской духовной академіи *Иванъ Троицкіѳ*.

# Приготовленіе къ Евангелію: іудейскій міръ во дни I. Христа <sup>1)</sup>.

## ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Филонъ Александрійскій, раввинъ и Евангелія. — Окончательное развитіе эллинизма въ его отношеніи къ раввинизму и къ Евангелію отъ Іоанна.

Странно, какъ мало извѣстна намъ личная исторія величайшаго изъ небогодуховенныхъ іудейскихъ писателей древности, не смотря на то, что онъ занималъ столь выдающееся положеніе въ свое время <sup>2)</sup>. Филонъ родился въ Александріи около 20 года до Рожд. Христова. Онъ происходилъ отъ потомковъ Аарона и принадлежалъ къ одному изъ богатѣйшихъ и вліятельнѣйшихъ семействъ среди іудейскихъ торговыхъ князей Египта. Его братъ былъ политическимъ главою іудейской общины въ Александріи и самъ онъ при одномъ обстоятельстве былъ представителемъ—хотя и безъ успѣха—своихъ единовѣрцевъ въ Римѣ (37—41 г. по Р. Хр.), какъ глава посольства, просившаго императора Калигулу о прекращеніи преслѣдованій, вызванныхъ іудейскимъ сопротивленіемъ поставить статуи императора въ своихъ синагогахъ. Но намъ предстоитъ имѣть дѣло съ Филономъ не потому, что онъ считался богатѣйшимъ аристократическимъ іудеемъ Александріи, а потому, что онъ былъ величайшимъ писателемъ и мыслителемъ, который, такъ сказать, завершилъ іудейскій эллинизмъ. Посмотримъ, какое имѣлъ онъ отношеніе какъ къ языческой философіи, такъ и

<sup>1)</sup> См. предъидущую кн. «Христ. Чтенія».

<sup>2)</sup> Haugath (N. T. Zeitg. т. II, стр. 222 и далѣе) рисуетъ чрезвычайно фантастическую картину Филона,—какъ и картины другихъ лицъ и дѣлъ.

іудейской вѣрѣ, ибо онъ былъ горячимъ защитникомъ и той и другой,—и какъ онъ въ своей системѣ соединилъ ихъ обоюдное ученіе.

Начнемъ съ того, что Филонъ въ рѣдкой мѣрѣ соединялъ въ себѣ греческую ученость съ іудейскимъ энтузіазмомъ. Въ своихъ сочиненіяхъ онъ постоянно пользуется классическимъ способомъ выраженія <sup>1)</sup>, называетъ по именамъ не менѣе шестидесяти четырехъ греческихъ писателей <sup>2)</sup> и постоянно ссылается на цитируемые такіе источники, какъ Гомеръ, Гесиодъ, Шиндаръ, Солонъ, извѣстный греческій трагикъ, Платонъ и другіе. Но для него люди эти едва-ли были „язычниками“. Онъ сидѣлъ при ихъ ногу и учился сплетать систему отъ Пифагора, Платона, Аристотеля и стоиковъ. Собранія этихъ философовъ были „святы“, а Платонъ „великъ“. Но святѣе всѣхъ было собраніе истиннаго Израиля; но несравненно выше всѣхъ стоялъ Моисей. Отъ него всѣ мудрецы заимствовали знаніе и въ немъ одномъ обрѣталась вся истина,— конечно не въ буквѣ, но подъ буквою св. Писанія. Если въ книгѣ Числъ, въ XXIII гл. 19 ст. мы читаемъ: „Богъ не есть человекъ“, а въ книгѣ Второзаконія въ I гл. 81 ст., что Господь былъ „человекомъ“, то не подразумевается-ли здѣсь, съ одной стороны, откровеніе Богомъ абсолютной истины и, съ другой стороны, приспособленіе къ тѣмъ, кто былъ слабъ. Здѣсь лежитъ, поэтому, принципъ двойкаго толкованія слова Божія: буквального и аллегорическаго. Буквы текста слѣдуетъ держать твердо; библейскія лица и повѣствованія должны считаться подлинными. Но на этомъ можетъ остановиться лишь тупоумный рабъ буквы, тѣмъ болѣе, что буквальный смыслъ оказывается въ иныхъ случаяхъ безцвѣтнымъ, даже нелѣпнымъ, тогда какъ аллегорическое толкованіе даетъ истинный смыслъ, хотя иногда онъ и противорѣчитъ буквѣ. Такимъ образомъ, патриархи представляютъ собою состоянія души; и что бы не значила буква, Іосифъ представляетъ

<sup>1)</sup> Siegfried, благодаря неизмовѣрному труду, собралъ громадное число параллельныхъ выраженій, главнымъ образомъ, изъ Платона и Плуларха (стр. 39—47).

<sup>2)</sup> Сравн. Grotzmann-a Quaest. Phil. т. I. стр. 5 и ддл.

одно изъ этихъ состояній, дарованное состоянію плоти, почему братья справедливо ненавидѣли его; Симеонъ изображалъ душу, стремящуюся въ чему-то высшему; убіеніе Моисеемъ египтянина—подчиненіе страсти и т. д. Но аллегорическое толкованіе, существующее подлѣ буквального (Peshat обитателей Палестины), дано, хотя и немногимъ, но не неограниченно. Оно имѣетъ свои „законы“ и „правила“, изъ которыхъ нѣкоторые исключаютъ буквальное толкованіе, тогда какъ другіе допускаютъ его подлѣ болѣе высшаго значенія <sup>1)</sup>.

Начнемъ съ первыхъ. Буквальный смыслъ долженъ быть совершенно оставленъ, когда онъ предполагаетъ что-либо недостойное Божества, что-нибудь бессмысленное, невозможное или противное причинѣ. Очевидно, что это правило, при строгомъ примѣненіи, не только устранить всѣ антропоморфизмы, но и развяжетъ узелъ повидимому самыхъ неодолимыхъ трудностей. Далѣе, Филонъ находилъ, что на ряду съ буквальнымъ аллегорическое толкованіе указывается въ повтореніи слова и въ излишнихъ повидимому словахъ, частицахъ рѣчи или выраженіяхъ <sup>2)</sup>. Безъ сомнѣнія, все это могло имѣть значеніе только вслѣдствіе Филонова предположенія о дѣйствительной богодуховности перевода LXX. Подобно сему, въ точномъ согласіи съ талмудическимъ канонемъ <sup>3)</sup>, всякое повтореніе того, что уже сказано, указываетъ на что-то новое. Сравнительно это еще трезвыя правила экзегетики. Нельзя того же сказать о правѣ (license), котораго онъ требовалъ для свободнаго измѣненія пунктуациі <sup>4)</sup> во фразахъ, и о его мнѣніи, по

---

<sup>1)</sup> Составляя этотъ очеркъ системы Филона, мы пользуемся анализомъ, съ полною заботливостію составленнымъ Siegfried-омъ.

<sup>2)</sup> Слѣдуетъ упомянуть, что таковы же и талмудическія правила,—правда, не для аллегорическаго толкованія, а для уразумѣнія спеціальнаго значенія словъ и частицъ рѣчи въ св. Писаніи, остающихся безъ точнаго смысла или предмета.

<sup>3)</sup> Baba K. 64a.

<sup>4)</sup> Чтобы изобразить, какую пользу могутъ имѣть подобнаго рода измѣненія, Midgash (Bereshith Rabba, т. е. комментарий на кн. Бытія, 65) пунктуруетъ намъ, Быт. XXVII, 19 слѣдующимъ образомъ: и рече Іаковъ отцу: азъ (т. е. тотъ, кто желаетъ получить десять заповѣдей)—(по) Исавъ (есть)

которому будто-бы, если избирается одно синонимическое слово из ряда другихъ такихъ же словъ, то это указываетъ на какое-нибудь особенное усвояемое ему значеніе. Но Филоношъ допускалась даже еще болѣе нелѣзная мысль, а именно, будто встрѣчаемое въ переводѣ LXX слово можетъ подлежать толкованію согласно со всѣми оттѣнками его значенія въ языкѣ греческомъ и будто при посредствѣ легкаго измѣненія буквъ можно придавать ему даже другое значеніе. Какъ-бы то ни было, правило это, подобно другимъ Филоновымъ аллегорическимъ правиламъ, было принято раввинами и Haggad-анческія толкованія постоянно подписывались словами: „не читай такъ,—а такъ“. Если надъ текстомъ могло совершаться подобнаго рода насиліе, то нечего изумляться и такими толкованіямъ, которыя обосновывались на игрѣ словъ, или даже на игрѣ частей словъ. Конечно, всё повидимому странное и своеобразное способы выраженія или обозначенія, встрѣчающіеся въ св. Писаніи, имѣли у него свое специальное значеніе, также какъ и всѣ частицы рѣчи, всѣ нарѣчія или предлоги. Затѣмъ,—положеніе стиха, его слѣдованіе за другимъ стихомъ, необъяснимое повидимому присутствіе или отсутствіе того или иного слова, все это могло придавать намекъ на болѣе глубокое значеніе, также какъ неожиданное единственное число вмѣсто множественнаго, или наоборотъ, употребленіе времени (въ глаголахъ), даже рода въ словъ. Но всего важнѣе было то, что аллегорическое толкованіе можно было употреблять въ качествѣ основы для другаго толкованія <sup>1)</sup>).

Повторяемъ, — эти аллегорическія правила Филона въ существенномъ были тѣже, что и правила іудейскаго традиціонализма въ Haggadah <sup>2)</sup>), съ тѣмъ только различіемъ, что послѣднія были

---

первенецъ твой. Въ Yalkut тексту этому дается еще болѣе интересное толкованіе,—именно, что на небѣ душа Іакова была перворожденною.

<sup>1)</sup> Каждое изъ этихъ положеній, какъ указываетъ Siegfried, можетъ претендовать на обстоятельное подтвержденіе по сочиненіямъ Филона. Но мы можемъ дозволить себѣ здѣсь только простой перечень этихъ правилъ:

<sup>2)</sup> Сравни нашъ вышеприведенный очеркъ съ «XXV theses de modis et formulis quibus pr. Hebr. doctores SS. interpretari etc. soliti fuerunt, у Surenhusius-a, Βιβλος καταλλαγήс, стр. 57—88.

менѣ рационалистичны и несравненно болѣе блестящи въ своемъ приѣненіи <sup>1)</sup>). Палестинское толкованіе имѣло преимущество предъ александрійскимъ еще и въ другомъ отношеніи. Оно благоговѣйно и благоразумно указывало, что и почему должно быть опущено при общественномъ чтеніи и какія выраженія оригинала и какими способомъ могутъ быть видоизмѣнены Methurgemal-омъ, — съ тѣмъ чтобы въ одинаковой мѣрѣ избѣгнуть опасности какъ отъ передачи мѣста въ его буквальномъ смыслѣ, такъ и отъ придачи священному тексту чего-нибудь ему несвойственнаго, — или чтобы не внушить ложнаго впечатлѣнія о божественномъ существѣ, или, чтобы не дать случая людямъ необученнымъ и простодушнымъ впутаться въ опасныя умозрѣнія. Иудейская традиція устанавливаетъ въ этомъ отношеніи нѣсколько правилъ, которыя могли бы принести большую практическую пользу. Такъ намъ говорится <sup>2)</sup>, что свѣщ. Писаніе употребляетъ способъ выраженія, обычный среди людей. Безъ сомнѣнія, способъ этотъ включить въ себѣ и всѣ антропоморфизмы. Но, далѣе, намъ говорятъ, иногда съ значительнымъ простосердечіемъ, что мысль извлекается изъ слова, — какъ напр., что Моисей зналъ, будто змѣй будетъ сдѣланъ изъ мѣди на основаніи сходства двухъ словъ (pachash — змѣй и peshosheth — мѣдь) <sup>3)</sup>. Подобнымъ же образомъ замѣчаютъ, что свѣщ. Писаніе употребляетъ смягчительный языкъ съ тѣмъ, чтобы сохранить величайшую деликатность <sup>4)</sup>). Можно было бы увеличить число этихъ примѣровъ, но и приведенныхъ, кажется, достаточно.

Въ своихъ символическихъ толкованіяхъ Филонъ слѣдовалъ

---

<sup>1)</sup> Для сравненія Филоновой и раввинской теологіи см. Прилож. II: «Philo and Rabbinic Theology». Freudenthal (Hellen. Studien, стр. 67 и д.) весьма удачно называетъ это смѣшеніе обонхъ «Еллинистическомъ Midrash»: иногда очень трудно установить, гдѣ она получила начало, въ Палестинѣ ли или Египтѣ, или одновременно въ обонхъ странахъ. Freudenthal приводит цѣлый рядъ интересныхъ примѣровъ, въ которыхъ еллинизмъ и раввинизмъ сходятся въ своихъ толкованіяхъ. Для другихъ интересныхъ сравненій Haggad-аическихъ толкованій и толкованія Филона, смотр. Joel-я Blick in d. Religionsgesch., т. I, стр. 38 и далѣе.

<sup>2)</sup> Талмудич. тракт. Berakhoth, о молитвахъ и благословеніяхъ, 31b.

<sup>3)</sup> Midrash (или комментарий) Bereshith Rabba (на кн. Бытія), 31.

<sup>4)</sup> Тамже 70.



только отчасти тому направленію, которому слѣдовали равнины. Символизмъ числъ, а равно и цвѣтовъ и даже матеріаловъ, насколько это относилось по крайней мѣрѣ до Святое Святыхъ, въ дѣйствительности находилъ свою основу въ Ветхомъ Заветѣ. Должно сказать тоже самое отчасти и о символизмѣ лицъ. Такъ толковали ихъ по крайней мѣрѣ сами равнины <sup>1)</sup>. Но приложение, которое придавалъ этому символизму Филонъ, было совершенно иного характера. Въ его рукахъ всякій предметъ становился символическимъ: числа (совершенно произвольно), животныя, птицы, домашнія птицы, пресмыкающіяся, растенія, камни, элементы, субстанціи, условія, даже самый полъ (людей); такимъ образомъ, слова и выраженія могли имѣть по нѣскольку разнородныхъ и противорѣчивыхъ значеній, изъ которыхъ толкователю предоставлялось право свободно выбирать любое.

Отъ обзора метода, съ помощію котораго Филонъ выводитъ изъ свящ. Писанія свои богословскіе взгляды, переходимъ теперь къ краткому анализу самихъ этихъ взглядовъ <sup>2)</sup>.

I. *Богословіе*. Относительно ученія о Богѣ, богословіе Филона одновременно придерживалось очевидно-противорѣчивыхъ воззрѣній платонической и стоической школъ. Слѣдуя первой, оно проводило самое рѣзкое различіе между Богомъ и міромъ. Богъ существовалъ внѣ пространства и времени; Онъ не имѣлъ ни

<sup>1)</sup> Изъ многихъ примѣровъ укажемъ только нѣсколько. Егъ производится отъ gach, насыщать, давать пить, потому что ея потомокъ Давидъ насытилъ Бога своими хвалебными псалмами (Ber. 7b). Здѣсь основное начало значенія библейскихъ именъ выведено изъ Пс. XLV, 9: «придите и увидите дѣла Божія, иже положи имена (по славянск. библіи: чудеса; по англійск.: «запустѣнія» — «desolations») на земли»; слово «запустѣнія», ahemoth, измѣнено въ ahemoth — «имена». Вообще весь этотъ отдѣлъ отъ Ber. 3b до конца 8a полонъ Нагга-ическихъ толкованій свящ. Писанія. На листѣ 4a приводится интересное символическое производство Мерphibosheth-a, который какъ полагаютъ вывелъ Давида изъ заблужденія по Нагга-ическимъ вопросамъ, отъ Mirri bosheth, «устыдившійся отъ монкъ усть», «потому что онъ заставилъ лице Давида покраснѣть отъ стыда въ Halakha». Подобно сему, въ Siphre (Pag. Behaalotheikka, ed. Friedman стр. 20a) намъ даются чрезвычайно красивыя и простодушныя толкованія именъ Рагула, Ювава и Юеора.

<sup>2)</sup> Намъ невозможно приводить здѣсь смысловъ, такъ какъ онъ занял бы очень много мѣста.

человѣческихъ свойствъ, ни человѣческихъ страстей; въ дѣйствительности—Онъ оставался безъ всякихъ качествъ (ἀποιος), и даже безъ именъ (ἄφρητος); отсюда Онъ былъ совершенно непознаваемъ человѣкомъ (ἀκατάληπτος). Такимъ образомъ, измѣнивъ пунктуацию и ударенія у LXX въ 9 ст. III гл. кн. Бытія, мѣсто это читалось такъ: „Адамъ, ты гдѣ то“; но Богъ не имѣлъ этого гдѣ-то, какъ повидимому полагалъ Адамъ, когда скрылся отъ Него. Въ этомъ же смыслѣ объяснялись также Исх. III, 14 и VI, 3; что же касалось до двухъ именъ Елогимъ и Йегова, то въ дѣйствительности они принадлежали двумъ верховнымъ Божескимъ „потенціямъ“, такъ какъ само Божеское существо являлось по Исх. XX, 21, непознаваемымъ.

Но, наряду съ этимъ, для сохраненія іудейскаго, или, вѣрнѣе, ветхо-завѣтнаго ученія о твореніи и промышленія, дается стоическое представленіе о Богѣ, какъ о сущемъ въ мірѣ,—вѣрнѣе какъ о единомъ реальномъ въ немъ, какъ о постоянно дѣйствующемъ,—или короче, употребляя собственное пантеистическое выраженіе Филона, какъ о „себѣ одномъ и во всемъ“ (εἰς καὶ τὸ πᾶν). Главное отличіе въ Его существѣ есть Его благодать, проявленіе которой послужило причиной для творенія. Отъ Него исходитъ только доброе. Съ матеріей онъ не можетъ имѣть никакого соприкосновенія,—отсюда множественное число въ повѣствованіи о твореніи. Богъ сотворилъ только душу и сотворилъ ее добромъ. Въ смыслѣ „сущаго“ существа, Богъ находится вездѣ,—болѣе того, всѣ вещи реально находятся только въ Немъ, или, вѣрнѣе, Онъ есть реальность во всемъ. Но, болѣе всего, Богъ есть источникъ и свѣтъ для души, ея „спаситель“ изъ „Египта“ страсти. Отсюда вытекаютъ два слѣдствія. Съ Филоновымъ ученіемъ о раздѣленіи между Богомъ и матеріей почти невозможно согласить чудесъ и посредничества. Поэтому и тѣ и другія объясняются иногда аллегорически, иногда рационалистически. Наконецъ,—какъ бы ни возражалъ противъ этого Филонъ, Богъ его не есть Богъ Израиля, того Израиля, который былъ Его избраннымъ народомъ.

II. *Существа посредствующія*. Потенціи (δυνάμεις, λόγοι). Если въ томъ, что сказано было выше, мы постоянно замѣчали

поразительное тождество между Филономъ и раввинами, то еще болѣе интересна аналогія между его ученіемъ и ученіемъ іудейскаго мистицизма, окончательно разившимся въ „Кабалу“. Слово Kabbalha (отъ qibbel, передавать въ низъ) повидимому указываетъ не только на нисхождение ученія посредствомъ устнаго преданія, но и на восхождение его къ древнимъ источникамъ <sup>1)</sup>. Ея существованіе уже предполагалось и ея основныя ученія уже появлялись отрывочно въ Mishnah <sup>2)</sup>. По крайней мѣрѣ одинъ весьма достопримѣчательный слѣдъ ея находится въ самихъ Targums. Нельзя-ли, — въ виду того, что Филонъ постоянно ссылается на древнее преданіе, — предполагать здѣсь, что и восточный и западный юдаизмъ почерпали изъ одного и того же источника, — не пытаемся предрѣшать, въ какой именно мѣрѣ, — причеъ каждый пользовался имъ настолько, насколько то требовалось ихъ отличительными тенденціями? Во всякомъ случаѣ и Кабала, — приравнявась свящ. Писанію, данному чедовѣку, — сравниваетъ тѣхъ, кто изучаетъ только букву, съ тѣми, кто заботится только о платьѣ; тѣхъ, кто обсуждаетъ мораль факта, съ тѣми кто заботится о тѣлѣ, — тогда какъ только посвященные, усматривая сокровенное значеніе, внимаютъ и о душѣ. Кроиъ того, — какъ Филонъ, такъ и древнѣйшая часть Mishnah <sup>3)</sup> изображаютъ Бога, какъ Maqom — „мѣсто“ — тотос, вседержашее, что кабалисты называли En-Soph „безпредѣльнымъ“, Богошъ безъ всякаго качества, который познается только чрезъ свои проявленія <sup>4)</sup>.

Божественныя проявленія! Но ни восточный мистическій юдаизмъ, ни философія Платона не могли допустить никакого непосредственнаго соприкосновенія между Богошъ и твореніемъ. Кабала разрѣшила эту трудность, признавъ Sephiroth, <sup>5)</sup> или изліянія

<sup>1)</sup> Какъ на сподручный матеріалъ, позволю себѣ сослаться на мой краткій очеркъ Кабалы въ „History of the Jewish Nation“, стр. 434—446.

<sup>2)</sup> Талмудическій трактатъ Chagigah, о праздничныхъ жертвоприношеніяхъ во время трехъ великихъ праздниковъ II, 1.

<sup>3)</sup> Талмудич. трактатъ Pirquey Abhoth, сказанія отцовъ, V, 4.

<sup>4)</sup> Короче сказать: словесное λόγος σκηνητικός.

<sup>5)</sup> Предполагаютъ, что Sephiroth означаетъ либо счисленіе, либо великолѣпіе. Но отчего не производить это слово отъ сפירה? Всякъ ихъ десять:

(эманации) отъ Бога; посредствомъ которыхъ соприкосновеніе въ концѣ концовъ совершилось и отъ которыхъ получилъ начало Еп-Soph, или вѣнецъ: „источникъ, изъ котораго лился безконечный свѣтъ“. Когда Филонъ наткнулся на трудности, то у него подъ руками въ философскихъ системахъ постоянно обрѣталась готовая помощь. Его Sephiroth были „потенціи“ (δυνάμεις), „словами“ (λόγοι), посредствующими силами: „потенціи“, — какъ намъ кажется, — когда взоръ обращался къ Богу; — „словами“; когда взоръ обращался къ творенію. Они не были эманациями, но, согласно съ Платономъ, „первообразами идей“, по образу которыхъ все существующее было создано; одновременно съ этимъ они были, согласно со стоическимъ ученіемъ, причиной всего, все проникали, все образовывали, все содержали. Такимъ образомъ эти „потенціи“ всецѣло были въ Богѣ и въ то же время всецѣло были внѣ Бога. Если бы съ этого ученія мы содрали всю философскую окраску, то не получился ли бы у насъ тотъ-же восточный юдаизмъ, который училъ, что существуетъ разграниченіе между неприступнымъ Богомъ и Богомъ проявленія <sup>1)</sup>?

Другое примѣчаніе укажетъ на параллель между Филономъ и раввинизмомъ <sup>2)</sup>: Какъ послѣдній говорилъ о двухъ свойствахъ (Middoth), милосердіи и справедливости, въ Божескомъ существѣ <sup>3)</sup> и дѣлалъ разграниченіе между Елогимъ, Богомъ справедливости, и Йегова, Богомъ милосердія и благодати, такъ и Филонъ полагалъ вслѣдъ за Божественнымъ Словомъ (Θεῶς λόγος) благость (ἀγαθότης), какъ творческую потенцію (ποιητικὴ δύναμις), и силу (ἐξουσία), какъ правящую потенцію (βασιλικὴ δύναμις), доказывая

---

вещь, мудрость, разумъ, милосердіе, сужденіе, красота, триумфъ, хвала, основаніе и царство.

<sup>1)</sup> Объ ученіи восточнаго юдаизма въ этомъ направленіи см. Прилож. II: „Philo and Rabbinic Theology“.

<sup>2)</sup> Здѣсь возникаетъ интересный вопросъ: въ какой мѣрѣ Филонъ былъ знакомъ съ иудейскимъ традиціональнымъ закономъ, или съ Halakha, и поддался его влиянію? Это обсуждалось уже Д-ромъ В. Ritter-омъ въ его прекрасномъ трактатѣ (Philo u. die Halach), хотя Филону онъ приписывалъ больше, чѣмъ допускаютъ доказательства.

<sup>3)</sup> Ier. Ber. IX, 7.

это странным производствомъ словъ „Богъ“ и „Господь“ (Θεός и Κύριος), повидимому не зная того, что LXX, совершенно наоборотъ, перевели Иегова чрезъ Господь (Κύριος) и Елогимъ чрезъ (Θεός)! Эти двѣ потенціи, благость и силу, Филонъ усматриваетъ въ двухъ херувимахъ и въ двухъ „ангелахъ“, которые сопутствовали Богу (Божественному Слову), когда Онъ направлялся разрушить города равнины. Но потенціей существовало болѣе, чѣмъ двѣ. Въ другихъ мѣстахъ Филонъ насчитываетъ ихъ шесть, примѣнительно къ числу городовъ убѣжища. Потенціи являлись изъ Божества, какъ исходятъ лучи отъ свѣта, какъ воды изъ источника, какъ дыханіе отъ человѣка; онѣ существовали въ Богѣ, но также и въ Его, приводились въ движеніе Богомъ и, тѣмъ не менѣе, были независимыми существами. Онѣ составляли міръ идей, который въ своемъ движеніи за свои предѣлы, встрѣтивъ матерію, создалъ нашъ матеріальный міръ. Онѣ были также ангелами Бога, Его посланниками человѣку, *media*, чрезъ которыхъ Онъ открывалъ Себя <sup>1)</sup>).

III. *Логосъ*. Эта часть Филоновой системы, рассматриваемая въ ея отношеніи къ ново-завѣтному ученію, выдвигаетъ самые интересные вопросы. Но здѣсь же мы наталкиваемся и на величайшія трудности. Мы понимаемъ платоническую мысль (*conception*) о Логосѣ, какъ о „первообразной идеѣ“, и стоическую мысль, какъ объ обнимающей матерію, „міровой причинѣ“. Подобно сему, мы вполне понимаемъ, какимъ образомъ апокрифы, — главнымъ образомъ книга Премудрости, — настойчиво преслѣдуя ветхо-завѣтную типическую истину относительно „премудрости“ (какъ она разви-

<sup>1)</sup> Въ то же время между Филономъ и раввинизмомъ существуетъ замѣчательное различіе. Филонъ принимаетъ, что твореніе міра было совершено посредствомъ потенцій, но что законъ былъ данъ непосредственно чрезъ Моисея, а не чрезъ посредство ангеловъ. Но этого послѣдняго взгляда вообще держались въ Палестинѣ, тамъ какъ онъ былъ выраженъ въ переводѣ LXX во Второзак. XXXII, 2, въ Targumim на это мѣсто, и еще болѣе у *Ios. Ant.* XV, 5, 3, въ Midrashim и въ Талмудѣ; гдѣ говорится (*Масс.* 24a), что только начальныя слова: *азъ есмь Господь Богъ твой, да не будутъ тебѣ бози кѣмъ разеъ мене*, — были сказаны самимъ Богомъ. Справа. также Дѣян. VII, 38, 53; Гал. III, 19; Евр. II, 2.

вается особенно въ книгѣ Притчей) — почти пришли къ представлению „истины“ какъ специальной „сущности“ (посредствомъ ея олицетворенія). Больше того, въ талмудическихъ писаніяхъ упоминается не только Shem, или имя, <sup>1)</sup> но также и „Shekhinah“, Богъ, проявившій себя и присутствующій, который представляется иногда также какъ Ruach ha Qodesh, или Святой Духъ <sup>2)</sup>. Но въ Targumim мы встрѣчаемъ тѣмъ не менѣе еще и другое выраженіе, которое, странно сказать, никогда не попадаетъ въ Талмудъ <sup>3)</sup>. Это — Memra, Логосъ или „Слово“. Терминъ этотъ прилагается не исключительно только къ Божественному Логосу <sup>4)</sup>. Быть можетъ, онъ выдѣляется, какъ одинъ изъ самыхъ замѣчательныхъ фактовъ этой литературы, такъ какъ онъ Бога — не какъ Бога въ своемъ постоянномъ проявленіи или Бога въ проявленномъ присутствіи, — но какъ Бога, открывшаго Себя Самого, — называетъ Memra. Въ приложеніи къ Богу, терминъ этотъ встрѣчается въ Targum Онкелоса 179 разъ, въ такъ называемомъ Іерусалимскомъ Targum 99 разъ и въ Targum Псевдо-Іонаана 321 разъ. Критическій анализъ показываетъ, что въ 82 случаяхъ въ Targum Онкелоса, въ 71 случаѣ въ Іерусалимскомъ Targum и въ 213 случаяхъ въ Targum Псевдо-Іонаана, наименованіе Memra не только отличается отъ Бога, но очевидно относится къ Богу, какъ открыв-

---

<sup>1)</sup> Hammejuchad, «appropriatum», hamsherphorash, «expositum», «separatum», «tetragrammaton», или четырехбуквенное имя יהוה. Выли также Shem изъ «двѣнадцати» и одно изъ «сорока двухъ» буквъ (Kidd. 71a).

<sup>2)</sup> Или Ruach ham Maqom, Ab. III, 10 и постоянно въ Талмудѣ.

<sup>3)</sup> Levy (Neuhebr. Wörterb. т. I, стр. 374a), какъ кажется, предполагаетъ, что въ Midrash терминъ dibbur занимаетъ то же мѣсто и имѣетъ то же значеніе. Но, не смотря на все мое уваженіе, я не могу согласиться съ его мнѣніемъ, тѣмъ болѣе, что мѣста, на которыхъ онъ ъсмыляется, не оправдываютъ его.

<sup>4)</sup> «Слово», какъ высказанное слово, отличается отъ «Слова», какъ слова говорящаго, или открывающаго себя самого. Первое обыкновенно обозначается терминомъ «pithgama». Такъ въ Быт. XV, 1: «послѣ этихъ словъ (дѣлъ) приходитъ «pithgama» Іеговы къ Аврааму, говоря пророчески: не бойся Авраамъ: Моя Memra будетъ твоя защита и меда твоя многа будетъ злато». Тѣмъ не менѣе, терминъ Memra не только въ приложеніи къ человѣку, но также и въ отношеніи къ Богу не всегда равносильнъ термину Логосъ.

шему Себя Самого <sup>1)</sup>). Но, что же онъ подразумѣваетъ? Различіе между Богомъ и Мемга Йеговы замѣчается во многихъ мѣстахъ. <sup>2)</sup> Подобно сему, Мемга отличается отъ Shekhinah <sup>3)</sup>. Терминъ этотъ не употребляется ни вмѣсто священнаго слова Йегова <sup>4)</sup>, ни вмѣсто хорошо известнаго ветхо-заветнаго выраженія „Ангель Господень“ <sup>5)</sup>, ни тѣмъ менѣе вмѣсто Metatron Targum—а Псевдо-Ионаана и Талмуда <sup>6)</sup>. Не представляетъ ли онъ, по крайней мѣрѣ, болѣе древняго преданія, въ которомъ бы все это заключалось (underlying all these) <sup>7)</sup>? Раввинское богословіе

<sup>1)</sup> Въ приложеніи II: «Philo and Rabbinic Theology» нами перечислены различные мѣста въ Targum Onkelosa, въ іерусалимскомъ Targum и въ Targum Псевдо-Ионаана относительно Питокиниіи и подраздѣлены на сомнительныя, прямыя и неосмысленныя по вопросу о томъ, предполагаетъ ли слово Мемга Бога, отырымавшаго Себя Самого.

<sup>2)</sup> Какъ наприм. Быт. XXVIII, 21: «Мемга Йеговы будетъ мнѣ въ Бога».

<sup>3)</sup> Какъ напр. Числ. XXIII, 21: «Мемга Йеговы ихъ Бога ихъ помощникъ, и Shekhinah ихъ царя посреди ихъ».

<sup>4)</sup> Этотъ терминъ часто употребляется Онкелосомъ. Помимо сего, самое выраженіе есть слѣдующее: «Мемга Йеговы».

<sup>5)</sup> Онкелосъ только однажды (въ Исх. IV, 24) передаетъ слово Йегова словомъ «Malakha».

<sup>6)</sup> Metatron, или — מטת דרעות, или מטת טראנוח. Въ Талмудѣ Metatron прилагается къ ангелу Йеговы (Исх. XXIII, 20), «князю міра», «князю лица», или «князю моего присутствія»; онъ возсѣдалъ во внутреннѣйшей обители предъ Богомъ, въ то время какъ другіе ангелы только слышатъ Его приказанія изъ за покрывала (Shag. 16a; 5b; Toseft. ad Chull. 60a; Job. 16b). Этотъ Metatron Талмуда и Кабалы есть тотъ же Adam Qadmon, или архангелъ челоуѣка.

<sup>7)</sup> Чрезвычайно интересенъ Онкелосовъ переводъ Втор. XXVIII, 27, гдѣ вмѣсто: «и подѣ крѣпостію мышцей вѣчныхъ», у Онкелоса читаемъ: «и посредствомъ Своей Мемры былъ сотворенъ міръ», т. е. совершенно то же, что въ Еванг. Іоанна I, 10. Это различіе Онкелосова текста отъ текста еврейскаго повидимому необъяснимо. Winar во вступительной диссертаціи — «De Onkeloso ejusque paraph. Chald.», Lips. 1820, которой слѣдуетъ большая часть новѣйшихъ писателей (съ дополненіями главнымъ образомъ изъ Philoxenus Luzato-a), насколько мнѣ известно, не ссылается на это мѣсто, какъ не ссылаются и всѣ его послѣдователи. Странно, что подобно нашему настоящему еврейскому тексту, этотъ стихъ въ переводѣ Онкелоса состоитъ изъ трехъ словъ и что тотъ и другой заканчиваются однимъ и тѣмъ же словомъ. Что же представляетъ изъ себя переводъ Онкелоса: переизразъ ли это, или совсѣмъ иное чтеніе? Другимъ интереснымъ мѣстомъ служить Второз. VIII, 3.

не сохранило для насъ какой-либо иной доктрины о личныхъ отличіяхъ въ Божествѣ. И тѣмъ не менѣе, если слова имѣютъ вообще какое-либо значеніе, то Мешга есть упостась, хотя въ ней и не замѣчается точнаго отличія постоянного личнаго существа. Чтобы закончить съ этимъ предметомъ скажемъ, что Мешга не отождествляется также и съ Мессіей. Въ Targum Онкелоса отчетливо упоминается о Немъ два раза <sup>1)</sup>, тогда какъ въ другихъ Targumim приводится не менѣе семидесяти двухъ библейскихъ мѣстъ съ яснымъ отношеніемъ къ Нему.

Если мы обратимся теперь ко взглядамъ, выраженнымъ о Логосѣ Филоношъ, то найдемъ, что они и нерѣшительны и проти-

Ссылка на него Христа у Ме. IV, 4 глубоко интересна, такъ какъ оно читалось во свѣтъ перевода Онкелоса: «не о каѣбъ единомъ живъ будеть человекъ, но о каждомъ исхожденіи Мемры отъ присутствія Іеговы долженъ жить человекъ». Другой переводъ Онкелоса значительно выясняетъ 1 Кор. X, 1—4. Онъ передаетъ Второз. XXXIII, 3 такъ: «вѣрностію вывелъ Онъ ихъ изъ Египта; они были ведомы подъ твоимъ облакомъ; они шли по указанію Твоего Мешга». Не произошло ли это различіе въ еврейскомъ владѣтвіи признаннаго труднаго текста въ нашей настоящей Библии? Winer ссылается на него, какъ на примѣръ, въ которомъ Онкелосъ «suapte ingenio et cariose admodum eloquitur vatum divinatorum mentem», присоединяя «ita ut de his, quas singulis vocibus inesse crediderit, significationibus non possit recte judicari»; и послѣдователи Winer-а говорятъ почти то же. Но это только утверждаетъ, а не объясняетъ трудность. Вообще, да будетъ намъ дозволено сказать здѣсь, что вопросы Targumim едва ли въ настоящее время достаточно изслѣдованы. Статья Deutsch-а въ «Dictionary of the Bible» Smith-а (перепечатанная въ тѣмъ въ его «Remains»), хотя и написана блестяще, но неудовлетворительно. Д-ръ Davidson (въ Cyclor. Kitto., т. III, стр. 948—966), какъ и всегда, остороженъ, трудолюбивъ и свѣдущъ. Статья Д-ра Volk-а (въ Herzog-а Real-Encykl. т. XV, стр. 672—683) не имѣетъ большой внутренней цѣнности, хотя на нее и затрачено много труда. Мы упоминаемъ въ этихъ статьяхъ на ряду съ рассужденіями по тому же предмету во введеніи къ Ветхому Завету (Keil-я, De Wet-а-Schrader-а, Bleek-Kamphausen-а, Reuss-а) и съ трудами Zunz-а, Geiger-а, Nöldeke и другихъ, въ которыхъ по частямъ дѣлались уже ссылки. Интересная и ученая книга Frankel-я (zu dem Targum der Propheten) почти исключительно имѣетъ дѣло съ Targum Ионаана, чего, по нашему мнѣнію, нельзя было допускать себѣ. Изъ новѣйшихъ брошюръ, имѣющихъ интересъ, можно указать на три слѣдующихъ: Maubach-а Anthropomorphismen bei Onkelos; Gronemann-а Die Jonath. Pentat. Uebers. im Verhältn. z. Halacha; и Singer а Onkelos im Verhältn. z. Halacha.

<sup>1)</sup> Быт. XLIX, 10, 11; Числъ XXIV, 17.



воръчивы. Во всякомъ случаѣ ясно одно: Логось Филона не есть Метга Tagmish—а. Ибо выраженіе Метга окончательно покоится на теологической основѣ, тогда какъ Логось на философской основѣ. Кроме того,—Логось Филона тѣсно сближается съ Metatrop Талмуда и Кабалы. Какъ они говорили о немъ, какъ о „князѣ лица“, который несъ имя своего Господа, такъ и Филонъ представляеть Логоса, какъ „старшаго ангела“, „многоименнаго архангела“, согласно съ іудейскимъ взглядомъ, что имя Іе Но Ва Н раскрывало свое значеніе въ семидесяти именахъ божества <sup>1)</sup>. Какъ они говорили объ „Adam-Qadmon“, такъ Филонъ говорилъ о Логосѣ, какъ о человѣческомъ отображеніи вѣчнаго Бога. И какъ въ томъ, такъ и въ другомъ отношеніи онъ,—что достойно примѣчанія,—въ свое оправданіе ссылается на древнее ученіе <sup>2)</sup>.

Что же такое Логось Филона? Онъ не есть конкретная личность и тѣмъ не менѣе, съ другой точки зрѣнія, не строго безличная личность, ни свойство только Божества, но тѣнь, которую испустилъ свѣтъ Божій,—и если самъ онъ есть свѣтъ, то только какъ проявленное отображеніе Бога, Его духовное жилище, какъ міръ есть его матеріальное жилище. Помимо сего, Логось есть „образъ Божій“ (εἰκών), по которому созданъ человѣкъ <sup>3)</sup>, или, употребляя платоническій терминъ, „первообразная идея“. Что касается до отношенія между Логосомъ и двумя фундаментальными потенціями (изъ которыхъ истекли всѣ другія), то оно изображается различнымъ образомъ; потенціи, съ одной стороны, исходятъ отъ Логоса, съ другой,—сами создаютъ Логоса. Что касается до міра, то Логось есть его дѣйствительное (реальное) бытіе. Онъ—не только его первообразъ, но и инструментъ (ὄργανον), при посредствѣ котораго Богъ создалъ всѣ предметы. Если Логось разъединяетъ Бога и міръ, то только какъ посредствующее начало; Онъ разъединяетъ, но Онъ же и соединяетъ. Всего болѣе это оказывается вѣрнымъ въ приложеніи къ отношенію между

<sup>1)</sup> См. перечисленіе вѣтъхъ 70 именъ въ Baal-ha Turim на к. Числ. XI, 16.

<sup>2)</sup> Сравн. Siegfried-a, u. s. стр. 221—223.

<sup>3)</sup> Бытія I, 27.

Боговъ и человѣкомъ. Логосъ возвѣщаетъ и выясняетъ человѣку волю и мысль Бога (ἐρηνηνός καὶ προφήτης); Онъ дѣйствуетъ какъ посредникъ и есть истинный первосвященникъ; какъ первосвященникъ, Онъ своею чистотою отъемлетъ грѣхи человѣка и своимъ ходатайствомъ снискиваетъ намъ милость Божию. Отсюда, Филонъ указываетъ на Него не только какъ на первосвященника, но и какъ на „праклета“. Онъ есть также солнце, — лучи котораго просвѣщаютъ человѣка, — медузу божественнаго откровенія душѣ, — манна или подпора духовной жизни, — есть Тотъ, который обитаетъ въ душѣ. Такимъ образомъ, Логосъ, въ полнѣйшемъ смыслѣ, есть Мельхиседекъ, священникъ Высочайшаго Бога, царь справедливости (βασιλεύς δίκαιος) и царь Салгма (βασιλεύς εἰρήνης), который даетъ душѣ справедливость и миръ <sup>1)</sup>). Но Логосъ „не входитъ въ душу умершую въ грѣхъ“. Что здѣсь существуетъ близкое сходство формъ между этими александрійскими взглядами и значительной долей аргументаціи посланія къ евреямъ, это очевидно для всѣхъ, — очевидно не менѣе того, какъ и существующее въ нихъ самое широкое различіе въ сущности и духѣ <sup>2)</sup>). Логосъ Филона блѣденъ (shadowy), невещественъ и не есть лице <sup>3)</sup>; онъ не указываетъ на необходимость искупленія; первосвященникъ ходатайствуетъ, но не приноситъ жертвы, какъ основн для своего ходатайства, и всего менѣе приноситъ въ жертву себя самого; ветхозавѣтные типы — это только типич-

<sup>1)</sup> De Leg. Alleg. III, 25. 26.

<sup>2)</sup> Для полнаго разсмотрѣнія этого сходства формъ и различія въ духѣ между Филономъ, или, вѣрнѣе между александризмомъ и посланіемъ къ евреямъ читатель можетъ обратиться къ мастерскому трактату Riehm-а (Der Lehrbegriff d. Hebräerbr. изд. въ 1867 г., особенно стр. 247—266, 411—424, 658—670 и 855—880). Общій взглядъ автора хорошо и убедительно сформулированъ на стр. 249. Мы должны, однакожъ, прибавить, въ противоположность Riehm-у, что, по его же собственному указанію, писатель посланія къ евреямъ вымываетъ нѣкоторые слѣды палестинскаго образованія.

<sup>3)</sup> По вопросу о Филоновомъ Логосѣ заслуживаетъ прочтенія брошюра Nagelsch-а (Königsberg 1879), хотя она и не разоблачаетъ ничего новаго. Желавшій познакомиться вообще съ Филономъ долженъ по преимуществу изучить очеркъ Zeller-а въ его Philosophie der Gr., т. III, часть II, 3-е издан. стр. 338—418.

ческія идеи, но не типическіе факты; они указываютъ на первообразную идею въ вѣчномъ прошедшемъ, а не на первообразное лице или первообразный фактъ въ исторіи; здѣсь нѣтъ очищенія души кровію, нѣтъ окропленія кивота завѣта, нѣтъ восшествія человѣка чрезъ раздранную завѣсу въ непосредственное присутствіе Бога; нѣтъ даже оживленія души отъ мертвыхъ дѣлъ для служенія живому Богу. Если аргументація посланія къ евреямъ александрійская, то это александризмъ, который уже осилень и оставлень позади, который доставляетъ только одну форму, но не сущность; это сосудъ, но не его содержаніе. Чѣмъ, поэтому, тѣснѣе здѣсь внѣшнее сходство, тѣмъ значительнѣе контрастъ въ сущности.

Но громадное различіе между александризмомъ и Новымъ Завѣтомъ выступить еще яснѣе во взглядахъ Филона на космологію и на антропологию. Что касается до первой, то его результаты въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ идутъ параллельно съ результатами мистиковъ талмуда и кабалы. На ряду со стоическимъ взглядомъ, по которому Богъ есть „дѣятельная причина“ нашего міра и матерія—нѣчто „пассивное“, Филонъ придерживается платонической идеи, по которой матерія есть нѣчто существовавшее и сопротивлявшееся Богу <sup>1)</sup>. Подобныя умозрѣнія, судя по нѣкоторымъ высказаннымъ сыномъ Сираха предостереженіямъ <sup>2)</sup>, очевидно были въ ходу среди іудеевъ задолго до рассматриваемаго времени. Стоическіе взгляды на происхожденіе міра повидимому заключались уже въ книгѣ Премудрости Соломона (I, 7; VII, 24; VIII, 1; XII, 1) <sup>3)</sup>. Мистики Талмуда достигли подобныхъ же результатовъ, но не чрезъ греческое, а чрезъ персидское ученіе. Ихъ умозрѣнія <sup>4)</sup> смѣло выступили на опасную почву <sup>5)</sup>, воспре-

<sup>1)</sup> Со странною и характеристическою непоследовательностію Филонъ, однакожъ, приписываетъ твореніе матеріи также и Богу (de Somn. I, 13).

<sup>2)</sup> Смотр. наприм. Ис. Сына Сирах. III, 21—24. Безъ сомнѣнія, такъ поминалось это талмудистами. Ier. Chag. II, 1.

<sup>3)</sup> Сравн. Grimm-a Exeg. Handb. z. d. Apokr. Lief. т. VI, стр. 55 и 56.

<sup>4)</sup> Они распредѣлялись на умозрѣнія относительно Maasey Bereshith (творенія) и умозрѣнія относительно Maasey Merkavah, «колесницы» видѣнія Іезакии (промыслъ въ самомъ широкомъ смыслѣ, или божественное проявленіе въ сотворенномъ мірѣ).

<sup>5)</sup> Изъ четырехъ знаменностей, вошедшихъ въ «Pardez» или огражденный

ценную большинству и едва дозволенную немногим<sup>1)</sup>, гдѣ обсуждались такіе глубокие вопросы, какъ вопросъ о происхожденіи нашего міра и о соотношеніи его съ Богомъ. То, что Богъ поднялъ пыль изъ предъ престола Своей славы и бросилъ ее на воды, вслѣдствіе чего она стала землею, считалось здѣсь, быть можетъ, только прекраснымъ поэтическимъ изображеніемъ<sup>2)</sup>. Новое вино этихъ странныхъ умозрѣній такъ опыянило<sup>3)</sup> нѣкоторыхъ единичныхъ учителей, что они стали шептаться между собою, будто первичнымъ элементомъ міра служила вода<sup>4)</sup>, которая послѣдовательно отвердѣла въ снѣгъ и затѣмъ<sup>5)</sup> въ землю<sup>6)</sup>. Другіе, болѣе поздніе учителя останавливались на воздухъ или на огонь, какъ на первичномъ элементѣ, ссылаясь въ свое подтвержденіе на предсуществованіе матеріи, такъ какъ въ Быт. I, 7 вмѣсто „сотворилъ“ употреблено слово „едлялъ“. Нѣкоторые видоизмѣнили этотъ взглядъ и полагали, что Богъ первоначально сотворилъ три элемента: воду, воздухъ или духъ и огонь, изъ чего развилось все остальное<sup>6)</sup>. Понадаются даже слѣды ученія о

---

рай теософическаго умствования, одна сдѣлалась отступникомъ, другая умерла, третья сошла съ ума (Ben Soma) и только одинъ Араба остался невредимымъ, согласно писанію, которое доверять: «вези меня и мы пойдемъ» (талмудич. тракт. Chagigah, о праздничныхъ жертвоприношеніяхъ въ теченіе трехъ великихъ праздниковъ 14б).

1) «Незаконно приниматься за Maaey Bereshith въ присутствіи двухъ и за Merkabah въ присутствіи одного, если онъ не мудрецъ и не имѣетъ своего собственнаго познанія. Было бы лучше не родиться для того, кто разуждаетъ о слѣдующихъ четырехъ вопросахъ: что находится наверху и что внизу, что было прежде и что будетъ потомъ» (Талмудич. тракт. Chagigah II, 1).

2) Midrash Shemoth Rabba на Исходъ 13.

3) «Ben Soma сбился съ дороги (умственно); онъ потрясъ (іудейскій) міръ».

4) Этотъ критицизмъ, который можетъ быть названъ нелѣпнымъ, но который былъ рассмотрѣнъ во 2 Петр. III, 5, увм! не ограничивается одними только іудейскими писателями; онъ сдѣло знаменитымъ даже De-Wette-омъ.

5) Ier. Chog. 77a. Iudah bar Pazi, во второмъ столѣтіи. Ben Soma жилъ въ первомъ столѣтіи нашей эры.

6) По іерусалимскому Талмуду (Ber. I, 1) небесная твердь была сначала мягкой и только постепенно стала твердою. По Ber. R. 10, Богъ создалъ міръ изъ сѣщенія огня со снѣгомъ; другіе раввины полагали, что міръ сотворенъ

предсуществованіи вещей, почти въ томъ же смыслѣ, какъ это принималъ Платонъ <sup>1)</sup>).

Подобно Платону и стоякамъ Филонъ смотритъ на матерію, какъ на лишнюю, всѣхъ свойствъ и даже формъ. Матерія сама въ себѣ была мертвою и—даже болѣе того—была злою. Эту уже существовавшую матерію Богъ оформилъ (но не сдѣлалъ) подобно архитектору, употребившему своей матеріалъ по предсуществующему плану, который въ данномъ дѣлѣ служилъ первообразъ міра.

Таково было твореніе, или скорѣе образованіе, совершенное не Самимъ Богомъ, а потенціями, главнымъ образомъ Логосомъ, который дѣйствительно былъ связующимъ союзомъ всего. Что касается до Бога, то Его непосредственнымъ дѣломъ была душа и притомъ только одна добрая, а не злая. Нематеріальная часть человѣка имѣла двойной видъ: по направленію къ землѣ — чувственность (*αἰσθησις*) и по направленію къ небу—причину (*νοῦς*). Чувственная часть души была соединена съ тѣломъ. Она не имѣла прошедшаго на небѣ и не имѣетъ будущаго. Причина (*νοῦς*) же была тѣмъ дыханіемъ истинной жизни, которое Богъ вдунулъ въ человѣка (*πνεῦμα*), вълѣдствіе чего земной духъ сталъ высшимъ и живымъ духомъ, съ его разнородными способностями. До начала времени душа оставалась безъ тѣла, была первообразомъ и „небеснымъ человѣкомъ“, чистымъ духомъ въ рай (добродѣтель)

---

изъ четырехъ первичныхъ элементовъ прихвательно къ четыремъ странамъ свѣта,—или же шести, прилагая къ четыремъ странамъ свѣта, страну наверху и страну внизу. Весьма странную идею высказалъ раввинъ Ioshua ben Levi; по ней всѣ дѣла творенія дѣйствительно завершены въ первый день и только расширились въ теченіе другихъ дней. Это представляетъ собою дѣйствительное сомнѣніе въ библейскомъ повѣствованіи творенія. Какъ ни странно можетъ показаться, но ученіе о развѣтн выводилось изъ слова Быт. II, 4: «сія книга бжтвн небесъ и земли, егда бысть, въ оныя же день сотвори Господь Богъ небо и землю». Въ свое оправданіе есмлялись на то, что само это выраженіе предполагало, будто небо и земля развѣлись съ того дня, когда оны были созданы. Другіе полагали, какъ кажется, что три главныхъ сотворенныхъ предмета: земля, небо и вода, оставались безъ измѣненія, каждый въ теченіе трехъ дней, послѣ чего развѣли изъ себя все, что съ ними связано (Ber. R. 12).

<sup>1)</sup> Ber. R. I.

и постоянно стремилась къ своему конечному первообразу, Богу. Нѣкоторые изъ этихъ чистыхъ духовъ низошли въ тѣло и такимъ образомъ потеряли свою чистоту. Иначе говоря, объединеніе совершилось посредствомъ Бога и посредствомъ силъ, болѣе низшихъ сравнительно съ Богомъ (демоны, *δημιούργοι*). Последнимъ обязана наша земная часть. Богъ дунулъ на созданіе и „человѣческая причина“ стала „разумною“, „духовною“ душою (*ψυχή νοερά*). Обѣдалище грѣха находится исключительно въ нашей земной части <sup>1)</sup>.

Это ведетъ насъ къ грѣшадному вопросу о происхожденіи грѣха. Относительно этого вопроса взгляды Филона тѣже, что и взгляды восточныхъ раввиновъ. Но и тѣ и другіе совершенно отличны отъ взглядовъ, къ которымъ клонятся доводы посланія къ евреямъ. Павелъ Тарскій позналъ доктрину о происхожденіи грѣха не при ногу Гамалилы и не изъ іудейскаго еллинизма. То положеніе, что какъ въ Адамѣ всѣ духовно умираютъ, такъ въ Мессіи всѣ должны воскреснуть <sup>2)</sup>, положительно не находитъ никакой параллели въ іудейскихъ писаніяхъ <sup>3)</sup>. То, что можно

<sup>1)</sup> На счетъ дальнѣйшихъ примѣчаній относительно космологіи и антропологіи Филона смотр. прилож. II: «Philo and Rabbinic Theology».

<sup>2)</sup> Не можемъ не упомянуть здѣсь о прекрасномъ Нагга-ическомъ разясненіи имени Адама, обоснованномъ на трехъ его буквахъ: А. Д. М; онъ включаютъ въ себя будто бы три имени: Адамъ, Давидъ и Мессіа.

<sup>3)</sup> Raymondus Martini, въ своемъ «Pugio Fidei» (оригин. изд. стр. 675; изд. Voisin et Caizov, стр. 866—867), приводитъ изъ книги Siphre слѣдующее мѣсто: «иди и познавай заслугу Мессіи Царя и награду праведнаго изъ перваго Адама, на котораго была вложена только одна заповѣдь воспрещенія и которую онъ нарушилъ. Смотри сколько смертей определено ему и его поколѣніямъ, и пожеланіямъ отъ его пожеланій до конца всѣхъ пожеланій (Wünsche, Leiden d. Mess. стр. 65, переводитъ это мѣсто, допускаетъ ичтѣнъ не оправдываемое добавленіе). Но какое качество (качественіе?) выше: качество ли благодѣи или качество кары (возданія)? Онъ отвѣчаетъ, что качество благодѣи выше и качество кары ниже. И Мессіи Царь, который понесъ кару и пострадалъ за нарушителей, какъ сказано: «Онъ былъ раненъ за наши грѣхи», и т. д. насколько болѣе Онъ оправдаетъ (сдѣлаетъ праведнымъ посредствомъ Своей заслуги) всѣ пожеланія; это именно разумалось въ словахъ: «И Іегова заставилъ его принять на Себя грѣхи всѣхъ насъ». Мы передали это мѣсто съ возможно полною буквальностію, но мы обязаны прибавить, что оно не обрѣтается ни въ одномъ изъ существующихъ книгъ списковъ Siphre.

назвать исходнымъ пунктомъ христіанскаго богословія, ученіе о наследственныхъ виновности и грѣхѣхъ вѣдѣствіе паденія Адама и о произшедшемъ отсюда совершенномъ и безпомощномъ извращеніи нашей природы, совершенно неизвѣстно раввинскому юдаизму. Царство физической смерти дѣйствительно возводилось къ грѣху нашихъ прародителей <sup>1)</sup>. Но Талмудъ съ ясностію учитъ <sup>2)</sup>, что Богъ первоначально создалъ человѣка съ двумя расположеніями <sup>3)</sup>, съ однимъ къ добру и съ другимъ къ злу (Yetser tobbh и Yetser hara) <sup>4)</sup>. Злое внушеніе (импульсъ) начиналось непосредственно послѣ рожденія <sup>5)</sup>. Но человѣкъ былъ лишенъ силы, чтобы преодолѣть грѣхъ и достигнуть совершенной праведности; на дѣлѣ же эта ступень дѣйствительно достигалась <sup>6)</sup>.

Подобно ему, Филонъ смотрѣлъ на душу дитяти, какъ на „нагую“ (Адамъ и Ева), какъ на родъ *tabula rasa*, какъ на воскъ, который Богъ охотно формируетъ и мѣнитъ. Но состояніе это прекратилось, когда „страсть“ коснулась причины и такимъ образомъ

<sup>1)</sup> Смерть не считается абсолютнымъ зломъ. Короче сказать, всѣ различныя послѣдствія, которыя раввинскими писаніями приписываются грѣху Адама, могутъ быть названы либо этическими, либо умственными, если они относятся къ извращенію, утратѣ для несовершенству. Этими результатами частію противодействовали Авраамъ, окончательно же устранили они будутъ Мессією. Ни Енохъ, ни Ілія не сограшили и вслѣдствіе этого они не умерли. Сравн. вообще *Namburger-a Geist d. Agada*, стр. 81—84 и относительно смерти въ ея соотношеніи съ Адамомъ стр. 85.

<sup>2)</sup> Талмудич. тракт. *Beqakhoth*, о молитвахъ и благословеніяхъ 61a.

<sup>3)</sup> Они также олицетворяются подъ видомъ ангеловъ. Сравн. *Levy, Chald. Wörterb.*, стр. 342a; *Neuhebr. Wörterb.*, стр. 259a, b.

<sup>4)</sup> Или съ двумя страстями, — одна, стоя одесную, побуждаетъ къ добру, другая, стоя ошуюю, побуждаетъ ко злу, — согласно съ Екклес. X, 2 (*Ver. 61a* въ концѣ страницы).

<sup>5)</sup> Талмудич. тракт. *Sanhedrine*, о сиведріаномъ и криминальномъ судопроизводствѣ 91b. Въ извѣстномъ смелѣ его существованіе было необходимо для продолженія всего міра. Борьба между этими двумя внушеніями образуетъ нравственную жизнь человѣка.

<sup>6)</sup> Единственное исключеніе составляетъ здѣсь четвертая книга Ездры, гдѣ христіанское ученіе о происхожденіи грѣха выражено чрезвычайно сильно, будучи вѣроятно выведено изъ ново-заветнаго ученія. Сравн. главнымъ образомъ 4 Ездры (наша апокрифическая 2 Ездры): VII, 46—53 и другія мѣста. О томъ, гдѣ лежала надежда спасенія, является въ гл. IX.

возникло чувственное вождельніе, которое послужило источникомъ для всякаго грѣха. Итакъ, вся великая задача состояла въ томъ, чтобы отдѣлаться отъ чувственнаго и подняться къ духовному. Въ этой, ииической части своей системы Филонъ болѣе всего поддакъ влиянію стоической философіи. Мы можемъ почти сказать, что система его не еврейская, находящаяся подъ влияніемъ еллинизма, а еллинская, находящаяся подъ влияніемъ герранизма. Тѣмъ не менѣе и сюда введены самыя замысловатыя и далеко-растяжимыя аллегоризмы свяд. Писанія. Мы съ трудомъ можемъ составить себѣ идею о томъ, какъ блестящъ становится этотъ методъ въ рукахъ Филона, какъ универсально его приложніе, или насколько оказывается онъ обворожителемъ. Филонъ изображаетъ первое состояніе челоуѣка, какъ состояніе чувственности, но вмѣстѣ съ тѣмъ и какъ состояніе безпокойной, бѣдственной и неудовлетворенной тоски. Если челоуѣкъ настойчиво остается въ немъ, то доходить до совершенной духовной безчувственности <sup>1)</sup>. Но изъ этого состоянія душа переходитъ къ состоянію покорности причинѣ <sup>2)</sup>. Эта перемѣна можетъ совершиться посредствомъ трехъ разныхъ путей: во-первыхъ, посредствомъ изученія, причемъ изученіе природы занимаетъ низшее мѣсто; далѣе слѣдуетъ изученіе того, что входило въ обыкновенный кругъ знанія,—и, наконецъ, высшее изученіе, т. е. божественной философіи. Второй методъ состоялъ въ аскетизмѣ: дисциплинѣ или практикѣ, когда душа обращается отъ низшаго къ высшему. Но всего лучше третій путь,—т. е. свободное развитіе той духовной жизни, которое происходитъ не отъ науки и не отъ дисциплины, но отъ естественнаго добраго расположенія. Въ этомъ состояніи душа получаетъ истинный покой <sup>3)</sup> и радость <sup>4)</sup>.

Здѣсь мы должны пока остановиться <sup>5)</sup>. Нашъ очеркъ еллинизма, какъ онъ ни кратокъ, предъявляетъ уму со всею живостію

<sup>1)</sup> Символизируется Лотовою женою.

<sup>2)</sup> Символизируется евреемъ Eber.

<sup>3)</sup> Суббота, Іерусалимъ.

<sup>4)</sup> О дальнѣйшихъ подробностяхъ по этимъ пунктамъ смотр. прибавл. II: «Philo and Rabbinic Theology».

<sup>5)</sup> Взгляды Филона на Мессію будутъ изложены въ другомъ мѣстѣ.



вопросъ: не связаны-ли нѣкоторыя части Новаго Завѣта, особенно четвертое Евангеліе <sup>1)</sup>, съ развитіемъ выше направліемъ мысли, и если связаны, то какъ именно? Не соглашаясь со школою критиковъ, извращенное простодушіе которыхъ распознаетъ во всѣхъ евангеліяхъ писателяхъ <sup>2)</sup> злой мотивъ или тенденціозность, мы должны сказать, что каждый изъ этихъ писателей въ образованіи повѣствованія объ одной жизни имѣлъ въ виду спеціальныя предметы и первоначально обращался со словомъ къ спеціальнымъ слушателямъ. Если намъ, помимо тщательнаго пренія, будетъ дозволено на основаніи Лук. I, 2 разсматривать повѣствованіе св. Марка какъ великое представительство того подлиннаго, хотя и апостольскаго <sup>3)</sup> „повѣствованія“ (διήγησις), которое находилось въ обращеніи, и Евангеліе св. Маттея, какъ представляющее собою „преданіе“, переданное изъ рукъ въ руки (παράδοσις) апостольскими самовидцами и слугами Слова <sup>4)</sup>, то мы придемъ къ слѣдующимъ результатамъ. Нашия древнѣйшія евангеліи повѣствованіемъ должно быть повѣствованіе св. Марка, которое, не адресуясь въ частности ни къ одному опредѣленному классу

<sup>1)</sup> Здѣсь не мѣсто обсуждать вопросъ о составѣ, времени происхожденія и писателяхъ четырехъ Евангелій. Но, что касается до того пункта, по поводу котораго въ послѣднее время всего сильнѣе высказывалась отрицательная критика и отъ котораго дѣйствительно зависитъ (какъ справедливо замѣчаетъ Weiss) самое существованіе «тюбингенской школы», именно написанія Іоанномъ четвертаго Евангелія, то я могу сослаться какъ на послѣдній свѣтлый доводъ въ пользу сего на Leben Jesu Weiss-a (1882, т. I, стр. 84—139).

<sup>2)</sup> Человѣкъ, незнакомый съ этою литературой, не можетъ вообразить себѣ характера аргументовъ, которые употребляются иногда извѣстнымъ классомъ критиковъ. Сказать, что они выходятъ изъ самаго натянутого извращенія естественнаго и яснаго смысла мѣстъ,—это значило бы, сказать очень мало. Мы не можемъ сдержать въ себѣ нравственнаго негодованія при видѣ того, что на подобнаго рода основаніи евангелистамъ и апостоламъ приписывается не только систематическая лживость, но и лживость съ самыми злонамеренными мотивами.

<sup>3)</sup> Конечно, я не разумѣю здѣсь того, чтобы повѣствованіе св. Марка не было привлечено главнымъ образомъ изъ апостольской проповѣди, всего болѣе изъ проповѣди св. Петра. Вопросъ объ авторствѣ и происхожденіи различныхъ Евангелій будетъ спеціально разсмотрѣнъ въ другомъ мѣстѣ.

<sup>4)</sup> Сравни Mangold-ово изданіе Bleck-овой книги Einl. in d. N. T. (3-te Auflage 1875), стр. 346.

людей, начерчиваетъ въ быстрыхъ контурахъ картину Иисуса, какъ Мессіи, одинаково для всѣхъ людей. Слѣдующимъ по порядку времени стоитъ наше настоящее Евангеліе отъ св. Маттея. Оно идетъ на одну ступень назадъ противъ Евангелія св. Марка и даетъ не только генеалогію, но и исторію чудеснаго рожденія Иисуса. Если-бы мы не имѣли даже consensus преданія, то и тогда каждый изъ насъ чувствовалъ бы, что Евангеліе это еврейское въ своемъ составѣ, въ своихъ выдержкахъ изъ Ветхаго Завѣта и во всемъ своемъ видѣ. Взявъ музыкальный ключъ изъ книги Даниила, изъ великой мессіанской учебной книги восточнаго юдаизма того времени, отозвавшійся въ книгѣ Епоха, которая выражаетъ народное воспріятіе Данииловой мессіанской идеи, — оно представляетъ Мессію главнымъ образомъ, какъ „сына человѣческаго“, „сына Давидова“, „сына Божія“. Мы находимъ здѣсь исполненіе закона и пророчества Ветхаго Завѣта, — осуществленіе жизни, вѣры и упованія Ветхаго Завѣта. Третье по порядку времени есть Евангеліе св. Луки, которое, идя еще на одну ступень назадъ, даетъ намъ не только исторію рожденія Иисуса, но также и исторію Іоанна, „уготовителя пути“. Оно есть Павлово и обращаетъ слово, или скорѣе, изображаетъ лице Мессіи, быть можетъ „въ началѣ іудею“, но несомнѣнно „также и греку“. Св. Лука, одинъ изъ всѣхъ евангельскихъ писателей <sup>1)</sup>, прикладываетъ къ Иисусу терминъ *παῖς* или „слуга“ Божій, въ томъ же смыслѣ, въ какомъ Исаія говорилъ о Мессіи, какъ о „Ebed Jehovah“, „слугѣ Господнемъ“. Евангеліе св. Луки, такъ сказать, Исаиино Евангеліе, изображающее Христа въ Его значеніи относительно исторіи царства Божія и міра, какъ избраннаго слуги Божія, въ которомъ Онъ услаждается. Въ Ветхомъ Завѣтѣ, употребляя прекрасное картинное выраженіе <sup>2)</sup>, идея слуги Господня представляется намъ на подобіе пирамиды: въ ея основаніи лежитъ весь Израиль; въ ея средней

<sup>1)</sup> Съ единственнымъ исключеніемъ Мат. XII, 18, которое замечено у LXX въ Ис. XLIII, 1.

<sup>2)</sup> Въ первый разъ употреблено Delitzsh-омъ (Bibl. Comm. n. d. Proph. Iez. стр. 414) и затѣмъ принято Oehler-омъ (Theol. d. A. Test. т. II, стр. 270—272).

части находится Израиль по духу (обръзанный въ сердце), представителемъ котораго служить Давидъ, человекъ по сердцу Самого Бога; тогда какъ на ея вершинѣ она есть „избранный“ слуга, Мессія <sup>1)</sup>. Всѣ эти три идеи съ ихъ слѣдствіями въ третьемъ Евангеліи представляются соединенными въ Іисусъ Массіи. Около этой пирамиды стоитъ другая: сынъ человеческій, сынъ Давида, сынъ Божій. Слуга Господень. Исаія и Луки есть просвѣтитель, утѣшитель, побѣднѣй избавитель, Мессія или Помазанникъ: пророкъ, священникъ, царь.

Но еще оставалась другая тенденція—не сказать ли намъ потребность?—безъ отвѣта и удовлетворенія. Христосъ имѣлъ явиться и тому громадному міру болѣе поздней и много обѣщающей іудейской мысли, задача котораго, повидимому состояла въ проложеніи моста цоверхъ бездны, отдѣлившей язычество и юданзмъ,—т. е. западно-іудейскому міру: ибо Онъ есть Христосъ для каждаго на правленія; и не только ему, но и громадному греческому міру, насколько іудейскій еллінизмъ приблизилъ его къ входу въ церковь. Еллінистующій и еллінскій міръ стояли теперь около сѣверной паперти церкви въ ожиданіи войти въ нее и креститься въ ея купели. Все это должно было съ необходимостію вліять на умъ св. Іоанна, жившаго среди людей этихъ міровъ въ Ефесѣ, какъ и на апостола Павла, въ посланіяхъ котораго находится столько же намековъ на еллінизмъ, сколько и на раввинизмъ <sup>2)</sup>. Такимъ

Двумя фундаментальными принципами въ исторіи церкви Божіей служатъ выводъ и обнаруженіе. Дѣйствительно замѣчательно, но не странно, что эти принципы служатъ также двумя основными истинами въ исторіи другаго царства Божія, природы, въ томъ случаѣ, если она вѣрно познается современною наукою. Эти два существительныхъ обозначаютъ факты вполне удостоверенные; приимлемыя же къ нимъ извѣстнаго рода учеными прилагательныя обозначаютъ только ихъ выводы изъ этихъ фактовъ. Факты эти могутъ быть вѣрны даже въ томъ случаѣ, когда они не совершенны, хотя самый выводъ можетъ быть ложенъ. Богословіе не станетъ вышиваться сюда съ поспѣшностію. Но каковъ бы ни былъ результатъ, эти два принципа безъ сомнѣнія служатъ фундаментальными фактами въ исторіи царства Божія и, обозначая ихъ такимъ образомъ, набожный философъ можетъ успокоиться съ довольствомъ.

<sup>2)</sup> Гностики, на которыхъ, по мнѣнію многихъ, такъ часто дѣлаются ссылки въ писаніяхъ св. Іоанна и св. Павла, были только порожденіемъ (сго-

образомъ четвертое Евангеліе стало не дополненіемъ къ тремъ другимъ, а ихъ завершеніемъ <sup>1)</sup>. По способамъ выраженія, по намекамъ и ссылкамъ оно болѣе палестинское, чѣмъ все другія Евангелія. Тѣмъ не менѣе, все мы чувствуемъ, что оно есть также всецѣло еллинское.— въ своемъ составѣ <sup>2)</sup>; во всемъ своемъ стремленіи; что оно прицѣпилось къ еллинскимъ потребностямъ свои изложенія глубокихъ центральнѣхъ истинъ; что здѣсь, въ повѣствованіи о его бесѣдахъ—даже что касалось до ихъ формы,—вполнѣ достаточно выносятся общаніе;—или восстанавливается въ памяти все то, что Онъ говорилъ <sup>3)</sup>. Свѣтится только истинный свѣтъ, тотъ свѣтъ,—полуденный блескъ котораго лежатъ въ еллинистскомъ и еллинскомъ мірѣ. Здѣсь александрійская форма мысли не только во всей повнзавѣдальности (conviction), но и въ Логосѣ <sup>4)</sup>, и въ изображеніи Его, какъ свѣта, жизни, источника міра <sup>5)</sup>. Но эти

рѣе, какъ называли бы ихъ иванды—Abart) александризма, съ одной стороны, и, съ другой, восточныхъ знаній, которыя такъ сильно воплотились въ богѣ поздней Набога.

<sup>1)</sup> Завершеніе, но не дополненіе, какъ полагается многими критиками (Ewald, Weizsäcker и даже Hengstenberg), и всего менѣе исправленіе (Godet-a Evang. Joh. стр. 633).

<sup>2)</sup> Keim (Leben Jesu von Nazara. I. в, стр. 112—114) вполнѣ признаетъ это; но и совершенно не согласенъ съ заключеніями его аналитическаго сравненія Филона съ четвертымъ евангеліемъ.

<sup>3)</sup> Іоан. XIV, 26.

<sup>4)</sup> Люди науки, заботливо изучившіе взгляды, выраженныя Филономъ о Логосѣ, и сопоставившіе, какъ это сдѣлано въ приложеніи, мѣста въ Тагшипп, въ которыхъ встрѣчается слово Метра, не могутъ не усмотрѣть громаднаго различія въ изображеніи Логоса св. Іоанномъ. Не смѣтри на это, М. Ренан въ статьѣ, помѣщенной въ «Contemporary Review» за сентябрь 1877 года, съ крайнимъ пренебреженіемъ относился къ исторической очевидности по данному вопросу, не только отстаиваетъ тождество этихъ трехъ отраслей идей, но дѣйствительно обосновываетъ на этомъ свою аргументацію противъ подлинности четвертаго Евангелія. Принимая во вниманіе важность данного предмета, не легко говорить съ умѣренностію объ утвержденіяхъ, обоснованныхъ на столь неточныхъ утвержденіяхъ.

<sup>5)</sup> Д-ръ Vischer, книга котораго «Des Apostels Johannes Lehre vom Logos» заслуживаетъ внимательнаго прочтенія, пытается причину этихъ особенностей вывести изъ пролога четвертаго Евангелія. Vischer съ обстоятельною подробностію излагаетъ различіе между Логосомъ Филона и Логосомъ четвертаго Евангелія. Свои взгляды онъ сводитъ къ тому положенію, что въ про-

формы въ четвертомъ Евангеліи наполнены совершенно другою сущностію. Здѣсь Богъ—недале, не непознаваемъ человѣкомъ, не безъ свойствъ, не безъ имени. Онъ есть Отецъ. Въмѣсто туманной рефлексіи Божества мы имѣемъ здѣсь лице Логоса; не Логоса съ двумя потенціями благодати и силы, но полнаго благодати и истины. Евангеліе отъ Іоанна также начинается „*Begeshith*-омъ“, но этотъ *Begeshith* не космическій, а теологическій; — когда Логосъ былъ у Бога и былъ Богъ. Матерія не предсуществуетъ; еще менѣе она—зла. Св. Іоаннъ своимъ перомъ насквозь пронизываетъ александризмъ, когда въ качествѣ основнаго факта новозавѣтной исторіи устанавливаетъ тотъ фактъ, что „Логосъ сталъ плотію“, также какъ и св. Павелъ, когда онъ провозвѣщаетъ великую тайну „божественнаго проявленія во плоти“. Но всего лучше здѣсь то, что душа достигаетъ новой жизни не чрезъ длинный путь изученія, не чрезъ изнурительную дисциплину и всего менѣе чрезъ природенное доброе расположеніе, но рожденіемъ свыше Святымъ Духомъ и простой вѣрой, которая принесена какъ нѣчто вполне достижимое для павшихъ и погибшихъ <sup>1)</sup>).

Филонъ не имѣлъ послѣдователей. Въ его лицѣ еллинизмъ завершилъ свое развитіе (*cycle*). Задача и миссія еллинизма закончились. Отсюда, подобно Аполлосу, своему главному представителю въ христіанской церкви, онъ нуждался въ двухъ вещахъ: въ кре-

---

логъ св. Іоанна Логосъ изображается какъ полнота свѣта и жизни. Это, такъ сказать, тема, тогда какъ евангельская исторія имѣетъ цѣлію изобразить Логоса, какъ подателя божественнаго свѣта и жизни. Въ то время какъ другіе евангелисты отъ проявленія выходятъ къ идеѣ сына Божія, св. Іоаннъ исходитъ изъ идеи Логоса, какъ она выражена въ прологѣ, къ ея конкретному осуществленію въ Его исторіи. Последний трактатъ по поводу Евангелія отъ Іоанна, составленный Д-ромъ Müller-омъ, *Die Iohann. Frage*, даетъ полный перечень аргументовъ обѣихъ сторонъ и заслуживаетъ полнаго вниманія ученаго, занимающагося даннымъ вопросомъ.

<sup>1)</sup> Я не могу согласиться съ Weizs-омъ. (смолр. стр. 122), будто главная цѣль четвертаго Евангелія состоитъ въ производствѣ вѣнечковенію гностическаго движенія. Очень можетъ быть, что въ известной мѣрѣ цѣль эта и была въ умѣ апостола, какъ то доказывается его посланіемъ, — но нельзя допускать, чтобы онъ имѣлъ въ виду исключительно или болѣе всего отрицательную и полемическую цѣль.

щеніи Іоанна къ познанію грѣха и нищеты и въ болѣе точномъ объясненіи пути Господня<sup>1)</sup>). Съ другой стороны восточный юдаизмъ, начиная съ Hillel—я, вступилъ въ новый періодъ. Это направленіе, удаляясь все далѣе и далѣе отъ принятаго Новымъ Заветомъ направленія, состояло въ преслѣдованіи и развитіи духовныхъ элементовъ Ветхаго Завета. Его обнаруженіе было неспособно къ преобразованію или обновленію. Оно должно дойти до своего окончательнаго завершенія и затѣмъ либо оказаться истиннымъ, либо быть брошено и уничтожено.

## ГЛАВА ПЯТАЯ.

Александрія и Римъ.—Иудейскія общины въ столицахъ западной цивилизаціи.

Мы говорили уже, что столицею іудейскаго міра на западѣ служила Александрія. Правда, Антиохія лежала ближе къ Палестинѣ и ея іудейское населеніе, включая сюда плавучую часть города, было столь же многочисленно, какъ и въ Александріи. Но богатство, мысль и вліяніе западнаго юдаизма централизовались въ новой столицѣ страны фараоновъ. Греція въ тѣ дни представляла изъ себя страну прошедшаго, къ которой человекъ науки обращался какъ къ отечеству красоты и искусства, какъ къ издревле освященному храму мысли и поэзіи. Но одновременно съ этимъ она была страной разрушенія и развалинъ, гдѣ поля хлѣба волновались надъ памятниками классической древности. Древніе греки въ значительной мѣрѣ опустились, превратились въ народъ торговцевъ и сильно конкурировали съ іудеями. Дѣйствительно, римское владычество уравнило древній міръ и погребло его народныя отличія. Не то было на далекомъ востоцѣ: не то было и въ Египтѣ. Египетъ не былъ страной, которая могла быть сильно населена или „цивилизована“ въ тогдашнемъ смыслѣ слова; почва, климатъ, исторія, природа препятствовали сему. Тѣмъ не менѣе, какъ и теперь и даже болѣе, тѣмъ теперь, онъ представлялся путешественнику страной грезъ и невыразимой привлекательности.

<sup>1)</sup> Дьян. XVIII, 24—28.

Древній таинственный Нилъ все еще несъ свои спасительныя воды въ синее море, гдѣ (какъ полагали) за доступными глазу предѣлами онѣ измѣняли свой вкусъ. Тихо нестись по его водамъ въ баржѣ или кораблѣ, наблюдать на его отмеляхъ за странною растительностію и фауною, слѣдить, какъ эти воды исчезали въ безслѣдной пустынѣ, странствовать подъ тѣнію громадныхъ памятниковъ или внутри закодированныхъ аллея колоссальныхъ храмовъ, созерцать свѣтлыя мистическихъ пѣроглифовъ, примѣчать сходство нравовъ и народа съ древними нравами и народамъ, наблюдать единственные въ своемъ родѣ обряды древней религіи, все это дѣйствительно погружало въ древній, далеко минувшій міръ, въ среду очаровывавшихъ чувство грезъ и ослѣпляющаго воображеніе великолѣпія <sup>1)</sup>.

Мы находимся далеко въ морѣ, плывя къ порту Александріи, единственному надежному убѣжищу на всемъ протяженіи азіатскаго и африканскаго берега. Подобно звѣздѣ на уровнѣ горизонта горитъ за цѣлыхъ тридцать миль серебристый блескъ маяка на островѣ Фаросѣ <sup>2)</sup>, соединенномъ посредствомъ мола съ Александріей. Глазъ нашъ скользитъ по пальмовымъ аллеямъ Фароса; въ настоящій моментъ якорь гремитъ и скрипитъ о песокъ и мы на берегу. Какое множество кораблей всѣхъ размѣровъ, формъ и національностей; какая толпа хлопотливаго народа; какой по истинѣ Вавилонъ языковъ, какое смѣшеніе древней и новой мировой цивилизаціи; и какое разнообразіе товаровъ, сложенныхъ въ кучи, нагруженныхъ и ненагруженныхъ!

Александрія была не древнимъ, а сравнительно новымъ египетскимъ городомъ, была въ Египтѣ и, тѣмъ не менѣе, не вполне въ Египтѣ. Въ ней все имѣло свой особый характеръ,—городъ, ея обитатели, общественная жизнь, искусство, ли-

<sup>1)</sup> О томъ, какое очарованіе имѣлъ Египетъ для римлянъ, можно заключать изъ громаднаго количества ихъ мозаикъ и фресковъ. Сравни. Friedländer-a, т. II, стр. 13—136.

<sup>2)</sup> Громадный маякъ отъ основанія до середины имѣлъ четверугольную форму, даже восьмиугольную и на верху—круглую. Последнія, занесенныя въ лѣтописи, исправленія этого замѣчательнаго сооруженія изъ глыбъ мрамора были совершены въ 1303 году нашей эры.

тература, наука, удовольствія, даже самый видъ мѣстности. Не имѣя ничего самобытнаго, но соединяя въ себѣ все, что разработалъ древній мѣръ, или что существовало въ то время, Александрія служила, поэтому, самымъ удобнымъ мѣстомъ, чтобы стать столицей иудейскаго еллинама.

Городъ, какъ указываетъ его имя, былъ основанъ Александромъ Великимъ. Онъ былъ построенъ въ видѣ открытаго вѣера, или, скорѣе, въ видѣ распростертаго плаща македонскаго всадника. Въ цѣломъ своемъ видѣ онъ превышалъ (имѣя 16,360 шаговъ) на 3,160 шаговъ Римъ; но его дома не были столь стѣснены и многоэтажны, какъ въ Римѣ. Онъ представлялъ изъ себя большой городъ, когда Римъ все еще былъ незначителенъ, и до конца удержалъ второе мѣсто въ имперіи. Одинъ изъ пяти кварталовъ, на которые раздѣлялся городъ и которые именовались по пяти первымъ буквамъ алфавита, былъ весь покрытъ царскими дворцами съ ихъ садами и подобными же зданіями, включая сюда царскій навзоль, въ которомъ хранилось въ стеклянномъ гробѣ тѣло Александра Великаго, положенное въ медь. Но эти зданія и трехмилльная колонада вдоль главной улицы составляли только часть великолѣпныхъ архитектурныхъ украшеній города, полнаго дворцовъ. Его населеніе, привлекавшееся съ востока и запада торговлей, притягательностію богатства, доступностію научныхъ занятій, или развлеченіями замѣчательно суетнаго города, простиралось, какъ надо полагать, почти до милліона. Не менѣе того поражала странная смѣсь элементовъ среди народа, соединявшая живость и гибкость грека со степенностію, консерватизмомъ, сказочнымъ величіемъ и пышностію востока.

Въ Александріи сходились три міра: Европа, Азія и Африка; они либо свозили сюда, либо вывозили отсюда свои богатства. Она представляла изъ себя главнымъ образомъ коммерческой городъ, снабженный превосходною гаванью, или, вѣрнѣе, пятью гаванями. Спеціальнй флотъ везъ изъ Александріи въ Римъ въ качествѣ дани двѣ десятыхъ добывавшагося въ Египтѣ хлѣба, чего вполне хватало для прокормленія столицы въ теченіе четырехъ мѣсяцевъ года. То былъ великолѣпный флотъ, начиная съ



легкой и быстрой ладьи и кончая громадными хлебными судами, которые носили свой специальный флаг и прибытие которых ожидалось в Потіолы <sup>1)</sup> съ большимъ нетерпѣніемъ, чѣмъ ожидается нынѣ любой океанскій пароходъ <sup>2)</sup>. Торговля Индіи находилась въ рукахъ александрійскихъ корабельныхъ собственниковъ <sup>3)</sup>. Со времёнъ Птолемея она одна возросла въ шесть разъ <sup>4)</sup>. Но незначительна была и мѣстная производительность. Разные холщевые товары, пригодные для удовлетворенія вкусовъ и для одѣянія всѣхъ странъ, шерстяныя матеріи всѣхъ цвѣтовъ, изукрашенныя иногда фигурами и даже сценами, стекло всевозможной формы и цвѣта, бумага отъ тончайшаго листа до грубѣйшей оберточной бумаги, приправы (эссенціи), духи, — таковы были мѣстные продукты. Склонные къ праздности и пышности, жители того города, гдѣ (по выраженію императора Адриана) „деньги были народнымъ богомъ“, казались очень занятыми; здѣсь каждый преуспѣвалъ по своему, начиная съ нищаго на улицѣ, который безъ особаго напряженія силъ могъ добыть себѣ достаточный

<sup>1)</sup> Плаваніе отъ Александріи до Потіолы продолжалось въ среднемъ выводѣ двѣнадцать дней, причѣмъ корабль останавливался на Мальтѣ и въ Сициліи. На подобномъ же кораблѣ, Dioskury (Castor and Pollux), веземъ пшеницу, отправился изъ Мальты въ Потіолы ах. Павелъ, куда онъ прибылъ бы въ числѣ перыхъ того сезона.

<sup>2)</sup> Суда эти имѣли на обѣихъ сторонахъ носа выкрашенныя эмблемы тѣхъ боговъ, которымъ были посвящены, и управлялись египетскими лодчанами, известными по всему свѣту. Въ описаніи одного изъ этихъ кораблей сказано, что онъ имѣлъ 180 суговъ длины и 45 ширины и вмѣщалъ въ себя 1575 тоннъ и что по вычисленію онъ приносилъ ежегодно своему владѣльцу приблизительно 30,000 рублей (сравни. Friedländer-a, т. II, стр. 131 и дал.). Тѣмъ не менѣе, корабли эти были очень малы сравнительно съ тѣми, которые строились для перевозки мраморныхъ глыбъ и колоннъ, и тѣмъ болѣе для перевозки обелисковъ. Одинъ изъ этихъ кораблей, какъ утверждаютъ, перевозилъ кромѣ обелиска 1200 пассажировъ, ерахтъ бумаги, селитры, перца, холста и громадный грузъ пшеницы.

<sup>3)</sup> Путешествіе продолжалось около трехъ мѣсяцевъ и шло либо вверхъ по Нилу, далѣе караваномъ и наконецъ моремъ, — либо, что очень вѣроятно, по Птоломеевому каналу и Красному морю.

<sup>4)</sup> Она состояла изъ золотой пыли, слоновой кости, перламутра изъ внутреннихъ предѣловъ Аеріки, приностей изъ Арабіи, жемчуга изъ Персидскаго залива, драгоцѣнныхъ камней и виссона изъ Индіи и шелка изъ Китая.

заработокъ, чтобы пойти въ ресторанъ и съѣсть тамъ хорошій обѣдъ изъ свѣжей или копченой рыбы съ чеснокомъ и пуддинга, запивая его любимымъ египетскимъ ячменнымъ пивомъ, и восходя до миллионера-банкира, который владѣлъ дворцомъ въ городѣ и вилой на каналѣ, соединявшемъ Александрію съ Канобой. Какая давка народа всѣхъ національностей на улицахъ, на рынкѣ (гдѣ по современной шуткѣ можно было достать все, кромя снѣга), или около гаваней, какія прохладныя тѣни, прекрасныя мѣста уединенія, обширныя палаты, великолѣпная бібліотека, гдѣ ученые Александріи собирались и обучали всѣмъ доступнымъ отраслямъ знанія и гдѣ пользовавшіеся общею извѣстностію врачи прописывали лекарства бѣднымъ чахоточнымъ больнымъ, приславшимся сюда изъ всѣхъ частей Италіи! Какая суета и шумъ среди всегда возбужденной говорливой, самодовольной, тщеславной, любящей удовольствія черни, высшимъ наслажденіемъ которой были театръ и пѣвцы; какіе виды на длинномъ, окаймленномъ роскошными гостинницами каналѣ, ведущемъ въ Канобу, по которому барки, полныя людей, ищущихъ удовольствій, наслаждаются въ прохладной тѣни отмелей, либо спѣшать въ Канобу, — тѣ виды всевозможной расточительности и роскоши, которыя вошли въ пословицу даже въ тѣ дни! И не смотря на это, недалеко отсюда, на берегахъ озера Мареотиса, какъ будто для болѣе рѣзкаго контраста, находились уединенныя поселенія суровой аскетической іудейской секты ееранефтовъ, возрѣніе и жизнь которыхъ въ столь многихъ пунктахъ были родственны съ возрѣніями и жизнью палестинскихъ ессеевъ!

Этотъ очеркъ Александріи поможетъ намъ понять, почему окрестности египетской столицы были населены громадною массою іудеевъ. Въ общей сложности одна осьмая часть населенія страны (одинъ миллионъ изъ 7,800,000) состояла изъ іудеевъ. Пришла ли іудейская колонія въ Египетъ во времена Навуходонесора или нѣтъ, или даже раньше, во всякомъ случаѣ громадная масса іудейскихъ обитателей была привлечена сюда Александромъ Великимъ, даровавшимъ іудеямъ исключительныя привилегіи, одинаковыя съ македонянами. Болѣе позднія палестинскія смуты при

сирійскихъ царяхъ значительно усилили ихъ число, тѣмъ болѣе что Птоломеи, за однимъ исключеніемъ, покровительствовали имъ. Первоначально іудеямъ былъ указанъ въ городѣ для поселенія определенный кварталъ — дельта при восточной гавани и канобскомъ каналѣ, вѣроятно, чтобы держать общину въ разобщеніи и вслѣдствіе ея пригодности для коммерческихъ цѣлей. Привилегіи, дарованныя іудеямъ Птоломеями, впоследствии были подтверждены и даже увеличены Юліемъ Цезаремъ. Вывозная хлѣбная торговля перешла въ ихъ руки и гаванная и рѣчная полиція была ввѣрена ихъ попеченію. Два квартала въ городѣ стали называться спеціально іудейскими кварталами, — однако не въ томъ смыслѣ, чтобы іудеи были ограничены только ими одними. Ихъ синагоги, окруженныя тѣнистыми деревьями, находились во всѣхъ частяхъ города. Не главная слава іудейской общины въ Египтѣ, которой завидовали даже жители Палестины, состояла въ большой центральной синагогѣ, построенной въ формѣ базилики, съ двойною колонадой и столь громадной, что въ ней для отдаленнѣйшихъ богомольцевъ необходимо было подавать сигналъ, чтобы знать время для отвѣтныхъ молитвъ. Различныя торговныя гильдіи сидѣли здѣсь вмѣстѣ, такъ что человѣкъ чужой среды могъ узнать, гдѣ найти іудейскихъ хозяевъ или сотоварищей рабочихъ <sup>1)</sup>. На хорахъ этого іудейскаго каедральнаго собора находилось семьдесятъ плавныхъ креселъ, выложенныхъ драгоценными камнями, для семидесяти старѣйшинъ, которые составляли совѣтъ старшинъ Александріи на подобіе великаго синедріона въ Іерусалимѣ.

Странно и почти необъяснимо, какъ египетскіе іудеи могли построить схизматическій храмъ. Въ теченіе ужасныхъ сирійскихъ гоненій въ Палестинѣ, Онія, сынъ убитаго первосвященника Оніа III, искалъ спасенія въ Египтѣ. Птоломей Филонаторъ не только принялъ его весьма радушно, но и далъ ему стоявшій безъ употребленія языческій храмъ въ городѣ Леонтополисѣ для превращенія его въ іудейское святилище. Здѣсь служило новое Аароново священство, для содержанія котораго взималась часть съ доходовъ съ окрестнаго округа. Новый храмъ однакожъ не походилъ на іеру-

<sup>1)</sup> Succ. 51b.

салимскій ни своимъ внѣшнимъ видомъ, ни своими внутренними приспособленіями <sup>1)</sup>. Въ началѣ египетскіе іудеи очень гордились своимъ новымъ святилищемъ и открыто объявляли, что видятъ въ немъ выполненіе предсказанія <sup>2)</sup>, будто пять городовъ египетской земли должны говорить на языкѣ Ханаана, изъ которыхъ одинъ долженъ называться Ig-ha-Neges, что LXX (въ ихъ оригинальной формѣ или какою-либо поздней поправкой) переиѣнили въ „городъ праведности“. Этотъ храмъ существовалъ приблизительно съ 160 года до Рожд. Хр. до временъ скоро послѣ разрушенія Іерусалима. Онъ едва-ли могъ называться соперникомъ храма на горѣ Мореа, такъ какъ сами египетскіе іудеи считали іерусалимскій храмъ своимъ центральнымъ святилищемъ, къ которому они принимали паломничества и для котораго приносили свои пожертвованія <sup>3)</sup>, въ то время какъ священники Леонтополиса предъ вступленіемъ въ бракъ всегда наводили справки въ официальныхъ архивахъ Іерусалима для удостовѣренія чистоты происхожденія своихъ будущихъ жень <sup>4)</sup>. Жители Палестины надменно обзывали его „домомъ Шопуи“ (Они) и признавали священство Леонтополиса неспособнымъ служить въ Іерусалимѣ, хотя и приравненнымъ къ тому священству, которое потеряло права вслѣдствіе тѣлесныхъ недостатковъ. Жертвы, приносимыя въ Леонтополисѣ, считались недействительными, за исключеніемъ обѣтовъ, въ которыхъ специально упоминалось имя этого храма <sup>5)</sup>. Это условное осужденіе кажется, однакожъ, удивительно мягкимъ, вслѣдствіе чего весьма возможно предполагать, что вышеприведенное указаніе относится уже къ тому времени, когда и тотъ и другой храмъ стали предметами прошлаго.

Подобныя чувствованія были не безпричинны. Египетскіе іудеи разсыпались на всѣ стороны, — на югъ до Абиссиніи и Еюіи и на западъ до и даже за предѣлы провинці Киринейской. Въ го-

<sup>1)</sup> Въмсто золотого свѣтильника съ семью лампадами здѣсь была золотая лампада, повѣшенная на золотой цѣпочкѣ.

<sup>2)</sup> Ис. XIX, 18.

<sup>3)</sup> Philo, II, 646, ed. Mangey.

<sup>4)</sup> Іос. Ag. Ap. I, 7.

<sup>5)</sup> Меп. XIII, 40 и Gemara 109 а и в.

родъ Куриней они составляли одинъ изъ четырехъ классовъ, на которые дѣлились его обитатели <sup>1)</sup>. Одна іудейская надпись въ Веринкии, повидимому ведущая свое начало отъ 13 г. до Р. Хр., показываетъ, что куринейскіе іудеи образовали отдѣльную общину, управлявшуюся ихъ же собственными девятью „правителями“, которые безъ сомнѣнія вѣдали общинныя дѣла, — справляться съ чѣмъ было очень не легко, такъ какъ куринейскіе іудеи были извѣстны, если не буйствомъ, то сильными антипатіями противъ римлянъ, которые болѣе чѣмъ однажды жестоко гасились кровію <sup>2)</sup>. Другая надпись доказываетъ <sup>3)</sup>, что въ другихъ мѣстахъ разсѣянія іудеи также имѣли своихъ собственныхъ „архонтовъ“, или правителей, тогда какъ специальное заправленіе общественнымъ богослуженіемъ всегда вѣрялось архисинагогу, или „главному управителю синагоги“, причемъ и то и другое наименованіе встрѣчается одно подлѣ другаго <sup>4)</sup>. По меньшей мѣрѣ весьма сомнительно, чтобы первосвященникъ леонтопольскій когда-либо считался, въ дѣйствительномъ смыслѣ слова, главою іудейской общины въ Египтѣ <sup>5)</sup>. Въ Александріи іудеи находились подъ управленіемъ іудейскаго этнарха <sup>6)</sup>, власть котораго была та же, что и власть „архонта“ въ независимыхъ городахъ <sup>7)</sup>. Но его власть <sup>8)</sup> перенесена была Августомъ на

<sup>1)</sup> Strabo въ Ios. Ant. XIV. 7. 2.

<sup>2)</sup> Не относилось ли сюда въ извѣстномъ смыслѣ возмезіе римскаго креста, который имѣлъ нести Іисусъ, на куринейянина (Лук. XXIII, 26)? Оно безъ сомнѣнія имѣетъ символическое значеніе, какъ и то обстоятельство, что послѣднее іудейское возстаніе (132—135 г. по Р. Хр.), которое имѣло своимъ Мессіаю Вержокеба (Βαρ Κοχβας); возникло въ Куриней. О томъ, какому ужасному возмезію подверглись послѣдователи ложнаго Христа, здѣсь не мѣсто говорить.

<sup>3)</sup> Іудейскія надписи были находимы также и въ Мавританіи и Алжирѣ.

<sup>4)</sup> На надгробномъ памятникѣ въ Капуа (Mommesen-a Inscr. R. Neap. 3, 657, apud Schürger, стр. 629). Предметъ этотъ чрезвычайно важенъ, такъ какъ онъ характеризуетъ управленіе синагоги во дни Христа. Другое указаніе на могильномъ камнѣ πατήρ σουκούης, какъ кажется, относится только къ возрасту, — одинъ изъ нихъ описывается достигшимъ 110 лѣтъ.

<sup>5)</sup> Iost-a Gesch. d. Iudenth. т. I, стр. 345.

<sup>6)</sup> Marquardt (Röm. Staatsverwalt. т. I, стр. 297, примѣчаніе 5) полагаетъ, что ἔθνος могло значить classis, ordo.

<sup>7)</sup> Strabo въ Ios. Ant. XIV, 7. 2.

<sup>8)</sup> Сама должность, какъ кажется, осталась (Ios. Ant. XIX, 5. 2).

все „старѣйшинство“ <sup>1)</sup>). Другая, по всей вѣроятности, римская должность, хотя и замѣщавшаяся часто по понятнымъ причинамъ іудеями, была должность алабарха, или, скерѣе, арабарха, который поставлялся надъ арабскимъ населеніемъ <sup>2)</sup>). Въ числѣ прочихъ постей этотъ занималъ Александръ, братъ Филона. Если судить о положеніи богатыхъ іудейскихъ семействъ въ Александріи по положенію, какое занималъ этотъ алабархъ, то ихъ вліяніе должно было быть очень значительное. Фирма Александра вѣроятно была столь же богата, какъ и большой іудейскій банкирскій и корабельный домъ Сарамаллы въ Антиохіи <sup>3)</sup>). Его главѣ было ввѣрено управленіе дѣлъ Антоніи, пользовавшейся большимъ почетомъ золотки императора Тиверія <sup>4)</sup>). Для такого человѣка ничего не значило дать царю Агриппѣ, когда онъ нуждался въ деньгахъ, въ долгъ сумму около 70,000 рублей (7000 фунтовъ стерлинговъ), чтобы при ея помощи вернуться въ Италію <sup>5)</sup>, такъ какъ онъ выдалъ ее впередъ подъ гарантію жены Агриппы, которую високо цѣнилъ, и такъ какъ одновременно съ этимъ онъ взялъ предосторожность, чтобы деньги не всѣ были израсходованы до встрѣчи царя съ императоромъ. Помимо сего, въ умѣ его были и другіе планы. Двое изъ его сыновей женились на дочеряхъ царя Агриппы; что же касается до третьяго сына, то онъ цѣною отступничества возвысился преемственно сначала на постъ прокуратора Палестины и въ концѣ концовъ губернатора Египта <sup>6)</sup>). Іерусалимскій храмъ представлялъ явныя доказательства богатства и щедрости этого іудейскаго миллионера. Золото и серебро, покрывавшія девять массивныхъ вратъ, ведшихъ въ храмъ, были пожертвованы богатымъ александрійскимъ банкиромъ.

Владѣніе такимъ богатствомъ, соединявшееся безъ сомнѣнія съ гордостью и самоувѣренностью и съ открыто проявлявшимся пре-

<sup>1)</sup> Philo въ Flacc. et Mangey II, 527.

<sup>2)</sup> Сравн. Wesseling-a, de Iud. Archont. стр. 63 и дал., apud Schürer стр. 627, 628.

<sup>3)</sup> Ios. Ant. XIV, 13. 5; война I, 13. 5.

<sup>4)</sup> Ant. XIX, 5. 1.

<sup>5)</sup> Ant. XVІІІ, 6. 3.

<sup>6)</sup> Ant. XIX, 5. 1; XX, 5. 3.

зрѣніемъ къ окружающему суевѣрію <sup>1)</sup>, естественно должно было возбуждать въ александрійскомъ населеніи ненависть противъ іудеевъ. Большая часть нелѣпныхъ рассказовъ о происхожденіи, о первоначальной исторіи и религіи іудеевъ, которые даже философами и историками Рима считались подлинными, получили свое начало въ Египтѣ. Здѣсь цѣлая серія писателей, начавшаяся съ Manetho (вѣроятно около 250 г.), поставила своею задачей составить нѣчто въ родѣ народннхъ изложенія въ книгахъ Моисея событія. Самымъ смѣлымъ изъ этихъ писаекъ былъ Апіонъ (которому отвѣчалъ Іосифъ), всему міру извѣстный шарлатанъ и лжеецъ, который писалъ и поучалъ съ одинаковыми дерзостію и лживостію о всевозможныхъ предметахъ. Онъ вполне подходилъ къ александрійцамъ, предъ которыми щеголялъ своею безстыдною смѣлостію. Въ Римѣ его скоро распознали и императоръ Тиверій хорошо охарактеризовалъ неукротимо-хвастливаго говоруна „звонящимъ киваломъ міра“. Онъ изучилъ и видѣлъ рѣшительно все—и слышалъ даже три раза таинственный звукъ съ Колосса Мемносаго, когда лучи восходящаго солнца упали на него! По крайней мѣрѣ объ этомъ онъ на самомъ колоссѣ сдѣлалъ вырѣзку для извѣщенія всѣхъ поколѣній <sup>2)</sup>. Таковъ былъ тотъ человекъ, которому александрійцы предоставили свободу своего города, которому вѣрили свои важнѣйшія дѣла и котораго превознесли, какъ побѣдоноснаго, какъ трудолюбиваго, какъ новаго Гомера <sup>3)</sup>. Едва-ли можно сомнѣваться, что народною любовію Апіонъ былъ частію обязанъ жестокииъ нападкамъ на іудеевъ. Его комическіе рассказы объ ихъ исторіи и религіи закрѣпили противъ нихъ презрѣніе. Онъ поставилъ свою цѣль возбудить въ народонаселеніи фанатизмъ противъ іудеевъ. Такъ онъ говорилъ, будто іудеи имѣли обыкновеніе ежегодно схватывать какого-нибудь бѣднаго, несчастнаго, по несчастію впадавшаго въ ихъ руки елиина, откашливать его въ теченіи года

<sup>1)</sup> Сравн. напр. такую рѣзкую главу, какъ Варуха VI, или 2-й *Fragm.* въ *Erythr. Sibyl.*, VV. 21—33.

<sup>2)</sup> Сравн. *Friedländer-a* т. II, стр. 155.

<sup>3)</sup> Прекрасный очеркъ объ Апіонѣ данъ *Hausgrath-омъ* *Neutes. Zeitg.* т. II, стр. 187—195.

и затѣмъ приносить въ жертву, причежь, вкушая его внутренности и хороня тѣло, они произносили ужасную клятву нескончаемой вражды къ грекамъ. Это — тѣ люди, которые жирѣютъ на счетъ богатства Александріи, завладѣваютъ безъ всякаго права кварталами города и требуютъ себѣ исключительныхъ привилегій; люди эти извѣстны предательствомъ; они вовлекаютъ въ нищету всякаго, кто ни довѣрится имъ. „Если іудеи, — восклицалъ онъ — граждане Александріи, то почему они не поклоняются тѣмъ же богамъ, какимъ поклоняются александрійцы? И если они желаютъ пользоваться покровительствомъ цезарей, то почему они не воздвигаютъ статуи и не воздаютъ имъ божеское поклоненіе“ <sup>1)</sup>? Въ этихъ воззваніяхъ къ людскому фанатизму нѣтъ ничего страннаго. Въ той или иной формѣ, они болѣе чѣмъ часто повторялись во всѣхъ странахъ и вѣкахъ и, увы, представителями всѣхъ исповѣданій! Іудеи, какъ сѣтовалъ Филонъ, съ полнымъ правомъ могли желать, чтобы съ ними обращались также, какъ обращались съ другими людьми <sup>2)</sup>!

Мы видѣли уже, что появившіеся въ Римѣ взгляды на іудеевъ произошли главнымъ образомъ изъ александрійскихъ источниковъ. Во всякомъ случаѣ непонятно, какъ могли Тацитъ, Цицеронъ или Плиній повѣрить такимъ нелѣпостямъ, будто іудеи произошли изъ Крита (гора *Ida-Idaei-Indaei*), были изгнаны вслѣдствіе проказы изъ Египта и вышли оттуда подъ предводительствомъ отступника-священника Моисея; или будто субботній покой ведетъ свое происхожденіе отъ болячекъ, заставлявшихъ странниковъ дѣлать остановки на седьмой день; или будто іудеи воздавали поклоненіе головѣ осла, или, иначе, Вахусу; или будто неяденіе свинята мяса произошло отъ памятованія и боязни проказы, или отъ поклоненія свиньѣ, — или другимъ, подобнаго же рода ребячествамъ <sup>3)</sup>. Образованные римляне смотрѣли на іудея со смѣсью презрѣнія и гнѣва, тѣмъ болѣе сильными, что, по ихъ мнѣнію, іудей, поджавъ римскому подданству, потерялъ будто бы право имѣть свою собственную религію, — и тѣмъ болѣе горькими, что — что бы онъ ни дѣ-

<sup>1)</sup> Ios. Ag. Ap. II, 4, 5, 6.

<sup>2)</sup> Leg. ad Caj. ed. Prof. 1018c.

<sup>3)</sup> Справн. Tacitus, Hist. V, 2—4; Plut. Sympos. IV, 5.



лалъ—эта ненавистная раса вездѣ нападала на него— за религію, столь неуживчивую, что она составляла стѣну для разьединенія, и за обряды, столь исключительныя, что они ставили его въ положеніе не только чужеземца, но и врага. Подобный феноменъ нигдѣ не могъ быть терпимъ. Римляне были до крайности практичны. По ихъ взгляду, политическая жизнь и религія не только соединялись между собою, но и составляли части одна другой. Религія, отдѣльная отъ политической организаціи, или не предлагавшая, какъ *quid pro quo*, нѣкотораго непосредственнаго возврата отъ божества къ обожателямъ, представлялась имъ чѣмъ-то недослагаемымъ. Каждая страна имѣетъ свою собственную религію, говорилъ Цицеронъ въ своемъ воззваніи къ *Flassus*. Пока Іерусалимъ оставался непобѣжденнымъ, юдаизмъ могъ претендовать на терпимость; но развѣ безсмертные боги не показали, какъ смотреть они на него, когда іудейская раса была покорена? Логика эта взывала къ смиреннѣйшимъ изъ толпы, которая стекалась послушать оратора, защищавшаго своихъ кліентовъ между прочимъ противъ обвиненія, прельщавшаго отправокъ изъ Азіи въ Іерусалимъ ежегодной дани на храмъ. Выставить противъ чловѣка въ такомъ собраніи народное обвиненіе было невозможно. И когда іудей, развѣстившійся (какъ намъ говорятъ) въ собраніи для произведенія смуты въ такомъ числѣ, что Цицеронъ риторически объявилъ, будто бы онъ охотно сталъ говорить пониженнымъ голосомъ, чтобы его слышали одни только судьи, — когда іудей внималъ великому оратору, то должны были претерпѣвать жестокую, переполняющую сердца ихъ муку, тогда какъ онъ развивалъ противъ нихъ презрѣніе язычниковъ, касаясь грубыми перстами ихъ открытой раны, или когда онъ утверждалъ, что истребленіе ихъ народа служило неопровержимымъ доказательствомъ, предъявляемымъ матеріализмомъ противъ религіи Невидимаго.

И не была ли эта религія, по словамъ Цицерона, „варварскимъ суевѣріемъ“ и не были ли ея приверженцы, какъ утверждалъ Плиній <sup>1)</sup>, „расою, отличавшеюся своимъ презрѣніемъ къ богамъ?“

<sup>1)</sup> Hist. Nat. XIII, 4.

Начнемъ съ ихъ теологій. Римскій философъ охотно сталъ бы симпатизировать всякаго рода духовному невѣрью, какъ, съ другой стороны, охотно понялъ бы народный способъ богопочтенія и суевѣрїя. Но что могъ онъ сказать въ пользу богопочтенія чего-то совершенно невидимаго, за обожаніе, какъ ему казалось, облаковъ и неба, внѣ всякихъ видимыхъ символовъ,—богопочтенія, соединеннаго съ совершеннымъ отрицаніемъ всѣхъ иныхъ формъ религій—азиатской, египетской, греческой, римской — и съ отказомъ воздавать даже обычное божеское поклоненіе кесарямъ, воплощенію римскаго могущества? Далѣе — ихъ обряды. Среди нихъ первое мѣсто занималъ вступительный обрядъ обрѣзанія, постоянный предметъ грубыхъ насмѣшекъ. Какой смыслъ могъ имѣть онъ; или какой смыслъ могли имѣть; такъ сказать, наследственные благоговѣніе и страхъ передъ свиньею, такъ какъ они поставили религиозною обязанностію не вкушать отъ ея мяса? Строгое соблюденіе субботы, откуда бы она ни вела свое начало, было лишь потворствомъ праздности. Живые молодые римскіе *Niterati* находили удовольствіе странствовать въ субботній ванунъ по запутаннымъ, узкимъ улицамъ Гетто и наблюдать, какъ тусклая лампа внутри домовъ распространила вонючій свѣтъ и какъ жильцы домовъ бормотали молитвы „побѣлѣвшими губами“ <sup>1)</sup>; или, подобно Овидію, искать въ синагогѣ предлога для распутныхъ „увеселеній“. Постъ по четвергамъ служилъ другою мишенью ихъ остротъ. Короче, іудей служилъ постоянной темой общественной забавы, и театры оглашались смѣхомъ, когда религія его подвергалась язвительному осмѣянію, не смотря на негнѣность сюжета и слабость остроты <sup>2)</sup>.

Затѣмъ, когда гордый римлянинъ проходилъ по улицамъ въ субботу, то юдаизмъ невольно бросался ему въ глаза своими закрытыми лавками и странными, безпечно бродящими въ праздничныхъ одеждахъ фигурами. Іудеи были чужими въ чужой странѣ, распространялись внѣ всякихъ симпатій и среди общаго презрѣнія и отвращенія, и между тѣмъ всѣмъ своимъ явленіемъ они какъ бы говорили, что время паденія Рима и ихъ собственнаго главенства

<sup>1)</sup> Persius V, 184.

<sup>2)</sup> См. цитаты о подобныхъ сценахъ во введеніи къ Midrash на Псалъ.

приближается все болѣе и болѣе. Выражая общія чувствованія словами Тацита, іудеи тѣсно придерживались другъ друга и между собою были чрезвычайно щедрѣ, но питали горькую ненависть ко всѣмъ остальнымъ. Они не ѣли и не спали съ чужими; своихъ провѣлителей они прежде всего обучали презирать боговъ, отрекаться отъ страны и разрывать связи, привязывавшія ихъ къ родителямъ, дѣтямъ и родству. Безъ сомнѣнія въ этихъ обвиненіяхъ была доля истины. Ибо іудеи, какъ іудеи, были предназначены только для Палестины. Вслѣдствіе независѣвшей отъ него необходимости, онъ являлъ изъ себя въ языческомъ мірѣ, такъ сказать, отрицательный элементъ, который, что-бы онъ ни дѣлалъ, всегда привлекалъ на себя общественное вниманіе. Но римскіе сатирики пошли еще дальше. По ихъ воззрѣнію, іудеи питали такую вражду къ исповѣдникамъ всѣхъ другихъ религій, что иновѣрцамъ они отказывались указать направленіе пути или показать жаждущему прохладный источникъ <sup>1)</sup>). По Тациту, для объясненія этого обстоятельства имѣлись и политическія и религіозныя причины. Чтобы разобщить іудеевъ отъ другихъ народовъ, Моисей далъ имъ обряды, совершенно противоположныя обрядамъ другихъ расъ, съ тѣмъ, чтобы они считали не святымъ то, что почиталось святымъ всѣми другими, и законнымъ то, что возбуждало отвращеніе во всѣхъ остальныхъ <sup>2)</sup>). Такой народъ не заслуживалъ ни уваженія, ни сожалѣнія; и когда историкъ говоритъ, какъ цѣлыя тысячи изъ ихъ числа изгонялись Тиверіемъ въ Сардинію, то возможность ихъ гибели въ этомъ ужасномъ климатѣ онъ устраняетъ циническою замѣткою, что ихъ угостили тамъ „неминуемою потерей“ (*vile dampnum*) <sup>3)</sup>).

Какъ бы то ни было, іудеи жили среди нихъ. Невозможно установить время, когда первые іудейскіе странники направили свой путь къ столицѣ міра. Мы знаемъ, что во время войнъ, веденныхъ при Помпеемъ, Кассіемъ и Антоніемъ, многіе изъ нихъ были приведены въ Римъ плѣнными и проданы въ качествѣ рабовъ. Говора

<sup>1)</sup> *Inv. Sat. XIV, 103. 104.*

<sup>2)</sup> *Hist. V, 13.*

<sup>3)</sup> *Ann. II, 85; Сравн. Suet. Tib. 36.*

вообще, республиканская партія относилась къ іудеямъ враждебно, цезари же болѣе дружелюбно. Іудейскіе рабы въ Римѣ оказывались невыгоднымъ и хлопотливымъ приобретениемъ. Они съ такимъ упорствомъ цѣплялись за праотеческіе обычаи, что ихъ было невозможно принаровить къ ходу языческаго хозяйства <sup>1)</sup>. Какъ далеко простирали они свое пассивное сопротивление, это обнаруживается изъ переданнаго Іосифомъ <sup>2)</sup> разсказа о нѣкоторыхъ извѣстныхъ ему іудейскихъ священникахъ, которые во время илѣненія въ Римѣ не принимали иной пищи, кромя смоквъ и орѣховъ, чтобы такимъ образомъ избѣгнуть оскверненія языческою пищею <sup>3)</sup>. Римскіе владѣльцы полагали болѣе разумнымъ давать іудейскимъ рабамъ свободу за малый выкупъ или даже безъ него. Эти освобожденные люди (*liberti*) составили ядро іудейской общины въ Римѣ и въ значительной степени опредѣлили ея социальный характеръ. Конечно, они по обыкновенію были трудолюбивы, трезвы, предприимчивы. Съ теченіемъ времени многіе изъ нихъ стяжали себѣ богатство. Скоро уже іудейскіе эмигранты съ болѣе лучшимъ положеніемъ усилили ихъ число. Тѣмъ не менѣе социальное ихъ положеніе значительно уступало положенію ихъ единовѣрцевъ въ другихъ странахъ. Іудейское народонаселеніе, простиравшееся до 40,000 человекъ во времена Августа и до 60,000 во времена Тиверія, естественно обнимало всѣ слои — купцовъ, банкировъ, *literati*, даже актеровъ <sup>4)</sup>. Въ городѣ, который предлагалъ столько соблазновъ, они насчитывали въ своей средѣ людей, неодинаковыхъ достоинствъ относительно религіознаго исповѣданія; среди нихъ были и такіе, которые не только подражали обычаямъ окружающихъ людей, но которые грубою распущенностію старались превзойти этихъ людей <sup>5)</sup>. Но и въ этомъ

<sup>1)</sup> Philo, Leg. ad Caj. ed. Fref. стр. 101.

<sup>2)</sup> Vita 3.

<sup>3)</sup> Lutterbeck (Neutest. Lehrberg. стр. 119), слѣдую предположенію Wieseler-a (Chron. d. Apost. Zeitalt. стр. 384, 402 и т. д.), считаетъ этихъ священниковъ за доносчиковъ на ап. Павла, которые вызвали его мученическую кончину.

<sup>4)</sup> Сравн. напр. Mart. XI, 94; Іос. Жизнь 3.

<sup>5)</sup> Martialis, п. в. «Anchialus», которымъ, какъ полагаетъ поэтъ, являлись

случаѣ они тщетно старались стереть съ себя ненавистныя черты принадлежности къ іудейству.

Августъ указалъ іудеямъ для постояннаго мѣстожителства специальный кварталъ, т. е. лежавшій за Тибромъ „четырнадцатый округъ“, который, начинаясь отъ откоса Ватикана, обнималъ всю землю, лежавшую по направленію къ Тибру и за его предѣлы, гдѣ обыкновенно выгружались приходившія изъ Остіи ладьи. Это былъ, какъ кажется, самый бѣдный кварталъ, населенный главнымъ образомъ разнощиками, торговцами спичекъ <sup>1)</sup>, стекла, стараго платья и подержанныхъ вещей. Іудейское кладбище этого квартала <sup>2)</sup> свидѣтельствуетъ объ ихъ положеніи. Его общій видъ, а равно и могилы очень бѣдны. Здѣсь нѣтъ ни мрамора, ни слѣдовъ живописи, за исключеніемъ грубаго изображенія семисвѣчника, нарисованнаго красной краскою. Другой іудейскій кварталъ находился при Porta Sarena, гдѣ вступала въ городъ Аніева дорога. Стоявшее подлѣ этого мѣста древнее святилище Egegia во времена Ювенала <sup>3)</sup> было превращено въ мѣсто іудейской розничной продажи. Но въ этомъ сосѣдствѣ жили также и болѣе богатые іудеи, такъ какъ на открытомъ здѣсь кладбищѣ нибѣются живописныя изображенія и даже иносческія фигурн, значеніе которыхъ до настоящаго времени еще не установлено. Третье іудейское кладбище находилось подлѣ древнихъ христіанскихъ катакомбъ. .

Но, судя по мѣстоположенію синагогъ, слѣдуетъ полагать, что іудейскіе обитатели Рима распространились по всѣмъ, даже лучшимъ кварталамъ города. По надписямъ установлено не только существованіе, но даже и имена не менѣе чѣмъ семи синагогъ. Три относившихся сюда синагоги назывались именами Августа, Агриппы и Волумнія, либо потому, что лица эти были ихъ покровителями, либо потому, что ихъ богомольцы были главнымъ образомъ служителями и кліентами этихъ лицъ; двѣ другихъ за-

---

іудеи, есть извращеніе Anochi Elochim (свѣтъ семь Богъ.) въ Исх. XX, 2, Сравни. Ewald-a Gesch. Isg. т. VII, стр. 27.

<sup>1)</sup> Mart. I, 41; XII, 57.

<sup>2)</sup> Описанное Bosio, но съ тѣхъ поръ неизвѣстное. Сравни. Friedländer-a u. s. т. III, стр. 510 и 511.

<sup>3)</sup> Sat. III, 13; VI, 542.

имствовали свои имена отъ *Campus Martius* и отъ квартала *Subura*, въ которыхъ онъ стояли <sup>1)</sup>). „*Synagoge Elaias*“ называлась такъ вѣроятно вслѣдствіе того, что на своемъ фасадѣ имѣла девизомъ оливковое дерево, излюбленную и чрезвычайно важную для Рима израильскую эмблему, плоды котораго, раздавленные подъ прессомъ, даютъ драгоцѣнное масло, при посредствѣ котораго Божественный свѣтъ имѣетъ излить свое сіяніе въ ночь язычества <sup>2)</sup>). Безъ сомнѣнія существовали и другія синагоги помимо тѣхъ, имена которыхъ открыты.

Чрезвычайнымъ глубокомысліемъ замечательнъ и другой способъ выясненія слѣдовъ израильскихъ странниковъ. Онъ состоитъ въ отыскиваніи записей среди смерти, въ чтеніи писемъ на обломкахъ могильныхъ плитъ и разрушенныхъ памятниковъ. Работа ихъ очень груба, а надписи, обыкновенно на художъ греческомъ языкѣ, иногда на еще худшемъ латинскомъ, но ни одной на еврейскомъ, походятъ на невнятный говоръ иностранцевъ. Но, не смотря на это, какой здѣсь контрастъ между простою вѣрой и твердою надеждой, выраженными этими памятниками, и ужаснымъ проявленіемъ совершеннаго невѣрія въ будущность души, перешпаннымъ съ языкомъ грубѣйшаго матеріализма, на могилахъ столь многихъ утонченныхъ римлянъ! По истинѣ, перстъ Божій часто оправдывалъ въ исторіи судъ, который провозносилъ надъ собою народы. Погибала была осуждена та цивилизація, которая могла писать надъ своими мертвыми слова, подобныя слѣдующимъ: „къ вѣчному сну“; „къ непрерывному покою“; или выражать ту же мысль еще грубѣе, какъ наприм.: „меня не было и я сталъ; я существовалъ и пересталъ существовать. Все это истинно; кто скажетъ иное, тотъ лжетъ; ибо я болѣе не буду существовать“,—присоединяя сюда въ качествѣ правоученія: „и ты, живущій, пей, играй, приходи“. Не тому училъ Богъ Свой народъ. Пробираясь между разрушенными камнями, мы вполне понимаемъ, почему религія, провозглашавшая иного рода надежду, говорила сердцамъ многихъ даже въ Римѣ, а еще болѣе, почему блаженное обѣщаніе жизни и бессмер-

<sup>1)</sup> Сравни. Friedländer-a, u. s. t. III, стр. 510.

<sup>2)</sup> Midr. R. на Исх. 36.

тія, поздыѣ принесенное христіанствомъ, обратили тысячи людей, хотя оно и доставалось нѣтъ цѣною нищеты, стыда, мученія и арены.

Переходя съ одного кладбища на другое и разбирая записи мертвыхъ, мы получаемъ возможность перечитывать почти всю исторію Израиля во дни цезарей, или того времени, когда узникъ Павелъ ступилъ ногой на почву Итали. Такъ изъ одной надписи мы узнаемъ, что когда ап. Павелъ, находясь въ пути на „Діоскурн“, коснулся Сиракузовъ, то во время трехдневнаго пребыванія тамъ онъ находился въ средѣ іудейской общины. Когда въ Потіолн онъ вышелъ на берегъ, то находился въ старѣйшемъ послѣ Рима іудейскомъ поселеніи <sup>1)</sup>, гдѣ любвеобильное гостепріимство христіанскихъ израильтянъ удержало его на предстоящую субботу. Когда онъ „пошелъ по направленію къ Риму“ и достигъ Капуи, то встрѣтилъ тамъ іудеевъ, какъ узнаемъ о томъ изъ надгробнаго камня нѣкоего „Alfius Iuda“, бывшаго „архономъ“ іудеевъ и „архисинагогомъ“ въ Капуѣ. Приближаясь къ городу, онъ напелъ въ Анхиг (Teggasina) синагогу <sup>2)</sup>. Въ самомъ Римѣ іудейская община была организована также, какъ и въ другихъ мѣстахъ <sup>3)</sup>. Странно отдаются въ нашихъ ушахъ римскія имена архоновъ различныхъ синагогъ, какъ напр. Клавдія, Астерія, Юліана (который былъ архономъ одновременно кампезіанской и агриппезіанской синагоги, священникомъ, сыномъ Юліана архисинагога, или главы старѣйшинъ августезіанской синагоги), когда мы читаемъ ихъ по истеченіи столь многихъ столѣтій. То же самое находимъ мы и въ другихъ мѣстахъ. Мы встрѣчаемъ на надгробныхъ камняхъ имена іудейскихъ синагогскихъ сановниковъ въ каждомъ центрѣ народонаселенія—въ Помпеи, въ Венузи, мѣсторожденіи Горация,—въ іудейскихъ катакомбахъ, какъ встрѣчаемъ іудейскія надписи въ Африкѣ, въ Авіи, на островахъ Средиземнаго моря, въ Эгинѣ, въ Патрѣ, въ Аеинахъ. Мы можемъ предполагать присутствіе ихъ даже въ такихъ мѣстахъ, гдѣ о ран-

<sup>1)</sup> Ios. Ant. XVII, 12. 1; война II, 7. 1.

<sup>2)</sup> Сравни Cassel-я въ Ersch u. Gruber's Encyclop. 2-я секц. т. XXVII, стр. 147.

<sup>3)</sup> Дѣян. XXVIII, 17;

нихъ поселеніяхъ іудеевъ не открыто до сихъ поръ еще записей, — когда припомнимъ тотъ фактъ, что римская торговля имѣла почти невѣроятное протяженіе и вызвала значительныя поселенія въ самой Британіи, или когда среди надгробныхъ каменной обрѣтаемъ камни „сирійскихъ купцовъ“, какъ напр. въ Испаніи (гдѣ ап. Павелъ надѣялся проповѣдывать, безъ сомнѣнія, также своимъ собственнымъ соотечественникамъ), на всемъ протяженіи Gaul и даже въ отдаленнѣйшихъ частяхъ Германіи <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ утвержденія Іосифа и Филона на счетъ разсыянія израиля по всѣмъ странамъ извѣстнаго тогда міра вполнѣ оправдываются.

Но особливая важность іудейской общины въ Римѣ лежала въ ея соприкосновеніи съ мѣстопребываніемъ міроваго правительства, что давало возможность наблюдать за каждымъ его движеніемъ, вліять на него и такимъ образомъ оказывать содѣйствіе нуждамъ и желаніямъ того сплоченнаго организма, который, хотя и былъ далеко разбросанъ, но представлялъ изъ себя одно неразрывное цѣлое въ душѣ и чувствѣ, въ мысли и дѣли, въ вѣрѣ и жизни, въ бѣдствіи и благосостояніи <sup>2)</sup>. Такъ, когда послѣ смерти Ирода въ столицу явилась изъ Палестины депутація, домогавшаяся возстановленія евократіи подъ римскимъ протекторатомъ <sup>3)</sup>, то къ ней присоединилось не менѣе 8000 римскихъ іудеевъ. Въ случаѣ необходимости они могли найти могущественныхъ друзей не только среди иродовыхъ друзей, но и среди придворныхъ любимцевъ-іудеевъ, подобно актеру, о которомъ говоритъ Іосифъ <sup>4)</sup>, среди людей, расположенныхъ къ юданзму, какъ развратная жена Нерона, Понпія, гробъ которой, какъ іудейки, былъ поставленъ среди императорскихъ урнъ <sup>5)</sup>; наконецъ среди дѣйствительныхъ прозе-

<sup>1)</sup> Сравни. Friedländer-a, и. з. т. II, стр. 17—204 passim.

<sup>2)</sup> По всей вѣроятности, это единство израильскихъ интересовъ имѣло въ виду Цадеронъ (Pro Flaseo, 28), когда почиталъ честію для своей славы взымать о возстаніи противъ іудеевъ, — если только ораторъ не намѣревался сказать слово въ пользу своего кліента.

<sup>3)</sup> Ios. Ant. XVII, 11. 1; война II, 6. 1.

<sup>4)</sup> Жизнь, 3.

<sup>5)</sup> Schiller (Gesch. d. Rom. Kaiserreichs, стр. 583) отрицаетъ то обстоятельство, что Понпія была прозелиткой. Дѣйствительно вѣрно, какъ она до-



литовъ, которые по суевѣрью ли то, или по убѣжденію слились съ синагогой <sup>1)</sup>).

Закона, препятствовавшего распространенію иудаизма, въ дѣйствительности не существовало. За исключеніемъ краткаго періода, когда Тиверій (въ 19 г. по Р. Хр.) изгнавъ іудеевъ изъ Рима и отправилъ 4000 человекъ изъ нихъ числа сражаться въ Сардиніи съ разбойниками, іудеи пользовались не только полною свободою, но и исключительными привилегіями. Въ царствованія Цезаря и Августа была издана почти цѣлая серія эдиктовъ, обезпечивавшихъ за ними какъ полную религіозную свободу, такъ и ихъ общинныя права <sup>2)</sup>. Въ силу этихъ декретовъ имъ не мѣшали ни выполнять религіозныя церемоніи, ни соблюдать субботы и посты. Имъ дозволялось отправлять въ Іерусалимъ ежегодную дань на храмъ и отчужденіе этого фонда гражданскими магистратами возводилось на степень святотатства. Такъ какъ іудеи отказывались носить оружіе или выступать въ походъ въ субботу, то ихъ освобождали отъ военной службы. На подобныхъ же основаніяхъ они въ свои праздники не были обязаны являться въ судебныя палаты. Августъ приказалъ даже, когда общественная раздача гражданамъ хлѣба и денегъ падала на субботу, выдавать іудеямъ ихъ долю на слѣдующій день. На подобныхъ же основаніяхъ римскія власти утвердили декретъ, которымъ основатель Антиохіи Селевкъ I (Никаноръ—около 280 г. до Р. Хр.) даровалъ іудеямъ право гражданства во всѣхъ построенныхъ имъ въ Малой Азіи и Сиріи городахъ и привилегію получать вмѣсто раздававшегося масла, употребленіе котораго воспрещалось ихъ религіей <sup>3)</sup>, соответственное количество денегъ <sup>4)</sup>. Права эти были подтверждены Веспасіаномъ

---

казываетъ, что оактъ погребенія, взятый самъ по себѣ, не вполне подтверждаетъ это; но сравн. Ios. Ant. XX, 8. 11; Живанъ, 3.

<sup>1)</sup> Вопросъ объ іудейскихъ прозелитахъ будетъ рассмотрѣнъ въ другомъ мѣстѣ.

<sup>2)</sup> Сравн. Ios. Ant. XIV, 10 passim, и XVI, 6. Эти декреты слѣчены въ Krebs-овомъ *Decreta Romanor. pro Iud. facta* съ длинными комментаріями автора и Levysohn-a.

<sup>3)</sup> Ab. Sar. II, 6.

<sup>4)</sup> Ios. Ant. XII, 3. 1.

и Титомъ даже послѣ послѣдней іудейской войны, не смотря на серьезное сопротивленіе самихъ городовъ. Нѣтъ ничего удивительнаго, что по случаю смерти Цезаря (въ 44 г. до Р. Хр.) іудеи Рима, побуждая странное чувство благоговѣнія въ городѣ, собирались въ теченіи нѣсколькихъ ночей вокругъ костра, на которомъ было сожжено тѣло ихъ благодѣтеля, пѣли скорбныя мелодіи псалмовъ и отправляли свою трогательную погребальную службу <sup>1)</sup>. Мѣропріятія противъ нихъ Дневдіа должны были принести едва-ли его любимца Саянуса и завершились съ прекращеніемъ его вліянія. Помимо сего, они были вызваны враждебностію общества того времени ко всѣмъ иноземнымъ обрядамъ вообще, которая пробудилась вслѣдствіе гнуснаго поведенія относительно одной римской матроны священника въ Isis и значительно усилилась вслѣдствіе безстыднаго произведеннаго бродячимъ раввиномъ обмана надъ прозелиткой Фульвіей, принадлежавшей къ римской знати. Какъ бы то ни было, на основаніи этихъ причинъ нельзя еще полагать, будто буквально всѣ іудеи оставили Римъ. Многие могли найти средства остаться тамъ тайно. Во всякомъ случаѣ черезъ двадцать лѣтъ послѣ сего Филонъ нашелъ въ Римѣ большую общину, вполне готовую поддержать его въ его мисси въ пользу своихъ египетскихъ соотечественниковъ. То или иное временное мѣропріятіе противъ іудеевъ едва-ли поэтому можетъ считаться серьезною помѣхой для ихъ привилегій или для прекращенія благосклонности, оказываемой имъ императорами.

(Окончаніе слѣдуетъ).

<sup>1)</sup> Suet. Caes. 84.

«Христ. Чит.» № 7—8, 1885 г.

## Христіанское исповѣданіе католической вѣры, изданное отъ имени петрововскаго синода 1551 года.

(Очеркъ изъ исторіи католическаго богословія въ Польшѣ).

(Продолженіе).

### II.

Критика протестантскаго ученія о свящ. Писаніи и преданіи.—Привязки истинной веры.—Вселенскій соборъ.—Отношеніе Польши къ первымъ двумъ сессіямъ тридентскаго собора:—Опроверженіе протестантскихъ воззрѣній на составъ вселенскаго собора, участіе въ немъ государственной власти и пр. Положеніе въ Польшѣ вопроса о національномъ соборѣ и отношеніе къ нему «исповѣданія». Приматство Петра и главенство папы.

„Христіанское исповѣданіе католической вѣры“ открывается провозглашеніемъ той основной истины, что сущность христіанства составляетъ вѣра въ совершенное Сыномъ Божиимъ спасеніе человечества. Не довольствуясь одною письменною и устною проповѣдью объ Искупителѣ, церковь всегда употребляла и всѣ другія средства къ тому, чтобы какъ можно тверже запечатлѣть въ умахъ и сердцахъ людей вѣру въ великое дѣло искупленія: она установила цѣлый рядъ праздниковъ въ воспоминаніе важнѣйшихъ моментовъ этого дѣла, ввела въ употребленіе такіе обряды, священнодѣйствія, изображенія, которыя непосредственно, безъ словъ говорятъ сердцу самаго простаго человѣка объ Искупителѣ и совершенномъ Имъ спасеніи рода человѣческаго. И однакоже находятся безстыдники, осмѣливающіеся клеветать на свою мать церковь, будто уже четыреста, и даже болѣе, лѣтъ какъ она не знаетъ и не проповѣ-

<sup>1)</sup> См. предъидущую кн. «Христ. Чтенія.»

дуетъ Христа Испытателя, будто только въ послѣдніе тридцать лѣтъ вновь возсіялъ на землѣ свѣтъ Евангелія (гл. 1—13).

Но одной вѣры въ совершенное Христомъ искупленіе недостаточно для нашего спасенія; нужна еще вѣра въ святую католическую церковь, и при томъ вѣра не только въ существованіе церкви, но и въ то, что вѣдь церкви, какъ вѣкогда вѣдь ковчега Ноева, нѣтъ спасенія. Нужно вѣровать во все, что содержится въ принятыхъ церковію каноническихъ писаніяхъ, а также во всегдашнее руководство Св. Духа церковію и происходящую отъ этого непогрѣшимость ея. О божественныхъ предметахъ должно мыслить такъ, какъ мыслить церковь, а въ человѣческихъ дѣлахъ поступать такъ, какъ она намъ предписываетъ. Лучше вѣровать въ то, во что вѣруетъ церковь, совсѣмъ даже его не понимая, чѣмъ хотя въ чемъ нибудь отступить отъ ученія церкви. Всѣ ереси и расколы, какіе только были и теперь есть на землѣ, происходили и происходятъ оттого, что люди болѣе дѣвѣрили своему частному мнѣнію, чѣмъ общему голосу католической церкви (гл. 14, стр. 15—16).

Католическій принципъ безусловнаго авторитета церкви, или — что часто было одно и то же — церковной власти оказался въ эпоху реформаціи въ непримиримомъ противорѣчій съ лежащимъ въ основѣ протестантства началомъ личной свободы человѣка. Какъ самый этотъ принципъ, такъ и весь утверждавшійся на немъ строй католической церкви имѣлъ свои главные основанія, по католическому ученію, въ такъ называемомъ церковномъ преданіи. Противъ этого-то преданія, какъ основнаго фундамента католичества, и направилъ свои первые удары протестантизмъ, поднявшійся на защиту личной свободы человѣка отъ чрезмѣрнаго давленія на нее церковнаго авторитета. Въ противовѣсъ преданію, за которымъ въ католической церкви иногда какъ бы невидно было другаго основанія истинной церкви — свящ. Писанія, протестантство подняло знамя св. Писанія, какъ единственнаго источника вѣры, и провозгласило принципъ такъ названнаго впоследствии библизма, хотя это знамя и не должно бы было удовлетворить протестантовъ, если бы они захотѣли быть послѣдовательными.

Въ полемикѣ между католиками и протестантами вопросъ о

церковномъ преданіи привлечь къ себѣ, какъ и слѣдовало ожидать, главныхъ вождей той и другой стороны. Бохлей послѣднюю изъ своихъ четырехъ „филиппикъ“ (1534) на Меланхтона посвятилъ опроверженію протестантскаго ученія о церкви и церковномъ преданіи, насколько оно выразилось въ „аугсбургскомъ исповѣданіи“ и въ Меланхтоновой „апологіи“ этого исповѣданія, поданной имп. Карлу V. Еще раньше его (1525) Эккъ первые четыре отдѣла своего опроверженія логичн сошшишимъ Меланхтона посвятилъ тѣмъ же вопросамъ. Въсѣтъ съ опроверженіемъ коренной ошибки протестантизма, что чего нѣтъ въ свщ. Писаніи, то по этому уже одному слѣдуетъ отвергнуть, какъ человеческое измышленіе, — у названныхъ писателей со всею строгостью приводится ученіе о двухъ одинаковой важности источникахъ бож. откровенія—св. Писаніи и св. преданіи и о недостаточности одного Писанія, простирающейся до того, что безъ преданія, на основаніи одного св. Писанія не могутъ быть установлены многіе существенные пункты христіанскаго ученія. Въ частности утверждается, что само св. Писаніе стоитъ и падаетъ въсѣтъ съ церковнымъ преданіемъ—единственнымъ ручательствомъ его подлинности, что отъ церкви, руководящейся преданіемъ, зависитъ самое опредѣленіе истиннаго смысла Писанія, что церкви принадлежитъ даже „власть надъ писаніями“, власть—вводить въ церковную жизнь измѣненія, несогласныя съ тѣми или другими повелѣніями Писанія. Трудями тридентскихъ католическихъ богослововъ приготовлена была почва для тѣхъ постановленій о св. Писаніи и преданіи, которыя состоялись на первой сессіи тридентскаго собора. Хотя на соборѣ нашлись епископы, говорившіе, что Библіи совершенно достаточно для спасенія души и что потому нѣтъ даже и надобности поднимать самый вопросъ о церковномъ преданіи, а другіе отцы собора, болѣе умѣренные, желали признать значеніе только за непосредственно апостольскимъ преданіемъ: большинство признало церковное преданіе во всемъ его объемѣ, имѣющимъ такое же значеніе и важность, какъ и Библія. Этимъ постановленіемъ своимъ тридентскій соборъ разрушилъ всякую надежду на соглашеніе съ протестантами и создалъ непроходимую пропасть между старымъ и новымъ ученіемъ.

Приписать преданію безграничное значеніе, это — для протестантовъ — значило безпрекословно подчиниться всѣмъ опредѣленіямъ прежнихъ соборовъ и папъ, принять безъ оговорокъ все ученіе и весь іерархическій строй, унаслѣдованный церковію отъ среднихъ вѣковъ, отказавшись отъ какихъ бы то ни было существенныхъ преобразованій въ церкви. Тотъ же строго-католическій духъ собора сказался и въ опредѣленіи относительно переводовъ свящ. Писанія. Единственно достовернымъ переводомъ объявленъ былъ латинскій переводъ *Vulgata*, который, по опредѣленію собора, имѣлъ быть изданнымъ въ Римѣ въ исправленномъ видѣ. Кроме того подъ угрозой строжайшаго наказанія запрещено было печатать и продавать Библии или религиозныя сочиненія, не получившія одобренія отъ церковной власти. Тридентскій соборъ въ своей правотѣ зашелъ тутъ дагѣе, чѣмъ даже римская курія того желала; даже панскіе богословы находили, что это уже чрезчуръ приписывать непогрѣшимость переводу, ошибки котораго всѣмъ извѣстны <sup>1)</sup>.

Въ „исповѣданіи“, съ перенхъ же страницъ его, Гозій очень энергично принимается за защиту церковнаго преданія въ духѣ тридентскаго собора. Спорить о томъ, слѣдуетъ ли болѣе вѣрить св. Писанію, или свидѣтельству церкви, говорить онъ, такъ же бесполезно, какъ и спорить о томъ, слѣдуетъ ли болѣе вѣрить Св. Духу, говорящему устами церкви, или же Св. Духу, говорящему въ писаніяхъ пророковъ и апостоловъ. Св. Духъ—единственный источникъ истины, тѣмъ ли или другимъ способомъ дарована она церкви. Церковь, продолжаетъ онъ, древнѣе Писанія. Какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ церковь существовала раньше появленія книгъ Моисеевыхъ, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ она начала свое существованіе раньше появленія писаннаго Евангелія. Христосъ и Самъ ничего не написалъ, и ученикамъ своимъ заповѣдалъ не писать, а проповѣдывать Евангеліе всей твари. Въ теченіе дѣлныхъ восьми лѣтъ послѣ вознесенія Господня не было у христіанъ ни одной книги, и однако тогдашняя церковь имѣла

<sup>1)</sup> Oncke n, Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen, 78 Abth., p. 82—84.

авторитетъ, и нѣбла его конечно не отъ писаннаго, а отъ живаго, т. е. живымъ голосомъ переданнаго Евангелія. Съ того же времени, какъ въ новозавѣтной церкви появились книги, она имѣетъ авторитетъ и отъ Писанія, которое и учитъ, что церковь во всемъ наставляется Духомъ Святымъ, что она — столпъ и утверждение истинн., что даже врата адовы не одолѣють ея. Протестанты, возставшіе будто бы на защиту авторитета Писанія, на дѣлѣ работаютъ скорѣе надъ разрушеніемъ, чѣмъ надъ утвержденіемъ его: разрушая авторитетъ церкви, они этимъ самымъ разрушаютъ авторитетъ св. Писанія, потому что голосъ церкви составляетъ единственное ручательство подлинности Евангелій. Правда, протестанты возражаютъ, что думать такъ объ Евангеліяхъ значить вѣрить Евангелію, не какъ внутреннему, чрезъ него говорящему голосу Божію, а какъ свидѣтельству, или преданію человѣческому; но это возраженіе ничего собственно не опровергаетъ: когда католики говорятъ, что они вѣрують въ богооткровенность св. Писанія, побуждаемые къ этому авторитетомъ церкви, то они собственно говорятъ то, что Духъ Святыи, говорящій устами церкви, научаешь ихъ признавать написанное Матеемъ голосомъ не человѣка, а говорящаго чрезъ него Бога (гл. 15—16).

Хотя нѣтъ ничего истиннѣе св. Писанія, но и изъ истиннаго Писанія можно извлечь ложный смыслъ, какъ это доказываетъ исторія ересей. Истинный смыслъ Писанія—въ церкви. Въ толкованіи же отдѣльнаго человѣка тѣмъ менѣе достовѣрности, чѣмъ болѣе полагается онъ на свой разумъ и удаляется отъ принятаго церковію толкованія. Напрасно негодуютъ протестанты на то, что католики стараются согласить слово Божіе съ ученіемъ церкви, когда слѣдовало бы наоборотъ ученіе церкви согласовывать съ словомъ Божіимъ. Католики не хотятъ только извращать истинный смыслъ св. Писанія въ угоду разнымъ „Мартинамъ“. Пусть хвастають эти „Мартины“, сколько имъ угодно, что у нихъ однихъ Духъ Святыи и истинное пониманіе Писанія: тѣмъ же вѣдь хвастають и анабаптисты. Католики знаютъ, что Духъ Святыи обѣщанъ и дарованъ церкви, что Онъ всегда ею руководить; а при объясненіи свящ. Писанія они познають истинный смыслъ его изъ

сравненія темныхъ мѣстъ Писанія съ болѣе ясными, изъ святоотеческихъ толкованій, изъ древняго преданія церкви. Совоѣмъ также напрасно протестанты указываютъ на то, что святые отцы, какъ и всѣ люди, могли заблуждаться, а нѣкоторые (напр. Кипріанъ, Оригенъ, Тертуліанъ) и дѣйствительно заблуждались: католическая церковь не обязываетъ насъ принимать за истинное всякое частное мнѣніе св. мужа, а лишь то, которое является голосомъ всей церкви, а нѣкоторые изъ святыхъ мужей потому и погрѣшили, что отступили отъ общецерковнаго ученія (гл. 17—19).

Вопросъ о церковномъ преданіи былъ въ то время такимъ серьезнымъ пунктомъ разногласія католиковъ съ протестантами, что Г'озій въ концѣ „исповѣданія“ вновь возвращается къ нему (гл. 92). Тутъ между прочимъ, въ отвѣтъ на обвиненіе протестантами католической церкви въ идолопоклонствѣ предъ отцами и учителями церкви, онъ обвиняетъ своихъ противниковъ въ идолопоклонствѣ предъ новыми догматами ихъ собственнаго изобрѣтенія. Онъ находитъ нехлѣпой и даже смѣшной въ этомъ случаѣ ссылку протестантовъ на слова пр. Іезекіиля: „не ходите по правиламъ отцовъ вашихъ и не соблюдайте установленій ихъ“ (Іез. XX, 18), точно пророкъ дѣйствительно хотѣлъ этими словами ниспровергнуть благочестивые обычаи предковъ. Во все не идетъ къ дѣлу и ссылка ихъ на слова ап. Павла: „кто благовѣствуетъ вамъ не то, что вы приняли, да будетъ анаѣма“ (Гал. I, 9); этими словами апостольство вовсе не хотѣлъ сказать того, что къ проповѣди его ничего нельзя прибавить, а только хотѣлъ предостеречь отъ принятія того, что противно его проповѣди; если же понимать слова ап. Павла по-протестантски, то придется признать, что онъ произнесъ анаѣму на Евангеліе Іоанна, явившееся послѣ посланія его къ галатамъ. Вообще, хотя въ Евангеліи и содержится все необходимое для нашего спасенія, но оно содержится лишь какъ бы въ сѣмени, и гораздо большая часть Евангелія дошла до насъ путемъ преданія. Церковныя постановленія, основанныя на преданіи, вовсе не дѣлаютъ входъ въ царствіе небесное болѣе труднымъ, какъ то думаютъ протестанты, а напротивъ еще облегчаютъ его, такъ какъ единственная цѣль ихъ—благоугожденіе Богу и пріобрѣтеніе любви



Вожіей. Правда, неисполненіе церковныхъ постановленій навлекаетъ на людей гнѣвъ и наказаніе отъ Бога, но въ этомъ виновны они сами, а не церковная власть, издавшая постановленія. При томъ же предосудительно и влечетъ за собою наказаніе не столько самое неисполненіе церковныхъ постановленій, особенно если оно происходитъ отъ забывчивости или слабости, сколько сознательное и преднамѣренное противленіе церкви. Въ заключеніе Гозій говоритъ, что св. Писаніе сохранилось только въ церкви, и обращается къ своимъ противникамъ съ такими словами: „Писаніе—наше, и вы не можете присвоивать себѣ надъ нимъ никакого права, если не возвратитесь къ намъ и отцамъ нашимъ, отъ которыхъ вы отдѣлились. Перестаньте постоуму говорить: слово Вожіе, слово Вожіе, Евангеліе, Евангеліе. Не съ словомъ Вожіимъ, не съ Евангеліемъ у насъ война, а съ вашими толкованіями и утверженіями“... (стр. 321).

Хотя Гозій подбираетъ массу разныхъ доказательствъ въ пользу церковнаго преданія, какъ источника вѣры и дисциплины церковной, но въ его „исповѣданіи“, какъ и у предшествовавшихъ ему критиковъ протестантскаго библизма, нѣтъ еще яснаго разоблаченія внутренней несостоятельности протестантскаго принципа, который въ концѣ концовъ на мѣсто непогрѣшимости церкви ставитъ непогрѣшимость частнаго индивіа. Въ частности Гозіева критика, очевидно, рассчитана была въ нѣкоторыхъ; по крайней мѣрѣ, своихъ частяхъ не столько на ученыхъ противниковъ католичества въ Польшѣ, сколько на массу польскаго общества, сдѣланнаго изъ принципа протестантскаго библизма весьма удобное для себя орудіе борьбы съ нежелательнымъ тогда для него строемъ католической церкви въ Польшѣ. Нѣкоторые изъ польскихъ ученыхъ противниковъ католической доктрины шли, или готовы были идти по вопросу о преданіи на извѣстныя уступки. Извѣстный напр. польскій публицистъ того времени Модржевскій охотно соглашался, что относительно тѣхъ предметовъ вѣроученія и церковной дисциплины, которые не опредѣлены ясно въ свящ. Писаніи и не могутъ быть выведены изъ него, всего безопаснѣе слѣдовать обычаямъ и установленіямъ предковъ, хотя впрочемъ тутъ же прибавлялъ, что безусловнаго значенія авторитетъ древности не имѣетъ,

и обикновеніе, хотя бы и самое древнее, но противное добрымъ правамъ, или вѣрѣ, или Божественному Писанію, должно почитаться заблужденіемъ. Совсѣмъ иначе держало себя въ данномъ случаѣ большинство польскаго общества, особенно въ лицѣ сеймовыхъ его вожаковъ и дѣятелей. Для нихъ принципъ библіеизма оказался какъ польза болѣе на руку въ ихъ борьбѣ съ духовнымъ сословіемъ. Любимою темою сеймовыхъ рѣчей стало несоотвѣтствіе многихъ частныхъ установленій католической церкви и всего строя ея съ „чистымъ“ словомъ Божиимъ; излюбленнымъ ихъ требованіемъ стало реформированіе католической церкви въ Польшѣ на основаніи одного св. Писанія, съ устраненіемъ всѣхъ такъ называвшихся тогда „человѣческихъ измышленій“, какъ не основанныхъ на св. Писаніи. Въ виду этого направленія польскаго общества, „исповѣданію“ старается дѣйствовать не только на умъ, но и на сердце своихъ читателей: оно то переходитъ въ тонъ проповѣди и увѣщанія не преклоняться предъ ново-измышленными идолами протестантовъ, то обращается къ нимъ съ мольбою держаться священной цѣлѣю вѣками истины. Къ польскимъ магнатамъ-папамъ оно обращается съ рѣчью на ихъ языкѣ. Усердствуя надъ разрушеніемъ вѣковаго строя католической церкви, основаннаго на церковномъ преданіи, они — предостерегаетъ оно ихъ — сами роютъ подъ собою яму: какъ станете вы, спрашиваетъ оно, требовать повиновенія себѣ отъ своихъ подданныхъ, когда сами вы даете имъ примѣръ непослушанія тому, кого Самъ Богъ поставилъ надъ вами вождемъ въ духовныхъ дѣлахъ?

Протестантство съ провозглашеннымъ имъ принципомъ частнаго житія и необходимо вытекавшимъ изъ него отрицаніемъ церковнаго преданія носило въ самыхъ основахъ своихъ отрицаніе *церкви* въ традиціонномъ значеніи этого слова, т. е. видимой церкви, представляемой соборами и церковною іерархіею, ведущею свое начало отъ апостоловъ. Не смотря однако же на это, протестанты уперно удерживали за собою освященное древностію наименованіе церкви, хотя оно у нихъ стало обозначеніемъ совсѣмъ новаго понятія. Въ возникшей между католиками и протестантами полемикѣ спорящія стороны особенно много препирались изъ-за званія церкви, хотя

принципіальное различіе взглядовъ ихъ по этому вопросу часто заслонялось разными деталями, о которыхъ при болѣе ясномъ представленіи точки зрѣнія противника не было бы никакой нужды и спорить. Извѣстный Кохлей (въ своихъ „Филиппикахъ на апологію Меланхтона“; у Деммера стр. 77) сдѣлалъ уже протестантамъ упрекъ въ томъ, что у нихъ церковь — „какая-то математическая, отвлеченная отъ мѣста и лица“, Составителю „христіанскаго исповѣданія католической вѣры“ предстояла теперь, послѣ опроверженія протестантскаго библизма, борьба съ другимъ болѣе общимъ началомъ, лежащимъ въ основѣ самого этого библизма, — началомъ протестантскаго субъективизма и, какъ слѣдствіемъ его, съ протестантскимъ понятіемъ церкви. Эта полемика затрогиваетъ въ „исповѣданіи“ всѣ существенныя стороны строя католической церкви — вселенскіе соборы, приматство Петра, главенство папы, и на всѣхъ пунктахъ составитель старается показать превосходство традиціоннаго понятія о церкви предъ новымъ протестантскимъ понятіемъ.

Такъ какъ протестанты, какъ и вообще всѣ еретики, узурпируютъ себѣ наименованіе церкви, то прежде всего нужно, говорить составитель „исповѣданія“, указать признаки истинной церкви. Онъ указываетъ четыре извѣстныхъ признака — *святая, вселенская, единая и апостольская* (гл. 20, стр. 22—23).

Первый признакъ истинной церкви — *святость*. Но церковь — святая не въ томъ смыслѣ, что къ ней принадлежать одни святые и праведные: только на небѣ, въ церкви торжествующей — одни святые; здѣсь на землѣ, въ церкви воинствующей добрые перемѣшаны съ злыми, праведники съ грѣшниками. Святою церковь называется, во первыхъ, потому, что только въ ней можетъ быть истинная святость, и лучшая часть ея членовъ дѣйствительно святы, а, во вторыхъ, потому, что она кровію Христовою очищена отъ грѣховъ. Кромѣ того въ устахъ людей, называющихъ церковь святою по латини — *sancta*, понятіе святости церкви заключаетъ еще въ себѣ, согласно съ значеніемъ этого слова, понятіе твердости церкви, которой ничто, даже врата адавы не могутъ одолѣть. Много было у церкви враговъ, но она не только всѣхъ ихъ побѣдила, и язычниковъ, и тиранновъ, и іудеевъ, и схизма-

тиковъ; и еретиковъ, но въ борьбѣ съ ними еще болѣе усилилась и окрѣпла (гл. 21, стр. 23—24).

Второй признакъ истинной церкви — *вселенскость*: церковь обнимаетъ всё мѣста, всё времена, всё народы, всё сословія и состоянія въ противоположность еретическимъ собраніямъ, могущимъ похвалиться лишь своею малочисленностью. Вселенская, или что-тоже—католическая церковь вообще находится тамъ, гдѣ католическая вѣра, а католическая вѣра, это—вѣра, исповѣдуемая неизмѣнно всѣмъ міромъ (гл. 22—23, стр. 25—27).

Католическую церковь представляетъ законно собранный *вселенскій соборъ*, и потому его постановленіе есть постановленіе св. католической церкви, которая въ дѣлахъ, касающихся вѣры, не можетъ погрѣшать. Слѣд. кто не вѣритъ постановленіямъ вселенскаго собора, а подвергаетъ ихъ сомнѣнію, тотъ не вѣритъ св. католической церкви, противится Духу Святому, говорящему ея устами, и не достоинъ даже имени католика и христіанина (гл. 24, стр. 27).

Вслѣдъ за этими общими разсужденіями составитель „исповѣданія“ вступаетъ въ продолжительную полемику съ тогдашними противниками вселенскаго собора, или точнѣе—того традиціоннаго вселенскаго собора, апологетомъ котораго онъ выступаетъ. Вселенскій соборъ, какъ извѣстно, съ конца среднихъ вѣковъ получилъ въ католической Европѣ особенное, исключительное значеніе: въ сознаніи лучшихъ людей той эпохи онъ являлся единственною надеждою отъ всѣхъ золъ и недуговъ, которыми страдало средне-вѣковое католичество. Извѣстно, сколько свѣтлыхъ надеждъ возлагалось на вселенскій соборъ въ эпоху такъ называемыхъ реформаторскихъ соборовъ; но извѣстно также, какъ много этихъ надеждъ на нихъ разбилось, какъ много горькихъ разочарованій послѣ нихъ осталось. И все таки западное католичество не утратило вполне вѣры во вселенскій соборъ, и, когда реформація въ разгарѣ борьбы съ папствомъ стала колебать самыя основанія церкви, лучшие люди западной Европы опять устремили свои взоры ко вселенскому собору, опять стали просить вселенскаго собора и ждать отъ него исцѣленія старыхъ недуговъ. Среди такихъ об-

стоятельство происходилъ знаменитый во многихъ отношеніяхъ тридентинскій соборъ, который хотя и не сыгралъ роли умиротворителя религіозной бури, вызванной реформаціею, составилъ однако своего рода эпоху возрожденія въ жизни католической церкви.

Польша въ теченіи многихъ годовъ, хотя и не съ одинаковымъ напряженіемъ, ждала вселенскаго собора, чаяла отъ него обновленія и умиротворенія своей религіозно-церковной жизни <sup>1)</sup>. Уже въ 1525 г. примасъ Мышковскій просилъ папу Климента VII о созваніи вселенскаго собора для возстановленія единства церкви, а примасъ Гамратъ въ 1542 году общалъ папѣ даже лично прибыть на соборъ и во всякомъ случаѣ прислать на него представителей польской націи. Король Сигизмундъ I также неоднократно просилъ Климента VII и Павла III о скорѣйшемъ созваніи вселенскаго собора, и притомъ въ городѣ желательномъ для свѣтскихъ государей и при участіи въ соборѣ всѣхъ сословій, какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ. Но когда послѣ долгихъ проволочекъ, потребовавшихся для улаженія недоразумѣній и преципательствъ папы Павла III съ германскимъ императоромъ Карломъ V, соборъ открылся 13 дек. 1545 года въ Триентѣ, представители польской церкви не явились на него. Вина въ этомъ падаетъ какъ на римскую курію, не извѣстившую своевременно по неизвѣстнымъ пона причинамъ польское правительство и духовенство объ открытіи собора, такъ и на польскихъ епископовъ, изъ-за своихъ личныхъ интересовъ не особенно близко принимавшихъ къ сердцу дѣло потрясенной религіи, въ особенности же на новаго примаса Держговскаго, ведувшаго обидѣться на папу за то, что онъ не прислалъ ему особаго приглашенія, помимо приглашенія, полученнаго его предшественникомъ Гамратомъ. Напротивъ Сигизмундъ лишь только получилъ отъ папы приглашеніе на соборъ, хотя и порядочно запоздавшее, тотчасъ же отвѣтилъ ему общаніемъ „съ величайшею поспѣшностію“ сварадить

<sup>1)</sup> Интересующіеся отношеніями Польши къ тридентскому собору могутъ найти подробныя свѣденія о нихъ въ брошюрѣ г. Дембинскаго: «Die Beschickung des Tridentinums durch Polen und die Frage von Nationalconsil» (Erster Theil, Breslau, 1883). Въ своей диссертациі г. Дембинскій весьма полно сгруппировалъ извѣстія печатныхъ источниковъ объ отношеніи поляковъ къ первымъ двумъ сессіямъ тридентскаго собора.

въ путь своихъ пословъ на соборъ. Примасть между тѣмъ все медлилъ, то назначалъ, то отиѣнял время созванія провинціального синода для выбора уполномоченныхъ на соборъ, и когда наконецъ этотъ синодъ собрался въ Ленчицѣ подъ предсѣдательствомъ краковскаго епископа Мацѣевского, пришло въ Польшу извѣстіе о перенесеніи собора 11 марта 1547 года изъ Триента въ Болонью (въ папскія владѣнія) и вызванныхъ этимъ перенесеніемъ неудовольствіяхъ и ирреканіяхъ между папою и императоромъ, грозившихъ окончиться явнымъ расколомъ въ католической церкви. Польскіе епископы, собравшіеся въ Ленчицѣ, раздѣлили повидимому эти неудовольствія: на крайней мѣрѣ вѣсто послѣдніе уполномоченныхъ въ Болонью, ленчицкій синодъ опредѣлилъ отправить папѣ, отъ лица примаеса, посланіе съ просьбою—уладить дѣло относительно мѣста для продолженія и окончанія собора. Мацѣевскій съ краковскимъ каноникомъ Гозіемъ лично ѣздилъ въ резиденцію примаеса Ловичъ, и тамъ ими и составлено было это посланіе. Въ немъ примасть доносилъ папѣ, что и въ его провинціи многіе, и при томъ люди властные, недовольны перенесеніемъ собора въ Болонью. Они—по словамъ примаеса—говорятъ, что не примутъ соборныхъ опредѣленій, если эти послѣдніе не будутъ приняты сосѣдними народами, и къ этому еще прибавляютъ, что нѣмцы имѣютъ полное право не являться на соборъ, потому что имъ былъ обещанъ соборъ свободный, а теперь онъ созывается въ такомъ мѣстѣ, гдѣ невозможно свободно высказывать свои мнѣнія. Поэтому примасть, хотя и не раздѣляетъ этихъ мнѣній и опасеній, но такъ какъ не можетъ совершенно игнорировать общественнаго мнѣнія, проситъ св. отца—въ союзѣ съ императоромъ и другими государями принять мѣры къ умиротворенію религиозныхъ тревоженій, не чуждыхъ и его провинціи, и позаботиться о томъ, чтобы соборныя постановленія были приняты не одною Италією, но и всѣмъ христіанскимъ міромъ, особенно же Германіей<sup>1)</sup>. Съ своей стороны и Сигизмундъ въ письмѣ къ Павлу III высказывалъ опасенія по поводу перенесенія собора въ Болонью и просилъ папу созвать соборъ, съ согласія императора и

<sup>1)</sup> Acta Historica IV, 240—241.

другихъ государей, въ такомъ городѣ, который бы отвѣчалъ общимъ желаніямъ.

Хотя Польша, въ лицѣ своихъ духовныхъ представителей оказалась довольно невнимательною ко вселенскому собору въ Триентѣ, но это еще не доказываетъ апатичнаго отношенія къ нему польскихъ людей того времени. Извѣстны симпатіи самого Сигизмунда I къ собору, неоднократно высказываемныя имъ въ письмахъ къ папѣ: даже только что упомянутое нами письмо къ Павлу III онъ начинаетъ описаніемъ той радости, которую онъ испыталъ при полученномъ отъ папы извѣстіи о состоявшемся уже открытіи вселенскаго собора. Лучшая часть тогдашняго польскаго духовенства, сосредоточившаяся въ капитулахъ, также горячо принимала къ сердцу дѣло вселенскаго собора. Въ то время, какъ Дзержговскій медлилъ созваніемъ провинціального синода, къ краковскому епископу Мацѣевскому, самой свѣтлой личности въ средѣ тогдашняго польскаго клира, явилась (22 окт. 1546 г.) депутація отъ краковскаго капитула, въ лицѣ канониковъ Уханскаго, Говія, Пржерембскаго и Пржецлавскаго, и просила его — въ виду апатичнаго отношенія къ собору примаса послать въ Триентъ представителей хотя одной краковской епархіи. Просьба эта, конечно, не была исполнена, такъ какъ исполненіе ея невозможно было бы безъ открытаго разрыва Мацѣевскаго съ примасомъ; но во первыхъ она не осталась безъ вліянія на ускореніе созванія ленчицкаго синода, состоявшагося подъ предсѣдательствомъ того же краковскаго епископа, а во вторыхъ самый фактъ подачи такой просьбы краковскимъ капитуломъ краснорѣчиво говоритъ о томъ, какъ близко къ сердцу принимала дѣло вселенскаго собора лучшая часть польскаго духовенства. Что же касается польскаго общества, то достаточно вспомнить только что упомянутое нами посланіе примаса, или ленчицкаго синода, чтобы видѣть, что польское общество не относилось къ нему безразлично, что оно держало сторону Германіи по вопросу о вселенскомъ соборѣ, что оно не ожидало добра отъ собора, созваннаго въ папскомъ городѣ и потому вполнѣ зависѣвшаго отъ папы. Что польское общество интересовалось вселенскимъ соборомъ, что оно серьезно относилось къ нему, доказываетъ наконецъ самымъ явнымъ образомъ тогда въ Краковѣ извѣст-

ной брошюры Модржевскаго „Oratio de legatis ad concilium christianum mittendis“. Въ ней онъ горько сътуетъ на то, что Польша никого не послала еще отъ себя на вселенскій соборъ, какъ будто общее дѣло христіанства для нея безразлично, и съвѣтуетъ какъ можно скорѣе собрать сперва епархіальный, а потомъ и провинціальный синодъ съ участіемъ свѣтскихъ людей, даже и изъ крестьянскаго сословія, и, обсудивши на нихъ съ полною свободою слова вопросы, подлежащіе рѣшенію вселенскаго собора, избрать троихъ (или болѣе) уполномоченныхъ и немедленно послать ихъ въ Триентъ, снабдивши синодальными мнѣніями по разнымъ вопросамъ.

Сигизмундъ Августъ наследовалъ симпатіи своего отца къ вселенскому собору. Правда и онъ не сочувствовалъ перенесенію собора изъ Триента въ Болонью и подъ разными предлогами отказывался отъ посланки туда своихъ уполномоченныхъ; но онъ всегда и горячо стоялъ за свободный и законный вселенскій соборъ. Когда папа Юлій III изъявилъ согласіе на созваніе собора въ Триентъ, Сигизмундъ Августъ тотчасъ на петроковскомъ сеймѣ 1550 года назначилъ своимъ посломъ на соборъ Станислава Гозія, возведеннаго тогда въ санъ кульмскаго епископа. Съ своей стороны, въ отвѣтъ на приглашеніе папы, примаъ Дзержтовскій созвалъ въ Петроковъ синодъ (14 іюня 1551 г.), на которомъ польское духовенство избрало своимъ представителемъ на соборъ того же Станислава Гозія, приобрѣвшаго себѣ на синодѣ такую извѣстность своимъ „исповѣданіемъ вѣры“. Но такъ какъ повѣдка Гозія въ Триентъ, вслѣдствіе возникшихъ на синодѣ несогласій относительно путевыхъ издержекъ, разстроившагося здоровья Гозія и какъ разъ въ эту пору случившагося перемѣщенія его съ кульмской епископіи на вармійскую, угрожала затянуться на неопредѣленное время, то въ Триентъ посланъ былъ временный повѣренный въ дѣлахъ Петръ Глгоговскій.

Съ открытіемъ (1 сент. 1550 г.) второй сессіи тридентскаго собора опять ожили въ Польшѣ надежды на умиротвореніе религиозно-церковной жизни, а вмѣстѣ съ ними опять выступили наружу желанія и требованія польскаго общества относительно пер-



ковныхъ преобразованій. Въ написанномъ 1551 году сочиненіи De republica emendanda извѣстный уже намъ Модржевскій посвятилъ цѣлый обширный трактатъ вселенскому собору и имѣвшей совершиться на немъ реформѣ церкви. На вселенскій соборъ онъ смотритъ какъ на единственное средство возратить христіанству миръ, укротить и утишить разбушевавшуюся релігіозную бурю. Все, и сами наши, признаютъ это, говорятъ онъ, но до сихъ поръ напрасно ждуть христіанскій миръ вселенскаго собора. Мысли Модржевскаго, изложенныя имъ въ упомянутомъ трактатѣ, не принадлежали ему одному, а были, какъ онъ самъ говоритъ въ концѣ своей книги, результатомъ „совѣтовъ многихъ людей“, хотя онъ и не отрицаетъ того, что нѣкоторые другіе, и при томъ люди добрые и образованные, но слишкомъ боязливые, опасались, какъ бы опубликованіе этихъ мыслей не нанесло какого-нибудь ущерба вѣрѣ. Мы же будемъ тутъ излагать мысли Модржевскаго о вселенскомъ соборѣ и о нужныхъ, по его мнѣнію, преобразованіяхъ церкви, предоставляя себѣ указать нѣкоторыя извѣстныя впослѣдствіи, при изложеніи мнѣній Гозія о тѣхъ же предметахъ.

Въ то время, какъ въ Триентѣ шли соборныя засѣданія, въ Польшѣ въ началѣ 1552 г. собрался въ Петроковѣ сеймъ, происходившій подъ безспорнымъ вліяніемъ Модржевскаго. Благодаря дошедшимъ до Польши благопріятнымъ извѣстіямъ о вновь открывшемся соборѣ, о его примирительномъ повидимому отношеніи къ германскимъ протестантамъ, сеймъ отвесилъ къ нему, особенно на первыхъ порахъ, довольно сочувственно. Правда, общее настроеніе петроковскаго сейма по многимъ причинамъ не могло нравиться римской куріи. Для враждебнаго отношенія ея къ сейму довольно было уже того, что даже католическіе участники сейма, въ родѣ краковскаго епископа Зебридовскаго, то просили папу дать на соборѣ противникамъ полную свободу слова и даже явить по нѣкоторымъ пунктамъ образецъ любви и снисхожденія къ нимъ, то выражали желаніе, чтобы тридентскій соборъ постановилъ такія опредѣленія, какихъ требуютъ обстоятельства времени, то наконецъ высказывали опасеніе, какъ бы не произошло въ Польшѣ чего-нибудь несогласнаго съ видами апостольскаго престола, если

на тридентскомъ соборѣ будетъ постановлено что-нибудь такое, что не всѣмъ покажется благочестивымъ и христіанскимъ. Но какъ бы то ни было петроковскій сеймъ 1552 года по своему сочувствованью вселенскому собору и это свое сочувствіе выразилъ между прочимъ въ избраніи пословъ на соборъ. Выбравъ Гозія сеймъ избралъ троицкхъ пословъ на соборъ — Яна Дроговскаго, владиславскаго епископа, Якова Удавскаго, холмскаго епископа, и Олжанскаго Тенчинскаго, краковскаго воеводу, которыхъ должны были, по желанію короля, соизуводать и его секретарь Модржевскій. Избраніе этихъ лицъ само по себѣ прасмѣрливо свидѣтельствуетъ о настроеніи петроковскаго сейма и въ свое время произвело большую сенсацію въ строго-каatholicескомъ лагерѣ; но уполномоченнымъ петроковскаго сейма не пришлось побывать въ Триентъ, такъ какъ 28 апр. 1552 г. соборныя сажанія вторично прерваны были напѣю.

Изъ сказаннаго нами объ отношеніи Польши въ вселенскому собору видно, что составитель „исповѣданія“ былъ въ свое время однимъ изъ наиболее заинтересованныхъ въ немъ лицъ. И онъ возлагалъ большія надежды на соборъ; но онъ ждалъ отъ него не желаннаго Модржевскому „очищенія религіи“, не пресловутаго „преобразованія церкви согласно съ словомъ Божіимъ“, а утвержденія на немъ традиціоннаго ученія католической церкви, апологетомъ котораго онъ выступаетъ и въ своемъ „исповѣданіи“. Polemiku свою Гозій начинаетъ категорическимъ заявленіемъ, что не должно и слушать тѣхъ, которые хотятъ разсуждать на соборѣ о томъ, относительно чего уже существуютъ опредѣленія прежнихъ соборовъ. Нетрудно себѣ представить, какое чувство возбуждали въ Гозіѣ и обширный планъ церковныхъ преобразованій, начерченный черзчуръ смѣлою рукою Модржевскаго, и тѣ желанія и требованія, которыя предъявляла къ тридентскому собору посольская изба на сеймѣ 1552 года. Между тѣмъ какъ реформаціонная партія вѣчно твердила и повторяла, какъ безспорную истину, что многое и въ ученіи, и въ устройствѣ церкви, нуждается въ измѣненіи, въ преобразованіи согласно съ „обстоятельствами времени“, Гозій полагалъ, что, еслибы дозволить вообще такую от-

«Христ. Читн.», № 7—8, 1885 г.

иѣну опредѣленій прежнихъ соборовъ, то ничего изъ этого не вышло бы, кромѣ чрезвычайной путаницы какъ въ ученіи, такъ и въ установленіяхъ церковныхъ, кромѣ совершеннаго замѣшательства во всѣхъ какъ божескихъ, такъ и человѣческихъ дѣлахъ. Вся клятвъ собора, говоритъ онъ; но что пользы въ немъ, если постановленія его чрезъ нѣсколько лѣтъ будутъ отменены, если вслѣдствіе собора людей постоянно будутъ возмущаемы, если не будетъ въ церкви ничего прочнаго, несомнѣннаго. Исторія свидѣтельствуетъ, что вселенскіе соборы отказывались входить въ обсужденіе тѣхъ предметовъ вѣрученій, на которыхъ уже состоялись опредѣленія предшествовавшихъ имъ соборовъ. Императоры запрещали спорить и препирались о востановившихся уже соборныхъ опредѣленіяхъ. Сами сами трюмфовали вселенскіе соборы какъ св. Римскіе. А протестанты теперь хотятъ, чтобы имъ дозволено было въ такомъ важномъ дѣлѣ, какъ католическая вѣра, вводить самодѣльные измѣненія. Если не дозволяется спорить съ опредѣленіемъ государя—человѣка, развѣ оно опубликовано, а слѣдуетъ ему безпрекословно повиноваться, то чѣмъ менѣе позволительно спорить и препираться съ опредѣленіемъ Духа Святаго, говорящаго устами церкви. Смыслъ Лутера признаетъ тотъ фактъ, что отцы никейскаго собора не захотѣли даже и выслушать аriansъ, какъ явныхъ божехульниковъ. Такъ же точно должно поступать и съ современными непризванными проповѣдниками, съ этими по нечестивымъ ворами и разбойниками, вторгающимися въ чужія церкви и занимающими чужую собственность. На возраженіе, что опредѣленія даже вселенскихъ соборовъ, по свидѣтельству св. Августина, могутъ быть впоследствии исправлены, Гезіа отвѣчаетъ, что слова Августина вовсе не имѣютъ того смысла, будто постановленное на одномъ соборѣ относительно вѣры можетъ быть на другомъ вновь обсуждаемо, или что позднѣйшіе соборы могутъ издавать опредѣленія, противныя предидущимъ соборамъ. Позднѣйшіе соборы могутъ измѣнять, или исправлять только такія опредѣленія предидущихъ соборовъ, которыя касаются положительнаго права, вѣшняго культа, церковной дисциплины въ тѣхъ именно случаяхъ, когда они не подходятъ къ новымъ требованіямъ времени. Что

же касается опредѣлений относительно вѣры, то они должны навсегда остаться твердыми и неизмѣнными.

Проведя ту мысль, что касающіяся вѣры постановленія одного вселенскаго собора не могутъ быть послѣдующимъ соборомъ измѣняемы, Гозій стоялъ въ полной гармоніи съ тридентскимъ соборомъ, и вмѣстѣ съ нимъ, очевидно, разрушалъ всякую надежду на примиреніе съ протестантами, доколѣ они не отказались отъ всего того, что такъ или иначе противорѣчило опредѣленіямъ какого-либо изъ вселенскихъ соборовъ католической церкви. Правда, въ теоріи „исповѣданіе“ допускало возможность измѣненія опредѣленій, касавшихся положительнаго права, внѣшняго культа и церковной дисциплины, но на практикѣ, какъ показалъ тридентскій соборъ, эта возможность съ трудомъ переходила въ дѣло, такъ какъ въ вѣкахъ сложившемся строѣ католичества церковная дисциплина тѣсно связывалась со всѣмъ строемъ основныхъ правовыхъ понятій папства, ставшихъ для католика догматами вѣры. Не только въ догматикѣ, но и въ церковномъ устройствѣ папство не хотѣло ничѣмъ поступиться въ угоду реформациі. Тридентскій соборъ, созданный для реформы церкви, ничего такъ не чуждался и не страшился, какъ серьезной реформы церковной. Лишь только открылся соборъ въ Триентѣ, испанскіе легаты заявили, что слѣдуетъ начать съ опредѣленія догматовъ, какъ самаго важнаго предмета религіи: они понимали, что это опредѣленіе приведетъ къ столь желательному для нихъ окончательному разрыву съ протестантами и вмѣстѣ съ нимъ къ отсрочкѣ навсегда дѣла реформы. Императоръ Карлъ V, искренно желавшій примиренія католиковъ съ протестантами, напротивъ настаивалъ на немедленныхъ церковныхъ реформахъ, чтобы чрезъ нихъ достигнуть примиренія съ протестантами. Независимые отъ папы епископы, по преимуществу испанскіе, тоже желали прежде всего серьезной реформы престо для умиротворенія смущенной, колеблющейся совѣсти католиковъ. Въ виду сильной оппозиціи легаты не смогли воплѣть отстоять своего предложенія, въ основѣ котораго лежала и мысль о принадлежности всѣхъ іерархическихъ и дисциплинарныхъ дѣлъ исключительно къ компетенціи папы. Они нашли впрочемъ удобный для

себя выходъ изъ своего неудобнаго положенія: рѣшено было вопросы догматическіе и вопросы церковной реформы разсматривать одновременно въ различныхъ комиссіяхъ. Въ головѣ председателей вселенскаго собора созрѣлъ такой планъ: они станутъ затягивать совѣщанія о догматахъ до тѣхъ поръ, пока не узнаютъ мнѣнія папы о той или другой обсуждаемой соборомъ реформѣ въ церкви <sup>1)</sup>. Планъ этотъ удался имъ какъ нельзя лучше, хотя и не безъ великихъ усилій, заботъ, волненій и тревогъ. Тридентскій соборъ не тронулъ ни одного камня въ старомъ зданіи, въ угоду новымъ планамъ. Конкретный образъ тридентскаго собора, очевидно, носился предъ очами составителя „исповѣданія“, когда онъ такъ ревностно служивалъ рамки дѣйствій вселенскаго собора, когда онъ проповѣдывалъ, что новаторовъ не слѣдуетъ на соборѣ и выслушивать, какъ явныхъ богодульниковъ.

Вопросъ о составѣ вселенскаго собора былъ въ то время спорнымъ вопросомъ. Въ Польшѣ многіе желали допущенія свѣтскихъ людей къ участію въ соборѣ. Въ этомъ смыслѣ, какъ упомянули мы выше, писалъ папѣ Клименту VII Сигизмундъ I. Модржевскій точно также писалъ, что вселенскій соборъ не долженъ состоять изъ однихъ епископовъ: вселенская вѣра, говоритъ онъ, есть вѣра не однихъ духовныхъ, но и мірянъ, есть вѣра всѣхъ вообще христіанъ. Петроковскій сеймъ 1552 года, какъ мы видѣли, стоялъ на этой точкѣ зрѣнія и избралъ представителями Польши на тридентскій соборъ двоихъ епископовъ и одного свѣтскаго человѣка, а Сигизмундъ Августъ пожелалъ присоединить къ нимъ и самого Модржевскаго. Эти послы, какъ мы знаемъ, не увидѣли тридентскаго собора. Но по истинѣ траги-комическое ихъ было бы положеніе въ Триентѣ, если бы имъ суждено было прибыть во время на вселенскій соборъ. Нельзя не сознаться, что и римской куріи они надѣлали бы только лишнюю хлопотъ, и еще въ такое время, когда она съ трудомъ справлялась и съ нѣмецкими претензіями. Извѣстно, что на тридентскомъ соборѣ господствующая итальянская партія рѣшила не подавать голосовъ по

<sup>1)</sup> Oncken, *Algem. Gesch.*, Abth. 78, p. 81.

націямъ, какъ было на предыдущихъ соборахъ, а постановлять опредѣленія по простому большинству голосовъ, т. е. по голосамъ итальянскихъ епископовъ, вполне зависѣвшихъ во всей своей карьерѣ отъ папы. Мало того: вопреки практикѣ прежнихъ соборовъ, уполномоченные отсутствующихъ епископовъ лишены были права голосованія. Все это въ концѣ концовъ превращало тридентскій соборъ, особенно въ первыя двѣ его сессіи, въ итальянско-испанскій синодъ, хотя онъ считалъ себя вселенскимъ и дѣйствовалъ отъ имени всей католической церкви. При такомъ положеніи дѣла свобода слова на немъ существовала лишь на языкѣ папскихъ легатовъ и ихъ итальянской рати, а допущеніе свѣтскихъ людей, т. е. представителей протестантства, къ участію въ соборѣ, являлось и само по себѣ, съ католической точки зрѣнія, дѣломъ невозможнымъ. Вся законодательная власть на соборѣ *de jure* принадлежала епископамъ, хотя *de facto* въ установленіи католической догматики въ Триентѣ весьма дѣятельное участие принимали люди, не имѣвшіе епископскаго сана, такъ называемые папскіе теологи, которыми были по большей части монахи-доминиканцы и іезуиты. Но это отступленіе отъ принципа допущено было для своихъ—итальянскихъ теологовъ; немѣцкимъ богословамъ на соборѣ не позволили фактически воспользоваться тѣмъ, что имъ не принадлежало *de jure*. Ничего нѣтъ удивительнаго въ томъ, что нѣмецкіе протестанты, и даже многіе немѣцкіе католики не признавали тридентской истины вселенскою, для себя обязательною, и остались при своемъ прежнемъ мнѣніи относительно того, что нужно признать законнымъ вселенскимъ соборомъ. Польская реформаціонная партія также не хотѣла на мѣстѣ своего идеальнаго собора поставить историческій тридентскій соборъ, столь далекій отъ идеала. Составителю „исповѣданія“ предстояла трудная задача теоретически оправдать тридентскій соборъ.

Изъ того, что не всѣ изъ народа призываются на вселенскій соборъ и принимаютъ участіе въ немъ, вовсе еще не слѣдуетъ то, говорить Гозій, что онъ не представляетъ собою всей католической церкви. Это участіе всѣхъ въ соборѣ само по себѣ невозможно, и даже если бы оно и оказалось возможнымъ, то чернь

(*turba*) ничего не могла бы произвести на соборъ кромя замѣшательства (*turbationem*). Только одни епископы, какъ отцы церкви, призванные заботиться о спасеніи своихъ духовныхъ чадъ, призываются на соборъ со всего христіанскаго міра. На іерусалимскомъ соборѣ, ставшемъ первообразомъ всѣхъ соборовъ, говорили одни апостолы, и впоследствии, сколько ни было соборовъ, не изъ кого другого они состояли, какъ изъ епископовъ и даже назывались обыкновенно соборами епископовъ. Возраженіе, что пастыри дѣлаются изъ овецъ, не имѣетъ никакого значенія: пока человѣкъ не получилъ законнаго посвященія, онъ не имѣетъ еще права отправлять обязанностей пастыря. Поэтому въ католической церкви къ сужденію о дѣлахъ вѣры на соборахъ всегда допускались только епископы, хотя къ присутствованію на нихъ допускались и болѣе другихъ отличавшіеся ученостью пресвитеры. Не имѣетъ силы и то возраженіе, что христіанская вѣра есть общая вѣра всѣхъ христіанъ, не однихъ духовныхъ, а и мірянъ. Изъ того, что вѣра ко всѣмъ относится, не слѣдуетъ того, что всѣмъ принадлежит и сужденіе о вѣрѣ, подобно тому какъ изъ того, что всѣмъ нужно правосудіе, не слѣдуетъ, что всѣ его призваны творить.

Весьма обычнымъ доводомъ въ пользу участія свѣтскихъ людей во вселенскомъ соборѣ было у протестантскихъ писателей указаніе на то, что многіе міряне—люди весьма образованные и въ самомъ богословіи превосходятъ иныхъ епископовъ. При выборѣ пословъ на вселенскій соборъ, говорилъ Модржевскій, нужно принимать во вниманіе природныя дарованія, ученость, разсудительность, чистоту нравственной жизни человѣка, и людямъ, обладающимъ этими качествами, предоставить право сужденія о спорныхъ предметахъ; напротивъ лишитъ этого права тѣхъ епископовъ, которымъ не достаетъ нужныхъ качествъ: какое это было бы поворное зрѣлище, говорить онъ,—глухцы въ роли судей и повелителей всего міра!

Допустимъ, соглашается Гозій, что между мірянами найдутся люди весьма ученые, въ самомъ богословіи болѣе свѣдующіе, нежели иные епископы. Но это ничего еще не доказываетъ: не мало есть частныхъ лицъ, знающихъ законы лучше королей и судей, и одна-

во же никто изъ-за этого не станеть оспаривать у этихъ послѣднихъ принадлежащей имъ судебной власти. Церковь имѣетъ своихъ правителей (principes), и этихъ правителямъ, а не тѣмъ, которые считаютъ себя ученье друзей, принадлежить власть управлять церковью и судить о дѣлахъ вѣры. Какъ бы ни былъ мирянинъ ученъ и благочестивъ, хотя бы онъ обладалъ всѣми добродѣтелями, пока онъ — мирянинъ, онъ не перестаетъ и называться, и быть овцою. Напротивъ епископъ, хотя бы онъ лично не заслуживалъ никакого уваженія, хотя бы онъ не имѣлъ никакихъ добродѣтелей пока онъ — предводитель церкви, онъ пользуется и именемъ, и властью пастыря. Да и зачѣмъ овцамъ собирать съ толку пастырей разнаго рода тонкостями, зачѣмъ имъ доискиваться того, что выше насъ: не лучше ли со страхомъ и искреннею вѣрою слушаться своихъ пастырей, какъ служителей Господа, и исполнять свои собственныя обязанности. Впрочемъ, это и наиправда, будто многіе міряне превосходятъ въ богословіи епископовъ. Теперь въ Польшѣ если кто прочелъ чьи-либо Юсовъ сочиненія, то уже признается болѣе свѣдущимъ въ богословіи, чѣмъ епископъ. Правда, попадаются иногда епископы, мало свѣдущіе въ Писаніи, но нѣтъ ни одной провинціи, въ которой бы не было и епископовъ, обладающихъ выдающимися познаніями. Вообще необразованные епископы — лишь исключеніе, которое не даетъ еще основанія спорить противъ того общаго правила, что вселенскіе соборы должны быть, какъ они бывали до сихъ поръ, соборами епископовъ.

Съ вопросами объ участіи свѣтскихъ людей во вселенскихъ соборахъ тѣсно связывался вопросъ объ участіи въ нихъ государственной власти. Госдъ рѣшаетъ и этотъ вопросъ въ отрицательномъ смыслѣ, насколько это участіе касается предметовъ вѣры. Если государи и присутствовали на нѣкоторыхъ соборахъ, говорить онъ, то вовсе не съ тѣмъ, чтобы постановлять на нихъ свои опредѣленія о предметахъ, касающихся вѣры, или чтобы присвоивать себѣ право приносить по нимъ рѣшенія, а съ тѣмъ, чтобы поддержать авторитетъ собора и озаботиться приведеніемъ въ исполненіе его опредѣленій. Это неопровержимо доказывается всею исторіею вселенскихъ соборовъ, свидѣтельствующею между



прочитъ о томъ, что подъ соборными опредѣленіями подписывались съ правомъ голоса рѣшающаго только епископы; государи обыкновенно не подписывались, если же иногда, въ видѣ исключенія, и подписывались, то въ самыхъ своихъ подписяхъ оговаривали, что подписываютъ ихъ не въ качествѣ судей (judicantes). Съ особеннымъ удовольствіемъ Гозіи указываютъ на то, что и современнѣйшій ему императоръ Карлъ V раздѣляетъ эту же точку зрѣнія на отношеніе свѣтской власти къ предметамъ вѣры, какъ это обнаружилось въ дѣлѣ Лютера. Польскіе короли — недавно скончавшійся Сигизмундъ I и нынѣ царствующій Сигизмундъ Августъ, происходящіе по матери изъ того же славнаго австрійскаго дома, всегда держались и держатся той же точки зрѣнія: когда ихъ просили дозволить въ Польшѣ проповѣдь „чистаго Евангелія“, они прямо отвѣчали, что судить о чистотѣ Евангелія — дѣло не королей, а епископовъ. Вообще этой точки зрѣнія держались и держатся всѣ католическіе государи; если же и бывали иногда исключенія, то одна ласточка не дѣлаетъ еще весны, и церковная власть въ такихъ случаяхъ обыкновенно энергически протестовала противъ вторженія свѣтской власти въ дѣла вѣры (какъ это видно изъ приговора Осія Кордубскаго, Анастасія Вел., Амвросія) и ревностно оберегала однимъ епископамъ принадлежащее право сужденія объ этихъ дѣлахъ.

Энергическая отповѣдь Гозіи приверженцамъ участія свѣтской власти во вселенскихъ соборахъ вызывалась настоятельными потребностями времени. Возставшее на защиту частнаго мнѣнія противъ церковнаго авторитета протестантство неожиданно для самого себя создало себѣ новый авторитетъ въ лицѣ свѣтской или государственной власти. Польскіе приверженцы реформации пошли на этомъ пути вслѣдъ за своими заграничными собратами: на каждомъ почти сеймѣ они осаждали короля просьбами о преобразованіи церкви, объ уничтоженіи въ ней человѣческихъ измышленій. И по мѣрѣ того, какъ разбивались надежды на тридентскій соборъ, поднимались и усиливались въ польскомъ обществѣ желанія совершить церковную реформу своими мѣстными средствами, на такъ называемомъ національномъ соборѣ.

Въ XVI вѣкѣ мысль о созваніи національнаго собора для умиротворенія на немъ религіозныхъ разногласій была популярною во всѣхъ почти странахъ, охваченныхъ реформаціоннымъ движеніемъ. Даже многіе католики, искренно желавшіе искорененія злоупотребленій и нестроеній католической церкви, возлагали свои надежды не на папу, а на императора. Самъ правовѣрный Карлъ V иногда готовъ былъ стать на эту точку зрѣнія. Во время напр. такъ называемаго болонскаго собора, который папѣ хотѣлось сдѣлать продолженіемъ прекращеннаго далеко не по высокимъ соображеніямъ собора тридентскаго, Карлъ потребовалъ отъ Павла III прислать въ Германію кардиналовъ, снабженныхъ полномочіями разрѣшить въ ней причащеніе подъ двумя видами, бракъ священниковъ и секуляризацію въ нѣкоторыхъ мѣстахъ церковныхъ имуществъ, и, такъ какъ папа медлилъ присылкою легатовъ, издалъ отъ своего имени *interim*, разрѣшившій безъ согласія папы первые два пункта (въ май 1548 г.), и вскорѣ послѣ него другой эдиктъ, предписывавшій частое созываніе столь несприятныхъ Риму провинціальныхъ синодовъ. Правда папы счли отвратить опасныя послѣдствія этихъ эдиктовъ, но самъ фактъ изданія ихъ показываетъ, что государственная власть, въ силу историческихъ обстоятельствъ, въ сознаніи какъ самихъ императоровъ, такъ и подданныхъ ихъ, получила до нѣкоторой степени значеніе вождя и судьи въ церковныхъ дѣлахъ и вопросахъ. На всякаго рода національныхъ собраніяхъ, съѣздахъ, коллоквиумахъ, какъ въ Германіи, такъ и во Франціи, государственная власть всегда принимала болѣе или менѣе дѣятельное участіе, и это участіе встрѣчало со стороны приверженцевъ реформаціи полное сочувствіе. Въ Польшѣ вопросъ о національномъ соборѣ фигурировалъ въ числѣ наиболѣе животрепещущихъ вопросовъ во все продолженіе царствованія Сигизмунда Августа, и при этомъ являлся въ разныхъ—такъ сказать—фазахъ, сообразно съ мѣнявшимися обстоятельствами и условіями времени.

Еще въ царствованіе Сигизмунда I, въ эпоху первой сессіи тридентскаго собора, мысль о національномъ соборѣ проявлялась и высказывалась въ Польшѣ: по крайней мѣрѣ Модржевскій въ известной рѣчи „*de legatis*“ проектировалъ прежде послышки упол-

номоченных на вселенскій соборъ созваніе въ Польшѣ провинціального синода, должностовавшаго, по его мысли, состоять не только изъ духовныхъ, но и изъ свѣтскихъ людей (не исключая даже крестьянъ), и имѣвшаго кромѣ выбора этикъ уполномоченныхъ привести въ извѣстность нужды церкви въ Польшѣ, всесторонне подѣ условіемъ полной свободы слова, обсудить ихъ и принятыми относительно ихъ рѣшеніями снабдить послѣвъ на вселенскій соборъ. Проектированный Модржевскимъ провинціальный соборъ, очевидно, весьма далеко уклонялся отъ типа обыкновенныхъ провинціальныхъ синодовъ и скорѣе походилъ на то, что впоследствии онъ самъ и другіе стали называть національнымъ синодомъ. Но въ это время, какъ и долго впоследствии, Модржевскій не рѣшался еще пожертвовать совѣтъмъ идеямъ вселенской церкви въ пользу принципа національности: въ той же рѣчи онъ прямо заявляетъ, что не слѣдуетъ дѣлать самыхъ постановленія о вѣрѣ на провинціальномъ синодѣ, какъ относящіяся къ компетенціи вселенскаго собора. Вообще идея вселенскости церкви, особенно въ первые годы царствованія Сигизмунда Августа, брала еще въ сознаніи Модржевскаго перевѣсъ надъ идеєю національности, въ особенности въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимала ее въ то время въ Польшѣ многочисленная партія, предводимая извѣстнымъ польскимъ юристомъ Пржилускимъ. Пржилускій былъ носителемъ тѣхъ новыхъ для того времени воззрѣній на церковь и государство, которыя сложились въ головахъ тогдашнихъ западно-европейскихъ юристовъ подѣ вліяніемъ изученія древнихъ римскихъ законовъ и всего вообще строя понятій классической древности относительно государственной власти и ея роли въ дѣлахъ вѣры и церкви. Въ его „статутахъ“ со всею ясностью и опредѣленностію выставляются въ противобѣсъ принципамъ средневѣковаго католичества два новыхъ принципа — принципъ государства и государственной власти, вторымъ у него подчиняются церковь и церковная власть, и принципъ національности, въ жертву которому приносится вселенскость церкви. Между тѣмъ какъ Модржевскій не только никогда не могъ отрѣшиться отъ идеи вселенскости церкви, но даже, не довольствуясь католическими рамками вселенской церкви, расширялъ ихъ до признанія необхо-

дности участія во вселенскомъ соборѣ не однихъ западно-европейскихъ, а и всѣхъ христіанъ вообще—грековъ, русскихъ, армянъ: Пржмлускій, руководясь своими принципами, предпочиталъ національный соборъ вселенскому, являлся защитникомъ умиротворенія религіозныхъ несогласій, волновавшихъ Польшу, одними мѣстными, польскими средствами, т. е. по преимуществу средствами правительства и народного представительства, не забываясь объ остальныхъ государствахъ, не дожидаясь вселенскаго собора. „Такъ какъ именемъ государства обнимается польза народа въ дѣлѣ спасенія душъ и заботы о тѣлахъ и собственности, то очевидно, что король долженъ въ силу своего происхожденія, ученія и воспитанія обладать большимъ разумѣніемъ божескихъ и человѣческихъ дѣлъ, чѣмъ всѣ его подданные: онъ вождь и судья“ (Szujski, *Odrodzenie i reformatacja*, str. 63). Оставляя духовенству въ проектируемой народной церкви всѣ его прана, привилегіи, десятины, даже право отлученія, Пржмлускій въ тоже время проводилъ мысль о священническомъ достоинствѣ короля, проповѣдывалъ подчиненіе ему церкви; петроковскій сеймъ 1550 года, проследившій подъ вліяніемъ Пржмлускаго, ясно выразилъ эти идеи въ заявленномъ имъ желаніи, чтобы „король устранялъ всѣ заблужденія и злоупотребленія, которыя противны слову Божію, чтобы онъ указалъ своимъ подданнымъ путь къ вѣчному блаженству и для улаженія разногласій между духовными и свѣтскими созвалъ въ своемъ государствѣ всеобщій синодъ“<sup>1)</sup>. Эти желанія сейма не получили удовлетворенія, и на слѣдовавшемъ затѣмъ петроковскомъ сеймѣ 1552 г., въ виду добрыхъ вѣстей объ открывшейся тогда второй сессіи тридентскаго собора, восторжествовали болѣе умѣренныя идеи Модржевскаго, видѣвшаго во вселенскомъ соборѣ средство умиротворенія церкви. Но это торжество не было полнымъ, и на этомъ же самомъ сеймѣ Сигизмундъ Августъ объявилъ несольской избѣ, въ случаѣ, еслибы на тридентскомъ соборѣ состоялось какое-либо нежелательное постановленіе, созвать національный соборъ въ своемъ государствѣ. На послѣдующихъ сеймахъ,

<sup>1)</sup> *Scriptores Rerum Polonicarum*, 1, 41.

особенно на петроковскомъ сеймѣ 1555 года, мысль о созваніи національнаго собора заявлялась съ большею силою и вопросъ этотъ очень часто дебатировался на сеймахъ. На сторону національнаго собора перешла и партія Модржевскаго. Въ ней пристали нѣкоторые представители польскаго епископата, въ томъ числѣ много лѣтъ занимавшій кафедрю примаса Яковъ Уханскій.

Хотя составителю „исповѣданія“ извѣстно было, какъ сильно (*tanto studio*) въ то время желали въ Польшѣ національнаго собора, онъ удѣлилъ вопросу о немъ сравнительно мало мѣста. Но взглядъ его и тутъ высказался съ достаточною опредѣлительностью. Национальные соборы, по мысли Гозія, не заслуживаютъ даже названія собора: это скорѣе сборища, или скопища. Если исповѣдуемая нами вѣра есть и называется католическою, то она касается не одного какого-либо народа, а всѣхъ вообще христіанъ, гдѣ бы они ни находились. Поэтому дѣлать въ своемъ народѣ или государствѣ какія-либо постановленія относительно вѣры—не что иное значить, какъ отдѣляться отъ католической вѣры и церкви. Въ частности относительно мнѣнія „нѣкоторыхъ несвѣдущихъ“, что никакой синодъ не можетъ происходить безъ участія государственной власти, Гозій съ удивленіемъ отмѣчаетъ то обстоятельство, что церковные каноны дѣлаютъ исключеніе для однихъ вселенскихъ соборовъ, дозволяя присутствіе на нихъ государямъ, но не дозволяютъ имъ присутствовать на провинціальныхъ синодахъ. Относительно этихъ частныхъ, или провинціальныхъ соборовъ онъ наконецъ замѣчаетъ, что они могутъ погрѣшать, непогрѣшимъ только вселенскій соборъ, на которомъ присутствуетъ папа, или который созванъ его властью.

Третій признакъ истинной церкви—*единство* ея: церковь есть единое цѣлое, въ ней нѣтъ партій, въ ней одна вѣра, одни таинства, одни даже обряды, одинъ богослужебный языкъ. Напротивъ у еретиковъ вообще и въ частности у претендующихъ на названіе евангеликовъ сколько головъ, столько и особыхъ мнѣній о догматахъ вѣры. Другъ съ другомъ они препираются даже больше, чѣмъ съ католиками, и нѣтъ физической возможности просто перечислить всѣ ихъ измышленія. Каждый день новыя у

нихъ являются догматы, новые споры, каждый годъ издаются у нихъ новыя системы богословія. Сегодня вѣрують они въ одно, завтра увѣрують въ другое. У нихъ вѣчная междоусобная война, въ которой только и утѣшительно то одно, что война еретиковъ есть миръ для церкви. Все это отъ того происходитъ, что они отступили отъ истины, а истина не можетъ быть многообразною, но какъ голосъ единого Святаго Духа; она всегда—едина (гл. 25, стр. 41—42; ср. стр. 318—319).

Главная причина, почему истинная церковь пребываетъ всегда единою, заключается въ томъ, что члены, образующіе ее, не увлекаются своими частными мнѣніями, а мѣняють свой разумъ въ послушаніе главъ всей церкви. Христосъ—глава и основаніе церкви, единый пастырь единого стада. Но хотя Его одного вполне было бы достаточно для управленія церковью и сохраненія ея единства, однако Онъ, отходя къ Отцу Своему, благоволилъ одному апостолу Петру поручить пастыри своихъ овецъ, чтобы такимъ образомъ ап. Петръ и его преемникъ поддерживалъ на землѣ единство церкви (*dux et princeps retinendae unitatis*). И это нисколько не умаляетъ славы Христа: единственно по безконечной своей благодати Онъ даровалъ людямъ многое, чего они вовсе не заслуживали, и вообще нѣтъ ничего такого, чего бы Онъ не былъ готовъ дать людямъ. Онъ, нерушимый и краеугольный камень церкви, благоволилъ отдѣлать ап. Петра и его преемниковъ, тѣмъ камнемъ, на которомъ построена церковь. — Говій не излагаетъ доказательствъ приматства ап. Петра, весьма подробно развитыхъ у его предшественниковъ (особенно у Бертольда, автора „нѣмецкаго богословія“, и у Контарина). Онъ только обращаетъ вниманіе на нецривильное, по его мнѣнію, толкованіе противниками этого приматства извѣстныхъ словъ Христа: „ты—Петръ, и на семъ камнѣ я создамъ церковь Мою“. Въ Польнѣ тогда не только среди протестантовъ, но и среди католическаго духовенства были въ ходу не вполне католическія толкованія этихъ словъ<sup>4)</sup>. Говій согласенъ допустить, что и Христосъ — рѣка, камень,

<sup>4)</sup> Объ этомъ свидѣлствуетъ самъ Говій въ одномъ изъ своихъ писемъ (*Acta Historica*, IV, 261).

и вѣра, которую исповѣдалъ ап. Петръ, — рѣта; но изъ этого еще не слѣдуетъ, по его мнѣнію, что и ап. Петръ не есть рѣта. Если признать, что единственный камень, на которомъ построена церковь есть Христосъ, или вѣра въ Него, невозданная Петромъ, то, говорить онъ, Лютеръ скажетъ: вотъ — Христосъ, Кальвинъ скажетъ въ свою очередь: вотъ — онъ, анабаптисты скажутъ: вотъ — онъ и т. д. Въ концѣ концовъ выйдетъ, что нѣтъ истины въ церкви, когда невозможно распознать у нея ни основанія, ни закладъ. Истинная церковь должна имѣть видимый камень, на которомъ она построена, а это и есть папа, предстоятель всей церкви, преемникъ Петра апостола (гл. 26, стр. 42—44).

Отсель, четвертый признакъ истинной церкви — *апостольскан*: она хранитъ ученіе апостоловъ, дошедшее до нея не только чрезъ писаніе, но и чрезъ преданіе, и имѣетъ законное преемство епископовъ отъ святыхъ апостоловъ (гл. 27, стр. 45). Гдѣ нѣтъ преемства епископовъ отъ апостоловъ, тамъ нѣтъ и ученія апостоловъ, а следовательно тамъ нѣтъ церкви, тамъ синагога сатанъ. Сами же нѣтъ церкви, протестанты употребляютъ всѣ усилія къ тому, чтобы и на у кого другаго ея не было, и такъ какъ единая истинная церковь не можетъ существовать безъ одного предстоятеля, то всѣ свои махинаціи они направили на ниспроверженіе папства.

Представители реформаціонныхъ движеній тогдашняго польскаго общества не всегда прямо нападали на приматство папы. Подъ вліяніемъ ли старыхъ традицій, или по инымъ причинамъ они старались не ниспровергнуть совсѣмъ, а только преобразовать папство. Даже Пржилускій соглашался признавать римскаго епископа первымъ между епископами. Что же касается Модржевскаго, то онъ готовъ былъ признавать папу главою церкви, согласенъ былъ допустить долю правды въ названіи ап. Петра основаніемъ церкви, соглашался даже называть папу викаріемъ Христа. Но всѣ эти уступки на дѣлѣ очень мало имѣли значенія: тотъ же самый Модржевскій набрасываетъ такой планъ преобразованія папства и всего строя католической іерархіи, въ которомъ очень мало оставалось бы отъ традиціоннаго папства. Сущность этого преоб-

разованія—замѣна монархическаго абсолютизма въ дѣлѣ управленія церковью крайнимъ республиканизмомъ, съ выборнымъ на одинъ годъ папою во главѣ, сильно къ тому же ограниченнымъ совѣтомъ десяти избранныхъ для него вселенскимъ соборомъ совѣтниковъ и избраннымъ въ добавокъ вселеной судебной власти, съ наджными десять тѣмъ созываемыми вселенскими соборами, съ эмансипаціею отдѣльныхъ церквей, или провинцій изъ-подъ власти Рима и т. д. и т. д.

Въ прѣтвсколожность этикъ названныхъ реформаций идеаль Гесіа въ своемъ „исповѣданіи“ является защитникомъ традиціоннаго папства. Отъ самихъ апостоловъ, говоритъ онъ, ведетъ свое начало постоянно соблюдавшійся церковію обычай — повиноваться тому, кого самъ Христосъ оставилъ вмѣсто Себя верховнымъ владыкою на землѣ, и къ нему одному обращаться по дѣламъ, касающимся вѣры. Чтобы убѣдиться въ этомъ, онъ приглашаетъ прочесть постановленія соборовъ, посланія папъ, обратиться къ свѣдѣтельствамъ исторіи, ясно говорящихъ въ пользу приматства папы. Даже еретики, до самаго Лютера включительно, по дѣламъ вѣры всегда обращались первоначально къ апостольскому престолу. Не безъ причины всегда признавалось за римскою церковію главенство (*primatus*). Тогда какъ всѣ другія церкви, ведущія свое начало отъ апостоловъ, отпали отъ вѣры, только одна она, мать всѣхъ церквей, по благодати всемогущаго Бога, никогда не отблглась со стови апостольской, не подчинилась еретическимъ новшествамъ, а всегда неизмѣнно пребывала въ той вѣрѣ, которую получилъ отъ апостоловъ. Съ того самаго момента, какъ Христосъ вознесся на небо, по дѣламъ вѣры всегда всѣ обрщались къ апостольской, т. е. римской церкви, потому что вѣра въ ней—они убѣрены были—не можетъ потерпѣть ущерба, непогрѣнимости—ея прерогатива. Впрочемъ, не должно думать, что, когда обращаются въ Римъ по важнымъ дѣламъ, одинъ папа ихъ осуждаетъ: онъ пользуется совѣтами находящіяся подлѣ него ученѣйшихъ людей всего міра. Поэтому не должно слушать тѣхъ, которые говорятъ, что они согласны повиноваться папѣ римскому, но не хотятъ повиноваться Павлу или Юлію, и которые всѣ присваиваютъ право



сужденія о томъ, когда папа Юлій рѣшаетъ, какъ папа, а когда, какъ Юлій. Если бы допустить эту уловку, то пришлось бы съ корнемъ уничтожить всякое повиновеніе (гл. 28, стр. 46—49).

Будучи не въ силахъ испровергнуть самый принципъ папства, противники его стараются всевозможными клеветами возбудить во всѣхъ ненависть и презрѣніе къ викарію Христову и преемнику Петрову. Если изъ книгъ протестантовъ выкинуть всѣ ихъ клеветы, злословія, брань на папу, то останутся почти одніе пустыя страницы. У нихъ тотъ — равнитель Евангелія, кто бранить римскаго первосвященника. Допустимъ, продолжаетъ „исповѣданіе“, что когда-либо папа уклонился или уклоняется съ пути честной, строго-праведной жизни. Развѣ это — достаточная причина для того, чтобы отречься отъ содержимой и проповѣдуемой папою вѣры въ Христа? Если папа проповѣдуетъ истинное ученіе, что мнѣ за дѣло до его жизни, да и кто я такой, чтобы мнѣ судить сидящаго на Петровой кафедрѣ. Богъ — судья папъ: Ему онъ дастъ отчетъ и въ своей жизни, и во вѣрномъ ему первосвященничествѣ. Духъ, идѣже хошетъ, дышетъ и иногда возводитъ на кафедру Петрову людей, не отличающихся чистотою и святостію своей жизни. Но въ томъ преимущество римской кафедры, что на ней никогда не сидѣлъ ни донатистъ, ни пелагיאнистъ, ни лютеранинъ, ни иной какой-либо еретикъ. Лучшимъ примѣромъ этого служитъ папа Вигилій, неправеднымъ путемъ взошедшій на папскій престолъ и однако же оказавшійся на престолѣ вполне достойнымъ его, благочестиво отвергшій то, что нечестиво раньше самъ обѣдалъ. Какіе бы грѣшники ни сидѣли на римской кафедрѣ, вѣра Петрова никогда не изсякала и не изсякнетъ на ней. Въ этомъ смыслѣ римскіе первосвященники совершенно справедливо называются святѣйшими. Что же касается самыхъ обвиненій, заводимыхъ на папъ за частную жизнь ихъ, то многія изъ нихъ просто вымышлены сатанистами. Въ заключеніе „исповѣданіе“ совѣтуетъ читателямъ слѣдовать примѣру святой Ноя, прикрывавшихъ наготу своего отца, а не Хама нечестиваго.

Въ заключеніе авторъ опять возвращается къ первому при-

знаку истинной церкви — *святости*. Церковь есть общество, или союзъ святыхъ, т. е. вѣрующихъ; она есть единое тѣло, состоящее изъ многихъ членовъ и имѣющее главою своимъ Христа. Какъ въ тѣлѣ каждый членъ имѣетъ свое особое назначеніе и исполненіе имъ этого назначенія производитъ общую пользу всего тѣла, такъ и между членами церкви существуетъ нѣкоторое общеніе (*communio*) добрыхъ дѣлъ, и не только дѣлъ, совершенныхъ Христомъ, но и дѣлъ всѣхъ благочестивыхъ людей, когда-либо существовавшихъ или теперь существующихъ въ мірѣ: принадлежа къ церкви, мы по этому самому становимся участниками всѣхъ духовныхъ благъ, которыя когда-либо были и теперь есть въ церкви. Не только живущихъ съ нами на землѣ, но и торжествующихъ со Христомъ на небѣ и молитвы намъ споспѣшествуютъ, и заслуги усваются (*suffragantur*). Но заслуги святыхъ имѣютъ значеніе въ силу заслугъ Христа; Онъ, святой святыхъ, сообщаетъ всѣмъ свои заслуги, особенно заслуги страданія и смерти. Это общеніе со Христомъ совершается въ таинствахъ. Такимъ образомъ, тамъ, гдѣ всѣ, содѣлавшіеся участниками заслугъ Христа; пользуются общими таинствами и чрезъ это становятся единымъ тѣломъ съ своею главою, и гдѣ кромѣ того существуетъ общеніе всѣхъ добрыхъ дѣлъ живущихъ и скончавшихся членовъ, тамъ по истинѣ союзъ, или общеніе святыхъ. Сказавши еще о томъ, что внѣ этого общенія святыхъ находятся язычники, еретики, раскольники, отлученные на время отъ церкви, составитель переходитъ къ таинствамъ, какъ средствамъ нашего освященія (гл. 30—31).

П. Жуковичъ.

(Продолженіе будетъ).

## Введеніе въ книгу пророка Іоіля.

(Продолженіе <sup>1)</sup>).

### IV. Мнѣніе Креднера и его послѣдователей. Наиболье слабыя стороны его.

Всѣ старанія критиковъ-раціоналистовъ доказать позднѣйшее происхожденіе книги пророка Іоіля послѣ жтвія вавилонскаго не встрѣчаютъ себѣ сочувствія въ средѣ большинства нѣмецкихъ ученыхъ. Это большинство и притомъ авторитетныхъ представителей критики и толкованія, не смотря на возраженія отрицательной критики, признаетъ пр. Іоіля однимъ изъ древнѣйшихъ пророковъ. Выраженіемъ нерасположенія къ отрицательному взгляду крайникъ критиковъ отчасти можетъ служить тотъ необыкновенно радушный пріемъ, какой оказанъ на западѣ мнѣнію Креднера, которое онъ высказалъ и обосновалъ 50 лѣтъ тому назадъ въ сочиненіи „Der Prophet Joel, übersetzt und erklärt“. Можно думать, что іевскій профессоръ своимъ успѣхомъ въ этомъ отношеніи, между прочимъ, обязанъ собственно тому, что съ точки зрѣнія его взгляды удачно устраняются нѣкоторыя возраженія крайней критики, отрицающей древность пр. Іоіля. Какъ бы ни было, успѣхъ Креднера очень замѣчательнъ. Встрѣтивъ благосклонный пріемъ на первыхъ же порахъ, его мнѣніе о времени дѣятельности прор. Іоіля въ продолженіе 50-ти лѣтъ своего существованія принято большинствомъ западныхъ ученыхъ <sup>2)</sup> и одержало рѣшительный перевѣсъ, по числу

<sup>1)</sup> См. 9—10 №№ Христ. Читанія за 1884 г.

<sup>2)</sup> Каковы: Моверъ (Kritische Untersuchungen über die biblische Chronik. 1834. s. 119—124), Вилеръ (Biblisches Realwörterbuch. Bd. 1 Art. «Joel»), Гит-

и известности въ наукѣ своихъ защитниковъ, надъ всеми другими. Еще въ 1851 году Делячъ <sup>1)</sup>, въ виду того единодушія, съ которыми ученые приняли мнѣніе Креднера, объявилъ вопросъ о времени дѣятельности пр. Іоиля окончательнѣе рѣшеннымъ. И съ того времени по настоящую пору оно является положительнѣе господствующимъ на западѣ, такъ что крайніе его противники, въ родѣ Гилгенфельда и Штѣде, вполне справедливо (хотя и не безъ ироніи) называютъ его ходячимъ. Оно принято многими и у насъ: его мы находимъ въ „Воскресномъ Читаніи“ (V, стр. 245, св. пр. Іюль), въ „Прибавленіяхъ къ твореніямъ св. Отцевъ“ (т. XXV, стр. 107, 1872) и въ учебникахъ для семинарій Хергозерскаго и Орды.

Изложимъ содержаніе этого господствующаго мнѣнія.

Устанавливая точку зрѣнія на возможный критерій для опредѣленія времени пророческой дѣятельности Іоиля, какъ Креднеръ, такъ и всѣ его послѣдователи признають существенно важными для рѣшенія вопроса тѣ указанія на политическія событія, которыя содержитъ книга Іоиля. Поэтому обращаютъ вниманіе прежде всего на перечень враговъ Іудей, которымъ пророкъ угрожаетъ Божиимъ наказаніемъ за причиненныя Іудѣ и Іерусалиму несчастія и обиды. Такими врагами являются финикіяне (Тиръ и Сидонъ), округи филистимскія (Іоил. III, 4), Египеть и Эдомъ (III, 19). Въ спискѣ враговъ не упоминается ни Ассирія, ни дамасская Сирія. Последнее обстоятельство даетъ право на два триггательныхъ вывода.

1) Объ ассирійцахъ и халдеяхъ пророкъ не знаетъ ничего, следовательно онъ жилъ и пророчествовалъ въ до-ассирійскую эпоху, т. е. раньше того времени, съ котораго ассиріяне начинаютъ угрожать политической жизни еврейскаго народа, значить—до 790 г.

идиъ (Kleine Propheten. 1—3. Auf, Vorbemerk. z. Joel), Эвальдъ (Propheten d. Alten Bundes s. 65 f.), Гоманъ (Weissagung und Erführ. I s. 201—203), Ф. Мёллеръ (Joel. 1841. s. 18), Вауръ (Amos. s. 28), Делячъ (Luther. Zeitschr. v. Büdelsb. u. Quer. 1851. s. 306 ff.), Вурше (Die Weissagung, d. Proph. Joel. 1872), Шрадеръ (in de Wette's Einleitung, Auf. 8. s. 454 f.), Кетль (Einleitung, Auf. 3. § 84), Опелли (Die Alttest. Weissagung. v. d. Vollendung. d. Gottesreiches. 1882. s. 227 f.).

<sup>1)</sup> Ibidem.

2) Пророкъ не упоминаетъ о дамасскихъ сиріянахъ, которые при царѣ Іоасѣ іудейскомъ, сдѣлали нападеніе на Іерусалимъ, за которое Іоасъ заплатился не только сокровищами храма и дворца, но и своею жизнью (4 Цар. XII, 17—18, ср. 2 Пар. XXIV, 23—24). Невозможно допустить, чтобы пр. Іониль, переживши это нападеніе, не внесъ сиріянъ въ списокъ враговъ іудейскаго народа; слѣдовательно, время пророческой дѣятельности Іонилъ предшествовало походу сирійскаго царя Азаила на Іудею и Іерусалимъ, а потому книга прор. Іонилъ написана раньше 840 г. до Р. Хр.

Установивъ эти два положенія, Креднеръ и его послѣдователи обращаются къ врагамъ Іуды и Іерусалима, упоминаемымъ Іонилемъ. Египтянамъ и идумеянамъ пророкъ ожидаетъ отищенія за то, что они пролили невинную кровь іудеевъ въ своей землѣ (III, 19), а филистимлянамъ и финикіянамъ за то, что они ограбили іерусалимскій храмъ и продавали іудейскихъ плѣнниковъ въ рабство (III, 4—6). Игнѣ въ виду предъидущее заключеніе, что пророкъ Іониль жилъ раньше похода Азаила сирійскаго на Іерусалимъ, находятъ здѣсь указанія на событія, разсказанныя въ историческихъ книгахъ: проявленіе вражды Египта противъ Іудей, на которое указываетъ Іониль, видятъ въ походѣ египетскаго царя Суссакима или Шашака на Іудею въ пятый годъ царствованія Ровоама (3 Цар. XIV, 25—26; ср. 2 Пар. XII, 2—9); вину Эдома, о которой говоритъ пророкъ въ III, 19, относятъ ко времени отложенія его отъ Іудей при Іорагѣ (4 Цар. VIII, 20—22; ср. 2 Пар. XXI, 8—10); преступленіе филистимлянъ и финикянъ, упоминаемое Іонилемъ III, 4—6, отождествляютъ съ событіемъ, случившимся въ концѣ царствованія Іорама, — нападеніемъ на Іерусалимъ филистимлянъ и арабовъ, взявшихъ столицу царства, ограбившихъ іерусалимскій храмъ и уведшихъ въ плѣнъ царскихъ женъ и сыновей, за исключеніемъ Охови (2 Пар. XXI, 16—17). Такимъ путемъ Креднеръ и всѣ защитники его игнѣнія приходятъ къ новому заключенію: 3) такъ какъ отложеніе идумеянъ отъ Іудей и взятіе Іерусалима филистимлянами и арабами случилось въ царствованіе Іорама, и второе изъ этихъ событій — къ концу его царствованія, то пр. Іониль не только не могъ пророчествовать ранѣе

царствованія Іорама, но, вѣроятно, составилъ свое пророчество уже въ другое царствованіе, слѣдовательно позже 890 г. Такимъ образомъ для времени пророческой дѣятельности Іоиля остается промежутокъ отъ 890 до 840 г.

Для ближайшаго опредѣленія времени обращаются къ даннымъ уже не политическаго характера, а къ тѣмъ, которыя даютъ понятіе о религіозно-нравственномъ состояніи іудейскаго народа во времена прор. Іоиля. При Іоилѣ, какъ показываетъ или предполагаетъ содержаніе его книги, процвѣтала религія Іеговы, совершалось богослуженіе при храмѣ, священники стояли на виду и пользовались уваженіемъ со стороны народа; словомъ—тогда было законное состояніе, при которомъ народъ велъ себя въ религіозно-нравственномъ отношеніи настолько удовлетворительно, что пророкъ не имѣлъ нужды обличать народъ за идолопоклонство, и вообще у него нѣтъ рѣчи о тѣхъ грѣхахъ народа, которые требовали суда чрезъ ассиріянъ и которые караются Амосомъ, Осіею и Исаіей. На этомъ основаніи Креднеръ и его послѣдователи изъ найденнаго періода, т. е. приблизительно 890—840 г. исключаютъ царствованія Охозіа, Гоолиа и послѣднюю половину царствованія Іоаса.

Такимъ образомъ для пророческой дѣятельности Іоиля остается только первая половина царствованія Іоаса, когда, благодаря благочестивому первосвященнику Іодаю, идолослуженіе было отвергнуто, восстановлено богослуженіе въ храмѣ, народъ и царь охотно внимали голосу служителей Іеговы и пр.

Еще ближе и тѣснѣе опредѣлить время пророческой дѣятельности Іоиля позволяеть, въ связи съ предъидущимъ, то обстоятельство, что въ книгѣ пр. Іоиля нѣтъ упоминанія о царѣ. Это приводитъ къ времени малолѣтства Іоаса, когда правитель царства былъ благоразумный первосвященникъ Іодай, іерархія стояла на первомъ планѣ и священники были истинными отцами и руководителями народа.

Таковъ ходъ и способъ рѣшенія вопроса по гипотезѣ Креднера. Какъ мы видимъ, вопросъ о времени пророческой дѣятельности Іоиля здѣсь рѣшается исключительно чрезъ сопоставленіе

данныхъ книги пр. Іоіля съ извѣстіями историческихъ книгъ. Хотя сопоставленіе книги Іоіля съ другими пророческими книгами ничего въ сущности не прибавляетъ къ этому рѣшенію, однако Креднеръ и его послѣдователи обращаются къ нимъ для подтвержденія уже добытаго результата.

При этомъ прежде всего останавливаются вниманіе на книгѣ Амоса и находятъ, что Амосъ, какъ пророкъ позднѣйшій, уже пользуется Іоілемъ. Въ началѣ и концѣ его книги есть выраженія, напоминающія Іоіля (ср. Ам. I, 2, IX, 13 и Іоил. III, 16. 18), и въ первой рѣчи Амоса, гдѣ пророкъ предсказываетъ судъ Божій на окрестные народы, о филистимлянахъ, финикіянахъ и идумеянахъ говорится очень сходно съ Іоілемъ (ср. Ам. I, 6. 9. 11 и Іоил. III, 4. 6. 19). И это сходство — утверждаютъ защитники излагаемаго нами мнѣнія — не мнимое, не случайное; оно объясняется тѣмъ, что Амосъ имѣетъ предъ глазами Іоіля и въ I, 6—12 говоритъ о тѣхъ же событіяхъ, о которыхъ идетъ рѣчь въ III, 4—6. 19 Іоіля и которыя случились въ царствованіе Іорама (4 Пар. VIII, 20—22; ср. 2 Пар. XXI, 8—10, 16—17). Понятно, что для Амоса эти событія были уже фактомъ далекаго прошлаго <sup>1)</sup>. Что касается нѣкоторыхъ другихъ сторонъ сходства между Іоілемъ и Амосомъ, на которое, несравненно раньше Креднера, указывали защитники древняго мнѣнія о современности обоихъ пророковъ, то Креднеръ рѣшительно отрицаетъ его; такъ онъ полагаетъ, что, говоря о засухѣ и опустошеніи страны саранчею (IV, 6—9), Амосъ не могъ разумѣть тѣже самыя несчастія, которыя описываются въ первой половинѣ

<sup>1)</sup> Впрочемъ, здѣсь замѣчается нѣкоторая неуверенность и колебаніе, на которыя нельзя не обратить вниманія. Самъ Креднеръ склоняется и на то, что, кажется, Амосъ въ I, 11 имѣетъ въ виду случай, неизвестный Іоілю, имѣвшій мѣсто уже ближе къ его времени (Einleit. s. 60). Нѣкоторые послѣдователи Креднера готовы видѣть въ Ам. I, 9 указаніе и на другіе, подобныя бывшему при Іорамѣ случаи, лежавшіе ближе ко времени Амоса (вѣроятно изъ времени войнъ сирійскихъ царей Азаила и Бензадада съ израильскимъ царствомъ, когда финикійцы могли погупать пленныхъ израильтянъ и потомъ продавать ихъ). См. Keil, Commentar üb. kl. Proph. s. 176. Orelli, Alttest. Weissag. s. 228.

книги Іоиля <sup>1)</sup>. Но нѣкоторые изъ послѣдователей Креднера и эту сторону сходства приводятъ какъ доказательство того, что Амосъ жилъ позднѣе Іоиля: По ихъ мнѣнію; пр. Амосъ въ IV, 6 — 9 говорить о тѣхъ уже давно пережитыхъ бѣдствіяхъ страны, которыя были современны Іоилю и послужили для него поводомъ къ произнесенію пророчества; отсюда объясняютъ то обстоятельство, что Амосъ въ IV, 9 употребляетъ для обозначенія саранчи слово סַרְסָר, — названіе, раньше встрѣчающееся только у Іоиля (I, 4; II, 25) <sup>2)</sup>. Слѣдовательно, и здѣсь находятъ основаніе, чтобы считать Іоиля предшественникомъ Амоса.

Подобное отношеніе, какъ позднѣе жившихъ пророковъ къ ихъ предшественнику, находятъ между Іоилемъ съ одной стороны, и Исаіей, Михеемъ, авторомъ IX—XIV гл. книги Захаріи, Софонією и пр.—съ другой. Но такъ какъ сопоставленіе пр. Іоиля съ пророками, жившими послѣ Амоса, не имѣетъ значенія для рѣшенія вопроса о времени дѣятельности Іоиля даже съ точки зрѣнія самихъ послѣдователей Креднера, то и мы считаемъ излишнимъ здѣсь касаться пространныхъ разсужденій Креднера въ этой области.

Креднеръ считалъ Іоиля самымъ древнимъ изъ пророковъ, оставившихъ по себѣ писанія, и при защитѣ этого положенія старался доказать, что всѣ видныя черты сходства съ Іоилемъ, встрѣчающіяся у другихъ пророковъ, объясняются ихъ знакомствомъ съ его книгою, ихъ зависимостью отъ Іоиля, но не наоборотъ. Но многіе нѣмецкіе ученые, усвоившіе себѣ мнѣніе Креднера по вопросу о времени пророческой дѣятельности Іоиля, не согласны съ нимъ относительно пророка Авдіи. Принявши гипотезу

---

<sup>1)</sup> Креднеръ въ данномъ случаѣ представляетъ слѣдующіе доводы: у Іоиля означенныя бѣдствія касались царства іудейскаго, у Амоса — израильскаго; по изображенію Іоиля, саранча и засуха постигли страну одновременно и стояли въ связи между собою, у Амоса же онѣ представляются стоящими отдѣльно, каждая сама по себѣ; Іоиль жалуется на засуху, явившуюся вслѣдствіе отсутствія поздняго дождя, а у Амоса говорится о засухѣ и безводь, происходившихъ отъ недостатка раннихъ дождей; Амосъ говоритъ о неурожаѣ хлеба, а Іоиль — о недостаткѣ всѣхъ продуктовъ. См. Credner, *Isaie*. s. 55.

<sup>2)</sup> Ср. Orelli, *ibid.* s. 229.



Креднера и выходя изъ его же соображеній относительно Іоня, они признають Авдію болѣе древнимъ пророкомъ сравнительно съ Іонемъ и иначе опредѣляютъ отношеніе нашего пророка къ Авдіи. Вопреки мнѣнію Креднера, считавшаго Авдію однимъ изъ позднѣйшихъ пророковъ, писавшихъ подъ вліяніемъ Іереміи, Гоффманъ <sup>1)</sup>, Даличъ <sup>2)</sup>, Кейль <sup>3)</sup>, Орелли <sup>4)</sup> и др. находятъ, что Іоня и Авдія стоятъ въ близкой и тѣсной связи между собою. Обращая вниманіе на замѣчательное сходство между ними въ болшемъ количествѣ словъ, выраженій и мыслей <sup>5)</sup> и сближая указанія обоихъ пророковъ на политическія событія, эти ученые признають, помимо зависимости, близкое временное соотношеніе ихъ, а именно—считаютъ Авдію старшимъ современникомъ Іоня, пророчествовавшимъ очень незадолго до него (самое большее—за 20 лѣтъ). Къ этому заключенію они приходятъ слѣдующимъ путемъ <sup>6)</sup>.

Предполагая на основаніи подмѣченного сходства существованіе зависимости и временной близости двухъ пророковъ между собою, названные ученые устанавливаютъ прежде всего положенія: 1) что пр. Авдія не стоитъ въ зависимости отъ Іереміи, пророка времени плѣна (вопреки Креднеру, Де Ветте-Штрадеру, Блеку и др.), и 2) что, говоря о враждебномъ отношеніи Эдома

<sup>1)</sup> Weiss. u. Erfahr. s. 201—3.

<sup>2)</sup> Rudelb. u. Guer. Zeitschr. 1851. s. 91.

<sup>3)</sup> Einleit. § 88. Comment. s. 242 ff.

<sup>4)</sup> Alttest. Weiss. § 25.

<sup>5)</sup> Авд. ст. 10 сравн. съ Іоня. III, 18; Авд. ст. 11 ср. Іоня. III, 3; Авд. ст. 15 ср. Іоня. III, 4. 7; Авд. ст. 17 ср. Іоня. II, 32. III, 17; Авд. ст. 18 ср. Іоня. III, 8.

<sup>6)</sup> Время пророческой дѣятельности Авдіи не менѣе спорно, чѣмъ Іоня за отсутствіемъ прямыхъ указаній. Ученые, опредѣляющіе его при помощи гипотезы Креднера относительно Іоня, хорошо понимаютъ положеніе вопроса и потому остерегаются приводить въ пользу Іоня доказательства изъ книги пр. Авдіи. Если мы обращаемъ вниманіе на то примѣненіе, какое сдѣлано изъ гипотезы Креднера его послѣдователями относительно Авдіи, то дѣлаемъ это главнымъ образомъ въ виду неизбежности и необходимости рѣшить вопросъ объ отношеніи нашего пророка къ Авдіи, такъ какъ это отношеніе—какъ мы и сами потомъ увидимъ—имѣетъ большое значеніе для правильнаго пониманія историческихъ обстоятельствъ времени пр. Іоня.

къ Іудѣ въ „день несчастія“ послѣдняго, не можетъ разуть подѣ этимъ днемъ халдейскую катастрофу—разрушеніе Іерусалима Навуходоносоромъ (588 г.).

Рѣшивъ—и вполне основательно—вопросъ о зависимости между Авдіею и Іереміей въ пользу древности и оригинальности пр. Авдіи <sup>1)</sup>, установивъ также фактъ, что пр. Авдія илѣтъ предѣ глазами не халдейскую катастрофу, а другое событіе изъ болѣе ранняго времени <sup>2)</sup>, они находятъ возможнымъ опредѣлить ближе

<sup>1)</sup> Въ доказательство того, что Авдія по отношенію къ Іереміи—пророкъ древнѣйшій, что Іеремія заимствовалъ у него и пользовался имъ при составленіи своего пророчества на Идумею (XLIX, 7—22), а не наоборотъ, они приводятъ слѣдующіе доводы: а) пророчество Іереміи на Идумею содержитъ въ себѣ очень много своеобразныхъ и характерныхъ выраженій (Іер. XLIX; 13 ср. XXIV, 9; XXV, 9; XLII, 18; XLIV, 22; Іер. XLIX, 17 ср. XIX, 8, Іер. XLIX, 22 ср. XLVIII, 40. 41), изъ которыхъ ни одно не повторяется въ пророчествѣ Авдіи, между тѣмъ у Іереміи есть выраженія буквально сходныя съ выраженіями Авдіи (Іер. XLIX, 14—16 ср. Авд. 1—4; Іер.—7 ст. ср. Авд. 8). б) Общее у обоихъ пророковъ въ пророчествѣ Авдіи соединено въ одно цѣлое съ остальными не только вѣншемъ, но и тѣсною внутреннею связью, такъ что пророчество Авдіи представляетъ цѣльное, характеристическое единство, чего не достаетъ у Іереміи (ср. Авд. 1—8 съ Іер. XLIX, 7. 9. 10. 14—16). в) Замѣтно, что у Іереміи сильны обороты рѣчи уже сглажены, выравнены,—онъ часто самъ прибавляетъ, тогда какъ оригиналъ его, т. е. пророчество Авдіи, по выраженію Орелли, течетъ изъ одной плавильни. д) Іеремія свойственно заимствование и въ другихъ случаяхъ, аналогичныхъ нашему. Въ основѣ почти всѣхъ его рѣчей на иноземные народы лежатъ изреченія древнѣйшихъ пророковъ, такъ: въ пророчествѣ на Моавъ—пророчество Исаіи противъ этого народа (Іер. XLVIII ср. Ис. гл. XV и XVI), въ пророчествѣ на аммонитянъ (Іер. XLIX, 1—6)—пророчество Амоса (I, 13—15), въ пророчествѣ на филистимлянъ (Іер. XLVII) — пророчество Исаіи (XIV, 28—32).

<sup>2)</sup> Если несомнѣнно пророчество Авдіи первоначальное и слѣдов. древнѣе пророчества Іереміи на Идумею, то Авдія во всякомъ случаѣ долженъ былъ пророчествовать раньше разрушенія Іерусалима халдеями, такъ какъ пророчество Іереміи на Идумею относится, по всѣмъ соображеніямъ, къ четвертому году Іоанна (т. е. до разруш. Іерусал.). Въ самомъ пророчествѣ Авдіи нѣтъ указаній именно на халдейскую катастрофу: а) Сравнивая Авд. 11—14 съ Пс. 136, 7 и Іезек. XXXV, 5. 10. 12. 15, гдѣ дѣйствительно ясно говорится объ опустошеніи Іудеи, разрушеніи Іерусалима и объ обнаруженной при этомъ несчастія Іуды эдомитянами враждебности, у прор. Авдіи совсѣмъ нельзя усматривать такого яснаго указанія на эти событія, какое хотѣтъ у

это событіе, стоя на почвѣ соображеній Креднера: обращаются къ книгѣ пр. Іоиля и къ тѣмъ же даннымъ историческихъ книгъ, на основаніи которыхъ ими рѣшенъ вопросъ относительно времени пророческой дѣятельности Іоиля.

И Авдія и Іоиль говорятъ очень сходно о причиненныхъ Іудѣ (или Іакову) и Іерусалиму иноземными народами несчастійхъ, ср. Авд. 11—16 съ Іоил. III, 3—6: у обоихъ пророковъ ясно говорится о завоеваніи и разграбленіи Іерусалима, объ уведеніи иноземными народами многихъ плѣнниковъ іудейскихъ и о пиршествахъ побѣдителей на святой горѣ. Но между тѣмъ какъ у Іоиля виновники бѣдствій, причиненныхъ Іудѣ и Іерусалиму, названы по имени (финикіяне и филистимляне III, 4), пр. Авдія этого не дѣлаетъ; онъ обозначаетъ ихъ только неопредѣленнымъ назва-

него видѣть некоторые толкователи (напр. Каспари, Der Prophet Obadja), пророкъ не говоритъ ни о вѣчной враждѣ Эдома, ни о томъ, что Эдомъ хотѣлъ присвоить себѣ Іуду и Израиля, а только — о враждебномъ отношеніи Эдома къ брату своему—народу іудейскому въ тотъ день, когда чужіе напали на Іерусалимъ, грабили его сокровища, убивали и уводили въ плѣнъ сыновъ Іуды. b) Эпитеты, употребляемые прор. Авдіею для характеристики постигшаго Іуду несчастія, сами по себѣ не даютъ права заключать къ вавилонской катастрофѣ: ни «день отчужденія» (יּוֹם נִכְרָוּ), ни «день бѣдствія» (יּוֹם יִרְדָּוּ), ни «день гибели» (יּוֹם מָבָרָם)—не могутъ означать совершенную погубель іудеевъ, выражая только то, что сыны Іуды гибли массою; не опредѣляютъ точнѣе качество несчастія и другія слова: אֵיךְ, צָרָה, נֶכֶד. А частое употребленіе, повтореніе многихъ различныхъ и притомъ сильныхъ эпитетовъ даетъ понять только то, что несчастіе, воспоминаемое пророкомъ, было очень велико. c) О разрушеніи города и храма у Авдіи совсѣмъ дѣтъ рѣчь; говорится только о завоеваніи и разграбленіи города и объ уведеніи большаго количества плѣнныхъ въ различныя земли. d) Въ 20 ст. Авд. нельзя видѣть указанія на плѣнъ вавилонскій. Тутъ повидимому пророкъ говоритъ объ уведеніи большаго плѣна на сѣверъ къ ханаанитянамъ и о такомъ же плѣнѣ на западъ (въ Северадъ); но о плѣнникахъ, уведенныхъ на востокъ (Ассуръ, Вавилонъ) такъ же мало идетъ рѣчь, какъ и о судѣ надъ вавилонянами. e) И кажется, по Авд. ст. 18, домъ Іакова и домъ Іосефа существуютъ еще другъ подлѣ друга, хотя и ослабленные и во враждѣ между собою. Обитованіе представляетъ ихъ снова объединенными и, конечно, сколо Сіона, какъ средоточнаго пункта; но это же обитованіе ничего не говоритъ о новомъ построеніи храма.

нѣмъ צִרְיָי и צִרְיָי — „чужихъ, иноплеменниковъ“. Кто же они? Очень увѣренно отвѣчая на этотъ вопросъ, полагають, что это должны быть тѣ самые филистимляне и арабы, которые по свидѣтельству 2 Пар. XXI, 16—17, напали на Іудею, овладѣли Іерусалимомъ, ограбили царскій дворецъ и увели въ плѣнъ женъ и дѣтей царя Іорама. Пр. Авдія пережилъ эту катастрофу и произнесъ свое пророчество юдѣ свѣжимъ впечатлѣніемъ ея (вѣроятно, еще до смерти Іорама). О той же самой катастрофѣ и тѣхъ же врагахъ Іудей говоритъ и Іониль въ III, 3—6. Къ этимъ врагамъ вполне приложимо названіе צִרְיָי и צִרְיָי, которое даетъ имъ пр. Авдія, и только это исторически извѣстное событіе можно разумѣть у Авдіи и Іониля <sup>1)</sup>.

Цѣльная картина современныхъ Авдіи и Іонилю политическихъ событій, о которыхъ говорятъ оба эти пророка и воспоминаетъ Амосъ въ I, 6—11, защитникамъ излагаемаго нами мнѣнія представляется въ слѣдующемъ видѣ. При Іорамѣ иудеяне возстали и вышли изъ-подъ власти Іудей (4 Пар. VIII, 20—22 ср. 2 Пар. XXI, 8—10) и, кажется, при этомъ возстаніи произвели большое кровопролитіе среди іудеевъ, находившихся въ ихъ землѣ (ср. Іонл. III, 19 съ Амос. I, 11); Ливна также отпала отъ Іудей (4 Пар. VIII, 22. 2 Пар. XXI, 10). Тогда же

<sup>1)</sup> Іерусалимъ до его разрушенія Навуходоносоромъ пять разъ былъ захватываемъ и разграбляемъ врагами: 1) въ 5-мъ году Ровоама египет. ц. Шашаномъ (3 Пар. XIV, 25; ср. 2 Пар. XII, 2 сл.); 2) при Іорамѣ филистимлянами и арабами (2 Пар. XXI, 16—17); 3) при Амасіи израильск. ц. Іосомъ (4 Пар. XIV, 13 сл. 2 Пар. XXV, 23 сл.); 4) при Іоаннѣ (4 Пар. XXIV, 1 сл. 2 Пар. XXXVI, 6 сл.) и 5) при Іехоніи (4 Пар. XXIV, 10 сл. 2 Пар. XXXVI, 10) калдеями. Пр. Авдія не могъ имѣть въ виду перваго случая, потому что иудеяне, тогда подвластные Іудеѣ, не могли предпринять того, въ чемъ обвиняетъ ихъ пророкъ. Нельзя думать, чтобы Авдія разумѣлъ завоеванія Іерусалима вавилонянами, такъ какъ онъ жилъ и пророчествовалъ раньше этихъ событій. Очевидно также, что пророкъ не разумѣетъ и случая при Амасіи: онъ называетъ враговъ Іуды צִרְיָי и צִרְיָי, эпитетами, неприложимыми къ израильтянамъ, прямо указывающими на языческіе народы (ср. Іонл. III, 17. Плач. Ір. V, 2. Втор. XVII, 15). Такъ образъ остается только взятіе Іерусалима филистимлянами и арабами при Іорамѣ, какъ единственное событіе, которое могли разумѣть Авдія и Іониль (Бейль).

напали на іудею филистимляне и арабы; по 2 Пар. 16—17 они побѣдоносно вторглись въ страну, овладѣли Іерусалимомъ, разграбили и захватили сокровища царскаго дворца и увели въ плѣнъ царскихъ жонъ и сыновей, такъ что Іораму остался только одинъ младшій сынъ Охозія. Изъ Іоиш. III, 5 становится извѣстнымъ, что враги похитили изъ храма золото, серебро и другія драгоценности. Тотъ же пророкъ свидѣтельствуетъ (III, 3. 6), что послѣ нападенія сии производили большую торговлю плѣнными іудеями и іудеянами, продавая ихъ въ отдаленныя земли (сынамъ Явана), и эту торговлю, какъ видно изъ Амос. I, 6. 9, вели черезъ посредство финикянъ и идумеянъ. Последніе, и по свидѣтельству Авдіи ст. 10—14, были собственно второстепенными участниками въ этомъ дѣлѣ. Ихъ участіе состояло въ томъ, что они радовались злобой радостью при видѣ несчастья Іуды (ст. 11), ширшествовали вмѣстѣ съ побѣдителями на святой горѣ и, отчасти грабежомъ, отчасти умерщвленіемъ или захватомъ въ плѣнъ бѣглецовъ іудейскихъ (ст. 14), старались извлечь какъ можно болѣе выгоды изъ несчастья Іуды.

Довольно подробно мы изложили всѣ доводы наиболѣе распространенаго нынѣ мнѣнія о времени пророческой дѣятельности Іоиля, не оставивъ безъ вниманія и нѣкоторыхъ частныхъ, имѣющихъ свое значеніе для характеристики этого мнѣнія. Перейдемъ темеръ къ оцѣнкѣ его. Креднеръ, высказывая и обосновывая свое мнѣніе, былъ увѣренъ, что ему удалось „не разрубить, а счастливо развязать гордіевъ узелъ книги Іоиля“; того же убѣжденія, очевидно, держатся до настоящаго времени и всѣ его многочисленныя послѣдователи, увѣренные, что не только наиболѣе вѣроятное, но и единственно правильное рѣшеніе спорнаго вопроса возможно только въ этомъ смыслѣ. И правда, на первый взглядъ кажется, что эта гипотеза удачно и основательно рѣшаетъ трудный вопросъ; она объясняетъ вѣншее и внутреннее состояніе іудейскаго царства во время Іоиля, опредѣляетъ положеніе послѣдняго между другими пророками и при этомъ даже даетъ повидимому удачный отвѣтъ на возраженія отрицательной критики. Но на самомъ дѣлѣ, внимательнѣе присмотрѣвшись къ способу рѣшенія вопроса по этой ги-

потезѣ, легко видѣть, что она только подкупаетъ мнимо-удачнымъ и легкимъ разрѣшеніемъ представляющихся здѣсь затрудненій, такъ-какъ имѣетъ много слабыхъ сторонъ и грубыхъ ошибокъ. Чтобы убѣдиться въ ея слабости и несостоятельности, достаточно разсмотрѣть главные пункты креднеровой аргументаціи.

Креднеръ поставилъ себѣ въ заслугу то, что ему первому удалось открыть точку соприкосновенія между политическими указаніями книги Іоиля и извѣстіями историческихъ книгъ. Пр. Іоиль угрожаетъ судьбѣ Божиимъ финикіянамъ и филистимлянамъ за то, что они ограбили іерусалимскій храмъ и продали іудейскихъ плѣнниковъ въ рабство сынамъ Явана (III, 4—6). Какъ мы видѣли, іенскій профессоръ нашелъ, что это свидѣтельство кн. Іоиля параллельно свидѣтельству 2 кн. Пар. XXI, 16—17, гдѣ рассказывается о взятіи и разграбленіи Іерусалима филистимлянами и арабами. Въ правѣ ли былъ онъ сблизить и отождествить эти два событія? Въ первомъ случаѣ участниками дѣла являются финикіяне и филистимляне, во второмъ— филистимляне и арабы, и неужели, не смотря на это, въ обоихъ идетъ рѣчь объ одномъ и томъ же событіи? У пр. Іоиля ясно указывается вина Тира и Сидона, т. е. финикіявъ; вмѣстѣ съ филистимлянами они совершили преступленіе—разграбили іерусалимскій храмъ и продавали іудеевъ въ рабство. Не довѣрятъ свидѣтельству Іоиля или предполагаютъ у него неточность въ обозначеніи событія—нѣтъ никакого основанія, да этого не позволяютъ себѣ ни самъ Креднеръ, ни его послѣдователи. Точно также не сомнѣваются въ достовѣрности историческаго свидѣтельства 2 Пар. XXI, 16—17, по которому виновниками взятія и разграбленія Іерусалима оказываются, вмѣстѣ съ филистимлянами, арабы (אֲרָבִים), а о финикіянахъ вовсе не упоминается. Повидимому самъ Креднеръ лучше, чѣмъ новѣйшіе нѣмецкіе ученые, усвоившіе его взглядъ, видѣлъ нужду сгладить и прихирить это бросающееся въ глаза несходство двухъ свидѣтельствъ. Онъ старается доказать, что подъ упомянутыми здѣсь арабами слѣдуетъ разумѣть идумейнъ<sup>1)</sup>. Это объясненіе, въ виду его искусственности и слабости, не было принято даже ближайшими послѣдователями Креднера (напр. его уче-

<sup>1)</sup> Joel. s. 45 ff.

никомъ Гитцигомъ); но будь оно и вѣрно, оно мало помогаетъ дѣлу: во-первыхъ, идумеяне и финикияне—не одно и то же, а, во-вторыхъ, пр. Ионь угрожаетъ идумейнамъ не за разграбленіе храма, но за другое злодѣяніе,—они у себя дома пролили невинную кровь іудеевъ (III, 19). Что касается послѣдователей Креднера, то они такъ и оставляютъ арабовъ (изъ каменистой Аравіи—ию Кейлю) и филистимлянъ, какъ виновниковъ завоеванія Іерусалима и разграбленія царскаго дворца и храма и проч., а участіе финикиянъ въ этомъ дѣлѣ, какъ народа не воинственнаго, а торговаго, ограничиваютъ, основываясь на Амос. I, 9, покупкою и перепродажей іудейскихъ плѣнниковъ. Допустимъ, что участіе финикиянъ въ этомъ дѣлѣ было именно такого рода, какъ его понимаютъ. Но все-же отсюда нисколько не становится понятнѣе: почему ни Ионь, ни Амось не даютъ даже никакого намёка относительно главныхъ виновниковъ разграбленія Іерусалима—арабовъ? Если мы будемъ довѣрять свидѣтельству 2 кн. Паралипоменонъ, то нѣтъ сомнѣнія, имъ принадлежала не менѣе видная, активная роль, чѣмъ филистимлянамъ. Чтобы выйти на свѣтъ изъ этого тумана затрудненій и недоумѣній, остается сдѣлать одно изъ двухъ: или заподозрить по крайней мѣрѣ одно изъ свидѣтельствъ въ невѣрной передачѣ историческаго факта (а для этого не имѣется основаній), или согласиться, что эти два свидѣтельства говорятъ о двухъ различныхъ событіяхъ, и, наконецъ, перестать считать ихъ за одно. Однимъ словомъ, необходимо придти къ тому выводу, что нельзя признать свидѣтельство 2 Пар. XXI, 16—17 параллельнымъ свидѣтельству Іоня III, 3—6 и пользоваться имъ для опредѣленія времени дѣятельности нашего пророка. Такое обращеніе съ историческими данными слишкомъ произвольно и безцеремонно. Креднеръ и его послѣдователи пользуются видимо неподходящимъ извѣстіемъ 2 кн. Паралипоменонъ въ отсутствіемъ лучшаго, прямаго указанія. Эта неразборчивость стоитъ въ тѣсной связи съ ошибочнымъ представленіемъ, будто книги Царствъ и Паралипоменонъ содержатъ въ себѣ всѣ историческія данныя книгъ пророческихъ; а между тѣмъ нельзя сомнѣваться, что библейскіе историки проходятъ молчаніемъ многіе очень крупныя фак-

ты, и всего чаще факты политическаго характера. Къ числу такихъ, неупоминаемыхъ въ историческихъ книгахъ, очевидно принадлежатъ и политическія событія, указываемыя Иондемъ въ III, 4—6. 19. Желаніе найти, во что бы то ни стало, указаніе на нихъ въ историческихъ книгахъ, заставляетъ представителей разсматриваемаго мнѣнія облизать свидѣтельства, не имѣющія между собою ничего общаго. Это имъ видимъ и далѣе.

На ряду съ идумеянами, вину которыхъ относятся къ царствованію Горава (4 Пар. VII, 20—22; 2 Пар. XXI, 8—10), въ Ионл. III, 19 упоминается о враждебныхъ дѣйствіяхъ египтянъ. Бреднеръ и некоторые изъ его послѣдователей (Вюше, Die Weissag. d. Proph. Ioel. S. 304) полагаютъ, что здѣсь (относительно египтянъ) пророкъ имѣетъ въ виду походъ Шишака при Роваавъ (3 Пар. XIV, 25 сл.; 2 Пар. XII, 2 сл.). Такое предположеніе, сдѣланное только потому, что историческія книги не говорятъ о другихъ враждебныхъ дѣйствіяхъ Египта изъ болѣе близкаго къ Ионлю времени, весьма невѣроятно. Въ самомъ дѣлѣ, возможно ли допустить, чтобы пророкъ, угрожая Эдому за преступленію, какъ думаютъ, современное и потому живо предносившееся его взору, вдругъ ни съ того ни съ сего затворилъ о старой, давно забытой обидѣ, нанесенной Іудѣ Египтомъ, — вспомнилъ о событіи, случившемся тому назадъ болѣе столѣтія? Во всѣхъ другихъ случаяхъ (III, 4—6, 19 б.) Ионль говоритъ о современныхъ, пережитыхъ имъ несчастіяхъ, и только въ угрозы Египту защитники этой гипотезы заставляютъ его вспомнить фактъ, относящійся къ отдаленному прошлому. Несообразность такого предположенія очевидна и съ другой точки зрѣнія: египтяне, какъ и идумеяне, подвергаются пророческой угрозѣ за притѣсненіе сѣновъ іудинныхъ и за пролитіе ихъ невинной крови въ своей собственной землѣ, а не въ іудейской, такъ какъ суффиксъ въ евр. словѣ עֲרֵבָה очевидно относится къ землѣ Эдома и Египта, а не къ Іудеѣ<sup>1)</sup>. Поэтому слова Ионля III, 19 не могутъ быть пони-

<sup>1)</sup> Гильгенфельдъ справедливо упрекаетъ Вюше за искусственное толкованіе слова עֲרֵבָה въ смыслъ: въ землѣ ихъ (сѣновъ Іуды). т. е. въ Іудеѣ. См. Zeitschr. f. w. Theol. XVI s. 156. Впрочемъ не всѣ послѣдователи Креднера,



намы въ смыслѣ указанія на походъ Шишака, а должны указывать на какое нибудь другое событіе, неизвѣстное по историческимъ книгамъ и несомнѣнно лежавшее близко ко времени пророка.

Не менѣе произвольны и многія заключенія по креднеровой гипотезѣ. Съ нѣкоторыми изъ нихъ мы еще будемъ имѣть дѣло впоследствии; а теперь рассматриваемъ только одно, какъ пригѣръ. Заключаютъ, что пр. Ионя проходилъ свое служеніе раньше похода сирійскаго царя Азаила на Іерусалимъ, и дѣлаютъ это на томъ основаніи, что Ионя, указывая враговъ іудейскаго народа, не упоминаетъ о сиріянахъ. Станный и произвольный выводъ! Пророкъ называетъ враговъ своего отечества по поводу современныхъ ему событій, такъ сказать—событій дня. Теперь, предположивъ согласно древнѣйшему мнѣнію, что время его пророческой дѣятельности относится къ царствованію Озіи; если, съ этой точки зрѣнія, походъ Азаила на Іерусалимъ былъ для Ионя фактомъ далекаго прошлаго, то спрашивается: съ какой стати ему упоминать о сиріянахъ <sup>1)</sup>?

---

подобно Вюнше, заслуживаютъ этого упрека: многіе изъ нихъ переводятъ это слово правильно «въ своей землѣ», разумѣя землю Эдома и Египта, и пролиліе иудейми невинной кровя іудеевъ, какъ мы видѣли, относить ко времени отложенія ихъ отъ Іудеи при Іорамѣ; но касательно вини египтянъ все такъ или недоумѣваютъ, или допускаютъ неестественное толкованіе, подобно Креднеру. См. напр. толкован. на III, 19 въ Commentar Кейля, стр. 166.

<sup>1)</sup> Креднеръ говоритъ (с. 41), что нападеніе сиріянъ при Азаилѣ на Іерусалимъ (4 Цар. XII, 18 сл. 2 Пар. XXIV, 23 сл.) было событіемъ такого рода, что Ионя не прошелъ бы его молчаніемъ, если бы оно было ему извѣстно; и онъ не считаетъ нужнымъ дать объясненіе, почему онъ такъ полагаетъ. Его послѣдователи ссылаются на Амосу, который будто бы за это преступленіе Дамаска противъ Іерусалима предсказываетъ погибель сирійскому царству, а народу отведеніе въ ассирійскій плѣнъ; по ихъ мнѣнію, и пр. Ионя поступилъ бы подобно Амосу, если бы ему былъ извѣстенъ этотъ фактъ (ср. Keil. Einleitung. § 84). Слѣшкомъ несомнительныя соображенія! Если Амось изреклетъ грозный судъ Божій на дамаскую Сирію, то, кажется, вовсе не по поводу этого дѣла случившагося факта; по крайней мѣрѣ онъ ясно указываетъ совершенно другую причину—жестокость сиріянъ по отношенію къ иераньтаначъ, жителемъ Галаада (I, 3—5). Амось, пророкъ иераньтаначаго царства, имѣлъ и въ современномъ ему положеніи дѣлъ достаточно поводовъ къ произнесенію пророчества на Дамаскъ: пророчествуя при Іеровоамѣ II,

Такъ слабы и видимо несостоятельны главные доводы и заключенія, на которыхъ основывается эта замѣчательная по своей счастливой судьбѣ гипотеза. Что же касается до другихъ, то они внушаютъ къ себѣ столь же мало довѣрія вслѣдствіе ложности основныхъ положеній или по своей собственной неправдоподобности.

Какое, напримеръ, значеніе можно придать тому обстоятельству, которое побуждаетъ Креднера и его послѣдователей относить дѣятельность нашего пророка къ первой половинѣ царствованія Іоаса? Они указываютъ на удовлетворительное религіозно-нравственное состояніе іудейскаго народа во времена Іоиля, насколько можно судить о немъ по книгѣ пророка. Этотъ фактъ, еслибы даже онъ не подлежалъ никакому сомнѣнію, не приводитъ насъ ни къ какому опредѣленному времени и потому не можетъ имѣть рѣшающаго значенія, точно также, какъ и умолчаніе Іоиля о царѣ, которое не даетъ права заключать къ малолѣтству Іоаса. Если бы было несомнѣнно, что пр. Іоиль былъ современникомъ-очевидцемъ несчастныхъ политическихъ событій времени Іорама, догадка Креднера по крайней мѣрѣ не была бы лишена нѣкоторой вѣроятности; но при слабости главныхъ основаній она оказывается построенною на пескѣ.

Почти то же нужно сказать и относительно доводовъ, заимствуемыхъ изъ книги Амоса. Мы видѣли, что указаніями Амоса Креднеръ и его послѣдователи мало пользуются при рѣшеніи вопроса; они обращаются къ нимъ и даютъ имъ извѣстное толкованіе не столько даже въ виду того, чтобы подтвердить ими добытый другимъ путемъ результатъ, сколько для того, чтобы устранить ихъ противорѣчіе этому результату. Само собою понятно, что такъ какъ вся предъидущая аргументація представляетъ цѣль произвольныхъ комбинацій и заключеній, то и предлагаемое въ ги-

---

онъ былъ свидѣтелемъ продолженія той долговременной и напряженной борьбы, которая велась издавна между сирійскими и израильскими царями (ср. 4 Цар. XIV, 28), такъ что ему было естественно говорить о сиріянахъ. Неизвѣстно, къ какой войнѣ относится фактъ жестокости сиріянъ, указанный Амосомъ I, 3; но весьма вѣроятно, что пророкъ разуметь здѣсь событіе своего времени.

потезъ Креднера объясненіе взаимнаго отношенія между Іоилемъ и Амосомъ должно оказаться такимъ же произвольнымъ и неправильнымъ. Точно также заранѣе нельзя назвать удачнымъ опредѣленіе временной связи между нашимъ пророкомъ и Авдію, потому что предположеніе, будто оба пророка были свидѣтелями событій изъ царствованія Іорама и говорятъ объ этихъ событіяхъ, оказывается лишеннымъ всякихъ основаній. Все это мы и увидимъ далѣе.

Наиболѣе естественное и вѣроятное рѣшеніе вопроса и опредѣленіе отношенія Іоиля къ прр. Амосу и Авдіи представляется возможнымъ только согласно древнему отеческому мнѣнію, по которому пр. Іоиль считается современникомъ Амоса, пророчествовавшимъ, подобно этому (Ам. I, 1), при іудейскомъ царѣ Озіи и израильскомъ Іеровоамѣ II. Въ интересахъ самой науки этому послѣднему мнѣнію нужно отдать рѣшительное предпочтеніе.

**А. Некрасовъ.**

*(Окончаніе слѣдуетъ)*

## Сорбонна и ея первые годы.

Ни одна изъ школъ въ мірѣ не достигала такого колоссальнаго развитія, не имѣла такого широкаго культурнаго и политическаго значенія, какъ Сорбонна, когда-то знаменитый богословскій факультетъ парижскаго университета. Явившись первоначально подъ скромнымъ названіемъ „школы для бѣдныхъ“, Сорбонна въ самое короткое сравнительно время выдвинулась на степень центра развитія западной мысли и, въ лицѣ своихъ докторовъ, стала заправлять судьбою западной богословской науки, давая ей то или другое направленіе, ту или другую окраску.

Своимъ существованіемъ Сорбонна обязана современнику французскаго короля Людовика св. Роберту Сорбонну, отъ котораго и получила свое названіе. Царствованіе короля Людовика св. было, какъ извѣстно, эпохою возрожденія Франціи. Самъ, человекъ очень образованный по своему времени и искренно любящій науку, св. Людовикъ покровительствовалъ всѣмъ ученымъ и приближалъ къ себѣ лицъ, выдѣлявшихся изъ массы по своимъ природнымъ дарованіямъ или своему образованію. Среди этихъ приближенныхъ къ королю лицъ мы находимъ между прочимъ и основателя знаменитой Сорбонны Роберта Сорбонна.

Личность Роберта Сорбонна дѣлается достояніемъ исторіи только во второй періодъ его жизни, когда онъ завоевалъ уже себѣ извѣстное общественное положеніе и занималъ довольно видную должность каноника въ Камбрѣ <sup>1)</sup>, хотя и за это время можно о немъ сказать весьма немногое. О первомъ же періодѣ жизни Роберта

<sup>1)</sup> Камбрѣ—городъ въ Пикардіи, въ сѣверу отъ Парижа, приблизительно подъ 50° сѣверной широты и 21° восточной долготы.

Сорбонна, за положительнымъ отсутствіемъ свѣденій, можно дѣлать только болѣе или менѣе вѣроятныя предположенія. Такъ, одинъ изъ приближенныхъ Людовика св. и постоянный спутникъ послѣдняго, историкъ Жуанвилъ рассказываетъ одинъ случай, на основаніи котораго можно думать, что Робертъ Сорбоннъ былъ самаго темнаго происхожденія. По словамъ Жуанвила: „однажды за обѣдомъ, въ присутствіи короля и всей придворной аристократіи, онъ (т. е. Робертъ Сорбоннъ) спросилъ меня: чтобы вы чувствовали, еслибы васъ посадили за обѣдомъ выше короля? Я отвѣчалъ: мнѣ было бы очень неловко. Но вы, разумѣется, продолжалъ онъ (Робертъ Сорбоннъ), менѣе были бы стѣснены, если бы за обѣдомъ были одѣты богаче, чѣмъ король? Я тогда вовсе не стѣснялся бы, отвѣтилъ я ему, потому что платье, которое я ношу, оставили мнѣ мои отецъ и мать, а чрезъ родовое платье я не дѣлаюсь авторитетнѣе. Другое дѣло вы: *будучи сыномъ крестьянина и крестьянки*, вы оставили ваше родовое платье и теперь одѣты богаче, чѣмъ самъ король...“ Нѣкоторые историки, принимая слово „Робертъ“ за имя, а „Сорбоннъ“ за фамилію, данную (тогда это было въ обыкновеніи) Роберту отъ имени его родины, стараются найти во Франціи деревню съ именемъ Сорбонны и таковую действительно находятъ въ реймскомъ діоцезѣ, на южной границѣ Шампаньи <sup>1)</sup>, или, по другимъ, на границѣ Пикардіи, близъ г. Ретеля <sup>2)</sup>. У нѣкоторыхъ историковъ можно даже находить годъ, мѣсяцъ и день рожденія Роберта Сорбонна; говорятъ, напр., что Робертъ Сорбоннъ родился 9 октября 1201 г. <sup>3)</sup> или, по другимъ, 3 мая 1203 года <sup>4)</sup>. Но на сколько все это вѣрно, судить довольно трудно. Видѣвъ съ лучшими французскими историками мы можемъ сказать только, что Робертъ Сорбоннъ не былъ рожденъ въ той средѣ, гдѣ онъ вращался во второй періодъ своей жизни, въ средѣ придворной аристократіи, и очень можетъ быть, что его родители действительно принадлежали, какъ го-

<sup>1)</sup> *Duvernoy*. Hist. de Sorbon. t. I p. 37.

<sup>2)</sup> *Bergier* p. 48.

<sup>3)</sup> *Halmagrand*. Orig. Universit. p. 105.

<sup>4)</sup> *Bergier* p. 56.

ворить Жуанвиль, къ крестьянскому сословию. По крайней мѣрѣ несомнѣнно то, что родная семья Роберта Сорбонна не имѣла большихъ достатковъ и школьная жизнь Роберта была сплошною, упорною борьбою съ холодомъ и голодомъ. Объ этомъ періодѣ своей жизни, періодѣ, полнымъ невзгодъ и всякаго рода лишеній, онъ часто вспоминалъ, занявши уже видное мѣсто при дворѣ, будучи другомъ и совѣтникомъ Людовика св.; „воспоминанія о своей бѣдности“, какъ увидимъ ниже, были одной изъ главныхъ причинъ, побудившей его основать школу, которой суждено было потомъ сдѣлаться знаменитой Сорбонной.

Исторія, какъ мы сказали выше, въ первый разъ упоминаетъ о Робертѣ Сорбоннѣ подь 1250 г., говоря о немъ, какъ о каноникѣ въ Камбрѣ. Личность основателя Сорбонны въ теченіи этого втораго періода его жизни описывается очень свѣтлыми и симпатичными чертами. По общему признанію историковъ, это былъ человекъ прежде всего *сердца*. Необыкновенная отзывчивость на несчастія ближнихъ, энергическій откликъ на все доброе и честное— были отличительными чертами его нравственнаго характера <sup>1)</sup>. Помимо этихъ въ высшей степени цѣнныхъ качествъ, Робертъ Сорбоннъ былъ человекъ очень образованный по своему времени, обладалъ далеко не дюжинными природными дарованіями <sup>2)</sup> и, какъ проповѣдникъ-публицистъ, краснорѣчиемъ <sup>3)</sup>. Въ Камбрѣ Робертъ оставался, повидимому, очень не долго. Природныя качества и дарованія скоро выдвинули его изъ среды его товарищей по профессіи и обратили на себя вниманіе мѣстнаго общества. Особенно Робертъ Сорбоннъ прославился въ Камбрѣ своими проповѣдями и „своею любовью къ богословскимъ наукамъ“ <sup>4)</sup>. Слухъ о блестящемъ проповѣдникѣ не замедлилъ дойти до короля Людовика св., который вообще зорко слѣдилъ за выдающимися на какомъ бы то ни было поприщѣ талантами и къ тому же самъ былъ знаткомъ и большимъ любителемъ богословія <sup>5)</sup>. Очарованный проповѣдни-

<sup>1)</sup> *Crevier Hist. de l'univ. de Paris* I t. p. 494.

<sup>2)</sup> *Mosheim* t. III, p. 139.

<sup>3)</sup> *Guettée* t. VI p. 134. <sup>4)</sup> *Duvernoy* t. I. p. 37.

<sup>5)</sup> *Ibid.* p. 38. Людовикъ св. часто говорилъ своимъ дѣтямъ: „вашъ отецъ былъ бы священникомъ и проповѣдникомъ, еслибы не былъ королемъ“.

ческии талантомъ и богословской эрудиціей Роберта, Людовикъ св. переводитъ его къ своему двору, въ Парижъ <sup>1)</sup>). Скоро между королемъ и бывшимъ камбрѣйскимъ каноникомъ устанавливаются самыя тѣсныя и дружественныя отношенія. Мало по малу король привыкъ глубоко цѣнить и уважать сужденія и вообще взгляды на вещи Роберта Сорбонна. „Король, говоритъ Паскетъ, считалъ Роберта Сорбонна орудіемъ своего знанія и часто совѣтывался съ нимъ“. Другой историкъ—Жуанвилъ замѣчаетъ, что „король разрѣшилъ Роберту Сорбонну обѣдать за своимъ столомъ вмѣстѣ съ первыми вельможами и принцами крови“. И вѣроятно на основаніи такой близости короля къ Роберту, человѣку простаго, незнатнаго происхожденія, нѣкоторые историки полагаютъ, что Робертъ Сорбоннъ былъ духовникомъ короля Людовика св. <sup>2)</sup>). Утверждать это, не имѣющее впрочемъ никакого важнаго научнаго значенія, предположеніе, за неимѣніемъ историческихъ данныхъ, трудно. Въ актѣ, изданномъ въ 1258 году, Людовикъ св., говоря о Робертѣ Сорбоннѣ, называетъ его: *clercus posteg*. Отсюда всего вѣроятнѣе, что онъ былъ каноникомъ дворцовой капеллы или такъ называемой святой капеллы. Этими немногими данными и исчерпываются всѣ біографическія свѣденія о Робертѣ Сорбоннѣ. Исторія не сохранила ничего изъ его дальнѣйшей жизни. Извѣстно только, что Робертъ Сорбоннъ умеръ въ 1274 году и, по словамъ нѣкоторыхъ историковъ, именно 15 августа. Послѣ него осталось нѣсколько сочиненій, а именно: нѣсколько проповѣдей, толкованія на Библію и три небольшихъ изслѣдованія: „о совѣсти (*de la conscience*), „о исповѣди“ (*de la confession*), „путь къ раю“ (*chemin du Paradis*). Но всѣ эти сочиненія на столько незначительны, что, по справедливому замѣчанію Гетте, Робертъ Сорбоннъ несравненно болѣе прославился основаніемъ Сорбонны чѣмъ своими сочиненіями“.

Обстоятельства, при которыхъ въ первый разъ возникла знаменитая школа Роберта Сорбонна, еще недостаточно разъяснены исторіей. Несомнѣнно только, что инициатива въ этомъ дѣлѣ при-

<sup>1)</sup> *Guettée. Hist. de l'egl. de Fr. t. VI p. 134.*

<sup>2)</sup> *Belin. Hist. de Paris p. 96.*

надлежала самому Роберту. Но что именно побудило его устроить школу и когда въ какой годъ послѣдняя получила свое начало, на эти вопросы французскіе историки отвѣчаютъ различно. Говоря о мотивахъ, побудившихъ Роберта устроить школу, одни утверждаютъ, что школа была основана для того, чтобы „облегчить бѣднѣйшимъ, не имѣвшимъ средствъ, молодымъ клирикамъ путь къ полученію докторской степени“, дававшей тогда весьма важныя общественныя права и приличный кусокъ хлѣба. Другіе видятъ эти мотивы просто въ добромъ сердцѣ Роберта и испытанныхъ имъ во время своего школьнаго ученія лишеніяхъ. Такъ историкъ Альмаграндъ говоритъ: „воспоминаніе о своей бѣдности, когда онъ (т. е. Робертъ) самъ былъ ученикомъ, побудило его создать общество изъ свѣтскихъ церковниковъ, которые, живя вмѣстѣ и имѣя все необходимое для жизни, могли бы исключительно, заниматься только наукой“ <sup>1)</sup>. Историкъ Бревье, въ вопросѣ о мотивахъ основанія Робертомъ Сорбонномъ школы, обращаетъ свое вниманіе на то, что школа была основана для „свѣтскихъ клириковъ“. „Прежде Роберта Сорбонна, говоритъ Бревье, въ Парижѣ не было ни одной школы для свѣтскихъ богослововъ“. Это обстоятельство, по мнѣнію Бревье, и „дало Роберту мысль устроить школу, предоставивши ее свѣтскимъ богословамъ“ <sup>2)</sup>. Наконецъ, Гетте утверждаетъ, что Робертъ Сорбоннъ основалъ школу единственно для болѣе успѣшной борьбы съ нищенствующими орденами. „Робертъ Сорбоннъ, говоритъ онъ, открыто возсталъ противъ нищенствующихъ орденовъ и принялъ сторону университета въ борьбѣ послѣдняго съ первыми. Онъ съ безпокойствомъ смотрѣлъ на то, какъ эти монахи своими просками и интригами подрывали старую епископальную школу, извѣстную подъ именемъ школы *petite Notre Dame*. Чтобы поддержать эту школу, нѣкоторые богословы, въ томъ числѣ и Робертъ Сорбоннъ, основали учебныя заведенія во всѣхъ частяхъ Парижа, гдѣ только нищенствующіе ордена имѣли свои ка-еодры“ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *Halmagrand*. Origine de l'univers. de Paris p. 105.

<sup>2)</sup> *Crevier*. Hist. de l'univers. de Paris t. I. p. 496.

<sup>3)</sup> *Guettée* t. VI p. 135.



Таковы мѣнія историковъ о мотивахъ основанія Сорбонны. Остававливаясь на какомъ нибудь одномъ изъ этихъ мѣній, намъ кажется; нѣтъ нужды. По нашему мѣнію, будетъ болѣе правильно, если мы посмотримъ на эти, повидимому противорѣчащія другъ другу, мѣнія историковъ относительно мотивовъ основанія Сорбонны, какъ только на различные, хотя и не одинаково сильныя, элементы, изъ коихъ сформировалась одна общая мысль Роберта Сорбонна, его желаніе устроить школу. Доброе любящее сердце, бывшее въ груди Роберта, не могло не сочувствовать учащейся молодежи, кровавымъ потомъ и лишениями пробывавшей себѣ дорогу. Онъ самъ происходилъ изъ темной, рабочей среды. Жизнь, полная бѣдности и лишеній, была хорошо извѣстна ему. Онъ по личному опыту зналъ, какъ тяжело и трудно учиться одному, безъ всякой сторонней поддержки и помощи. Отсюда мысль помочь бѣднякамъ легко могла родиться въ его умѣ, эта мысль могла быть завѣтною, любимую мыслию и явиться очень рано, даже тогда, когда онъ еще не былъ въ Парижѣ, при дворѣ Людовика св. Но до того времени онъ не могъ привести ее въ исполненіе по матеріальнымъ недостаткамъ. Эта помысла устранялась сама собою теперь, когда онъ занялъ видное мѣсто при дворѣ и сдѣлался другомъ самого короля. Но кого было Роберту Сорбонну изъ числа учившейся тогда молодежи избрать предметомъ своей благотворительности? Отвѣтъ ясенъ: свѣтскихъ клириковъ. Последніе ближе, чѣмъ кто либо другой, стояли къ Роберту, они были нѣкоторымъ образомъ его братьями, онъ самъ былъ когда-то на ихъ мѣстѣ, самъ проходилъ тотъ же тернистый путь, по которому теперь шли и они. И вотъ Робертъ ставитъ для себя задачей обезпечить хоть нѣкоторыхъ изъ нихъ въ матеріальномъ отношеніи, дать имъ, устранивши отъ нихъ заботу о кровѣ и пищѣ, возможность заниматься только наукой и своимъ образованіемъ или, другими словами, „облегчить имъ путь къ полученію весьма важной тогда въ юридическомъ отношеніи докторской степени“. Это—одна причина, побудившая Роберта основать школу. Къ ней присоединяется и другая, не менѣе важная, хотя и болѣе внѣшняя. Въ самомъ началѣ 1253 года снова открывается старая,

давнишня борьба между университетомъ Парижа и нищенствующими орденами—францисканцами и доминиканцами. Всѣ симпатіи Роберта Сорбонна были на сторонѣ университета, монаховъ онъ ненавидѣлъ. Когда при университетѣ образовался кружокъ, задачей котораго была поставлена борьба съ нищенствующими орденами на, такъ сказать, педагогической аренѣ, Робертъ Сорбоннъ прикнулъ къ этому кружку. Антимонашескій кружокъ университета, какъ мы уже знаемъ, постановилъ „открыть школы во всѣхъ частяхъ Парижа, гдѣ только монахи имѣли свои коллегіи“; у Роберта Сорбонна, по крайней мѣрѣ въ проектѣ, давно уже была готова школа для „бѣдныхъ клириковъ“, ему оставалось только дать своей школѣ новое, практическое направленіе и къ ея прежней задачѣ „облегчить бѣднымъ клирикамъ путь къ полученію докторской степени“ присоединить другую — бороться съ представителями нищенствующихъ орденовъ за интересы педагогическаго дѣла. Робертъ Сорбоннъ такъ и поступилъ. Въ борьбѣ университета съ нищенствующими орденами школа Роберта рѣзко заявляетъ о себѣ на первыхъ же порахъ своего существованія. Практическое направленіе, данное имъ своей школѣ, какъ увидимъ ниже, было и главною причиною, благодаря которой небольшая, основанная вначалѣ съ чисто благотворительною цѣлю, школа выродилась въ знаменитую Сорбонну.

Что касается года основанія Сорбонны, то и на этотъ вопросъ, какъ мы замѣтили выше, историки отвѣчаютъ различно. Предположенія колеблются между годами: 1250—1251 <sup>1)</sup>, 1252 <sup>2)</sup>, 1253 <sup>3)</sup> и 1256 <sup>4)</sup>. Для приблизительно вѣрнаго рѣшенія этого вопроса мы можемъ привести слѣдующія соображенія. Въ 1250 г. мы видимъ Роберта еще каноникомъ въ Камбрѣ. Между тѣмъ достоверно извѣстно, что въ дѣлѣ основанія знаменитой сорбоннской школы принималъ самое горячее участіе король Людовикъ св.; отсюда мнѣніе, будто школа Роберта Сорбонна могла явиться въ 1250—1251 гг.

<sup>1)</sup> *Mosheim* t. III p. 139.

<sup>2)</sup> *Halmagrand*. Origine de l'univ. de Paris p. 106.

<sup>3)</sup> *Pasq.* p. 54, *Bergier* t. IV p. 158, *Dulaure* p. 167.

<sup>4)</sup> *Duvernoy*. Hist. de Sorb. t. I p. 57.

болѣе, чѣмъ сомнительно. Въ 1250—1251 годахъ Робертъ едва-ли былъ знакомъ даже съ королемъ, а если и былъ знакомъ, то, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, не могъ еще имѣть на него въ это время того вліянія, которое играло такую важную роль въ исторіи основанія Сорбонны. То же нужно сказать и относительно мнѣнія Альмагранда, который основаніе школы Роберта Сорбонна относитъ къ 1252 году. Еще менѣе можно считать годомъ основанія школы 1256 годъ. Говоря такимъ образомъ, мы имѣемъ въ виду борьбу университета съ нищенствующими орденами. Дѣло въ томъ, что борьба, какъ увидимъ ниже, въ 1256 году приняла самыя широкіе размѣры: весь Парижъ въ 1256 г. раздѣлился на два лагеря, одна часть стояла за университетъ, другая защищала интересы монашескихъ орденовъ. И въ числѣ сторонниковъ университета въ 1256 г. мы видимъ учителей школы Роберта Сорбонна; мало этого, одинъ изъ выдающихся представителей школы Роберта, докторъ Вильгельмъ де Сент-Амуръ, въ 1256 г. стоялъ даже во главѣ университетской партіи. Очевидно, въ 1256 г. школа Роберта не только существовала, но и настолько уже развилась и окрѣпла, что могла въ лицѣ своихъ докторовъ занять видное мѣсто въ ряду защитниковъ университетскихъ интересовъ. Такимъ образомъ, годомъ основанія Сорбонны всего справедливѣе считать, по нашему мнѣнію, 1253 г. На этотъ годъ, какъ годъ основанія Сорбонны, указываютъ прежде всего большинство французскихъ церковныхъ историковъ. Затѣмъ, нужно припомнить, что въ этомъ году возобновилась борьба между университетомъ и нищенствующими орденами, а однимъ изъ мотивовъ основанія школы и было именно желаніе Роберта Сорбонна, при посредствѣ вновь открытой имъ школы, разрушать происки францисканцевъ и доминиканцевъ, желавшихъ во что бы то ни стало забрать въ свои руки обученіе молодаго поколѣнія Франціи. Наконецъ, предположивши основаніе школы въ 1253 году, можно объяснить и то живое участіе, которое принималъ Людовикъ св. въ устройствѣ школы. Къ 1253 г. Робертъ Сорбоннъ могъ уже достаточно сблизиться съ королемъ и склонить его къ поддержкѣ вновь открывавшейся школы.

Устройство и организація такого сложнаго дѣла, какъ школа, помимо знанія и опытности, естественно требовали еще отъ своего основателя и значительныхъ матеріальныхъ затратъ. Но едва ли Робертъ Сорбоннъ былъ хорошимъ знатокомъ школьной организаціи, чтобы одному, безъ всякой сторонней помощи въ формѣ совѣтовъ и указаній, вести устройство—хотя бы то и не значительной школы; тѣмъ болѣе можно сомнѣваться въ его матеріальномъ достаткѣ, которымъ бы онъ одинъ могъ удовлетворить всѣ нужды вновь открывающейся школы. Можно съ увѣренностію думать, что онъ нуждался и въ совѣтахъ, и въ деньгахъ. И мы видимъ, что у него были усердные помощники, вполне сочувствовавшіе его мысли и много способствовавшіе успѣшному выполнению ея. Этими помощниками были во 1-хъ нѣкоторые изъ членовъ университетской корпораціи и во вторыхъ—нѣкоторые изъ представителей придворной аристократіи. Къ числу первыхъ относились: другъ Роберта и товарищъ его по школьной скамьѣ, каноникъ Жоффри де Баръ, заступившій впоследствии для школы мѣсто ея основателя <sup>1)</sup>, докторъ университета Вильгельмъ де Сент-Амуръ, тотчасъ по открытіи школы занявшій въ ней мѣсто учителя и своими трудами такъ много способствовавшій быстрому ея развитію. Изъ придворныхъ мы знаемъ только домашняго доктора королевы Роберта де-Дуэ, который пожертвовалъ на основаніе школы 1,500 парижскихъ ливръ; но несомнѣнно при дворѣ были и другія благотворительныя школы и во главѣ ихъ стоялъ король Людовикъ св.

Находясь подъ сильнымъ нравственнымъ вліяніемъ Роберта, король не могъ оставаться равнодушнымъ къ несомнѣнно полезному начинанію своего любимаго капеллана и до самой своей смерти принималъ самое живое и дѣятельное участіе въ судьбѣ его школы. Въ 1256 г. король подарилъ Роберту домъ на улицѣ Сопре-Gucule <sup>2)</sup> противъ Термскаго дворца <sup>3)</sup>, а въ 1258 году передалъ въ распоряженіе школы еще два другіе дома, находившіеся на улицахъ Deux Portes и des Maçons <sup>4)</sup>. Послѣдніе два дома Робертъ

<sup>1)</sup> *Bergier*, t. IV p. 158.

<sup>2)</sup> *Dulaure* p. 167.

<sup>3)</sup> Нынѣ клонійскій отель. <sup>4)</sup> *Joinville* § 17.

передѣлалъ и отдалъ ихъ въ наймы, при чемъ деньги, получившіяся съ этихъ домовъ, шли на содержаніе учениковъ, жившихъ въ школѣ. Помимо этихъ подарковъ въ пользу школы Роберта Людовикъ св. опредѣлилъ выдавать еженедѣльно изъ государственной казны на каждаго питомца школы отъ одного до двухъ су <sup>1)</sup>. При помощи всѣхъ этихъ расположенныхъ къ себѣ лицъ, Робертъ купилъ въ Парижѣ, близъ Термскаго дворца, небольшой участокъ земли и, какъ мы говорили, вѣроятно, въ 1253 г. построилъ на ней школу и при ней церковь <sup>2)</sup>.

Въ первое время своего существованія школа Роберта естественно не могла имѣть широкихъ размѣровъ. Во 1-хъ это былъ еще только первый опытъ, а во вторыхъ, если и допустить, что у Роберта былъ кружокъ единомышленниковъ, то всетаки его матеріальныя средства не могли быть достаточными для большой школы. И школа его сначала была дѣйствительно основана только для 16 бѣдныхъ свѣтскихъ клириковъ, по 4 человѣка изъ каждой націи: французской, пикардской, нормандской и англійской. Но въ такомъ ограниченномъ видѣ школа существовала недолго. Къ концу царствованія Людовика св. бѣдныхъ клириковъ, жившихъ въ школѣ, насчитывалось уже болѣе ста человѣкъ <sup>3)</sup>.

Всѣ питомцы школы жили въ самой школѣ. Сначала „приходящихъ“ вѣроятно не было и въ школѣ занимались только жившіе въ ней „бѣдные свѣтскіе клирики“. Но потомъ мы находимъ дѣленіе учениковъ школы на *interieures* и *exterieures* <sup>4)</sup>. Ученикамъ, помѣшавшимся въ общежитіи школы, дана была особая инструкция, опредѣлявшая ихъ поведеніе въ школѣ, ихъ платье, пищу, ежедневныя занятія, разныя обязанности по дому и т. д. <sup>5)</sup>. Въ качествѣ учителей школы, въ первое время ея существованія, мы находимъ четырехъ лучшихъ докторовъ парижскаго университета. Это были Вильгельмъ де Сень-Амуръ, Евдій де Дуэ, Ла-

<sup>1)</sup> *Dulaure* p. 168, *Belin* p. 96 и др.

<sup>2)</sup> *Bergier* p. 158.

<sup>3)</sup> *Dulaure* p. 168, *Belin* p. 96 и др.

<sup>4)</sup> *Belin Hist. Paris* p. 97.

<sup>5)</sup> *Guettée* t. IV p. 136.

вренцій Англійскій и Николай де-Бар-сюр-объ. Живя въ самой школѣ вмѣстѣ съ учениками, они составляли собою какъ бы отдѣльную ученую корпорацію, хотя несомнѣнно никогда не прерывали своихъ связей съ университетомъ и, будучи учителями школы Роберта, въ то же время читали свои лекціи и въ аудиторіяхъ парижскаго университета. Трудно, за отсутствіемъ данныхъ, опредѣлить въ подробностяхъ первоначальную учебную программу школы. Несомнѣнно только то, что школа Роберта была прежде всего богословскою школою. Это непосредственно вытекаетъ уже изъ того, что она основана была „для клириковъ“. Дальнѣйшая исторія школы также подтверждаетъ богословскій характеръ ея первоначальной программы: впоследствии, какъ извѣстно, она была разсадникомъ схоластическаго богословія. Наконецъ, о первоначальномъ богословскомъ характерѣ школы единогласно свидѣтельствуютъ всѣ французскіе историки. Такъ, Бревье говоритъ: „нельзя вѣрить Паскету, который говоритъ, будто богословіе въ то время нигдѣ не читалось, кромѣ дома епископа, а слѣдовательно не читалось и въ школѣ Роберта Сорбонна. Мы достовѣрно знаемъ, что богословіе читалось горадо раньше Вильгельмомъ изъ Шампо въ школѣ св. Виктора и Петромъ Абеяромъ въ школѣ св. Женевьевы. Кромѣ того, извѣстны усилія канцлера Филиппа Грeve прекратить въ Парижѣ публичное обученіе богословію и каноническому праву, францисканцы и доминиканцы прежде основанія школы Роберта также читали богословіе въ своихъ школахъ“. И затѣмъ чрезъ нѣсколько строкъ замѣчаетъ: „уроки богословія начались въ Сорбоннѣ со дня ея открытія“<sup>1)</sup>. Дюлоре, Дюверне и другіе говорятъ то же. Булла папы Климента IV, адресованная школѣ Роберта въ 1268 году, имѣетъ такую надпись: „бѣднымъ учителямъ и ученикамъ богословія“. Но съ другой стороны съ увѣренностію можно думать также и то, что помимо круга богословскихъ предметовъ въ школѣ Роберта, съ первыхъ же лѣтъ ея существованія, читались и другіе предметы. Какъ уже было говорено ранѣе, одною изъ главныхъ задачъ школы было „облегчить моло-

<sup>1)</sup> *Crevier. Hist. de l'univers. de Paris t. I p. 497.*

днимъ бѣднымъ клирикамъ путь къ полученію докторской степени“, а для этого кромѣ богословія требовались еще и другія знанія. Кромѣ того извѣстно, что въ то время богословская наука тѣсно, органически была связана съ философіей: философія была слугою богословія и быть богословомъ въ то время значило вмѣстѣ съ тѣмъ и знать философію древнихъ греческихъ мудрецовъ — Платона и Аристотеля. Отсюда въ учебную программу школы Роберта, необходимо должны были входить и философскія науки. Это подтверждаетъ и исторія. Впослѣдствіи, какъ извѣстно, представители Сорбонны принимали самое горячее участіе въ чисто философскихъ спорахъ, извѣстныхъ подъ именемъ споровъ номиналистовъ и реалистовъ. Мы можемъ сдѣлать даже такое предположеніе, что въ учебномъ отношеніи школа Роберта, по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ своего существованія, была просто скопирована съ университета. И это предположеніе имѣетъ за себя довольно всѣкія основанія. Во 1-хъ нужно помнить, что школа Роберта не была элементарною школою, ея цѣль поставлялась, какъ мы видѣли, въ притовленіи кандидатовъ на докторскія степени. А гдѣ же было взять образецъ для такой школы? Естественноѣе и ближе всего въ университетѣ: къ послѣднему Робертъ питалъ весьма глубокія симпатіи, среди университетской корпораціи профессоровъ онъ имѣлъ друзей, наконецъ, парижскій университетъ въ то время пользовался громаднѣйшею популярностію, въ его аудиторіи стекались представители всевозможныхъ націй. Лучшаго оригинала для своей школы и не найти было Роберту. Во 2-хъ степень доктора при жизни Роберта Сорбонна можно было получать только въ университетѣ, знаменитые сорбоннскіе диспуты явились уже гораздо послѣ. Слѣдовательно, при устройствѣ своей школы, Роберту волею-неволею приходилось приравливаться къ курсу и учебной программѣ университета. Что нѣкоторыя заимствованія изъ организаціи университета были сдѣланы Робертомъ, на это есть ясныя доказательства, такъ напр.: какъ въ университетѣ, такъ и въ школѣ Роберта всѣ учащіеся дѣлятся на четыре націи: пикардскую, нормандскую, французскую и англійскую, каковое сходство едва ли можно объяснить случайностію. Очень возможно также, что и въ школѣ

Роберта сначала, какъ и въ университетѣ, существовало четыре факультета: богословія, искусствъ, права и медицины. Причемъ факультетъ богословія былъ, такъ сказать, основнымъ факультетомъ школы, имѣлъ болѣе широкое развитіе, чѣмъ другіе. Этого требовала одна изъ задачъ школы — бороться съ представителями нищенствующихъ орденовъ, преподававшими также богословіе. Отсюда вытекаетъ и объясняется и общій богословскій характеръ школы. Но если школа Роберта и подраздѣлялась на четыре факультета, то только въ началѣ своего существованія; впоследствии въ ней не было такого дѣленія и она, какъ извѣстно, составляла только спеціально-богословскій факультетъ при парижскомъ университетѣ.

Въ первые годы своего существованія школа не носила спеціального названія Сорбонны. Это видно изъ слѣдующаго: въ двухъ актахъ того времени — постановленіи парижскаго университета за 1266 годъ и буллѣ папы Климента IV, изданной въ 1268 году на имя школы, нѣтъ имени Сорбонны. Булла папы Климента IV адресуется такъ: „привязору (такъ обыкновенно назывался начальникъ школы) *бѣдныхъ учителей и учениковъ богословія, живущихъ вмѣстѣ* (vivants en commun) <sup>1)</sup>“. Въ это время она называлась еще просто „бѣдный домъ“ (maison) <sup>2)</sup>, а учителя ее назывались „бѣдными учителями“ (maîtres) <sup>3)</sup>. Названіе Сорбонны она могла получить уже послѣ смерти своего основателя, когда учителя и питомцы школы пожелали увѣковѣчить имя Роберта Сорбонна и его именемъ назвать вновь основанную имъ — въ то время уже очень популярную школу. Замѣчательно при этомъ, что эпитетъ бѣдности сохранялся за школою очень долгое время. Школа не переставала называться „бѣдною“ даже и тогда, когда она уже изъ незначительной, благотворительной школы разрослась въ знаменитую Сорбонну и тогда она называлась не иначе, какъ „бѣдною Сорбонною“ (maison Sorbonne).

Послѣ своей смерти Робертъ Сорбоннъ отказалъ въ пользу

<sup>1)</sup> Bergier p. 159.

<sup>2)</sup> Duvernet. Hist. de Sorb. t. I p. 41, Dulaure p. 168, Belin p. 97.

<sup>3)</sup> Ibid.



школы все свое состояніе. Завѣщаніе относительно этого было сдѣлано и опубликовано имъ еще въ 1270 году, за четыре года до смерти, при чемъ душеприкащикомъ былъ назначенъ другъ Роберта, каноникъ Жоффри де Баръ, который потомъ въ точности и исполнилъ волю завѣщателя <sup>1)</sup>. На каждого воспитанника своей школы Робертъ Сорбоннъ назначилъ еженедѣльную стипендію въ 5½ су (или 7 франковъ), что въ годъ составитъ около 370 фр.; первымъ начальникомъ школы былъ самъ ея основатель.

Въ такой формѣ школа Роберта Сорбонна начала свое существованіе. Самъ основатель ея вѣроятно никогда и не подозревалъ, что изъ его маленькой, благотворительной школы современемъ вырастетъ знаменитая Сорбонна. И дѣйствительно, въ исторіи рѣдко можно видѣть такой быстрый ростъ общественнаго учрежденія, какой выпалъ на долю школы Роберта. Благодаря необыкновенно счастливо сложившимся для нея историческимъ обстоятельствамъ, школа Роберта весьма скоро становится извѣстною не только въ Парижъ, гдѣ она пріобрѣтаетъ общія симпатіи, но даже и въ Римѣ. Въ 1259 году, т. е. чрезъ 5—6 лѣтъ послѣ основанія школы, папа Александръ IV издаетъ на ея имя спеціальную буллу, въ которой объявляетъ „школу для бѣдныхъ“ „очень полезною для церкви и науки“ и рекомендуетъ ее „прелатамъ, аббатамъ и всѣмъ истиннымъ католикамъ“, побуждая ихъ „присоединить свои пожертвованія къ щедротамъ короля Людовика“. Въ 1268 году „школа для бѣдныхъ“ была торжественно утверждена буллою папы Климента IV; при чемъ оформлены были нѣкоторыя части ея организаціи. Начальнику школы присвоивался титулъ „провизора школы“. Относительно самаго порядка избранія провизора папа Климентъ IV писалъ слѣдующее: „мы не желаемъ, чтобы послѣ вашей (Роберта Сорбонна) смерти кто либо посредствомъ обмана или хитрости сдѣлался провизоромъ школы, но только тотъ, кого присудятъ быть на вашемъ мѣстѣ канцлеръ Парижа, деканы факультетовъ богословія и медицины, а также ректоръ университета и прокуроры четырехъ націй. Въ случаѣ

<sup>1)</sup> Bergier t. IV p. 158.

надобности эти лица имѣютъ право смѣнить провизора школы и на его мѣсто избрать другаго. Имъ же провизоръ обязанъ ежегодно представлять подробные отчеты о средствахъ школы и расходахъ, которые будутъ сдѣланы по школѣ<sup>1)</sup>. Вслѣдствіи впрочемъ эта зависимость школы отъ университета уничтожилась сама собою. Провизоромъ въ ней бывалъ обыкновенно самый знаменитый прелатъ французской церкви, избираемый онъ ежегодно въ самой Сорбоннѣ ея докторами, при чемъ согласіе или несогласіе остальныхъ лицъ, упоминаемыхъ въ вышеприведенной буллѣ Климента IV, было ничѣмъ инымъ, какъ только простою, неизмѣвшею никакого значенія, формою.

Когда Сорбонна окончательно стала богословскимъ факультетомъ парижскаго университета, на этотъ вопросъ, за неизмѣнимъ данныхъ, отвѣтить категорически довольно трудно. „Вторженіе нищенствующихъ орденовъ, говорить Кретье, произвело въ немъ много лѣтъ спустя образованіе самостоятельнаго богословскаго факультета“. Но когда именно произошло это, этого Кретье не говоритъ; не говорятъ объ этомъ ничего и другіе намъ извѣстные французскіе историки. Слѣдуя соображеніямъ Кретье, мы съ большею или меньшею вѣроятностію можемъ опредѣлить только тотъ путь, по которому шло и совершилось это обращеніе школы Роберта Сорбонна въ факультетъ университета. Извѣстно, что при Филиппѣ Августѣ университетъ Парижа дѣлился на четыре факультета: богословскій, медицинскій, права и искусство<sup>2)</sup>. Живя общою корпораціею, факультеты эти жили въ то же время и каждый своею отдѣльною жизнію; у cadaго факультета, кромѣ общихъ университетскихъ интересовъ, были еще и свои; при вопросахъ, касавшихся интересовъ того или другаго факультета, представителямъ заинтересованнаго факультета не запрещалось собираться отдѣльно и составлять свои частные совѣты. Этотъ способъ совѣщанія по факультетамъ съ годами входилъ все болѣе и болѣе въ университетскую практику. Ко времени появленія извѣстной буллы папы Александра IV „*Quasi lignum vitae*“, изданной въ

<sup>1)</sup> *Crevier* p. 496.

<sup>2)</sup> *Duvernoy* p. 14.

1255 году, способъ этотъ былъ уже въ самомъ широкомъ употребленіи. Въ буллѣ „*Quasi lignum vitae*“ мы находимъ о немъ частія и подробныя упоминанія <sup>1)</sup>). Въ 1259 году въ университетъ вступили нищенствующіе ордена и заняли тамъ касседры на богословскомъ факультетѣ. Это обстоятельство имѣло громадное значеніе для положенія богословскаго факультета среди другихъ факультетовъ университета. Монахи заняли университетскія касседры противъ общаго желанія представителей университета. Ихъ ненавидѣли, мѣдкн и особенно профессора факультета искусствъ не допускали въ свое общество, свою среду и, по словамъ Кревьѣ, „старались на каждомъ шагѣ дѣлать имъ всевозможныя непріятности, какія только могли придти на умъ“ <sup>2)</sup>).

Монахамъ волею-неволею приходилось жить изолированно, а вмѣстѣ съ этимъ все болѣе и болѣе отдѣлялся отъ другихъ факультетовъ и факультетъ богословскій: монахи скоро заняли на этомъ факультетѣ первое мѣсто и, стоя во главѣ, руководили его дѣятельностію. Эта изолированность богословскаго факультета отъ остальныхъ факультетовъ университета и послужила началомъ образованія при университетѣ самостоятельнаго богословскаго факультета, который потомъ, избравши своей резиденціей школу Роберта Сорбонна, и получилъ названіе Сорбонны. Что же касается года, когда богословскій факультетъ выдѣлился изъ общей университетской корпораціи и перемѣстился въ аудиторіи Сорбонна, то приурочивать это событіе къ какому нибудь опредѣленному времени едва ли и возможно. Всего вѣроятнѣе, — оно совершалось постоянно. Мы можемъ сказать только, что превращеніе школы Роберта въ самостоятельный богословскій факультетъ университета не могло произойти ранѣе 1268 г., когда школа была только что еще учреждена папою Климентомъ IV, и даже не ранѣе 1274 года, года смерти основателя школы, который терпѣть не могъ монаховъ и послѣднимъ не могъ отдать школы въ полное ихъ распоряженіе — тѣмъ болѣе, что одною изъ задачъ школы было бороться съ происками нищенствующихъ орденовъ. Но съ другой стороны несомнѣнно

<sup>1)</sup> Папа съ особенною силою останавливался на этомъ способѣ.

<sup>2)</sup> *Crevier* p. 472.

также, что къ концу XIII вѣка школа Роберта была уже факультетомъ. Въ 1297 г. она, въ лицѣ своихъ докторовъ, торжественно осуждаетъ нѣсколько догматическихъ заблужденій университета <sup>1)</sup>; а въ самомъ началѣ XIV вѣка присвоиваетъ себѣ право раздачи ученыхъ богословскихъ степеней, право, принадлежавшее прежде только университету: въ 1315 году появились знаменитые сорбоннскіе диспуты или, какъ ихъ иначе называютъ, *сорбоники*. Нѣкоторые впрочемъ относятъ учрежденіе сорбоникъ къ 1452 году. Но это мнѣніе несомнѣнно ложно. Существуетъ манускриптъ знаменитаго доктора Жана де Курткюиссъ (Joanne de Courtecuisse), гдѣ между прочимъ сохранилась фраза, которою этотъ докторъ открылъ свою сорбоннику. А такъ какъ Курткюиссъ умеръ въ 1400 году, то, очевидно, сорбоники явились до 1400 года. Существуетъ преданіе, по которому сорбоники своимъ появленіемъ обязаны францисканцу Мерону Корделье (Maigon Cordelier), самые диспуты часто называются именемъ послѣдняго «*Maigoniū septuagen*». Мы имѣемъ буллу папы Іоанна XXII, адресованную въ 1323 году канцлеру парижской церкви съ приказаніемъ дать степень лиценціанта и докторатъ нѣкому францисканцу Мерону де Корделье. Такъ какъ имя, время и обстоятельства сходятся, то мы вправѣ сказать, что установленіе сорбоникъ предшествовало 1323 году, а Кретье прямо говоритъ, что онѣ явились въ 1315 году, чему не вѣрить нѣтъ никакихъ основаній. Съ учрежденіемъ сорбоникъ школа Роберта дѣлается главнымъ, такъ сказать, контролеромъ богословскихъ средневѣковнѣй доктринъ. Безъ дозволенія Сорбонны никто не имѣлъ права давать уроки богословія; для полученія этого права необходимо было получить ученую степень въ Сорбоннѣ, сдать сорбоники. И только тѣ догматическія воззрѣнія имѣли право гражданства, которыя признавались за истинныя докторами Сорбонны. Впослѣдствіи впрочемъ сорбоники развились до крайности и принесли немало

<sup>1)</sup> Нѣкоторые изъ докторовъ университета подъ вліяніемъ «Вѣчнаго Евангелія» отрицали тринитность, твореніе; проповѣдывали, что Богъ только высшій дѣлатель, что душа—неотдѣльна отъ тѣла и т. д. *Henri Martin, Hist. de France t. IV p. 268.*

вреда <sup>1)</sup>. „Привычка спорить о предметахъ часто опасныхъ, говорить Дюверне, немало способствовала распространенію въ на-

<sup>1)</sup> Въ самой послѣдней своей редакціи сорбонки являются въ слѣдующемъ видѣ. Всѣхъ ученыхъ степеней въ Сорбоннѣ было три: степень бакалавра (d. de bachelier), лиценціанта (d. de licentié) и доктора (d. de docteur). Образовательно-богословскій курсъ Сорбонны продолжался семь лѣтъ (*Bergier* t. II p. 243). Первые два года питомецъ Сорбонны изучалъ философію, послѣ чего давалось ему званіе «учителя низшихъ наукъ» (maîtres-arts); три слѣдующіе года посвящались изученію богословія. По истеченіи этого пятилѣтняго курса, воспитанникъ Сорбонны имѣлъ право получить первую ученую степень—бакалавра. Для полученія этой степени требовалось сдать два экзамена по четыре часа каждый, изъ нихъ одинъ по философіи, другой — по первой части *Summa* Фомы Аквината и затѣмъ выдержать диспутъ, который продолжался шесть часовъ и носилъ названіе *tentative*. Бакалавръ, желавшій получать слѣдующую степень лиценціанта, долженъ былъ пребыть въ Сорбоннѣ еще два года, въ теченіи которыхъ онъ писалъ ученые диссертациі, комментировалъ св. Писаніе и изучалъ богословіе и церковную исторію. Кроме того, въ теченіи этихъ же двухъ лѣтъ, называвшихся обыкновенно лиценціантскими, бакалавръ, подъ угрозой денежнаго штрафа, обязанъ былъ присутствовать на всѣхъ диспутахъ, происходившихъ въ стѣнахъ Сорбонны (а ихъ было немало) и выдержать въ теченіи этихъ двухъ лѣтъ самъ три диспута. Первый изъ нихъ назывался *mineure ordinaire*, имѣлъ своимъ предметомъ церковныя таинства и продолжался шесть часовъ. Второй диспутъ носилъ названіе *majeure ordinaire*, имѣлъ своимъ предметомъ св. Писаніе, церковную исторію и продолжался десять часовъ. Наконецъ, третій диспутъ—самый высшій, именемъ котораго обыкновенно назывался и весь кругъ сорбонскихъ диспутовъ, назывался *sorbonique* или *grande sorbonique*. Первородный рѣкъ, благодать, воплощеніе и ученіе о добродѣтели—были предметомъ этого диспута. Продолжался онъ двенадцать часовъ, съ шести часовъ утра и до шести часовъ вечера, въ присутствіи двенадцати оппонентовъ, при чемъ послѣдніе жъ явились чрезъ каждыя полчаса. Въ концѣ втораго лиценціантскаго года бакалавръ обязанъ былъ сдать два экзамена по второй и третьей части *Summa* Фомы Аквината, св. Писанію и церковной исторіи. Только по окончаніи всѣхъ этихъ испытаній бакалавру давался степень лиценціанта, послѣ чего высшее богословское образованіе считалось уже оконченнымъ. Для полученія докторской степени необходимо было выдержать три диспута: два накануне и одинъ въ самый день полученія докторской степени. День докторскаго диспута обыкновенно назначалъ канцлеръ парижской церкви. При этомъ нужно замѣтить, что кандидатъ на степень доктора долженъ былъ имѣть непремѣнно священническій санъ. Первый докторскій диспутъ, происходившій накануне дня полученія докторской степени, назывался *expectative*. Диспутантъ самъ назначалъ тему для диспута. Тема называлась *ambicare*. Оппонентами назначались два бакалавра и одинъ лиценціантъ, который и открывалъ диспутъ.

ціи строптиваго духа, который, замедля воцареніе истины, столько разъ возмущае общественное спокойствіе; онъ же вызвалъ множество заблужденій, для искорененія которыхъ неловкая и варварская политика сочла себя въ правѣ ставить висѣлицы, рыть подземелья и изъ самаго кроткаго народа образовала племя каннибаловъ“<sup>1)</sup>). Одновременно съ этимъ Сорбонна становится мѣстомъ, гдѣ централизуются всѣ, волновавшіе средневѣковые умы, бого-

Диспутъ продолжался два часа. За этимъ диспутомъ почти непосредственно слѣдовалъ другой, называвшійся *serenitatis actus regium*; происходилъ обыкновенно вечеромъ. Этотъ диспутъ продолжался только полчаса и своимъ предметомъ имѣлъ св. Писаніе и явкорые вопросы по наукѣ нравственнаго богословія. Оппонировали на немъ два доктора, изъ которыхъ одинъ назывался *magister regens* а другой—*magister terminorum interpret*. Диспутъ заканчивался рѣчью *magister'a regens'a*, заключавшею въ себѣ обыкновенно похвалы таланту и добродѣтели диспутанта. На слѣдующій день, въ 10 часовъ утра, кандидат докторской степени, одѣтый въ докторскую мантію, предшествуемый жезлоносцами и сопровождаемый цѣлою толпою докторовъ и студентовъ, торжественно отправлялся по улицамъ Париза въ залу парижскаго архіепископа. Тамъ онъ садился въ предсѣдательское кресло, по бокамъ котораго размѣщались доктора Сорбонны. Собраніе открывалось рѣчью канцлера или подканцлера университета, на которую новый докторъ отвѣчалъ также рѣчью. После этого канцлеръ заставлялъ иждущаго быть докторомъ произнести обычныя въ этомъ случаѣ клятвы и возлагалъ торжественно на его голову свою докторскую шапку (*bonnet de docteur*). Этотъ знакъ докторской степени кандидатъ на доктора получалъ стоя на коѣнкахъ. Затѣмъ онъ вставалъ, благодарилъ особюю рѣчью всѣхъ присутствующихъ за оказанную ему милость, садился на предсѣдательское мѣсто и открывалъ почетный диспутъ, продолжавшійся около часа. После этого новый докторъ въ торжественной процессіи шелъ въ церковь Богоматери (*Notre Dame*), гдѣ въ алтарѣ св. мучениковъ присягалъ на св. Евангеліи въ томъ, что, если потребуетъ, онъ прольетъ свою кровь на защиту св. церкви. Въ слѣдующій мѣсяць новый докторъ являлся въ общее собраніе докторовъ богословскаго факультета, снова клялся въ вѣрности церкви и затѣмъ уже записывался въ число докторовъ богословія. Но и послѣ всего этого онъ не пользовался еще всѣми правами и привилегіями, присвоенными степени, такъ онъ не имѣлъ еще права присутствовать на собраніяхъ, председательствовать на диспутахъ, исполнять обязанности экзаменатора и т. д. Чтобы получить всѣ эти права, требовалось еще сдать диспутъ, когда было ему угодно въ теченіи первыхъ шести лѣтъ со дня полученія имъ докторской степени. Диспутъ *resumptus* продолжался 5—6 часовъ и своимъ предметомъ имѣлъ св. Писаніе Ветхаго и Новаго Завета.

<sup>1)</sup> *Duvernoy* t. II, p. 44—45.

словескіе споры и доктрины. Таковы были извѣстные въ средніе вѣка споры номиналистовъ и реалистовъ, споры о благодати, о непорочно зачатіи Дѣвы Маріи и т. д. Мы не будемъ здѣсь разбирать этихъ споровъ. Замѣтимъ только, что всѣ эти споры нарождались, созрѣвали и разрѣшались въ стѣнахъ Сорбонны: въ ней, въ ея аудиторіяхъ сосредоточены были всѣ богословскія силы средне-вѣковаго запада; внѣ стѣнъ Сорбонны въ средніе вѣка не существовало богословія, какъ науки. Изъ Сорбонны же вышли и всѣ богословскіе умы, игравшіе такую видную роль въ развитіи западнаго, схоластическаго богословія; не ограничиваясь предѣлами Франціи, Сорбонна доставляла богослововъ и за границу—Англій, Германіи и другимъ христіанскимъ государствамъ; въ аудиторіяхъ Сорбонны можно было видѣть представителей всѣхъ образованныхъ націй, людей самыхъ различныхъ оттѣнковъ и направленій,—стариковъ, украшенныхъ сѣдинами, и юношей, только что начинавшихъ жить. Въ началу XV вѣка мы видимъ Сорбонну уже на вершинѣ развитія. Церковь и религія, можно сказать не обинуясь, были собственностію Сорбонны. Правительство боялось ее: короли, принимая корону, подтверждали неприкосновенность ея матеріальныхъ и нравственныхъ прерогативъ и часто искали ея благоволенія, особенно когда она дѣйствовала за одно съ парламентомъ. Народъ ненавидѣлъ Сорбонну, но трепеталъ предъ ней: въ рукахъ ея было страшное орудіе—инквизиція, одно имя которой леденило кровь парижскаго буржуа <sup>1)</sup>. Въ рукахъ Сорбонны сосредоточивалось

<sup>1)</sup> Отстранившись отъ народа своимъ исключительнымъ, коллегіальнымъ устройствомъ, Сорбонна сначала лишилась его довѣрія, а потомъ сдѣлалась для него предметомъ отвращенія. Между студентомъ Сорбонны и городскимъ жителемъ не было ничего общаго; первый отличался отъ втораго костюмомъ, разговоромъ и поведеніемъ. Сорбонностьъ въ своемъ длинномъ платьѣ, съ тяжелыми сандаліями на ногахъ, съ поднятымъ кашпошомъ свади и остроугольной шапкой на головѣ походилъ на соломенное чучело между живыхъ существъ, какъ удачно выразился Дюлоре. Притомъ, за отсутствіемъ всякаго нравственнаго воспитанія, студенты вели себя внѣ школы чрезвычайно дурно. Разомаясь шайками по городу, они заводили сеоры по привычкѣ къ теологическимъ диспутамъ и среди открытаго дня совершали разбои. Столкновенія ихъ съ мирными гражданами почти всегда оканчивались самыми отвратительными сценами. Мы отчасти знаемъ это по кievскимъ бурсамъ XVIII вѣка.

все религиозное образованіе Франціи. Сорбонна разсмѣла своихъ адептовъ въ провинціи—на вселенскіе соборы, продавала дипломы на ученныя степени, принимала участіе во всѣхъ государственныхъ реформахъ, пользовалась правомъ отлученія отъ церкви и во имя науки безусловно вязала и разрѣшала совѣсть народа <sup>1)</sup>. Въ 1589 году совѣтъ 16 сдѣлалъ запросъ Сорбоннѣ: имѣютъ-ли право французы объявлять войну королю для охраны католической вѣры? Богословскій факультетъ освободилъ всѣхъ подданныхъ отъ присяги Генриху Вадуа, исключилъ его имя изъ церковныхъ молитвъ и провозгласилъ, что нисколько не противно совѣсти поднять оружіе противъ „ненавистнаго тирана“. Еще больше озлобленія обнаружила Сорбонна къ одному изъ самыхъ популярныхъ властителей Франціи, Генриху IV. Она не хотѣла признать его королемъ даже и тогда, когда онъ обратился въ католицизмъ. Сорбонна объявила его обращеніе комедіей <sup>2)</sup>. Точно также она противилась парламенту, когда онъ покушался на ограниченіе ея правъ или не уважалъ ея требованій.

Только съ XVIII вѣка сталъ замѣтно колебаться авторитетъ Сорбонны. Благодаря своему педантическому упрямству и привязанности къ книгамъ стараго времени она мало по малу дѣлается предметомъ насмѣшекъ. Наконецъ, во время революціи Сорбонна была уничтожена. Въ зданіи ея была помѣщена рабочая скульпторовъ, а въ 1819 году отдѣленіе школы правъ. Въ настоящее время въ Сорбоннѣ помѣщается богословское отдѣленіе парижской академіи.

#### И. Сомоловъ.

Латинскій кварталъ, гдѣ помѣщалась и теперь помѣщается Сорбонна, былъ чѣмъ то въ родѣ зачумленнаго карантина, къ которому боялась подойти честная женщина и безоружный буржуа. Поэтому наредъ, въ которомъ антипатія къ студентамъ обратилась въ какое-то наследственное чувство, при всѣхъ внутреннихъ смутахъ, становился противъ Сорбонны. Тамъ, въ исходѣ XIV в. нѣкто Обрію преслѣдовалъ буйныхъ школьничковъ, загналъ ихъ въ подвалы и за то по настоянію Сорбонны былъ осужденъ на вѣчное заключеніе въ тюрьмѣ. Черезъ годъ вспыхнулъ мятежъ и народъ освободилъ Обрію, избравъ его своимъ вождемъ. Такихъ случаевъ много; рассказано у Дюлоре, въ его сочиненіи «Histoire de Paris».

<sup>1)</sup> *Crevier* t. I, p. 50—100.

<sup>2)</sup> *Dulaure* p. 158.



## Религиозно - нравственное состояние нѣмцевъ времени реформации, по Лютеру.

Мартинъ Лютеръ, какъ извѣстно, былъ проповѣдникъ, по преимуществу, догматическій. Только изрѣдка, и то мимоходомъ, онъ обличалъ въ своихъ постиллахъ и Tischreden пороки и недостатки современныхъ ему соотечественниковъ. Но и изъ этихъ немногихъ данныхъ видно, что нравственность тогдашнихъ нѣмцевъ глубоко возмущала душу проповѣдника и справедливо заслуживала порицанія и обличенія съ церковной кафедрой.

Молились во время Лютера нѣкоторые мало и безъ всякаго благоговѣннiя, а нѣкоторые даже вовсе не молились <sup>1)</sup>. Тѣ, которые молились, „твердили молитвы“, по словамъ проповѣдника, „только устами. Даже наши священники“, продолжаетъ онъ, „и проповѣдники молятся и проповѣдуютъ, какъ органы, которые играютъ и не понимаютъ своей игры“ <sup>2)</sup>. Въ частности, забывали молитву и особо назначенные для того церковью дни виттембергцы. Въ проповѣди на 4-ю заповѣдь Лютеръ, сказавши о томъ, что воскресные и праздничные дни должно посвящать Богу и, слѣдовательно, въ эти дни оставлять свои обиденныя работы, замѣчаетъ: „въ этомъ случаѣ можетъ быть сдѣлано исключеніе только для лекарей, мельниковъ и кузнецовъ, словомъ людей, не имѣвшихъ почему-либо возможности исполнить своей работы во время. Но можно-ли извинить нашихъ виттембергцевъ, если они съ на-

<sup>1)</sup> Kirchenpostille am 5 Sonnt. nach Ostern. I Serm. стр. 501 и дал.—  
„Kirchenpostille Lutheri über die Evangelien. Fr. Franke. 1879 г. (Даже для краткости „Kirchenpostille“ мы будемъ означать чрезъ К. Р.).

<sup>2)</sup> Jurgens. Lutheri das Leben. B. 2. S. 132.

студленіемъ воскресенья только и думаютъ, что о ружьяхъ и объ охотѣ на птицъ? Городскіе начальники должны же, наконецъ, обратитъ на это свое вниманіе“ <sup>1)</sup>). Насколько легкомысленно, насмѣшливо относились къ молитвѣ даже крестьяне, ясно показываетъ намъ слѣдующій случай: „когда гольцдорфскій пасторъ (Гольцдорфъ близъ Швейница) не допустилъ своихъ пасомыхъ до евхаристіи за то, что они не молились Богу, то одинъ изъ нихъ замѣтилъ ему, что они потому и нанимаютъ его, потому и платятъ ему жалованье, чтобъ онъ молился за нихъ“ <sup>2)</sup>).

Обличая своихъ соотечественниковъ за небрежное отношеніе къ молитвѣ, Лютеръ, главнымъ образомъ, направлялъ свою проповѣдь къ отцамъ и матерямъ и увѣщевалъ ихъ, чтобъ они приучали своихъ дѣтей съ малодѣтства къ церкви, заставляли ихъ дома ежедневно, утромъ и вечеромъ, молиться <sup>3)</sup>).

Нетрудно теперь догадаться, насколько соотечественники и современники Лютера дорожили проповѣдью божественнаго слова и проповѣдниками. Проповѣдей они не любили слушать; проповѣдниковъ крестьяне или изгоняли изъ своего общества <sup>4)</sup>, или заставляли ихъ голодать и бѣдствовать, лишь бы только отдѣлаться отъ нихъ <sup>5)</sup>. И князья одобряли такой образъ дѣйствія своихъ крестьянъ. Рассказываютъ: когда одинъ проповѣдникъ принесъ жалобу князю на то, что его крестьяне не платятъ ему „десятины“, то князь прямо объявлялъ потомъ своимъ крестьянамъ: „вы, любезные, не давайте проповѣднику десятины; мнѣ же платите двѣ десятины“ <sup>6)</sup>. „Посмотрите“, говоритъ проповѣдникъ въ другой разъ, „на всю Германію: на епископовъ, князей, дворянъ, граж-

<sup>1)</sup> Ibid.

<sup>2)</sup> Tischred. Luth. стр. 62—63. «D. Martin Luthers Tischreden oder Colloquia, so er in fielen Jahren gegen gelehrten Leuten, auch fremden Fästen und seinen Tischgesellen geführt». Berlin. 1677.

<sup>3)</sup> К. Р. am Sonnt. nach Himmelfahrt. Exaudi (1 Петр. 4, 8—11). Luthers Werke. Plochmann. Т. 8. стр. 289.

<sup>4)</sup> Pastoralia Lutheri. Porta. Eisleben. 1582 г. 163 л.

<sup>5)</sup> К. Р. am 20 Sonnt. nach Trinitatis (Евс. 5, 15—21). Т. 9. стр. 323. Plochmann.

<sup>6)</sup> Tischred. стр. 42—43.

данъ и крестьянъ, посмотрите, какъ они всё спокойно спятъ, какъ будто у нихъ нѣтъ никакой нужды. Да! скоро они проспятъ все. Пройдетъ нѣскольکو лѣтъ, они будутъ искать проповѣдниковъ и не найдутъ“ <sup>1)</sup> и т. д.

Какова религіозность, такова и нравственность, — это общее положеніе оправдывается, въ частности, и на современныхъ Лютеру нѣмцахъ. Скупость, стремленіе къ легкой наживѣ, надувательство и обманъ, развратъ, особенно же страсть къ модамъ и пьянство, — вотъ пороки, которые чаще всего приходилось наблюдать проповѣднику въ своемъ Vaterland'ѣ. „Многіе изъ насъ“, говоритъ онъ, „хвалятся знаніемъ Евангелія, тогда какъ живутъ совсѣмъ не по Евангелію, а такъ, какъ каждому хочется“. „Особенно это слѣдуетъ сказать о нашемъ времени, когда скупость и нажива стали общимъ порокомъ, когда изобрѣтены самыя тонкіе пути обмана и надувательства, когда, что больше всего возмущаетъ меня, это позорное служеніе маммонѣ не считаютъ грѣхомъ, но, напротивъ, признаютъ за что-то правильное и почетное“ <sup>2)</sup>. Вы дѣлаетесь друзьями маммоны и думаете этимъ путемъ наследовать вѣчную жизнь, — заблуждаетесь. Только вѣра въ Распятаго и можетъ спасти грѣшника, — тема проп. въ 9 воскр. nach Trinitatis <sup>3)</sup>. „Мы считаемся христіанами, а между тѣмъ живемъ хуже, чѣмъ іудеи. Вездѣ, среди насъ — обманъ и недовѣріе. Ни одинъ не хочетъ на слово вѣрить другому“ <sup>4)</sup>. „Если мы не исправимся, насъ постигнетъ участь іудеевъ. Вѣдь страшно подумать; мы заботимся о чревѣ и богатствѣ болѣе, чѣмъ о Богѣ, но неужели для насъ грошъ дороже Бога“ <sup>5)</sup>?

Развратъ среди молодежи того времени былъ настолько силенъ, что Лютеръ считаетъ его даже причиной „паденія христіанства“. „Потому“, говоритъ онъ въ проповѣди на 6-ю заповѣдь, „и христіанство пало, что дѣти извращены, и чтобъ возстановить его, нужно

<sup>1)</sup> К. Р. am 20 Sonnt. nach Trinit. (Евее. 5, 15—21). Т. 9, стр. 324.

<sup>2)</sup> К. Р. am Ostermittw. (Колос. 3, 1—7). Т. 3, стр. 209. Тоже: К. Р. 3 Sonnt. am Fest. (Евее. 5, 1—10). Т. 8, стр. 140—150. Plochmann.

<sup>3)</sup> Лук. 16, 1—9. Franke. с. 407.

<sup>4)</sup> Jurgens. Т. 2. с. 127.

<sup>5)</sup> К. Р. am 10 Sonnt. n. Trinit. (Лук. 19, 41—48), стр. 411. Franke.

воспитать дѣтей“<sup>1)</sup>). „Я прошу во имя Бога всѣхъ священниковъ и учителей слова Божія постоянно проповѣдывать противъ блуда. Если они не въ силахъ будутъ совершенно искоренить его, то навѣрно вырвутъ изъ этого Содома хоть нѣсколькихъ заблудшихъ“<sup>2)</sup>).

Самъ реформаторъ, какъ извѣстно, держалъ рѣчь къ студентамъ виттембергскаго университета, въ которой обвинялъ ихъ за то, что они связались съ блудницами. „Къ вамъ, любезныя дѣти“, говорилъ онъ, „моя отеческая просьба: повѣрьте, что злой духъ наслалъ сюда этихъ французенокъ-блудницъ; повѣрьте, что онѣ погубятъ десятки, сотни дѣтей хорошихъ родителей. Эти убійцы хуже отравителей. Я знаю, что вы съ презрѣніемъ отнесетесь къ моей просьбѣ; но уважьте строгаго, честнаго князя. Я совѣтую вамъ измѣнить свое поведеніе прежде, чѣмъ узнаетъ о немъ князь. Если онъ не могъ терпѣть блудницъ въ Вольфенбюттелѣ, тѣмъ менѣе онъ позволитъ имъ жить въ своемъ городѣ, своей области. Кто не можетъ жить безъ блудницъ, тотъ пусть удалится изъ нашего общества. Христіанская церковь и христіанскія школы существуютъ для того, чтобъ въ нихъ учиться слову Божію, добродѣтели и благочинію. И нашъ университетъ — не домъ терпимости. Не все можно дѣлать, что хочется дѣлать. Влудъ губить не только душу, но и тѣло, честь, дружбу“<sup>3)</sup>).

Противъ увлеченія модными костюмами Лютеръ говоритъ въ проповѣди на 4-ю заповѣдь. „Посмотрите“, читаемъ мы здѣсь, „что за одежды у того и другаго пола, а особенно у женщинъ. Женщины думаютъ, что это красиво, а почему? — потому, что ново. Не стыдно-ли? — Вѣдь, на тѣ драгоценности, которыя онѣ носятъ на себѣ, бѣдный гражданинъ могъ бы содержать цѣлый домъ!“ „А что мнѣ сказать о тѣхъ мастерахъ, которые, ради собственнаго барыша, выдумываютъ кокошники, стоящіе отъ 40 до 50 гульденовъ!“ — „Я не знаю, на кого мнѣ жаловаться: на мужчину, женщину или власть, которая терпитъ въ странѣ такое зло? Почему, спрашивается, она не издастъ на этотъ разъ никакого закона? Почему мужъ не запретить своей женѣ шить модныя платья, когда онъ ея господинъ? Если онъ сознательно такъ поступаетъ, зачѣмъ же

<sup>1)</sup> Jurgens. 141 стр. т. 2.    <sup>2)</sup> Porta. л. 183.    <sup>3)</sup> Ibid. л. 176.

онъ жалуется на дороговизну жизненныхъ средствъ? — Вѣщныя украшенія, утверждаетъ Лютеръ, принадлежать только язычникамъ. „Для чего ты ищешь“, спрашиваетъ онъ женщину, „дорогихъ нарядовъ? Зачѣмъ ты приманиваешь къ себѣ мужчину? Или ты хочешь дать понять, что цѣломудріе стало тяжелымъ для тебя? Ты хочешь сдѣлаться блудницей? Почему ты стараешься понравиться другому болѣе, чѣмъ своему мужу? Помни, что лучшее украшеніе жены, если она нравится своему мужу. То, что я сказалъ женщинамъ, скажу и дѣвкамъ. Неужели вы нарядами думаете понравиться молодымъ людямъ? Неужели вы не догадываетесь, что они побоятся взять себѣ въ жены съ такимъ нарядомъ, такъ какъ васъ дорого будетъ содержать. Если ты хочешь понравиться, вотъ тебѣ мой совѣтъ: будь стыдлива, не говори много, одѣвайся просто и не смотри на мужчину въ упоръ. Кто прельщается платьемъ, у того любовь не велика, потому что основана на платьѣ, а не на внутреннихъ достоинствахъ“ <sup>1)</sup>. „Вѣдь и ослы могутъ ходить въ серебрѣ и перлахъ! Да, умеренности и расчетливости мы должны учиться въ другихъ странахъ и городахъ“ <sup>2)</sup>. Вообще, ухищренія въ пищѣ, питьѣ, одеждѣ до того были велики и разнообразны во время Лютера, что онъ видѣлъ въ нихъ одинъ изъ признаковъ скорого наступленія дня страшнаго суда <sup>3)</sup>.

Но ничто такъ широко не было развито во время Лютера, какъ пьянство. Пьянствовали и въ высшихъ, и низшихъ слояхъ общества, молодежь и старики. „Какъ прежде въ Греціи пьянство было всеобщимъ порокомъ, такъ теперь у насъ въ Германіи“, говоритъ проповѣдникъ. „Пьютъ день и ночь; напиваются до пьяна. Понятно, что у такихъ людей нѣтъ времени и охоты исполнять то, что есть воля Божія“ <sup>4)</sup>. Въ другой разъ, объясняя наставленія апостола противъ объяденія и пьянства, онъ замѣчаетъ, что „для насъ, нѣмцевъ, нужно назначить особнхъ учителей слова Божія, которые проповѣдывали бы противъ объяденія и пьянства. Впрочемъ проповѣдь нахъ не поможетъ: во всѣхъ сословіяхъ, выс-

<sup>1)</sup> Jurgens. T. 2., стр. 216.

<sup>2)</sup> К. Р. am Sonnt. nach Epiphania (Іоан. 2, 1—11). Franke, стр. 503.

<sup>3)</sup> К. Р. am 2 Sonnt. Adv. 496 стр.

<sup>4)</sup> К. Р. am 20 Sonnt. nach Trinit. (Евсес. 5, 15—21). Т. 9, стр. 331—332.

шихъ и низшихъ, еѣ презирають. Такъ постыдимся хотѣ другихъ: вѣдь всѣ смѣются надъ нами, особенно же итальянцы; они называютъ насъ полными нѣмцами. У нихъ, слѣдовательно, есть добродѣтель: они—не такъ полны; это—итальянцы. Возьмите теперь турокъ: имъ Магометъ запретилъ пить вино, и изъ нихъ вышли хорошіе солдаты. А мы? у насъ объяденіе и пьянство повсюду, не только въ грубой толпѣ, въ деревняхъ—среди крестьянъ, но во всѣхъ сословіяхъ и почти во всѣхъ домахъ, особенно же въ дворянскихъ и княжескихъ чертогахъ<sup>1)</sup>.

Пьютъ не только пожилые, старики, но и молодые люди. И они послѣдовали примѣру стариковъ: губаютъ теперь безвременно свое здоровье, тѣло и душу. Да! Германія жалкая, погибающая страна!.. Только маленькія дѣти, дѣвицы и женщины не заразились еще этимъ губительнымъ порокомъ<sup>2)</sup>.

Въ другой проповѣди Лютеръ обращается къ родителямъ и проповѣдникамъ: первыхъ убѣждаетъ охранять своихъ дѣтей отъ пьянства, вторымъ совѣтуетъ проповѣдывать, что Господь за пьянство грозить Германіи жестокимъ наказаніемъ<sup>3)</sup>.

О пьянствѣ въ княжескихъ дворахъ вотъ что говоритъ реформаторъ въ одной изъ своихъ Tischreden: „я снова сказалъ при дворѣ жестокою проповѣдью противъ пьянства, но это горю не помогло. Все оставлено при дворахъ: и музыка, и игры; только одно пьянство въ почетъ“... „Мнѣ теперь ничего болѣе не остается дѣлать, какъ просить курфирста, чтобъ онъ повелѣлъ всѣмъ своимъ подданнымъ и придворнымъ напиться до положенія ризъ. Быть можетъ, тогда они пожелаютъ дѣлать запрещенное, quia nitimur in vetitum“<sup>4)</sup>.

Пиво, которое, кажется, теперь стало національнымъ напиткомъ нѣмцевъ, еще во время Лютера составляло необходимую принадлежность пирушекъ молодежи. „Еслибъ, сказалъ однажды реформаторъ, „у насъ не употреблялось столько шелка и кореньевъ, то Германія была бы гораздо богаче, чѣмъ теперь. Равнымъ образомъ,

<sup>1)</sup> K. P. am Sonnt. nach Himmelf. Exaudi (1 Петр. 4, 8—11), Т. 8, стр. 282—285.

<sup>2)</sup> Ibid. стр. 237.

<sup>3)</sup> Tischred. стр. 95—96.

теперь молодежь безъ пива не находитъ почти никакого веселья. Игры не веселятъ уже ее<sup>1)</sup>.

Однажды М. Георгій Спалатинъ сообщилъ саксонскому курфирсту Фридриху изъ Тацита, что „у древнихъ нѣмцевъ не считалось позорнымъ пьянствовать и день и ночь“. Эти слова подслушалъ одинъ дворянинъ и спросилъ Спалатина: „а какъ древне свидѣтельство Тацита? Къ какому времени оно относится?“ Спалатинъ отвѣтилъ; дворянинъ, выслушавъ его отвѣтъ, сказалъ ему: „милостивѣйшій государь, если такъ древне пьянство, если такъ почтенно его происхожденіе, то намъ нельзя оставлять его теперь“<sup>2)</sup>.

Объясняя евангельскій рассказъ о бракѣ въ Канѣ Галилейской, проповѣдникъ замѣчаетъ, что Самъ Христосъ благословилъ употребленіе вина, но только въ небольшомъ количествѣ. Нельзя пить его такъ, какъ у насъ теперь пьютъ. Мы пьемъ его слишкомъ много; мы—свиньи (Säuen), а не люди<sup>3)</sup>.

Бросая общій взглядъ на религіозно-нравственное состояніе соотечественниковъ своего времени, Лютеръ съ ужасомъ восклицаетъ: „вездѣ, во всѣхъ сословіяхъ непочтеніе къ церкви и Евангелію. Цари, князья, короли грызутся между собою, завидуютъ и ненавидятъ другъ друга, губятъ свои владѣнія и своихъ соотечественниковъ. Никто не думаетъ изъ чисто-христіанскаго чувства помочь Германіи. Дворяне, князья производятъ грабежи въ страгѣ, а больше всего — въ церкви. Крестьяне, безъ всякаго страха и стыда, прелюбодѣйствуютъ, обманываютъ“<sup>4)</sup>. „Не будетъ чуда, если Германія окончательнао падеть сама собою, или будетъ разрушена до основанія врагами за свое презрѣніе къ великой милости, дарованной намъ Богомъ въ І. Христѣ. Вотъ чудо, что земля еще носитъ насъ, и солнце свѣтитъ на насъ“<sup>5)</sup>.

А. Ласкель.

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 96.      <sup>2)</sup> Ibid.

<sup>3)</sup> К. Р. am 2 Sonnt. nach Epiph. (Іоан. 2, 1—11). Franke, стр. 504

<sup>4)</sup> К. Р. am 22 Sonnt. nach Trinit. (Филип. 1, 3—11). Т. 9, стр. 340.

<sup>5)</sup> Ibid. стр. 339.

## Иннокентій, епископъ пензенскій.

(Продолженіе) <sup>1)</sup>.

Съ 1813 года Иннокентій состоялъ первымъ членомъ цензурнаго комитета и на себѣ одномъ несъ большую часть работъ, поступавшихъ въ комитетъ. Не смотря на то, что цензорство представляло для Иннокентія одно изъ побочныхъ его занятій, онъ и здѣсь трудился съ удивительною энергіею. Онъ одинъ служилъ душою всего цензурнаго комитета, другіе члены были членами болѣе по имени, чѣмъ на самомъ дѣлѣ. Изъ отчетовъ цензурнаго комитета видно, что при Иннокентіѣ цензурный комитетъ состоялъ только изъ трехъ лицъ. Кромѣ самого Иннокентія въ числѣ членовъ цензурнаго комитета находились два протоіерея: Іоаннъ Бедринскій и Іоаннъ Данковъ. Труды ихъ распредѣлялись очень неравномѣрно, что съ очевидностію явствуетъ изъ слѣдующихъ числовыхъ данныхъ. Въ 1813 году Иннокентій рассмотрѣлъ пять рукописей, другіе два члена ни одной; въ 1814 году Иннокентіемъ были рассмотрѣны семнадцать рукописей, протоіереемъ Бедринскимъ четыре и протоіереемъ Данковымъ одна рукопись; въ 1815 году Иннокентіемъ рассмотрѣны семнадцать рукописей, о. Бедринскимъ—одна и о. Данковымъ—также одна рукопись; въ 1816 году Иннокентій рассмотрѣлъ десять рукописей, Бедринскій—двѣ, а Данковъ три. Такимъ обр. Иннокентій, въ теченіи четырехъ (неполныхъ) лѣтъ будучи членомъ цензурнаго комитета, одинъ рассмотрѣлъ сорокъ девять рукописей, тогда какъ два другіе члена цензурнаго комитета за это же самое время оба вмѣстѣ рассмотрѣли не болѣе двѣнадцати.

То обстоятельство, что архимандритъ Иннокентій работалъ въ

<sup>1)</sup> См. «Христ. Чтен.» 1884 г., ч. I, стр. 420—442, 771—797; ч. II, 75—98.



цензурномъ комитетѣ одинъ за всѣхъ, ложилося на него тяжелымъ бременемъ и отнимало у него массу времени. Такъ образомъ не смотря на то, что цензорство являлось для него побочнымъ дѣломъ, оно отрывало его отъ главныхъ его обязанностей по семинаріи. Иннокентій по этому высказывалъ неоднократно желаніе отказаться отъ цензорства. Въ 1817 году онъ вошелъ въ цензурный комитетъ съ запискою слѣдующаго содержанія:

«Хотя въ уставѣ, цензурному комитету данномъ, не заключается правила о представленіи высшему начальству отчетовъ въ занятіяхъ комитета, но я почитаю не излишнимъ довести таковыя занятія до свѣдѣнія академической конференціи, почему и предложилъ цензурному комитету, не благоугодно-ли будетъ составить отчетъ въ занятіяхъ онаго съ сентябрьской трети 1813 года, когда я вступилъ въ должность члена, и представить оный на усмотрѣніе конференціи съ заключеніемъ, дабы по умножившимся моимъ занятіямъ благоволено было уволить меня отъ дѣлъ комитета»<sup>1)</sup>.

Какъ и слѣдовало ожидать, конференція академіи, а за нею и высшее духовное начальство не признали возможнымъ исполнить просьбу Иннокентія, потому что для всѣхъ было ясно, что съ увольненіемъ его отъ членства въ цензурномъ комитетѣ дѣятельность послѣдняго съюзится до самыхъ крайнихъ размѣровъ. Иннокентію волей неволей пришлось остаться въ числѣ членовъ цензурнаго комитета.

Какъ цензоръ, Иннокентій отличался аккуратностью и строгимъ отношеніемъ къ своему дѣлу. Онъ одинаково внимательно просматривалъ всѣ поступавшія на его заключеніе сочиненія. Чистота и вѣрность ученію православной церкви служили для него девизомъ, отъ котораго никогда не отступалъ—даже и тогда, когда отлично хорошо зналъ, что онъ шелъ на переکورъ взглядамъ всемогущаго министра духовныхъ дѣлъ. Это можно видѣть изъ слѣдующихъ двухъ случаевъ.

13 марта 1817 года ректоръ академіи, архимандритъ Филаретъ, вошелъ въ цензурный комитетъ съ слѣдующимъ предложеніемъ:

---

<sup>1)</sup> Дѣло с. петерб. комитета духовн. цензуры 1817 года № 8.

«Господинъ тайный совѣтникъ, государственнаго совѣта членъ, сенаторъ и кавалеръ князь Александръ Николаевичъ Голицынъ представленную его сіятельству для поднесенія Государю Императору рукопись подъ названіемъ: «Изъясненіе на Евангеліе» препроводилъ ко мнѣ при отношеніи съ тѣмъ, чтобы я предложилъ оную на разсмотрѣніе духовной цензуры и сообщилъ-бы его сіятельству мнѣніе объ оной, на которомъ-бы основываясь могъ онъ сдѣлать донесеніе Его Императорскому Величеству. Согласно съ требованіемъ его сіятельства препровождаю означенную рукопись въ цензурный комитетъ духовной академіи съ тѣмъ, чтобъ онъ благоволилъ разсмотрѣть оную по даннымъ ему для руководства правиламъ, и доставить мнѣ при возвращеніи сей рукописи свѣдѣнія: такова-ли сія книга, чтобы она могла быть безпрепятственно напечатана, и такого-ли она достоинства, чтобы могла быть издана съ пользою для духовнаго просвѣщенія».

Въ цензурномъ комитетѣ рукопись рѣшено было передать на разсмотрѣніе перваго члена комитета архимандрита Иннокентія, который 30 декабря 1817 года представилъ о ней слѣдующій довольно любопытный отзывъ:

«Книгу подъ названіемъ «Изъясненіе на Евангеліе», выбранное изъ толкованія блаженнаго Теофилакта, архіепископа болгарскаго, по своду Евангелія, изданному Чеботаревымъ по порученію комитета читалъ я и нашелъ въ ней: 1) странному смѣсъ Теофилактовыхъ извлеченій изъ Златоуста съ порядкомъ Чеботаревымъ. Въ ней не видно ни истиннаго толкованія Златоустова, поелику блаженный Теофилактъ по своему образу мыслей только почерпалъ изъ пространныхъ Златоустовыхъ бесѣдъ на Евангеліе, ни собственно извлеченій блаженнаго Теофилакта, поелику связь соблюдаемая Теофилактомъ въ евангельскихъ проишествіяхъ и притомъ особенная у каждаго евангелиста потеряна для порядка, сдѣланнаго Чеботаревымъ.

2) Темноту въ выраженіи, въ соединеніи мыслей и въ самыхъ мысляхъ. Всѣ сіи виды *темноты* и *зблужденности* встрѣчаются весьма часто, иногда всѣ на одной страницѣ и не одинъ разъ. Изъ множества ихъ для образца здѣсь помѣщаются нѣкоторые. Предисловіе стран. XV: объ Іоаннѣ евангелистѣ говорить: Сей-же (Іоаннъ) о предвѣчномъ сказалъ: дабы не подумалъ кто, что Христосъ тогда первѣе въ бытіе произошелъ, когда отъ Маріи родился. Сего ради великій Іоаннъ, о горнемъ рожденіи воспріемля, не оставилъ упомянуть и о воплощеніи Слова. Таковой стѣпозъ понятій кажется не свойственъ ни Златоусту, ни блаженному Теофилакту.—На той-же XV стран. можно видѣть недостатки въ языкѣ. Стран. 2-я на оборотѣ: Необычнымъ видѣніемъ и

«Хрест. Чит.», № 7—8, 1885 г.

святые смущаются. Но Ангель останавливаетъ мятежъ. Имѣй признакомъ отъ Бога бываемымъ и бѣсовскимъ, сіе: ежели отъ мятежа начнется страшить помыслъ и вскорѣ уставится разрушаемому страху, божественное есть видѣніе—отъ несправности перевода мысль представляется неудобопонятною.

Стр. 3-я толкованіе на 18—20 ст. 1-й главы Ев. Луки. Хотя и святъ Захарія, однако къ чуду дѣтотворенія взврая неудобно вѣровалъ: а потому Ангель самъ свой повѣдаетъ: Азь есмь Гавріиль предстоай предъ Богомъ, а не льстець. И наказывается Захарія какъ ослушавшійся глухотою и какъ противорѣкій молчаніемъ. Преобразовалъ же сіе и на іудеевъ: какъ онъ будучи старецъ и безплоденъ и не вѣровавъ родилъ Сына большаго пророковъ. Такъ іудейское священство обетшавшее... и не послушливое бывшее, однако Слово Божіе владыку пророковъ, родило во плоти: Ему же родившемуся бывшіе прежде не послушливые въ вѣру доброгласно пришли. Здѣсь погрѣшности и въ изъясненіи и въ языкѣ—въ изъясненіи, потому что несправедливо будто-бы Захарія наказанъ глухотою, сего нѣтъ въ Евангеліи, еще будто-бы іудейское священство безплодное и непослушливое родило Божіе Слово, сего также не потерпѣть слово истины.

А погрѣшности языка безъ замѣчанія сами собою представляются каждому читателю.

3) Сверхъ сего есть другія странныя изъясненія и мысли, напримеръ: «и оба замоторевша во дѣлѣхъ своихъ бѣста (Захарія и Елизавета) и по плоти и по духу. По душѣ замоторѣли т. е. предъуспѣли, восхожденіе въ сердцѣ полагая день имѣюще, а не ночь житіе какъ во свѣтъ ходяще благообразно».—Странно слагаются понятія какъ будто сходныя между собою—замоторѣть *по плоти и по духу*. Старость или замотореніе по плоти, очевидно есть недостатокъ, и замотореніе по духу изъяснитель почитаетъ совершенствомъ.

Стран. IX на оборотѣ. А что отъ преселенія вавилонскаго до Христа родовъ четырнадцать сказано, а лицъ тринадцать, то можно-бы приложить Богородицу, ежели-бы родословилася жена. Но нѣкоторые самое преселеніе вмѣсто лица сказываютъ. Изъяснитель открывъ несообразность въ численіи евангельскомъ оставляетъ его безъ рѣшенія, потому что недостатокъ числа Богоматерию, самъ отвергаетъ такое дополненіе, а потомъ вводя мнѣніе будто-бы кто-то самое преселеніе называлъ лицемъ четырнадцатымъ, показываетъ болѣе нецѣпность мнѣнія нежели рѣшеніе.

И потому заключаю, что сіе изъясненіе на Евангеліе не принесетъ никакой пользы по изданіи въ свѣтъ, да и къ напечатанію не можетъ быть одобрено.

Цензурный комитетъ утвердилъ въ общемъ своею засѣданіи мнѣніе архимандрита Иннокентія и возвратилъ рукопись ректору академіи, епископу Филарету, отъ котораго она и доставлена была въ комитетъ по приказанію князя Голицына <sup>1)</sup>).

Второй случай. 29 марта 1817 года по порученію князя А. Н. Голицына архимандритъ Иннокентій внесъ въ цензурный комитетъ на разсмотрѣніе рукопись подъ названіемъ: „Разговоръ духовника съ кающимся христіаниномъ и желающимъ приступить къ святому причащенію“ и просилъ комитетъ, разсмотрѣвъ ее, дать о ней мнѣніе для сообщенія онаго министру духовныхъ дѣлъ. Цензурный комитетъ по обыкновенію разсмотрѣніе полученной отъ князя Голицына рукописи поручилъ самому Иннокентію. Спустя нѣкоторое время Иннокентій далъ слѣдующій отзывъ о рукописи, адресованный имъ прямо на имя князя Голицына.

«Сіятеильѣйшій князь,  
Милостивый государь!

При отношеніи вашемъ присланный ко мнѣ въ рукописи «Разговоръ духовника съ кающимся христіаниномъ и желающимъ приступить ко святому причащенію», переведенный и исправленный смоленской епархіи священникомъ Соголовымъ, разсмотрѣвъ духовнымъ цензурнымъ комитетомъ, который нашелъ, что 1) переводчикъ не соблюлъ чистоты и правильности въ языкѣ, такъ какъ видно между прочимъ изъ первыхъ строкъ первой страницы и перваго вопроса, гдѣ кающійся проситъ наставленія въ отношеніи назиданія души своей. «Наставленіе въ отношеніи назиданія души» не говорится по русски. Подобныхъ мѣстъ много.

2) Въмѣсто исправленія, какъ г. переводчикъ обѣщалъ въ предувѣдомленіи, не исправилъ того, что не сообразно съ постановленіями и ученіемъ церкви: именно на второй страницѣ духовникъ внушаетъ кающемуся не исповѣдь, какъ необходимое приготовленіе къ причащенію, но самоиспытаніе, и присоединяетъ: состояніе души твоей извѣстно можетъ быть только тебѣ, а не другому. Напротивъ св. апостолъ Павелъ и церковь учатъ исповѣдываться другъ другу согрѣшенія, или отерывать сердце, дабы въ глубокихъ его изгибахъ не утаилась грѣхъ; коего своимъ глазомъ никакъ примѣтить не можно. Для лютеранина-же довольно *самопознанія*, потому что ему наше таинство покаянія кажется ненужнымъ и не есть таинство. И церковь впрочемъ требуетъ самопознанія,

<sup>1)</sup> Дѣло архива с.-петерб. комитета духовной цензуры 1817 года, № 3.

но какъ предварительнаго дѣйствія предъ таинствомъ покаянія, и предписываетъ возобновлять его каждый вечеръ и утро, а такимъ образомъ чрезъ самопознаніе приводитъ къ таинству покаянія, дабы чрезъ таинство покаянія привести къ таинству причащенія.

На вопросъ: лицемѣры и невѣрующіе ѣдятъ-ли тѣло Христово и пьютъ-ли кровь Его? отвѣта нѣтъ. Они принимаютъ только наружные знаки, или стихіи. Такой отвѣтъ явно противорѣчитъ словамъ Апостола: *ядый и пійи не достойнъ судъ себѣ ястѣ и питѣ* т. е. лицемѣры и невѣрующіе пріемяютъ въ евхаристіи не одни наружные знаки: но самое тѣло и самую кровь Христову, только въ судъ или въ осужденіе себѣ, а не во исцѣленіе и жизнь.

Въ рукописи читается: *вѣра есть жизнь души* и потому человекъ мертвый грѣху не можетъ быть Христомъ питаемъ. Выраженіе мертвый грѣху не выразумлено. Апостолъ называетъ мертвымъ міру того, кто ожилъ Христу, слѣдовательно и мертвый грѣху есть тотъ, кто ожилъ правдѣ, а потому и можетъ питаться Тѣломъ Іисуса Христа.

Слѣдующій за симъ вопросъ духовника также не ясенъ, а не ясными и противными выраженіями помрачается или опровергается истина.

3) Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ слова св. Писанія, извлеченныя по намѣренію г. переводчика въ подтвержденіе мыслей авторскихъ, не подтверждаютъ ихъ и не свое мѣсто занимаютъ: напримѣръ на слова автора «Іисусъ Христосъ содѣлался человекомъ» приведенъ текстъ: *въ началѣ бѣ Слово и Слово бѣ къ Богу и Богъ бѣ Слово* и пр.

Посему цензурный комитетъ заключилъ: не можно г. переводчику позволить печатаніе разговора, доколѣ не исправитъ недостатковъ языка, неправильности мыслей и приложенія слова Божія къ словамъ сочинителя. Препровождая вашему сіятельству мнѣніе комитета и подлинную рукопись, имѣю честь быть и пр. <sup>1)</sup>.

Подобныя строго критическія, хотя и правдивыя, отзывы о. Иннокентія не всегда могли нравиться министру духовныхъ дѣлъ, который весьма часто любилъ брать на себя хлопоты по изданію книгъ религіознаго характера, хотя при этомъ обнаруживалъ мало разборчивости къ ихъ содержанію.

Выше были указаны условія, способствовавшія выступленію Иннокентія въ роли борца противъ господствовавшаго въ обществѣ мистицизма. Не сомнѣнно, Иннокентій остался-бы въ сторонѣ отъ борьбы или во всякомъ случаѣ выступилъ-бы дѣйствующимъ лицомъ въ ней позднѣе, чѣмъ обнаруживалось на дѣлѣ, если-бы не уче-

<sup>1)</sup> Дѣло архива с.-петербург. комитета духовной цензуры 1817 года, № 4.

никъ его Фотій. Самъ открыто и рѣзко выступивъ на борьбу, Фотій постарался вовлечь въ нее и своего друга и учителя Иннокентія. Послѣдній, отличавшійся сколько добрымъ, столько-же и мягкимъ, уступчивымъ характеромъ, не могъ долгое время устоять противъ настойчивыхъ убѣжденій своего энергическаго ученика. Впечатлительный, горячій по своему темпераменту, что при извѣстной его болѣзненности естественно должно было выражаться въ еще болѣе рѣзкой формѣ, Иннокентій сдавался иногда предъ настойчивостью Фотія и дѣйствовалъ слѣпо по его указаніямъ и въ духѣ его полемическихъ плановъ. Но выпадали случаи, когда онъ давалъ и отпоръ навѣтамъ своего ученика. — Самъ Фотій въ своей автобіографіи неоднократно высказываетъ жалобы на своего обожимаго учителя по поводу его уступчивости предъ мистиками и даже его слабости. Мало того Фотій сообщаетъ и то весьма важное свѣденіе, что Иннокентій самъ лично возставалъ противъ того полемическаго задора, съ которымъ Фотій относился къ борьбѣ съ противниками. „Самый Иннокентій даже былъ противъ него (т. е. Фотія) вооруженъ,“ пишетъ Фотій въ своей автобіографіи <sup>1)</sup>. Эти слова по времени относятся къ 1818 году. Значить еще и въ это время Иннокентій окончательно не опредѣлилъ своего положенія въ борьбѣ съ мистиками и колебался. Вообще нужно сказать, что Иннокентій мягче и снисходительнѣе относился къ противоположному направленію, чѣмъ Фотій. Если-же онъ тѣмъ не менѣе позволялъ себѣ иногда выходить за предѣлы умѣренности, то это происходило всегда почти подъ непосредственнымъ воздействиемъ на него Фотія.

Въ первые годы въ Иннокентій не только не замѣчается особенной рѣшимости выступить на борьбу, но даже теоретическія его возрѣнія, насколько только можно судить по сохранившимся даннымъ, имѣли нѣсколько отличный отъ Фотіевыхъ характеръ. Тотъ и другой иногда расходились во взглядахъ на значеніе массами выходившихъ въ то время разныхъ религіозно-нравственныхъ сочиненій съ мистическимъ оттѣнкомъ. У Иннокентія не была развита въ такой сильной степени подозрительность ко всему окружающему,

<sup>1)</sup> Книга II, гл. I.

какую всегда заявлялъ Фотій <sup>1)</sup>). Въ 1815 и 1817 годах Иннокентій, какъ духовный цензоръ, допустилъ къ напечатанію сочиненіе — „Истинное челоуѣковъ зеркало“ <sup>2)</sup>, тогда какъ у Фотія это сочиненіе не заслуживало никакого другаго названія кромѣ „скверной“ книги <sup>3)</sup>).

Какъ духовный цензоръ, Иннокентій, хотя и отъ имени всего цензурнаго комитета, въ предѣлахъ данной ему власти старался предупреждать появленіе мистическихъ сочиненій. Въ 1813 году въ цензурный комитетъ представлена была на разсмотрѣніе книга „Сравнительная философская исторія“ Г. Дежерандо, въ трехъ томахъ. Иннокентій не допустилъ къ печати это сочиненіе и отправилъ его въ комиссію духовныхъ училищъ, присоединивъ къ нему и написанныя имъ противъ этого сочиненія подробныя замѣчанія. Въ 1814 году въ цензурномъ комитетѣ получена была на разсмотрѣніе книга подъ названіемъ: „Торжество евангелія“ вмѣстѣ съ сдѣланными на нее московскою духовною цензурою замѣчаніями. Разсмотрѣвши сочиненіе, Иннокентій не счелъ возможнымъ пропустить его и съ подробными примѣчаніями отправилъ его въ комиссію духовныхъ училищъ. Въ 1816 году сочиненіе „торжество евангелія“ изъ комиссіи духовныхъ училищъ снова поступило на разсмотрѣніе цензурнаго комитета, но и здѣсь оно долгое

---

<sup>1)</sup> Вотъ одинъ любопытный фактъ, свидѣтельствующій о разности во взглядахъ Фотія и Иннокентія, — фактъ, въ которомъ не можетъ быть никакихъ сомнѣній, такъ какъ онъ переданъ самимъ Фотіемъ. Последний пишетъ о г-нѣ Хвостовой, что „глупыя письма ея печатались и были съ усердіемъ отъ многихъ читаемы: самъ великій мужъ ректоръ семинаріи Иннокентій, читая нѣкогда, восхвалялъ письма ея и называлъ ее (Хвостову) христіанкою примѣрною. Фотій же ему сказалъ: отче! мы здѣсь на землѣ живемъ, а не въ раи Божіемъ. Святая праматерь Ева отъ змѣи была уловлена, а змій чрезъ нее уловилъ враотца, то уже ли Хвостову сатана не можетъ уловить, а чрезъ нее ученыхъ и духовныхъ?... Единное знаю, что Хвостова есть лже-христіанка, духъ ученія ея происходитъ отъ діавола... На что великій Иннокентій былъ согласенъ и оттолкъ не имѣлъ уже вѣры ея ученію“. Автобіографія, кн. II, 80.

<sup>2)</sup> Дѣло архива с.-петербургскаго цензурнаго комитета 1817 г., № 2.

<sup>3)</sup> Первая книга собранныхъ Фотіемъ матеріаловъ, № 40 въ рукописи черниговской семинаріи.

время находилось въ неопредѣленномъ положеніи и выпущено было въ свѣтъ уже послѣ Иннокентія <sup>1)</sup>.

Въ 1815 году была напечатана, а въ 1816 году выпущена въ свѣтъ книга подъ названіемъ „Побѣдная повѣсть“ или истолкованіе Апокалипсиса. Это былъ переводъ одного изъ сочиненій Штиллинга, сдѣланный А. Ѡ. Лабзинимъ. Побѣдная повѣсть, отличаясь крайнимъ развитіемъ мистицизма, отзывалась въ то же время направленіемъ совершенно противнымъ духу православной вѣры. Въ ней, по словамъ одного хотя и не совсѣмъ безпристрастнаго современнаго критика, находилось не мало оскорбительнаго для православія. Побѣдная повѣсть отрицательно относится ко вѣшной практикѣ церкви, — святыя храмы приравниваетъ къ языческимъ капищамъ, отрицаетъ поклоненіе иконамъ и под. <sup>2)</sup>. Другой критикъ Побѣдной повѣсти, архимандритъ Фотій, приписываетъ автору ея мнѣніе о имѣющемъ скоро послѣдовать пришествіи Сына Божія на землю и объ открытіи Имъ тысячелѣтнаго царства на землѣ <sup>3)</sup>. Епископъ Филаретъ, старавшійся держаться въ сторонѣ и уклончиво среди борьбы направленій и потому способный болѣе другихъ оцѣнить внутреннія достоинства и недостатки изданной книги, и тотъ осуждалъ ее и видѣлъ въ ней много признаковъ протестантства, и это не смотря на то, что онъ находился въ короткихъ отношеніяхъ съ Лабзинимъ, издателемъ Побѣдной повѣсти <sup>4)</sup>. По словамъ протоіерея Кочетова, „Побѣдная повѣсть есть толкованіе на Апокалипсисъ, но такое, въ которомъ неблагонамѣренный сочинитель употребляетъ слово Божіе только въ орудіе своихъ видовъ. Послѣдуя ложнымъ вычисленіямъ Бенгеля, онъ опредѣляетъ, въ противность Евангелію, не только положительную близость временъ, но и самый точный годъ (1836 г.) втораго пришествія Христова. О тысячелѣтіи говоритъ и пространно, и рѣшительно, какъ о вещи ему знакомой.....Лютера и Бенгеля

<sup>1)</sup> Дѣло архива с.-петербургскаго комитета духовной цензуры 1817 г., № 8.

<sup>2)</sup> *Смирновъ Стефанъ*. Чтенія въ обществѣ исторіи и древностей, 1858 г. книга IV.

<sup>3)</sup> Житіе Иннокентія, составленное Фотіемъ.

<sup>4)</sup> Сушковъ. 105—111.



почитаетъ за первыхъ двухъ ангеловъ, упоминаемыхъ въ откровеніи Іоанна... Церковь восточная—греческая не есть святая и православная, но крайне поврежденная, ужасно развратившаяся и николаитская... Духъ Христовъ сохраняется и сохранится до конца міра только въ еіатирской т. е. богомо-моравской, гернгутерской братской церкви\* <sup>1)</sup>).

Иннокентій возревновалъ противъ Побѣдной повѣсти и прямо называлъ ее противною православію. Другъ Иннокентія, практическій Филаретъ, проще взглянулъ на дѣло и постарался его успокоить. Онъ между прочимъ увѣрялъ его, что книга Лабзина пропущена свѣтской цензурой и потому на духовной цензурѣ не лежитъ за нее никакой отвѣтственности. Затѣмъ Филаретъ основательно убѣждалъ своего друга, что онъ беретъ на себя такое великое дѣло спасенія церкви, которое не отвѣчаетъ его скромному положенію, что имъ, двумъ архимандритамъ, не пересоздать строй современной жизни церкви, что эта обязанность первѣе всего принадлежитъ представителямъ церкви, а не чадамъ ея. Иннокентій подъ вліяніемъ сильныхъ доводовъ Филарета успокоился, но—не надолго. Такое колебаніе его объясняется двумя совершенно противоположными вліяніями, подъ дѣйствіемъ которыхъ онъ всегда находился. Довѣрчивый, впечатлительный, искренній и ко всему этому больной Иннокентій то поддавался убѣжденіямъ Фотія и дѣйствовалъ горячо и рѣзко противъ мистиковъ, то склонялся предъ мудрыми, испытанными совѣтами Филарета и тогда дѣйствовалъ сдержанно съ умѣренностью и осторожностью. Но упорный Фотій систематически дѣйствовалъ на своего учителя и постоянно вызывалъ его на открытую борьбу и въ то-же время возбуждалъ въ Иннокентіѣ недоувѣріе къ самому Филарету.

Не мало вооружался Иннокентій и противъ другихъ мистическихъ изданій, какова напримѣръ „Божественная философія“ <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> «Христіанское Чтеніе». 1872 годъ. Томъ I, стр. 703—704. Сравни. «Русск. Архивъ» 1868 г. 1352—1354. Записка о врамолахъ враговъ Россіи.

<sup>2)</sup> Сочиненіе Дю-Туа М. 1812. 2-е изданіе 1819 г. въ шести частяхъ. Противъ этого сочиненія возставалъ и Евст. Станевичъ. Беседа на гробъ младенца о безсмертіи души, второе изданіе. С.-Петербургъ. 1825, 74.

Извѣстный ученый протоіерей Г. П. Павскій сдѣлалъ слѣдующую характеристику автора Божественной философіи: „Дю-Туа, по его словамъ, швейцарскій пасторъ, жившій въ концѣ прошедшаго столѣтія, державшійся сначала заблужденій, оставившій пасторство, чтобы ихъ не проповѣдывать, покушавшійся на жизнь свою, отъ сильнаго присутствія въ себѣ внутренняго свѣта находившій развлеченіе въ картахъ, прочитавшій всѣхъ мистическихъ писателей безъ разбора, при увлеченіи ученіемъ г-жи Гюнгъ—издавшій вновь съ великими трудами всѣ ея сочиненія, выдававшій себя за вдохновеннаго, за посланника Божія, подъ конецъ жизни чувствовавшій въ себѣ неодолимую потребность сообщить другимъ то, что въ необыкновенномъ обилии получилъ будтобы отъ Бога“<sup>1)</sup>).

Незадолго до назначенія своего въ епископа Иннокентій, какъ духовный цензоръ, получилъ на разсмотрѣніе книгу „систему философскую новѣйшаго времени“. „Слезъ не достанетъ, говорилъ онъ между прочимъ въ одной своей бесѣдѣ съ Фотіемъ, только что прочитавши эту книгу, у здравомыслящаго не только христіанина, но и у всякаго любомудраго и добраго человѣка оплакивать раны, какія сія нечестивая философія можетъ сдѣлать въ умахъ и сердцахъ, если только будетъ читаема и преподаваема въ школахъ; итѣ она прислана на разсмотрѣніе, дабы я одобрилъ оную въ ученыхъ итѣстахъ преподавать. Но какъ можно согласиться одобрить ее, когда она вся состоитъ изъ нездравыхъ и нечистыхъ мудрованій? И нынѣ не одна сія философія въ свѣтъ вышла, но тѣмъ темъ подобныхъ вредныхъ писаній являются со дня на день“.

Поклонники мистицизма дѣлали нѣсколько попытокъ къ тому, чтобы перетянуть на свою сторону Иннокентія, какъ человѣка извѣстнаго своимъ высокимъ просвѣщеніемъ и еще болѣе своею святою жизнію, но конечно попытки ихъ всегда оканчивались неудачей. Въ житіи Иннокентія Фотій помѣщаетъ слѣдующій рассказъ, который онъ, по его словамъ, слышалъ отъ Иннокентія. „Я былъ у нѣкихъ великихъ бояръ иностраннаго исповѣданія, такъ однажды рассказывалъ Фотію Иннокентій, — бесѣдовалъ я съ ними о вѣрѣ

<sup>1)</sup> „Христіанское Чтеніе“. 1872 г. Томъ I, стр. 707.

много: и они мнѣ предлагали о соединеніи всѣхъ церквей и всѣхъ вѣръ во едино и особенно сказывали возможность прежде всего соединить лютеранское исповѣданіе съ восточнымъ, греко-россійскимъ: сказывали же и образъ вѣры новья, коимъ можно соединить всѣхъ тѣхъ и другихъ во едино исповѣданіе. Видя и слыша лукавство сихъ князей, дѣйство сатанино въ сердцахъ ихъ, я отказался отъ собесѣдованія съ ними навсегда. Дивно, что уже во дни сія есть слуги и лукавые духи въ нихъ же тайна беззаконія дѣется, слышущая за святость нынѣ подъ видомъ очищенной религіи и вновь рождающейся церкви. Въ бесѣдахъ, въ книгахъ, въ обществахъ новыхъ временъ говорится и читается о какой-то новой вѣрѣ, новомъ ученіи, новыхъ тайнахъ, новой церкви, о новомъ царствіи духовномъ, о новой святости, о новомъ чаяніи, и о какой-то новой истинной любви, о чемъ во откровеніи совершенно умолчано. Ахъ, брате! едва-ли то все новое, откровеніемъ умолчанное, не есть явнымъ признакомъ тайны беззаконія и духа антихристова<sup>1)</sup>. Трудно опредѣлить степень исторической достовѣрности сообщаемого Фотіемъ разсказа.

Въ то время, когда Иннокентій находился въ состояніи колебанія и нерѣшительности относительно выступленія на открытую борьбу съ мистицизмомъ, послѣдняя начата была другимъ лицомъ. То былъ Стефанъ Смирновъ, переводчикъ московской медицинской академіи<sup>2)</sup>. 17 августа 1816 г. Смирновъ подалъ Императору

---

<sup>1)</sup> Житіе Иннокентія, составленное Фотіемъ.

<sup>2)</sup> Любопытенъ отзывъ Фотія о Смирновѣ. Чинovníкъ Стефанъ Смирновъ, говоритъ о немъ въ своей автобіографіи, многія книги писалъ противу зловѣрія: дѣлалъ аналогіи и рассылалъ, на многія вышедшія книги еретическихія написалъ опроверженія и обличенія заблудшимъ, посланія его многія читалъ и кромѣ его толкованій нѣкоторыхъ нима равительнымъ его обличенія и разумны: имѣють силу и убѣдительность. Сей ревнитель, поборникъ церкви, терпѣлъ гоненія многія, слышно было, что не имѣеть даже мѣста нагдѣ ему приличнаго для службы, онъ съ семействомъ питается милостынею православныхъ. Стефанъ Смирновъ столь неутомимъ былъ въ написаніи книгъ и опроверженій противу сектъ и книгъ безбожныхъ и еретическихихъ, что у него великія и многія книги написаны собственноручно. Ему помогала извѣстная почитательница Фотія графиня А. А. Орлова. Автобіографіи, книга II, глава послѣдняя. Отзывъ Фотія о Смирновѣ страдаетъ преувеличеніями. Литератур-

Александрю I письмо, въ которомъ вооружался противъ появленія въ Россіи мистическихъ книгъ, въ коихъ доносчикъ видѣлъ отступничество отъ православія и серьезную опасность даже для государства <sup>1)</sup>). Доносъ Смирнова, на нѣкоторое время оставшійся безъ послѣдствій, при соединеніи съ нѣкоторыми другими обстоятельствами и вызвалъ Иннокентія на болѣе рѣшительный образъ дѣйствій противъ мистиковъ.

У Иннокентія произошло столкновение съ извѣстнымъ мистикомъ Лабзинимъ. Послѣ прекращенія „Сіонскаго Вѣстника“ въ 1806 г. Лабзинъ занимался переводомъ и распространеніемъ мистическихъ сочиненій, которыя онъ и издавалъ, не объявляя своего имени. Князь Голицынъ все болѣе и болѣе примыкалъ къ кругу послѣдователей мистики съ Лабзинимъ во главѣ. 12 декабря 1816 г. по ходатайству Голицына государь пожаловалъ Лабзину орденъ Владикіра 2 степени „за изданіе на отечественномъ языкѣ духовныхъ книгъ“ <sup>2)</sup>). Высочайшая милость ободрила Лабзина и онъ началъ домогаться возобновленія своего мистическаго журнала. Въ 1817 году дѣйствительно Лабзину Высочайше повелѣно было снова издавать „Сіонскій Вѣстникъ“ на прежнихъ основаніяхъ — съ подчиненіемъ его свѣтской цензурѣ.

Иннокентій въ началѣ былъ въ хорошихъ отношеніяхъ съ Лабзинимъ и уважалъ его за его искреннее религіозное чувство. Но увлеченія Лабзина мистикомъ поселили холодность между нимъ и Иннокентіемъ. „Сколько прекрасныхъ вещей, говорили Лабзину иногда вмѣстѣ Филаретъ и Иннокентій, которыя бы можно было печатать съ пользою для многихъ, не касаясь этихъ (т. е. мистическихъ) особенностей“ <sup>3)</sup>? Эти слова Иннокентія и Филарета относительный талантъ и заслуги Смирнова были *слишкомъ слабы*, какъ увидимъ ниже, для того чтобы ему можно было расточать панегирики. Изъ переводовъ Смирнова извѣстны: «Иудейскія письма къ Вольтеру». Филаретъ черниговскій, Обзоръ, кн. II, 238—239. 2-е изд. Сравни. записки А. Стурдзы. «Русск. Старина» 1876 г. Февраль.

<sup>1)</sup> Напечатано въ чтеніяхъ общества истор. и древн. 1853 годѣ, книга IV, 139—142.

<sup>2)</sup> «Русскій Архивъ» 1863 г. 817—837. 853.

<sup>3)</sup> Изъ воспоминаній митрополита Филарета. «Православное Обзоріе». 1868 г. № 8.

сились къ первымъ выпускамъ „Сіонскаго Вѣстника“ до 1806 г. Но чѣмъ далѣе шло время, тѣмъ болѣе Лабзинъ погружался въ мистическія бредни и оказался нечувствительнымъ къ убѣжденіямъ другихъ людей болѣе съ здравыми религиозными воззрѣніями. Иннокентій дѣлалъ нѣсколько попытокъ къ исправленію Лабзина, но всѣ онѣ оказались не только безуспѣшными, но даже въ концѣ концовъ разразились несчастіями для самого исправителя чужихъ увлеченій.

Какъ уже извѣстно, архимандритъ Иннокентій сильно вооружался противъ „Побѣдной повѣсти“ Юнга Штилинга и прямо объявлялъ ее противною православію, что, какъ видно изъ вышеприведенныхъ отзывовъ современниковъ, было совершенною истиною. „Въ символѣ вѣры исповѣдуемъ: и паки грядущаго со славою судити живымъ и мертвымъ, Егоже царствію не будетъ конца, такъ рассуждалъ однажды Иннокентій по поводу выхода въ свѣтъ „Побѣдной повѣсти“ въ уединенной бесѣдѣ съ однимъ изъ своихъ друзей (Фотіемъ), а въ Побѣдной повѣсти вѣщается, что аки бо еще грядеть Господь царствовать на тысячу лѣтъ на земли. Въ писаніи речеса: что о днѣ и часѣ, о временахъ и лѣтахъ никто-же вѣсть, ни ангели небесніи, а въ побѣдной повѣсти лопечеть духъ демона, что аки-бы грядеть въ 1836 году“<sup>1)</sup>.

Иннокентій „возрешовалъ“ противъ переводчика Побѣдной повѣсти и рѣшился съ своей стороны сдѣлать попытку къ тому, чтобы по крайней мѣрѣ предупредить появленіе въ свѣтъ другихъ подобнаго рода сочиненій. Для того, чтобы приостановить дѣятельность Лабзина по изданію мистическихъ сочиненій, онъ обратился къ мѣрамъ нравственнаго воздѣйствія на рынаго поклонника мистицизма. Но эти мѣры оказались безплодными. Иннокентій, по словамъ житія, составленнаго Фотіемъ, „старая ревностію по Бозѣ Вседержителѣ, послалъ іерея возвѣстить сему ересіарху (Лабзину) покаяніе, говоря тако: иди и рцы Лабзину: престани отъ злыхъ твоихъ начинаній, покайся, аще ли преслушаешь слово мое, вскорѣ придетъ на тебя гнѣвъ Божій и поразитъ тя Господь Богъ, дон-

<sup>1)</sup> Житіе Иннокентія, составленное Фотіемъ.

даже погубить ты". Лабзинъ и не думалъ исправляться и на слова нравственныхъ угрозъ Иннокентія отвѣчалъ съ дерзостью и фанатическимъ увлеченіемъ: „кто есть Иннокентій и вси съ нимъ? Они и во ученики мнѣ не годятся“<sup>1)</sup>). „И вотъ порази его Господь Богъ изступленіемъ ума и бѣжалъ погрязнуть въ воду, но былъ спасенъ руками своихъ“. Лабзинъ не только не обратилъ вниманія на увѣщанія, но даже сталъ домогаться права возобновленія изданія своего Сіонскаго Вѣстника и, какъ извѣстно, получилъ его въ 1816 году. Иннокентій на домогательство Лабзина объ изданіи Сіонскаго Вѣстника отвѣчалъ ему новыми нравственными угрозами еще болѣе рѣшительнаго характера, которыя и теперь не достигли своей цѣли. Иннокентій по словамъ житія, составленнаго Фотіемъ, поручилъ одному изъ родственниковъ Лабзина передать ему отъ своего имени слѣдующее внушеніе: „аще не обратишия отъ грѣховъ своихъ, поразить ты Господь Богъ неистовствомъ и слѣпотою и изступленіемъ ума и будещи осызая въ полудни, якоже осызаетъ слѣпый во тмѣ, и не исправишь путей и будещи въ гаданіе и притчу и повѣсть во всѣхъ язвѣхъ, и приидуть на ты вся клятвы сія, и поженуть ты, и постигнуть ты дондеже погубять ты и дондеже потребать ты, *яко не послушалъ еси гласа Господа Бога твоего*. По семъ видя Богъ, яко отступи отъ Него сердцемъ, предалъ его духу печали, и нападе на него духъ лють, муча его, повергая долу, бія и сотрясая“. Представленный разговоръ Фотія о двухъ проклятіяхъ, какія послалъ Иннокентій Лабзину, едва-ли соотвѣтствуетъ исторической истинѣ, или во всякомъ слу-

<sup>1)</sup> А. Ф. Лабзинъ вообще былъ очень способенъ на выходки. Вотъ одна изъ нихъ, кончившаяся для него ссылкой въ Сибирскъ. Президентъ академіи художествъ Олевинъ предложилъ въ одномъ общемъ собраніи академіи о баллотированіи въ почетные любители — члены академіи: Аракчеева, Гурьева и Кочубея. На вопросъ консееренць-секретаря (т. е. Лабзина), что отличнаго въ этихъ лицахъ и чѣмъ они могутъ быть полезны академіи и искусствамъ, представляя на видъ, что по положенію только такіе баллотированы въ почетные члены, которые имѣютъ или музеи, или извѣстны особенною любовію къ искусствамъ, президентъ отвѣчалъ, что эти лица близкіе государю.

— «А когда такъ, то всѣхъ ближе къ государю Илья кучеръ, да и сидеть къ его величеству спякою». Воспоминанія А. Л. Витберга, «Русск. Старина» 1872 г., томъ V. Сравни. «Русск. Старину» 1875 г. Октябрь.

чаѣ страдаетъ крайними преувеличеніями. Иннокентій по своему характеру не могъ передавать такихъ грозныхъ уже чисто пророческихъ обличеній, да еще при томъ черезъ родственниковъ самого Лабзина. А потому,—въ словахъ Иннокентія, какія приписываетъ ему Фотій, онъ выступаетъ отчетливо какъ выразитель особаго повелѣнія Божія, какъ святой мужъ, предвѣщающій будущее, чего никакъ не могъ приписать себѣ самъ Иннокентій. Вѣрнѣ всего тонъ проклятій Иннокентія, какъ называетъ его нравственные совѣты Фотій, приданъ самимъ авторомъ житія Иннокентія тѣмъ болѣе, что этотъ тонъ вполне въ духѣ всей дѣятельности самого Фотія. Изъ разсказа Фотія о проклятіяхъ Иннокентія, обращенныхъ имъ къ Лабзину, можно съ достовѣрностію допустить только тотъ одинъ выводъ, что Иннокентій дѣйствительно не разъ пытался мѣрами нравственнаго убѣжденія исправить увлеченія Лабзина и навести его на болѣе вѣрный путь религіознаго сознанія. Лабзинъ остался не прелоненъ предъ убѣжденіями Иннокентія.

Между тѣмъ Смирновъ, открывшій борьбу съ мистиками педачею доноса Императору Александру, велъ ее своимъ порядкомъ. Возмущенный до глубины души крайнимъ протестантско-мистическимъ духомъ и враждою къ православной церкви „Побѣдной повѣсти“, Смирновъ рѣшился критически разобрать ее и въ отвѣтъ на нее составилъ особое сочиненіе подъ названіемъ: „Вошь жены, облеченной въ солнце“<sup>1)</sup>. Возраженіе Смирнова на книгу „Побѣдная повѣсть“ представлено было на разсмотрѣніе с.-петербургскаго комитета духовной цензуры. Иннокентій, разсматривавшій рукопись Смирнова, хотѣлъ было пропустить ее къ печати, но Филаретъ удержалъ его изъ вполне основательнаго опасенія, „чтобы не произвести напраснаго волненія“. Митрополитъ Михаилъ согласился съ практическими соображеніями Филарета и также далъ совѣтъ Иннокентію не выпускать въ свѣтъ книгу Смирнова, такъ по крайней мѣрѣ представляетъ дѣло самъ Филаретъ<sup>2)</sup>. Такимъ

<sup>1)</sup> Рукописи императорской публичной бібліотеки, отдѣленіе I, Q. №№ 750 и 465, и огд. I, F. № 458.

<sup>2)</sup> Изъ воспоминаній митрополита Филарета. „Православное Обозрѣніе“, 1868 года, № 8, 524—525. Сушковъ. Записки о жизни митрополита Филарета, 110—115.

образомъ возраженіе Смирнова осталось навсегда въ рукописи. По этому Фотій былъ съ своей точки зрѣнія совершенно правъ, когда въ своей автобіографіи неоднократно высказывалъ свои жалобы на то, что Иннокентій безмолвствовалъ предъ врагами церкви <sup>1)</sup>.

Относительно „Воля жены“ соч. Смирнова слѣдуетъ сказать, что авторъ его не обнаружилъ въ немъ ни большаго критическаго таланта, ни даже приличія. Такъ какъ это сочиненіе до сихъ поръ осталось въ рукописи и мало кому извѣстно его содержаніе, то, думается, будетъ не излишнимъ ознакомить читателей съ содержаніемъ этого, во всякомъ случаѣ любопытнаго литературнаго памятника борьбы съ мистицизмомъ. Изученіе его имѣетъ значеніе и для нашего предмета, такъ какъ оно яснѣе всего покажетъ намъ, кто былъ болѣе правъ: Филаретъ ли, совѣтовавшій не пропускать сочиненіе Смирнова, или же Иннокентій, хотѣвшій сначала одобрить его къ печатанію.

„Воля жены“ — очень объемистое сочиненіе. Авторъ ему предпосылаетъ введеніе, въ которомъ высказываетъ свой взглядъ на сочиненіе Штилинга: „Побѣдную повѣсть“ и на побужденія, заставившія его взяться за литературный трудъ полемиста. Смирновъ „Побѣдную повѣсть“ рассматриваетъ какъ открытое „поруганіе“ православной церкви. О побужденіяхъ подавшихъ поводъ къ полемикѣ, онъ говоритъ: „знаю, что многіе благочестивые мои единовѣрцы не укоснятся противопоставить дѣйствительнѣйшіе оплоты шумящему потоку нечестія, да будутъ благословенны подвиги ихъ! Но сіе не препятствуетъ и мнѣ по долгу совѣсти моей сообщить моимъ соотечественникамъ и мои благонамѣренныя чувствованія! И я также сынъ православныя грекороссійскія церкви, и я повергаю мой камень на еретика, носящаго святыню нашу...“ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Автобіографія. книга II, 25, 29.

<sup>2)</sup> Во многихъ мѣстахъ сочиненія Смирнова разбросаны жалобы на распространеніе нечестія въ современномъ обществѣ. «Возлюбленные сыны православныя грекороссійскія вѣры, пишетъ авторъ „Воля“ въ одномъ мѣстѣ, намъ предопредѣлено было дожидать до плачевнаго разсвѣта тѣхъ пагубныхъ временъ въ кои какъ бы возстали всѣ ереси, терзавшія первобытную церковь нашу, но потомъ низложенныя и поправныя... Теперь, продолжаетъ Смирновъ, въ современномъ обществѣ замѣчается «совершенное отступленіе отъ вѣры, иска-



Полемическое сочиненіе Смирнова отличается крайнимъ раздраженіемъ и въ тоже время слабостью аргументаціи. Въмѣсто дѣйствительнаго, строго научнаго разбора, основаннаго на историческихъ и богословскихъ данныхъ, въ трудѣ Смирнова мы на каждомъ шагу встрѣчаемся съ безсодержательнымъ наборомъ фразъ, съ риторическими словозверженіями, иногда приправленными еще довольно безцеремонною бранью. То, что сколько нибудь напоминаетъ о научномъ разборѣ книги, то все у него снесено подъ строку, въ видѣ дополнительныхъ примѣчаній, а текстъ наполненъ наборомъ трескучихъ фразъ съ широкими обѣщаніями и съ слишкомъ слабымъ ихъ исполненіемъ.

Изъ недостатковъ, которыми обилуютъ критическіе приемы автора „Воля“, прежде всего бросаются въ глаза его придирки къ словамъ, которыя часто берутся имъ отрывочно и комментируются въ томъ смыслѣ, какой едва ли придавалъ имъ авторъ „Побѣдной повѣсти“ и ея переводчикъ<sup>1)</sup>). Иногда придирки критика сопровождаются колкими насмѣшками. Въ предисловіи къ своей „Побѣдной повѣсти“ Штилингъ указалъ какъ на главный поводъ, который вызвалъ его взяться за такой трудъ, на тѣ важныя происшествія, которыя тѣсно связаны съ извѣстною французскою революціею. При этомъ Штилингъ пустился въ объясненіе нѣкоторыхъ событій и указалъ между прочимъ на то, что во Франціи во время самаго сильнаго разлива революціоннаго движенія нѣкоторые для безопасности носили якобинскія шапки, тогда какъ находились и такіе, которые якобинскую шапку считали печатію антихриста. Критикъ „Побѣдной повѣсти“ по этому поводу пишетъ:

женіе духа христіанства превратными толкованіями, водруженіе знаменія нечестивыхъ въ самомъ сердцѣ благочестія, запустѣніе истиннаго смысла въ самыхъ свѣтлѣйшихъ истинахъ... Распространяется уже гадъ слова Бомія, зловонный потокъ влокочетъ уже въ вавилонскихъ пещахъ, седмерицею разжженныхъ. Сюда неоспоримо относится Побѣдная повѣсть и другія подобныя сочиненія, искажающія духъ христіанства.

<sup>1)</sup> Штилингъ напримѣръ въ одномъ мѣншіи говоритъ: «умъ человѣческій запутывается въ изъясненіи такихъ вещей, кои изумляли св. Іоанна». Его критикъ по этому поводу пишетъ: «жалкій и гордый соеястъ, смарисъ! На что же и смотришь ты на вселенную, когда не понимаешь, какъ она создана, гдѣ предѣлъ міровъ и прочія ея таинства.»

„многотрудный подвижникъ, сколько ему надлежало молиться о приобрѣтеніи пророчественнаго озаренія! Потомъ, какого стоило труда писать пространную книгу—и это для того только, чтобъ увѣрить простенькихъ людей или глушцовъ, что якобинская шапка не есть печать антихристовая“!

Натяжки, къ какимъ позволяетъ себя прибѣгать критикъ „Побѣдной повѣсти“, не менѣе заслуживаютъ вниманія по своей крайности и оригинальности. При объясненіи нѣкоторыхъ мѣстъ апокалипсиса Штилингъ указалъ на то, что церкви Христовой на землѣ предстоятъ въ будущемъ нѣкоторыя бурныя и разительныя перемены. Авторъ „Воля“ постарался расширить эту мысль, привязавъ ее къ политическимъ движеніямъ, что въ концѣ концовъ дало ему возможность обвинить своего противника въ томъ, что онъ есть „потанный революціонистъ, и не послѣдній производитель онаго пагубнаго плана, содержамаго въ нѣкоторыхъ тайныхъ обществахъ, плана о смѣшеніи всѣхъ вѣръ въ одну, или о истребленіи всякаго вѣрованія, и о составленіи универсальной монархіи, или о учрежденіи всеобщаго безначалія и неограниченной независимости. Штилингъ, извиняющій государственныхъ бунтовщиковъ, имѣетъ тайную связь съ какою-нибудь тайною партією, злоумышляющею революцію и разсѣянною по христіанскимъ державамъ“.

Въ введеніи къ „Побѣдной повѣсти“ Штилингъ между прочимъ помѣстилъ просьбу къ своимъ читателямъ объ увѣдомленіи его о замѣченныхъ ими въ его твореніи неправильностяхъ. Смирновъ истолковалъ себя просьбу Штилинга въ смыслѣ призыва его, обращеннаго имъ къ своимъ единомышленникамъ, къ выпуску въ свѣтъ новыхъ, одинаковаго съ „Побѣдною повѣстью“ направленія, сочиненій. Такое пониманіе просьбы Штилинга дало поводъ Смирнову къ слѣдующему разсужденію. „Хотя яи не одаренъ пророчественнымъ свѣтомъ, но понимаемъ таинственную политику твою, пророче, и разумѣваемъ, что ты *коренный придворный темной области, поспѣвший въ промырствахъ!* Ты слишкомъ уже простенькими кичаешься своихъ читателей. Ежели Штилингу удалось свое беззаконное изчадіе вывести въ свѣтъ, то по крайней мѣрѣ

прочимъ порожденіямъ эхидниннымъ его единомыслениковъ не позволять уже своимъ дыханіемъ заражать духъ публики и потрясать господствующія вѣроисповѣданія народовъ“.

Нѣкоторыя изъ опроверженій Смирнова являются просто смѣшными. По поводу высказанной Штилингомъ мысли о возможности спасенія и для демоновъ его критикъ замѣтилъ: „Итакъ вздыхайте, г. Штилингъ, что ходатайство ваше о демонахъ остается недѣйствительнымъ“!

Сосредоточиваясь болѣе на риторикѣ, авторъ „Вопля“ менѣе надлежащаго останавливается на самыхъ выдающихся недостаткахъ и неправильныхъ взглядахъ сочинителя „Побѣдной повѣсти“. Известно, что авторъ „Побѣдной повѣсти“ греческую православную церковь за ея крайнюю приверженность къ обрядамъ называлъ николаевскою, даже явическою. Критикъ „Побѣдной повѣсти“ вмѣсто строго научнаго разбора такого произвольнаго взгляда разразился здѣсь длиннымъ воззваніемъ къ православнымъ. „Православные грекороссійскія церкви, писалъ Смирновъ, благоговѣйные посѣтители храмовъ вашихъ, усердные читатели святыхъ храмовъ и св. иконъ, блаженные хранители нетлѣнныхъ остатковъ мужей, просіявшихъ среди васъ вѣрою и благочестіемъ; сихъ драгоцѣнныхъ залоговъ видимаго Божія подтвержденія святости и непорочности вашего вѣрованія, богоизбранные преемники первенствующаго христіанскаго свѣтильника! Будете ли равнодушно слышать толико поношеніе вашей святыни? Знаю, какая смертная горестъ пронзаетъ сердце ваше, знаю, какое справедливое негодованіе наполняетъ душу вашу. Вы чувствуете, что нечестивый Штилингъ стремится къ испроверженію олтара Господнихъ, къ истребленію всѣхъ священныхъ намятниковъ“ ... Штилингъ, а можетъ быть скорѣе всего переводчикъ его сочиненія, вообще мало касался въ „Побѣдной повѣсти“ непосредственно греческой и, восточной церкви. „Это есть, по словамъ автора „Вопля“, адская хватка, чтобъ такимъ глубокимъ объ ней молчаніемъ дать вѣсь клеветамъ своимъ противъ оныя. Посмотрите, г. Штилингъ, какъ успѣваетъ ваша хитрость. Вы думали, суда по деньгамъ, какія вы вручаете у насъ за вашу Угрозъ свѣтовостоковъ, что мы васъ уже считаемъ праведникомъ и оракуломъ? Но посмотрите же,

какъ усѣиваетъ ваша хитрость. Едва ваша „Побѣдная повѣсть“ дала намъ почувствовать смрадную и заразительную свою внутренность, то наперерывъ полетѣли отъ насъ проклятія на лжепророческую главу донста, революціониста, иконоборца и поддержателя всѣхъ ересей, преданныхъ на вселенскихъ соборахъ анаемѣ“.

Заслуживаетъ вниманія отношеніе Смирнова къ католицизму. Задавшись цѣлю защищать православіе, онъ такъ вошелъ во вкусъ своей полемики, что началъ защитительную рѣчь и въ пользу католицизма и даже въ пользу самихъ отцовъ іезуитовъ. Штилингъ при объясненіи того мѣста апокалипсиса, гдѣ говорится о звѣрѣ, изшедшемъ изъ моря, символическое значеніе его приурочиваетъ къ папству, заявившему свое крайнее властолюбіе. Критикъ „Побѣдной повѣсти“ возсталъ, хотя и не совсѣмъ удачно, на защиту папства <sup>1)</sup>.

Въ концѣ длиннаго разбора „Побѣдной повѣсти“ авторъ Воля представляетъ характеристику современнаго противокрковнаго движенія въ Россіи, обобщая еѣ подъ названіемъ франкъ-масонства или иллиминатства. „Люди, составляющіе сіе общество, по свидѣтельству Смирнова, во внѣшнемъ со свѣтомъ обращеніи, въ виду открытомъ, суть существа добродѣтельныя, чувствительныя, правдолюбныя, но во внутреннемъ къ свѣту отношеніи во тьмѣ тайныхъ дѣйствій и вліаній своихъ въ природѣ правилъ своихъ суть клятвенные враги всякаго добра, безжалостные терзатели жертвъ, подавившихъ ихъ мщенію, убійцы, поправители всѣхъ законовъ, отступники отъ всякаго вѣрованія, но лицемѣрью однимъ только де-

---

<sup>1)</sup> Папы никогда не стремились къ обладанію вселивной, писалъ Смирновъ, ихъ властолюбіе не простиралось далѣе державъ католическихъ и то относительно духовнаго управленія. Нѣкоторые изъ нихъ требовали правда отъ царей католическихъ такого почтенія, которое было чрезмерно и предосудительно, но никогда папы не требовали, чтобы цари отказались отъ престоловъ и передали царство свое имъ. Самыя даже нѣкоторыми папами присоединенія къ церковной области были частнымъ порывомъ властолюбія, но не общимъ духомъ и системою папства... Пусть Штилингъ обличить іезуитовъ, чтобы они взбунтовали гдѣ-либо какое-либо общество, которое бы, по ихъ внушенію, отложилось отъ покорности своему начальству? Обращенныхъ іезуитами много, но вѣтъ прамѣра, чтобы іезуаты повергали между народами сѣмена возмущеній или революцій?

монахъ свойственному, въ христіанскихъ храмахъ со всею наружною набожностью повергаются предъ крестомъ и даже въ собственныхъ собраніяхъ украшаются имъ въ виду сочленовъ своихъ, непосвященныхъ еще во всю тьму таинствъ ихъ...

Общественное оболъщеніе производится изданіемъ въ свѣтъ книгъ, имѣющихъ въ себѣ всѣ черты мудрости, духовности и чистоты христіанской. Змій столь лукаво соблюдаетъ подобіе агнче, что иногда цѣлые томы довольствуются запечатлѣть однимъ только какимъ либо природнымъ словомъ своимъ. Зараженный очаровательнымъ ядомъ въ ихъ книгахъ рѣдко ускользаетъ отъ ихъ вѣдѣнія. Пагубная ловитва имѣетъ свое учрежденіе, члены даютъ отчетъ обществу объ отзывѣ и мнѣніяхъ, какія они собрали на счетъ хитрости пущенной для ловитвы; владѣлецъ дома отвѣтствуетъ за своихъ живущихъ, начальникъ за подчиненнаго и наоборотъ. Такимъ образомъ тотчасъ познается отравленный дыханіемъ змія и немедленно объявляется, что сочинитель небесной книги есть членъ такого-то общества. Между сими распудителями стада Христова есть члены съ намѣреніемъ образованные—къ прельщенію избранныхъ такимъ особливымъ образомъ, что ихъ наружная и нѣкоторымъ образомъ внутренняя жизнь постоянно служить *осчею* одеждою общества. Сими-то съ перваго взгляда плѣняются самые избранные Божіи, поступки и дѣянія ихъ безъ укоризны. Черты ихъ суть: излишнее упованіе на милосердіе Божіе, отрицаніе вѣчности мученія, такая духовность, которая ослабляетъ необходимо существованіе таинствъ, яко видовъ наружныхъ, такое понятіе о внутреннемъ богослуженіи, которое отлучаетъ внѣшнее богослуженіе, сіи признавая себя истинными помазанниками Духа Божія жеупроцы вопіють на стогнахъ и кровляхъ... Надобно предполагать, что главные производители сей тайны беззаконія имѣютъ личную связь съ діаволомъ. Нѣкоторымъ случалось слышать отъ принадлежащихъ къ обществу, что они знаютъ людей, сообщающихся съ духами, конечно уже не съ добрыми<sup>1)</sup>...

Должно обратить вниманіе на слѣдующее обстоятельство. Смир-

<sup>1)</sup> Рукоп. импер. пуб. биб. Q. 1. № 750.

новъ составилъ свой „Воупь“ противъ несогласнаго съ ученіемъ православной вѣры направленія „Побѣдной повѣсти“ Штилинга, — человека совсѣмъ и не принадлежавшаго къ православной церкви. Странно было-бы въ самомъ дѣлѣ требовать, чтобы Штилингъ, *лютеранинъ* по вѣроисповѣданію, сталъ проводить въ своемъ сочиненіи то ученіе, тѣ взгляды, какіе содержитъ *православная* церковь. Очевидно само собою, что Смирновъ, бросая громъ и молніи противъ Штилинга, направлялъ ихъ по адресу не автора „Побѣдной повѣсти“, а переводчика и издателя ея А. Ѳ. Лабзина. Но такъ какъ послѣдній пользовался уваженіемъ и покровительствомъ высшей власти, то его противникъ и умолчалъ о немъ въ направленномъ всецѣло противъ него сочиненіи. Во всемъ „Воуплѣ“ только одинъ разъ, и то въ примѣчаніи, встрѣчается указаніе на переводчика, но и здѣсь критикъ „Побѣдной повѣсти“ постарался отклонить отъ себя всякіе съ нимъ непосредственные счеты, замѣтивъ, что онъ не имѣетъ чести лично знать переводчика\*.

Представленная краткая характеристика сочиненія Смирнова „Воупь жены, облеченной въ солнце“ говоритъ далеко не въ пользу своего автора. Если смотрѣть на дѣло *только* съ строго цензурной точки зрѣнія, и еще частіе съ точки зрѣнія цензуры духовной, назначеніе которой состоитъ въ предупрежденіи появленія въ печати сочиненій, противныхъ ученію православной церкви, то Иннокентій былъ правъ, признавая сочиненіе Смирнова допустимымъ къ печати. Но если взять во вниманіе научно-богословское достоинство труда Смирнова, то безспорно окажется болѣе правымъ Филаретъ, пріостановившій выходъ въ свѣтъ такъ плохо составленной книги. „Воупь“ Смирнова не принесъ бы прямой положительной пользы православной церкви и тѣмъ болѣе не убѣдилъ бы м. ликовъ, которые въ немъ могли бы найти для себя обильный источникъ для насмѣшекъ. Замѣчательно и то, что содержаніе и тонъ полемики Смирнова много сходны съ полемикою архимандрита Фотія. Намѣреваясь допустить къ печати такую книгу, какъ книга Смирнова, Иннокентій, въ богословской компетентности котораго не можетъ быть никакихъ сомнѣній, конечно зналъ ея слабыя стороны, и если тѣмъ не менѣе хотѣлъ было про-

пустить ее, то это, кажется, онъ хотѣлъ сдѣлать не болѣе, какъ въ угоду своему ученику и другу Фотію.

Лабзинъ хорошо зналъ то впечатлѣніе, какое произвелъ въ средѣ строго-православныхъ людей его переводъ „Побѣдной повѣсти“. Зналъ онъ и о возраженіи на него Смирнова и о нѣкоторыхъ изъ тѣхъ обвиненій, которыя представлены были Смирновымъ въ его книгѣ. Лабзинъ рѣшился защищаться и все на томъ же литературномъ поприщѣ. Въ 1816 г., вскорѣ послѣ выпуска въ свѣтъ „Побѣдной повѣсти“, онъ издалъ свой новый переводъ подъ заглавіемъ: „Жизнь Генриха Штилинга“<sup>1)</sup>. Въ предисловіи къ этой книгѣ Лабзинъ защищалъ искреннее благочестіе Штилинга, заслужившаго за это уваженіе даже самихъ государей. и опровергалъ мнѣнія тѣхъ изъ своихъ соотечественниковъ, которые приписывали не только Генриху Штилингу, но и самому переводчику намѣреніе повредить православнои церкви. Здѣсь такимъ образомъ выступаетъ предъ нами довольно любопытное явленіе: сильные, могущественные своимъ вліяніемъ въ обществѣ, пріобрѣвшіе довѣріе высшей государственной власти, мистики свободно издавали свои творенія и открыто высказывали свои мнѣнія. Но эти же самые мистики являлись фанатиками, иногда очень жестокими, по отношенію къ противникамъ своихъ мнѣній, запрещали выходившія изъ подъ ихъ пера возраженія, или даже дѣлали невозможнымъ самое появленіе ихъ на свѣтъ Божій. Очевидно, многіе противники мистицизма должны были только молчать въ виду тѣхъ тяжелыхъ преслѣдованій, какія обрушивались на нихъ со стороны враговъ. Понятно также и то, что внѣшнія административныя запрещенія, какимъ подвергались всякія нападкы на мистиковъ, вызывали сильное раздраженіе и недовольство въ средѣ, во всякомъ случаѣ многочисленной, людей не причастныхъ мистикѣ. Раздраженіе, сначала глухое и робкое, подъ наплывомъ внѣшнихъ репрессивныхъ мѣръ все росло и росло, усиливалось и усиливалось, пока наконецъ не воплотилось въ открытую борьбу, съ теченіемъ времени погубив-

---

<sup>1)</sup> С.-Петербургъ. 1816 годъ, двѣ части.

шую мистическое направлѣніе, но стойвшую не малыхъ жертвъ и для людей съ строго-православными воззрѣніями.

Получивъ вновь издавать „Сіонскій Вѣстникъ“, Лабзинъ все болѣе и болѣе погружался въ мистическій туманъ. Книжки „Сіонскаго Вѣстника“ продолжали плодить любителей мистицизма. Заявившій уже свою ненависть къ мистицизму Смирновъ не оставилъ безъ вниманія и новыхъ книжекъ „Сіонскаго Вѣстника“, онъ приготовилъ критическій разборъ болѣе вредныхъ статей возобновившагося мистическаго журнала.

Въ средѣ противниковъ Голицынскаго направлѣнія находился и извѣстный своимъ строгимъ благочестіемъ князь Ширинскій-Шихматовъ (впослѣдствіи инокъ Аникита)<sup>1)</sup>. Онъ обратился къ А. С. Стурдзѣ и поручилъ ему написать разборъ выпедшихъ мистическихъ книгъ. Стурдза дѣятельно взялся за порученіе и написалъ цѣлый обвинительный актъ противъ переводовъ Лабзина: „Тайнство креста“ и „Побѣдная повѣсть“.

Такимъ образомъ враги мистицизма начали заявлять о себѣ все яснѣе и яснѣе<sup>2)</sup>. Съ своей стороны и Иннокентій, не разъ употреблявшій нравственныя мѣры къ тому, чтобы Лабзинъ отказался отъ возобновленія своего журнала, крайне возмущался мистическимъ характеромъ послѣдняго и наконецъ дошелъ до того, что рѣшился на очень смѣлый поступокъ. Онъ написалъ къ князю Голицыну, какъ покровителю Лабзина и всѣхъ мистиковъ, письмо, въ которомъ между прочимъ говорилъ: „вы нанесли рану церкви, вы и уврачуйте ее“. Князь Голицынъ возмущенъ былъ письмомъ Иннокентія, пріѣхалъ съ нимъ къ митрополиту Михаилу и, показывая ему письмо Иннокентія, говорилъ: „вотъ что пишетъ вашъ архимандритъ“. Митрополитъ призвалъ къ себѣ Иннокентія. Тотъ на замѣчанія митрополита отвѣчалъ, что онъ *дѣйствуетъ по со-*

---

<sup>1)</sup> О князѣ Шихматовѣ смотр. особую книгу: «О жизни и трудахъ іеромонаха Аникиты, въ мірѣ князя Сергѣя Александровича Шихматова». 1838 г. Отгымъ о глубокой релігіозности Ширинскаго-Шихматова смотр. въ воспоминаванія адмирала Зеленаго. «Русск. Старина» на 1873 г. октябрь, 89—93 стр. Филаретъ Черныгов. Обзоръ дух. литературы, ч. II. 280—231.

<sup>2)</sup> Изъ записокъ А. Стурдзы. «Русская Старина. 1876. Февраль. 273—275.



знамію справедливости. Митрополитъ успѣлъ однакожь увѣрить его, что нужно особенное призваніе для такого рѣшительнаго дѣйствія и заставилъ его съѣздить къ князю Голицыну съ извиненіемъ <sup>1)</sup>. Конечно вмѣстѣ съ извиненіемъ Иннокентій нисколько не измѣнилъ своихъ убѣжденій и только на время склонился предъ сильными убѣжденіями митрополита, къ которому онъ такъ былъ расположенъ, и предъ массою послѣдствій гнѣва князя Голицына. Зная характеръ Иннокентія, трудно допустить, чтобы онъ на такой рѣзкій образъ дѣйствій относительно князя Голицына рѣшился исключительно самъ по себѣ, а не по вліянію другихъ. Онъ, какъ уже извѣстно, колебался между двумя противоположными теченіями, исходящими съ одной стороны отъ Филарета, а съ другой — отъ Фотія. Заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что Иннокентій написалъ свое письмо къ Голицыну въ отсутствіе Филарета изъ Петербурга, когда значить его вліяніе на Иннокентія менѣе всего могло имѣть мѣста. Очень возможно, что Фотій воспользовался отъѣздомъ Филарета для того, чтобы вызвать своего учителя на болѣе рѣшительный и открытый образъ дѣйствій противъ князя Голицына. И Иннокентій подчинился вліянію Фотія. Понятно, письмо Иннокентія къ Голицыну, не смотря на принесенное первымъ извиненіе, должно было поселить холодность въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Князь Голицынъ имѣлъ всѣ основанія считать себя оскорбленнымъ Иннокентіемъ и свои отношенія къ нему признавалъ разстроеными.

Между тѣмъ нападки на возобновившійся „Сіонскій Вѣстникъ“ шли своимъ чередомъ. А. Стурдза составленный Смирновнмъ разборъ вредныхъ статей „Сіонскаго Вѣстника“ представилъ князю Голицыну. Послѣдній сначала горячо защищалъ благонамѣренность Лабзина и его изданія и даже сослался на то, что онъ самъ цензуровалъ „Сіонскій Вѣстникъ“. Стурдза путемъ обстоятельнаго разбора статей „Сіонскаго Вѣстника“ сумѣлъ на столько убѣдить князя Голицына въ ихъ несостоятельности, что тотъ наконецъ сознался предъ нимъ, что онъ взялся не за свое дѣло. Для того,

<sup>1)</sup> Изъ воспоминаваній митрополита Филарета. Православное Обозрѣніе 1868 г. № 8, стр. 523.

чтобы испытать религиозную благонастроенность редактора „Сіонскаго Вѣстника“, Стурдза предложилъ Голицыну подчинить этотъ журналъ духовной цензурѣ. Князь согласился съ предложеніемъ Стурдзы <sup>1)</sup> и чрезъ нѣсколько дней обратился съ слѣдующимъ отношеніемъ къ митрополиту Михаилу:

Высокопреосвященнѣйшій Владыко,

Милостивый Государь и Архипастырь!

Изданіе Сіонскаго Вѣстника, яко подобное многимъ другимъ сочиненіямъ духовно-нравственнаго содержанія, производилось донынѣ подъ разсмотрѣніемъ гражданской цензуры. Однако глубокія матеріи, содержащія въ себѣ нерѣдко мысли и мнѣнія довольно необыкновенныя и смѣлыя, побудили меня пересматривать самому весьма большую часть изъ статей сего журнала, прежде окончательнаго выпуска изъ цензуры. Со всемъ тѣмъ находя, что при многихъ назидательныхъ статьяхъ появляется въ семь изданіи отъ часу болѣе матерій таинственнаго въ духовномъ смыслѣ и такого содержанія, что нѣкоторыя статьи вовсе не слѣдуютъ быть доводимы до общаго свѣдѣнія; вообще же многое въ нихъ касается и до догматовъ церковныхъ, а иногда и мнѣнія частныя по духовнымъ матеріямъ, то я призналъ просмотрѣніе сихъ книжекъ болѣе приличнымъ для лицъ духовнаго вѣдомства.

Государь Императоръ по докладу моему о семъ, изволилъ найти сіе замѣчаніе основательнымъ. Вслѣдствіе того сдѣлано мною распоряженіе, дабы гражданская цензура отнынѣ не принимала болѣе на себя просмотрѣніе книжекъ Сіонскаго Вѣстника, но предоставила издателю представлять оныя въ духовную цензуру, при здѣшней духовной академіи учрежденную.

Увѣдомляя о семъ Ваше Высокопреосвященство покорнѣйше прошу дать отъ себя сообразное съ симъ предписаніе духовной цензурѣ, дабы она отнынѣ принимала на свое разсмотрѣніе книжки Сіонскаго Вѣстника и по приличномъ цензурованіи снабжала оныя по усмотрѣнію своему и одобреніемъ къ напечатанію.

Съ совершеннымъ почтеніемъ и таковою же преданностію честь имѣю быть Вашего Высокопреосвященства, Милостиваго Государя и Архипастыря покорнѣйшій слуга  
князь Александръ Голицынъ.

№ 1351.

26 іюня 1818 года.

4-го іюля того же 1818 года князь Голицынъ далъ слѣдую-

<sup>1)</sup> О судьбѣ православной русской церкви въ царствованіе Александра I. Изъ записокъ Стурдзы «Русская Старина». 1876 годъ. Февраль, 270—272.

щее предписаніе изъ комиссіи духовныхъ училищъ цензурному комитету, при с.-петербургской духовной академіи учрежденному.

По Высочайшей Его Императорскаго Величества волѣ комиссія духовныхъ училищъ предписываетъ цензурному комитету принимать отнынѣ на свое разсмотрѣніе книги Сіонскаго Вѣстника. Въ цензорованіи оныхъ комитетъ имѣеть руководствоваться правилами, въ училищномъ уставѣ изложенными.

князь Александръ Голицынъ <sup>1)</sup>.

Избалованный постояннымъ покровительствомъ власти, Лабзинъ крайне оскорбленъ былъ новыми условіями, въ какія поставлено было его изданіе. Онъ до сихъ поръ весьма высокохвально относился къ духовенству и никакъ не могъ помириться съ мыслию о томъ, чтобы его журналъ подчиненъ былъ духовной цензурѣ. Конечно онъ, отлично хорошо предвидѣлъ и то, что новая цензура будетъ непремѣнно разборчивѣе и строже прежней и скорѣе поддѣтитъ его мистическія тенденціи. „Врагамъ моихъ меня отдали“, говоритъ Лабзинъ по поводу подчиненія его журнала духовной цензурѣ <sup>2)</sup>. Какъ бы то ни было, Лабзинъ никакъ не хотѣлъ помириться съ духовной цензурой и рѣшился лучше вовсе прекратить журналъ, чѣмъ издавать его подъ духовною цензурою.

Приостановка изданія „Сіонскаго Вѣстника“ произвела сильное впечатлѣніе на современное общество. Сторонники мистическаго журнала подозрительно посмотрѣли на его прекращеніе и здѣсь видѣли начало паденія мистицизма. Съ другой стороны и противники его ободрились и стали готовиться къ рѣшительной наступательной борьбѣ со врагами. Въ числѣ такихъ рѣшительныхъ борцовъ противъ мистицизма выступилъ статсъ-секретарь Петръ Андреевичъ Кикинъ. Подъ начальствомъ Кикина служилъ одинъ мелкій чиновникъ Евстафій Ивановичъ Станевичъ, находившійся въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ съ Кикинымъ и бывшій другомъ и постояннымъ собесѣдникомъ въ его семейномъ кругу. Семейство Кикина постигло несчастіе, — у Кикина умерло дитя. Станевичъ, какъ свой

<sup>1)</sup> Дѣло архива с.-петербургскаго комитета духовной цензуры, при Александровской лаврѣ, дѣло 1818 года подъ № 4.

<sup>2)</sup> Изъ воспоминаній м. Филарета. Прав. Обозрѣніе 1868 г. № 8, 520—530. Русск. Архивъ 1868, 837—858.

домашній человекъ, вздумалъ написать въ утѣшеніе сѣтующихъ родителей бесѣду. Въ ней онъ развивалъ идею безсмертія, но въ то-же время доказывалъ, что послѣднее тогда только утѣшительно, когда основывается на обѣтованіяхъ, данныхъ святою православною церковію. Не смотря на такое, по видимому, слишкомъ частное назначеніе, бесѣда Станевича написана была съ тенденціозною цѣлью. Вопросъ о безсмертіи души послужилъ автору поводомъ къ рѣзкимъ и сильнымъ нападкамъ на мистицизмъ. Такою-то книгою, изданіе которой предположено было сдѣлать врасплохъ, и рѣшено было открыть наступательныя дѣйствія противъ мистиковъ<sup>1)</sup>.

Сочиненіе Станевича по своему характеру и содержанію вполне отвѣчаетъ названію полемическаго сочиненія. Авторъ бесѣды о безсмертіи души не безъ цѣли посвятилъ свое сочиненіе митрополиту Михаилу, который, какъ извѣстно, не сочувствовалъ мистицизму и находился въ самыхъ натянутыхъ отношеніяхъ къ князю Голицыну. Въ глазахъ ревнителей церкви и враговъ мистицизма митрополитъ Михаилъ по самому своему положенію, по мимо уже его личныхъ убѣжденій, являлся какъ-бы представителемъ оппозиціи и считался хранителемъ чистоты православной церкви. Въ сочиненіи Станевича находилось слѣдующее стихотворное посвященіе митрополиту Михаилу:

«Проесвященнѣйшій нашъ пастырь Михаилъ!

Коляко Вогъ мой духъ въ сей книгѣ просвѣтилъ,

*Противу ересей* писалъ въ такую жѣру.

Владыко! Не на даръ, возри на теплу вѣру!»<sup>2)</sup>

Изъ самаго посвященія видно, что авторъ, предполагая писать противъ „ересей“, какъ бы испрашивалъ благословенія митрополита на борьбу съ еретиками, т. е. мистиками.

Тонъ сочиненія Станевича довольно рѣзкій. Авторъ постоянно называетъ своихъ противниковъ самыми неслестными именами, какъ

<sup>1)</sup> Изъ записокъ стурдзы. «Русская Старина». 1876 годъ. Февраль. Другія сочиненія Станевича указаны въ росписи російскихъ книгамъ для чтенія въ библіотекѣ А. Ф. Смирдина. Спб. 1827 г.

<sup>2)</sup> Имѣющаяся у меня рукопись подъ заглавіемъ: о книгѣ «Бесѣда на гробѣ младенца о безсмертіи души», листъ 5.—Первое изданіе книги, въ которой находилось посвященіе, было все уничтожено, за исключеніемъ экземпляра, принадлежавшаго м. Михаилу.

напримѣръ — слугами діавола, лжехристами и под. Общая идея книги состоитъ въ защитѣ обычныхъ установившихся понятій о церкви, іерархіи, о церковныхъ догматахъ и разныхъ установленіяхъ. Авторъ защищаетъ то общее положеніе, что вѣра не отдѣлима отъ церкви, что внѣ церкви не возможно спасеніе, что необходимо послушаніе церкви. Это съ одной стороны. Съ другой авторъ уже прямо нападаетъ на мистиковъ, которые ставили, какъ извѣстно, свою внутреннюю церковь выше внѣшняго раздѣленія различныхъ вѣроисповѣданій и церквей <sup>1)</sup>. Авторъ иногда описываетъ нравственные достоинства христіанина по противоположенію ихъ дѣйствіямъ современныхъ русскихъ мистиковъ, когда онъ напримѣръ пишетъ: „духъ истинно Христовый не въ томъ заключается, чтобы, какъ тату, какъ разбойнику вторгнуться въ церковь и подъ предлогомъ очищенія вѣры извратить таинства ея, уничтожить обряды, нарещи жертву жизни служеніемъ смерти, примѣнить церковь капищу, христіанство сравнять съ язычествомъ, обезславить память святыхъ угодниковъ, наругаться ихъ чествованію, отвергнуть лики ихъ“... <sup>2)</sup>. Здѣсь нападки на мистиковъ высказаны болѣе въ формѣ намековъ, неопредѣленныхъ выраженій; въ другихъ мѣстахъ за то прямо высказывается то общее противъ мистиковъ обвиненіе, что они стремятся „потрясти церковь и извратить истинное христіанство“ <sup>3)</sup>. Вообще вся книга Станевича наполнена довольно рѣзкими нападками на мистиковъ, которые въ большинствѣ случаевъ не называются по имени, но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ авторъ прямо даетъ понять, что онъ трактуетъ не о какомъ нибудь западномъ, а о современномъ русскомъ мистицизмѣ. „Горестно слышать и читать, съ какою недоброю ревностію похваляются и у насъ сочиненія Дю-Туа <sup>4)</sup>, Сен-Мартена, изъ которыхъ перваго переведена на нашъ языкъ христіанская философія и еще общають перевести и его

<sup>1)</sup> «Бесѣда на гробъ младенца о безсмертіи души». Второе изданіе. Спб. 1825 годъ, 9—10.

<sup>2)</sup> «Бесѣда на гробъ младенца», стр. 37.

<sup>3)</sup> «Бесѣда на гробъ младенца», стр. 46.

<sup>4)</sup> Между тѣмъ божественная философія Дю-Туа была переведена и издана въ Россіи на счетъ самого государя или князя Голицына. Православное Обозрѣніе. 1868 года № 8, 520—524.

Philosophie Divine, а послѣдній извѣстенъ по переведенной его книжкѣ о заблужденіяхъ и истинѣ... Оные писатели превращаютъ ученіе Христово и возвѣщаютъ оное не чисто по духу... Они дѣлаютъ злоупотребленіе изъ Библіи... Во всѣхъ ихъ писаніяхъ болѣе или менѣе прямо или косвенно прииѣчается нѣкая потаенная ненависть противу церкви и 'освященныхъ проповѣдателей' слова Божія" <sup>1)</sup>).

Представленныхъ выдержекъ вполне достаточно для того, чтобы судить о силѣ и степени полемическаго характера сочиненія Станевича. Книга, какъ и слѣдовало ожидать, произвела сильное раздраженіе въ средѣ мистиковъ и вызвала настоящее гоненіе какъ противъ ея автора, такъ и противъ другихъ лицъ, помогавшихъ выходу ея въ свѣтъ. Если разсматривать твореніе Станевича съ точки зрѣнія критической, то оно можетъ быть названо не вполне удовлетворительнымъ сочиненіемъ. Авторъ—свѣтскій человекъ, чиновникъ, взялся за дѣло, къ которому онъ не былъ вполне подготовленъ. Его твореніе есть только плодъ искренней религіозности и твердаго убѣжденія въ чистотѣ ученія православной церкви, плодъ несовершенный, но цѣнный именно какъ выраженіе искренняго религіознаго чувства и беззавѣтной преданности православной церкви. Съ этой стороны онъ заслуживаетъ полнаго вниманія и уваженія какъ открытый признавъ и какъ одно изъ средствъ, хотя и несовершенныхъ, къ защитѣ отечественной церкви. Комиссія, разсматривавшая книгу Станевича въ 1824 году и состоявшая изъ двухъ лицъ—протоіерея Вещезерова <sup>2)</sup> и священника І. Кочетова <sup>3)</sup>), произнесла свой судъ и оцѣнила его книгу именно съ настоящей точки зрѣнія. „Книга сія, такъ писали въ своемъ донесеніи къ митрополиту Серафиму оо. Вещезеровъ и Кочетовъ, по духу своему совершенно сообразна съ ученіемъ вѣры и православной церкви, и

<sup>1)</sup> «Беседа на гробъ младенца», 74—75, въ примѣчаніи.

<sup>2)</sup> Тимофей Александровичъ Вещезеровъ, членъ коммисіи спб. духовной академіи, скончался протоіереемъ кафедральнаго Петропавловскаго собора. Чистовичъ. Исторія Спб. дух. академіи, 93.

<sup>3)</sup> Іоакимъ С. Кочетовъ, протоіерей, докторъ богословія, членъ импер. акад. наукъ, профессоръ богословія въ импер. Александровскомъ лицей. Чистовичъ, 372.

даже есть плодъ сильной ревности къ вѣрѣ и пламеннаго усердія къ церкви. Сочинитель ея, разсуждая о безсмертіи души, обращаетъ вниманіе свое на тѣ пагубныя мудрованія, которыя у насъ съ нѣкотораго времени во многихъ книгахъ разсѣиваются и которыхъ распространители, проповѣдуя мечтательное благочестіе и мнимодуховную свободу, и свое лжеученіе подтверждая словами священнаго Писанія, превратно изъясняемыми, стараются обольщать сердца способныхъ увлекаться всякимъ вѣтромъ ученія, истреблять въ нихъ покорность вѣрѣ и церкви, унижать священныя дѣйствія Богослуженія и внушать неуваженіе къ служителямъ олтара; а такимъ образомъ, потрясая основаніе церкви и развращая нравственность народную, угрожаютъ опасностію благоустройству и благоденствію государства, кои всегда не разлучны съ благосостояніемъ вѣры и церкви.

Сии пагубныя мудрованія сочинитель „Весѣды о безсмертіи души“ раскрываетъ, обличаетъ и опровергаетъ съ такою ревностію и съ такимъ сильнымъ чувствомъ, какія свойственны усердному сыну церкви и отечества.

Поэтому, мы полагаемъ, что книга его можетъ производить весьма полезныя дѣйствія въ сердцахъ читателей, однихъ предостерегая отъ вводящихъ раздѣленіе и соблазны противъ ученія, которому научаетъ святая церковь, а другихъ открывая глаза на тѣ заблужденія, въ которыя они, по невѣдѣнію, могли быть вовлечены злыми дѣлателями, кои ласковыми и красивыми словами обольщаютъ сердца простодушныхъ<sup>1)</sup>. Но, съ точки зрѣнія своего выполненія, книга Станевича не находила себѣ одобренія даже въ той средѣ, изъ которой она вышла. А. Стурдза, противникъ мистицизма, книгу Станевича называетъ хотя и благонамѣренною, но нескладною<sup>2)</sup>. Филаретъ сдѣлалъ еще болѣе рѣзкій отзывъ о ней, назвавъ ее безтолковою<sup>3)</sup>. Отзывъ м. Филарета повторилъ и именникъ его Филаретъ<sup>4)</sup>, архіеп. черниговскій.

<sup>1)</sup> Извѣщаяся у меня рукопись о книгѣ Станевича. Читан. въ общ. истор. и древн. 1868 г. кн. III, 50—52.

<sup>2)</sup> „Русская Старина“. 1876 годъ. Февраль.

<sup>3)</sup> Изъ воспоминаній митрополита Филарета. Православное Обзорніе. 1868 года. № 8, 520—530.

<sup>4)</sup> Обзоръ русск. дух. литер. кн. II.

Исторія книги Станевича, по разсказу одного изъ видныхъ современниковъ и людей не причастныхъ ей, именно по разсказу Филарета, состояла въ слѣдующемъ. Привожу дословный разсказъ Филарета, такъ какъ онъ есть почти единственный болѣе обстоятельный источникъ, изъ котораго стала извѣстна оригинальная судьба, постигшая книгу Станевича и ея цензора.

„Въ 1818 году, разсказываетъ Филаретъ, была представлена въ цензуру книга Станевича: „Бесѣда на гробъ младенца“. Въ ней заключалось много выражений, оскорбительныхъ для прѣдержащей власти и вообще для духа правленія того времени. Иннокентій былъ цензоромъ этой книги и лежалъ больной, а потому не обратилъ должнаго вниманія на тетради, которыя послалъ ему постепенно Станевичъ. На мою бѣду я посѣтилъ его во время болѣзни, когда рукопись лежала у него на столѣ. Знаете ли вы сію рукопись? спросилъ онъ, я взглянулъ на заглавіе и оставилъ ее безъ вниманія, не ожидая найти въ ней ничего особенно замѣчательнаго. Черезъ нѣсколько дней она явилась въ свѣтъ и произвела много шума. Въ тотъ самый день, когда я получилъ ее отъ автора, князь Голицынъ потребовалъ меня къ себѣ и съ негодованіемъ показалъ мнѣ экземпляръ этой книги, весь исчерченный замѣтками; какъ видно, кто-нибудь заблаговременно постарался поднести ему такой экземпляръ. „Знаете-ли вы эту книгу? спросилъ меня князь, она исполнена неприятныхъ мнѣній и я хочу доложить объ ней государю. Какъ могъ Иннокентій пропустить ее?“ Я старался извинить моего товарища предъ княземъ его нездоровьемъ и просилъ удержаться отъ доклада государю для того, чтобы мнѣ дать время просмотрѣть ее и исправить погрѣшности, перепечатать листы. Съ трудомъ согласился на это князь, потому что онъ сильно былъ предубѣжденъ. Дѣйствительно я самъ изумился тому, что нашелъ въ этой книгѣ и посѣдилъ къ Иннокентію. Онъ отвѣтилъ мнѣ коротко, что *готовъ претерпѣть за правду всякое гонѣніе*. Я пошелъ къ митрополиту просить его, чтобы онъ какъ нибудь помогъ этому дѣлу. Митрополитъ оставилъ у себя книгу и два дня не раскрывалъ ее; на третій день я опять пришелъ къ нему и почти насильно заставилъ выслушать нѣкоторые отрывки. Митро-



полить осуждалъ почти каждое слово. Я же сказалъ ему: оставишь то, что безтолково, исправимъ только то, что можетъ принести намъ вредъ, и перепечатаемъ листы на собственный нашъ счетъ, если не захочетъ авторъ. Митрополитъ опять оставилъ у себя книгу и пропалъ еще недѣля, а между тѣмъ князь Голицынъ доложилъ государю и въ праздникъ Богоявленія объявилъ назначеніе архимандрита Иннокентія, во уваженіе его заслугъ, епископомъ оренбургскимъ<sup>1)</sup>.

Самая книга появилась въ концѣ 1818 года и произвела страшную бурю. Мистики съ княземъ Голицыннымъ во главѣ взволновались и, чувствуя за собой силу, обратились къ вѣдшимъ репрессивнымъ мѣрамъ противодѣйствія врагамъ. Избалованный властью, князь Голицынъ не хотѣлъ знать никакихъ законовъ логики. Какъ министръ духовныхъ дѣлъ, онъ воображалъ себя настоящимъ властителемъ церкви (и de facto онъ дѣйствительно былъ такимъ), онъ рѣшился силою заставить молчать тѣхъ, кого онъ считалъ врагомъ своего направленія, и старался силою навязать церкви нелѣпный мистицизмъ. Какъ министръ духовныхъ дѣлъ, Голицынъ дѣйствовалъ именемъ синода, олицетворявшимъ собою всю мѣстную церковь, и путемъ самаго безцеремоннаго насилія ставилъ синодъ въ постоянное противорѣчіе съ самимъ собою, заставляя осуждать то, что было полезно для церкви, и наоборотъ освящать своимъ авторитетомъ то, что шло прямо во вредъ ей.—Особенно это видно на образѣ дѣйствій князя Голицына относительно Иннокентія.

6 января 1819 г. князь Голицынъ далъ комиссіи духовныхъ училищъ, въ вѣденіи которой находилась духовная цензура, предложеніе, въ которомъ высказалъ удивленіе по поводу того, какимъ образомъ могла быть пропущена духовной цензурой такая книга, какъ книга Становича. Первое преступленіе автора „бесѣды“ состояло, по словамъ министра, въ томъ, что онъ „къ сужденію о безсмертіи души на гробѣ младенца привязалъ защищеніе нашей греко-россійской церкви, тогда какъ на нее никто не нападаетъ. Церковь не имѣетъ нужды, чтобы частный человекъ бралъ ее подъ свое покровительство, особливо съ той точки, съ которой

<sup>1)</sup> *Сущковъ*. 110—111. Православное Обозрѣніе. 1863 г. № 8, 524—525.

написано все сочиненіе. Защищеніе наружной церкви противъ внутренней наполняетъ всю книгу. Раздѣленіе не понятное въ христіанствѣ“. Любопытно то, что это обвиненіе высказываетъ никто другой, какъ министръ духовныхъ дѣлъ. Дальше, указаніе Голицына на то, что Станевичъ частный человекъ тѣмъ не менѣе взялся защищать православную церковь, на которую будто никто не нападаетъ, говоритъ опять далеко не въ пользу критика. Вѣдь точно также совершенно частныя лица были г-жа Брудверъ, изувѣрь-Татаринова, скопецъ Селивановъ и многіе другіе и наконецъ тотъ же Лабзинъ, которые свободно брались за разсужденія о церкви, презрительно относились къ ней, основывали свои собственныя секты, избѣгали общенія съ церковью и которые, какъ частныя лица, не только не заслуживали преслѣдованія оффиціального охранителя интересовъ православной церкви князя Голицына, но даже пользовались еще его могущественнымъ покровительствомъ. Мало того, князь Голицынъ съ религіознымъ благоговѣніемъ превлекаясь предъ грязною Татаринovou, предъ разлагавшимся Селивановымъ, и это въ то самое время, когда онъ подписывалъ указы о высылкѣ и удаленіи изъ столицы самыхъ уважаемыхъ лицъ, самыхъ достойныхъ людей православнаго духовенства, находившагося въ его вѣденіи. Однимъ изъ вопиющихъ недостатковъ книги Станевича Голицынъ выставилъ и то, что авторъ, упомянувъ въ ней объ известной распрѣ между Воссюотомъ и Фелеломомъ, обвинялъ послѣдняго въ лжеученіи. Это значить, министръ духовныхъ дѣлъ, блюстительъ интересовъ православной церкви, ставитъ въ преступленіе и автору и цензору, — людямъ православнымъ и одному изъ нихъ даже носящему *духовный санъ*, то, что одинъ изъ *католическихъ* епископовъ обвиняется ими въ *лжеученіи*. Дальше такого страннаго обвиненія положительно нельзя было идти. Въ заключеніе своего предложенія князь Голицынъ писалъ о книгѣ Станевича, что она „наполнена ложнымъ понятіемъ о церкви и сужденіемъ превратнымъ о внутреннемъ ея духѣ; и потому сочиненіе сіе, какъ совершенно противное началамъ руководствующимъ христіанское наше правительство по гражданской и духовной части, съ замѣченными мѣстами представляя на усмотрѣніе Государю

Императору. Его Величество, продолжая также въ своемъ предложеніи министръ духовныхъ дѣлъ, весьма бывъ недоволенъ, что въ цензурѣ духовной академіи, по новому ея образованію, могла быть одобрена книга, исполненная такого духа, Высочайше повелѣлъ, цензору архимандриту Иннокентію, сдѣлать строжайшій выговоръ за его неосмотрительность, отъ него менѣе ожидаемую по мѣсту имъ занимаемому; комиссіи духовныхъ училищъ принять мѣры, чтобы подобныя сочиненія, стремящіяся истребить духъ внутренняго ученія христіанскаго, никакимъ образомъ не могли выходить изъ цензуръ, находящихся въ ея вѣдомствѣ<sup>1)</sup>. Комиссія духовныхъ училищъ, исполнивъ Высочайше утвержденное предложеніе князя Голицына отъ 6-го января, вошла въ Св. Синодъ съ слѣдующимъ представленіемъ, въ которомъ между прочимъ сообщала, что „во исполненіе Высочайшаго повелѣнія она предписала кому слѣдуетъ сдѣлать строжайшій выговоръ архимандриту Иннокентію, на счетъ изъясненнаго обстоятельства, а между тѣмъ, имѣя въ виду, что по опредѣленію Св. Синода, составляется подробный уставъ для комитета духовной цензуры, представляетъ о вышесказанномъ Св. Синоду, на его соображенія при начертаніи правилъ въ руководство духовной цензуры“<sup>2)</sup>. Св. Синодъ по поводу настоящаго представленія комиссіи духовныхъ училищъ 5 февраля постановилъ: „о содержаніи вышесказаннаго представленія комиссіи духовныхъ училищъ синодальнаго члена пресвященнаго Михаила, митрополита новгородскаго и с.-петербургскаго, увѣдомить указомъ, для обращенія вниманія конференціи адъиней духовной академіи на вышесказанный предметъ, касательно духовной цензуры при составленіи устава для духовнаго цензурнаго комитета. О семъ положеніи Св. Синода довести до свѣдѣнія г-на министра духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія“<sup>3)</sup>. Такимъ образомъ Св. Синодъ санкціонировалъ своимъ авторитетомъ фактъ самаго вопіющаго злоупотребленія со стороны князя Голицына, но конечно авторитетъ Синода не уничтожилъ незаконности дѣянія

<sup>1)</sup> Имѣющаяся у меня рукопись о книгѣ Станевича.

<sup>2)</sup> Тамъ же.

<sup>3)</sup> Тамъ же.

министра духовныхъ дѣлъ. Отсюда видно, что бѣдному Иннокентію пришлось выслушать одинъ и тотъ же выговоръ два раза — и черезъ комиссію духовныхъ училищъ и черезъ Св. Синодъ. Иннокентій съ полною покорностію и безропотно вынесъ разразившійся надъ нимъ ударъ. Еще отъ 7-го января онъ писалъ въ одинъ знакомый ему дождь: „Въ понедѣльникъ тяжелая мгла лежала отъ воззрѣнія или свиданія противнаго прежнему съ... Меня обвиняютъ многіе и другіе, но не въ томъ, въ чемъ подозрѣваютъ. Приятно слышать обвиненіе въ томъ, въ чемъ отнюдь не причастенъ и въ чемъ успокоиваетъ совѣсть. Если бы во всемъ такъ успокоивалась совѣсть, какъ въ вещахъ нѣкоторыхъ, за кои обвиняютъ, о, рѣшился-бы терпѣть съ радостію не только уронъ чести, но и здорovia и болѣе. Только Господь-бы не оставилъ. Холодность успокоиваетъ меня... Мнѣ думается, что уже доложено государю, о объявленіи медлятъ до удобнаго времени“ <sup>1)</sup>.

Но раздраженіе князя Голицына не знало предѣловъ. Онъ гналъ и автора книги и цензора ея. Какъ увидимъ ниже, Иннокентій не отдѣлался однимъ полученіемъ высочайшаго выговора. Жестоко пострадалъ и бѣдный Станевичъ. Его книга была запрещена и отобрана. Въ тотъ же знаменательный день 6-го января министръ духовныхъ дѣлъ распорядился отправить на имя управляющаго министерствомъ полиціи слѣдующее отношеніе: „Удосто- вѣрившись, что книга подъ заглавіемъ — „Восѣда на гробъ младенца о безсмертіи души“, сочиненія Евстафія Станевича, одобренная здѣшней духовною цензурою, и въ слѣдствіе того, напечатанная въ типографіи архидіакона Іоаннесова, по содержанію своему, можетъ произвести весьма вредное на умы вліяніе, онъ, князь Голицынъ, немедленно потребовалъ отъ цензора отца архимандрита Иннокентія, одобрявшаго книгу сію, чтобы онъ принялъ надлежащія мѣры къ невыпуску оной изъ типографіи. Архимандритъ Иннокентій хотя выдалъ уже билетъ, но немедленно вытребовалъ оный обратно и выдача книгъ была остановлена. Типографщикъ же Іоаннесовъ далъ подписку, что въ типографіи его напечатано сей

<sup>1)</sup> Письма Иннокентія къ княгинѣ Мещерской, письмо 22-е, 29—30.

книги 605 экземпляровъ, изъ числа коихъ 52 экземпляра отпущени сочинителю Станевичу, служащему въ канцеляріи статсъ-секретаря Бякина, а остальные 553 хранятся въ типографіи впредь до разрѣшенія.

По донесеніи имъ, княземъ Голицынымъ, о семъ Государю Императору, Его Величество повелѣть изволилъ, чтобы всѣ экземпляры сей книги немедленно отобраны были отъ типографіи и конфискованы; равно чтобы и 52 экземпляра, выданные сочинителю, были отъ него взяты. Въ случаѣ же, если же онъ роздалъ уже нѣкоторые изъ нихъ другимъ, то чтобы и сіи экземпляры были также чрезъ него доставлены и никому не выдаваемы<sup>4)</sup>.

Полиція усердно взялась отбирать экземпляры воспрещенной книги. Полицейскіе агенты лезли по всѣмъ книжнымъ магазинамъ и даже частнымъ домамъ съ строгимъ требованіемъ о выдачѣ книги, какъ будто съ этой книгою связывалась судьба самаго государства. Заведенъ былъ точный счетъ всѣмъ выпущеннымъ въ свѣтъ экземплярамъ. Чрезъ нѣкоторое время полиція сообщала: „по полученіи отъ с.-петербургскаго военнаго губернатора, графа Милорадовича, въ разное время отобранныхъ экземпляровъ помянутой книги, отосланы оные были къ князю А. Н. Голицыну, того-жь 1819 года генваря 18-го 576, февраля 3-го 12, и 17 февраля 4, и того 592 экземпляра; чтожь касается до остальныхъ 13 экземпляровъ, то изъ числа оныхъ осталось въ духовной цензурѣ 6, у духовныхъ особъ 3, а остальные четыре не истребованными полиціею“<sup>5)</sup>. Изъ недостающихъ экземпляровъ одинъ остался у митрополита Михаила, уничтоженіе втораго экземпляра оказалось невозможнымъ за высылкою его за границу въ Ахенъ для Стурдэн<sup>6)</sup>. Изъ находящихся въ Россіи владѣльцевъ книги Станевича только одинъ А. С. Шишковъ заупрямился и, не смотря ни на какія требованія полиціи, не хотѣлъ выдать книги. Самъ авторъ былъ высланъ за границу. Иннокентій горько сожалѣлъ о несчастіи Станевича. Вотъ его письмо по этому поводу. „Едва-ли

<sup>4)</sup> Имѣющаяся у меня рукопись о книгѣ Станевича.

<sup>5)</sup> Тамъ же.

<sup>6)</sup> „Русская Старина“. 1876 года. Февраль.

не на сихъ дняхъ, писалъ онъ къ княгинѣ С. С. Мещерской отъ 11-го января, положить на меня еще крестикъ, который можетъ быть либо очень длинень, либо очень коротокъ, впрочемъ на тотъ еще, который надобно взять для І. Христа. Вы спросите, о чемъ я мечтаю?—о слѣдствіяхъ первой моей глупости. Жаль, очень жаль, что бѣдный сочинитель, коего сочиненіе мною пропущено, въ 24 часа высланъ изъ городу. Этому я безразсудный и грѣшнѣйшій причиною. Если-бы я не пропустилъ его книги—онъ былъ-бы на своемъ мѣстѣ, при должности и въ покоѣ. Человѣку маленькому и не богатому и едва-ли не бѣдному сія милость очень чувствительна. Книги полиція отбирала отъ него и отобрала всё, не только у него, но и у тѣхъ, которые отъ него получили. Говорятъ, одинъ Шишковъ заупрямился, несогласился отдать. Определено, какъ говорятъ, съечь<sup>1)</sup>.

Князь Голицынъ поднялъ бурю изъ-за ничтожной книги и болѣе всего скомпрометировалъ себя своими возмутительными дѣйствіями противъ Иннокентія и Станевича. Болѣе благоразумные люди, и даже самъ пострадавшій цензоръ, предлагали самый простой способъ сдѣлать книгу малоизвѣстною. „Выговора я еще не слышу, писалъ Иннокентій отъ 8 января,—тѣмъ болѣе слабѣетъ слабая душа моя. Видясь съ К. <sup>2)</sup> во дворцѣ въ крещенье, примѣтилъ я, что онъ глубоко оскорбленъ моею неосторожностью. Но между нами сказать помолился за него во время приношенія Господу безкровной жертвы и не знаю отъ чего—съ умилениемъ сердечнымъ и слезнымъ. Такъ Господь послалъ, такъ смягчилось сердце. Оправдываться ничѣмъ не хочу и не могу, кромѣ того, что я отнюдь не врагъ К., никакъ и никогда не хотѣлъ замышлять противъ и входить въ общество противниковъ его. Сіе доказываю тѣмъ, что я-же первый далъ случай и открылъ способъ остановить эту книгу, когда ее не знали, какъ и уже не могли остановить, какъ развѣ съ ужаснымъ шумомъ. Дѣло бы кончилось тѣмъ, что посланку книга вынущена, то молчать лучше, нежели запрещать. Тогда-бы ни сочинителю, ни цензору не сказали ни слова. Но что угодно

<sup>1)</sup> Письма еп. Иннокентія къ княгинѣ Мещерской, 24-е письмо, стр. 32.

<sup>2)</sup> Разумѣется князь Александръ Николаевичъ Голицынъ.

Господу, то и да будетъ“ <sup>1)</sup>). Князь Голицынъ и его клеветы сами вооружили противъ себя общественное мнѣніе изъ-за преслѣдованія незначительной книжки.

Отъ 8 января Иннокентій писалъ въ одинъ знакомый домъ: „Если между мною и княземъ Александромъ Николаевичемъ <sup>2)</sup> не будетъ мира, то трудно мнѣ являться въ собранія къ нему и ему трудно будетъ терпѣть меня. Такимъ образомъ я какъ соръ петербургскій, какъ уметь духовный долженъ быть выброшенъ изъ Петербурга. Если и то угодно Господу, то вѣрно къ пользѣ общественной—моей и другихъ. Что дѣлать? Миръ какъ море, городъ какъ пучина, человекъ какъ легкая ладья, а нашъ братъ,—разумѣю о себѣ, какъ легкое перо или какъ обломокъ доски, переносимый всюду моремъ, потопаемый и извергаемый, не только пучиною, но и каждою волною“ <sup>3)</sup>). Дѣйствительно князь Голицынъ хотѣлъ вылить всю свою желчь на неповиннаго ни въ чемъ цензора и постарался совсѣмъ удалить его изъ Петербурга. Въ день Вогоявленія 6 января князь Голицынъ объявилъ назначеніе архимандрита Иннокентія, какъ-бы во уваженіе его заслугъ, епископомъ въ Оренбургъ,—одинъ изъ самыхъ захолустныхъ городовъ, находившихся на окраинѣ Россіи. Хуже этой каеедры трудно было и подыскать, только раздраженіе князя Голицына противъ Иннокентія могло указать ему сдѣлать такой выборъ. Для всѣхъ очевидно было, что назначеніе Иннокентія въ Оренбургъ было почетное удаленіе. Гнѣвъ министра духовныхъ дѣлъ былъ такъ великъ на Иннокентія, что онъ не хотѣлъ провести его назначеніе законнымъ порядкомъ—черезъ Синодъ. Онъ прямо выхлопоталъ у государя высочайшее повелѣніе о назначеніи Иннокентія епископомъ въ Оренбургъ. Очень можетъ быть, что онъ здѣсь хотѣлъ предупредить возможность всякихъ ходатайствъ за Иннокентія. Митрополитъ Михаилъ, мягкій, уступчивый, здѣсь не выдержалъ и принялъ самое живое и горячее участіе въ судьбѣ своего любимца и помощника. Ему особенно больно было и то, что назначеніе Иннокентія сдѣлано было безъ

<sup>1)</sup> Письма Иннокентія къ княгинѣ Мещерской, стр. 30.

<sup>2)</sup> Т. е. Голицынымъ.

<sup>3)</sup> Письма Иннокентія къ княгинѣ Мещерской, 31.

синодальнаго избранія—прямо отъ императора, вопреки установившимся церковнымъ порядкамъ. Митрополитъ Михаилъ настолькоъ здѣсь проявилъ нравственнаго мужества, что позволилъ себѣ сдѣлать замѣчаніе князю Голицыну по поводу неправильнаго назначенія Иннокентія въ самое присутствіе Синода <sup>1)</sup>). Митрополитъ хорошо зналъ, что не удержитъ ему своего друга Иннокентія въ Петербургѣ. Поэтому онъ рѣшился по крайней мѣрѣ переимѣнить ему кathedру на болѣе для него благоприятную по климату, что было весьма важно для Иннокентія, какъ человѣка очень больного. На этотъ разъ сдѣлалась вакантною кathedра въ Пензѣ, но этому онъ предложилъ въ засѣданіи Синода перевести Иннокентія въ Пензу. Князь Голицынъ по раздраженію отвѣчалъ, что еще не было примѣра, чтобы епископа, еще не прибывшаго въ епархію, переимѣняли въ другую <sup>2)</sup>). Удивительно, что князь Голицынъ подъ вліяніемъ личнаго оскорбленія доходилъ до противорѣчія самому себѣ и исторіи. Для удаленія Иннокентія изъ Петербурга онъ допустилъ отступленіе отъ установившихся порядковъ, примѣры котораго были чрезвычайно рѣдки и исключительны. Между тѣмъ когда митрополитъ Михаилъ сталъ хлопотать о переводѣ Иннокентія въ Пензу, князь Голицынъ припомнилъ не только разныя узаконенія, но даже простыя обычаи, никогда не имѣвшіе силы закона. Его ссылка на то, что не было примѣровъ перевода епископа, не бывшаго въ назначенной ему епархіи, въ другую, совершенно не вѣрна. Въ 1799 году, т. е. двадцатью годами ранѣе рассматриваемаго случая, состоялось назначеніе на вновь открывшуюся калужскую архіерейскую кathedру Серапіона Александровскаго, который, совѣтъ не издавши Калуги, переведенъ былъ въ Казань <sup>3)</sup>). Можно удивляться степени озлобленія министра духовныхъ дѣлъ противъ Иннокентія. Онъ зналъ его лично, и конечно хорошо зналъ и о его болѣзни, но все-таки оказался здѣсь настолько жестокииъ, что не обратилъ никакого вниманія на его бо-

<sup>1)</sup> Сушковъ. Записки о жизни митрополита Филарета. 108—111.

<sup>2)</sup> Изъ воспоминаній митрополита Филарета. Православное Обзоріе. 1868 годъ. № 8, 524—525.

<sup>3)</sup> Иеромонахъ Леонидъ. Исторія калужской іерархіи.



лѣзнь и, настаивая на назначеніи Иннокентія въ Оренбургъ, тѣмъ самымъ обрекалъ его на преждевременную смерть. Отказъ Голицына переимѣнить Иннокентію епархію не остановилъ митрополита Михаила, который хотѣлъ употребить всѣ свои усилія для того, чтобы хоть сколько-нибудь помочь своему другу. Митрополитъ обратился за содѣйствіемъ къ княгинѣ Софьѣ Сергѣевнѣ Мещерской, пользовавшейся, какъ извѣстно, большимъ уваженіемъ императора Александра. Императоръ любилъ княгиню за ея благочестіе, часто навѣщалъ ее и бесѣдовалъ съ нею о релігіозныхъ предметахъ <sup>1)</sup>. Какъ по просьбѣ митрополита Михаила, такъ и по своей любви къ Иннокентію, княгиня Мещерская приняла самое живѣйшее участіе въ его судьбѣ. Она внушила императору, что Иннокентій удадется изъ Петербурга совершенно невинно. Императоръ захотѣлъ по обстоятельнѣе ознакомиться съ дѣломъ Иннокентія и, вѣроятно, по совѣту той же Мещерской пригласилъ къ себѣ митрополита Михаила. Аудіенція митрополиту назначалась въ самое неурочное время и потому нужно думать, что она дана была безъ вѣдома князя Голицына <sup>2)</sup>. Чего ожидали отъ высочайшей аудіенціи, данной митрополиту Михаилу, это видно изъ одного письма Иннокентія, который въ концѣ февраля писалъ въ одинъ знатный домъ, принимавшій въ немъ самое близкое участіе: „приготовленіемъ всего дорожнаго немного помедлите; нынѣ въ шесть часовъ вечера преосвященный митрополитъ будетъ у государя и потому судьба моя можетъ быть рѣшится иначе, чѣмъ предположено.“ Митрополитъ Михаилъ въ аудіенціи выяснилъ предъ государемъ дѣло Иннокентія въ его дѣйствительномъ видѣ и постарался показывать предъ нимъ всю невинность цензора. Добрый и мягкосердечный Михаилъ до того расположилъ государя въ пользу Иннокентія, что тотъ не только согласился съ просьбою митрополита о назначеніи его въ Пензу, но даже пожелалъ лично видѣть самого Иннокентія и самъ назначилъ для него день его приема. Въ письмѣ отъ 5 марта Иннокентій писалъ: „государь императоръ нынѣшній день хотѣлъ меня звать къ себѣ. Извѣстіе или

<sup>1)</sup> Дневникъ князя Грелье, «Русская Старина», 1874. Январь.

<sup>2)</sup> Автобіографія Фотія, кн. II, 52—55. *Суммоэ*, 111—115.

требованіе придетъ чрезъ высокопреосвященнаго митрополита“. Такимъ образомъ Иннокентій вмѣсто епископа оренбургскаго сдѣлался епископомъ пензенскимъ, но все таки долженъ былъ оставить Петербургъ, чего болѣе всего и хотѣлось князю Голицыну <sup>1)</sup>).

Въ желаніи удалить Иннокентія и даже въ содѣйствіи сему нѣкоторые современники обвиняютъ ректора академіи епископа Филарета <sup>2)</sup>).

Что Филаретъ былъ противъ пропуска книги Станевича, это видно изъ его собственныхъ словъ, приведенныхъ нами выше. Архимандритъ Фотій сообщаетъ слѣдующій разговоръ, происходившій между Филаретомъ и Иннокентіемъ по поводу книги Станевича. Филаретъ, только что ознакомившійся съ изданною книгою, встрѣтившись съ Иннокентіемъ во время прогулки въ лаврѣ, между прочимъ замѣтилъ ему, что въ книгѣ Станевича находится нѣчто такое, что противно символу вѣры. Иннокентій отвѣтилъ Филарету съ тономъ обиженнаго человѣка: „преосвященный! неужели я символа вѣры не знаю“ <sup>3)</sup>).

Фотій настойчивѣе всѣхъ проводитъ мысль объ участіи Филарета въ паденіи Иннокентія и, нужно замѣтить, доходитъ здѣсь даже до очевидной крайности. Онъ напримѣръ говоритъ, что „другъ Иннокентія бывшій всегда Филаретъ... врагамъ вѣры и церкви угождая, напрасно *едомъ* дерзнулъ осудить Иннокентія: его судъ былъ принятъ“ <sup>4)</sup>). Въ этихъ словахъ справедливо развѣ только то, что Филаретъ дѣйствительно сдѣлалъ дурной отзывъ о книгѣ Станевича <sup>5)</sup>). Въ составленномъ Фотіемъ житіи Иннокентія подъ

<sup>1)</sup> О гоненіи на Иннокентія свидѣтельствуютъ нѣкоторые и другіе современники кромѣ указанныхъ здѣсь до сихъ поръ. Воспоминанія А. П. Блалова. «Русск. Старина». 1880 г. Сентябрь. Воспоминанія священника Я. Д. Морозкина. «Русск. Стар.». 1876 г. Октябрь.

<sup>2)</sup> На участіи Филарета въ удаленіи Иннокентія изъ столицы особенно рѣшительно настаиваетъ Мельниковъ. Русскій Архивъ 1873 г., кн. VIII, 1442, въ примѣчаніи. Болѣе компетентный Бодяжскій колеблется признать Филарета врагомъ Иннокентія, но и не высказывается въ пользу перваго Письма Иннокентія къ Мещерской, предисловіе I—III. М. 1875.

<sup>3)</sup> Автобіографія, кн. II, глава 1.

<sup>4)</sup> Автобіографія, кн. II, глава 1 въ концѣ.

<sup>5)</sup> Православное Обозрѣніе. 1868 годъ, № 8. Сушковъ 111—115.

врагами церкви, слившимся как-нибудь съ безчестіемъ удалить Иннокентія изъ Петербурга, несомнѣнно разумѣется и епископъ Филаретъ <sup>1)</sup>.

По словамъ Сушкова, многіе современники винили Филарета въ его недоброжелательствѣ къ архимандриту Иннокентію. Извѣстный почитатель митрополита Филарета А. Н. Муравьевъ говорилъ, что онъ часто слышалъ нареканіе на митрополита Филарета, будто онъ былъ виною гоненія на преосвященнаго Иннокентія, епископа пензенскаго. По словамъ самого Филарета, почитательница Иннокентія княгиня Софья Сергѣевна Мещерская, находившаяся нѣкоторое время въ хорошихъ отношеніяхъ и съ Филаретомъ, послѣ извѣстной исторіи съ Иннокентіемъ сильно подозрѣвала его въ гоненіи противъ Иннокентія и поэтому стала относиться къ нему сдержаннѣе и холоднѣе. Самъ наконецъ Иннокентій нѣкоторое время подозрительно относился къ Филарету и сомнѣвался въ искренности его къ себѣ. По сознанию самого Филарета, въ письмахъ Иннокентія къ княгинѣ Мещерской проглядывало нѣкоторое чувство недовѣрчивости его къ Филарету <sup>2)</sup>. Весьма любопытенъ въ данномъ случаѣ слѣдующій разговоръ Фотія: епископъ нѣкій, такъ пишетъ онъ въ житіи Иннокентія, имѣя въ виду несомнѣнно Филарета, былъ тихъ, молчаливъ и остороженъ во всѣхъ своихъ рѣчахъ и словахъ; и я, рассказываю еще далѣе о себѣ Фотій, спросилъ Иннокентія: владыко святыи, рцы мнѣ, ходить-ли къ сему епископу по твоимъ разлученію? И отвѣщавъ онъ: молю тебя ходи и учишь у него молчанію; но не обращай въ правоборіе его, ибо не обратишь ты его. *Я ему внушалъ объ томъ и вотъ страдаю*“. Едва-ли въ представленномъ разговорѣ Фотія находится много вымышленнаго; въ немъ встрѣчается нѣчто такое, что соотвѣтствуетъ

<sup>1)</sup> Въ рукописномъ оригиналѣ житія противъ имени Филарета написано рукою извѣстнаго нашего историка, Филарета, архіепископа черниговскаго: «о послѣднемъ (т. е. Филаретъ Дроздовъ) не справедливо подозрѣніе. По его отъезду, высказанному мнѣ случайно, онъ напротивъ предостерегалъ и уговаривалъ блаженнаго Иннокентія не одобрять книги, которая дѣйствительно при своемъ добромъ намѣреніи написана плохо, неотчетливо, бездоказательно, бесвязно. Ф. А. Ч.».

<sup>2)</sup> Сушковъ. 103—115. Православное Обозрѣніе. 1868 г., № 8, 524—526.

дѣйствительнымъ событіямъ того времени <sup>1)</sup>). Такимъ образомъ мы видимъ, что слишкомъ много голосовъ раздается и они настойчиво заявляютъ себя въ пользу того, что Филаретъ былъ не причастенъ паденію Иннокентія. Данные, говорящія противъ этого предположенія, сводятся къ одному источнику—къ свидѣтельству самого заинтересованнаго лица, Филарета. Но такъ какъ нравственный характеръ м. Филарета всегда стоялъ на недостижимой высотѣ чистоты и безупречности, то онъ одинъ можетъ быть признанъ настолько компетентнымъ авторитетомъ въ данномъ случаѣ, что свидѣтельство одного Филарета можетъ быть принято въ степени вѣроятности равной вѣроятности свидѣтельствъ современниковъ, взятыхъ всѣхъ вмѣстѣ. Такимъ образомъ вопросъ объ участіи Филарета въ гоненіи на Иннокентія при отсутствіи *прямыхъ фактическихъ данныхъ* и по настоящее время остается открытымъ.

Иннокентій безропотно, съ покорностью и съ полною вѣрою въ промыслъ Божій отнесся къ перемѣнѣ своей служебной дѣятельности. Далеко не такъ спокойно отнесся къ удаленію Иннокентія его ученикъ Фотій. Однажды находясь въ уединенной бесѣдѣ съ Иннокентіемъ, Фотій сталъ было жестоко бранить и поносить князя Голицына за его несправедливость, гнѣвъ и жестокость къ Иннокентію. Послѣдній не далъ какъ слѣдуетъ высказаться Фотію и тотъ-часъ-же остановилъ его. За тѣмъ онъ напомнилъ ему о заповѣди Иисуса Христа любить враговъ и благословлять клянущихъ насъ. Мало того, прослезившись онъ сталъ убѣдительно просить Фотія о томъ, чтобы и тотъ съ своей стороны помолился за князя „да внушитъ ему Господь положить сердце на благая“ <sup>2)</sup>). Иннокентій былъ хиротонисанъ 2 марта въ Казанскомъ соборѣ. Въ день посвященія, вечеромъ, явился къ нему съ поздравленіемъ Фотій и они въ задушевной бесѣдѣ провели время до полуночи. Здѣсь между прочимъ Фотій, замѣтивъ пріятную перемѣну въ лицѣ Иннокентія, которое сіяло у него духовною радостію и умиленіемъ, спросилъ его о томъ, не сокрушается-ли его сердце назначеніемъ его въ епископа города Пензы. Иннокентій, приложивъ

<sup>1)</sup> Сравн. письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, стр. 50—51.

<sup>2)</sup> Житіе Иннокентія, составленное Фотіемъ.

свою руку къ сердцу, сказалъ на это своему собесѣднику: о Боже! какъ я могу быть недоволенъ даромъ Твоей Божественной благодати! я недостойный рабъ—а почтенъ отъ Бога святѣйшимъ саномъ<sup>1)</sup>. Преосвященный Иннокентій проникнуть былъ величайшимъ уваженіемъ къ епископскому сану, но въ то же время по своей скромности стѣснялся тѣхъ почестей, какія воздаются архіереямъ, и тѣхъ правъ, какими они располагаютъ. „Я теперь, писалъ онъ уже изъ Пензы въ Москву въ іюлѣ 1819 года, долженъ и писать и говорить и внушать то, что во славу Божию, устраняя себя. Мнѣ кланяются,—а поклоненіе принадлежитъ Богу единому, меня почитаютъ,—а честь и держава должна быть воздана Богу. Меня заставляютъ управлять и повелѣвать, а царство и власть и сила суть единого Господа Иисуса Христа... Лучше въ тишинѣ, лучше внизу, лучше подъ спудомъ, лучше въ пустынѣ, нежели въ Египтѣ, лучше на горѣ Елеонской, нежели въ Іерусалимѣ“.

В. Жмакинъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

---

<sup>1)</sup> Житіе Иннокентія, составленное Фотіемъ.

## Малозвѣстные западные проповѣдники IV вѣка<sup>1)</sup>.

Зеновъ Веронскій.—Паціанъ Барселонскій.—Хромацій Аквалейскій.—Виктрацій Руанскій.

### Зеновъ, еп. веронскій<sup>2)</sup>.

По историческимъ памятникамъ извѣстны два епископа съ именемъ Зенона. Первоначальные изслѣдователи сохранившихся подъ

<sup>1)</sup> Изъ приготовленной къ печати «Исторіи христіанской проповѣди отъ начала церкви до V вѣка». Въ этомъ compendium-ѣ исчисленнымъ проповѣдникамъ придается лишь второстепенное значеніе, почему они и изслѣдуются здѣсь не спеціально. Въ виду того, что въ нашей литературѣ объ этихъ проповѣдникахъ почти ничего нѣтъ, самыя имена нѣкоторыхъ даже вовсе неизвѣстны, мы полагаемъ, что предлагаемыя свѣденія будутъ неизлишни. Главнымъ источникомъ для статьи служили самыя проповѣди, собранныя въ патрологіи Мана, а пособіями—находящіеся въ этомъ изданіи «prolegomena».

<sup>2)</sup> Свѣденія о немъ: Амвросій Медиол. въ Erist. V ad Syagrium, § 1, Григорій Великій Dialogg. cap. XIX, Анонимусъ Piripianus Veron., Batherius, ер. Veronens., de contemp. canonum p. I, Iohannes, presbyt. Veronens. Historiarum Imperial. lib. 1. Всѣ эти свѣденія собраны и перепечатаны Минема въ его patrologiae cursus completus t. XI (ser. latina) вмѣстѣ съ нѣкоторыми изъ слѣдующихъ и съ новыми prolegomena издателя. Du-Pin, t. I, p. 202. Tillemont, t. IV, p. 14—16 и 585—587. Cave, H. litt. t. I, p. 224. Ceiller, H. Gener. t. VIII, p. 462 sq. Ballerini in ed. opp. Zenoni Veron. 1739, dissertat. I, II, III. Gallandi, Bibl. Patr. t. V, prolegom. cap. XII, p. XIX и 107. Schröck, Kirch. gesch. th. 15, s. 530. Bähr, Gesch. der Rom. literat. II, s. 132. Христ. Чтеніе 1838 г. Жизнь св. Зенона, епископа Веронскаго, Филарета Черниг. историч. ученіе объ отцахъ церкви § 122. Изданія его сочиненій: 1-е—Ex bibliotheca episcopi Veronensis, Venet. 1508. Jussu Valerii, ер. Veronensis, ed. per Raph. Bagatam et Bapt. Perettum. Veron. 1586. Patav. 1714. Biblioth. maxima Patrum t. III, p. 358 sq. ed. Lugdun. 1677.—Ed. Fratres Pet. et Hieron. Ballerini Veron. 1739 г., Aug. Vindel 1758. In Gallandi biblioth. Patrum t. V, p. 107—158. На русскомъ языкѣ изданы въ Христ. Чтеніи его четыре поученія: о словахъ—егда предасть царство Богу и Отцу (1838 г. II), о надеждѣ, вѣрѣ и любви (1843, II), объ Іовѣ (1843, II), о пророкѣ Іонѣ (1843, II)

этимъ именемъ проповѣдей долго недоумѣвали, которому изъ двухъ слѣдуетъ приписать, какъ автору, проповѣди, даже принадлежатъ ли онѣ которому либо изъ нихъ какъ автору <sup>1)</sup>, пока братья Валлерини не установили мнѣнія, что извѣстныя подъ именемъ Зенона проповѣди несомнѣнно принадлежатъ, какъ автору, Зенону, бывшему епископомъ Вероны съ 362 г. по 380—381 г. Свѣденія о его жизни скудны. Спорять о томъ, откуда онъ былъ родомъ. По Валлерини онъ былъ уроженецъ Кесаріи Мавританской (Caesarea Mauritania) въ Африкѣ, что, по ихъ мнѣнію, доказывается между прочимъ сходствомъ языка его сочиненія съ языкомъ извѣстныхъ сѣверо-африканскихъ христіанскихъ писателей; по мнѣнію преев. Филарета Черниговскаго, онъ былъ сирскій грекъ, для образованія долго путешествовавшій по востоку и наконецъ пришедшій въ Италію, именно въ Верону, гдѣ послѣ Бресцина въ 362 г. сдѣланъ былъ епископомъ, ревностно боролся противъ азычества, въ это время покровительствуемаго, противъ аріанства за никейскій символъ, за церковную дисциплину, особенно же ревновалъ о благочестіи и святости своихъ пасомыхъ, плодомъ каковой ревности и были между прочимъ дошедшія до насъ его проповѣди. Григорій Двоесловъ называетъ его мученикомъ (діалоги, кн. 3, гл. 19), по другимъ свѣденіямъ онъ былъ лишь исповѣдникомъ, скончавшимъ мирно въ 380 или 381 году.

Самъ Зенонъ не собиралъ въ одно цѣлое и не издавалъ своихъ проповѣдей. Уже послѣ его смерти, вѣроятно въ концѣ IV или началѣ V в. неизвѣстный благонамѣренный но неискусный почитатель его памяти собралъ въ одно tractatus Zenonis. Когда этотъ сборникъ въ 1508 г. былъ изданъ въ печати, критика наша, что нѣкоторыя изъ этихъ tractatus представляютъ почти буквальный переводъ словъ Василія В., другія суть извлеченія и передѣлки изъ Иларія и другихъ западныхъ проповѣдниковъ, а остальные если и принадлежатъ Зенону, то иногда по содержанію очень сходны одно съ другимъ. Очевидно, что по причинѣ ску-

<sup>1)</sup> Paniel, стр. 716.

дости гоимлетическаго образованія на западѣ въ IV в. Зенонъ, какъ и другіе западные проповѣдники, прибѣгалъ къ заимствованіямъ и передѣлкамъ изъ другихъ проповѣдниковъ, греческихъ и латинскихъ; а неизвѣстный собиратель его трудовъ, принявъ все говоренное Зенономъ за его собственныя произведенія, издалъ все подъ его именемъ. *Баллерини*, подвергну новому пересмотру сборникъ неизвѣстнаго, признали подлинными всего 98 поученія Зенона, раздѣливъ ихъ на два отдѣла—16 большихъ и 77 малыхъ, трактатовъ<sup>1)</sup>. Въ такомъ видѣ изданіе ихъ продолжается до позднѣйшаго времени<sup>2)</sup>. Но критическія изысканія и заключенія Баллерини не могутъ быть однако признаны окончательно вѣрными, такъ какъ въ числѣ 77 tractatus повидимому находится еще большее или меньшее число извлеченій изъ другихъ проповѣдниковъ.

Большая часть проповѣдей Зенона произнесены, судя по всѣмъ признакамъ, непосредственно за прочтеніемъ мѣстъ изъ св. Писанія на богослуженіи; очень можетъ быть, что за этими епископскими краткими толкованіями слѣдовали, какъ это было иногда въ обычаѣ, болѣе пространныя рѣчи пресвитеровъ. Во всякомъ случаѣ не всѣ эти tractatus могутъ быть признаны за настоящіе проповѣди, къ числу которыхъ принадлежатъ слова, содержащіяся въ первомъ отдѣлѣ изданія, значительныя по объему, требовавшія для произнесенія не мѣнѣе полчаса времени.

По стѣпени ораторскаго достоинства проповѣди Зенона принадлежатъ къ лучшимъ между произведеніями проповѣдниковъ западной церкви IV вѣка. Онѣ много походятъ на проповѣди Василія В. и Григорія Богослова, какъ по выбору предметовъ, такъ по ора-

<sup>1)</sup> Изъ прежняго собранія проповѣдей Зенона выдѣлены, какъ ему же принадлежащія, братьями Баллерини: 1) двѣ проповѣди (tractatus) и послѣдіе (epistola) Потамія, 2) Иларія Пиктавійскаго пять проповѣдей (толкованія на псалмы 126, 127, 128, 129 и 130) и 3) четыре проповѣди Василія Великаго въ пересказъ Руфина (о глѣвѣ и завѣсти, о словахъ: *енемас с. бѣ*, с. скуномъ богачъ и о воздержаніи).

<sup>2)</sup> Последнее изданіе *Мима* въ *Patrologiae cursus completus, series latina*, t. XI, 1845 г. Здѣсь же сгруппированы въ выдержкахъ и цѣлыхъ статьяхъ результаты изслѣдованій предшествующаго времени.



торской манерѣ ихъ изложенія, хотя конечно отнюдь не имѣють претензій стать съ ними на одинъ уровеньъ достоинства<sup>1)</sup>. Въ нихъ много остроумія и фантазій, замѣчательнаго ораторскаго образованія и ораторской изобрѣтательности. Онъ говоритъ большею частію достойно предмета, сильно и дѣйственно. Его изображенія полны правды и пониманія жизни; онъ часто и удачно пользуется примѣрами и когда разсуждаетъ, старается сдѣлать предметъ нагляднымъ и говорить съ воодушевленіемъ. Слабыя стороны его проповѣдей происходятъ отчасти отъ характера его природнаго дарованія, частію отъ общаго, иногда дурнаго, литературнаго вкуса его времени. Сюда относятся изысканныя иногда аллегоріи и тянутое остроуміе, неудачныя нерѣдко сравненія и примѣры, полезныя повторы, иногда то сухость, то напыщенность; а всѣхъ проповѣдей—не чистый классическій, а — та испорченная латынь, какаѣ уже входила въ это время почти въ общее употребленіе у писателей западныхъ.

Въ числу лучшихъ достоинствъ проповѣдей Зенона привѣтитъ стремленіе къ правильной логической структурѣ въ нихъ. Хотя всѣ его проповѣди имѣють болѣе или меньше непосредственное отношеніе къ прочитаннымъ на богослуженіи отрывкамъ Библии, тѣмъ не менѣе онѣ не имѣють характера обычныхъ библейскихъ гомилій (экзегетическихъ, оригеновскаго типа), нерѣдко содержатъ удачный и искусный приступъ, за которымъ слѣдуетъ главное предложеніе и дѣленіе, а въ изслѣдованіи — правильные и ясныя переходы отъ одной части къ другой. Такъ въ словѣ о надеждѣ, вѣрѣ и любви<sup>2)</sup> авторъ сначала дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній о всѣхъ трехъ добродѣтеляхъ въ совокупности — о ихъ значеніи и взаимномъ отношеніи (приступъ), потомъ отдѣльно, разграничивая одну часть отъ другой, о каждой изъ трехъ добродѣтелей: меньше—о надеждѣ, больше о вѣрѣ, и еще больше о любви;

<sup>1)</sup> Балзерини говорятъ, что онъ подражалъ не столько Лактанцію, сколько Наарію.

<sup>2)</sup> Христ. Чтеніе 1843, ч. II.

наконецъ, въ послѣдней части, въ видѣ практическаго приложенія, проповѣдникъ убѣждаетъ особенно къ ней слушателей, какъ къ главному основанію христіанской жизни. Переходъ отъ первой части — о надеждѣ — дѣлается такой: хотя всѣ чаянія надежды относятся къ будущему, но она подчинена вѣрѣ: надежда отъ вѣры. Гдѣ нѣтъ вѣры, тамъ нѣтъ и надежды и т. д. Отъ второй части къ третьей проповѣдникъ переходитъ такимъ образомъ: „долго было бы перечислять порознь всѣ дѣла вѣры. Обратимся къ любви“. Третья часть проповѣди—особенно подраздѣляется на а) описаніе любви въ людяхъ, б) на изложеніе любви въ природѣ, в) отличіе любви истинной отъ любви ложной, г) о томъ, откуда происходитъ, въ чемъ состоитъ и кому наиболѣе свойственна любовь. Послѣднюю часть проповѣди составляетъ заключеніе—патетическое обращеніе къ любви. Такимъ образомъ мы здѣсь находимъ вполне правильную логическую схему проповѣди, близкую къ настоящей тематизаціи, хотя и совершенно чуждую падагогическаго риторизма. Тоже самое въ большей или меньшей мѣрѣ наблюдается и въ другихъ большихъ проповѣдяхъ Зенона. Въ качествѣ доказательствъ своихъ мыслей проповѣдникъ пользуется главнымъ образомъ изреченіями св. Писанія. Заключеніе проповѣди чаще состоитъ изъ обращенія вниманія слушателей на небо и изъ увѣщаній стараться сдѣлаться достойными его. Славословія встрѣчаются въ видѣ заключенія очень рѣдко; что, впрочемъ происходитъ не отъ того, чтобы ораторъ не употреблялъ его при произношеніи,—такъ предполагать мы не имѣемъ права въ виду того, что это было необходимою принадлежностію проповѣди въ этотъ вѣкъ спеціальнаго ученія о Троицѣ и борьбы противъ аріанства, — а отъ того, что она, по всей вѣроятности, опускалась имъ для краткости при письменномъ изложеніи проповѣди. Удержано въ этомъ изложеніи славословіе лишь тогда, когда оно дѣлалось въ ораторской формѣ, какъ напримѣръ въ словѣ о надеждѣ, вѣрѣ и любви: „ты (любовь) соединяешь небесное съ земнымъ, и земное съ небеснымъ. Ты стражъ божественнаго. Ты владычествуешь въ

Отцѣ, повинуюсь въ Сынѣ, блаженствуешь въ св. Духѣ,—ты, будучи одною и тою же въ трехъ Лицахъ, никоимъ образомъ раздѣлиться не можешь и стоишь выше всѣхъ оскорбленій человеческихъ. Ты вся изъ Отца, какъ источника, переливаешься въ Сына, и впрочемъ вся, излившись въ Сына, остаешься полною, неизмаленною въ Отцѣ. Справедливо Богъ называется твоимъ именемъ, ибо ты Троицу дѣлаешь Единицею<sup>1)</sup>.

Во всѣхъ проповѣдяхъ отсутствуетъ слово аминь, по той же вѣроятно причинѣ.

По *содержанію* проповѣди Зенона могутъ быть раздѣлены на: догматическія<sup>2)</sup>, догматико-полемиическія<sup>3)</sup>, догматико-правотельныя<sup>4)</sup>, правоучительныя<sup>5)</sup> и экзегетически-историческія. Кроме того у него есть нѣсколько проповѣдей на праздники въ разныхъ случаяхъ—на освященіе церкви, къ крещаемымъ (вечеру предъ крещеніемъ и послѣ крещенія.—Похвальная рѣчь мученику Аркадію, которая имѣетъ то достоинство, что соблюдаетъ мѣру похвалъ (не такъ, какъ у греческихъ проповѣдниковъ и у Августина), но не чужда баснословія.

Проповѣди догматическія и догматико-полемиическія, отчасти по характеру самаго предмета, а также по обычаю всѣхъ проповѣдей этого рода въ этомъ вѣкѣ, отличаются отвлеченностію и нѣкоторою сухостию. Правоучительнаго элемента въ нихъ или очень мало, или и вовсе нѣтъ. Но все-таки онѣ одушевленнѣе и живянинѣе, чѣмъ проповѣди этого рода у Августина, благодаря свойственной Зенону ораторской концепціи предмета въ нихъ и большому участию живаго воображенія проповѣдника. Доказательства въ нихъ не всегда

<sup>1)</sup> Migne, *Patr. e. c. t.* XI, col. 279—280.

<sup>2)</sup> *De fide* (Migne, t. XI, col. 253), de resurrectione (тамъ же, col. 370).

<sup>3)</sup> *Ad arianos* (тамъ же, col. 385—389).

<sup>4)</sup> *De spe, fide et caritate* (— col. 269), de spiritu et corpore (— 338), de spirituali aedificatione domus Dei (354), de triplici genere sacrificiorum (362).

<sup>5)</sup> *De justitia, de pudicitia, de continentia, de humilitate, de timore, de avaritia* (три проповѣди).

<sup>6)</sup> Большая часть остальныхъ.

отличаются должною силою. Таковы напримѣръ разсужденія проповѣдника (въ трактатѣ о воскресеніи—*de resurrectione*) <sup>1)</sup>, что не только люди но и почти всѣ вещи продолжают жить въ самой смерти своей (*suīs mortibus vivunt*).

«Изъ многихъ примѣровъ я хочу доказать это немногими. Звѣзды вдругъ спадаютъ съ неба и оставляютъ за собой длинный хвостъ блестящаго пламени (*Flammagum albescentium*), подобно похороннымъ факеламъ, которые свѣтатъ при своемъ замраніи, но если ты отыскиваешь мѣсто, къ которому онѣ утверждены на небѣ, то видишь, что онѣ опять блестятъ и снова живутъ на своихъ мѣстахъ. Солнце рождается каждый день и въ день своего рожденія умираетъ, и однако оно не страшится в) ) жажущаго ему рока, не замедляетъ своихъ шаговъ, которыми обр- прои-тъ часы и минуты, не старается лежать сколько бы ни было вре- бовъ. и мирно, всегда неуклонно стремится къ знакомому ночному гробу, тическ- ваетъ, что, владея силой само въ себѣ, будетъ продолжать жить.

... о лишать запада, лишать и восхода. Такова же луна, такъ ясно на- поминная черты человеческого лица, прежде всего колеблющимся слов- но въ молокъ рокомъ; но мало по малу она растетъ, становится отроковицей (*puella*), дѣвой (*virgo*), и дальше въ остальныхъ измѣненіяхъ рѣзваго бѣга (*lascivi cursus ambagibus*) исполняетъ всѣ отправления жизни. Но когда возница засвѣтитъ золотымъ огнемъ, когда приближается къ землѣ свѣтлый кругъ и серебряное ядро стало полнымъ, она обра- щается къ старческому возрасту, пока наконецъ, лишившись и послѣд- ней старости, опять оживетъ въ своей смерти, загорится онова своимъ огнемъ и снова начнетъ теченіе, которое только что окончила. Тому же учитъ насъ и необыкновенная (*pretiosa*) птица фениксъ. Она не полу- чила отъ родителей знатности своего рода и не переноситъ ея на своихъ дѣтей, она сама себѣ отецъ и мать, сама—родъ, сама—конецъ, сама— начало себѣ. Она возникла не чрезъ совокупленіе, не произошла благо- даря чужой помощи; и умираетъ не чрезъ насиліе или по неразумію; когда приходитъ время смерти, она сама радостно сгараетъ отъ пла- мени, которое сама же зажгла. Ей могила гнѣздо, пламень—грудь, пе- пель—сѣмя для произращенія своего тѣла, смерть—день рожденія. Въ одно мгновеніе она возвышается на кострѣ, не тѣнь, но дѣйствитель- ность, не образъ, но фениксъ, не другая, но таже, хотя прелестнѣе,

<sup>1)</sup> Migne, P. c. e. t. XI, col. 570.

чѣмъ раньше <sup>1)</sup>. Зарумянься христіанское сознаніе! Erubescere, christiana conspicientia! Изъ такихъ многихъ и великихъ вещей научись познавать, что и въ будущемъ ты будешь тоже самое, что ты теперь, только чудеснѣе, чѣмъ теперь <sup>2)</sup>!

Эта выдержка изъ слова о воскресеніи можетъ дать понятіе о проповѣднической манерѣ Зенона. Вопросъ о будущемъ воскресеніи былъ однимъ изъ современныхъ вопросовъ при Зенонѣ, такъ какъ этотъ догматъ отрицали маркіониты и прискиллиане; авторъ даетъ самое обстоятельное его рѣшеніе и самую полную аргументацію, причемъ пользуется мыслями предшествовавшихъ ему христіанскихъ учителей, трактовавшихъ о томъ же предметѣ <sup>3)</sup>, равно какъ свѣдѣтельствами языческихъ философовъ и поэтовъ, приводя ихъ изреченія <sup>4)</sup>, и отчасти напоминаетъ два слова о воскресеніи Евсевія Кесарійскаго <sup>5)</sup>. Большая часть проповѣдей Зенона имѣетъ содержаніе правоучительное, и это лучшія его проповѣди <sup>6)</sup>. Нравственно воспитаніе паствы, ея практическое благочестіе—составляетъ главную его цѣль, какъ пастыря и учителя. Благочестивая настроенность, стыдливость, терпѣніе, смиреніе—съ одной стороны, порочность въ ея различныхъ видахъ—въ его проповѣдяхъ изображаются въ живыхъ и яркихъ образахъ.

Бъ достоинствамъ этого рода проповѣдей относится и то, что его мораль чужда аскетической односторонности и ригоризма, свой-

<sup>1)</sup> Рассказъ о ееникѣ, встрѣчающійся въ св. Писаніи ветхаго завета (напримѣръ Іовъ, XXIX, 18 по еврейск. тексту и Псал. XLII, 13) приводится св. отцами, восточными и западными: Климентомъ римскимъ (1 Кор. 25), Тертуліаномъ, Оригеномъ, Евсевіемъ, Лактанціемъ, Кирилломъ іерусалим., Григоріемъ Богословомъ, Епифаніемъ, Иеронимомъ, Амвросіемъ и др. Изъ языческихъ писателей этотъ рассказъ встрѣчается у Геродота, Діона, Овидія, Тацита, Плутарха, Плинія, Аристѣда, Клавдіана и др.

<sup>2)</sup> Migne, p. c. c. t. XI, col. 380—381.

<sup>3)</sup> См. Migne, p. c. c. Ser. lat. t. XI, col. 371—383, примѣчанія.

<sup>4)</sup> Тамъ же § II.

<sup>5)</sup> Migne, p. c. c. s. gr. t. XXIV, col. 1067.

<sup>6)</sup> Сюда относятся: всѣ шестнадцать проповѣдей перваго отдѣла: о вѣрѣ, о надеждѣ, вѣрѣ и любви, о справедливости, о стыдливости (pudicitia), о воздержаніи, о страхѣ, о скупости, о душѣ и тѣлѣ и пр.

ственныхъ многимъ западнымъ проповѣдникамъ, что она практична, направлена на исправленіе и усовершеніе жизни въ христіанскомъ смыслѣ. Какъ основанія и доказательства мыслей, такъ и приемы и сравненія въ проповѣдяхъ этого рода у Зенона выбраны всегда удачно. Къ этому слѣдуетъ прибавить, что Зенонъ любитъ говорить больше объ отдѣльныхъ добродѣтеляхъ и порокахъ, чѣмъ о христіанской морали вообще.

Въ проповѣдяхъ на тексты изъ Ветхаго Завѣта <sup>1)</sup> Зенонъ является прежде всего ораторомъ. Нѣкоторые изъ нихъ представляютъ не что иное, какъ пересказъ библейскихъ повѣствованій, сопровождаемый простыми, но задушевыми увѣщаніями <sup>2)</sup>. Въ большей части остальныхъ проповѣдей этого рода онъ позволяетъ себѣ много произвольнаго аллегоризированія, напоминающаго Оригена и его гоимлетическіе приемы. Будучи знакомъ съ гоимлетическою литературою грековъ, Зенонъ былъ того убѣжденія, что подъ буквальнымъ смысломъ словъ Ветхаго Завѣта вездѣ содержится другой, болѣе глубокой, духовный смыслъ, указывающій въ ветхозавѣтныхъ предметахъ прообразы предметовъ и явленій новозавѣтныхъ. Ветхій и Новый Завѣтъ по его представленію находятся въ тѣсной связи и долгъ проповѣдника указать таинственный смыслъ Ветхаго Завѣта, чрезъ что эта связь обоихъ завѣтовъ только и можетъ выясниться. Такъ какъ въ каждомъ мѣстѣ В. З. содержится непремѣнно прообразъ Нового, то отсюда неизбежно должно было слѣдовать аллегоризированіе, исполненное произвола и натяжекъ. Для подтвержденія сказаннаго мы укажемъ здѣсь на tractatus XIV втораго отдѣла <sup>3)</sup> „объ Іудѣ“. Въ книгѣ Бытія

<sup>1)</sup> Сюда относятся большая часть трактатовъ II отдѣла, именно: три трактата объ Авраамѣ, по одному о сновидѣніи Іакова, объ Іудѣ, объ Іовѣ, о Сусаннѣ, объ Іонѣ пророкѣ, два о словахъ: сотворимъ человека по образу нашему и по подобію, семь на кн. Исаян, четырнадцать на кн. Исходъ, девять на кн. пророка Даніила, и одинъ на 100 псаломъ.

<sup>2)</sup> Напримѣръ: объ Іовѣ (Христ. Чтен. 1843, II, стр. 369—374, первая половина проповѣди) и о пророкѣ Іонѣ (тамъ же стр. 378—383, первая половина проповѣди).

<sup>3)</sup> Migne. p. c. e. ser. lat. t. XI, col. 474—479.

(гл. 38) разсказывається о трех сыновьях Іуды—Ирасѣ, Авнанѣ и Силомѣ и о грѣхѣ Іуды съ своею невѣсткой Ѡмарью. Вся эта исторія Зенономъ объясняется въ смыслѣ иносказательномъ: Ирасѣ обозначаетъ первые народы—полубоговъ и исполиновъ, истребленныхъ Богомъ за то, что свою силу они употребляли во зло; Авнанъ—іудейскій народъ; ему было дано повелѣніе возставитъ сѣмя брату своему—это значить, что іудеи должны были насаждать въ мірѣ благочестіе, примѣромъ жизни праведной и благочестивыми увѣщаніями побудитъ остальные народы къ почитанію истиннаго Бога и къ оставленію идолопоклонства. Авнанъ пролилъ сѣмя на землю: сѣмя здѣсь означаетъ слово Божіе согласно указанію Евангелія (Лук. VIII, 11—12), земля здѣсь означаетъ идолопоклонниковъ, такимъ образомъ пролітіе сѣмени на землю означаетъ пренебреженіе заповѣди Божіей, поклоненіе предъ идолами. Силъ прообразъ новаго человѣчества, возрожденнаго о Христѣ; Ѡмарь образъ церкви; такъ какъ новое человѣчество возрождено водою и духомъ, то оно должно быть сыномъ церкви, а не ея мужемъ. Іуда теряетъ свою жену: это значить, что синагога съ пришествіемъ въ міръ Христа утрачиваетъ свое значеніе. Іуда идетъ стричь овецъ: это значить, что отъ христіанъ требуются плоды добродѣтели. Услышавъ о томъ, что Іуда идетъ стричь овецъ, Ѡмарь сняла свою вдовью одежду и т. д., это значить, что она отказалась отъ порочныхъ обычаевъ своей порочной религіи<sup>4</sup> и т. д. и т. д. Въ другой проповѣди проповѣдникъ столь же подробно, до мелочей, излагаетъ исторію Іова въ смыслѣ ряда прообразовъ І. Христа. Іовъ называется праведнымъ, а І. Христосъ есть само солнце правды (Мат. IV, 2), Іовъ называется праведнымъ и истиннымъ и І. Христосъ говоритъ о себѣ — Я есмь путь и истина (Іоан. XIV, 6), Іовъ былъ богатъ: кто богаче Бога, рабы котораго суть всѣ люди, богатые и бѣдные: Господня есть земля и все живущее на ней (Іс. XXII, 1), Іовъ потерялъ свое богатство: и І. Христосъ, богатъ снѣ, насъ ради обнищалъ. Подобнымъ же образомъ аллегоризуетъ проповѣдникъ при объясненіи исторіи Іоны. Корабль,

на которомъ плылъ Иона — образъ синагоги, его кормчій—ветхозавѣтное священство, корабельщики—книжники и фарисеи, гибель корабля — презрѣніе и искаженіе книжниками и фарисеями пророковъ и закона; свирѣпыя вѣтры, гнавшіе корабль — различные цари, воевавшіе Іудею и т. д. Подобныя аллегорическія толкованія встрѣчаются въ большей или меньшей мѣрѣ во всѣхъ экзегетико-историческихъ проповѣдяхъ Зенона перемежаясь съ нравоучительными увѣщаніями. Нужно впрочемъ замѣтить, что, усматривая въ библейскихъ сказаніяхъ аллегоріи, проповѣдникъ каждый разъ оговаривается, что это его личное мнѣніе. „Окомъ вѣры, говоритъ онъ, можно нѣсколько прозрѣвать въ таинственный смыслъ вещей и явленій... Такъ корабль, *по моему мнѣнію*, есть образъ синагоги іудейской. Въ кормчемъ корабля я вижу символъ іудейскаго священническаго сословія“... Уже выяснивши исторически разсказъ объ Іовѣ, проповѣдникъ замѣчаетъ: „но *вмѣстѣ съ тѣмъ* Іовъ, *по моему мнѣнію*, былъ образомъ Спасителя нашего. Сравненіе объяснить намъ эту истину“ („Хр. Чт.“ 1843. II, стр. 374 и 383). Въ этомъ отношеніи аллегорическое толкованіе Зенона совершенно однородно съ аллегоріей Григорія Нисскаго.

Гораздо лучше слова Зенона *на случаи* <sup>1)</sup>). Изъ нихъ рѣчь на освященіе храма носитъ заглавіе: *de spiritali aedificatione domus Dei* (о духовномъ созиданіи дома Божія). Ораторъ доказываетъ, что отличіе христіанства отъ іудейства и язычества состоитъ не во внѣшней красотѣ богослужебныхъ зданій, чѣмъ характеризуется и іудейство и язычество, а въ духовномъ существѣ человѣка, въ нравственныхъ качествахъ церкви, какъ общества вѣрующихъ, которое есть истинное жилище Божіе. Богу угодно, чтобы мы сами изъ себя представляли духовное жилище Божіе. Въ рѣчахъ *ad neophytos*—къ новокрещеннымъ видна жизненность и естественная правдивость описаній.

<sup>1)</sup> Сюда относятся: три трактата въ Рождество Христово (*de nativitate Domini*), семь *de baptisma ad neophytos* (о крещеніи къ новокрещеннымъ), девять на день св. Пасхи.



Для болѣе подробнаго ознакомленія съ проповѣднической манерой Зенона приведемъ еще нѣсколько выдержекъ изъ нихъ. Въ трехъ проповѣдяхъ о скупости (de avaritia) онъ неизменно въ изображеніяхъ гибельности этого порока. Передаемъ здѣсь въ сокращеніи содержаніе втораго изъ этихъ поученій. Корыстолюбіе насколько легко порицается, настолько же, хотя и приятно, должно быть ненавистно для всѣхъ людей. Кто не имѣетъ никакого богатства, тому оно внушаетъ страстное желаніе его приобрѣтенія, кто и имѣетъ богатство, тому корыстолюбіе внушаетъ недовольство тѣмъ, что имѣется, всѣхъ оно повергаетъ въ какое-то неистовство, и нельзя различить, гдѣ оно губительнѣе. Оно подобно огню, который сожигаетъ сухую солому, такъ что отъ нея ничего не остается. Корыстолюбіе развиваютъ въ себѣ всѣ: средніе классы — обманщи, богачи — безчестіемъ, судьи — знаками несправедливаго благоволенія, ораторы — продажными и двусмысленными рѣчами, цари — надменностью, купцы — барышами, бѣдные — пустыми обѣтами, почитатели Бога — притворною ревностью, всѣ народы — мечемъ. Корыстолюбивые никогда не имѣютъ покоя: ни днемъ, ни ночью, ни во время войны, ни во время мира; никогда они не бываютъ сыты и довольны. Это какой-то особый родъ несчастья, который все растетъ и никогда не старѣетъ. Этого порока не смягчаетъ ни любовь къ родителямъ, ни нѣжность къ дѣтямъ, ни любовь супружеская, ни братская вѣрность, ни право дружбы, ни жалкое сиротство, ни суровый жребій вдовства, ни достойная сожалѣнія бѣдность, ни самая мысль о Богѣ... Супруги нарушаютъ священнѣйшій долгъ брака ради выгоды, чтобы одному поживиться на счетъ другаго, — отцы ненавидятъ дѣтей, дѣти — родителей; отсюда дружба болѣе только для вида, чѣмъ въ сердцѣ, отсюда радость о гибели и смерти другихъ. Отсюда возникаетъ гибель правосудія, честности, вѣрности, благочестія, истины; отсюда безчестіе самого Бога, забвеніе его любви и благодѣяній міру, выражающееся въ презрѣніи Его заповѣдей <sup>1)</sup>... Изъ этого краткаго изложенія 2-го трактата о

<sup>1)</sup> Тамъ же, col. 332—337.

скуности видна отчасти та живость и наглядность изображеній, какая свойственна Зенону, хотя въ то же время нельзя здѣсь не видѣть и нѣкоторой наклонности проповѣдника къ амплификаціямъ и повтореніямъ. Весьма хорошій примѣръ того же свойства представляетъ изображеніе грѣховной любви въ словѣ „о надеждѣ, вѣрѣ и любви“.

«Есть еще любовь, которая ведетъ своихъ почитателей не ко благу, а къ погибели... Ее иногда изображаютъ въ образѣ красиваго мальчишки, потому что сладострастная ея рѣзвость не уменьшается съ годами; изображаютъ ее нагою, ибо пожеланіе ея гнузно; изображаютъ съ крыльями, потому что она быстро бросается на предметы своего вождельнія; изображаютъ съ колчаномъ, наполненнымъ стрѣлами, и съ факеломъ, потому что огонь преступной страсти, зная, что ему всегда грозитъ опасность, любить обезонашивать себя оружіемъ; изображаютъ ее слѣпою или съ повязкой на глазахъ, потому что, горя неукротимымъ огнемъ похоти, не разбираетъ ни вѣшняго вида, ни пола, не обращаетъ вниманія ни на препятствія, полагаемая званіемъ, ни даже на священное чувство истиннаго благочестія, стараясь и это чувство помрачить своимъ заразительнымъ ядовитымъ дыханіемъ. Она-то зажгла въ сердцѣ Евы нечистое пожеланіе. Она своими стрѣлами убила Адама. Она хотѣла Сусанну сдѣлать жертвою похоти двухъ старцевъ или смерти. Она внушила женѣ Пентефрія мысль обвинить въ насиліи цѣломудреннаго, устоявшаго противъ всѣхъ ея соблазновъ Іосифа. Она вездѣ носится какъ сумазбродная мятежница. Она обѣщаетъ и измѣняетъ свои обѣщанія, даетъ и отнимаетъ, то печальна, то весела, то унижена, то горда, то предается невоздержанію, то соблюдаетъ строгій постъ, является то отвѣтчицей, то обвинительницей. Она шутитъ, блѣднѣетъ, чихнетъ, скрываетъ, покорствуетъ, вздыхаетъ, то искушаетъ, раскидывая сѣти обмана и расточая ласки, то свирѣпствуетъ. Кратко сказать: она употребляетъ всѣ средства для своей цѣли и не пропускаетъ ни одного случая причинить вредъ своимъ жертвамъ. При всемъ томъ она дѣятельна, она могуча. Своими чарами она ежедневно волнуетъ весь міръ; все въ немъ отравлено ея заразительными удовольствіями»<sup>1)</sup>.

Въ этой же проповѣди мы находимъ образецъ того, какъ Зенонъ пользуется для подтвержденія своихъ мыслей примѣрами. Доказывая достоинство и благотворность вѣры, Зенонъ говоритъ:

<sup>1)</sup> Тамъ же, col. 276—277.

«Вѣрою Энохъ заслужилъ то, что вопреки законамъ природы взять живой на небо. Вѣрою Ной спасся отъ потопа, послѣ котораго, вышедъ изъ ковчега, никого кромѣ своего семейства не нашелъ, съ кѣмъ-бы могъ побесѣдовать о потоцѣ. Вѣрою Авраамъ сталъ другомъ Божиимъ. Вѣрою прославился Исаакъ, вѣра укрѣпила Иакова въ борьбѣ съ Богомъ. вѣрою Іосифъ сталъ господиномъ Египта. Вѣра, по желанію Навина, остановила обычный бѣгъ солнца и луны. Вѣра безоружному Давиду дала побѣду надъ Голиафомъ. Вѣра не допустила Іова впасть въ отчаяніе среди многократныхъ и тяжелыхъ бѣдствій. Вѣра исцѣлила слѣплаго Товита. Вѣра въ лицѣ Даниила заградилъ уста львовъ. Вѣра обратила кита въ корабль для Іоны. Вѣра дала мужество и побѣду братьямъ Маккавеямъ. Вѣра остудила огонь для трехъ отроковъ. Вѣра въ Петръ показала, что можно ходить по морю, какъ по суху. Вѣрою апостолы исцѣляли проваженныхъ, покрытыхъ заразительными струпами и смрадными ранами, такъ что кожа ихъ опять дѣлалась гладкою и свѣтлою. Вѣрою тѣже апостолы повелѣвали слѣпымъ видѣть, нѣмымъ говорить, глухимъ слышать, разслабленнымъ быть крѣпкими, демонамъ выходить изъ бѣсноватыхъ и мертвымъ возвращаться съ кладбищъ вмѣстѣ съ провозжавшими ихъ туда и—слезы горести обращать въ слезы радости для скорбящихъ».

Изъ пріемовъ рѣчи патетической Зенонъ особенно любитъ обращенія, образчикъ которыхъ находимъ въ заключеніи той же проповѣди о надеждѣ, вѣрѣ и любви.

«О любовь, какъ ты крѣпка и благоснисходительна, какъ ты богата и щедра, какъ ты всемогуща! Кто тебя не имѣетъ, тотъ ничего не имѣетъ. Ты Бога сдѣлала человекомъ. Ты побудила ввестъ въ предѣлы неизмѣримость его величія, стать словомъ сокращеннымъ. Ты заключила его на девять мѣсяцевъ въ дѣвическую утробу. Ты возставила Еву въ Марію. Ты обновила Адама во Христѣ... Ты смертію упразднила смерть... Ты украшаешь міръ, охраняешь вѣру, лобызаешь невинность, уважаешь истину, любишь терпѣніе, укрѣпляешь надежду. Ты людямъ, различнымъ по праву, возрасту и мѣсту пребыванія, даешь по причинѣ единства природы ихъ одинъ духъ и одинаковое тѣло. Ты укрѣпляешь славныхъ мучениковъ, такъ что никакіе страданія не могутъ отклонить ихъ отъ Христа. Ты сама готова быть нагою, чтобы прикрыть нагаго. Для тебя самая роскошная трапеза—голодь. Ты только одна не знаешь просьбъ, предваряя ихъ. Ты око слѣпымъ, нога хромымъ, ты надежная

защита вдовъ. Ты замѣняешь сиротамъ родителей. Твои очи никогда не бываютъ безъ слезъ, то отъ состраданія, то отъ радости. Ты такъ любишь своихъ враговъ, что никто не можетъ отличить ихъ отъ твоихъ друзей» <sup>1)</sup> и т. д.

Слабѣе и малозначительнѣе всѣхъ прочихъ проповѣдей Зенона его поученія къ крещаемымъ: это краткія приглашенія приступить къ таинству крещенія съ столь же краткимъ объясненіемъ значенія таинства. Всего въ нѣсколько строкъ (tractatus XXXIV занимаетъ въ изданіи Мина всего шесть съ половиною строкъ) онѣ представляются совершенно необработанными, безразборчивыми въ мысляхъ и выраженіяхъ, отчасти тривіальными (tractatus XXX, XXXI, XXXII). Поученія къ новокрещеннымъ (ad neophytos) и больше по объему, и большаго достоинства по содержанію и изложенію (tractatus XXXVIII—XLIV), но и между ними tractatus XXXVIII изображаетъ картину христіанской духовной трапезы новокрещенныхъ въ деталяхъ, какъ кажется, не совсѣмъ умѣстныхъ въ проповѣди:

«Послѣ столь сладкаго бдѣнія дивной ночи, возродившись въ банѣ пакыбтїя къ новой жизни, послѣ того, какъ вы сдѣлались изъ людей различныхъ по возрасту и племени братьями и единокровными (unigeniti) дѣтьми, убѣждаю васъ спраздновать такое ваше рожденіе трапезой (convivio), но не той трапезой, на которой соперничаютъ одно съ другимъ кушанья съ разными приностями и сладость новаго вина портится запахомъ вина вчерашняго: приглашаю васъ вкусить отъ небесной трапезы, чистой, честной, спасительной; да можете быть всегда сытыми (saturi) и блаженными (felices), съ жадностію примите ее. Отецъ семейства <sup>2)</sup> подаетъ вамъ драгоценный хлѣбъ и вино съ своего собственнаго стола (ex visibus suis, sua de mensa); три единомысленныхъ (unanimi) отрока первые принесутъ плоды, на которые, чтобы обнаружился ихъ видъ, посыпаютъ соль мудрости. Елей изліетъ на нихъ Христосъ. Моисей позаботится о агнятахъ, Авраамъ—о тучномъ и вскормленномъ теленкѣ, Исаакъ принесетъ масло и дрова, Іаковъ—разныхъ непорочныхъ животныхъ, Іосифъ доставитъ всѣмъ хлѣбъ. Если еще что будетъ нужно, Ной не откажется дать. Петръ рыбарь тотчасъ доставитъ

<sup>1)</sup> Тамъ же, col: 279.

<sup>2)</sup> По объясненію у Мина (t. XI, col. 484) здѣсь проповѣдникъ разумѣетъ Мельхиседеа.

свѣжихъ морскихъ рыбъ и удивительныхъ сардинокъ—*Petrus piscator recensentes marinos affatim pisces apponit cum carida admirabilî. Чужеземець Товій приготовить внутренности рѣчной рыбы—Tobias peregrinus fluvialis piscis interanea diligenter assurat et assat. Одѣтый въ верблюжью власяницу Іоаннъ принесетъ гѣслою медь. Яднй неядущаго да не укоряеть, какъ увѣщааетъ Павелъ. Царственный настыръ Давидъ каждую минуту—*omnibus momentis*—будеть представлять сребровидное млеко—*lac argenteum* и сыръ—*caseum*. Заклей немедленно доставить четырехъ родовъ подарки <sup>1)</sup> для того, чтобы взять ихъ въ домъ. Господь Богъ нашъ Іисусъ Христосъ, Сынъ Божій, речеть сладкіе слова: коль сладва гортани моему словеса твоя, паче меда устомъ моимъ (Псал. 118, ст. 103)! Кто свободно увѣруеть въ нихъ, тотъ обрѣтетъ еще болѣе богатыхъ свѣди, и кто возлюбитъ ихъ, тотъ будетъ насыщать себя и другихъ всеми благами чрезъ Господа нашего Іисуса Христа <sup>2)</sup>.*

Здѣсь видна во всей полнотѣ обычная манера рѣчи Зенона, и его обычная любовь къ библейскимъ сравненіямъ; но нельзя не видѣть, съ перваго взгляда, что сравненія эти не вполне умѣстны и не совсѣмъ вѣрны.

### Паціанъ, епископъ Барселоны <sup>3)</sup>.

Единственныя и весьма краткія свѣденія о личности и твореніяхъ этого современника Зенона, въ качествѣ проповѣдника вполне достойно занимающаго мѣсто на ряду съ нимъ, сообщаются бл. Іеро-

<sup>1)</sup> *Arphoreta*. Св. Амвросій въ *de exhortat. virginittatis* даетъ пониманіе этого слова въ слѣдующихъ выраженіяхъ: *qui ad convivium magnum invitantur, arphoreta secum referre consueverunt.*

<sup>2)</sup> *Migne, t. XI, col. 484—485.*

<sup>3)</sup> Свѣденія о немъ: *Іеронимъ. Catalogus, cap. 106 и 132, по русск. пер. твор. Іеронима ч. V, стр. 336 и 342, Du-Pin, t. II, p. 101 sq., Tillemont, t. VIII, p. 537 sq., Ceiller, t. VI, p. 713 sq., Gallandi Bibl. vet. Patrum t. VII, proleg. cap. III, Weissenbach, Eloquent. Patrum t. II, p. 95 sq., Schöneman, I, p. 357. Migne, patrologiae c. c. ser. latinae t. XIII, p. 1051—1094 (здѣсь перепечатано изъ Галланда).*

Изданія его сочиненій:—*ed. I. Filius, Paris 1538 г.;—ed. Pet. Galesinius (вместѣ съ сочин. Сальвиана), Rom. 1564;—ed. Casp. Barth (вместѣ съ сочин. Клавдіана Мамерта), Cygneae 1655 г.;—ed. Biblioth. maxima t. IV, Lugdum 1677;—Gallandi biblioth. vet. patrum t. VII, Venet. 1770.—ed. Migne, patrologiae cursus compl., ser. latina, t. XIII, p. 1051—1094 (перепечатано изъ Галланда) 1845 г.*

нимомъ. Испанецъ родомъ, знаменитый своимъ благочестіемъ и краснорѣчіемъ, онъ сначала велъ жизнь мірскую и былъ женатъ. Его сынъ, Декстеръ, по желанію котораго Іеронимъ написалъ свой знаменитый „каталогъ“<sup>1)</sup>, при императорѣ Гоноріи былъ praefectus praetorio, изъ чего заключаютъ, что Паціанъ былъ знатнаго происхожденія. Позже, неизвѣстно съ точностію когда именно, Паціанъ вступилъ въ духовное званіе и (около 373 г.) былъ епископомъ въ Барседонѣ. Скончался въ глубокой старости, около 392 г.; римскою церковію причисленъ къ лику святыхъ.

По словамъ Іеронима, Паціанъ писалъ различныя небольшія сочиненія—*scripsit varia opuscula*— въ числѣ которыхъ одно называлось „Олень“, другое— „Противъ новаціанъ“. Между дошедшими до насъ сочиненіями ни одно не носитъ ни того, ни другаго заглавія; но вѣроятно подъ именемъ сочиненія „Противъ новаціанъ“ слѣдуетъ разумѣть его „три посланія къ Симпроніану новаціанину“<sup>2)</sup>, изъ которыхъ въ первомъ авторъ разсуждаетъ о имени вселенскій (*de catholico nomine*), во второмъ— о сочиненіяхъ Симпроніана, и въ третьемъ— о трактатахъ новаціанъ. По мнѣнію Тильмона<sup>3)</sup>, это сочиненіе написано уже послѣ 377 г., такъ какъ въ немъ упоминается объ аполинаристахъ. О сочиненіи „*servus*“ (олень упоминается подъ именемъ *servulus* въ дошедшемъ до насъ, но не упоминаемомъ Іеронимомъ сочиненіи „Увѣщаніе къ покаянію“ (*paraenesis, seu libellus exhortatorius ad poenitentiam*)<sup>4)</sup>; третье сохранившееся сочиненіе Паціана— „слово о крещеніи“ (*sermo de baptismo*).

Изъ сочиненій Паціана видно прежде всего, что онъ обладалъ большими свѣденіями изъ классической мифологіи и поэзіи, что вполне естественно, такъ какъ будучи членомъ хорошаго семейства, онъ получилъ въ юности вѣроятно отличное школьное языческое образованіе, готовясь не къ духовному, а свѣтскому званію. Позже,

<sup>1)</sup> Объ этомъ упоминаетъ самъ Іеронимъ въ II кн. противъ Руфина § 24. Русск. пер. т. V, стр. 74.

<sup>2)</sup> *Epistolae tres ad Simpronianum Novatianum*. Migne, XIII, 1051—1082.

<sup>3)</sup> Tillemont, *memoires ecclesiastiques*, t. VIII, p. 539.

<sup>4)</sup> *Paraenesis*, c. 1. Migne, t. XIII, col. 1081.

сдѣлавшись христіаниномъ, онъ хорошо изучилъ св. Писаніе, что видно изъ многократнаго и умѣлаго пользованія имъ въ своихъ сочиненіяхъ библейскими текстами, преимущественно впрочемъ, по не совсѣмъ понятной причинѣ, изъ Ветхаго Завѣта. Послѣ эрудиціи классической и библейской третью черту его, какъ писателя, составляетъ хорошая, чисто ораторская манера изложенія, ораторская умѣлость, плодъ природнаго дара и можетъ быть специально риторическаго образованія; онъ говоритъ всегда сильно и убѣдительно, искусно пользуясь, какъ доказательствами и объясненіями, фактами миеологіи, изреченіями поетовъ и св. Писанія и примѣрами. Слогъ его сочиненій достаточно обработанный, хотя и не всегда достаточно простой; лирически-ораторскій тонъ рѣчи въ его сочиненіяхъ живо напоминаетъ трактаты Кипріана, котораго онъ видимо близко изучалъ.

Нашему изученію изъ сочиненій Паціана подлежатъ „Увѣщаніе къ покаянію“ и „Слово о крещеніи“. Знаменателенъ и по отношенію къ западной церкви IV в. характеристиченъ уже этотъ выборъ Паціаномъ предметовъ для поученій. Латинскіе ораторы любили начинать свою проповѣдь съ того же, съ чего началась проповѣдь І. Христа, задавшись прежде всего цѣлію склонить къ покаянію и освященію мысли чувствомъ вѣры, а отнюдь не тонкостями діалектики и остроумнымъ соображеніямъ въ области теоретическаго богословія. „Увѣщаніе“ Паціана полно замѣчаній, имѣющихъ своимъ источникомъ точное знаніе испорченности человѣческаго сердца и жизни, и указывающихъ наилучшіе пути обращенія и исправленія. Хотя авторъ озаглавливаетъ свое сочиненіе *libellus*, тѣмъ не менѣе мы ни на одну минуту не имѣли права сомнѣваться въ томъ, что это устно произнесенная проповѣдь, названная *libellus* лишь ради того, чтобы имѣть право гражданства въ литературѣ. Кромѣ признаковъ внутреннихъ, которые о томъ свидѣлствуютъ съ несомнѣнностію, и внѣшніе признаки говорятъ о томъ же. Такъ Паціанъ выражается: *sermōnem theologicum hinc ordo servabitur*, хотя съ заглавіемъ *sermō* имѣется лишь одно

его сочиненіе (de baptismo). Затѣмъ начинается это слово такъ: *Etsi aliquoties, tumultuose licet de poenitentium curatione non taceam... conabor, ut potero, tantae virtutis exemplum etiam stylo condere ac dominico laboris industriam, mediocritate qua dignum est, servus imitabor...*, а оканчивается сочиненіе чисто уже проповѣдническимъ ашеп. Съ формальной стороны эта проповѣдь правильна и стройна: видѣтъ авторъ хорошо знакомый не только съ искусственными приѣмами ораторской рѣчи, но и съ риторическими правилами построенія и расположенія. Начинается сочиненіе вступленіемъ, въ которомъ объясняется, что на этотъ разъ проповѣдникъ будетъ говорить о покаяніи болѣе подробно, чѣмъ прежде. Но его смущаетъ при этомъ мысль о томъ, не принесетъ ли болше вреда, чѣмъ пользы предпринимаемое имъ изображеніе нераскаянныхъ. Эта мысль представлялась ему еще тогда, когда онъ писалъ свое сочиненіе *servulus*. Далѣе авторъ ясно намѣчаетъ главныя части своего сочиненія, т. е. дѣлаетъ дѣленіе: *прежде всего* онъ скажетъ о различіи однихъ грѣховъ отъ другихъ (*quae sint peccata, quae crimina*), чтобы не думали, что за всѣ грѣхи полагается одинаковое наказаніе; *затѣмъ* будетъ говорить о грѣшникахъ, одержимыхъ ложнымъ стыдомъ, и убѣждать ихъ побороть этотъ недугъ чрезъ публичное исповѣданіе своихъ грѣховъ; *далѣе*— о грѣшникахъ, которые хотя и исповѣдаютъ свои грѣхи, но не обнаруживаютъ дѣйствительнаго раскаянія; *наконецъ* скажетъ о наказаніяхъ, какихъ заслуживаютъ нераскаянные грѣшники, и о наградахъ истинно-покаявшимся. Вторую часть своей рѣчи Паціанъ начинаетъ такимъ энергическимъ обращеніемъ:

«Васъ призываю, во первыхъ, братья, которые, предавшись грѣхамъ, отместе покаяніе, васъ, послѣ безстыдства боязливыхъ, послѣ грѣховъ послушныхъ, которые грѣшить не стыдились, а исповѣдать свои грѣхи постыдились, которые съ злою совѣстію коснулись святилица и не утрашили алтаря Господня, которые приближаетесь въ рукавъ священника, приводящимъ васъ предъ лице ангеловъ въ упованіи невинности, которые поручались Божескому терпѣнію, которые предлагаютъ Богу оскверненную душу и неосвященное тѣло: слушайте, что Богъ сдѣлалъ и ска-



заль». Затѣмъ слѣдуетъ указаніе мѣстъ изъ Ветхаго Заѣта II Цар. VI и Лев. VII, 12, а далѣе ораторъ опять обращается къ энергическому увѣщанію тѣхъ, которые, не раскаявшись, тѣмъ не менѣе хотѣли приобщаться св. таинъ: да «будеть у насъ по древнему—да не приступаютъ нечистые къ трапезѣ Господней... Въ 1 посл. Кор. Павелъ говоритъ: кто ясть и пьетъ недостойно, судъ себѣ ясть и пьетъ... И далѣе: отъ того многіе изъ васъ немощны и больны и немало умираетъ, ибо если бы мы судили себя, то не были бы судимы, будучи же судимы, отъ Господа наказуемся, чтобы не быть осужденными съ міромъ (XI, 27—32) Ужели не трепещете? Тотъ будетъ повиненъ въ тѣлѣ и крови Господней, сказано. Кто повиненъ въ погибели и человѣческой жизни, не можетъ быть прощенъ. Можетъ ли быть прощенъ тотъ, кто повиненъ въ отношеніи тѣла и крови Господнихъ? Кто недостойно ясть и пьетъ, тотъ судъ себѣ ясть и пьетъ. Пробудись же грѣшникъ! Убойся, если ты повиненъ въ подобномъ—судъ въ тебѣ уже». «Будучи судимы, мы наказуемся отъ Господа, чтобы не быть осужденными съ міромъ. Радуйся, грѣшникъ, если ты объять въ это время смертію или пораженъ болѣе нію, потому что ты не будешь наказанъ послѣ. Подумай же, какое преступленіе совершаетъ тотъ, кто недостойно приступаетъ къ алтарю; для такого средствомъ исцѣленія будетъ, если онъ истребленъ смертію или стремится въ небесамъ. Но если твоя душа не имѣетъ цѣны предъ Богомъ, кощади душу народа, душу священника. Апостолъ говоритъ: малъ квасъ все смѣшеніе квасить. Что ты сдѣлалъ такого, ради чего вся масса должна погибнуть, ради чего все братство должно страдать? Будешь ли жить и ты, погубившій столько душъ? Можешь ли ты извинить себя, когда невинные обвиняются въ сообществѣ съ тобой, если церковь считаетъ тебя виновникомъ ея страданія? Апостолъ говоритъ священнику (sacerdoti): руки не возлагай скоро ни на кого же, чтобы не сдѣлаться участникомъ чужихъ грѣховъ (1 Тим. V, 22). Что же ты станешь дѣлать, если обмануль священника? Не обманываешь ли ты невѣдущаго или по трудности привести доказательства противъ тебя?.. Посему, бр., по причинѣ опасности и для меня самого, прошу васъ именемъ Бога, отъ него же ничто же утаено: перестаньте покрывать вашу уязвленную совѣсть! Умный больной не страшится врача даже тогда, когда онъ приходитъ отрѣзать больные члены или прижигать раны. Не стыдится и тогда, когда приходится это дѣлать съ тайными и сокровенными членами. Но что-же представляютъ люди? Ужели грѣшникъ изъ ложнаго стыда будетъ жертвовать будущею вѣчною жизнію и не откроетъ свои

язвы предъ Господомъ? О, какъ вы не страшитесь тѣхъ, которые принимаютъ участіе въ вашей судьбѣ (*consortes casuum vestrorum*)! Или лучше погибнуть, лишь бы не потерпѣть стыда? Ни одно тѣло не радуется ранѣ котораго либо изъ членевъ, но вмѣстѣ съ нимъ страдаетъ и помогаетъ ему. Въ одномъ, какъ и въ другомъ — церковь, а въ церкви — Христосъ. Такимъ образомъ тотъ, кто не молчитъ о своихъ грѣхахъ предъ братьями, разрѣшается отъ грѣховъ, въ силу заслугъ Христовыхъ, слезами церкви».

Въ 4-й части проповѣди заслуживаетъ особеннаго вниманія описаніе адскихъ мукъ.

«Послѣ долгихъ мученій души, ей будетъ дано ожившее тѣло цѣною вѣчнаго мученія. Никто не вѣруеть уже въ Титія и любовь коршунуновъ (о которыхъ говорится у поэтовъ). Вѣчный огонь возобновитъ даже матерію во вновь воскресшихъ тѣлахъ. Горитъ непрерывнымъ огнемъ сицилійская Этна и кампанскій Везувій, и вмѣстѣ съ тѣмъ указываютъ намъ на вѣчность осужденія: ибо они разрушатся и не будутъ существовать вѣчно. Обратите вниманіе на богатаго въ Евангеліи, который претерпѣлъ прежде душевное страданіе, а потомъ и тѣлесное мученіе. Какой скрежетъ зубовой! Какой плачъ! Подумайте, братія, что въ аду нѣтъ покаянія (*exomologesis*), что не тогда должно быть раскаяніе, когда время его прошло. Спѣшите, пока еще вы живы, пока вмѣстѣ съ противникомъ путь свершаете. Если мы боимся земнаго огня и острія меча, то сравните съ ними руки вѣчнаго мучителя и ярость безсмертнаго пламени».

Въ словѣ „о крещеніи“ Паціанъ не вдается въ такой напыщенный лиризмъ, какой мы сейчасъ видѣли, такъ какъ говоритъ къ *олашаемымъ*. Онъ даже говоритъ во вступленіи, что нарочито будетъ стараться быть простымъ, чтобы быть вполнѣ понятнымъ. Но и здѣсь онъ вѣренъ своему методу рѣчи — строгой послѣдовательности, обусловленной заранѣе намѣченнымъ дѣленіемъ, которое онъ излагаетъ въ приступѣ. Здѣсь онъ заявляетъ, что желаетъ показать своимъ слушателямъ, какъ мы въ крещеніи рождаемся и возрождаемся, что, не ища славы своей, но славы Божіей, и желая, чтобы столь таинственная вещь была усвоена слушающими — *competentes* — съ возможною полнотою, онъ будетъ говорить какъ можно проще, и при этомъ именно объяснить: 1) что

«Христ. Читк.», № 7—8, 1885 г.

такое было язычество, 2) что такое представляет вѣра и 3) что сообщаетъ крещеніе. Нельзя не видѣть всей правильности пониманія въ этомъ случаѣ ораторомъ своей обязанности и вполне удачнаго и цѣлесообразнаго выбора предмета для проповѣди къ соп-petentes.

### Хромацій, епископъ аквилейскій <sup>1)</sup>.

Обстоятельства происхожденія, образованія и жизни Хромація до епископства неизвѣстны. На епископство въ Аквилеѣ онъ былъ посвященъ въ 388 г. св. Амвросіемъ Медіоланскимъ <sup>2)</sup>. За свое благочестіе и ученость онъ пользовался большимъ уваженіемъ во всемъ христіанскомъ мірѣ и находился въ самыхъ дружественныхъ отношеніяхъ со всеми знаменитостями церкви своего времени: Амвросіемъ <sup>3)</sup>, Иеронимомъ <sup>4)</sup>, Златоустомъ <sup>5)</sup>, Иліодоромъ и Руфиномъ <sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Свѣденія о немъ: *Ambrosia* Mediol. epist. 50, ad Chromatium; *Иеронима* epist. 43, praefatio in Paralipom., prolegomena lib. 1 commentar. in Abasuc; prolog. in libr. Solomonis et Tobiae; apologia противъ Руенна кн. II, 23, 28, 32, кн. III, 2 (по русск. изд. т. V); *Руфинъ*, apol. ap. Hieronimum; Палладій—dialog. de vita Chrisost., cap. II и III; *Du-Pin*, III, p. 83 sq.; *Fabricius*, bibl. med. et inf. Lat. I, p. 378 sq.; *Tillemont*, mem. XI, p. 534. 646 sq.; *Cave*, Hist. litter. t. I, p. 378; *Fontanini* historia litteraria Aquilensis 1742, III, cap. IV *Gallandi*, bibl. Patr. t. VIII; *Ceiller*, t. X, p. 82 sq.; *Schoenemann*, bibl. p. p. lat. II, p. 411; *Migne*, p. e. c. s. l. t. XX.—Наданія его сочиненій: 1-е съ древняго манускрипта въ первый разъ изданы *Сигардомъ* въ 1528 г.—ed. I. *Sichardus*, Basil, 1528 и 1551 in 8<sup>o</sup>. 2-е изд. Липсія — et recogn. per Mart. Lypsium, Louvanii, 1546, въ bibliotheca maxima Patrum t. V и въ Monum. T. Patr. orthodoxograph t. IV, p. 1191. 3-е *Gallandi* bibl. Patrum, t. VIII, p. 333. 4-е *Migne*, patrologiae e. c. ser. lat. t. XX.

<sup>2)</sup> Paulinus in vita Ambrosii, § 21.

<sup>3)</sup> Ambrosii epist. 50 ad Chromatium.

<sup>4)</sup> Иеронимъ питалъ къ нему особенное уваженіе, называлъ его ученѣйшимъ изъ епископовъ (episcoporum doctissimus) въ Prologus ad lib. 1 comment. in Abasuc и въ praefatio in Paralipom. Ему онъ посвящалъ свои экзегетическія сочиненія: см. praefatio in libr. Solomonis, Paralipom. et Tobiae; см. также apologiю противъ Руенна (русск. пер. т. V, кн. II, 23, 28, 32).

<sup>5)</sup> Объ отношеніяхъ его къ Златоусту рассказываетъ Палладій въ Dialog. de vita Chrisost.

<sup>6)</sup> См. у Руенна praefatio ad Chromatium при переводѣ церк. исторіи Ев-

Занимаясь самъ усердно христіанскою наукою и литературою, особенно же составленіемъ объясненій на св. Писаніе, онъ неоднократно спрашивалъ у нихъ совѣтовъ и указаній и съ своей стороны побуждалъ ихъ къ рѣшенію тѣхъ или другихъ богословскихъ вопросовъ, особенно Іеронима, котораго между прочимъ склонялъ также къ болѣе миролюбивому и точному веденію полемики съ Руфиномъ <sup>1)</sup>. Когда Златоустъ былъ удаленъ съ своей кафедры, онъ писалъ къ нему утѣшительное посланіе, а императора Гонорія убѣждалъ измѣнить несправедливое рѣшеніе дѣла великаго вселенскаго учителя. Златоустъ отвѣчалъ съ благодарностію своему благородному защитнику <sup>2)</sup>, а Гонорій <sup>3)</sup>, побуждаемый письмами Хромація и папы Иннокентія I, просилъ, хотя и безуспѣшно, Аркадія смягчить приговоръ надъ Златоустомъ. Приведа въ полное благоустройство свою церковь, онъ скончался въ 406—408 г.

Отъ Хромація дошло до насъ: одно слово (*sermo*) объ осьми блаженствахъ евангельскихъ и семнадцать краткихъ гомилій на Евангеліе отъ Маттея. Эти сочиненія его изданы впервые съ древняго манускрипта Іоанн. *Сиккардомъ* (въ 1528 г.), который хвалитъ ихъ за изящество рѣчи (*sermonis elegantia*) и достоинство аргументаціи (*dignitas argumenti et tractandi*), а о его трактатѣ *de baptismo* замѣчаетъ, что безъ него не обходится ни одинъ богословъ-полемистъ, трактуя о томъ же предметѣ <sup>4)</sup>. Но подлинность ихъ окончательно признана не раньше *Фонтанини* (1742 г.). Нѣкоторые считали гомиліи Хромація за сохранившіеся фрагменты научнаго *комментарія* его на Евангеліе отъ Маттея; но находящіяся въ концѣ гомилій свойственныя лишь проповѣдямъ этого времени славословія и слово „аминь“,

севіа въ *apologia in Hieronymum lib. I*, въ *prologus ad Chromatium in tract. Origenis super lib. I. Nave*. Руѣннъ пресвятерствовалъ въ той же Аквилаѣ, гдѣ Хромацій былъ епископомъ.

<sup>1)</sup> Іеронимъ, апологія противъ Руѣнна кн. 3, 2 (по русскому перев. т. V, стр. 93).

<sup>2)</sup> См. русское изд. писемъ Златоуста (Спб. 1866 г. стр. 299).

<sup>3)</sup> Письмо Гонорія къ Аркадію см. у Палладія въ *dialog. de vita s. Christostomi*. Здѣсь же упоминается о письмѣ Хромація къ Гонорію.

<sup>4)</sup> Migne, p. c. s. l. t. XX.

равно какъ чисто-проповѣдническая манера изложенія въ другихъ частяхъ ихъ, свидѣлствуютъ, что это дѣйствительно проповѣдгоміліи, названныя обычнымъ въ то время терминомъ для проповѣдей—tractatus. Первое мѣсто по достоинству между проповѣдями Хромація принадлежитъ его слову о блаженствахъ евангельскихъ, которое прежніе издатели, до Мігне, вводили въ число его трактатовъ (на Евангеліе отъ Матѳея), но которое Минъ совершенно справедливо выдѣляетъ изъ ихъ числа подъ именемъ *sermo* (Алкуинъ называлъ *libellus*), каковое названіе принадлежитъ ему по справедливости, такъ какъ хотя оно содержитъ въ себѣ объясненіе словъ изъ Евангелія Матѳея (V, 1—11), тѣмъ не менѣе по способу изложенія разнится отъ остальныхъ трактатовъ. Изъ прочихъ трактатовъ въ *первомъ* и *второмъ* рѣчь идетъ о крещеніи І. Христа, именно объясняются слова Матѳея III, 15 (въ первомъ трактатѣ, начало котораго утрачено); во *второмъ*—Мѳ. III, 16—17, Мѳ. V, 21—22, въ *осямомъ* Мѳ. V—въ остальныхъ трактатахъ отъ 3 по 17 объясняется нагорная бесѣда Іисуса Христа, именно Мѳ. V, 1, 2, 13—15, 17, 21—22, 27—28, 31—32, 38, 40, 43—45 стихи и VI гл. 1, 5—6, 9, 16, 18, 19—21, 22, 24 стихи. По формѣ слово объ осьми блаженствахъ есть не что иное, какъ настоящая гомилія, но гомилія по истинѣ образцовая, какъ по своей простотѣ, такъ по отсутствію всего, что не имѣло бы непосредственнаго отношенія къ предмету рѣчи. Отъ современныхъ ему другихъ гомилій, какъ западныхъ, такъ и восточныхъ, онѣ, какъ и всѣ его трактаты, отличаются методомъ толкованія текста: Хромацій цѣнитъ главнымъ образомъ прямой—буквальный, грамматико-историческій смыслъ св. Писанія и старается именно въ этомъ смыслѣ истолковывать текстъ мысль за мыслью. По мѣстамъ онъ лишь позволяетъ себѣ отыскивать въ объясняемыхъ изреченіяхъ и смыслъ высшій, духовный. Такъ въ tractatus 9-мъ <sup>1)</sup> слова: *аще око твое соблазняетъ тя, изми е* проповѣдникъ подѣ

<sup>1)</sup> По изд. Минъ, р. с. е. s. lat. t. XX, col. 349—350. У Галланди это tractatus VIII.

окомъ разумѣть не тѣлесный глазъ, а глазъ сердечный (*oculus cordis*), и разумѣть въ этомъ случаѣ склонность къ плотской страсти: отъ сердца бо исходятъ помышленія злая и пр. (Мѡ. XV, 19, 20); „ибо нѣтъ пользы уродовать тѣло, объясняетъ свою мысль проповѣдникъ,—чтобы исправить злое чувство, дѣйствительный источникъ всякаго зла. Сколькихъ мы видимъ лишенныхъ зрѣнія или ослабѣвшихъ тѣломъ, и однако же не перестающихъ грѣшить!“ Затѣмъ проповѣдникъ переходитъ къ аллегоріи. „Такъ какъ была рѣчь о тѣлѣ, то эти слова всего лучше разумѣть о тѣлѣ церкви, въ которой глазъ, какъ наиболѣе цѣнный членъ, означаетъ епископа, освѣщающаго свѣтомъ божественныхъ заповѣдей все тѣло церкви. Бъ нему, слѣдовательно, нужно относить слова: если око твое соблазняетъ тебя“. Если виновникомъ зла въ насъ служить глазъ, т. е. епископъ, то его и нужно удалить, когда онъ дурнымъ руководствомъ позоритъ церковь. „Ибо сказано въ Писаніи: измите злаго отъ васъ самѣхъ (1 Кор. V, 13). Ибо если епископъ и правую вѣру содержитъ, но не правильно живетъ (*non recte vivens*), Господь повелѣваетъ отлучить его, чтобы грѣхомъ его не опорочилась церковь, которая, по апостолу, должна быть свята и непорочна (Ефес. V, 27) чрезъ Господа Христа, иже сынъ благоденствень во вѣки, аминь. Въ трактатѣ на слова молитвы Господней: „хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь“<sup>1)</sup>, Хромацій говорить:

«Это слово Господне слѣдуетъ понимать двояко: прежде всего—что мы ни въ чемъ не нуждаемся, какъ только въ насущномъ хлѣбѣ, ибо намъ повелѣно просить не о богатствѣ и избыткѣ временныхъ вещей, но лишь о насущномъ хлѣбѣ; ибо по слову апостола: имуще пищу и одѣяніе, сими довольни будемъ (1 Тим. VI, 8); то же говоритъ и Соломонъ (Екл. XXVIII, 29). Когда мы говоримъ *днесь*, мы научаемся думать только о настоящемъ днѣ, но не о всемъ времени нашей жизни, какъ и Господь говоритъ въ другомъ мѣстѣ: не пейтеся убо на утрій. Но это правило просить насущнаго хлѣба имѣетъ и духовный смыслъ, именно оно означаетъ тотъ духовный и небесный хлѣбъ, который мы

<sup>1)</sup> У Мина t. XX, col. 361, tractatus XIV. У Голланди tract. XIII.

ежедневно получаемъ какъ средство освященія души и какъ знаменіе надежды вѣчнаго спасенія, о которомъ Господь говоритъ (Іоан. VI, 51): хлѣбъ, который Я дамъ, моя плоть, юже Азъ дамъ за животь міра. Объ этомъ хлѣбѣ, слѣд., мы должны молить ежедневно, т. е. мы должны дѣлаться достойными, чтобы по Божественному милосердію ежедневно приобщаться тѣла Господня, ибо апостолъ говоритъ: да испытаетъ себѣ чловѣкъ, и тако отъ хлѣба да ясть и отъ чаши да піеть... ядый бо и піий недостойнѣ судъ себѣ ясть и піеть» (1 Кор. XI, 28). Посему мы должны постоянно молиться, чтобы удостоиться ежедневно приобщаться этого небеснаго хлѣба, чтобы не отягощали насъ грѣхи и чтобы чрезъ это не были отлучены отъ тѣла Христова».

Въ tractatus 5 слова: „не можетъ градъ укрытися верху горы стоя“, Хромацій объясняетъ въ смыслѣ церкви, „освѣщенной небеснымъ свѣтомъ нашего Искупителя“, о которой еще Давидъ сказалъ: преславная глаголашася о тебѣ, граде Божій (Пс. LXXXVI, 3), и рѣчная устремленія веселятъ градъ Божій (Пс. XLV, 5), и еще: яко же слышахомъ и тако видѣхомъ во градѣ Бога нашего, во градѣ Господа силъ (Пс. XLVII, 9). Ветхій Завѣтъ у него служитъ прообразомъ Новаго, и въ Ветхомъ Завѣтѣ проповѣдникъ находитъ то, что высказано въ Новомъ. Но все-таки преобладающимъ и главнымъ объясненіемъ св. Писанія у него является толкованіе точное и ясное, буквальное.

Предметами *нравоученія* Хромацій занимался въ своихъ проповѣдяхъ не менѣе, чѣмъ *догматами*. Догматикѣ собственно, одной, посвящены у него лишь два трактата: 1-й и 2-й <sup>1)</sup>). Въ tract. 1-мъ онъ между прочимъ говоритъ: „Христось былъ крещень не для того, чтобы освободиться отъ своихъ грѣховъ, ибо Онъ не имѣлъ никакого грѣха, но для того, чтобы освятить воду крещенія для омовенія отъ грѣховъ вѣрующихъ. Крещеніе водой никогда не могло бы очистить грѣховъ вѣрующихъ, если бы эта вода не была освящена прикосновеніемъ тѣла Господня“. „Не Іоаннь крестилъ Господа, утверждаетъ дальше Хромацій, но Господь Іоанна. Ибо І. Христось освятилъ воду, а Іоаннь освятился водой, Тотъ далъ

<sup>1)</sup> По Мнню. По Галлади—XVII и XVIII.

благодать, а этотъ получилъ ее, Иоаннъ сложилъ свои грѣхи, Христось искупилъ ихъ, I. Христось—Богъ, Иоаннъ—человѣкъ. Богъ имѣеть право (*Dei est*) прощать грѣхи, какъ сказано (Лук. V, 21). И самъ Иоаннъ говоритъ Христу: азъ требую тобою креститися и ты ли грядешь ко мнѣ. Иоаннъ нуждался въ крещеніи, потому что онъ не могъ быть безъ грѣха, а Христось не могъ нуждаться въ крещеніи, ибо Онъ не содѣлалъ ни единого грѣха\*. Въ tract. 2-мъ Хромацій полемизируетъ противъ аріанъ. „Какое сильное доказательство заключается въ этихъ словахъ (т. е. Мѡ. III, 16—17) противъ еретиковъ! Въ нихъ совершенная Троица (*perfecta Trinitas*) указана самымъ яснымъ образомъ, ибо въ крещеніи Сынъ является во плоти, Св. Духъ нисходитъ въ видѣ голубя, и гласъ Отца слышенъ съ неба, и такимъ образомъ возвѣщено единство Троицы (*Trinitatis unitas*), ибо ни Отецъ не могъ быть понятъ безъ Сына, ни Сынъ безъ Св. Духа. Тутъ мы имѣемъ истиннаго Отца, истиннаго Сына и Св. Духа, три лица, но только одну Божественную троицность и одну Бож. сущность (*substantiam*)“. Въ tract. X Хромацій обличаетъ манихеевъ, которые утверждали, что бракъ не отъ Бога (*qui negant a Deo esse conjugia*). При этомъ онъ доказываетъ правильность развода, если одна сторона совершила прелюбодѣянiе.

*Нравственность* Хромацій проповѣдуетъ чисто евангельскую; идей аскетическихъ и регламентацій внѣшней жизни христіанина у него очень мало; все у него сводится къ защитѣ и объясненію правоученія въ томъ видѣ, какъ излагаетъ его I. Христось въ нагорной бесѣдѣ. Ораторства въ современномъ ему восточно-христіанскомъ смыслѣ, т. е. искусственности риторической у Хромація также не много; нѣтъ въ его проповѣдяхъ и особенной силы одушевленія и фантазіи. Отъ этого впрочемъ его гомилія, какъ гомилія, не дѣлается хуже. Но есть у него мѣста по истинѣ прекрасныя, блестящія тѣмъ естественнымъ и неподдѣльнымъ остроуміемъ, которое лишь украшаетъ, а отнюдь не обременяетъ проповѣдное слово. Таково напримѣръ начало III трактата, объясняющаго начало нагорной



бесѣды. „Узрѣвъ же народы, възиде на гору. Возведя учениковъ своихъ отъ земнаго и низменнаго къ высокому и небесному, Господь восходитъ на гору, чтобы покидающимъ суетное и ищущимъ высшего преподавать правила небесныхъ заповѣдей“ и т. д. Нѣтъ у него и искусныхъ переходовъ, когда онъ отъ одного предмета обращается къ другому; обыкновенно въ этомъ случаѣ онъ ограничивается замѣчаніемъ: *accedit et tertius, accedamus, fratres, ad quartum; deinde ait Christus* и т. п. <sup>1)</sup>). Языкъ его чистъ, рѣчь вообще благородна, соотвѣтственно достоинству предмета, и не безъ украшеній, хотя весьма умѣренныхъ, назидательна, и пріятна. Лучшая изъ его проповѣдей: Слово объ осьми блаженствахъ. Приведемъ еще нѣсколько выдержекъ изъ его проповѣдей.

«Увидя народъ, Іисусъ взошелъ на гору и сѣлъ, приступили къ нему ученики Его. И Онъ, отверзъ уста свои, началъ учить: Блаженни нищии духомъ (Мате. V, 1—2). Господь и Искушитель указалъ здѣсь самыя прочныя ступени изъ драгоценнаго камня, по которымъ святые и вѣрующія души могутъ восходить въ небесное царство. Я желалъ бы поэтому, возлюбленные братія, показать вамъ свойства этихъ ступеней, направить къ нимъ весь вашъ умъ и сердце, ибо что отъ Бога, въ томъ нѣтъ маловажнаго. *Блаженни нищии* духомъ. Какое, бр., небесное начало небеснаго ученія! Не страхомъ начинается оно, а блаженствомъ, не ужасъ возбуждаетъ, а стремленіе (*desiderium*). Подобно подвигоположникамъ и издвоздателямъ, (*agonotetae et munerarii*) оно даетъ этому ученію въ духовной борьбѣ большую цѣну, такъ что кто видитъ эту цѣну, тотъ не страшится угрозъ, не отступаетъ предъ опасностями. Так. обр. блаженны нищіе духомъ, ибо ихъ есть царствіе небесное. Господь называетъ блаженными не просто нищихъ, но нищихъ духомъ. Не всякая бѣдность блаженна, ибо часто она происходитъ отъ необходимости, часто бываетъ слѣдствіемъ дурнаго образа жизни, часто—Божеской немилости (*indignatione divina*). Блаженна нищета духовная, та бѣдность, которая бываетъ ради Бога, по духу и волѣ, которая отрывается отъ благъ міра и оплакиваетъ свое бытіе. По справедливости

<sup>1)</sup> Все семнадцать проповѣдей на еванг. отъ Матея представляютъ одинъ рядъ одна за другою непосредственно произнесенныхъ бесѣдъ, такъ что каждая изъ нихъ прямо начинается словами: потомъ сказалъ Господь—*deinde ait Dominus*, или: послѣ сего слѣдуетъ: *deinde sequitur...*, *Post id sequitur*.

она называется блаженной, ибо она ищетъ сокровищъ царства небеснаго добровольною бѣдностію. Затѣмъ Господь говоритъ: блаженни кротціи... Не менѣе чудесна и вторая ступень. Какъ невозможно взойти на вторую ступень не ставши сперва на первую, такъ не можетъ человѣкъ быть кроткимъ, не сдѣлавшись нищимъ духомъ. Какъ можетъ душа, живущая среди всѣхъ благъ и золъ міра, не производящихъ ничего другаго кромѣ споровъ, гнѣва и огорченій, какъ она можетъ быть кроткой и любезной, если не уничтожить прежде всѣ причины гнѣва и всѣ случаи спора? Пока буря не утихнетъ, не успокоится море, не потухнетъ огонь, пока не отнимутъ отъ него горючія вещества. И чувство не станетъ кроткимъ и тихимъ, пока не удалатъ отъ него все возбуждающее и воспламеняющее. Такъ выжется ступень со ступенью, такъ нищій духомъ самъ собою дѣлается кроткимъ. *Блажени плачущіи...* Что слѣдуетъ разумѣть здѣсь подъ плачемъ? Не ту печаль, которая происходитъ отъ лишенія земныхъ благъ, отъ потери дорогаго существа, временной чести и достоинства, ибо нищій духомъ не будетъ жалѣть всего этого. Она происходитъ отъ сознанія грѣховъ, изъ воспоминанія о страшномъ судѣ. Пока душа объята безчисленными дѣлами и удовольствіями жизни, она не можетъ размышлять о самой себѣ. А теперь, когда она стала тихой и кроткой, она начинаетъ стыдиться самой себя и цѣнить свои поступки днемъ и ночью. Тогда становятся явны всѣ раны содѣянныхъ прегрѣшеній, является скорбь и слезы на столько святыя, что за ними слѣдуетъ небесная радость; по истинѣ блажени плачущіи»...

Оставляя объясненіе остальныхъ заповѣдей о блаженствахъ, мы остановимся на заключеніи всей проповѣди.

«Вотъ вамъ, бр., восемь евангельскихъ ступеней, созданныхъ изъ драгоценныхъ камней. Вамъ показана та лѣствица Іакова, одинъ конецъ которой утверждался на землѣ, а другой достигалъ до неба, вступивъ на которую можно достигнуть небесныхъ вратъ, а чрезъ нихъ вступить на небо и въ вѣчно блаженномъ созерцаніи Бога со ов. ангелами прославлять Господа во вѣки... Будемъ же стараться стяжать нищету духа, чтобы пріобрѣсть блага небесныя! Будемъ кротки, чтобы владѣть не только землей, но и царствіемъ небеснымъ! Будемъ оплакивать и свои собственные и чужіе грѣхи, чтобы утѣшиться благами божественными! Будемъ алкать и жаждать праведности, чтобы тѣмъ лучше насытиться ими! Будемъ развивать въ себѣ состраданіе, чтобы видѣть и въ себѣ состраданіе! Будемъ жить мирно, чтобы пріобрѣсть ими дѣ-

тей Божіихъ! Будемъ соблюдать чистое сердце и цѣломудренное тѣло, чтобы зрѣть свѣтлый духъ Божій! Не будемъ страшиться преслѣдованій за правду, чтобы стать наслѣдниками неба! Презрѣніе, самое распятіе за божественную истину — будемъ переносить, чтобы получить многую изду на небѣ, вмѣстѣ съ пророками и апостолами!.. Если купцы радуются и случайному барышу, то мы будемъ радоваться еще больше, когда обрѣтемъ тѣ бисеры Господни, съ которыми не сравнятся никакимъ земнымъ богатствамъ. Чтобы достигнуть ихъ, сохранить и владѣть ими заслуженно, мы должны просить помощи, милости и благодати отъ Самого Господа, которому слава во вѣки вѣковъ, аминь.

### Виктрицій, епископъ руанскій <sup>1)</sup>.

Виктрицій родился (около 316 или 317 г.) на крайнихъ предѣлахъ рим. имперіи <sup>2)</sup>, быть можетъ въ Британіи, сначала принадлежалъ къ военному сословію, будучи уже христіаниномъ, за что присужденъ былъ къ обезглавленію и уже подвергшись истязанію лишь чудомъ спасся отъ смерти, за что Павлинъ называетъ его живымъ мученикомъ. По сказанію древнѣйшаго біографа Виктриція, руанскаго аколоуа Іоанна Баптиста *Лебрюна* (Le Brun), сдѣлавшись христіаниномъ, Виктрицій явился къ своему трибуну и, положивъ у ногъ его свое оружіе, просилъ отставки. Трибунъ, наказавши его розгами, заключилъ въ тюрьму. Главный начальникъ отряда, узнавъ о томъ, осудилъ его на смерть—черезъ обезглавленіе. Но когда ликторъ, приводя въ исполненіе этотъ приговоръ, ранивъ немного его голову, коснулся его глазъ, въ тотъ самый моментъ съ него сами собою спали узмы. Военачальникъ тогда ве-

<sup>1)</sup> Свѣденія о немъ: *Paulini Nolani epist.* XVIII n. 37. *Sulp. Severus, dialog.* III, c. 2. *Le-Brun, dissert.* IV ad opp. *Paulini Nolan.* ed. Veron. 1736. *Tillemont, mem.* t. X, p. 667 sq., *Hist. litteraire de la France, t. II, p. 38.* *Ceillier, Hist. gener.* t. X, sur le nom *Victrice.* *Contant: epist. rom. pontific.* p. 739 § II. *Lebeuf, Recueil de divers ecrits pour servir d'ecclaircissements à l'histoire de France, t. II, in monit. Gallandi Bibl. Patrum t. VIII, proleg. c. III, p. XVI.* *Migne, p. c. e. s. l. t. XX.*

Изд. его сочиненія: *Lebeuf, въ означенномъ выше сочиненіи. Gallandi bibl. Patr. t. VIII p. 228.* *Migne, p. c. e. s. l. t. XX.*

<sup>2)</sup> *Paulinus, ep.* 13, § 4.

дѣлъ отослать его къ императору. Неизвѣстно, что затѣмъ послѣдовало; въ 394 или 395 году онъ уже какъ клирикъ путешествовалъ въ Британію, чтобы дѣйствовать противъ тамошнихъ пелагіанъ (Пелагій былъ британецъ родомъ, и на его родинѣ его лжеученіе имѣло не меньше успѣха, чѣмъ на югѣ Европы), затѣмъ былъ въ Римѣ, гдѣ Иннокентіемъ I-мъ въ 404 г. былъ поставленъ во епископа руанскаго (Rothomagus), пользовался большимъ уваженіемъ за труды по распространенію христіанства и за строго монашескій образъ жизни. Скончался въ 417 году.

Подъ его именемъ извѣстна проповѣдь, озаглавленная: *de laude sanctorum* (похвала святымъ), изданная въ первый разъ въ 1738 г. Лебефомъ, доказавшимъ ея подлинность. Галланди, правда, думаетъ, что это *opusculum* скорѣе разсужденіе, чѣмъ проповѣдь, такъ какъ и самъ Виктрицій въ ней говоритъ: *sed nos in tanta gratulatione librum tumultu quaestionis referimus*, а позже еще называетъ свое твореніе *liber*. Но не смотря на то, такъ какъ по изложенію оно носитъ весь характеръ рѣчи устно произнесенной, ее и слѣдуетъ признать проповѣдью, лишь по произношеніи переработанною и распространенною и потому получившею названіе *liber*, которое впрочемъ, при недостаткѣ установившейся терминологіи въ это время, усвоилось иногда и завѣдомымъ проповѣдямъ, получившимъ литературное распространеніе, какъ этого видимъ примѣръ въ *libellus exhortatorius* Паціана.

Рѣчь Виктриція, какъ видно изъ ея содержанія, сказана при освященіи одной церкви, въ которую при этомъ перенесены были останки мучениковъ. Отсюда проповѣдь получила заглавіе: *de laude sanctorum*—похвала святымъ. Проповѣдникъ восторженно прославляетъ мучениковъ. Онъ прямо говоритъ, что присутствіе мученическихъ останковъ въ томъ или другомъ мѣстѣ—вѣрное цѣлительное средство отъ болѣзней, что мученики суть ходатаи за грѣхи людей предъ Богомъ, могущіе смягчить божественный гнѣвъ. Вся рѣчь написана блестяще краснорѣчиво; авторъ видимо обладалъ прекраснымъ ораторскимъ талантомъ и удачно пользовался имъ. По своему

ораторскому достоинству рѣчь эта составляетъ одно изъ замѣчательнѣйшихъ произведеній латинской проповѣди. Приводимъ изъ нея для образца ея окончаніе.

«Только непоколебимая вѣра и духовное мужество—надежный и безопасный рычагъ спасенія. Хорошая жизнь (*bona vita*) сама по себѣ не полезна, такъ какъ не знаетъ, для кого живетъ. А вѣра ведетъ на небо, вѣра претворяетъ огонь въ росу и среди пламени даетъ прохладу. Вѣра укрѣпляетъ волны подъ стопами идущихъ по нимъ, она укрѣпляетъ души мучениковъ и исповѣдниковъ въ страданьяхъ, вѣра сохраняетъ дѣвство и вдовство, воздержаніе въ неизмѣнной чистотѣ, вѣра вмѣсто умственной жажды воодушевляетъ стремленіемъ къ небесному царствію, вѣра ради крестныхъ заслугъ Господа подаетъ вѣчную жизнь. Она возвысила Господа надъ ненавистью міра и исповѣдниковъ въ ихъ заключеніи, гдѣ ихъ окружалъ страшный мракъ. Когда ихъ подвергали истязаніямъ, въ это самое время добродѣтель ихъ достигала своего вѣнца. Вѣра соединяетъ съ Богомъ и Христомъ, пострадавшимъ и умершимъ за насъ. Какъ глава умираетъ за члены, такъ и члены умираютъ за главу, потому что когда живетъ глава, вмѣстѣ съ нею живутъ и члены, что подтверждаетъ и Павелъ, говоря: съ Нимъ умираемъ, съ Нимъ и живемъ, съ Нимъ терпимъ, съ Нимъ и господствуемъ. Намъ не остается ничего болѣе, какъ каяться въ своихъ грѣхахъ; не потому это нужно, чтобы божественное всевѣденіе не знало состоянія нашей души, но потому, что непринужденное исповѣданіе легче склоняетъ къ милосердію Божественнаго Судію. Возлюбленные братія! нѣтъ дня, въ которой бы мы не слышали, какъ одинъ мученикъ остался живъ среди мученій, другой жадно пилъ пламя, третій ликовалъ среди истязаній, иной считалъ за счастье быть распятымъ, другой, находясь въ рукахъ убійцы, не помышлялъ о спасеніи. Вотъ мученица ни во что вѣнчаетъ свои мученія, но страдаетъ видя отца плачущимъ, вотъ другая нарочито раздражаетъ жадныхъ до ея крови львовъ, третья подставляетъ дикимъ звѣрямъ обнаженную грудь, четвертая подставляетъ убійцѣ свою шею, какъ бы она была лишь только ея мизерное украшеніе. Да, возлюбленные, братія, тысячи можно привести примѣровъ мученической доблести. Мы, имѣя въ виду не свѣденія о нихъ сообщать, а лишь убѣдить въ величій ихъ подвиговъ, указали лишь нѣкоторые изъ нихъ. Ибо вѣрующимъ довольно и немногихъ примѣровъ, а для невѣрующихъ и многочисленные не принесутъ пользы. Но не должно медлить исполненіемъ

желанія святыхъ. Что же мы остановились? Притворъ (aula, т. е. въ освящаемой церкви) открытъ для святыхъ мучениковъ. Соединимъ св. останки съ святыней храма (*divinis jungantur reliquiae*), и дары благодати не замедлятъ сообщиться намъ. Между тѣмъ да ускорится наша исповѣдь. Отпущеніе грѣховъ есть дарованіе власти Божіей (*gratuitatio potestatum*). Не напрасно, возлюбленные, старался я устроить мѣсто базилики. Пришествіе къ намъ святыхъ вознаграждаетъ мою заботу. Они сами внушили мнѣ непреодолимое желаніе уготовить имъ мѣсто обитанія (aulam). Воистину такъ. Мы положили фундаментъ, построили стѣны, а сегодня только мы узнаемъ, какой силой внушено было намъ наше желаніе<sup>1)</sup>.

Въ заключеніе укажемъ на то, что представляя похвалу мученичеству и догматическое ученіе о ходатайствѣ святыхъ за живущихъ, слово Виктриція весьма подробно излагаетъ болѣе существенное догматическое ученіе о Троичности и о взаимныхъ отношеніяхъ трехъ лицъ Божества, что имѣло въ то время современное значеніе.

«Исповѣдуемъ Богомъ Отца, исповѣдуемъ Богомъ Сына, исповѣдуемъ Богомъ Духа Святаго, исповѣдуемъ, что три едино суть. Я сказалъ едино ибо изъ единого (*ex uno*), какъ Сынъ изъ Отца (*de Patre*), такъ и Отецъ въ Сынѣ (*in filio*); Духъ же Святыи изъ Отца и Сына (*de Patre et Filio*). Такимъ образомъ и Отецъ и Сынъ въ Духѣ Святомъ. Одно божество, одна сущность (*substantia*), ибо одно начало (*principium*) одна неизмѣняемость (*perpetuitas*), какъ прежде всего (*sive ante omnia*), такъ чрезъ Него все (*sive per quem omnia*), Богъ истинный отъ Бога истиннаго, ибо какъ одинъ отъ одного (*alius de alio*), такъ одинъ въ другомъ (*alius in alio*), живой отъ живаго, совершенный отъ совершеннаго, свѣтъ отъ свѣта и свѣтъ во свѣтѣ. Итакъ сей Троичности Божество, изъ одного и въ одномъ пребывающее (*ex uno et in uno permanent*). Отецъ есть Отецъ, Сынъ есть Сынъ, Духъ Святыи есть Духъ. Три именами, три въ одномъ началѣ (*uno principio*), три въ одномъ исполненіи (*uno perfectione*), три въ одномъ Божествѣ, три въ одномъ свѣтѣ, три въ одной силѣ (*una virtute*), три въ одной дѣятельности (*uno operatione*), три въ одной сущности, три въ одной неизмѣняемости (*perpetuitate*), ибо какъ три изъ одного, такъ единство въ трехъ. Такъ мы исповѣдуемъ, ибо такъ вѣруемъ о единствѣ нераздѣльной Троицы».

<sup>1)</sup> *Migne*, t. XX, col. 456—458.

Нельзя не видѣть въ этомъ столь подробномъ изложеніи ученія о Троицѣ близкаго отношенія церковнаго учителя къ обстоятельствамъ времени, т. е. съ одной стороны вліянія никейскаго вѣроопредѣленія, а съ другой—желанія направить рѣчь противъ современной ереси, подобно тому, какъ это дѣлалъ западный Аеоанасій—св. Иларій Пиктавіійскій. Заслуживаетъ также вниманія здѣсь выраженіе о Св. Духѣ ex Patre et Filio. Это мѣсто могло бы послужить основаніемъ для того, чтобы заподозрить подлинность трактата Виктриція и отнести его къ болѣе позднему времени, если бы всѣ изслѣдователи не сходились въ мнѣніи о принадлежности этого замѣчательнѣйшаго памятника Виктрицію. Все дальнѣйшее содержаніе § IV этого сочиненія имѣетъ своимъ предметомъ ученіе догматическое. Вообще этотъ единственный памятникъ учительства Виктриція, по нашему мнѣнію, стоитъ цѣлыхъ томовъ проповѣдей многихъ другихъ и ставить его въ рядъ первоклассныхъ западныхъ богослововъ-проповѣдниковъ.

Н. Барсовъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

### ОПЕЧАТКИ.

Стран.	строка:	напечатано:	слѣдуетъ:
173	5 снизу	Lugqun.	Lugdun.
184	7 сверху	ненасытно	ненавистно
186	6 снизу	праву	праву
188	3 —	Lugdun.	Lugdun.
190	7 —	имѣли	имѣть
—	14 —	задавшись .	задаваясь
191	2 сверху	licet	licet,
—	4 —	dominico	dominici.
—	4 ..	mediocritate	mediocritate,

## Вѣнокъ на могилу профессора Ивана Степановича Якимова.

18-го минувшаго мая академическая корпорація скоронила одного изъ лучшихъ своихъ представителей и симпатичнѣйшаго изъ людей, профессора по кафедрѣ свящ. Писанія Ветхаго Завета Ивана Степановича Якимова. Часто недомогавшій вслѣдствіе съ дѣтства еще полученной болѣзни, покойный не разъ былъ близокъ къ смерти. Но отчасти молодость, отчасти искусство врачей отвращали угрожавшую опасность. Академическіе сослуживцы, настоящіе и бывшіе слушатели Ивана Степановича, равно какъ и родные, знакомые и почитатели и на этотъ разъ не теряли надежды на его выздоровленіе и къ первымъ слухамъ о его болѣзни отнеслись довольно спокойно. Увы! этой надеждѣ не суждено было исполниться. Лютый недугъ сломилъ уже раньше надломленный организмъ и въ ночь съ 15 на 16 мая Ивана Степановича не стало.

При первомъ же извѣстіи о его кончинѣ поспѣшили заявить свое сердечное участіе осиротѣвшей вдовѣ покойнаго и помолиться о упокоеніи его души надъ его бездыханнымъ тѣломъ всѣ знавшіе и уважавшіе покойнаго и прежде всѣхъ его сослуживцы по академіи и слушатели. Тѣ и другіе заботливо слѣдили за ходомъ болѣзни и въ роковую ночь нѣкоторые изъ нихъ неотлучно находились при одрѣ умирающаго и вмѣстѣ съ его неутѣшной супругой приняли его послѣдній вздохъ. Утреннія и вечернія панихиды усердно посѣщались молящимися. Студенты, чередуясь, непрерывно читали псалтирь во все время, пока тѣло стояло въ квартирѣ и потомъ въ академической церкви до самаго отгѣванія.



Въ пятницу въ 12 часовъ дня отслужилъ панихиду въ квартирѣ покойнаго бывший ректоръ академіи протопресвитеръ І. Д. Янышевъ, высоко цѣнившій Ивана Степановича и какъ профессора, и какъ человѣка. Въ тотъ же день въ 6 часовъ вечера совершень былъ торжественный выносъ смертныхъ останковъ покойнаго въ академическую церковь нынѣшнимъ ректоромъ академіи, преосвященнымъ Арсеніемъ, епископомъ ладожскимъ, при соучастіи десяти протоіереевъ и священниковъ, отчасти сослуживцевъ покойнаго по академіи, отчасти его товарищей. Гробъ былъ несенъ на рукахъ профессорами и студентами во всю дорогу до самой академической церкви.

Въ субботу въ 10 ч. утра вся академическая корпорація вмѣстѣ съ многочисленными почитателями покойнаго собрались въ академическую церковь отдать послѣдній долгъ почившему. Между пожелавшими отдать этотъ долгъ были и бывшіе сначала его наставниками, а потомъ сослуживцами по академіи, заслуженный ординарный профессоръ академіи д. с. с. Василій Ивановичъ Долоцкий, вице-директоръ канцеляріи оберъ-прокурора Св. Синода т. с. Илларионъ Алексѣевичъ Чистовичъ и заслуженный ординарный профессоръ Императорскаго с.-петербургскаго университета д. с. с. Даниилъ Абрамовичъ Хвольсонъ, всегда принимавшіе самое теплое участіе въ судьбѣ и научныхъ успѣхахъ покойнаго. Заупокойную литургію совершалъ преосвящ. ректоръ академіи въ сослуженіи съ профессоромъ протоіереемъ П. Θ. Николаевскимъ, и. д. доцента іеромонахомъ Михаиломъ и четырьмя священниками изъ бывшихъ товарищей почившаго. Во время причащенія произнесено было студентомъ 2-го курса Долинскимъ слово, въ которомъ юный проповѣдникъ въ прочувствованныхъ выраженіяхъ изобразилъ глубокую скорбь, испытываемую имъ и его товарищами въ виду понесенной какъ профессорами, такъ и студентами тяжелой утраты.

Предъ началомъ отпѣванія, совершеннаго преосвящ. ректоромъ

академіи съ соучаствіемъ двухъ архимандритовъ <sup>1)</sup> и двадцати протоіереевъ и священниковъ, произнесена была профессоромъ академіи по кафедрѣ св. Писанія Нового Завѣта, протоіереемъ В. Г. Рождественскимъ слѣдующая рѣчь:

„Благочестивые сополитвенники,  
братіе во Христѣ!

Въ послѣдніе годы академія наша несетъ утрату за утратой, одну тяжелѣе другой. То тяжелая, неизцѣлимая болѣзнь, то неутолимая смерть (мы не говоримъ уже о другихъ потеряхъ нашихъ) вырываютъ то и дѣло изъ среды нашей самни дорогія силы, въ періодъ полнаго научнаго развитія ихъ, не разцвѣтающей лишь, но уже широкой, плодоносящей дѣятельности,—похищаютъ у насъ людей, которые, составляя красу и честь академическаго братства нашего въ настоящемъ, представляли собою вѣрные, богатые залогомъ счастливаго, славнаго и будущаго нашего. И такова въ особенности, нужно сказать, настоящая утрата наша!

Да, въ лицѣ досточтимѣйшаго Ивана Степановича Якимова мы всё,—и сослуживцы-товарищи его, и его слушатели-ученики,—понесли такую утрату, которую по всей справедливости, безъ всякой лести и преувеличенія, нужно назвать долго, очень долго невознаградивою утратою. О поэтахъ говорятъ, что они являются уже на свѣтъ поэтами. Къ сожалѣнію, о людяхъ ученыхъ, посвящающихъ себя изученію и разработкѣ той или другой спеціальной отрасли знаній, сказать этого ни въ какомъ случаѣ нельзя. Этого рода общественные дѣятели и воспитатели, при самыхъ благоприятныхъ условіяхъ, образуются, развиваются обыкновенно многими годами; и это развитіе, это самообразование ихъ, при самыхъ счастливыхъ природныхъ дарованіяхъ, всегда требуетъ съ ихъ стороны болѣе или менѣе усиленнаго, сложнаго труда, настойчивой энергіи и усид-

<sup>1)</sup> Находящагося на чредѣ служенія и проповѣданія слова Божія архимандрита Николая и цезвора архимандрита Тихона.

чивости, беззаветной любви и преданности къ разъ-навсегда намѣченной себѣ дѣятельности. Въ области науки гений есть трудъ.

Живой, глубоко-поучительный примѣръ всего этого являлъ собою и нашъ почившій ученый труженикъ! Не со стороны только своихъ богатыхъ духовныхъ дарованій, но и со стороны научнаго трудолюбія онъ представлялъ собою рѣдкій образецъ, не часто встрѣчающееся въ жизни явленіе. Съ первыхъ же шаговъ своей профессорской дѣятельности по ввѣренной ему кафедрѣ сваящ. Писанія В. Завѣта, покойный, едва только оставившій школьную скамейку, смѣло пошелъ дорогою, которая, правда, и у насъ давно уже была намѣчена, но столь же давно, нужно сказать, была оставлена и почти совсѣмъ заброшена по ея чрезвычайной трудности, требующей особой научной подготовки. Онъ началъ изученіе и преподаваніе В. Завѣта съ самыхъ основъ его: съ изученія подлиннаго, еврейскаго текста и при томъ—въ связи его съ греческимъ переводомъ LXX и нашимъ славянскимъ. Его магистерская диссертация: „Отношеніе перевода LXX толковниковъ къ еврейскому масоретскому тексту въ книгѣ пророка Іереміи“ (1874 г.) была въ нашей литературѣ явленіемъ совершенно новымъ, нѣкоторымъ образомъ—неожиданнымъ; явилась она не у насъ, но и гдѣ-нибудь за границей, въ славящихся богатствомъ своихъ библиологическихъ трудовъ Германіи или Англіи,—и тамъ она доставила бы, несомнѣнно, молодому автору ея почетную извѣстность среди ученыхъ библистовъ.

Таковы же были по характеру своему и всѣ послѣдующіе учение труды покойнаго. Не проходило почти года, чтобы онъ не дарилъ насъ тѣми или другими учеными изысканіями своими по части библейской критики и экзегетики,—изысканіями, свидѣтельствовавшими о возраставшемъ все болѣе и болѣе богатствѣ и разнообразіи его историческихъ и филологическихъ библейскихъ знаній. Толкованія его на книги пророковъ Іереміи и Исаи останутся безъ сомнѣнія у насъ надолго образцовыми трудами по ветхозавѣтной экзегетикѣ.

Но не одни только высокія умственныя дарованія дѣлали почитившаго предметомъ общаго, искренняго уваженія и любви; его нельзя было не любить и не уважать за рѣдкія нравственныя качества его души. Въ высшей степени скромный, кроткій, искренно-благожелательный ко всему и ко всѣмъ, онъ производилъ собою, своимъ обращеніемъ чарующее впечатлѣніе. А какъ дороги, замѣтны, подобныя свѣтлыя, высокоблагородныя натуры особенно въ стѣнахъ школы! Дороги онъ потому, что онъ имѣютъ обыкновенно глубокое нравственно-воспитательное вліяніе на окружающую ихъ молодую среду.

Такого-то человѣка приходится намъ, братія, провожать сегодня въ путь жизни вѣчной! Тяжелъ видъ смерти всегда и всюду; но этотъ гробъ, уносящій отъ насъ въ могилу столь еще молодую, полную дорогихъ надеждъ, личность, производитъ поистинѣ удручающее впечатлѣніе; и только одна вѣра въ безконечную премудрость и милосердіе Того, Кто далъ намъ этого человѣка, а теперь беретъ его отъ насъ къ Себѣ, дастъ нѣкоторое успокоеніе смущенному сердцу!

Миръ праху твоему и вѣчная память тебѣ, дорогой, незабвенный товарищъ! Воистину во славу Божию, надъ уясненіемъ себѣ и особенно другимъ премудрыхъ и спасительныхъ словесъ Божіихъ, трудился ты на землѣ; слава и блаженство въ обителяхъ Отца небеснаго да будутъ вѣчнымъ удѣломъ твоимъ на небесахъ!

Послѣ пѣнія „Со святыми упокой!“ произнесъ рѣчь доцентъ еврейскаго языка и ветхозавѣтной археологіи И. Г. Троицкій, бывший ученикъ покойнаго и одинъ изъ самыхъ близкихъ къ нему людей, вмѣстѣ съ доцентомъ педагогики С. А. Соллертинскимъ принявшій его послѣдній вздохъ. Вотъ эта рѣчь:

„Прости мнѣ, добрыйшій Иванъ Степановичъ, что я осмѣиваюсь возмущать твой блаженный покой своимъ безыскусственнымъ словомъ. Около твоего гроба какъ-то не хочется говорить; здѣсь хочется или размышлять, или плакать: размышлять о тайнахъ міроваго порядка, плакать о той дисгармоніи въ этомъ по-

рядкѣ, слѣдствіемъ которой являются никого не щающія болѣзни и смерть,—да, болѣзни и смерть, съ жестокостію вырвавшія тебя изъ объятій молодой и любящей жены, рановременно отнявшія тебя у общества, друзей и дѣятелей науки, къ глубокому прискорбію всѣхъ. Если я рѣшаюсь своими устами колебать атмосферу, окружающую твой честный гробъ, то — единственно во исполненіе своего нравственнаго долга. Еще въ то время, когда я находился на студенческой скамьѣ, научные интересы сблизили меня съ тобой, и ты былъ настолько добрѣ, что не закрывалъ предо мной тайниковъ своего ума и сердца и тѣмъ далъ возможность отчасти разгадать твою довольно таинственную личность, заглянуть за ту завѣсу, которою ты такъ тщательно закрывалъ алтарь своей души отъ взоровъ наблюдателей. Повѣдать о результатахъ своихъ наблюденій въ настоящемъ случаѣ считаю своимъ нравственнымъ долгомъ,—не ради похвалы тебѣ, въ которыхъ ты никогда не нуждался, тѣмъ болѣе не нуждаясь теперь, и не ради тѣхъ, кому извѣстна была твоя личность (такіе не требуютъ объясненій), а ради тѣхъ, кому ты былъ недостаточно извѣстенъ: пусть и они сознательнѣе отнесутся къ твоей личности, и съ большимъ усердіемъ положатъ поклонъ за упокой твоей праведной души.

Ты принадлежалъ къ числу такихъ людей, какихъ въ наше время,—время фразы, мишурнаго блеска и гордаго эгоизма,—становится все меньше и меньше. Обладая богатыми духовными дарованіями, широкими и глубокими познаніями, ты не старался какъ либо рельефно импонировать на среду. Въ этомъ случаѣ, какъ и въ другихъ, ты оставался вѣрнымъ тѣмъ глаголамъ живота вѣчнаго, разъясненію которыхъ была посвящена твоя жизнь. Здѣсь невольно припоминается одинъ глубоководный эпизодъ изъ ветхозавѣтной исторіи. Когда ревнитель завѣта Іеговы, Іилія Освятильникъ, спасаясь отъ ищенія развратныхъ современниковъ, скрывался въ хоривской пещерѣ, то, какъ говоритъ Писаніе, ему явился Господь,—и явился не въ сильномъ вѣтрѣ, со-

крушающемъ скалы, не въ огнѣ и землетрясеніи, но въ вѣяніи тихаго вѣтерка (3 Цар. XIX, 11—12). Этимъ самымъ Господь какъ бы показалъ, что благотворныя, совидающія силы какъ природы, такъ и исторіи, проявляются спокойно, безъ какихъ либо рѣзкихъ порывовъ и потрясеній. Къ таковымъ-то силамъ и принадлежалъ ты, многоуважаемый учитель и профессоръ. Обаяніе твоей высокой личности, которому болѣе или менѣе подчинялся всякій, знавшій тебя, можно сравнить съ вѣяніемъ тихаго весенняго вѣтерка. Какъ этотъ спокойно и тихо вливаетъ жизнь въ сферы, куда онъ проникаетъ: такъ и ты спокойно и методически вливалъ умственную жизнь въ молодые и воспримчивыя силы своихъ слушателей. Какъ въ научной, такъ и въ общественной дѣятельности ты былъ чуждъ всякихъ рѣзкостей и переворотовъ, и тебѣ естественнo было модное въ наше время чувство борьбы. Но ошибочно было бы думать, что такое спокойствіе, уклоненіе отъ борьбы было слѣдствіемъ слабости воли и характера. Далеко нѣтъ! Твоя личность тѣмъ и загадочна, что она представляетъ рѣдкій образецъ совѣщенія христіанской кротости и смиренія съ великой нравственной и умственной силой. Тамъ, гдѣ нужна была твердость, какъ-то: въ дѣлахъ вѣры, чести и блага ближнихъ, ты былъ твердъ до непоколебимости. Какъ глубока и тверда была твоя вѣра! Ничто не могло поколебать ея: ни модное въ наше время легкомысліе въ религіозныхъ вопросахъ; ни твоя жизнь въ западной Европѣ, при всевозможныхъ вліяніяхъ; ни наконецъ обширная ученость и тонкій анализъ ученыхъ рационалистовъ, расплывавшихъ основы христіанства. Эта глубокая вѣра въ Бога главнымъ образомъ наполняла и освящала содержаніе твоей душевной жизни, и не затѣвдалась въ тебѣ другими чувствованіями. Уже въ самыя послѣднія минуты жизни, когда смерть своею жезлою рукой сдвинула твою страдальческую грудь и ангелъ смерти уже прикоснулся къ твоимъ устамъ своею чашей, изъ нихъ поплылъ не ропотъ и не болѣзненный стонъ, а молитвенное обращеніе ко Господу. Эта сильная вѣра опредѣляла и твою ученую

карьеру. Въ то время, когда разумъ объявилъ особенно жестокою войну вѣрѣ и желалъ лишить челоуѣчество самой великой его святыни—Библии, ты твердо и спокойно держалъ эту великую, но трудную для пониманія книгу и, указывая на нее, безъ смущенія говорилъ: „*здѣ умъ*“ (Апок. XVII, 9). Твоя ревность о словѣ Божиємъ *стиде* тебя: она распатала твое здоровье и была причиной преждевременной кончины. Но *спяй въ плоть свою, отъ плоти поженетъ истлѣніе, а спяй въ духъ, отъ духа поженетъ животъ вѣчный*, говоритъ апостолъ (Гал. VI, 8). Ты съялъ въ духъ, и потому для тебя предстоитъ жатва въ сознаніи молодыхъ поколѣній, воспитавшихся подъ вліяніемъ твоей личности и твоихъ ученыхъ занятій,—въ проясненіи религіознаго сознанія читателей твоихъ толкованій, среди православнаго люда.— Говорить ли еще о твоихъ заботахъ о благѣ и чести ближнихъ? Онѣ извѣстны даже и тѣмъ, которымъ недостаточно извѣстна твоя личность. Твое нѣжное сердце отзывалось на всякую нужду и печаль, и много есть лицъ, которымъ ты помогалъ въ критическія минуты жизни. Они же сномъ праведника, честнаго и неутомимаго труженника науки, добраго и любящаго челоуѣка. Мы вѣримъ, что твой духъ найдетъ себѣ вѣчное успокоеніе въ высшихъ сферахъ бытія, къ которымъ онъ стремился во время земнаго бытія. У престола Всевышняго помолись и за насъ, добраго челоуѣка, да не оскудѣваетъ среди насъ духъ искреннаго и безкорыстнаго служенія наукѣ; да не оскудѣваетъ среди насъ духъ любви къ трудамъ многомилліоннаго православнаго народа, какъ манны небесной, алчущаго разумѣнія слова Божія!“

Броивъ того въ теченіе отпѣванія произнесли еще рѣчи землякъ и товарищъ покойнаго по вятской семинаріи священникъ А. А. Дерновъ и студентъ третьяго курса историческаго отдѣленія Григорій Скворцовъ. Первый подѣлился съ слушателями воспоминаніями о дѣтствѣ и школьной жизни дорогаго покойника, второй искалъ утѣшенія въ горестной утратѣ въ словѣ Божиємъ.

Послѣ отпѣванія предъ прощаніемъ произнесъ еще слѣдующую

рѣчь студентъ четвертаго курса богословскаго отдѣленія И. Губинскій.

„Послѣдними взорами смотримъ мы, братіе, на эти бранные останки столь дорогаго и близкаго намъ наставника и собрата! Послѣднимъ „прости!“ должны мы наутѣвовать его, отходящаго отъ насъ! Послѣднее цѣлованіе сейчасъ дадимъ ему. О, какой роковой, гнетущій смыслъ должны мы соединить съ этимъ послѣднимъ цѣлованіемъ!.. Тяжело, очень тяжело иногда бываетъ говорить это послѣднее „прости“ и не при гробѣ, говорить и при временной разлукѣ, когда расстаешься съ любимымъ и взаимно любящимъ человѣкомъ, но когда все-таки не только самъ говоришь послѣднее „прости“, но и получаешь въ отвѣтъ тоже прощальное привѣтствіе, и когда взаимныя прощальныя привѣтствія соединяются съ свѣтлою надеждою радостнаго свиданія послѣ томительной разлуки. Не такая разлука предстоитъ теперь намъ. Предъ нами гробъ, правда, съ дорогины для насъ останками, но намъ предстоитъ вѣковѣчная разлука съ лежащимъ во гробѣ, — разлука тѣмъ болѣе тягостная, чѣмъ живѣе и крѣпче связующія узы, которыя еще такъ недавно соединяли почившаго съ окружающими теперь его гробъ, тѣмъ болѣе острая и скорбная, чѣмъ важнѣйшее звѣно отъ общей связи отторгается. На вѣки прощаемся мы съ почившимъ! Но въ его лицѣ мы прощаемся съ человѣкомъ, который родствененъ и близокъ всякому, кто только зналъ его неподдѣльную искренность, прямоту и задушевность, — кто только находился подъ обаятельнымъ вліяніемъ мягкости и нѣжности его обращенія, кто только чувствовалъ его до глубины души трогашее добродушіе и ласковость. Въ его лицѣ, далѣе, на вѣки прощаемся мы съ наставникомъ, который завоевалъ себѣ такія сильныя симпатіи, такую глубокую любовь и уваженіе со стороны своихъ слушателей, что послѣдніе и при жизни покойнаго считали, инстинктивно считали для себя непозволительнымъ всякій, хотя сколько-нибудь оскорбительный для личности дорогаго наставника



телемъ науки, съ дѣятелемъ, близкимъ сердцу всякаго, кто только дорожитъ уясненіемъ главнѣйшаго первоисточника нашей вѣры.

Вотъ какой высокій, величественный, но въ тоже время обаятельно-привлекательный образъ того, кому мы должны сказать сейчасъ свое послѣднее „прости“, но охладѣвшій трупъ котораго своими безжизненными устами на всѣ наши привѣтствія въ состояніи дать лишь одинъ ясный и раздѣльный отвѣтъ: „еще мало, и къ тому не узрите мя“. Да, еще нѣсколько мгновений— и дорогаго предмета нашего глубочайшаго уваженія и нашей искренней и нелицеприятной любви нѣтъ и не будетъ... Можетъ ли быть что-либо болѣе горькое и удручающее, чѣмъ эта мысль, что такъ недавно вращавшійся среди насъ и столь живыми и тѣсными узами связанный съ нами на вѣки изъемлетъ изъ среды живыхъ?! Правда, наша вѣра и эту самую тяжкую скорбь растворяетъ утѣшеніемъ упованія, когда говоритъ: да не скорбите о умершихъ, якоже и прочіи, не имущіи упованія. Правда, только это одно упованіе и можетъ служить намъ утѣшеніемъ въ предстоящей намъ горестной разлукѣ и проливать отраду въ пораженныя скорбію сердца. Но какъ всякое утѣшеніе слѣдуетъ только послѣ скорби, такъ и наша вѣра своимъ утѣшеніемъ не отрицаетъ и справедливой скорби по умершемъ, когда объясняетъ, что самая смерть наша есть слѣдствіе не природы, но грѣха, и что поэтому въ каждой жертвѣ смерти должны мы видѣть горькій достойный оплакиванія плодъ первобытнаго человѣческаго своеволія. И чѣмъ естественнѣе это воспоминаніе первобытнаго своеволія при видѣ столь неожиданно, столь преждевременно, столь, повидимому, незаслуженно пораженной рукою смерти жертвы, тѣмъ живѣе и сильнѣе возбуждается скорбное чувство понесенной утраты, и чѣмъ сильнѣе отъ избытка скорбнаго сердца глаголютъ уста, тѣмъ болѣе, кажется, подобающій долгъ воздаешь почившему...

Скорбь, глубокая скорбь объемлетъ душу при видѣ всякаго гроба съ бранными останками подобнаго намъ человѣка. Всякій гробъ вмѣщаетъ въ себѣ нашу человѣческую, по образу Божію

созданную красоту, но увы! безобразную, безславную, не имущую вида. При всякомъ гробѣ видишь въ умершемъ плачевную участь свою собственную. При видѣ всякаго гроба естественное чувство жизни содрогается, какъ при видѣ своего врага. Но скорбное чувство при видѣ гроба утѣрается, когда въ немъ лежитъ согбенный лѣтами многими старецъ, когда въ немъ почиваетъ мужъ, пресытившійся жизнію и, такъ сказать, отжившій свой вѣкъ; оно совсѣмъ успокоивается, когда при сознаніи того, что нѣтъ человѣка, который бы пожилъ и не умеръ, въ самой смерти преклоннаго, отжившаго свое старца видить естественное отпаденіе зрѣлаго плода съ древа земной жизне-дѣятельности.—Но внушаетъ ли это успокоительное сознаніе и тотъ гробъ, который предлежитъ нашимъ взорамъ? Отжившій ли свой вѣкъ почиваетъ въ этомъ гробѣ? Созрѣвшій ли плодъ земной жизне-дѣятельности лежитъ въ немъ на пути въ жизнь вѣчную?—Нѣтъ, братіе, нѣтъ. Въ почившемъ мы видимъ не старца, пресытившагося жизнію, а напротивъ человѣка, только что разцвѣтшаго для жизни. Во гробѣ лежитъ предъ нами человѣкъ, который такъ недавно, какихъ нибудь два—полтора года тому назадъ столь свѣтлымъ и доврчивымъ окомъ глядѣлъ въ даль будущаго, съ такою, повидимому, силою сознавалъ энергію своего чувства жизни, что счелъ себя одинокимъ въ обладаніи этою жизнію и избралъ себѣ содруга и соучастника ея въ лицѣ такъ тяжело осиротѣвшей нынѣ супруги. Во гробѣ лежитъ предъ нами человѣкъ, который хотѣлъ жить, жить и жить и который однако такъ внезапно и такъ преждевременно посѣченъ рукою смерти! Какой тяжелый урокъ для насъ, питомцевъ этой высшей духовной школы и особенно для тѣхъ, которые окончили школьное поприще, которые готовятся вступить въ жизнь, принять на себя обязанности наставниковъ и которые вотъ уже третьяго преждевременно въ цвѣтѣ лѣтъ погибающаго наставника провожаютъ въ загробный міръ!.. Подлинно, еслибы книга судебъ, интересамъ которой служилъ покойный, не говорила, что и вмалѣ скончавшійся исполняетъ лѣта долга, то этотъ гробъ внушалъ бы намъ лишь одно

горькое безнадежное отчаяніе. Но при свѣтѣ этой истины мы и въ столь горестной предстоящей намъ разлукѣ имѣемъ основаніе ублажительно привѣтствовать отходящаго отъ насъ: „блаженъ путь, въ онъ же идеши ты днесъ, яко уготовася тебѣ мѣсто упокоенія“.

Скорбное чувство при видѣ столь преждевременно скончавшагося чловѣка тѣмъ сильнѣе овладѣваетъ душою, когда вспомнишь, чѣмъ былъ покойный, какъ дѣятель, чѣмъ былъ онъ для тѣхъ питомцевъ, которые теперь окружаютъ его гробъ, и для того дѣла, которому онъ до самопожертвованія служилъ и которое должно быть дорого и близко всякому истинному послѣдователю Христовой вѣры. Обращусь къ первому. Чѣмъ былъ покойный для своихъ питомцевъ студентовъ? Сказать ли, что онъ былъ для нихъ наставникомъ? Но я боюсь, какъ бы не обезцвѣтитъ столь ярко блестящій ликъ въ ряду наставниковъ. Сказать ли, что онъ былъ справедливымъ наставникомъ? Но и этижъ, кажется, слишкомъ тускло освѣщались бы тѣ глубочайшія симпатіи, то искреннѣйшее расположеніе и любовь, которыми въ особенномъ и преимущественномъ смыслѣ неизмѣнно характеризовались отношенія къ нему студентовъ. Сказать ли, что онъ былъ другомъ и братомъ? Но такимъ онъ былъ не для однихъ только студентовъ, но думаю для всѣхъ и cadaго. Напрасно сталъ бы я подѣскивать болѣе жѣткую и вѣрную характеристику почившаго въ его отношеніи къ студентамъ, чѣмъ та, которая выражается этими двумя словами: „любимый наставникъ“. Напрасно также сталъ бы я и объяснять тотъ глубоко-знаменательный смыслъ, который соединяется съ этими словами. Этотъ смыслъ подскажутъ каждому его личныя воспоминанія изъ дѣтства, да и не изъ дѣтства только, но и вообще изъ школьной жизни. Безъ всякихъ разъясненій, по собственному опыту каждый можетъ вообразить и почувствовать всѣ, увлекающія симпатіи питомцевъ, свойства любимаго наставника, какимъ былъ почившій. Безъ всякихъ разъясненій также можно понять и представить, до какого совершенства доходило въ почившемъ то глубоко-трогательное сочетание суроваго долга и нѣжной, кроткой снисходительности, которое

прежде и главнѣе всего почитается и возбуждаетъ къ себѣ любовь въ любимомъ наставникѣ. Всякій слушатель покойнаго съ готовностію засвидѣтельствуетъ, что почившій „любимый наставникъ“ былъ на сторонѣ скорѣе снисходительнаго, чисто-товарищескаго, чѣмъ строго-официальнаго отношенія къ своимъ слушателямъ. Но едва ли кто-либо откажется засвидѣтельствовать и то, что отъ этой снисходительности нисколько не страдалъ и его наставнической долгъ. Его добродушіе и снисходительность производили такое обаятельное и неотразимое дѣйствіе, что, кажется, запрещали незаслуженно пользоваться ими чрезъ чувство простой стыдливости.

Но не одно только это гармоническое сочетаніе долга и любви почиталось и глубоко уважалось въ почившемъ наставникѣ. Въ самомъ способѣ его преподаванія невольно сказывалось и заставляло высоко цѣнить себя подобное же гармоническое сочетаніе двухъ противоположностей, но на этотъ разъ противоположностей, представляемыхъ самими слушателями. Не думайте, что я говорю объ общей долѣ каждого наставника имѣть дѣло съ самыми разнообразными по степени своей подготовленности и самыми разнохарактерными по своимъ научнымъ запросамъ слушателями. Нѣтъ, на долѣ почившаго наставника въ этомъ отношеніи лежала болѣе сложная и болѣе трудная задача, чѣмъ какая предлежала и предлежитъ всякому другому. Если не догадываетесь, возлюбл. брат., то скажу прямо: особенная сложность и трудность преподавательской задачи покойнаго наставника обуславливалась самимъ, такъ сказать, двусмысленнымъ положеніемъ его предмета на почвѣ его слушателей, предмета, научная постановка котораго немислима внѣ связи съ оригинальнымъ языкомъ ветхозавѣтнаго писанія и который однако преподавался покойнымъ слушателямъ, въ цѣлой и притомъ большой своей половинѣ незнакомымъ съ этимъ оригинальнымъ языкомъ. Говорить ли послѣ этого, что покойный несъ двойную обязанность всякаго наставника? Онъ необходимо долженъ былъ заботиться не только объ удовлетвореніи научныхъ запросовъ своихъ слушателей, но и о томъ, чтобы, удовлетворяя эти запросы для одной половины

слушателей, не быть въ тоже время гласомъ вопіющаго въ пустыни для другой. Естественно, поэтому, что ему больше, чѣмъ всякому другому наставнику приходилось вѣдаться съ требованіемъ „быть всёми вся“. И слушателямъ покойнаго нужно только припомнить, какъ живо предносилось его сознанию это апостольское требованіе, какъ заботился онъ о выполненіи лежавшей на немъ двойной обязанности, какою умѣлою рукою сглаживалъ онъ неровности той почвы, на которую водѣйствовалъ своими чтеніями, какой глубоко-научный, но въ тоже время удобоваримый для всѣхъ матеріалъ преподавалъ онъ въ нихъ и какъ, наконецъ, не ограничиваясь преподаваніемъ общаго научнаго млека для всѣхъ своихъ слушателей, предлагалъ нерѣдко специальную твердую пищу для болѣе совершенныхъ. Незабвенно, наконецъ, для слушателей покойнаго и то искреннее отношеніе къ своему предмету, та любовь къ своему дѣлу, которая сказывалась въ каждомъ его словѣ и которая сухое собраніе филологическихъ, археологическихъ и тому подобныхъ разъясненій превращала въ живое, одухотворенное, невольно приковывавшее къ себѣ научное вниманіе цѣлое... Какъ не надѣяться послѣ всего этого, что образъ любимаго и любившаго наставника неизгладимою печатью ляжетъ на сердцахъ его слушателей, что они не забудутъ его по вся дни жизни своей, что молитва о блаженномъ упокоеніи его души будетъ всегдашнею и непрерывною обязанностію всѣхъ ихъ и особенно тѣхъ, которые служатъ и будутъ служить предъ престоломъ Всевышняго принесеніемъ безкровной жертвы?

Чтобы довершить изображеніе дѣятельности покойнаго профессора и всей тяжести потери, какую несемъ мы въ его лицѣ, слѣдовало бы сказать и о трудахъ его, какъ ученаго библеиста, трудахъ, по которымъ онъ былъ наставникомъ не только для студентовъ, но и для всѣхъ, кому дороги интересы священной библіологии. Но не студенту судить объ ученыхъ трудахъ своего профессора и не при гробѣ приличное мѣсто для этого сужденія. Не могу однако я умолчать о томъ, о чемъ говорить и громко говорить самое положеніе того дѣла, которому служилъ покойный и которое теперь

лишается въ немъ своего работника. Кто не знаетъ, какъ не богато дѣтелями то поприще, на которомъ работалъ покойный? Кому не извѣстно, что не сотнями и тысячами считаются у насъ эти дѣтели, а единицами, и единицами въ большинствѣ случаевъ весьма мелкими, такъ что каждую библейстическую статью, появляющуюся на страницахъ нашихъ духовныхъ журналовъ приходится чуть-ли не съ восторгомъ привѣтствовать, какъ радостный признакъ все еще живущаго библейстическаго интереса? Кто не можетъ понять послѣ этого, что почившій библеистъ былъ работникомъ на томъ поприщѣ, которое всего болѣе нуждается въ работникахъ и которое тернитъ тяжелый уронъ отъ потери всякаго, а тѣмъ болѣе такого крупнаго дѣтеля, какииъ былъ почившій?.. А широкая популярность покойнаго, та популярность, какою онъ пользовался не только въ столичныхъ и ученыхъ центрахъ, но и въ глухихъ провинціяхъ, гдѣ его толкованія слышны и рядомъ являются главною приманкою къ академическому журналу,—о, какъ много говорить она о томъ, чѣмъ былъ покойный для своего дѣла и какую тяжкую потерю несутъ въ немъ всѣ, кому только дорого это дѣло!..

Бъ тебѣ, дорогой наставникъ, обращаю свое послѣднее привѣтствіе! Можетъ быть я оскорбилъ твою смиренно-мудрую скромность, не терпѣвшую и при жизни выставлять на показъ свои дѣла,—оскорбилъ, коснувшись дѣлъ твоихъ, отъ которыхъ ты почилъ?! Но прости мое дерзновеніе. Скорбь, тяжелая скорбь о твоёмъ отшествіи отъ насъ,—горесть, глубокая горесть о вѣковѣчной разлукѣ съ тобою—вотъ что заставляло меня говорить о томъ, какъ много, важнаго и дорогаго лишаемся мы въ тебѣ... Миръ праху твоему, дорогой наставникъ! Господь да приметъ духъ твой съ миромъ!..

Эти, почти непрерывно слѣдовавшія одна за другой рѣчи и какъ-бы старавшіяся отдалить до послѣдней возможности роковой моментъ вѣчной разлуки съ останками любимаго человѣка, были причиною того, что богослуженіе, начавшееся въ 10 утра, затянулось до половины 2-го пополудни. Но и въ то время, когда по

окончаніи отгѣванія гробъ вынесенъ былъ на кладбище Александровской лавры руками профессоровъ и студентовъ и опущенъ въ могилу, возвысился еще одинъ сочувственный дорогому покойнику голосъ. Онъ принадлежалъ одному изъ постороннихъ академіи почитателей покойнаго, устюжскому купцу И. И. Красильникову. Почтенный коммерсантъ произнесъ слѣдующее:

„Я не академическій ученикъ, не родственникъ и не землякъ покойнаго почтеннаго Ивана Степановича, а обыкновенный изъ числа его ближайшихъ знакомыхъ со времени его академическаго студенчества.

Чтобъ пополнить свое не дополченное образованіе и чтобъ свѣрять свои практическія наблюденія и замѣчанія надъ процессомъ человѣческой жизни съ научными теоріями, я постоянно искалъ и ищу знакомства и дружества между людьми науки. Въ числѣ таковыхъ моихъ знакомыхъ и друзей сердца былъ и Иванъ Степановичъ. Бакая-то сверхъестественная сила всегда особенно влекла къ покойному, когда требовала надобность разрѣшить возникшій какой-либо спорный религіозный вопросъ или успокоиться отъ какихъ-либо нравственныхъ страданій. Отъ его глубоковѣрнаго слова всякія сомнѣнія разрѣшались и страданія прекращались.

Вотъ почему я возникъ желаніе и нахожу полезнымъ сказать для памяти Ивана Степановича нѣсколько словъ.

Въ церкви мы слышали изъ устъ товарищей, друзей и учениковъ незабвеннаго Ивана Степановича много прочувствованно-сердечныхъ словъ въ похвалу почившаго. Много и хорошо говорили: о большихъ и цѣнныхъ трудахъ Ивана Степановича, которыми онъ обогатилъ богословскую науку по священному Писанію, о его самоотверженной и не утомимой работѣ, не смотря на постоянное его болѣзненное состояніе, и какъ о чловѣкѣ съ высшими благородными качествами. Но какую онъ принесъ пользу, какъ общественный дѣятель вообще, объ этомъ никто пока ничего не сказалъ.

И вотъ этотъ-то, весьма важный для его біографіи, пробѣлъ я позволю себѣ пополнить въ немногихъ словахъ.

Иванъ Степановичъ, не смотря на свое отдѣльное ученое положеніе, до послѣднихъ дней своей жизни не чуждался бѣдныхъ и не просвѣщенныхъ людей, но какъ происшедшій изъ деревенскаго бѣднаго положенія и состоянія, онъ съ большимъ удовольствіемъ проводилъ время отдохновенія въ средѣ средняго и мало-просвѣщеннаго общества. Здѣсь онъ былъ и проповѣдникомъ христіанской нравственности и помощникомъ въ нуждѣ.

Случайно на улицѣ я встрѣчаю одного, совершенно мнѣ незнакомаго, молодаго человѣка, оборваннаго и исхудалаго отъ голода. Образъ христіанскаго смиренія этого юноши обратилъ мое особенное вниманіе. Спрашиваю его: кто онъ, откуда и что представляетъ въ данную пору?

— Крестьянинъ оренбургской губерніи П..., учился въ школѣ, имѣю *композиторскія* и *музыкальныя* наклонности, пришелъ пѣшкомъ въ столицу, чтобы усовершенствоваться въ этомъ дѣлѣ, отвѣчалъ мнѣ юноша, и при этомъ показалъ мнѣ свои музыкальные труды, говоря: „купите пожалуйста, дабы мнѣ было на что сегодня поѣсть и заплатить за ночлегъ“.

Видя въ юношѣ человѣка, который видимо и при голодной нуждѣ стремится пропитать себя чрезъ трудъ, не входя въ дальнѣйшіе разпросы я попросилъ его отправиться со мною вмѣстѣ.

Приходя къ дорогому Ивану Степановичу. Застаю его за работой.

— Извините пожалуйста, Иванъ Степановичъ, было моимъ привѣтомъ. Можетъ не впасть: вы особенно заняты?

— Нѣтъ!... пожалуйста... прошу некорно, видимо съ большимъ удовольствіемъ попросилъ насъ И. С. садиться.

— Вотъ, обратился я къ Ивану Степановичу, молодой человѣкъ г. П... съ задатками таланта къ музыкѣ, но крайняя его бѣдность является препятствіемъ ихъ развитію. Придите на помощь общими силами?

— Я готовъ, съ видимымъ удовольствіемъ сказалъ Иванъ Степановичъ.



И это слово стало немедленнымъ дѣломъ: молодой человекъ былъ взятъ И. С. на свое попеченіе, общими силами былъ обутъ и одѣтъ и, поддерживаемый матеріально, былъ поставленъ на путь, обезпечившій ему правильное музыкальное образованіе.

Когда я лично нуждался въ разъясненіи нѣкоторыхъ моихъ сомнѣній по вопросамъ религіи, возникавшихъ при чтеніи рационалистическихъ сочиненій, то Иванъ Степановичъ глубиною своего знанія священнаго Писанія и своей искренней вѣрой моментально разсвѣдалъ мои сомнѣнія и превращалъ мое сомнѣніе въ крѣпкую вѣру по ученію нашей святой православной церкви.

Въ виду всего этого нельзя не согласиться, что не только академія и богословская наука, но и общество понесло въ Иванѣ Степановичѣ громадную и едва-ли скоро возмѣстимую потерю. Такие люди—рѣдки и необходимы, въ особенности въ настоящее время, время сомнѣній и маловѣрія.

Миръ праху твоему незабвенный учитель христіанской любви и не словомъ только, но и дѣломъ наставникъ на все доброе“!

И не въ однихъ рѣчахъ друзья и почитатели покойнаго выразили свое горячее сочувствіе къ его памяти. Печальную процессію украшали также шесть вѣнковъ съ соответствующими надписями: первый отъ земляковъ и друзей покойнаго съ надписью: *Иже сотворитъ и научитъ, сей велий наречется во царствіи небесныхъ*, второй, четвертый, пятый и шестой отъ студентовъ академіи разныхъ курсовъ—первый въ формѣ креста съ надписью: *Беззаветно преданные студенты самоотверженному труженику профессору*, остальные съ надписью: *профессору И. С. Якимову студенты*, третій вѣнокъ съ надписью: *Отъ вятской д. семинаріи и стараго товарища, дорогому Ивану Степановичу Якимову*. Кроме того въ средѣ академической корпораціи, друзей и почитателей покойнаго открыта подписка на сооруженіе памятника незабвенному труженику на его могилѣ. Въ участію въ ней приглашаются и всѣ бывшіе слушатели и знакомые Ивана Степановича. Свои лепты они могутъ посылать на имя редакціи

„Церковнаго Вѣстника“ и „Христ. Чтенія“. Мѣсто для могилы на монастырскомъ кладбищѣ, по ходатайству преосвященнаго ректора академіи и по волѣ Высокопреосвященнаго митрополита Исидора, уступлено лаврою даромъ.

Молодая вдова покойнаго, всего полтора года тому назадъ сочтавшаяся съ нимъ бракомъ, осталась безъ всякихъ средствъ къ существованію и все свое упованіе возлагаетъ на благосклонное вниманіе вышшаго духовнаго начальства къ службѣ своего мужа и на участіе къ его памяти со стороны добрыхъ людей.

Редакція „Христіанскаго Чтенія“, кромѣ общихъ причинъ, краснорѣчиво разъясненныхъ въ рѣчахъ, произнесенныхъ надъ смертными останками Ивана Степановича, имѣетъ еще особыя причины оплакивать его преждевременную кончину. Покойный профессоръ былъ постояннымъ и самымъ дѣятельнымъ сотрудникомъ „Христіанскаго Чтенія“. Кромѣ общаго участія въ журналъ, который онъ не рѣдко украшалъ серьезными изслѣдованіями и статьями по предмету своей специальности, онъ самостоятельно завѣдывалъ однимъ изъ важнѣйшихъ отдѣловъ его, именно—отдѣломъ толкованій на книги св. Писанія В. Завѣта, отчасти какъ редакторъ, отчасти какъ авторъ. Ему исключительно принадлежатъ толкованія на книгу пророка Іереміи и на 27 первыхъ главъ книги пророка Исаи и въ значительной степени толкованія на Псалтирь, въ которыхъ онъ принималъ участіе въ качествѣ редактора.

Участіе покойнаго въ этомъ отдѣлѣ было такъ существенно, что по случаю его неожиданной кончины редакція вынуждена закрыть этотъ отдѣлъ на неопредѣленное время. Это одно даетъ уже весьма осязательную мѣрку научной компетентности покойнаго вообще и тяжести его утраты для редакціи.

Прими же, дорогой сотрудникъ, отъ редактора любимаго тобой журнала поклонъ до сырой земли, въ которой покоится теперь твое тѣло. И да пребудетъ на вѣки незабвенною твоя добрая память!

\* \*  
\*

## Подвижники и монастыри крайняго сѣвера \*).

(Продолженіе).

### „Емецкаго волона Благовѣщенская убогая пустыня“

(архангельской губерніи).

Е. Барсовъ въ своемъ «Алѣавитномъ указателѣ монастырей олонецкой епархіи»<sup>1)</sup> помножалъ одну и ту же обитель на двѣ и даже на три, наприм. Спасо-Каргопольскій монастырь и—Строгина пустыня, Аглимозерская и—Наглимозерская, Челменская—Челмогорская и Челмозерская. и, повторяя ошибки «Исторіи російской іерархіи», владѣ для счета и тѣ пустыни, въ существованіе которыхъ самъ не вѣрилъ—напримѣръ «Казаринову...» Между тѣмъ опустилъ такія обители, которыя дѣйствительно прежде существовали въ каргопольскомъ и олонецкомъ уѣздахъ, когда-то занимавшихъ пространство болѣе всей нынѣшней олонецкой губерніи, — каковы: Натина, Сыринская, Емецкая—Благовѣщенская и проч.—Конечно спасибо ему и за то, что онъ... или вѣрнѣе благодаря просвѣщенному вниманію архіепископа Аркадія, по слову котораго со всѣхъ концовъ епархіи стекались къ рукамъ Барсова всѣ свѣденія, почти всѣ памятники древности, которыя и повывелъ онъ на свѣтъ Божій... Наше дѣло—исправлять ошибки первыхъ нашихъ тружениковъ...

Несомнѣнно то, что Емецкаго волона Благовѣщенская пустыня въ XVII и XVIII вѣкѣ находилась въ «каргопольскомъ уѣздѣ»<sup>2)</sup>; теперь ее должно искать въ архангельской губ., если только отъ нея что нибудь осталось...

Какъ основатель, такъ и время основанія этой обители неизвѣстны.

Въ большомъ синодикѣ Александро-Ошевенскаго монастыря (каргопольскаго уѣзда) читаемъ «написанные имена начальниковъ пустынямъ и монастыремъ каргопольскаго уѣзду»:

«Инока Кирилла (челменскаго), священноинока Кирилла (сыренскаго); инока Серапіона, инока Никодима (кожеозерскихъ); инока Діодора (журьгорскаго), священно-инока Полиевкта (лодозерскаго); священно-игумена Пахомія (кенскаго), инока Васіана (строгинскаго или спасозерскаго), инока Іоны (волосатаго, положившаго начало «пустыни», что теперь Успенскій женскій монастырь въ Каргополѣ); Аванасія, Алексія, священноинока Іоасафа; инока Тарасія (елгомскаго), инока Елеазара (анзерскаго), инока Тимофея (наглимозерскаго); схимника инока

\*) См. №№ 5—6 «Христ. Чтенія» за текущій годъ. Подстрочными примѣч. см. въ концѣ статьи.

Евѣмїя, священно-инока Исаїя, схимника іеромонаха Михаила, іеродїакона Кирилла, инока Евѣросина, инока Іоасафа, инока Корнїлія, иноки (ни) Евгенїи» (не веретьевской-ли? Итого 23).

Но кто изъ нихъ былъ основателемъ «Емецкаго волока, Благовѣщенскїе пустыни»—прямо указать нѣтъ никакой возможности. Основателей же извѣстныхъ намъ 11 монастырей мы означили въ скобкахъ.

Однако въ 7070—1562 году пустынь эта уже существовала, ибо была записана въ Сотной книгѣ Никиты Яхонтова: «А... пашня—говорится въ грамотѣ Благовѣщенской обители—подъ монастыремъ въ денежныхъ доходѣхъ обѣдена, по Сотной книгѣ Микиты Яхонтова съ товарищи, въ 70 году»<sup>3)</sup>. Слѣдовательно монастырь этотъ относительно древнїй, особенно въ сравненїи съ Кодозерской, Хергозерскою, Юрьегорскою и другими молодыми обителями нашего сѣвера!..

Въ 1584—1598 гг. онъ уже дѣлается владѣльцемъ царской жалованной грамоты: «Была де у нихъ,—разсказывали емецкіе старцы,—блаженные памяти Государя Царя и Великаго Князя Ѳедора Ивановича всеа Руссеи жаловальная грамота. А по той грамотѣ велѣно имъ владѣть землею и всякими угодыи и промыслы вверхъ по Онегѣ рѣкѣ до рѣчки до Пялengi на четыре версты, а внизъ до Каркуса порога на пять верстъ (всего на 9 верстъ въ одну сторону...), да въ Емцѣ рѣкѣ до мосту, ниже Оленья броду на версту. Да по той же грамотѣ Новгородскаго Митрополита десятильникомъ въ немъ въ пустыню вѣзжати, и кормовъ и подводъ съ нихъ имать, и никакихъ обидъ имъ чинить—не велѣно»<sup>4)</sup>.

Затѣмъ въ 7123—1615 г. монастырь попалъ въ «приправочную книгу письма Семена Языкова, да подъячего Семена Осокина»<sup>5)</sup>, описывавшихъ земли...

Наконецъ подвергся и разоренїю Литвы, какъ надо полагать въ 1619 году: «И въ разореньи-де,—сказывали монахи,—Литовскїе люди въ той ихъ пустынь старцевъ посябли, а жалованную грамоту сожгли...»<sup>6)</sup>.

Но сожгли-ли еще что (кромѣ грамоты), чернецы не говорятъ; церковь же, вѣроятно, была пощажена врагами, ибо черезъ 2—3 года послѣ «разоренья», едва-ли могъ построить ее единственный тогда монахъ Осїя<sup>7)</sup>, тѣмъ болѣе, что окольнымъ крестьянамъ тогда было не до того, чтобъ церкви строить.

Вотъ въ какомъ состоянїи описывается эта обитель въ 1621—22 гг., т. е. спустя 2—3 года послѣ «разоренья».

Въ новгородской четверти, въ каргопольскихъ писцевыхъ

книгахъ письма Ивана Воейкова да дьяка Третьяка Копнина, 129, и 130 году, написано: «Въ каргопольскомъ уѣздѣ, въ тур- часовскомъ стану, на Онегѣ рѣкѣ, на Емецкомъ волоку, мона- стырель убогій, Благовѣщенскій; а въ немъ церковь Благовѣ- щенія Пречистые Богородицы древяна, стоитъ безъ пѣнія, и церковнаго строенія нѣтъ ничего. А въ томъ монастырѣ живетъ въ кельѣ старецъ Осей.—Пашни паханные худые земли около монастыря осмина, да перелогомъ три четверти въ полѣ, а въ дву потомужъ; въ живущемъ полъ-полъ-пол-четверть выти, впустѣ полчетверти и полполчетверти выти, сѣна на живущее и на пусто, противъ Каркуса по горѣ 15 копенъ; да того жъ мона- стыря пустошь Гора, а въ ней мѣсто дворовое: пашни—перело- гомъ худые земли осмина, да лѣсомъ поросло 7 четвертей въ полѣ, а въ дву—потому жъ; въ пустѣ полвыти и полъ-полъ- полъ-четверть выти; сѣна нѣтъ; обоего—пашни паханные и пе- релогомъ 12 четей; въ живущемъ пол-пол-пол-четверти выти, впустѣ полъ выти и полъ четверти и пол-пол-четверти и пол- пол-пол-четверти выти; сѣна 15 копенъ»<sup>8)</sup>.

Кромѣ того емецкимъ монахамъ принадлежали земли и вдали отъ ихъ Благовѣщенской пустыни. Вотъ что читаемъ объ этомъ въ той же писцовой книгѣ: «Волость Шелекса на рѣкѣ на Емцѣ, и на Шелексѣ, и на Истовѣ озерѣ, а въ ней... деревня Скормороховская пуста, а въ ней два двора пусты Максима Сергѣева, да Иванка Терентьева: пашни перелогомъ оброчные худые земли,—что дано ново на оброкъ Благовѣщенскаго мона- стыря, что на Емецкомъ волоку, старцу Осейю з братъею,—5 четей въ полѣ, а въ дву потому жъ, въ оброкѣ четь и пол-пол- чети выти. Сѣна 11 копенъ съ полу копною. А оброку имъ съ тое пустотные земли платитъ по шти алтынъ по 4 деньги на годъ, да пошлннъ 2 деньги»<sup>9)</sup>.

Въ писцовой же книгѣ 7156—1648 г. «при оной пустыни и деревни Скормороховской (принадлежавшей монастырю) было напи- сано пашенной земли» почему-то только «5 четвертей съ осми- ною; сѣна при пустыни и въ деревни на пусто и на жило 26 ко- пенъ съ полу копною»<sup>10)</sup>.

Послѣдствіемъ литовскаго разоренія описываемой обители и сожженія ея жалованной грамоты было то, что монахи, не имѣя письменныхъ данныхъ на владѣмыя ими земли, принуждены были подвергаться обидамъ отъ сосѣднихъ крестьянъ, которые не опускали случая самовольно пользоваться монастырскими угодь- ями... въ теченіе болѣе чѣмъ двадцати лѣтъ... Такъ же и мит- рополичьи десятильники, пользуясь неимѣніемъ въ пустыни

льготной грамоты, «налоги чинили великіе», что не могло не отозваться на экономическомъ состояніи обитатели. Таковой поря-докъ вещей вынудилъ настоятеля пустыни—«чернаго попа Кирилла» въ 1648 г. обратиться съ просьбою къ царю Алексѣю.

«И нынѣ били намъ челомъ»,—говорилось въ грамотѣ «отъ Царя и Великаго князя Алексѣя Михайловича всеа Руссїи», по-сланной «въ Каргополь, воеводѣ Василью Ивановичу Жуккову»,— «били намъ челомъ Каргопольскаго уѣзда, съ *Емецкаго волока, Благовѣщенскіе убоіе* пустыни черной пошъ Кирило съ братьею. Была де у нихъ блаженные памяти Государя Царя и Великаго Князя Федора Ивановича всеа Русїи жалованная грамота, а по той грамотѣ велѣно имъ владѣть землею и всякими угодыи и промыслы, вверхъ по Онегѣ рѣкѣ до рѣчьи до Пяленги на че-тыре версты, а внизъ до Каркуса порога на пять верстъ, да въ Ешѣ рѣкѣ до мосту ниже Оленя броду на версту; да по той же де грамотѣ Новгородскаго Митрополита десятильникомъ къ нимъ въ пустыню въѣзжати, и кормовъ и подводъ съ нихъ имать, и никакихъ обидъ имъ чинить не велѣно. И въ разоренье де, Литовскіе люди въ той ихъ пустыни старцевъ посѣляли; а жалованную грамоту сожгли: и послѣ того де Пабережскіе, и Марковскіе и Шелековскіе крестьяне ихъ старцевъ обижаютъ, черезъ мосты ихъ, наймуся у Каргопольцовъ—торговыхъ лю-дей, возятъ многіе товары и тѣ ихъ мосты лошади разбиваютъ, а мостать не помогаютъ; да тѣ жъ де крестьяне ихъ монастыр-скую пашню пашутъ и вновь расчищаютъ, и сѣнные покосы косятъ, а въ достальныхъ ихъ пашняхъ хлѣбъ и сѣнные покосы травятъ скотомъ, и на озерахъ, и на рѣкахъ—на ихъ промыс-лахъ рыбу ловятъ, и многими угодыи владѣютъ насильствомъ и ихъ, старцовъ бьютъ, и всякое насильство чинятъ. А *Новгород-скаго митрополита десятильники* къ нимъ прїѣзжаютъ, и *кормы и подводы съ нихъ емлютъ многіе, и поминки правятъ, и налоги чинятъ великіе: и отъ того де* они стали разворены, и обнищали, и задолжали великими долги,—погибаютъ до конца. А наши грамоты у нихъ нѣтъ—борониться нечѣмъ. И намъ бы ихъ по-жаловать, велети бъ имъ дать нашу грамоту, чтобъ крестьяне у нихъ пашни и сѣнныхъ покосовъ насильствомъ не отнимали и мостовъ мостить пособляли; а десятильники бъ къ нимъ въ пу-стыню не въѣзжали, и кормовъ и подводъ у нихъ не имали, и по-минковъ на нихъ не правили, и никакихъ налоговъ не чинили. И мы—продолжаетъ Царь—Каргопольскаго уѣзда, Емецкаго во-лока, *Благовѣщенскіе убоіе пустыни* чернаго попа Кирилла съ братьею пожаловали: велѣли имъ дать нашу оберегательную

грамоту: И какъ къ тебѣ ся наша грамота придетъ и ты въ тое *Благовѣщенскіе убогіе пустыни* чернаго попа Кирилла съ братьею оберегалъ: Каргопольскаго уѣзда Пабережскимъ и Марковскимъ и Шелеховскимъ крестьяномъ никакой обиды и взысканія имъ въ пашнѣхъ и въ угодьяхъ и, ни въ чемъ—чинити не велѣлъ, и мосты имъ велѣлъ помогать (мостить). А Новгородскаго Митрополита десятильникомъ въ тое пустыню взыскать бы еси не велѣлъ, чтобъ старцомъ отъ нихъ никакіе налоги и было. А прочеть сю нашу грамоту, велѣлъ съ нее списать списокъ, да тотъ списокъ оставить въ нашей казнѣ, въ Сѣверной Избѣ, а сю грамоту нашу отдать Благовѣщенскіе убогіе пустыни Черному Попу Кириллу съ братьею. Писанъ на Москвѣ, гдѣ 7156, іюня въ 31 день» (подпись: «Діакъ Микиѳоръ Демидовъ Справилъ Степаню Дяльнъ») <sup>11)</sup>.

Грамота эта впоследствии подтверждена младшими сыновьями Царя Алексѣя въ 1685 году такъ: «Лѣта 7193, февраля въ 18 день, Великіе Государи, Цари и Великіе Князи Иванъ Алексѣевичъ, Петръ Алексѣевичъ, всеа Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи Самодержцы, слушавъ сей грамоты отъа своего—великихъ Государей, блаженныхъ и вѣчныхъ памяти достойнаго Великаго Государя, Царя и Великаго Князя Алексѣя Михайловича, всеа Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи Самодержца, велѣли на ней подписати свое Государское повелѣніе, что быти во всемъ потому, какъ въ сей грамотѣ написано, кромѣ тѣхъ статей, которыя ихъ Государскими новыми указы и новоуказными статьями отставлены. Діакъ Иванъ Волковъ» <sup>12)</sup>.

Здѣсь историческій занавѣсъ «убогой пустыни» на нѣсколько десятилѣтій опускается!.. И мы, узнавъ изъ приведенной грамоты только двухъ ея настоятелей—Осію и Кирилла, затѣмъ въ теченіе дальшихъ почти 90 лѣтъ не знаемъ ни одного настоятеля, не говоря уже о числѣ монашествующихъ.

Въ 1702 году приписывается къ каргопольскому Спасскому монастырю пустынь «Касьянова,—Касьяновъ волочекъ» <sup>13)</sup>; подъ этимъ же именемъ значитса она и «въ половной записи» названнаго монастыря 1707 г. <sup>14)</sup>.—Не «Емецкаго» ли «волока, Благовѣщенская пустынь» и здѣсь такъ названа? Тѣмъ болѣе, что «Касьяновой пустыни» ни въ какихъ бумагахъ Спасскаго монастыря болѣе не упоминается, да таковой не значитса и въ «Указателѣ» Е. Барсова, а хотя въ «Исторіи російской іерархіи» (ч. IV, стр. 830) и упоминается, но во 1-хъ съ именемъ «Благовѣщенской» же («Благовѣщенская на Касьяновѣ Волочекъ мужск.»), во 2-хъ припискою къ Крестному монастырю (когда

«приписана?»), тогда какъ намъ хорошо извѣстно, что эта «Исторія» не рѣдко описываетъ одну и ту же обитель подъ двумя и даже тремя названіями, въ разныхъ мѣстахъ... въ указѣ «Каргопольской, разбора церковниковъ и ихъ дѣтей, экспедиціи», отъ 20 ноября 1755 года, и современной ему вѣдомости, также упоминается «Касьяновъ волочекъ» въ числѣ приписныхъ къ Спасскому монастырю пустынь, что опредѣляется въ него «Шалекушской вол., первыи Срѣтенія Господня попъ Михайло Гавриловъ»; за то вовсе не упоминается Ямецкая пустынь, которая въ названномъ году уже состояла приписною за названнымъ монастыремъ. О припискѣ описываемой пустыни въ первой четверти XVIII вѣка въ Спасскому монастырю упоминается въ— такъ сказать—формулѣ казначея Спасскаго монастыря монаха Кипріяна за 1733 г. «Отъ постриженія мнѣ,—говоритъ казначей,— Каргопольскаго уѣзда, Ямецкаго волока, въ Благовѣщенской пуст. 15, отъ пребыванія въ Каргопольскомъ Спасскомъ монастырѣ 8 лѣтъ. А въ Спасской монастырѣ изъ той Благовѣщенской пуст. переведенъ въ прошломъ 724 г. бывшимъ Архимандритомъ Іосифомъ, когда та Благовѣщенская пустыня была къ тому Спасскому монастырю приписана... постриженъ я въ монашество въ 718-мъ году, тое, Ямецкаго Волока, Благовѣщенской пуст. Строителемъ Іеромонахомъ Павломъ», слѣдовательно въ 1724 году она состояла тогда уже приписною и въ доношеніи отъ 26 августа 1725 года («о пятиномъ хлѣбномъ сборѣ» называется «Емецкимъ Волочкомъ» <sup>15</sup>). Разница только въ первомъ словѣ: тамъ «Касьяновъ», здѣсь «Емецкій», но тутъ и тамъ—«волочекъ». Въ указѣ отъ 31 августа 1731 г.—о представленіи вѣдомостей о количествѣ въ монастыряхъ хлѣба,—названа «Ямецкаго Волочка, Благовѣщенской пустыней» <sup>16</sup>), подобно и въ вѣдомости 1741 г. «Ямецкаго волока, Благовѣщенская пустыня» <sup>17</sup>).

Однако такое событіе, какъ приписка Касьяновой или Емецкой пустыни къ монастырю ни чего до насъ не сохранило... Половная же записъ ничего не разъясняетъ—ни о зданіяхъ, ни о монашествующихъ; изъ нея видно только, что архимандритъ подрядилъ въ 1707 г. въ Касьянову пустыню половника на 10 лѣтъ, что тамъ было хлѣбопашество, небольшое скотоводство, и что отъ послѣдняго долженъ былъ получаться монастыремъ очень незначительный доходъ, въ родѣ воровьяго масла <sup>18</sup>)—вотъ и все!



Строитель іеромонахъ Павелъ, 1718—1741 гг.

Всѣ, приписанные къ болѣе многолюднымъ или извѣстнымъ обителямъ по волѣ Петра I-го, въ послѣдніе годы его царствованія, малолюдные монастыри въ 1727 г. согласно царскому указу вновь получили самостоятельность, въ томъ числѣ и Ямецкаго волока Благовѣщенская пустыня, при настоятелѣ своемъ строителѣ іеромонахѣ Павлѣ <sup>19)</sup>, который упоминается и въ 1741 г. <sup>20)</sup>.

Кромѣ его, строителя, въ 1738—1741 гг. жителей было въ пустынь: «казначей монахъ Іона, крылашанинъ монахъ Іосифъ; бѣльцовъ: псаломщикъ 1, хлѣбопекарной и поварь 1, сторожъ и келейникъ 1, скотникъ и пастухъ 1, помещикъ на мельницахъ 1, коровница 1; въ деревни Скопороховской: повѣренной 1, коровникъ 1, пастухъ 1, коровница 1»; итого 13 человекъ; въ томъ числѣ 3 монашествующихъ.—Церковь была «1, а въ ней престоловъ 2»: одинъ Благовѣщенію <sup>21)</sup>, другой неизвѣстно кому.

Доходъ «убогой пустыньки» въ 1734—1737 гг. простирался отъ 22 р. 25 к. до 23 р. 52 к. на ассигнаціи; въ 1741 г. показанъ въ 21 р. 67 к. Онъ происходилъ: «отъ подаванія въ кружку проѣзжихъ мірскихъ людей, и собранныхъ на храмовые праздники, и отъ промѣну восковыхъ свѣчъ» ежегодно отъ 4 р. 5 к. до 5 р. 27 к.; «съ монастырской мельницы за меливо у околныхъ жителей помещиныхъ» денегъ отъ 4 р. 1 к. до 12 р. 19 к. (преимущественно около 9 р. и болѣе); «отъ продажи скота» («рогатаго» и проч., въ 1735 г. и «лошади») — отъ 6 р. 90 к. до 8 р. 24 к.; «изъ продажи покупныхъ отъ моря сельдей» (въ 1734 г. 5 р. 97 к.), въ 1737 г. сверхъ того еще «извозныхъ, въ зимнее время, 6 рублевъ 11 к.»; «отъ извозу сухимъ путемъ клади», въ 1734 г.—82 коп.; «за извозъ отъ подряду у каргопольцовъ отъ моря товаровъ», въ 1736 г.—6 руб.—Въ 1741 г. доходы «отъ извозу и продажи сельдей» не показаны; а вмѣсто ихъ почему-то выставлены въ доходъ какіе-то «взятыя, за немѣнѣемъ монастырской казны, на расходы, заимобразно», въ 1738—1741 гг. по 3 р. 33<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. <sup>22)</sup>.

Расходъ пустыни простирался въ эти годы отъ 22 р. 25 к. до 23 р. 52<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к.; въ 1741 г. — 21 р. 34 к. Онъ производился на слѣдующіе предметы: «въ церковныя нужно-потребности: на покупку воску, ладану, вина церковнаго, муки на просфоры, на кутью меду», ежегодно отъ 3 р. 36 к. до 5 р. 25 к.; «про пустынной обиходъ, про братію и трудниковъ соли» 5—6 пудъ—отъ 90 к. до 1 р. 8 к., «рыбы трески 5 пуд.—80 к.; про пустынный обиходъ холсту на свѣтъ, и ряднины, на мѣшки и работ-

нигамъ на рубахи на 1 р. 1 к.—на 2 р. 81 к.; отъ дѣла кожъ и овчинъ (въ 1736 г.) 61 к.; отъ сѣченья и отъ тески тесу» (1737 г.) 40 к.; «скотскимъ двумъ пастухомъ найму 2 рубли; отъ починки мельничного пруда издержано работникомъ (въ 1735 г.) 50 к.; работникомъ отъ сѣченья подсывъ» 50—56 к.; «отъ покупки желѣза, и сохъ и укладу (стали), и отъ кузла (ковки) топоровъ и косъ, и отъ поладки сохъ и мельничныхъ инструментовъ выходило» отъ 54 к. до 5 р. 5 к.; «въ платежъ подушныхъ денегъ съ трехъ душъ, генварской и сентябрьской—обоихъ половинъ, 2 р. 10 к.» до 2 р. 70 к.; «да за платежемъ тѣхъ денегъ выходило отъ письма подъячимъ и солдатомъ 30 коп.». Платили «въ Велико-новоградской архіерейской казенной приказъ вновь положенный окладъ на содержаніе школъ, да за двадцатую часть хлѣба деньгами и приказнымъ людямъ за труды и ѣзду» отъ 4 р. 45 к. до 10 р. 11 к. въ годъ.—Въ 1735 г. «по указу ѣздилъ строитель въ Новгородъ для допросу о постриженіи монаховъ, издержалъ въ новгородскомъ разрядѣ подъячимъ отъ письма и себѣ на пищу, и на наемъ подводъ, въ обѣ стороны,— 8 руб. 1 коп.» <sup>23</sup>).

Посѣвъ хлѣба — ржи, овса, ячменя простирался, какъ около пустыни, такъ и въ деревнѣ Скомороховской, ежегодно отъ 6-ти четвертей 6 четвериковъ (въ 1734—1737 гг.) до 7 четвертей 2 четвериковъ (въ 1741 г. показанъ только въ 5 четв. 4 четверика). Сборъ онаго простирался отъ 25 четв. 3 четвериковъ до 47 четвертей 3 четвериковъ (въ 1741 г. урожай показанъ въ 67 четвертей 7<sup>2</sup>/<sub>3</sub> четвериковъ). Изъ этого числа ежегодно потреблялось братствомъ, служителями обители «и для страннопріятія» отъ 25 четв. 3 четвериковъ, будто бы до 40 (!) четвертей (въ 1741 г. показано потребленнаго хлѣба 42 четверти <sup>2</sup>/<sub>3</sub> четверика). А число житѣлей пустыни—что особенно замѣчательно—въ названные годы было одно и то же!—именно: 13 человекъ. Между тѣмъ въ (концѣ) оффиціальной «вѣдомости» 1741 г. «строитель іеромонахъ Павелъ съ братією» «объявляютъ, что оная вѣдомость въ приходныхъ и расходныхъ прошлыхъ: 738, 739 и 740 годовъ записныхъ монастырскихъ книгъ и, изъ прочихъ обстоятельствъ сочинена самою сущюю правдою, безъ всякой утайки. А ежели въ сей вѣдомости — продолжаетъ строитель — какъ въ приходъ и расходъ, такъ и въ протчемъ требуемомъ, хотя въ маломъ въ чемъ ни есть, явится какая утайка и за то повинны мы—строитель съ братією такова штрафованія, каковъ по указомъ надлежитъ, неотъменно» <sup>24</sup>). И это завѣреніе настоятеля Павелъ закрѣпилъ еще собственноручнымъ подписомъ за себя и за

казначей!—Сѣнокоса считали будто бы только <26<sup>1</sup>/<sub>2</sub> копенъ,—по примѣру въсомъ пудъ — 53 пуда>. — <Земли пашется на монастырь—объяснялъ строитель въ своей вѣдомости 1734<sup>1</sup>/<sub>2</sub> годовъ—только одна половина, а другая половина отдается по всягодно работнымъ людямъ на себя пахать, которыя живутъ близъ пустыни—изъ государственныхъ крестьянъ, для того, что за оную пустынею вотчинъ—крестьянъ и бобылей не имѣется ни малого числа,—работъ обрабливать не-кому, а обрабливаютъ они выше-означенныя оную половину земли, которая на монастырь, пашутъ и сѣна ставятъ и дрова на монастырь, городьбу кругъ полъ и сѣвъ городятъ, и хлѣбъ обжинаютъ и молотятъ, и всякую работу обрабливаютъ за своимъ хлѣбомъ, и безъ найму> <sup>25</sup>).

Скота <при пустыни и деревни> содержалось <2 кобылицы престарѣлыхъ, двое жеребятъ двулѣтнихъ, 1—селѣтной; дойныхъ коровъ 8, нетѣлей 2, подтѣлковъ двулѣтнихъ 10>, всего 25 штукъ <sup>26</sup>).

Таково-то было тогда внутреннее состояніе обители!

Но послѣ 1741 г. составъ монашествующихъ Ямецкаго волока Благовѣщенской пустыни измѣнился; въ 1743 г. уже ни іеромонаха, ни настоятеля — не имѣлось; послѣдній, вѣроятно, умеръ. Вотъ доказательство. — <По указу Св. Правительствующаго Синода члена, великаго господина, пресвящ. Амвросія, Архіепископа Великоновгородскаго и Великолуцкаго, изъ Каргопольскаго духовнаго правленія, Каргопольскаго уѣзда, Александро-Ошевенскаго монастыря игумену Аѳанасію. Сего декабря 13 дня, въ поданной къ лицу его пресвященства, Каргопольскаго уѣзда, Устьмошскаго стану, Паберешской волости, государственнаго крестьянина Ив. Исакова, сына Госына челобиткой написано: урожденіемъ де онъ, Госынь, объявленной Паберешской вол. и, при переписи генералитетской написанъ въ той же волостѣ и въ подушной окладѣ положенъ, и подушныя деньги и протчія сборы, по расположенію въ равенствѣ со крестьяны платилъ, бездомочно. А отъ рожденія ему нынѣ имѣется 62 лѣта и въ прошломъ 1727 г. овдовѣлъ, и дѣтей, какъ мужеска, такъ и женска полу никого не имѣеть. И по томъ овдовѣніи, по обѣщанію ево, жилъ онъ, Госынь, того-жъ Каргопольскаго уѣзда, въ Ямецкой Благовѣщенской пустыни, въ монастырскихъ въ пекарнѣ, и въ поварнѣ и въ протчихъ монастырскихъ трудѣхъ, по сей 743 г., во всякомъ у настоятеля и братіи послушаніи, безъ прекословія. А нынѣ де онъ, Госынь, имѣеть всеусердное и не превратное свое намѣреніе, чтобъ ему въ той Благовѣщенской пустыни постричься въ монахи, но безъ указу его пресвященства — за немощіемъ въ той пустыни іеромонаха — другихъ монастырей

іеромонахи постричь его въ монахи имѣютъ опасеніе. А чтобъ ево, Госьина, въ монахи постричи тое Ямецкой Благовѣщенской пуст. отъ казначей монаха Іоны з братією просительное письмо, такъ и отъ каргопольской воеводской канцеляріи о увольненіи ево для постриженія въ монахи, съ приобщеніемъ з данного ему объявленной пабережской волости отъ старосты со крестьяны увольнительного письма, и что за него, Госьина, какъ подушныя, такъ и въ протчія зборы деньги платить будутъ безъ отмѣненія, копією промеморія съ нимъ, Госьинымъ, въ каргопольское духовное правленіе прислана, который при томъ объявилъ и просилъ оной Госьинъ его преосвященство о постриженіи его, Госьина, въ тое Ямецкую Благовѣщенскую пустыню по обѣщанію его, въ монахи, учинить по указомъ ея и—го в—ства и его преосв—ства рѣшеніе и о томъ постриженіи, къ кому надлежитъ, послать его преосв—ства указъ. И сего декабря 13 дня, по его преос—го архіепископа указу и Каргопольскаго духовнаго правленія приказанію велено по силѣ прописанныхъ и духовного регламента пунктовъ и указовъ, по поданному отъ Госьина доношенію, съ приобщеніемъ з данныхъ ему, Госьину, Ямецкой Благовѣщенской пустыни отъ казначей з братією просительного, о постриженіи ево, Госьина, въ монахи письма и посланной изъ Каргопольской воеводской канцеляріи и что за оного Госьина, какъ подушныя деньги и протчія зборы платить, пабережской волости, староста со крестьяны обязались писменно, и оной Госьинъ отъ оной канцеляріи для постриженія въ ту пустыню въ монахи отпущенъ; промеморія о постриженіи оного Госьина въ монахи, въ показанную пустыню, по силѣ св. правилъ и показанныхъ регламента и указовъ послать его преосвященнаго архіепископа къ тебѣ—Александро-Ошевенскаго монастыря игумену Аванасію указъ немедленно. И по исполненіи вышеписанного велѣтъ въ духовное правленіе отрепортовать доношеніемъ безъ всякаго замедленія. И игумену Аванасію о вышеписанномъ учинить по сему его преосвященства указу и Каргопольскаго духовнаго правленія приказанію, во всемъ не отиѣнно, и по исполненіи вышеписанного въ реченное духовное правленіе отрепортовать доношеніемъ въ самой скорости, немедленно. Декабря 15 дня 1743 году. Заващикъ, соборный священникъ Петръ Феодотовъ».

Въ 1744 г. жили въ ней только 2 монаха Іона и Исакій, оба, при томъ, безграмотные; вмѣсто строителя іеромонаха Павла управлялъ обителемъ вышеупомянутый казначей монахъ Іона, по крайней мѣрѣ до 1746 г., если только не дольше. Оставшаяся отъ Іоны вѣдомость 1745 г. (въ которой упоминается еще тое-же

пустыни псаломщикъ монахъ Іосифъ») говорить и о томъ, въ какихъ именно мѣсяцахъ посѣщали богомольцы Благовѣщенскую пустынь, и въ какихъ—нѣтъ: «А въ генварѣ, февралѣ, апрѣлѣ,—говорится въ ней,—въ октябрѣ, въ ноябрѣ, въ декабрѣ мѣсяцѣ сбору въ той вышеозначенной пустыни въ церковную казну не имѣлось, для того «что въ тѣхъ мѣсяцѣ(хъ) никакова народнаго собранія не бываетъ». Изъ этой же «вѣдомости» видно, что въ 1745 г. въ мѣсяцахъ: январѣ, мартѣ, апрѣлѣ, сентябрѣ и октябрѣ израсходована «на церковныя потребности: на покупку воску, и свѣчь, вина церковнаго, масла деревяннаго, ладану, муки пшеничной, меду и прочаго» на «5 р. 6 к.», слѣдовательно богослуженіе въ церкви отправлялось и безъ своего іеромонаха, какииъ ябудь привозимымъ священникомъ... Выручено въ «мартѣ, маѣ, іюнѣ, іюлѣ, августѣ, сентябрѣ» столько же, т. е. 5 р. 6 к. <sup>27)</sup>.

Описываемая пустынь не долго на этотъ разъ пользовалась самостоятельностью: по словамъ «Исторіи російской іерархіи» она приписывается,—но въ которомъ году—неизвѣстно,—въ Елгомской пустыни <sup>28)</sup>, а послѣдняя, въ свою очередь, въ половинѣ XVIII вѣка, вмѣстѣ съ другими обителями, приписывается къ опустѣвшему каргопольскому Спасскому монастырю <sup>29)</sup>.

Другихъ причинъ, а также и свѣденій объ особенной отдѣльной припискѣ «Емецкаго полока» въ монастырю мы не нашли, но вѣрно то, что она въ 1755 — 1764 гг. состояла приписною, какъ это сейчасъ и увидимъ.

Крестнаго монастыря (онежскаго уѣзда, архангельской губ.) архимандритъ Виссаріонъ, завѣдывавшій временно и каргопольскимъ Спасскимъ монастыремъ съ приписными, уѣзжая въ С.-Петербургъ <sup>30)</sup>, распоряженіемъ своимъ отъ 5 декабря 1755 г. приказалъ схимонаху описываемой обители Іонѣ «быть въ тое пустыни для всякаго монастырскаго исправленія и присмотру надъ всѣми», т. е. приказалъ быть управляющимъ: «И схимонаху Іоны, будучи въ тое пустыни всякое монастырское исправленіе и присмотръ надъ всѣми имѣть добропорядно,—говорится въ приказѣ,—дабы нигдѣ, ничего, ни къмъ монастырскаго въ похищеніи отнюдь не было, и въ монастырскихъ угодыяхъ дѣсовъ никакихъ никто отнюдь бы, безъ вѣдома твоего, и безъ надлежащаго платежа въ монастырь—не рубили, а кто будетъ сильно и своевольно рубить и на таковыхъ имѣть вѣроятную записку, со свидѣтельствомъ, для представленія о томъ, на каковыхъ своевольниковъ въ насильной порубки куда надлежать, и во всемъ поступать какъ указы повелѣваютъ, неизмѣнно, безъ всякаго поподзновенія къ неправдѣ» <sup>31)</sup>.

Кромѣ сего келаря схимонаха Іоны въ это время упоминаютъ ся слѣдующіе обитатели пустыни: «Шалевушской волости попъ Михайло Гавриловъ 58 лѣтъ», опредѣленный «на Касьяновъ Волочекъ» указомъ, отъ 20 ноября 1755 года, «каргопольской, разбора церковниковъ и ихъ дѣтей, экспедиціи»; 1756 г. «іеромонахъ Іоасафъ, казначеемъ (впрочемъ изъ прихода-расходной книги—1756 же года—келаря схимонаха Іоны видно, что іеромонаха тогда не было: на праздникъ его привозили изъ другаго монастыря); монахи: Варлаамъ, Кипріанъ—слѣпъ, боленъ; монастырскіе служители и работники: Алексій Алексіевъ—дьячкомъ, Ѳедоръ Ивановъ—хлѣбникомъ, Семенъ Алексіевъ—конюхъ, Ив. Ивановъ — коровникъ, Семіонъ Ѳедоровъ, Ѳедоръ Софоновъ; всего 11 человекъ»<sup>25</sup>).

Изъ прихода-расходной впрочемъ неофициальной книги келаря схимонаха Іоны видно, что доходъ пустыни 1756 г. былъ въ 2½ раза болѣе дохода, показаннаго за 1741 г., т. е. въ 52 р. 16 к., не включая еще въ это число остаточныхъ отъ 1755 г. 3 р. 38 к. Главный источникъ дохода составляла тогда монастырская мельница: «У мельника Ѳеофана Елисеева — читаемъ въ книжкѣ — принято помельныхъ денегъ» въ разное время 16 р. 17 к.; затѣмъ продажа монастырскаго скота дала 14 р. 80 к.; «за монастырскую лошадь—кобылу, шерстью рыжая, принято денегъ 4 рубли; постороннимъ людямъ, ради монастырской необходимой нужды, продана корова, іюля дня, взято денегъ 1 р. 80 к.; продали бычка малаго, взяли 2р.; продали быковъ, взяли 7 р. Да продано монастырскаго хлѣба—ржи на 4 р.). Оброкъ»: «Скормороховскаго села у половника у Стефана и Ивана подрядныхъ денегъ принято 7 рублевъ съ половиною, да за прежней 755 годъ 1½ руб. Взяли за постоянное съ Петра Иванова рубль». Наконечъ вклады, подаваніе и выручка за свѣчи принесли 6 р. 66 к.: «Каргополець Ив. Ивановъ Зажигинской по радѣнію положилъ въ казну (въ февралѣ) 54 к. Маія и іюня по 10 число вынято мірскаго подаванія изъ ящика денегъ рубль 62 к. Ъхалъ (каргопольскій) воевода Николай Ивановичъ, положилъ въ казну богорадѣншемъ рубль; Петръ Бонинъ (его подъячій) порадылъ рубль. Вынялъ изъ ящика рубль; вычитали изъ ящика 1 р. 50 к.».

Также и расходъ тогда былъ очень великъ; онъ даже превысилъ доходъ; производился на слѣдующіе предметы: на подарки властямъ и подъячему люду за письменные труды по отчетности 10 р. 54¼ к., а именно: «Спаскаго монастыря управитель—читаемъ въ той же прихода-расходной книжкѣ—іеромонахъ Ѳеодуль былъ (въ январѣ) для надсмотръ пустыни: несено ему за честь

денегъ рубль; да келейнику Дмитрію дано по приказу управителя 5 алтынъ. Отъ Каргопольскаго духовнаго правленія посылщикъ Иванъ Протопоповъ былъ, за письмо монашескихъ вѣдомостей дано 40 к. Розсылщику Ив. Нагибы дано вѣду полтина. На проводины вѣдомостей заказивающъ (членамъ каргопольскаго духовнаго правленія) послано 3 руб. Новгородскаго архіерейскаго казеннаго приказа посланному кописту Акиму Антипину вѣду и за отпись и розсылщику плачено 2 р. 59<sup>1</sup>/<sub>4</sub> к. За письмо дано краткихъ вѣдомостей Спасова монастыря служителю 20 к. Дали каргопольскому подъячему Андрею Попову 20 к. Дано писать вчернѣ вѣдомости и книги—1 руб. Заказчику Андрею дано подъ синодальные вѣдомости 1 р. 50 к.».—На угощеніе гостей и къ празднику куплено вина на 1 р. 70 к.: «Вина несено ему (управителю Теодолу) осмина, дано—25 к. Каргопольскаго воеводы Николая Ивановича Маслова, съ канцеляристами, въ провѣздъ на низъ,—куплено вина осмина, денегъ отдано 25 к., рыбы... іюня дня.—Сентября 8 дня купили къ празднику вина на 1 рубль 20 к. іеромонаха привезли»... (Не воиша ли Рождества Богородицы былъ другой придѣлъ въ церкви, описываемой пустыня)? Съѣстнаго на 3 р. 83 коп.: «Куплено рыбы (въ 3 раза), цѣны дано» 1 р. 58 к., «новагъ на 6 к., сала трескового въ питомство 2 ф., дано 4 к., чесноку на 5 к., соли 3 пуд. 1 р. 50 к.; хмѣлю 13 ф., цѣны дано 60 к. Жита куплено на сѣяна на 2 р.» Дани: «Заплачено за прошлой 1755 г. двадцатой части за рожь, жито и овесъ 2 р. 40 к. <sup>3</sup>/<sub>4</sub>. Кладчику Игнатью Семенову на платежъ сего 1756 г. на первую генварскую половину выданъ денегъ 60 к.» На расходы по церкви 4 руб.: «Купилъ церковнаго вина на 20 к., свѣчъ восковыхъ у каргопольца у Алексѣя Шелудякова на 2 р. на 50 к., свѣчъ восковыхъ 4 ф.—1 р. 20 к., въ Каргополѣ масла деревяннаго на 10 к.—Корму для скота на 6 р. 42 к.: «У Биричевца Ив. Максимова куплено сѣна 5 возовъ, дано 90 к., въ Матвѣевки у Осипа Пареева на 2 р., сѣна и соломы скоту на кормъ на 3 р.; у Леонтыя Щипачева скоту въ кормъ куплено соломы ржаной 40 суслоновъ, дано 32 к.» еще «20 суслоновъ—20 к.».—«Куплено на подмазку мельничной снасти смолы 4 пуд., дано 51 к.» Уплачено за разныя работы 29 р. 94<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к.: «Иконописцу Якову Гаврилову за письмо Евангелистовъ къ царскимъ вратамъ плачено рубль. Платилъ за работу, что починивалъ,—Алексѣю Мохнаткину 1 р. 20 к.; ему же, съ другой мельницы отъ построю—3 р. Плотнику Ив. Зуеву за дѣло шестерни и починку валовъ и колесъ плачено 15 к. съ деньгой; мужику, что на мельницу валъ дѣлалъ—50 к. За вузю

мельничной снасти: веретна, жабки, и отъ наварки клецовъ, за кузла петника—плачено кузнецу полтина; платилъ отъ кузла, что коваль 3 петника, 4 клеца, долото, 2 топора навариваль—60 к.; отъ кузла косъ 60 к.; отъ кузла жабки, петника—40 к. Платили отъ дѣла кожъ и опойковъ 1 р. 50 к. Прошлагоднему мельнику Ѳофану Елисіеву 1 р. 50 к., позимного найму 1 р. Мельнику Василию Казакову по порядѣ 1 р. Егору Григорьеву за труды по порядѣ дано 20 к. Дано отъ косьбы сѣна Егору Панфилову 2 р. 50 к.; тремъ мужикамъ отъ косьбы сѣна 1 р. 50 к. Вдовы Вассы Ивановой, что она прошлаго 1755 г. минувшаго декабря съ 16-го по 1756 г. февраля по 18-е число хлѣбы пекла, за работу плачено 25 к. Ѳедору, что хлѣбы печеть—2 р. Половнику Филиппу въ задачу впередъ въ работу 50 к.; половникомъ, Филиппу съ товарищи дано по 2 р.—того 6 р. Платилъ пастуху коневью 1 р., другому—коровью полтретья (2<sup>1</sup>/<sub>2</sub>) рубли. Платилъ отъ точива (за тванье) сукна 8 к.—иеромонаха привезла, дали извозчикамъ 20 коп. Платилъ мужику, что везъ—20 к.; за подводу, что везъ Верижникова—6 копеекъ<sup>33)</sup>.

Какое же было благосостояніе Емецкаго волока Благовѣщенской пустыни въ послѣдній годъ ея не самостоятельнаго существованія, увидимъ сейчасъ изъ донесенія ея монаха Варлаама, отъ 10 іюня 1764 г., гдѣ онъ, отвѣчая на указъ коллегіи экономіи отъ 26 марта, за № 3,323, описываетъ такъ: «Ниже подписавшійся сямъ покорнѣйше доношу, что за объявленной Ямецкой пустыней вотчинныхъ крестьянъ ни единыхъ души, да и домовъ загородныхъ и подворьевъ,—кромѣ одной малого числа состоящей земли, съ сѣвными покосы, и, при томъ съ малыми угодьями,—отъ чего оная пустыня и содержаніе свое имѣеть,—не имѣется, которой пустыни и въ конфирмованныхъ ея и—го в—ства, поданныхъ отъ учрежденной о церковныхъ имѣніяхъ комиссіи о архіерейскихъ домахъ, монастыряхъ и соборахъ—штатахъ не значитъ. Изъ служителей же при означенной пустыни никого не имѣется. А исправленіе той пустыни надобностей имѣющими въ томъ монастырѣ монахи и священно-и-церковно-служителей бываетъ малое число, и оныя, сколько когда принадлежить за всегда, за неимѣніемъ при той пустыни крестьянъ нанимаются вольніе изъ платы. Къ сему доношенію вмѣсто вышеозначенной пустыни казначея монаха Варлаама по его прошенію Кеенскаго монастыря служитель Тимофей Верижниковъ руку приложилъ<sup>34)</sup>.

По упраздненіи, въ 1765 году, этой пустыни, чему предшествовало отобраніе всевозможныхъ вѣдомостей, скотъ ея перво-



начально перегоненъ былъ въ Спасскій монастырь. По этому случаю сохранилась до насъ слѣдующая записка: «1765 г. февраля дня Каргопольскаго Спасова монастыря изъ приписной Благовѣщенской, Ямецкаго Волока пустыни у монаха Варлаама принято въ Спасской монастырь скота, имянно: 3 лошади—кобылы работные, въ четвертыхъ жеребенокъ, кобыла жъ, однолѣтокъ; коровъ дойныхъ тринадцать, быкъ некладеной трехъ лѣтъ, 7 подтѣлковъ дву лѣтъ, овецъ большихъ семь, нынѣшнихъ ягнятъ рожденныхъ одинадцать»<sup>81)</sup>). Всего 14 скотины. Скотъ этотъ конечно былъ проданъ впоследствии и деньги сданы въ коллегію экономіи.

Въ 1768 г. въ Благовѣщенской пустыни имѣлся уже бѣлый священникъ «съ причетники»<sup>82)</sup>.

Вотъ все, что мы могли узнать объ этой пустыни!... Не завидна судьба ея! Въ теченіе двухъ-вѣковаго ея «горегорьнаго» существованія она понемногу была «убогою», въ полномъ смыслѣ этого слова: пустота, малолюдство, неимѣніе даже своего іеромонаха, чтобъ отправлять богослуженіе, такъ что «церковь стояла безъ пѣнія,» набѣгъ литвы, захваты крестьянами угодій, благодаря огромности монастырскихъ земель, полувѣковая почти зависимость отъ другихъ монастырей, наконецъ совершенное упраздненіе—вотъ обычная судьба, большинства нашихъ сѣверныхъ монастырей!

#### ПРИМѢЧАНІЯ:

<sup>1)</sup> Памятная книжка олонецкой губерніи 1867 года.

<sup>2)</sup> Акты Историч., т. IV, № 24. «Вѣдомость новгородской епархіи, обращающейся въ Каргопольскомъ уездѣ Ямецкаго волока, Благовѣщенскіе пустыни... 1741 года».

<sup>3—8)</sup> Акты Историч., т. IV, № 24.

<sup>9)</sup> Безъ начала и конца, собственность одного крестьянина каргопольскаго уѣзда.

<sup>10)</sup> Вѣдомость Ямецкой пустыни 1738 г.

<sup>11—12)</sup> Акты Историч., т. IV, № 24.

<sup>13—16)</sup> Архивъ каргопольскаго Спасскаго монастыря.

<sup>17)</sup> Въ нашей библіотекѣ, въ бумагахъ XVIII вѣка пустынь эта преимущественно называется «Ямецкою», а не «Емецкою».

<sup>18)</sup> Подлинникъ въ Архивѣ каргопольск. Спасскаго монастыря.

<sup>19—17)</sup> Въ нашей библіотекѣ.—<sup>28)</sup> Часть IV.

<sup>29)</sup> Архивъ Спасскаго монастыря.

<sup>30—24)</sup> Въ нашей библіотекѣ.

<sup>31—36)</sup> Архивъ Спасскаго монастыря.

Е. Докучаевъ-Васковъ.

17) Обзоріе посланій св. ап. Павла къ Коринтянамъ. Проф. М. Голубева (887 стр.). Цѣна 80 коп., съ перес. 1 рубль.

18) Первый выпускъ «Толкованій на Ветхій Заветъ». Цѣна 1 р. 25 к. съ перес. Второй выпускъ — цѣна 2 р. съ пересылкой. За оба выпуска вмѣстѣ цѣна 2 р. 50 к., съ перес. 3 р. 3-й выпускъ, ц. 76 к. безъ перес. и 1 р. съ пер.

19) Грамота константинопольскаго патріарха Павла I къ московскому патріарху Никою. Оригинальный текст съ русскими переводами и примѣчаніями. Издане редакціи Христіан. Чтенія. Спб. 1881. Цѣна 1 р. съ пересылкой (печатано въ ограниченномъ количествѣ экземпляровъ).

## ПРОДАЮТСЯ ЕЩЕ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

1) Обь отношеніи писателей классическихъ къ библейскимъ по возврѣнію христіанскимъ апологетовъ. Соч. проф. слб. дух. акад. Е. Ловякина. 1872 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкой 1 р. 50 к.

2) Исторія санктпетербургской духовной академіи. Соч. И. А. Чистовича. Цѣна 1 р. съ пересылкой.

3) Курсы опытной психологіи. Ею же. Спб. 2-е изд. 1875 г. Ц. 1 р. 25 к.

4) Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ. Историческій очеркъ раскольническаго ученія о бракѣ. Выпускъ 1-й (отъ начала раскола до царствованія императора Николая I). Соч. профес. академіи И. Ильинскаго. Цѣна 1 р. 75 к., съ перес. 2 р. Выпускъ 2-й (царствованіе императора Николая I). Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

5) Нѣсколько словъ о русск. расколѣ. Ею же. Цѣна 75 к. съ пер.

6) Учебникъ логики. А. Семякина. Издане 5-ое. Цѣна 50 к., съ перес. 65 к. При требованіи не меньше 10 экз. за перес. не прилагается.

7) Исторія воссоединенія западно-русскихъ униатовъ старыихъ временъ. Соч. М. О. Коллосича (Стр. XI и 400). Цѣна 2 р. съ перес.

8) Обь апокрифической Христовой Филалета. Исслѣдованіе Н. А. Сабалановича. Спб. 1878 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкой 1 р. 50 к.

9) Отношеніе греческаго перевода LXX толковниковъ къ еврейскому масоретскому тексту въ книгѣ пророка Іереміи. Исслѣдованіе И. Якимова. Спб. 1874 г. Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

10) Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ въ твореніяхъ древнѣйшихъ отцовъ и писателей церкви до Оригена включительно. Проф. А. Катанжко. С.-Петербургъ. 1877 г. Ц. 2 р. 50 к. съ пер. (26<sup>1</sup>/<sub>2</sub> печ. л.).

11) Изложеніе вѣры церкви армяноскія, начертанное Пересомъ, католикосомъ армянскимъ. Проф. И. Троицкаго. Спб. 1875 г. Цѣна 2 р. съ перес.

12) Историческое обзоріе священ. книгъ Нового Завета. Выпускъ первый. Слад. В. Розовскаго. 1878 г. (263 стр.). Ц. 1 р. 25 к. съ пер.

13) Константинопольскій патріархъ и его власть надъ русскою церковью. Соч. проф. Т. Барсова. 1878 г. Цѣна 3 р. съ перес.

14) Историческіе, критическіе и полемическіе опыты. Проф. Н. Барсова. 1878 г. (567 стр.). Цѣна 3 р. съ перес.

15) Классификація выводовъ. Профессора М. Каринскаго. Цѣна 2 руб.

16) Происхожденіе древне-христіанской базилики. Доцента Н. Покровскаго. 1 р. 75 к. безъ перес., 2 р. съ пересылкой.

17) Историческая живучесть русскаго народа и ея культурныя особенности. М. Коляловича. 1883 г. Цѣна 25 к., съ пересылкой 30 к.

18) Дидактическое значеніе священной исторіи въ кругу элементарнаго образованія. Выпускъ 1-й. С. Соллертинскаго. Спб. 1883 г. Цѣна 2 р. 25 к.

19) Виссарионъ Никейскій. Его дѣятельность на ерраро-елорентійскомъ соборѣ, богословскія сочиненія и значеніе въ исторіи гуманизма. А. Садова. Спб. 1883 г. Ц. 2 р.

20) Иннокентій Борисовъ по новымъ матеріаламъ. Н. И. Барсова. 50 к. съ перес.

21) Византійское государство и церковь въ XI в. Н. Сабалановича. Спб. 1884. Ц. 3 р.

22) Исторія Израильскаго народа въ Египтѣ отъ поселенія въ землѣ Гесемъ до египетскихъ назней. Соч. вѣтраорд. прое. Ф. Елеонскаго. Спб. 1884. Ц. 2 р.

23) Матеріалы для біографіи Инноцентія, архіеп. Херсонскаго, влд. прое. Н. И. Барсова. Выпускъ 1-й. Спб. 1884 г. Ц. 2 р.

II. Христіанское исповѣданіе католической вѣры, данное отъ имени стромковскаго синода 1551 года. Очеркъ изъ исторіи католическаго богословія въ Польшѣ (II. Критика протестантскаго ученія о свѣц. Писаніи и преданіи; признаки истинной церкви; вселенскій соборъ; отношеніе Польши къ первымъ двумъ сессіямъ тридентскаго собора; опроверженіе протестантскихъ воззрѣній на составъ вселенскаго собора, участіе въ немъ государственной власти и пр.; положеніе въ Польшѣ вопроса о національномъ соборѣ и отношеніе къ нему «исповѣданія»; прихатство Петра и главенство папы). П. Жуковича . . . . .	50—81
III. Введеніе въ книгу пророка Іоѳіа (IV. Мнѣніе Креднера и его послѣдователей; наиболее слабыя стороны его). А. Некрасова . . . . .	82—98
IV. Сорбонна и ея первые годы. И. Соголова . . . . .	99—119
V. Религіозно-нравственное состояніе нѣмцевъ времени реформаціи, по Лютеру. А. Ласкява . . . . .	120—126
VI. Иннокентій, епископъ мензескій (біографическій очеркъ. Продолженіе). В. Жмакина . . . . .	127—172
VII. Малоизвѣстные западные проповѣдники IV вѣка (Зеновъ Веронскій.—Паціанъ Барселонскій.—Хроматій Аяллейскій.—Виктрицій Руанскій). Н. И. Барсова . . . . .	173—206
VIII. Вѣнокъ на могилу профессора Ивана Степановича Якимова. *** . . . . .	207—225
IX. Подвижники и монастыри крайняго сѣвера. Е. Г. и Докучаева-Баскова . . . . .	226—240
X. Въ память семидесятилѣтняго юбилея свб. дух. академіи. Библіотека свб. дух. академіи: Каталогъ книгъ печатныхъ и рукописныхъ библіотеки покойнаго профессора Маттеи, купленныхъ комиссіею духовныхъ училищъ для библіотеки санктпетербургской духовной академіи (въ 1812 г.). (Приложеніе съ особымъ счетомъ страницъ). А. Родосскаго . . . . .	97—125
XI. Протоколы засѣданій сѣота с.-петерб. духовной академіи за 1888—4 уч. г <sup>а</sup> . . . . .	161—192

Печатать дозволяется. 21 іюня 1885 г. Ординарный профессоръ с.-петербургской духовной академіи *Иванъ Троицкій*.

# ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ

1885.

СЕНТЯВРЬ — ОКТЯВРЬ.

№ 9—10-й Прибавлений къ «Церковному Вѣстнику», издаваемому при С.-Петербургской духовной академіи.

## СОДЕРЖАНІЕ:

- I. Приготовление къ Евангелію: іудейскій міръ во дни І. Христа [VI. Политическая и религиозная жизнь іудейскаго разсѣяннаго на западѣ; его единеніе въ великомъ уповаіиіи грядущаго избавителя.—VII. Въ Палестинѣ; іудейскіе язычники въ землѣ; ихъ взаимныя отношенія и чувствованія; стѣна разобщенія.—VIII. Традиціонализмъ, его происхожденіе, характеръ и литература; миссия и талантъ; Евангеліе Христа; заря новаго дня (окончаніе)] . . . . . 241—292
- II. Христианское исповѣданіе католической вѣры, данное отъ имени петроковскаго синода 1551 года. Очеркъ изъ исторіи католическаго богословія въ Польшѣ (III. Таинства вообще. Таинства крещенія и миропомазанія. Таинство причащенія; дѣйствительность присутствія въ немъ тѣла и крови Христовой; вопросъ о причащеніи мирянъ подъ обоими видами и отношеніе къ нему «исповѣданія»; таинство евхаристіи, какъ жертва; латинскій языкъ въ богослуженіи. Таинство покаянія; раскаяніе, исповѣдь и удовлетвореніе; чистилище и индульгенція. Таинство послѣдняго помазанія. Таинство священства; степеня церковной іерархіи; опроверженіе возраженій протестантовъ противъ священства вообще и различныхъ частей іерархическаго строя католической церкви въ частности; избраніе іерархіи; умственный и нравственный уровень католи-

(См. на послѣдней страницѣ).



№ 9

С.-ПЕТЕРЬА РГЬ.

Типографія О. Егловскаго и К<sup>о</sup>. Невскій просп., д. № 134.

1885.

Редакция просит городскихъ и иногороднихъ подписчиковъ адресовать свои требованія прямо въ редакцію «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» при С.-Петербургской духовной академіи. Цѣна за 52 номера «Церковнаго Вѣстника» 1886 г. съ книжками «Христіанскаго Чтенія» (всего—больше 260 нечетныхъ листовъ) 7 р. 6. съ перес. Отдѣльное годовое издавіе «Церковнаго Вѣстника» съ пересылкою 5 р. с.;—«Христіанскаго Чтенія» съ «Толкованіями» — 5 р. За границей для всѣхъ мѣстъ: за 666 журналовъ 9 р., за каждый отдѣльно 7 р.

#### ВЪ РЕДАКЦІИ ЖЕ ПРОДАЮТСЯ:

I. Христіанское Чтеніе за 1822, 1823, 1824, 1826, 1827, 1833, 1836, 1839, 1840, 1843, 1844, 1845, 1846 и 1847 гг. по 2 р. за экземпляръ каждого года безъ перес. и по 3 р. съ перес. Выпущенныя одновременно за всѣ истекшія 14 годовъ платять безъ перес. 20 р., съ пересылкою 25 р. с.

II. Христіанское Чтеніе за 1848, 1856, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867 и 1868 гг. по 3 р. за экземпляръ каждого года безъ перес. и по 4 р. с. съ пересылкою; за всѣ 13 годовъ 30 р. безъ перес. и 35 р. съ пересылкою.

III. Христіанское Чтеніе за 1849, 1850, 1852, 1854, 1855, 1857, 1870 и 1871 гг. по 4 р. за экземпляръ каждого года безъ перес. и по 5 р. съ перес.; за всѣ мѣсты 8 годовъ 37 р. безъ перес. и 32 р. съ пересылкою.

IV. Христіанское Чтеніе за 1872, 1873 и 1874 гг. по 4 р. с. за экземпляръ каждого года безъ перес. и по 5 р. съ пересылкою.

V. Христіанское Чтеніе за 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883 и 1884 гг. вмѣстѣ съ Церк. В. по 5 р. съ пер., отдѣльно по 3 р. За всѣ вышеозначенные годы можно получать журналъ и отдѣльными книжками по 75 к. безъ перес. и по 1 р. съ пересылкою.

Въ «Христіанскомъ Чтеніи» за прежніе годы помѣщены слѣдующія бесѣды св. Іоанна Златоуста: а) на кн. Дѣяній св. апостоловъ за 1856 и 1857 гг. б) на посланія къ Ефессянамъ и Колоссянамъ—за 1858 г. в) на посланія къ Солунянамъ, къ Тимею, къ Титу, къ Филимону и къ Евреямъ—за 1859 г.

#### VI. Отдѣльныя издавія:

Бесѣды св. Іоанна Златоуста:

- 1) къ антиохійскому народу. Ц. 1 р. безъ перес. и 1 р. 50 к. съ пер.
- 2) на Евангеліе Іоанна, два тома (въ 1-мъ т. 34 л., во 2-мъ т. 34 л.). Цѣна за оба тома 1 р. 50 к. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкою.
- 3) на разные мѣста Св. Писанія, три тома (въ 1-мъ т. 35 л., во 2-мъ т. 35 л., въ 3-мъ т. 38 л.). Цѣна за три тома 3 р. безъ перес. и 4 р. съ пер.
- 4) на разные случаи, два тома (въ 1-мъ т. 36 л., во 2-мъ т. 34 л.). Цѣна за оба тома 2 р. безъ пересылки и 3 р. съ пересылкою.
- 5) на 1-е посланіе къ Коринтянамъ, два тома (въ 1-мъ т. 25 л., во 2-мъ т. 27 л.). 1 р. 25 к. безъ пересылки и 1 р. 50 к. съ перес.
- 6) Письма Златоуста (20 л.). 50 к. безъ перес. и 75 к. съ пересылкою.
- 7) Письма Феодора Студита, два тома (въ 1-мъ т. 20 л., во 2-мъ т. 38 л.). 1 р. 50 к. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкою.
- 8) Церковная исторія Евсевія Памфила. 1-й т. (84 л.) 1 р. безъ пересылки и 1 р. 50 к. съ пересылкою; 2-й томъ 2 р. съ перес.
- 9) Пресвятица Филарета—Св. подвижницы восточной церкви (25 л.). 1 р. безъ пересылки и 1 р. 25 к. съ пересылкою.
- 10) Проф. И. В. Чельцова—Древнія формы символовъ (13 л.). 75 к. безъ перес. и 1 р. съ пересылкою.
- 11) Митр. Шагуны—Каноническое право (40 л.). 1 р. безъ пер. и 1 р. 50 к. съ пересылкою.
- 12) Пять выпусковъ «Собранія древнихъ литургій». Цѣна каждого отдѣльно 1 р. съ пересылкою, а всѣхъ вмѣстѣ 3 р. с. съ пересылкою.
- 13) Указатель къ Христіанскому Чтенію за 1821—1870 годы. Цѣна 80 к. безъ перес. и 50 к. съ пересылкою.
- 14) Дополнительный указатель къ «Христ. Чт.» за 1871—1880 годы. Цѣна 30 к. безъ перес., 50 к. съ перес. А за оба Указателя 75 к. съ перес.
- 15) Геметическое введеніе въ православное богословіе. Лекція (по запискамъ студентовъ) прот. Ф. Ф. Оидомскаго. Цѣна 80 к., съ перес. 1 рубль.
- 16) Положеніе о правахъ и преимуществвахъ лицъ, служащихъ при духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Цѣна 30 коп. съ пересылкою.

# Приготовление къ Евангелію: іудейскій міръ во дни І. Христа.

(Окончаніе <sup>1</sup>).

## ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Политическая и религіозная жизнь іудейскаго разсаянія на западѣ.—Его единеніе въ великомъ упованіи грядущаго Избавителя.

Іудеи пользовались правами римскаго гражданства не въ одной только столицѣ имперіи. Тому же привилегіею могли похвалиться и многіе іудеи Малой Азіи <sup>2</sup>). Селевкиды Сиріи еще до того времени даровали іудеямъ во многихъ мѣстахъ такія же привилегіи. Такимъ образомъ, они владѣли во многихъ городахъ двоякаго рода правами: статутомъ римскаго гражданства и привилегіями азіатскаго гражданства. Пользовавшіеся первымъ имѣли право на свое собственное гражданское управленіе, подъ завѣдываніемъ ими самими избиравшагося архонта, совершенно независимо отъ власти и судовъ того города, въ которомъ они жили. Въ качествѣ примѣра, мы можемъ указать на іудеевъ Сардіи, Ефеса, Делоса и, какъ кажется, также Антиохіи. Но, съ правомъ ли или безъ права, они по всей вѣроятности вездѣ претендовали на самоуправленіе и пользовались имъ за исключеніемъ временъ гоненій. Помимо сего, какъ уже сказано, они владѣли также, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, привилегіями азіатскаго гражданства въ томъ же самомъ размѣрѣ, какъ и языческіе ихъ сограждане. Эта двойственность статута и юрисдикціи могла повести къ

<sup>1</sup>) См. предыдущую книжку «Христ. Чт.».

<sup>2</sup>) Ios. Ant. 10 passim; Давл. X XII, 25—29.

«Христ. Чтен.», № 9—10, 1885 г.

серьезнымъ замѣшательствамъ, еслибы архонты, не вѣдѣваясь въ общую администрацію правосудія, не ограничили своей власти строго общинными интересами <sup>1)</sup> и еслибы сами іудеи добровольно не подчинялись притворамъ, постановляемымъ ихъ собственными трибунами.

Въ дѣйствительности они пользовались болѣе чѣмъ религіозною свободой и общинными привилегіями. По духу того времени, расположенные къ израилю монархи изливали щедроты свои какъ на храмъ въ Іерусалимѣ, такъ и на синагоги, находившіяся въ провинціяхъ. Великолѣпный портикъ храма былъ „украшенъ“ многими подобными „посвященными дарами“. Такъ мы читаемъ о часто повторявшихся дорогихъ пожертвованіяхъ Птоломеевъ, о золотомъ вѣнкѣ, пожертвованномъ Созиємъ, послѣ того какъ онъ въ союзѣ съ Иродомъ взялъ Іерусалимъ, и о дорогихъ сосудахъ, которые даны были святилищу Августомъ и его женою <sup>2)</sup>. И, хотя этотъ императоръ хвалилъ своего внука за непосѣщеніе Іерусалима во время странствованія изъ Египта въ Сирію, тѣмъ не менѣе самъ онъ заготовилъ запасъ для ежедневнаго за себя жертвоприношенія, которое прекратилось только тогда, когда была провозглашена послѣдняя война противъ Рима <sup>3)</sup>. Одно уже то обстоятельство, что въ іерусалимскомъ храмѣ находился „дворъ язычниковъ“ съ мраморною, прекрасно орнаментированною стѣною, къ которой были прикрѣплены доски, предупреждавшія язычниковъ на латинскомъ и греческомъ языкахъ не двигаться далѣе <sup>4)</sup>, доказываетъ, что святилище очень обильно посѣщалось неіудеями или что оно, выражаясь словами Іосифа, „пользовалось уваженіемъ народовъ до концевъ земли“ <sup>5)</sup>.

Въ Сиріи, гдѣ, по Іосифу, жило наибольшее количество іудеевъ <sup>6)</sup>;

<sup>1)</sup> Ср. Дянн. XIX, 14; IX, 2.

<sup>2)</sup> Іос. Ant. XII, 2. 5; XIII, 3. 4; Ag. Ap. II, 5; Ant. XIV, 16. 4; Война V, 13.

<sup>3)</sup> Іос. Война II, 10. 4; II, 17. 2.

<sup>4)</sup> Одна изъ такихъ досокъ недавно открыта изъ земли. Сравни. «The Temple: its ministry and Services in the time of Christ», стр. 24.

<sup>5)</sup> Іос. Война IV, 4. 3; сравни. Война II, 17. 2—4.

<sup>6)</sup> Война VII, 3. 3. ;

они также пользовались особою благосклонностію. Въ Антиохіи ихъ права и льготы были занесены на мѣдныя плиты <sup>1)</sup>).

Столица Азіи служила однимъ изъ самыхъ любимыхъ іудейскихъ убѣжищъ. Припомнимъ здѣсь, какииъ значеніемъ пользовалась она въ ранней исторіи христіанской церкви. Антиохія считалась третьимъ городомъ имперіи и лежала какъ разъ за предѣлами, такъ называемой раввинистами, „Сирии“, считавшейся тѣмъ не менѣе святою землею. Она представляла изъ себя, такъ сказать, передовую постъ между Палестиною и языческими міромъ. Ея главная синагога представляла изъ себя великолѣпное зданіе, которому преeminently Антиоха Епифана передалъ все награбленное добро, принесенное этимъ монархомъ изъ храма. Сношенія между Іерусалимомъ и Антиохіей были самыя тѣсныя. За всѣмъ совершавшимся въ этомъ городѣ ревностно слѣдили въ іудейской столицѣ. Распространеніе въ ней христіанства должно было вызвать глубокое омерченіе въ Іерусалимѣ. Какъ ни остороженъ Талмудъ въ передачѣ неблагопріятныхъ извѣстій, которыя могли бы повести къ дальнѣйшимъ ошибкамъ, мы тѣмъ не менѣе узнаемъ изъ него, что туда отправлялись три главныхъ раввина съ миссією, имѣвшею цѣлю, едва-ли имъ можеть сомнѣваться въ этомъ, остановить распространеніе христіанства. Нѣсколько позднѣе мы находимъ вновь записъ о религіозномъ состязаніи въ Антиохіи между раввинами и христіанами <sup>2)</sup>). И не смотря на это, антиохійскіе іудеи представляли собою совершенныхъ эллинистовъ; у нихъ одинъ великій раввинъ не могъ найти ни одной копии книги Есэири на еврейскомъ языкѣ, въ виду чего долженъ былъ для своего употребленія въ синагогѣ написать ее на память. Этотъ пограничный городъ, переполненный эллинистами, находившимися въ тѣсномъ общеніи съ Іерусалимомъ, служилъ, такимъ образомъ, вполне пригоднымъ мѣстомъ, чтобы стать мѣсто-рожденіемъ имени „христіанъ“, чтобы отправить сюда на миссію къ языческому міру такого человѣка, какъ ап. Павелъ и чтобы для этой цѣли добыть ему хартію гражданства болѣе славную, чѣмъ та хартія, записъ которой была награвирована на мѣдныхъ доскахъ.

<sup>1)</sup> Соѣна VII, 5. 2.

<sup>2)</sup> Сравни. Neubauer-a Géogr. du Talmud, стр. 312 и 313.



Но, какими бы привилегіями іудей ни пользовались, исторія приводитъ почти непрерывныя ряды попытокъ со стороны общинъ, среди которыхъ они жили, лишить ихъ не только ихъ льготъ, но и тѣхъ правъ, которыми они владѣли на ряду съ другими людьми. Во главѣ причинъ для этого антагонизма мы поставимъ абсолютную противоположность между язычествомъ и синагогою и социальную изолированность, необходимость которой требовалась юдаизмомъ. Главному іудею воспрещалось „приблѣняться или приходить къ иноплеменику“ <sup>1)</sup>. Спорить съ этикъ значило тоже, что находить негнѣшности въ законѣ и религіи, дѣлавшихъ іудея іудеемъ. Но, помимо сего, сюда же относилась гордость происхожденія, вѣры, просвѣщенія и національныхъ привилегій, которую ам. Павелъ столь картинно соединилъ въ „похвалу о Богѣ и о законѣ“ <sup>2)</sup>. Филовъ и Hillelъ единодушно признають абсолютное превосходство іудея, какъ іудея, хотя и выражаютъ эту мысль каждый по-своему. Притязанія этого рода возбуждали тѣмъ болѣе раздраженіе, что народонаселеніе во всякомъ случаѣ завидовало присутствію, которое повсюду обезличивалось за іудеями промышленностію, талантомъ и капиталомъ. Зачѣмъ этой сплоченной иноземной корпораціи владѣть повсюду гражданскими правами и въ то же время быть свободной отъ многихъ повинностей? Зачѣмъ собранія ихъ должны быть изъяты изъ „collegia illicita?“ Зачѣмъ дозволять имъ однимъ вывозить часть національнаго богатства и посвящать его ихъ суевѣрію въ Іерусалимѣ? Іудеи не могъ питать серьезнаго интереса къ тому, что дало величіе Ефесу, привлекательность Коринѳу, вліяніе Аѳинамъ. Онъ охотно извлекалъ изъ мѣстныхъ условій свою пользу; но въ глубинѣ души презиралъ все совершавшееся вокругъ него и нуждался только въ спокойствіи и покровительствѣ, чтобы продолжать свои занятія. Могъ-ли онъ сочувствовать тѣмъ ничтожнымъ спорамъ, искательствамъ или намѣреніямъ, которыя волновали безпокойное населеніе этихъ греческихъ городовъ? Какое ему было дѣло до ихъ народныхъ собраній и шумныхъ разсужденій? Сознаніе того, что они, какъ іудей, были чужестранцами въ чужой землѣ, дѣ-

<sup>1)</sup> Дѣян. X, 28.

<sup>2)</sup> Римл. II, 17—24.

дало ихъ вѣрными слугами правящей власти и доставило имъ покровительство царей и цеварей. Но именно это же обстоятельство поднимало противъ нихъ и народную ненависть.

Всѣ эти обстоятельства, а равно и то, что эти далеко разбросанные члены дѣйствительно соединялись въ одномъ организмѣ, представляютъ изъ себя единичный въ своемъ родѣ фактъ въ исторіи. Правдиваго выясненія его слѣдуетъ искать только въ высшемъ, божественномъ внушеніи. Звеньями, связывавшими ихъ воедино, служили: общая вѣра, общая жизнь, общій центръ и общее упованіе.

Гдѣ бы ни странствовалъ іудей и какъ бы ни отличался онъ отъ своихъ братьевъ, единобожіе, божественное посланничество Моисея и авторитетъ Ветхаго Завета одинаково для всѣхъ іудеевъ были неоспоримыми членами вѣры. Очень возможно, что еллинскій іудей, живя въ средѣ враждебнаго, любопытнаго и грубаго населенія, не заботился выставлять надъ своимъ домогъ и дверными косяками, по правую сторону отъ входа, Mezuza<sup>1)</sup>, который, состоя изъ согнутаго пергамента, имѣлъ на себѣ на двадцати двухъ строкахъ слова Второзак. IV, 4 — 9 и XI, 13 — 21, или не старался привлекать вниманіе расширеніемъ Terhillin<sup>2)</sup>, или хранилищъ на лѣвой рукѣ и лбу, или выставлять на показъ Tsitsith<sup>3)</sup>, или тесьму на воскрильяхъ своихъ ризъ<sup>4)</sup>. Очень вѣроятно, что всѣ эти обряды въ то время не считались даже обязательными

<sup>1)</sup> Ber. III, 3; Meg. I, 8; Moed K. III, 4; Men. III, 7; Сравни. Ios. Ant. IV, 8, 13; и трактатъ Mezuza<sup>h</sup> у Kirchheim-а въ Septem libri Talmud. parvi Hierosol. стр. 12—17.

<sup>2)</sup> Ме. XXIII, 5; Ber. I, 3; Shabb. VI, 2; VII, 3; XVI, 1; Er. X, 1, 2; Shek. III, 2; Meg. I, 8; IV, 8; Moed K. III, 4; Sanh. XI, 3; Men. III, 7; IV, 1; Chel. XVIII, 8; Mikv. X, 3; Yad. III, 5; смотр. Kirchheim-а Tract. Terhillin, u. s. стр. 18—21.

<sup>3)</sup> Moed K. III, 4; Eduj. IV, 10; Men. III, 7; IV, 1; сравни. Kirchheim-а Tract. Zisith, u. s. стр. 22—24.

<sup>4)</sup> Terhillin состоялъ изъ списка словъ Исх. XIII, 1—10, 11—16; Втор. VI, 4—9; XI, 13—21. Terhillin носился для выполненія повелѣнія, выраженнаго въ Числ. XV, 37 и дал.; Втор. XXII, 12 (сравни. Матѣ. IX, 20; XIV, 36; Марк. V, 27; Лук. VII, 44).

для каждаго іудея <sup>1)</sup>. Во всякомъ случаѣ о нихъ не упоминають языческіе писатели. Подобно сему, они легко могли совершать тайно или вовсе не совершать вслѣдствіе неудобства и предписанныхъ очищеній. Но, какъ гласитъ вполне достоверное свидѣтельство, въ мѣстахъ, гдѣ обитало по крайней мѣрѣ десять *Batanim*, домохозяевъ мужскаго пола, которые могли посвящать свой досугъ на регулярное служеніе, отъ родовъ древнихъ <sup>2)</sup> всегда имѣлось по одной синагогѣ, а иногда даже по нѣскольку синагогъ <sup>3)</sup>. Гдѣ не было синагоги, тамъ было по крайней мѣрѣ *Proseuche* <sup>4)</sup>, или сборное подъ открытымъ небомъ мѣсто, устроенное на подобіе театра и обыкновенно находившееся вѣв города, при рѣкѣ или морѣ для совершенія очищеній. Мѣста эти, какъ узнаемъ изъ классическихъ писателей, хорошо были извѣстны язычникамъ и часто посѣщались ими. Соблюденіе ими субботы, ихъ постъ по четвергамъ, ихъ день умиловленія, ихъ законы относительно пищи и ихъ напоминчество въ Иерусалимѣ—все это вызвало сочувствіе среди іудействующихъ язычниковъ <sup>5)</sup>, которые не отходили даже ко сну, чтобы видѣть, какъ зажигалась субботняя лампада и начиналось чтеніе торжественныхъ молитвъ, говорившихъ о наступленіи субботы <sup>6)</sup>. Для іудея синагога служила по всему

<sup>1)</sup> Замѣчательно, что Аристей говоритъ только о хранящихъ возлагавшемся на руку, а Филонъ только о возлагавшемся на голову, тогда какъ LXX приняли это повелѣніе въ метафорическомъ смыслѣ. Все это разработано въ книгѣ громадной учености Spenser-a *De Leg. Hebr.* стр. 1213. Frankel (*Ueber d. Kinnl. d. Pal. Exeg.* стр. 89 и 90) тщетно старается опровергнуть это утвержденіе. Недостаточность его доказательствъ вполне показана Herzfeld-омъ (*Gesch. d. Volk. Isr.* т. III, стр. 224).

<sup>2)</sup> Дян. XV, 21.

<sup>3)</sup> *Συναγωγῆς*, Ios. Ant. XIX, 6. 3. Война II, 14. 4. 5; VII, 3. 3; Philo, *Quod omnis probus Iher.* ed. Mangey, т. II, стр. 458; *συναγωγῶν*, Philo Ad. Caj. II, стр. 591, *σαββαταίων*, Ios. Ant. XVI, 6. 2; *προσευκτήριον*, Philo, *Vita Mosis*, lib. III, II, стр. 168.

<sup>4)</sup> Дян. XVI, 13. *Προσευχή*, Ios. Ant. XIV, 10. 23; Жизнь 54; Philo, *In Flacc.* II, стр. 523; *Ad Caj.* II, стр. 565, 596; Epiphan. Haer. LXXX, 1. *Ср. Iuven. Sat.* III, 296: «Ede ubi consistas? in qua te quaero proseucha?»

<sup>5)</sup> Сравни. кромѣ другихъ, Ovid. *Ars amat.* I. 76; *Iuv. Sat.* XIV, 96 97; *Hor. Sat.* I, 5. 100; 9. 70; *Suet. Aug.* 93.

<sup>6)</sup> *Persius v.* 180.

міру звеномъ единенія. Сюда по субботахъ и праздничнымъ днямъ сходились они, чтобы внимать чтенію того свящ. Писанія, какое читалось ихъ братьями по всему міру, и пронаосить молитвенныя слова одной и той же общей для всѣхъ ихъ литургіи, лова отголоски великолѣпнаго служенія въ іерусалимскомъ храмѣ. Язычники, безъ сомнѣнія, поражались благоговѣніемъ, когда внимали ихъ служенію и усматривали во мракѣ таинственный свѣтъ на отдаленномъ завѣшенномъ концѣ синагоги, гдѣ благоговѣнно хранились вложенныя въ драгоцѣнный покровъ святыя словеса. Здѣсь же находилъ свой домъ и иноземный іудей, — тотъ же распорядокъ, что и въ своей землѣ, тѣ же хорошо извѣстныя ему службы и молитвы. Ему силою навязывался гостепріимный<sup>1</sup> привѣтъ у субботняго стола и даже самый домъ и предлагалась готовая помощь въ трудѣ или нуждѣ.

Ибо самымъ глубокимъ изъ всѣхъ убѣжденій евреевъ было убѣжденіе объ общемъ центрѣ; самымъ сильнымъ изъ всѣхъ ихъ чувствъ была любовь, которая привязывала ихъ къ Палестинѣ и Іерусалиму, граду Божію, радости всей земли, славы Его израильскаго народа. „Аще забуду тебѣ, Іерусалиме, забвена буди десница моя; прильпни языкъ мой къ гортани моему“. Еллинисты и жители востока одинаково исповѣдывали<sup>1</sup> это. Какъ почва родной земли, подвиги народа, или могилы отцевъ привлекали далекаго странника къ дому дѣтства, или какъ горнаго жителя исполняло невыразимой тоской его изгнаніе, такъ слышимые іудеемъ въ синагогѣ звуки и совершаемые имъ обряды несли его къ родной землѣ. То не было для него исключительнымъ дѣломъ патріотизма, исторіи или сообщества. То было дѣло религіознаго принципа, духовнаго упованія. Истинно поклоняться Богу<sup>1</sup>) можетъ человѣкъ только въ Іерусалимѣ, — эта истина всего болѣе вкоренилась въ его сознаніи. Какъ Даниилъ древности въ часы молитвы становился лицомъ по направленію къ святому граду, такъ и іудей, присутствуя въ синагогѣ и въ своей молитвѣ, обращался лицомъ къ Іерусалиму; все, что нарушало его благоговѣніе, когда онъ смотрѣлъ по этому направленію, считалось

<sup>1</sup>) Іоан. IV, 20.

тяжкимъ грѣхонъ. Изъ каждой синагоги въ Diaspora ежегодно отправлялась въ Иерусалимъ <sup>1)</sup> дань на храмъ, которая, безъ сомнѣнія, часто сопровождалась богатыми обѣтными дарами. Почти каждый, кто только могъ предпринять или уплатить путешествіе, при томъ или иномъ случаѣ, непременно отправлялся въ святой градъ, чтобы провести тамъ великіе праздники <sup>2)</sup>. Самъ Филонъ, который считался по этому поводу самымъ фанатическимъ раввиномъ, былъ одинъ изъ отправленныхъ своими соотечественниками депутатовъ, чтобы принести молитвы и жертвы въ великомъ святилищѣ <sup>3)</sup>. Взгляды и чувствованія этого рода объясняютъ намъ, почему на нѣкоторые праздники народонаселеніе Иерусалима — внутри его церковныхъ границъ, какъ утверждаетъ Иосифъ на основаніи достовѣрнаго авторитета, — могло возрастать до громадной цифры, восходившей почти до трехъ милліоновъ <sup>4)</sup>.

И, тѣмъ не менѣе, еще болѣе крѣпкія узы скрывались для нихъ въ ихъ общемъ упованіи. Это упованіе обращало ихъ всѣхъ, гдѣ бы они ни находились, къ Иерусалиму. Пришествіе Мессіи, безъ сомнѣнія, подразумѣвало для нихъ возстановленіе израильскаго царства и, какъ первую его часть, возвращеніе „разсѣянныхъ“ <sup>5)</sup>. И дѣйствительно, каждый набожный іудейъ ежедневно читалъ: „возгласи Твоею громкою трубою наше избавленіе и воздвигни хоругвь для сбора нашихъ разсѣянныхъ и собери насъ воедино отъ четырехъ концовъ земли. Да благословенъ Ты будешь, Господи, Который собираешь всѣхъ изверженныхъ изъ твоего народа Израиля“ <sup>6)</sup>!

<sup>1)</sup> Сравни. Ios. Ant. XIV, 7. 2; XVI, 6 passim; Philo, De Monarchia, ed. Magney, II, стр. 224; Ad. Caj. II, стр. 568; Contra Flacc. II, стр. 524.

<sup>2)</sup> Philo, De Monarchia, II, стр. 223.

<sup>3)</sup> Philo, въ отрывкѣ, сохраненномъ у Euseb. Praepar. Ev. VIII, 13. Чѣмъ былъ этотъ храмъ во мѣстѣ Израиля и что предвѣщала его потеря не только Израилю, но всему міру, будетъ развѣствовано въ другомъ мѣстѣ этой книги.

<sup>4)</sup> Война VI, 9. 3; сравни. II, 14. 3.

<sup>5)</sup> Это допускаетъ даже Маймонидъ, не видя на желаніе уменьшить месіанское ожиданіе.

<sup>6)</sup> Это—десятое изъ восемнадцати (или скорѣе девятнадцати) благословеній въ ежедневныхъ молитвахъ. Изъ нихъ первое и три послѣднихъ, безъ сомнѣнія, очень древни. Но и это десятое ведетъ свое начало отъ временъ до разрушенія Иерусалима. Сравни. Zunz-a Gottead. Vortr. d. Iuden, стр. 368.

Молитва эта включала въ себѣ въ общемъ смыслѣ также и десять утерянныхъ когвѣвъ. Такъ, напримѣръ, слова пророчества <sup>1)</sup>: „и придутъ яко птица изъ Египта“ относились къ древнему Израилю, а слова: „и яко голубь изъ земли Ассирски“ — къ десяти когвѣвамъ <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, даже эти, утерянные столь долго странники, имѣли войти въ стадо Добраго Пастыря <sup>3)</sup>.

Стоить прослѣдить здѣсь, какъ повсемѣстно и горячо желѣлась какъ восточнымъ, такъ и западнымъ юдаизмомъ эта надежда о возвращеніи всего Израиля въ его собственную землю. Талмудъ повторительно ссылается на нее <sup>4)</sup>; и хотя параграфы его могутъ подлежать вопросу относительно времени своего происхожденія, тѣмъ не менѣе нельзя сомнѣваться, чтобы въ данномъ случаѣ они не представляли собою возвращенія синагоги во времена Иисуса. По той же причинѣ мы можемъ выводить изъ Талмуда и древнѣйшихъ комментаріевъ заключеніе о томъ, каково именно было это упованіе Израиля относительно возвращенія „разсѣянныхъ“ <sup>5)</sup>. Безъ сомнѣнія, прекрасна была мысль приравнивать Израиля къ масличному дереву, которое никогда не обнажается отъ своихъ листьевъ <sup>6)</sup>. Пронесшаяся надъ нимъ буря испытанія была, правда, послана въ наказаніе, но не съ тѣмъ, чтобы разрушить, а съ тѣмъ, чтобы очистить его. Также точно, и гоненія имѣли цѣлю уберечь израильтянъ отъ смѣшенія съ язычниками. Могутъ мимо пройти небо и земля, но не Израиль; окончательное избавленіе его далеко пре-

<sup>1)</sup> Ос. XI, 11.

<sup>2)</sup> Midr. на Плачъ I, 15, ed. Warshau, стр. 11b. Сравн. Ier. Sanh. X, 6; Sanh. 110b; Yalk. Shim.

<sup>3)</sup> Намекъ сдѣланъ Castelli-емъ, 1e Messia, стр. 253.

<sup>4)</sup> Замѣчательно въ связи съ Исх. XII, 42 (какъ въ Targum Псевдо-Ионаана, такъ и въ Иерусалимскомъ Targum); Числ. XXIV, 7 (Ier. targum); Втор. XXX, 4 (Targum Псевдо-Ионае.); Ис. XIV, 29; Ier. XXXIII, 13; Ос. XIV, 7; Зах. X, 6; Д-ръ Drummond, въ своей книгѣ: «Jewish Messiah» стр. 335, приводитъ смыслы изъ Targum на Плачъ. Но онъ ведетъ свое начало изъ періода болѣе поздняго, чѣмъ Талмудъ.

<sup>5)</sup> Для проверки всѣхъ нижеслѣдующихъ мыслей, изъ которыхъ каждая можетъ быть подтверждена одною или многими ссылками, рекомендуемъ читателю обратиться къ Castelli, и. з. стр. 251—255.

<sup>6)</sup> Men. 53b.

взойдет чудесное избавленіе изъ Египта. Разразятся вѣтры, чтобы свести разсѣянныхъ воедино; и если въ странѣ, какъ бы далека она ни была, находится хоть одинъ израильтянинъ, то и онъ будетъ возвращенъ. Народы возвратятъ ихъ обратно съ полною честью. Патріархи и всѣ праведные возстанутъ, чтобы принять участіе въ радостяхъ новаго владѣнія ихъ землею; появятся новыя пѣнопѣнія, которыя вмѣстѣ съ древними прославятъ Бога. Самне предѣлы земли распространятся далеко за границы, когда-либо существовавшія, и станутъ столь обширны, какъ первоначально было то обѣщано Аврааму. Владѣніе это никогда не будетъ взято отъ нихъ, какъ и радости ихъ никогда не смѣнятся печальми <sup>1)</sup>). Въ виду этихъ общихъ ожиданій, насъ нисколько не поражаетъ вопросъ, предложенный Иисусу апостолами: „аще въ гѣто сіе устроюши царствіе Израилево?“ <sup>2)</sup>).

Подобныя упованія и ожиданія выражены не въ однихъ только талмудическихъ писаніяхъ. Они проходятъ чрезъ всю апокрифическую литературу псевдоэпиграфической письменности, о которой говорено было раньше. Два древнѣйшихъ памятника ея, книга Еноха и Сивилины Оракулы, выражаютъ ихъ одинаково сильно. Авторъ книги Еноха усматриваетъ израильтянъ въ Мессіанскія времена вѣдущими въ колесницахъ и несомыми на крыльяхъ вѣтра съ востока, и запада, и юга <sup>3)</sup>). Больше полныя подробности этого счастливаго событія даются іудейской сивилой. Въ своихъ рѣчахъ она соединяетъ воедино три слѣдующихъ событія: пришествіе Мессіи, возстановленіе храма <sup>4)</sup> и возвращеніе разсѣянныхъ <sup>5)</sup>), когда

---

<sup>1)</sup> Измышленіе двухъ Мессій—одного сына Давидова и другого сына Иосефа, причѣмъ послѣдній поставленъ въ связь съ возстановленіемъ десяти коленъ, какъ окончательно доказано, произошло послѣ временъ Христа (срвн. Schöttgen, *Horae Hebr.* т. I, стр. 359; и Wünsche, *Leiden d. Mess.* стр. 109). Быть можетъ, оно было придумано для выясненія Захар. XII, 10 (срвн. Suss. 52a) также точно, какъ соцініанская доктрина о востшествіи Христа на небо при началѣ Его служенія, была придумана для объясненія Іоан. III, 13.

<sup>2)</sup> Дѣян. I, 6.

<sup>3)</sup> Книга Еноха, глава LVII; срвн. XC, 33.

<sup>4)</sup> В. III, 286—294; ср. V, 414—433.

<sup>5)</sup> В. III, 732—735.

всѣ народы принесутъ свои богатства дому Божию <sup>1)</sup>). Последняя черта свидѣлствуетъ объ еллинистическомъ происхожденіи этихъ рѣчей. На одно столѣтіе позднеѣ то же самое радостное упованіе, только, быть можетъ, выраженное яснѣе, обнаруживается въ такъ называемой, „Псалтири Соломона“. Такъ семнадцатый псаломъ разражается слѣдующимъ выраженіемъ: „благословенны имѣющіе жить въ тѣ дни — въ восстановленіи племенъ, которыхъ соберетъ Богъ“ <sup>2)</sup>). И здѣсь нѣтъ ничего удивительнаго, такъ какъ то будутъ дни, когда „Царь, сынъ Давидовъ“ <sup>3)</sup>, очистивъ Иерусалимъ <sup>4)</sup> и истребивъ словомъ устъ своихъ <sup>5)</sup> язычниковъ, соберетъ воедино святой народъ, которымъ станетъ править со справедливостію и будетъ судить племена Своего народа <sup>6)</sup>, „раздѣлитъ ихъ на земли по колѣнамъ“, — и „когда среди нихъ не будетъ жить ни одного иноземца“ <sup>7)</sup>).

Еще одинъ перерывъ и мы достигнемъ того времени, когда явился Иисусъ-Мессія. Зная отличительныя черты того времени, мы едва ли можемъ удивляться, что книга юбилеевъ, которая ведетъ начало отъ этого періода, по своему составу представляется болѣе раввинскою, чѣмъ апокалипсическою. И, тѣмъ не менѣе, даже въ ней вполне ясно это отношеніе къ будущей славѣ. Такъ въ ней говорится, что, не взирая на разсѣяніе, которому израильтяне подверглись за свое нечестіе, Богъ „соберетъ ихъ всѣхъ изъ среды язычниковъ“, „построитъ для нихъ Свое святилище и будетъ жить съ ними“. Святилище это имѣетъ существовать „во вѣки вѣковъ; Богъ имѣетъ являться очамъ каждаго и каждый познаетъ, что Онъ—Богъ Израиля и Отецъ всѣхъ чадъ Іакова и Царь на горѣ

<sup>1)</sup> В. III, 766—783. М. Maurice Vernes (Hist. des Idées Messian, стр. 43—119) утверждаетъ, что писатели кн. Еноха и Сив. Оракулъ III гл. озирали этого періода подъ правленіемъ Маггавеевъ и на одного изъ нихъ смотрѣли, какъ на Мессію. Нужно на свой ладъ изучать исторію и имѣть живое воображеніе, чтобы придти къ подобнаго рода заключенію.

<sup>2)</sup> Псалт. Соломона XVII, 50; сравн. также Пс. XI.

<sup>3)</sup> Псалт. Солом. XVIII, 23.

<sup>4)</sup> Также ст. 25.

<sup>5)</sup> Также ст. 27.

<sup>6)</sup> Также ст. 28.

<sup>7)</sup> Также ст. 30, 31.



Сіонъ, отъ вѣчности и до вѣчности. Сіонъ и Іерусалимъ ижебутъ бытъ святы“ <sup>1)</sup>). Прислушиваясь къ этому языку, бытъ можетъ, современника Іисуса, мы въ известной мѣрѣ можемъ объяснить себѣ народное негодованіе, вызвавшее обвиненіе, что этотъ человекъ изъ Назарета предложилъ разрушить храмъ <sup>2)</sup>), или что Онъ исключительно заботился о чадахъ Іакова.

До появленія слѣдующаго творенія подобнаго же рода, которое носитъ названіе четвертой книги Ездры, произошелъ знаменитый перерывъ на цѣлое столѣтіе. Столѣтіе это въ исторіи Израиля было рѣшающаго характера. Въ его теченіи жилъ и умеръ Іисусъ, выступили на проповѣдь новаго царства Божія Его апостолы, обосновалась и отдѣлилась отъ синагоги церковь, подвергся разрушенію храмъ, преданъ опустошенію святой градъ и Израиль подвергся бѣдствіямъ, въ сравненіи съ которыми всѣ прежнія горести могли бытъ забыты. Но за это время новая доктрина пустила уже какъ на восточной, такъ и еллинской почвѣ глубокіе корни. Было бы дѣйствительно странно, если бы при этихъ обстоятельствахъ вышеуказанная книга не отличалась отъ всѣхъ предшествовавшихъ однородныхъ съ нею книгъ; было бы еще страннѣе, если бы серьезные іудейскіе умы и горячія іудейскія сердца остались совершенно незатронуты новымъ ученіемъ, хотя самое ученіе о Крестѣ все еще должно было служить камнемъ преткновенія, а провозвѣстіе Евангелія—скалою соблазна. Но, бытъ можетъ, мы менѣе всего подготовлены находить въ книгѣ, подобной четвертой книгѣ Ездры, доктринальныя, совершенно чуждыя юдаизму, взгляды, которые, ковидиному, были заимствованы изъ Новаго Завѣта и какъ будто вали къ нему съ логическою послѣдовательностію <sup>3)</sup>). Большая часть книги можетъ назваться безпокойнымъ метанемъ; писатель встревоженъ проблемою и послѣдствіями грѣха, который

<sup>1)</sup> Книга Юбил. гл. I; сравни. также гл. XXIII.

<sup>2)</sup> Іоанн. II, 19.

<sup>3)</sup> Доктринальная часть IV кн. Ездры, можно сказать, пропитана догматомъ о первородномъ грѣхѣ, который совершенно чуждъ богословію, какъ раввинскаго, такъ и еллинистическаго юдаизма. Сравни. Vis. I. гл. III, 21. 22; IV, 30. 38; Vis. III. гл. VI, 18. 19 (ed. Fritzsche, стр. 607); 33—41, VII, 46—48; VIII, 34. 35.

здѣсь въ первый и единственный разъ представляется такимъ, ка-  
кимъ является онъ въ Новомъ Заветѣ, вопросомъ, почему спа-  
сутся только немногіе, и главнымъ образомъ тѣмъ, что для іудей  
должно было казаться несповѣдимымъ разоблаченіемъ ужасной тайны  
израильскихъ страданій и изгнанія <sup>1)</sup>). Тѣмъ не менѣе, здѣсь, на-  
сколько мы можемъ понять, указывается только одинъ путь спасенія,  
путь дѣлъ и личной праведности. Повсюду проходитъ здѣсь тонъ  
глубокой печали и напряженной серьезности. По временамъ почти  
кажется, будто слышишь вѣтеръ новаго смотрѣнія, сметающій предъ  
собою увядшіе листья осени Израиля. Все это относится до глав-  
ной части книги. Вторая, или апокалипсическая часть, старается  
разрѣшить тайну израильскаго положенія посредствомъ предсказанія  
его будущности. Но отголоски ново-заветныхъ рѣчей находятся и  
здѣсь. Такъ здѣсь говорится вполне удобопонятно о томъ, каковы  
имѣеть быть конецъ. „Сынъ“ Его, Его же хранить Вышній многа  
лѣта, чтобы избавить „твореніе“ свое, внезапно явится въ видѣ  
человѣка. Изъ устъ его исходятъ яко духъ, и огонь, и буря, ка-  
ковыя суть напасти послѣднихъ дней. И когда соберется во едино-  
собраніе и ополчится на него, Той станетъ верху горы Сіона и  
святнй градъ прійдетъ съ неба, уготованъ и созданъ, и онъ по-  
губитъ всѣхъ враговъ своихъ. Но къ нему соберется иное мно-  
жество мирное: сіи суть десять колѣнъ, которые для видѣленія  
своего отъ путей язычниковъ ушли далеко, при помощи знаменій,  
путешествовати лѣто едино и полъ и которые нынѣ также возста-  
новлены Богомъ въ своей собственной землѣ. Не можетъ кійждо  
видѣти на земли Сына моего, или тѣхъ, иже съ нимъ суть, токмо  
во время дне <sup>2)</sup>).

Едва-ли необходимо завершать рядъ свидѣтельствъ ссылкой  
въ подробности на книгу, <sup>1)</sup>называемую „Пророчествомъ и успеніемъ  
Моисея“, и на книгу, известную какъ Апокалипсисъ Варуха, слуги

<sup>1)</sup> Можетъ показаться, что существуетъ параллель между этою книгою и посланіемъ къ Римлянамъ, которое въ своей догматической части, повиди-  
мому, послѣдовательно останавливается на этихъ трехъ предметахъ, хотя и  
рассматриваетъ ихъ съ совершенно иной точки зрѣнія. Нѣтъ необходимости  
говорить, какъ различно здѣсь самое обсужденіе вопроса.

<sup>2)</sup> Глава VI, 27—52. Лучшее чтеніе *in tempore diei ejus* (v. 52).

Іереміи. И та и другая ведутъ свое начало изъ періода болѣе повднато, чѣмъ четвертая книга Ездры, и какъ та, такъ и другая дошли до насъ въ отрывкахъ. Одна изъ нихъ съ точностію предвидитъ возвращеніе десяти колѣнъ <sup>1)</sup>; другая, въ письмѣ къ девяти съ половиною колѣнамъ далеко за предѣлами Евфрата <sup>2)</sup>; которыя заканчивается книга, сохраняетъ знаменательное молчаніе по этому предмету, или, скорѣе, ссылается на него такимъ языкомъ, который такъ сильно напоминаетъ намъ языкъ противнаго мнѣнія, выраженнаго въ Талмудѣ, что мы не можемъ не предполагать нѣкоторой внутренней связи между ними обонки <sup>3)</sup>.

Творенія, на которыя мы ссылались, имѣютъ ясную еллинистическую окраску мысли <sup>4)</sup>. Тѣмъ не менѣе, они не служатъ порожденіемъ чистаго еллинизма. Въ виду этого, мы съ особымъ интересомъ обращаемся къ Филону, великому представителю этого направленія, чтобы посмотрѣть, допускалъ ли онъ идею, столь національную и, какъ она можетъ казаться, исключительную. На счетъ даннаго предмета онъ не оставляетъ никакихъ сомнѣній. Въ умѣ и сердцѣ Израиля эта вѣра представлялась столь универсальною и это убѣжденіе столь глубоко укоренившимся, что мы едва-

<sup>1)</sup> Пророч. и уснен. Моисея IV, 7—14; VII, 20.

<sup>2)</sup> Апокал. Варуха XXVII, 22.

<sup>3)</sup> Въ талмудич. трактатѣ Sanhedrin, о сннедріонномъ и криминальномъ судопроизводствѣ, 110b. читаемъ: «наши раввины учатъ, что десять колѣнъ не имѣютъ части въ грядущей эрѣ, такъ какъ написано: «Господь изгналъ ихъ изъ ихъ земли во гнѣвъ, и въ ярости, и въ великомъ негодованіи и свергнулъ ихъ въ иную землю». «Господь изгналъ ихъ изъ ихъ земли.—въ настоящую эру—и свергъ ихъ въ иную землю.—въ грядущей эрѣ. Какъ бы оглашаясь съ этимъ, Псевдо-Варухъ пишетъ къ девяти съ половиною колѣнамъ, чтобы они приготовили сердца свои къ тому, чему вѣрили раньше, если не хотятъ страдать «въ обѣихъ врахъ (ab utroque saeculo), будучи пачинаками въ одной и терзаемы въ другой (Апокал. Варуха. LXXIII, 8).

<sup>4)</sup> Такъ, напримѣръ, утвержденіе, будто были индивидуумы, которые выполнили заповѣди Воши, Vis. I, гл. III, 36; господство причинъ IV, 22; V, 9; общія мессіанскія благословенія всему міру Vis. I. гл. IV, 27. 28; мысль о законѣ внутри ихъ умовъ, подобно тому, какъ о немъ говоритъ ап. Павелъ въ приложеніи къ ламчникамъ, Vis. III, гл. VI, 45—47 (ed. Fritzsche, стр. 609). Это только частные примѣры, но кровъ этого мы ссылаемся на общій составъ разсужденій.

ли можеть сомнѣваться, чтобы кто-либо иной могъ выразить ихъ яснѣе, чѣмъ великій Александріецъ. По его словамъ <sup>1)</sup>, какъ бы ни было нивко положеніе Израиля, или какъ бы ни были разбросаны Гуден до концовъ земли, изгнанники по данному знаку въ одинъ день окажутся освобожденными. Это чудесное событіе онъ, послѣдовательно со всюю своею системою, сближаетъ съ внезапнымъ обращеніемъ Израильтянъ къ добродѣтели, которое усрамить ихъ владѣльцовъ держать въ рабствѣ тѣхъ, кто несравненно лучше ихъ самихъ. Соединясь, затѣмъ, какъ бы по одному общему влеченію, разсѣянные возвратятся изъ Еллады, изъ земель варваровъ, съ острововъ и континентовъ, руководимые Вожествомъ, выщечеловѣческимъ явленіемъ, невидимымъ для другихъ и видимымъ только для нихъ самихъ. По возвращеніи въ Палестину, всѣ разоренныя мѣста и пустыни будутъ населены и бесплодная земля превратится въ плодородную.

Какіе бы, поэтому, мы ни примѣчали отгѣнки различія въ выраженіи этихъ взглядовъ, всѣ они предвидятъ избавленіе Израильтянъ, ихъ возстановленіе, будущую особливую славу и всѣ соединяютъ эти событія съ пришествіемъ Мессіи. До этого „обътованія“, въ ожиданіи котораго „обнадесяте колѣна, безпрестани день и ночь служаще“, какъ бы горестно ни было ихъ угнетеніе, надѣялись дойти <sup>2)</sup>). Этому „извѣстнѣйшему пророческому слову“ „чужестранцы, разсѣянные“ по всѣмъ странамъ, „внимали, яко же свѣтилу сіяюще въ темнѣмъ мѣстѣ“, пока имѣлъ озариться день и денница возсіяетъ въ ихъ сердцахъ <sup>3)</sup>). Оно сообщало смыслъ ихъ богопочтенію, внушало имъ терпѣніе въ бѣдствіи, уберегало отъ сліянія съ окрестными народами и направляло ихъ сердца и помышленія къ Іерусалиму. Ибо „Іерусалимъ“, который превосходилъ все остальное, былъ для всѣхъ ихъ „матерью“. Пройдетъ еще нѣкоторое время и грядущій дѣйствительно придетъ и не укоснить и тогда изольется на нихъ полнота благословенія и славы. Каждый моментъ до нихъ можеть долетѣтъ радостная вѣсть, что

<sup>1)</sup> De Execrat. ed. Frcf. стр. 936, 937.

<sup>2)</sup> Дѣян. XXVI, 7.

<sup>3)</sup> 2 Петр. I, 19.

Онъ уже пришелъ, когда ихъ слава возсіяетъ отъ одного конца небесъ до другаго. Всѣ знаменія его пришестія уже исполнились. Быть можетъ, Мессія уже пришелъ, готовый явить Себя какъ только гласъ Израильскаго покаянія призоветъ Его изъ Его уединенія. Въ любой часъ можетъ водрузиться хоругвь на высотѣ горъ, обнажится блестящій мечъ, вострубитъ труба. Поэтому, тѣснѣ и все тѣснѣ должна становиться связь ихъ съ Иерусалимомъ, ибо спасеніе ихъ приближается все ближе и ближе, тѣмъ серьезнѣе должно быть ихъ желаніе и тѣмъ пристальнѣе взоръ, пока заря давно ожидаемаго дня не озаритъ своимъ сіяніемъ восточное небо.

## ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Въ Палестинѣ. — Иудеи и язычники въ «землѣ». — Ихъ взаимныя отношенія и чувства. — Стѣна разобщенія.

Странникъ, покидая другія страны и вступая въ Палестину, долженъ былъ испытывать странное чувство, какъ будто онъ переступалъ порогъ другаго міра. Нравы, обычаи, учрежденія, законъ, жизнь, даже самыя отношенія человека съ человекомъ—все носило здѣсь свой особый характеръ. Здѣсь властвовала надъ всѣмъ всепоглощающая идея религіи. Она проникала въ жизненные отношенія. Она была неразрывно связана даже съ почвой, какъ и съ людьми Палестины, по крайней мѣрѣ до того времени, пока существовалъ храмъ. Только здѣсь и нигдѣ въ иномъ мѣстѣ могъ обитать и проявлять себя Shekhinah; и духъ пророчества могъ быть дарованъ только въ ея границахъ и нигдѣ въ иномъ мѣстѣ, за исключеніемъ развѣ только особыхъ обстоятельствъ и „заслугъ отцевъ“. Для ортодоксальнаго Иудея умственный и духовный горизонтъ ограничивался Палестиной. Она была „землю“: весь остальной міръ, за исключеніемъ Вавилоніи, былъ „въ земли“. Нѣтъ необходимости спеціально обозначать ее „святою“, ибо здѣсь, по его пониманію, все носило отпечатокъ святости. Почва была свята не сама въ себѣ, независимо отъ людей; ей сообщилъ святость Израиль. Ибо, развѣ Богъ не далъ много заповѣдей и постановленій, изъ которыхъ нѣкоторыя могли казаться даже не

обходимыми, для того только, чтобы вызвать праведность Израиля<sup>1)</sup>; развѣ Израиль не владѣеть заслугами „отцевъ“<sup>2)</sup> и главнымъ образомъ заслугами Авраама, столь цѣнными, что если бы его потомки въ нравственномъ отношеніи превратились даже въ мертвыя тѣла, то и тогда его заслуги были бы вѣчны и живы<sup>3)</sup>? Болѣе сего, — Богъ сотворилъ міръ ради израильтянъ и ради ихъ заслугъ, забывая ради ихъ задолго до ихъ появленія на жизненную арену, подобно царю, который предвидитъ рожденіе своего сына<sup>4)</sup>; сверхъ сего, — Израиль существовалъ въ Божескихъ мысляхъ не только до начала дѣйствительнаго творенія, но даже раньше всякой другой творческой мысли<sup>5)</sup>. Если отличія эти могутъ казаться чрезмѣрными, то они, по крайней мѣрѣ, не выходятъ за границы оцѣнки, придаваемой израильтянскимъ заслугамъ. Въ теоріи послѣднія могли вытекать изъ „добрыхъ дѣлъ“, включая сюда, безъ сомнѣнія, точное исполненіе законнаго благочестія, и изъ „изученія закона“. На самомъ же дѣлѣ, верховная заслуга усвоилась исключительно одному „изученію“. Первые требовали знанія для своего направленія такого знанія, какиѣ Am-ha-Arets („поселеніе“, плебей — въ іудейскомъ смыслѣ, люди необученные) не могли владѣть, такъ какъ промѣняли высній вѣнецъ на лопату, чтобы копать ею. И „школа въ Лиддахъ“ — мудрецы — „великіе міра“ давно уже установили, что изученіе существовало раньше дѣлъ<sup>6)</sup>. Иначе, впрочемъ, и быть не могло, такъ какъ изученія, которыми занимались Его избранннн дѣти на землѣ, одинаково занимали ихъ Всемогущаго отца на небѣ<sup>7)</sup>. Могло-ли, поэтому, существовать что-либо, что было выше особеннаго призванія израильтянъ, или могло-ли существовать что-либо, что было лучше ихъ наименованія сынами Божиими?

Чтобы понять раздѣлившіяся во времена Іисуса воззрѣнія и

<sup>1)</sup> Мас. 23b.

<sup>2)</sup> Талмудич. тракт. Rosh ha Shanah, о праздникѣ новаго года, 11a.

<sup>3)</sup> Midrash (или комментарий) Bereshith Rabba, на кн. Бытій, 43. 44.

<sup>4)</sup> Yalkut § 2.

<sup>5)</sup> Ber. R. 1.

<sup>6)</sup> Ier. Chag. I. hal 7, въ концѣ.

<sup>7)</sup> Ab. z. 3b.

выяснить себѣ безконечную противоположность ихъ по духу новой доктринѣ, необходимо перенестись въ тогдашнюю атмосферу. Удаленіе, съ примѣсью презрѣнія, отъ всѣхъ языческихъ путей, мислей и сообщества, поклоненіе буквѣ закона, самооправданіе и гордость происхожденія и еще болѣе гордость знанія становятся, такимъ образомъ, понятными для насъ, также какъ и абсолютный антагонизмъ въ дѣлѣ притязаній на Мессію, столь не походившаго на нихъ и ихъ собственный идеаль. Правда, первыя вѣщанія о Немъ могли вызвать надежды, которыя скоро же оказались напрасными, и Его чудеса встревожить на нѣкоторое время. Но, нагнѣчаемы Имъ границы царства существенно отличались отъ границъ, которыя устанавливались ими самими и внутри которыхъ ими распределялись всѣ предметы, какъ для настоящаго времени, такъ и для будущаго. Если бы Онъ согласился безропотно пойти вмѣстѣ съ ними, завершить и осуществить то, что предполагалось ими, то дѣло могло принять совершенно иной оборотъ. Онъ не согласился принять даже ихъ основныхъ идей, хотя въ деталяхъ здѣсь было столько прекраснаго, истиннаго и даже великаго. Но все различіе крылось именно въ первомъ. Для реформы и прогресса здѣсь также не имѣлось никакой возможности. Прошедшее, настоящее и будущее, какъ относительно языческаго міра, такъ и относительно Израиля, было установлено здѣсь безповоротно; или скорѣе можно сказать, что здѣсь всего этого не было, такъ какъ все продолжалось именно такъ, какъ было отъ творенія міра, даже задолго до сего. Тора дѣйствительно существовала за 2000 лѣтъ до творенія <sup>1)</sup>; патриархи имѣли свои академіи знанія и знали и соблюдали всѣ обряды; самъ традиціонализмъ относительно времени и авторитета имѣлъ то же происхожденіе, что и законъ. Что касается языческихъ народовъ, то Богъ предложилъ и имъ законъ, но они отвергли его; ихъ позднѣйшее покаяніе окажется лицемернымъ, такъ какъ оправданія ихъ будутъ усмотрѣны ничтожными. Чтоже касается израильтянъ, то какъ-бы ни были малы ихъ добрыя дѣла, но чрезъ собраніе ихъ со всего народа они окажутся

---

<sup>1)</sup> Shir ha Shir. R. на Псалмъ V, 11, ed. Warshau, стр. 27a.

въ концѣ-концовъ великими; Богъ взимаетъ за ихъ грѣхи возмездіе подобно тому, какъ взимаесть его человекъ со своихъ друзей, бери по временамъ небольшія суммы. Въ этомъ именно смыслъ раввинъ разработали тотъ возвышенный образъ, представлявшій церковь подъ видомъ тѣла, въ которомъ всѣ члены страдаютъ и радуются вмѣстѣ, который впоследствии былъ принятъ и усвоенъ въ безконечно различномъ, духовномъ значеніи апостоломъ Павломъ <sup>1)</sup>).

Если, съ одной стороны, превосходство Израиля обусловливалось землею и если съ другой, превосходство земли зависѣло отъ присутствія на ней Израиля, то раввинская жалоба насчетъ того, что „границы стали узкими“, была хорошо обоснована. Едва-ли можно ожидать точнаго проведенія пограничной линіи земли, такъ какъ вопросъ о томъ, что именно принадлежало ей, опредѣлялся не географическими, а обрядовыми и богословскими соображеніями. Въ составъ Палестины могли входить не только непосредственное соедѣство (какъ напр. Аскалонъ), но и стѣны города (какъ Акко и Кесарія), тогда какъ самый городъ могъ разсматриваться, какъ „внѣшній“ относительно священныхъ границъ. Все зависѣло здѣсь отъ того, кто первоначально владѣлъ тѣмъ или инымъ мѣстомъ и кто удерживалъ его за собою въ настоящее время и какія вслѣдствіе этого лежали на немъ обязательства. Можно сказать, что въ идеалъ „земля обѣтованія“ включала въ себѣ всѣ тѣ земли, которыя Богъ по завѣту своему обѣщалъ даровать израильтянамъ, хотя бы въ дѣйствительности они никогда не владѣли ими. Такимъ образомъ, въ болѣе ограниченномъ смыслѣ „земля“ обнимала собою все то, чѣмъ „завладѣли вышедшіе изъ Египта, отъ Снезіб (на три часа сѣвернѣе Акры) и до рѣки Евфрата и до Амапанъ“. Сюда, безъ сомнѣнія, входили Давидовы завоеванія въ самыя цвѣтушія времена іудейскаго государства, простиравшіяся на Месопотамію, Сирію, Сараа, Achlah и т. д. Всѣмъ этимъ округамъ придавалось впоследствии имя Сирія, или Сирія. Въ то время, о которомъ мы пишемъ, она составляла нѣчто

<sup>1)</sup> Евс. IV, 16.



въ родѣ внутренняго пояса вокругъ „земли“, въ ея узкомъ и единственно-дѣйствительномъ значеніи, также какъ страны, въ которыхъ израильтяне по преимуществу были заинтересованы, какъ Египеть, Вавилонъ, Аммонъ и Моавъ, составляли поясъ внѣшній. Страны эти были языческія и тѣмъ не менѣе не вполне языческія, такъ какъ посвященіе такъ называемаго Тегимотъ, или первыхъ плодовъ въ заготовленномъ видѣ, ожидалось отъ нихъ, тогда какъ Сорія несла на себѣ почти всѣ обязательства Палестины, за исключеніемъ обязательствъ „второй десятины“ и растительныхъ продуктовъ четвертаго года <sup>1)</sup>. Не есвященный сногъ въ пасхальный праздникъ и два хлѣба въ Пятидесятину могли быть приносимы только отъ того, что произрастало на самой святой почвѣ. Это послѣднее обязательство въ грубой формѣ опредѣлялось, какъ „все, чѣмъ пришедшіе изъ Вавилона завладѣли въ землѣ Израиля и въ Шецибъ“. Въ виду всего этого, тотъ фактъ, что Антиохія, гдѣ именемъ „христіанская“ въ первый разъ была названа новая „секта“, которая получила свое начало въ Палестинѣ <sup>2)</sup>, и гдѣ образовалась первая языческая церковь <sup>3)</sup>, лежала какъ разъ за сѣверною границею „земли“, имѣлъ особое значеніе. Мы видимъ также и то, почему іудейскіе изуверы, которые пытались возложить на новую церковь ярмо закона <sup>4)</sup>, сосредоточили свои первыя усилія на Сорин, которая считалась какъ бы внѣшнею Палестиною.

Какъ бы то ни было, градація святости въ соответствии съ обрядовыми отличіями существовала въ самой святой землѣ. Всѣхъ степеней насчитывалось десять <sup>5)</sup>; онѣ начинались съ необработанной почвы Палестины и постепенно восходили до Святаго Святыхъ въ храмѣ; каждая изъ нихъ предполагала нѣкоторыя обрядовыя отличія, не прилагавшіяся къ степени низшей. И не смотря на то, что даже шиль языческой почвы несла въ себѣ оскверне-

<sup>1)</sup> Лев. XIX, 24.

<sup>2)</sup> Дьян. XI, 26.

<sup>3)</sup> Дьян. XI, 20. 21.

<sup>4)</sup> Дьян. XV, 1.

<sup>5)</sup> Chel. I, 6—9.

ніе, подобно тѣмъ и могилѣ, самыя святѣйшія мѣста повсюду были окружены язычествомъ; его слѣды виднѣлись въ самомъ Иерусалимѣ. Причинъ для сего слѣдуетъ искать въ политическихъ обстоятельствахъ Палестины и въ постоянномъ усиліи ея ирравителей—за исключеніемъ краткаго періода управленія Маккавеевъ—ограничивать страну, съ тѣмъ, чтобы съ корнемъ вырвать іудейскій партикуляризмъ, который постоянно противоборствовалъ каждому иноземному элементу. Вообще, Палестина можетъ быть раздѣлена на строго-іудейскую территорію и такъ называемые еллинскіе города. Послѣдніе были построены въ различные періоды и политически управлялись на подобіе греческихъ городовъ, имѣя собственныя сенаты (состоявшіе обыкновенно изъ нѣсколькихъ сотъ человѣкъ) и магистраты, причемъ каждый городъ съ прилегающею территорією составлялъ нѣчто въ родѣ своего особаго государства. Но изъ этого обстоятельства не слѣдуетъ еще полагать, будто округи эти были населены исключительно, или даже преимущественно, греками. Одна изъ этихъ группъ, лежащая по направленію къ Перен, была въ дѣйствительности сирійскою и составляла часть Сиріи Декапольской <sup>1)</sup>; тогда какъ другая, вдоль берега Средиземнаго моря, была финикійскою. Такимъ образомъ, „земля“ на востокъ и западъ окаймлялась своими собственными пограничными землями, а на югъ и сѣверъ удлиннялась языческими и полужыческими округами. Строго-іудейская территорія состояла изъ Іудей въ собственномъ смыслѣ, къ которой примыкали Галилея, Самарія и Шерей, какъ тонархіи. Эти тонархіи состояли изъ группъ городовъ со столицей во главѣ. Деревни и города, сами по себѣ, не имѣли ни своихъ особыхъ магистратовъ, ни гражданскаго управленія, ни законныхъ народныхъ собраній. Гражданское управленіе ими возлагалось на „низшиковъ“ (такъ называемыхъ *χαμοῦρατταις*, или *τοποῦρατταις*). Иерусалимъ, такимъ образомъ, считался какъ дѣйствительною, такъ и номиналь-

<sup>1)</sup> Декаполисъ, во всей вѣроятности, хотя и трудно быть въ этомъ увѣренными, составляли слѣдующіе города: Дамаскъ, Филадельфія, Рабана, Оки-еополисъ, Гадара, Гипсоъ, Дюнъ, Пелла, Гераса и Каппава. Объ этихъ городахъ сравн. Caspari, Chronol. Geogr. Einl. in d. Leben I. Christi стр. 83—90.

ною столицю всей земли. Сама Иудея распадалась на одиннадцать или, вѣрнѣе, на девять топархій, изъ которыхъ Иерусалимъ былъ главною. Поэтому, въ то время, какъ еллинскіе города были независимы одинъ отъ другаго; вся іудейская территория составляла только одно „civitas“. Управление, правительство, дань,—короче сказать: вся политическая жизнь сосредоточивалась въ Иерусалимѣ.

Но, это еще не все. Въслѣдствіе побужденій, сходныхъ съ тѣми, которыя повели къ обоснованію другихъ еллинскихъ городовъ, Иродъ Великій и его непосредственные преемники построили рядъ городовъ, населенныхъ главнымъ образомъ язычниками. Такииъ образомъ, самъ Иродъ построилъ Севастію (Самарія) въ центрѣ земли, Кесарію на западѣ, господствовавшую надъ морскимъ берегомъ, Габу въ Галилеи, около великой долины Ездрелонской, и Есбонитисъ въ Перее <sup>1)</sup>. Подобно сему, Филиппъ Тетрархъ построилъ Кесарію Филиппову и Юлію (Внесанда Юлія на западномъ берегу озера) и Иродъ Антиппа — другую Юлію и Тиверіаду <sup>2)</sup>. Цѣль этихъ городовъ была двоякая. Подобно тому, какъ Иродъ, хорошо знавшій свою непопулярность, окружилъ себя корыстолюбцами и воздвигъ крѣпости вокругъ своего дворца и построеннаго имъ храма, такъ онъ соорудилъ эти укрѣпленные посты, заселенные имъ чужестранцами, а также и другія стѣнныя укрѣпленія для того, чтобы со всѣхъ сторонъ окружить Иерусалимъ и іудеевъ и господствовать надъ ними. Крѣжъ сего, подобно тому, какъ, ненавидя свое іудейское исповѣданіе, онъ воздвигъ великолѣпные языческіе храмы въ честь Августа въ Севастіи и Кесаріи, такъ и эти города имѣли дѣйствительною цѣлію служить центрами греческаго вліянія внутри самой священной территоріи. Одновременно съ этимъ, Иродовы города не пользовались тѣмъ кругомъ свободы, какими пользовались „еллинскіе“, которые, за исключеніемъ нѣкоторыхъ налоговъ, имѣли свое полное самоуправ-

<sup>1)</sup> Иродъ возстановилъ и построилъ другіе города, какъ напр.: Антипатрисъ, Кайроузъ, Фазеліезъ, Анеодонъ и т. д. Schürer говоритъ, что два первыхъ были построены ранѣе, но Иродомъ они были только перестроены или укрѣплены (сравн. Ant. XIII, 15. 1; Война I, 21. 8).

<sup>2)</sup> Онъ также возстановилъ Сенеору.

леніе, тогда какъ первне управлялись представителями Иродовыхъ правителей <sup>1)</sup>).

Хотя каждый изъ этихъ городовъ и округовъ имѣлъ свои спеціальныя божества и обряды, опредѣлявшіеся иногда мѣстными традиціями, тѣмъ не менѣе господствующою религіею всѣхъ ихъ была какая-то смѣсь греческаго и сирійскаго богочтениа, причемъ преобладало, какъ и слѣдовало того ожидать, первое <sup>2)</sup>). Съ другой стороны, Иродъ и его врсемники поощряли поклоненіе императору и Риму, которое, что чрезвычайно характеристично, практиковалось главнымъ образомъ на востокѣ <sup>3)</sup>). Такъ, въ храмѣ, построенномъ Иродомъ Августу въ Кесаріи, стояли статуи императора подъ видомъ Олимпійскаго Зевеса и Рима подъ видомъ Геры <sup>4)</sup>). Предъ народомъ онъ обыкновенно извинялъ свою приверженность къ язычеству политическою необходимостію. Впрочемъ подчинить греческому вліянію свой народъ онъ пытался бы даже въ томъ случаѣ, если бы его религіозныя склонности пошли по другому направленію. Онъ построилъ не только въ Кесаріи, но и самомъ Іерусалимѣ театръ и амфитеатръ, въ которыхъ въ честь Августа производились съ громадными затратами игрища черезъ каждые четыре года <sup>5)</sup>). Онъ помѣстилъ даже надъ великими вратами іерусалимскаго храма изображеніе массивнаго золотого орла, символъ римскаго владычества, какъ бы въ противовѣсъ громадной золотой виноградной лозѣ, символу Ізраиля, висѣвшему надъ входомъ въ святилище. Правда, эти мѣропріятія вызывали народное негодованіе, а иногда даже заговоры и мятежи <sup>6)</sup>), не имѣв-

<sup>1)</sup> О гражданскихъ учрежденіяхъ римской имперіи смотр. Kuhn-a Die Städt. u. Bürgerl. Verf. d. Röm. Reichs, два тома; а по данному вопросу смотр. т. II, стр. 336—354 и 370—372.

<sup>2)</sup> Прекрасный очеркъ различныхъ обрядовъ, господствовавшихъ въ разныхъ мѣстахъ, данъ Schürer-омъ, Neutest. Zeitg. стр. 378—385.

<sup>3)</sup> Сравни. Wieseler-a Beitr. z. richt. Wurdig. d. Evang. стр. 90. 91.

<sup>4)</sup> Іос. Ant. XV, 9. 6; Война I. 21. 5—8.

<sup>5)</sup> Акціевы игры происходили каждый пятый годъ; имѣя трехлѣтній промежутокъ. Игры въ Іерусалимѣ держались въ 28 году до Рожд. Христ. (Іос. Ant. XV, 8. 1); первыя игры въ Кесаріи—въ 12 году до Рожд. Христ. (Ant. XVI, 5. 1; сравни. Война I, 21. 8).

<sup>6)</sup> Ant. XV, 8. 1—4; XVII, 6. 2.

шіе впрочемъ того всеобщаго и крайняго характера, какъ въ болѣе поздній періодъ, когда, напр. Пилать старался ввести въ Іерусалимъ изображенія императора, или когда въ храмъ хотѣли поставить статую Баллигулы. Въ связи съ этимъ стоитъ замѣтить, что Талмудъ, рѣшительно порицая посѣщеніе театровъ и амфи-театровъ, главнымъ образомъ на томъ основаніи, что оно предполагаетъ „сидѣніе на сидѣньяхъ презрѣнныхъ“ и можетъ вовлечь въ сборн на поддержаніе явнческаго богопочтенія, однакожь не запрещаетъ его окончательно и даже не высказывается объ этомъ дѣль съ рѣшительностію <sup>1)</sup>).

Еще интереснѣе взгляды раввиновъ на картинныя изображенія, такъ какъ они живописуютъ ихъ отвращеніе ко всякому соприкосновенію съ идолопоклонствомъ. Мы замѣчаемъ относительно ихъ два или даже три періода, отвѣчавшіе вѣрнымъ обстоятельствамъ, въ которыхъ находился народъ. Самые древнія и строгія мѣрнія <sup>2)</sup> абсолютно воспрещали всякое изображеніе предметовъ, находящихся на небѣ, на землѣ или въ водѣ. Mishnah <sup>3)</sup> повидимому смягчаетъ эти воспрещенія тонкими разграниченіями, которыя проводятся затѣмъ еще далѣе Талмудомъ <sup>4)</sup>.

Лица, придерживавшіяся строгихъ взглядовъ, безъ сомнѣнія всего болѣе возмущались тѣмъ, что самыя священныя ихъ чувства подвергались открытому оскорбленію ихъ же собственными правителями. Такъ, царица Асмоневиъ, Алесандра, теща Ирода, позабыла традиціи своего дома настолько, что отправила для постыдныхъ цѣлей Марку Антонію портреты своихъ сына и дочери, въ надеждѣ, помощью сего поступка, склонить его въ пользу своихъ честолюбивыхъ замысловъ <sup>5)</sup>. Интересно знать, кто именно рисовалъ эти картины, ибо, когда для іерусалимскаго храма хо-

<sup>1)</sup> Сравни. разсужденіе и весьма странныя доказательства въ пользу присутствія въ талмудич. трактатѣ *Abhodah Zarah*, объ идолопоклонствѣ, 18b и слѣд.

<sup>2)</sup> *Mechilta* на Исх. XX, 4, ed. Weiss. стр. 75а.

<sup>3)</sup> Талмудич. трактатъ *Abhodah Zarah*, объ идолопоклонствѣ, III.

<sup>4)</sup> Для полнаго обобранія талмудическихъ взглядовъ на картинныя и изображенія на монетахъ и на древнѣйшія іудейскія монеты, смотр. Прилож. III.

<sup>5)</sup> *Ios. Ant.* XV, 2. 5 и 6.

тѣмъ заказать статуи Калигулы, то не смотря на поиски не могли отыскать мѣстнаго живописца, почему работу пришлось поручить финикійцу. Должно быть, иносѣмцами же были изготовлены и тѣ „изображенія“, которыми Иродъ украсилъ свой дворецъ въ Иерусалимѣ, тѣ „мѣдныя статуи“ въ садахъ, „изъ которыхъ вытекала вода“ <sup>1)</sup>, также какъ и колоссальная статуя въ Кесарии и статуи трехъ дочерей Агриппы, которыя послѣ его смерти <sup>2)</sup> столь постыдно были поруганы солдатами въ Севастии и Кесарии <sup>3)</sup>.

Отвращеніе ко всему, что такъ или иначе связано было съ идолопоклонствомъ, и презрѣніе ко всему, что носило не іудейскій характеръ, въ значительной мѣрѣ объявляютъ сводъ законодательства, имѣвшаго цѣлію держать въ разобщеніи іудея и язычника. Если Іудея подчинилась власти Рима, то она могла отомстить за себя по крайней мѣрѣ академіями своихъ мудрецовъ. Намъ передаютъ почти неисчислимыя повѣствованія о томъ, что іудейскіе мудрецы, почти безъ труда, посрамляютъ римскихъ и греческихъ философовъ, или такіа, въ которыхъ даже известный императоръ (Антонинъ) постоянно представляется въ положеніи самоуниженія предъ раввиномъ <sup>4)</sup>. Римъ, четвертый звѣрь Даниила <sup>5)</sup>, въ будущемъ вѣкѣ <sup>6)</sup>, когда Іерусалимъ станетъ столицей всѣхъ земель <sup>7)</sup>, будетъ первый лживо, но тщетно оправдывать себя въ своихъ неправдахъ противъ Израиля <sup>8)</sup>. Но Римъ презирался также и вслѣдствіе мірскихъ причинъ, такъ какъ свой языкъ и писанія онъ заимствовалъ отъ грековъ и такъ какъ въ своей имперіи онъ не имѣлъ даже наслѣдственнаго преемства <sup>9)</sup>. Если подобнымъ образомъ третировался страшный Римъ, то можно себя предста-

<sup>1)</sup> Іос. Война V. 4. 4.

<sup>2)</sup> Дан. XII, 23.

<sup>3)</sup> Ant. XIX, 9. 1.

<sup>4)</sup> Сравни здѣсь интересный трактатъ д-ра Bodek-a «Marc. Aug. Anton, als Freund und Zeitgenosse des R. Jehuda ha Nasi».

<sup>5)</sup> Дан. VII, 23.

<sup>6)</sup> Athid labho, «saeculum futurum» слѣдуетъ отличать отъ Olam habba, «будущаго вѣка».

<sup>7)</sup> Midr. R. на Исх. 23.

<sup>8)</sup> Ab. Z. 2b.

<sup>9)</sup> Ab. Z. 10a; Gitt. 80a.

вить, какими презрѣніемъ пользовались всѣ другіе народы. Земля дѣйствительно могла „убояться“<sup>1)</sup>, ибо если бы Израиль не принялъ закона при Синаѣ, то весь міръ могъ бы погибнуть, и между тѣмъ она еще разъ „умолчала“, когда осуществилось принятіе Израилемъ закона, хотя онъ и вынужденъ былъ къ сему нѣсколько насильственно<sup>2)</sup>. Израиль при горѣ Синаѣ отрѣшился отъ нечистоты, которая пригнѣилась нашему роду вслѣдствіе нечистаго союза между Евой и змѣею и которая все еще тяготѣетъ надъ всѣми другими народами<sup>3)</sup>!

Начнемъ съ того, что каждое языческое дѣтя считалось нечестнымъ, какъ скоро оно являлось на свѣтъ. Люди, боготворившіе горы, холмы, кусты и т. д., короче сказать, грубые идолопоклонники, должны были погибнуть отъ меча. Но такъ какъ язычество истребить было невозможно, то раввинское законодательство выставило на видъ нѣсколько опредѣленныхъ пунктовъ, которые сводились къ тому, чтобы отвращать іудеевъ отъ обращенія въ идолопоклонство по неосторожности, избѣгать всякаго участія въ идолопоклонствѣ, отстранять все, что помогало язычникамъ въ ихъ богопочтеніи, и не оказывать язычникамъ ни удовольствій, ни простой помощи. Последнее обстоятельство заключало въ себѣ самый опасный принципъ, такъ какъ имѣло право безграничнаго приимѣненія подъ видомъ фанатизма. Mishnah въ этомъ отношеніи зашла такъ далеко<sup>4)</sup>, что запрещаетъ помогать матери въ часъ ея нужды, или кормить ея ребенка, чтобы не воспитать дѣтя въ идолопоклонствѣ<sup>5)</sup>! Но это еще не все. Правда, язычниковъ не слѣдовало преднамѣренно ввергать въ опасность, однакожь нельзя было ихъ и извлекать изъ нея. Единичные учителя отваживались

<sup>1)</sup> Псал. LXXV, 9.

<sup>2)</sup> Shabb. 88a.

<sup>3)</sup> Ab. Z. 22b. Такъ какъ смыслы для всего послѣдующаго чрезвычайно многочисленны, то мы оставляемъ ихъ. Тамъ не менѣе, каждая изъ нижеслѣдующихъ мыслей, какъ въ текстѣ, такъ и въ примѣчавіяхъ заимствована изъ той или иной части талмудическаго трактата Abodah Zarah.

<sup>4)</sup> Ab. Z. II. 1.

<sup>5)</sup> Талмудъ объявляетъ такой поступокъ законнымъ, только когда онъ провозводится для устраненія возбужденія ненависти противъ іудеевъ.

даже на слѣдующаго рода положеніе: „лучшаго среди язычниковъ убивай; лучшему среди живыхъ раздробляй голову“<sup>1)</sup>). Но еще ужаснѣе былъ фанатизмъ, предписывавшій еретиковъ, измѣнниковъ и всѣхъ отступниковъ отъ іудейской вѣры ввергать въ дѣйствительную опасность, а если они уже находятся въ ней, то устранить всѣ средства для выхода изъ нея. Всякія сношенія съ ними были воспрещены, хотя бы даже для того только, чтобы призвать медицинскую помощь въ случаѣ опасности жизни<sup>2)</sup>, такъ какъ полагалось, что человѣкъ, вступавшій съ ними въ какія бы то ни было сношенія, самъ подвергался неизбежной опасности сдѣлаться еретикомъ<sup>3)</sup> и что еретикъ, возвращавшійся къ истинной вѣрѣ, подлежалъ немедленной смерти, частію вѣроятно для того, чтобы заглядѣть свою вину и частію изъ боязни вторичнаго отпаденія. Все это несомнѣнно ужасно, но не ужаснѣе проявленій фанатизма въ другія, такъ называемыя, просвѣщенныя времена. Безирристрастная исторія къ прискорбію обязана повѣствовать объ этихъ событіяхъ, чтобы охарактеризовать тѣ обстоятельства, среди которыхъ было предложено Христомъ новое, столь отличное ученіе<sup>4)</sup>).

<sup>1)</sup> Meshilta, ed. Weiss, стр. 33b, 8-я строка сверху.

<sup>2)</sup> Существуетъ хорошо извѣстный анекдотъ объ одномъ раввинѣ, котораго укусила змѣя и котораго хотѣли исцѣлить посредствомъ призыванія имени Іисуса іудействующій христианинъ, что, однакожъ, было возбранено.

<sup>3)</sup> Тамъ не менѣе таково было нравственное обязательство, что даже язычнику дозволено было спасти жизнь, если только совершалось тайно.

<sup>4)</sup> Противъ этого, хотя и съ некоторыми сомнѣніемъ, можно сказать, что и въ Палестинѣ язычниковъ предписывалось считать не идолопоклонниками, а исполнителями обрядовъ ихъ отцевъ (Chull. 13b) и что бѣдныхъ изъ язычниковъ предписывалось поддерживать въ той же мѣрѣ, какъ и бѣдныхъ Израиля, больныхъ посѣщать и умершихъ погребать; однакожъ, что особенно замѣчательно, присоединялось «всѣдствие порядковъ міра» (Gitt. 61a). Столь часто повторялась ссылка (Ab. Z. 3a), будто язычникъ, занимавшійся Торой, долженъ былъ считаться равнымъ первосвященнику, ничего не доказываетъ, такъ какъ въ предполагаемомъ случаѣ язычникъ поступалъ подобно раввинскому іудею. Но, и это болѣе серьезный пунктъ, трудно повѣрить, чтобы люди, дѣлающіе эту ссылку, не знали того, что Талмудъ (Ab. Z. 3a) непосредственно за симъ старается доказать, что ихъ награда не равняется наградѣ израильтянъ. Почти подобное же обвиненіе, если не въ недобросовѣстности, то въ односторонности должно быть сдѣлано противъ Deutsch-a (Lecture on the Talmud, Remains, стр. 146, 147), очеркъ юдаизма котораго слѣдуетъ



Горькая ненависть, питаемая Иудеями къ язычеству, объясняется только тою цѣною, какую онѣ придавали его характеру. Язычники обвиняли въ самыхъ низкихъ и даже противоестественныхъ преступленіяхъ. Считалось небезопаснымъ оставлять на ихъ попеченіе скотъ, позволять ихъ женщинамъ кормить дѣтей, разрѣшать ихъ врачу пользоваться больнаго, или просто идти въ ихъ сообществѣ, не принявъ предосторожностей противъ нечаяннаго и ничѣмъ не вываннаго нападенія. За исключеніемъ крайней нужды и дѣловыхъ потребностей, ихъ слѣдовало, на сколько это было возможно, совершенно избѣгать. Какъ они сами, такъ и все принадлежавшее имъ почиталось нечистымъ; ихъ дома были осквернены присутствіемъ идоловъ и посвященныхъ имъ предметовъ; ихъ праздники, ихъ радостныя событія, самое прикосновеніе къ нимъ безчестились идолопоклонствомъ; не могло быть ручательства, чтобы язычникъ, оставленный одинъ въ комнатѣ, не осквернилъ, по распущенности ли то или по небрежности, вино и мясо на столѣ, или масло и липеницу въ амбарѣ. Въ виду этихъ обстоятельствъ, каждая вещь должна считаться какъ бы оскверненною, нечистою. Въ теченіи трехъ дней до начала языческаго праздника (а по нѣкоторымъ, и въ теченіи трехъ дней послѣ праздника) всѣ торговли сдѣлки съ ними были воспрещены изъ опасенія оказать имъ помощь или удовольствіе. Иудеи обязаны были избѣгать проходить чрезъ городъ, въ которомъ происходило языческое празднество, и не садиться подъ тѣнь дерева, посвященнаго языческому поклоненію. Дрова такого дерева считались оскверненными; если ихъ употребляли для печенія хлѣба, то хлѣбъ считался нечистымъ; если изъ нихъ дѣлался ткацкій станокъ, то не только все полотно, сотканное на немъ, было воспрещено, но если по неосторожности оно перемѣшивалось съ другими кусками полотна или сдѣланная изъ него одежда поимѣшалась съ другими одеждами, то всѣ онѣ становились нечистыми. Иудейскіе рабочіе не могли работать при построеніи ни базаликъ, ни стадій, ни иѣсть, гдѣ язычниками произносились судебныя притворы. Конечно, противозаконнымъ считалось отдавать язычикамъ въ наемъ

---

сравнять, напримеръ, съ первымъ Perek талмудическаго трактата Abodah Zarah.

дома или поля, или продавать ихъ скотъ. Молоко, доимое язычникомъ, если при этомъ не присутствовалъ для наблюденія іудей <sup>1)</sup>, хлѣбъ и масло, изготовленные изъ, были противозаконны. Языческое вино было совершенно воспрещено <sup>2)</sup>, — одно прикосновеніе къ вину язычника оскверняло весь боченокъ; строго воспрещалось даже подносить носъ къ языческому вину!

Какъ ни прискорбны эти подробности, но мы привели ихъ далеко не всѣ; ихъ можно было бы увеличить. И не смотря на это, ханжество раввиновъ было, быть можетъ, не хуже ханжества другихъ сектаторовъ. Прискорбною логическою необходимостію ихъ системы было то, что противъ нея, безъ сомнѣнія, часто возмущалось ихъ сердце; но должно сознаться, что этою системою въ известной мѣрѣ объясняется ужасная исторія Израиля.

## ГЛАВА ОСЬМАЯ.

Традиціонализмъ, его происхожденіе, характеръ и литература. — Мишна в Талмудъ. — Евангеліе Христа. — Заря новаго дня.

Пытаясь оживить въ воображеніи ново-завѣтныя событія, мы замѣчаемъ, что самую выдающуюся личностію вслѣдъ за главными дѣйствующими лицами является личность книжника (סופר, γραμματικός, literatus). Она кажется вездѣсущею; мы встрѣчаемъ ее въ Иерусалимѣ, въ Іудей и даже Галилеи <sup>3)</sup>. И дѣйствительно, книжникъ является лицомъ неизбѣжнымъ, не только въ Вавилонѣ, который, можетъ быть, служилъ мѣстороженіемъ этого званія, но даже среди самаго „разсѣянна“ <sup>4)</sup>. Онъ повсюду является ораторомъ и представителемъ народа; повсюду онъ тѣснится впередъ, причежь толпа почтительно даетъ ему дорогу и съ горячностію

<sup>1)</sup> Ab. Zar. 35b.

<sup>2)</sup> По раввину Азі существовало тройное разграниченіе. Если вино было посвящено идолу, то несеніе его даже на палкѣ и въсомъ не болѣе одной маслины оскверняло человека. Далѣе, вино, приготовленное язычникомъ, было воспрещено, какъ для личнаго употребленія, такъ и для продажи. Наконецъ, вино, приготовленное іудеемъ, но положенное на сохранъ у язычника, было воспрещено для личнаго употребленія, но дозволено для продажи.

<sup>3)</sup> Лук. V, 17.

<sup>4)</sup> os. Ant. XVIII, 3. 5; XX, 11. 2.

держится за его рѣчи, какъ рѣчи общепризнанной власти. Онъ торжественно посвящается возложеніемъ рукъ и представляетъ собою раввина <sup>1)</sup>, „могго великаго“, наставника, *amplitudo*. Онъ задаетъ вопросы, представляетъ возраженія, ожидаетъ полныхъ изъясненій и почтительнаго поведенія. И дѣйствительно, утонченное искусство его въ вопрошаніи входитъ въ неловицу. „Это“, такъ по одному случаю иронически замѣчалъ Талмудъ, — „вопросы книжниковъ“ <sup>2)</sup>. Онъ есть „законникъ“ <sup>3)</sup>, наполненный водою знанія „хорошо вымазанный клядезь“, „изъ котораго не можетъ вытечь ни одна капля“ <sup>4)</sup>, въ противоположность „миевагъ невоздѣланной почвы“ (שׁוֹרְרֵי) невѣжества <sup>5)</sup>. Онъ — божественный аристократъ среди протонародной толпы грубыхъ и невѣжественныхъ „поселянъ“, которые „не знаютъ закона“ и „прокляты суть“. Но этого еще мало; его званіе составляетъ крайній авторитетъ по всѣмъ вопросамъ вѣры и дѣятельности; онъ — „истолкователь закона“ <sup>6)</sup>, „учитель закона“ <sup>7)</sup> и вмѣстѣ съ „архіереями“ и „старцами“ судья въ церковныхъ судилищахъ какъ столицы, такъ и провинцій <sup>8)</sup>. Появляясь обыкновенно въ обществѣ съ „фарисеями“, онъ, однакожъ, не принадлежитъ къ нимъ съ необходимостію, ибо они представляютъ собою религіозную партію, тогда какъ онъ облеченъ положеніемъ и несетъ должность <sup>9)</sup>.

<sup>1)</sup> Наименованіе *Rabbon* (нашъ учитель) въ первый разъ встрѣчается въ связи съ Гамалииломъ I (Дѣян. V, 34). Новозавѣтное выраженіе *Rabboni* или *Rabbouni* (Марк. X, 51; Иоан. XX, 16) состоитъ изъ слова *Rabban* или *Rabban* (въ абсолютномъ смыслѣ) = *Rabb* и приложеннаго къ нему личнаго окончанія «мой», провозносящаго *Kamez* на сирійскій образецъ.

<sup>2)</sup> *Ier. Megill.* 74b, 30-я строка сверху.

<sup>3)</sup> *Νομικός*, *legis divinae peritus*, Мате. XXII, 35; Лук. VII, 30; X, 25; XI, 45; XIV, 3.

<sup>4)</sup> *Ab.* II, 8.

<sup>5)</sup> *Ber.* 45b, а не 45a, какъ у *Degenbourg-a.* Подобно сему мнѣ кажется неварнымъ его переводъ «littéralement» «citerne vide». *Ab.* II, 5; *Remid. R.* 3.

<sup>6)</sup> *Ios. Ant.* XVII, 6. 2.

<sup>7)</sup> *Νομοδιδάκταλος*, Лук. V, 17; Дѣян. V, 34; сравн. также 1. Тим. I, 7.

<sup>8)</sup> Мате. II, 4; XX, 18; XXI, 15; XXVI, 57; XXVII, 41; Марк. XIV, 1. 43; XV, 1; Лук. XXII, 2, 66; Дѣян. IV, 5.

<sup>9)</sup> Разграниченіе между «фарисеями» и «книжниками» замѣчается во мно-

Бороче сказать, онъ—Talmid или ученый, Shakhm или мудрецъ, слава котораго велика будетъ въ мирѣ будущемъ. Книжникъ, каковъ бы онъ ни былъ, превосходитъ обыкновенныхъ людей, которые постоуому обязаны оказывать ему всевозможное почтеніе. Книжниковъ почитаетъ даже Самъ Богъ, а ангелы провозглашаютъ имъ хвалу; на небѣ каждый изъ нихъ будетъ занимать ту же степень и то же отличіе, что и на землѣ <sup>1)</sup>). Ихъ рѣчамъ надлежало воздавать самый высшій почетъ, каждому слову ихъ слѣдовало вѣрить абсолютно, даже въ томъ случаѣ, если бы они объявляли правую руку лѣвою и лѣвою руку правую <sup>2)</sup>).

Учрежденіе, достигшее такихъ размѣровъ и владѣвшее такою силой, очевидно, не могло происходить изъ временъ болѣе позднихъ. И дѣйствительно, оно возвысилось постепенно и восходило ко временамъ Неемїи, если не ранѣе его. Не смотря на то, что, вслѣдствіе крайней сбивчивости историческихъ извѣстій въ равнинскихъ творенїяхъ и постояннаго прїуроченїа ими событіямъ большей древности, невозможно представить вполнѣ удовлетворительныхъ подробностей, однакожъ, общее развитіе этого учрежденїа можно прослѣдить съ достаточною опредѣленностію. Если Еадра въ свѣщ. Писанїи <sup>3)</sup> описывается, какъ „писецъ скоръ“ (sopherim), который „уготова сердце свое, да выщеть (извлекать полное значеніе изъ чего) закона Господня, и да творить и учить во Израили“ <sup>4)</sup>, то относительно его преемниковъ, Sopherim (книжниковъ), слова эти могли указывать на тройкое направленіе, принятое въ послѣдствїи ихъ изученїемъ: на Midrash, Halakhah и Haggadah <sup>5)</sup>, изъ которыхъ первое относилось къ изслѣдованію свѣщ. Писанїа, вто-

---

гихъ мѣстахъ Новаго Заветъа, напр. Мате. XXIII, passim; Лук. VII, 30; XIV, 3 и главнымъ образомъ у Лук. XI. 43 сравн. съ V. 46.

<sup>1)</sup> Siphre на Числ. стр. 25b.

<sup>2)</sup> Siphre на Второз. стр. 105a.

<sup>3)</sup> Еадр. VII, 6. 10. 11. 12.

<sup>4)</sup> לָרַר וּלְעֹשֶׂה וּלְלִמּוֹד

<sup>5)</sup> Nedar. IV, 3 и даже Ber. 11b. Въ Ned. IV, 3 раздѣленіе это признается единственно дѣйствительнымъ. Конечно, въ другомъ смыслѣ Midrash можетъ считаться источникомъ обоихъ: и Halakhah и Haggadah.

рое—къ изслѣдованію того, что слѣдовало соблюдать, и третье— къ изслѣдованію изустнаго ученія въ самомъ широкомъ смыслѣ. Но Ездра оставилъ свое дѣло незаконченнымъ. Во второй прїездъ свой въ Палестину Неемія вновь нашелъ дѣла въ крайнемъ безпорядкѣ<sup>1)</sup>. Безъ сомнѣнія, онъ ощущалъ необходимость установленія нѣкоторой постоянной власти для наблюденія за релігіозными дѣлами. Намъ кажется, что этою властію служило „великое собраніе“ или, какъ его обыкновенно называли, „великая синагога“. Невозможно съ положительностію утверждать<sup>2)</sup>, кто именно составлялъ это собраніе и нѣтъ сколькихъ членовъ оно состояло<sup>3)</sup>. По всей вѣроятности, оно обнимало передовыхъ людей въ церкви и государствѣ, архіереевъ, старцовъ и „судей“, причѣмъ два послѣдніе классы включали „книжниковъ“, если только это званіе получило уже свою отдѣльную организацію<sup>4)</sup>. Весьма вѣроятно, что наименованіе „великое собраніе“ относилось скорѣе къ присутствію людей, чѣмъ къ одному синоду; невзбрѣтательность послѣдующихъ временъ наполнила здѣсь бѣлыя части исторической канвы вымышленными извѣстіями. По естественному порядку вещей, подобное собраніе не могло, безъ сильной центральной власти, проявлять постоянное господство въ едва заселенной странѣ. Не могло оно также пріобрѣсти дѣйствительную силу въ теченіи политическихъ безпорядковъ и безпокойствъ иноземнаго владычества. Древнѣйшее преданіе<sup>5)</sup> сводитъ результатъ его дѣятельности къ слѣдующему, приписываемому ему выраженію: „будь остороженъ въ

<sup>1)</sup> Неем. XIII.

<sup>2)</sup> Относительно даннаго предмета было выставлено нѣсколько страныхъ и неосновательныхъ догадокъ, которыя не могутъ имѣть здѣсь мѣста. Сравн., наприм., двѣ статьи Grätz-a въ Monatschrift Frankel-я за 1857 годъ стр. 31 и дал., 61 и дал., главныя положенія которыхъ, однакожъ, были приняты нѣ которыми англійскими писателями.

<sup>3)</sup> Талмудическія извѣстія зачастую несостоятельны. Сообщаемое ими число членовъ равняется приблизительно 120. Но новѣйшія сомнѣнія (Клемен-а и другихъ) относительно самаго учрежденія не могутъ быть названы состоятельными.

<sup>4)</sup> Езд. X, 14; Неем. V, 7.

<sup>5)</sup> Талмудич. тракт. Pirquey Abhoth, сказанія отцевъ, I, 2.

приговорѣ, заводи ученыхъ (Talmidim) и воздвигаѣ ограду вокругъ закона (Tora)“.

Съ теченіемъ времени эта песчаная вервь распуталась. Первосвященникъ Симонъ Праведный (въ началѣ третьяго столѣтія до Р. Хр.) называется уже однимъ „изъ остатковъ великаго собранія“. Но это выраженіе не подразумѣваетъ еще съ необходимостію того, чтобы онъ дѣйствительно принадлежалъ къ нему. Въ безпокойныя времена, послѣдовавшія за его первосвященствомъ, священная наука, какъ кажется, была предоставлена единичнымъ индивидуумамъ. Трактатъ Aboth въ Мишна, излагающій „сказанія отцевъ“, даетъ намъ на этотъ періодъ только одно имя Антигона изъ Socho. Замѣчательно, что среди раввинскихъ авторитетовъ мы встрѣчаемъ здѣсь въ первый разъ греческое имя вмѣстѣ: съ неяснымъ указаніемъ на его учениковъ<sup>1)</sup>. Длинный промежутокъ между Симономъ Праведнымъ и Антигономъ съ его учениками переноситъ насъ къ ужасному времени Антиоха Елифана и великаго сирійскаго гоненія. Сказанія относились къ этимъ двумъ звукамъ подобно отголоску политическаго положенія страны. Прочность (іудейскаго?) міра, какъ ииѣль обыкновеніе говорить Симонъ, зависѣла отъ трехъ вещей: отъ Торы (вѣрность закону и его стремленіямъ), отъ богопочтенія (удаленіе отъ участія въ греческомъ вліяніи) и отъ дѣлъ праведности<sup>2)</sup>. То были темныя времена, когда гонимый народъ Божій сталъ полагать, будто бесполезно служить Богу, что и выразилъ Антигонъ: „не походите на слугъ, которые служатъ своимъ господамъ награды ради, но походите на слугъ, которые служатъ своимъ господамъ, не ииѣя

---

<sup>1)</sup> Ab. I, 4. Zunz основательно указываетъ, что если въ Ab. I, 4, говорится, что «пара» первая «получила отъ нихъ», а между тѣмъ въ повѣствованіи Мишны упоминается только одинъ Антигонъ, то здѣсь слѣдуетъ подразумѣвать Антигона и его учениковъ и послѣдователей. Пользуемся случаемъ сказать, что мы будемъ ссылаться на прежнихъ писателей по данному предмету только въ исключительныхъ случаяхъ, потому что здѣсь потребовалось бы черезчуръ много ссылокъ, — но еще болѣе потому, что принятый нами путь доказательствъ отличается совершенно отъ пути нашихъ предшественниковъ.

<sup>2)</sup> Ab. I. 2.

въ виду получить награду, и пусть страхъ небесный будетъ надъ вами“ <sup>1)</sup>). Послѣ этихъ именъ слѣдуютъ имена такъ называемыхъ пяти Zugoth, или „паръ“, изъ которыхъ Hillel и Shammai составляли послѣднюю. Болѣе позднее преданіе представляло эти преимущества пары, какъ отвѣчавшія Nasi (президенту) и Ab-beth-din (вице-президенту въ синадріонѣ). Относительно трехъ первыхъ „паръ“ можно сказать, что, за исключеніемъ важныхъ указаній на обстоятельства и опасности своего времени, приводимыя изрѣченія ихъ ясно свидѣтельствуютъ о развитіи исключительно соферическаго ученія, т. е. на раввинскую часть ихъ функций. Отъ четвертой „пары“, которая состояла изъ Simon ben Shetach, который принималъ широкое участіе въ политической исторіи послѣднихъ Маккавеевъ <sup>2)</sup> (какъ Ab-beth-din), и его главы по учености и суду Ichudai ben Tabbai (какъ Nasi), мы вновь имѣемъ выраженія, указывающія вполне тождественно съ политической исторіею времени, что судебныя функціи еще разъ были перенесены на раввиновъ. Послѣдняя изъ пяти паръ приводитъ насъ ко времени Ирода и Христа.

Мы видѣли, что „великое собраніе“ исчезаетъ со сцены въ теченіи періода ужасныхъ домашнихъ замѣшательствъ, начавшихся съ гоненій при Селевкидахъ, которыя характеризуютъ смертельную борьбу между юдаизмомъ и греческимъ вліяніемъ. Sopherim, какъ партія, теряетъ силу. Они переходятъ въ Zeqenim, „старцовъ“. задача которыхъ была исключительно церковная и состояла въ сохраненіи религіи въ томъ именно видѣ, въ какой отили ее драматическіе труды ихъ предшественниковъ. Тѣмъ не менѣе, съ явленіемъ Маккавеевъ насталъ новый періодъ. Маккавей вошли въ силу вслѣдствіе энтузіазма Chasidim-овъ, или „благочестивыхъ“, которые образовали въ странѣ національную партію и собрались вокругъ освободителей вѣры и страны. Но болѣе позднее поведеніе Маккавеевъ оттолкнуло отъ нихъ націоналистовъ. Они исчезаютъ по этому изъ виду, или, скорѣе, крайняя секція ихъ переходитъ

<sup>1)</sup> Ав. I. 3.

<sup>2)</sup> Смотри. Приложение IV: «Политическая исторія іудеевъ отъ правленія Александра до вступленія на престолъ Ирода».

въ крайнюю секцію фарисеевъ, пока новыя національныя замѣшательства не пробудили новой національной партіи. Въмѣсто „Chasidim“ мы видимъ теперь въ синагогѣ двѣ религіозныя партіи: фарисеевъ и саддукеевъ. Послѣдніе первоначально представляли собою реакцію фарисеямъ, людей угнѣренныхъ, которые симпатизировали болѣе позднимъ тенденціямъ Маккавеевъ. Іосифъ приурочиваетъ происхожденіе этихъ двухъ школъ ко временамъ Іонафана, преемника Іуды Маккавея (160—143 г. до Р. Хр.), съ чѣмъ согласны и другія іудейскія извѣстія. Іонафанъ принялъ отъ иноземца (сирійца) первосвященническое достоинство и соединилъ съ нимъ достоинство свѣтскаго правителя. Но это еще не все. Первые Маккавеи окружили себя правящимъ старѣйшинствомъ <sup>1)</sup>. На монетахъ ихъ правленія оно изображается какъ *Chebher*, или старѣйшинство (ассоціація) іудеевъ. Такимъ образомъ, аристократическимъ правленіемъ <sup>2)</sup> Іосифъ называетъ именно ихъ правленіе и неопредѣленно говоритъ, что оно продолжалось „отъ плѣненія до установленія потомками Асмонеевъ царскаго правительства“. Въ этомъ аристократическомъ правленіи первосвященникъ считался всего скорѣе главою представительнаго церковнаго собранія правителей. Это положеніе вещей продолжалось до великаго разрыва между Гирканомъ, четвертымъ отъ Іуды Маккавея, и партією фарисеевъ <sup>3)</sup>, о которомъ съ нѣкоторою вариациею именъ и подробностей одинаково повѣствуютъ Іосифъ <sup>4)</sup> и Талмудъ <sup>5)</sup>. Разногласіе, вѣроятно, произошло изъ-за желанія фарисеевъ, чтобы Гирканъ ограничился одною свѣтскою властію и сложилъ съ себя первосвященничество. Но оно кончилось гоненіемъ и устраненіемъ отъ власти фарисеевъ.

<sup>1)</sup> Геросіа, 1. Макк. XII. 6; XIII. 36; XIV, 28; Ios. Ant. XIII. 4. 9; 5. 8. Въ то же время нѣкоторый видъ правящихъ *геросіа* существовалъ еще до этого періода, если судить на основаніи Ios. Ant. XII. 8. 3. Но онъ употребляетъ этотъ терминъ нѣсколько неопредѣленно, прилагая его даже ко времени Jaddua (Ant. XI. 8. 2).

<sup>2)</sup> Ant. XI. 4. 8.

<sup>3)</sup> Въ Ber. 48a находится ясная ссылка на тотъ фактъ, что фарисеи не признавали правленія Маккавеевъ.

<sup>4)</sup> Ant. XIII. 10. 5. 6.

<sup>5)</sup> Kidd. 66a.



Чрезвычайно знаменательно, что иудейское преданіе вновь вводитъ въ это время исключительно церковныя власти, которыхъ оно называетъ „парами“ <sup>1)</sup>. Въ соответствии съ измѣнившимся положеніемъ вещей наименованіе „Shebher“ исчезаетъ теперь съ монетъ Маккавеевъ, и раввинскія знаменитости („парн“ или Zugoth) становятся единственными учителями традиціонализма и церковными властями. „Старѣйшинство“ <sup>2)</sup>, которое при первыхъ Маккавеевѣхъ называлось „судилищемъ Асмонеевъ“ <sup>3)</sup>, переходитъ теперь въ синедріонъ <sup>4)</sup>. Такимъ образомъ, происхожденіе этого учрежденія мы приурочиваемъ ко времени Гиркана. Съ этимъ вполне согласно иудейское преданіе <sup>5)</sup>. Значеніе синедріона, безъ сомнѣнія, видоизмѣнялось въ зависимости отъ политическихъ обстоятельствъ; по временамъ оно становилось абсолютнымъ, какъ, напр., въ правленіе фирисейской ханжи царицы Александры, тогда какъ въ другое урѣзывалось, когда онъ превращался въ строго церковную власть. Такъ какъ синедріонъ былъ въ полной силѣ во времена Иисуса, то его организація будетъ разсмотрѣна нами впоследствии.

Послѣ краткаго очерка происхожденія и развитія учрежденія, которое обнаружило столь рѣшительное вліяніе на будущность Израиля, повидимому необходимо въ той же мѣрѣ прослѣдить ростъ „традицій старѣйшинъ“ съ тѣмъ, чтобы понять, что именно — увы! столь рѣшительно возстало противъ новой доктрины царства. Здѣсь прежде всего слѣдуетъ указать на тѣ законныя постановленія, которыя объявлялись традиціонализмомъ абсолютно обязательными для всѣхъ и имѣющими не только равную, но даже

<sup>1)</sup> Ier. Maas. Shenit V, конецъ, стр. 56a; Ier. Sot. IX. стр. 24a.

<sup>2)</sup> Γερουσία.

<sup>3)</sup> בִּירוֹתֵינוּ שֶׁל הַשְּׂמוֹנִים, Sanh. 82a; Ab. Z. 36b. Derenburg смотритъ на это иначе и отождествляетъ судилище Асмонеевъ съ синедріономъ. Мнѣ кажется это исторически невозможнымъ. Его мнѣніе объ этомъ пунктѣ (п. s. стр. 87) противорѣчитъ повидимому тому, что сказано имъ на стр. 93.

<sup>4)</sup> Συνεδρίον βίβλιν; въ Новомъ Завѣтѣ также однажды γερουσία, Дѣян. V. 21 и дважды πρεσβυτέρων, Лук. XXII. 66; Дѣян XXII. 5. Schürer, слѣдуя Wieseler-у, полагаетъ, что синедріонъ былъ римскимъ учрежденіемъ. Но доказательства Wieseler-а по данному пункту (Beitr. zur richt. Würd. d. Evang. стр. 224) не убѣдительны.

<sup>5)</sup> Сравни. Durenbourg, п. s. стр. 95.

большую обязательность, чѣмъ само свящ. Писаніе <sup>1)</sup>). Обстоятельство это не заключало въ себѣ внутренняго противорѣчія, такъ какъ традиціонализмъ одинаково со свящ. Писаніемъ претендовалъ на божественное происхожденіе и такъ какъ на основаніи усвояемой ему власти изъяснялъ его смыслъ, дѣлалъ къ нему дополненія, примѣнялъ къ случаямъ, спеціально не предрѣшеннымъ, быть можетъ, даже не предусмотрѣннымъ библейскими временами и вообще охранялъ его святость посредствомъ расширенія и приложенія къ нему предосторожностей, возводя „ограду“ вокругъ его „вертограда заключеннаго“. Подобнымъ способомъ въ новыхъ и опасныхъ обстоятельствахъ слѣдовало извлекать и соблюдать полный смыслъ божественнаго закона, даже до его буквы и юты. Подобнымъ же способомъ будутъ остановлены заблуждающіеся внутри или влѣзающіеся извнѣ. Въ виду всего этого, традиція имѣла такую важность, что величайшая заслуга, на которую могъ претендовать раввинъ, состояла въ строжайшей приверженности къ тѣмъ традиціямъ, которыя онъ наслѣдовалъ отъ своего учителя. Самъ синедріонъ не могъ уничтожать или отмѣнять постановленій своихъ предшественниковъ. Въ поклоненіи буквѣ зашли такъ далеко, что великій Hillel имѣлъ обыкновеніе не выражать слова осужденія (mispronounce a word), ибо и его учитель поступалъ до него также точно <sup>2)</sup>).

Эти традиціональныя предписанія, какъ уже сказано, носятъ общее наименованіе Halakha, такъ какъ указывали одинаково путь, по которому шли отцы, какъ и путь, которымъ обязаны были слѣ-

---

<sup>1)</sup> Такъ мы читаемъ: «сказанія старцевъ имѣютъ большую цѣну, чѣмъ сказанія пророковъ» (Jer. Ber. I, 7); «проступокъ противъ сказанія книжниковъ хуже проступка противъ сказаній Писанія» (Sanh. XI, 3). Сравни также Eg. 21 b. Сравненіе между этими притязаніями и притязаніями, установившимися иногда для защиты «исповѣданій» (creeds) и «уставовъ» (articl), (Cyclop. Kitto, 2-е изд. стр. 786, Кол. а) кажется намъ неумѣстнымъ здѣсь. Во введеніи къ Midrash на Плачь, на основаніи Jerem. IX, 12, 13, проводится та мысль, что оставленіе закона,—въ раввинскомъ смыслѣ,—хуже идолопоклонства, нечистоты или пролитія крови. См. вообще это введеніе.

<sup>2)</sup> Также Маймонидъ. Eduy. I. 3.

довать дѣти <sup>1)</sup>). Эти Halakhoth состояли изъ законовъ, либо просто данныхъ въ свѣщ. Писаніи, либо извлеченныхъ изъ него, либо возводимыхъ къ нему при помощи остроумнаго и искусственнаго метода толкованія, либо изъ прилагавшихся къ нему путемъ натяжки и съ цѣлю спасенія, или, наконецъ, изъ узаконенныхъ обычаевъ. Они предусматривали всѣ возможные и невозможные случаи, входили во всѣ подробности частной, семейной и общественной жизни и съ жельзною логикой, непреклонною суровостію и мельчайшимъ анализомъ преслѣдовали человѣка и овладѣвали имъ, куда бы онъ ни направлялся, возлагая на него ярмо, которое по истинѣ было неудобнонесимо. Польза, которую они сообщали, состояла въ довольствѣ и отличіи знанія, въ стяжаніи праведности и въ полученіи награды за гробомъ; одно изъ главныхъ преимуществъ ихъ надъ нашимъ новѣйшимъ традиціонализмомъ состояло въ томъ, что они настойчиво воспрещали выводить заключенія изъ тѣхъ преданій, которыя должны были имѣть силу свѣжихъ законныхъ постановленій <sup>2)</sup>).

Описывая историческій ростъ Halakha<sup>h</sup> <sup>3)</sup>, мы должны въ нѣсколькихъ словахъ охарактеризовать легенды іудейскаго преданія насчетъ патриархальнаго времени. Онѣ увѣряютъ насъ о существованіи академіи и раввинскаго судилища при Симѣ и повѣствуютъ о традиціяхъ, переданныхъ этимъ патриархомъ Іакову, о прилежномъ посѣщеніи Іаковомъ раввинскаго коллегія, о трактатѣ (въ 400 секціяхъ), составленномъ Авраамомъ объ идолопоклонствѣ, и о соблюденіи ими всего традиціональнаго закона, о введеніи преимущественно Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковымъ трехъ ежедневныхъ молитвъ, о трехъ благословеніяхъ въ обычномъ „освященіи мяса“,

<sup>1)</sup> Это объясняется подобнымъ образомъ въ Aruch (изд. Landau, т. II, стр. 529, Кол. b.).

<sup>2)</sup> Сравн. Hamburger-a, и. с. стр. 343.

<sup>3)</sup> Сравн. здѣсь главнымъ образомъ подробное описаніе Herzfeld-a (и. с. т. III, стр. 226—263); также введеніе Маймонида и очень богатая и ученая сочиненія (недостаточно оцененныя) Д-ра Н. S. Hirschfeld-a, Halachische Exegese (Berlin, 1840) и Hagadische Exegese (Berlin, 1847). Быть можетъ мнѣ будетъ дозволено сослаться также на соответствующія главы въ моемъ сочиненіи: «History of the Jewish Nation».

предложенныхъ будто бы Моисеемъ, Иисусомъ Навиномъ и Давидомъ и Соломономъ, о введеніи Моисеемъ обихновенія чигать выдержки изъ закона въ субботы, новолунія и въ праздничные дни и даже по понедѣльникамъ и четвергамъ, и насчетъ постановленія, на основаніи того же авторитета, проповѣдывать въ теченіи трехъ великихъ праздниковъ объ этихъ праздникахъ. Далѣе, онѣ приписываютъ Моисею распредѣленіе священства на восемь чередъ (на шестнадцать Самуилу и на двадцать четыре Давиду), также какъ и продолженіе времени для свадебныхъ торжествъ и погребальнаго плача. Но все это, очевидно, неопредѣленные рассказы, придуманные съ тою цѣлію, чтобы возвести традиціонализмъ и его обряды къ первобытнымъ временамъ, также точно, какъ легендарно сообщалось, будто Адамъ родился обрѣзаннымъ и выполнялъ всѣ раввинскія предписанія <sup>4)</sup>.

Къ традиціямъ временъ Моисея и послѣ него прилагаются уже другаго рода принципы. По іудейскому воззрѣнію, Богъ далъ Моисею на горѣ Синаѣ одинаково, какъ устный, такъ и писанный законъ, т. е. законъ со всѣми его толкованіями и приснообновленіями. На основаніи Исхода XX гл. 1 ст. выводилось то заключеніе, будто Богъ сообщилъ Моисею Библию, Мишну, Талмудъ и Haggadah, даже все то, что будетъ предложено учеными въ позднѣйшія времена <sup>5)</sup>. Въ отвѣтъ на вопль естественное возраженіе, почему написана была одна Библия, говорилось, будто Моисей имѣлъ намѣреніе записать все вѣренное ему ученіе, но былъ остановленъ Всемогущимъ по причинѣ будущаго плѣненія Израиля народами, имѣвшими заимствовать отъ него писанный законъ. Отдѣлять Израиля

<sup>4)</sup> Midr. Shochar Tobh на Псал. IX. 6. изд. Варшава, стр. 14b; Pirqè de R. El. 3; Pes. 54a; Ned. 39b.

<sup>5)</sup> Подобно сему, выраженія въ Исх. XXIV. 12 изъяснялись слѣдующимъ образомъ: «срижали каменныя»—десять заповѣдей; «законъ»—писанный законъ; «заповѣди»—Мишна; «яже написахъ»—пророки и агиографы; «законоположи имъ»—Талмудъ—«который указываетъ, что всѣ они даны были Моисею на Синаѣ» (Ber. 5a, строки 11—16). Подобное же толкованіе давалось разными статьями и Пѣсн. Пѣсн. VII. 12 (Egub. 21b). При помощи измѣненія словъ у Ос. VIII. 10, доказывалось даже, будто изгнанники были возвращены въ Палестину за заслугу изученія Мишны (Vaauik. R. 6).

отъ язычниковъ станутъ тогда неписанныя преданія. Народное толкованіе находило указаніе на это обстоятельство даже въ языкѣ самаго пророчества <sup>1)</sup>).

Но традиціонализмъ пошелъ еще дальше и дѣйствительно поставлялъ устный законъ выше письменнаго закона. Выраженіе <sup>2)</sup>): „въ словесѣхъ бо сихъ положилъ тебѣ завітъ и Израилю“, изъясняли въ томъ смыслѣ, будто завітъ Божій былъ обоснованъ на словахъ изреченныхъ, въ противоположность словесамъ письменнымъ <sup>3)</sup>). Если писанный законъ подобнымъ образомъ поставлялся ниже устнаго, то едва-ли слѣдуетъ намъ изумляться, что чтеніе агіографовъ вслѣдствіе опасенія, какъ бы они не отвлекли вниманія отъ ученыхъ рѣчей раввиновъ, воспрещалось народу въ субботу. Ихъ изученіе въ теченіи этого дня дозволялось только ради ученыхъ изслѣдованій и обсужденій <sup>4)</sup>).

Но если традиціонализмъ не могъ быть вѣренъ письму при посредствѣ Моисея, то были приняты всѣ мѣры для предотвращенія его забвенія или измѣненія. Моисей постоянно повторялъ традиціональные законы послѣдовательно Аарону, его сыновьямъ и старѣйшинамъ народа, и они въ свою очередь повторяли ихъ одинъ другому, такъ что въ концѣ концовъ Ааронъ слышалъ Мишну четыре раза, его сыновья три раза, старѣйшины два, а народъ одинъ разъ. Но и это еще не все: чрезъ послѣдовательное повтореніе (Аарономъ, его сыновьями и старѣйшинами) самъ народъ слышалъ ее также четыре раза <sup>5)</sup>). Передъ смертію Моисей приглашалъ выступить впередъ каждаго, кто забылъ что нибудь изъ того, что слышалъ и чему былъ обученъ <sup>6)</sup>). Но „Halakhoth Моисея изъ Синая“ не исчерпываютъ всего традиціонализма. По Маймониду онъ состоитъ изъ пяти, болѣе же критически—изъ трехъ

<sup>1)</sup> Ос. VIII. 12; сравн. Shem. R. 47.

<sup>2)</sup> Исх. XXIV. 27.

<sup>3)</sup> Yer. Chag. стр. 74d.

<sup>4)</sup> Ios. Shabb. XIV. Для этого воспрещенія упоминается однакомъ и другая причина.

<sup>5)</sup> Erub. 54b.

<sup>6)</sup> Второв. I. 5.

классовъ <sup>1)</sup>). Изъ нихъ первый содержитъ въ себѣ предписанія, находящія въ Библии и такъ называемыя Halakhoth Моисея изъ Синая, т. е. тѣ законы и обычаи, которые существовали съ незапамятныхъ временъ и, по іудейскому воззрѣнію, были устно переданы Моисею, но не были записаны имъ. Они нуждались поэтому не въ доказательствахъ изъ св. Писанія, а только въ указаніяхъ для поддержки или подтвержденія (Asmakhta) <sup>2)</sup>. Для ученаго обсужденія они не были открыты. Второй классъ состоялъ изъ „устнаго закона“ <sup>3)</sup>, или „традиціональнаго ученія“ <sup>4)</sup> въ болѣе строгомъ смыслѣ. Въ нему принадлежали тѣ предписанія, которыя какъ бы подразумевались въ Моисеевомъ законѣ или могли быть выводимы изъ него <sup>5)</sup>. Последнія въ своей сущности или зародышѣ содержали рѣшительно все, что угодно; обнаруживались же они только тогда, когда обстоятельства послѣдовательно развертывали то, что въ принципѣ предусматривалось отъ самаго начала. Для предписаній этого класса требовались доказательства и ссылки на свящ. Писаніе. Не то было съ предписаніями третьяго класса, которыя служили „оградой“, возводимую раввинами вокругъ закона, съ тѣмъ, чтобы предотвратить нарушеніе закона или обычаевъ, упрочить точное ихъ выполненіе, или предупредить особенныя обстоятельства и опасности. Эти предписанія состояли изъ „сказаній книжниковъ“ <sup>6)</sup> или „раввиновъ“ <sup>7)</sup> и по своему характеру распадалась на положительныя (Teqqanoth) и отрицательныя

<sup>1)</sup> Hirschfeld, u. s. стр. 92—99.

<sup>2)</sup> Отъ  $\text{למד}$  прислоняться къ чему. Въ то же время, предписанія, для подтвержденія которыхъ можно было прибѣгать къ Asmakhta, предпочитались тѣмъ, которыми поносились исключительно на одномъ преданіи (Ier. Chag. стр. 76, Кол. d).

<sup>3)</sup> חזרה שבצל פה.

<sup>4)</sup> דברי רבלה.

<sup>5)</sup> Въ связи съ этимъ чрезвычайно замечательно, что раввинъ Iochanan ben Zaccai, который училъ нѣсколько лѣтъ спустя послѣ распятія Христа, обыкновенно говорилъ, что въ будущемъ Halakh-ическія постановленія относительно чистоты, не подтверждавшіяся свящ. Писаніемъ, будутъ отменены (Sot. 27b, 16-я строка сверху). Вообще, ученіе раввина Iochanan слѣдуетъ изучать, чтобы понять непривзанное вліяніе христіанства на синагогу.

<sup>6)</sup> דברי סופרים.

<sup>7)</sup> דברי רבנן. Но это не всегда.

(Gezeroth, отъ gazag „отрѣзать“). Очень можетъ быть, что ихъ не всегда возможно разграничить съ полною строгостію. Но, вѣроятно, къ нимъ относились слова Христа <sup>1)</sup>: „вся убо, елика аще рекуть вамъ блюсти, соблюдайте и творите: по дѣломъ же ихъ не творите: глаголютъ бо, и не творятъ. Связуютъ бо бремена тяжка и бѣднѣ носима, и возлагаютъ на плеща человѣческа: перстомъ же своимъ не хотятъ двигнути ихъ“ <sup>2)</sup>. Взглядъ этотъ имѣетъ за себя двоякаго рода подтвержденіе. Третій классъ Halakh-ическихъ предписаній одинъ былъ открытъ для обсужденія ученыхъ, причеиъ окончательное рѣшеніе предоставлялось ихъ большинству. Однакожъ, практически (но не теоретически) онъ былъ облоченъ тѣмъ же авторитетомъ, что и два первыхъ класса. Для дальнѣйшаго подтвержденія нашего взгляда приводимъ слѣдующія слова: „Gezogaḥ (т. е. третій классъ предписаній) не долженъ быть возлагаемъ на конгрегацию, если большинство конгрегации не въ силахъ снести его“ <sup>3)</sup>, т. е. слова, которыя служатъ какъ бы комментариемъ словъ Иисуса и указываютъ, что бремена могли налагаться или сниматься смотря по измѣнявшимся сужденіямъ и строгости раввинскаго коллегія <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Матѳ. XXIII. 3. 4.

<sup>2)</sup> Чтобы разъяснить смыслъ словъ Христа, какъ кажется, необходимо подвергнуть общепризнанный трудный текстъ новой критикѣ. Я бралъ слово kiveiv, почему въ смыслѣ ire facio (Grimm-a Clavis N. T. 2-е изд. стр. 241a), но я не могъ согласиться съ выводомъ Meyer-a (Krit. Exeget. Handb. стр. 455). Въ классическомъ греческомъ языкѣ kiveiv употребляется также вмѣсто «передвигать, измѣнять». Причины, почему я иду противъ такъ называемаго традиціональнаго изъясненія Матѳ. XXIII, 3. 4, слѣдующія: 1) едва ли возможно предполагать, чтобы предъ подобнымъ собраніемъ слушателей Христосъ могъ обсуждать возможность несоблюденія двухъ первыхъ классовъ Halakhoth, которые считались внѣ всякаго противорѣчія; 2) едва ли было возможно обвинять книжниковъ и фарисеевъ, что они не старались сами соблюдать тѣхъ предписаній, которыя они возлагали на другихъ. Выраженіе въ параллельномъ мѣстѣ (Лук. XI, 46) должно объясняться въ согласіи съ смысломъ на Матѳ. XXIII, 4. Къ тому же здѣсь нѣтъ серьезной трудности.

<sup>3)</sup> В. Кам. 79b.

<sup>4)</sup> Для знакомства съ классификаціею, распредѣленіемъ, происхожденіемъ и перечисленіемъ этихъ Halakhoth смотр. Приложение V: «Раввинскія теологія и литература».

Это собраніе традиціональныхъ предписаній составляетъ предметъ Мишны, или втораго, повтореннаго закона. Здѣсь по одну сторону ни должны поставить законъ Моисея, изложенный въ Пятокнижии, такъ какъ онъ составляетъ нѣчто совершенно отдѣльное. Все остальное, даже ученіе пророковъ и агіографы, также какъ и устныя преданія, извѣстно было подъ именемъ Qabbalah — „того, что было получено“. Религіозная наука или Midrash, по первоначальному употребленію этого термина, обнимала какъ Halakha, традиціональное предписаніе, которое всегда составляло „то, что было услышано“ (Shematha), такъ и Haggadah, „то, что было сказано“ на основаніи авторитета отдѣльныхъ лицъ, но не составляло законнаго предписанія. Сюда входили: толкованія, комментаріи, рассказы, мудрыя или ученныя слова и т. д. Halakha въ началѣ не записывалась, вѣроятно, по причинѣ споровъ между фарисеями и саддукеями. Однакожъ необходимость твердости и порядка повела съ теченіемъ времени къ болѣе или менѣе законченному собранію Halakhoth <sup>1)</sup>. Древнѣйшее изъ нихъ приписывается раввину Акибѣ, жившему во времена императора Адриана (132—135 г. по Р. Хр.) <sup>2)</sup>. Но авторизованное собраніе въ такъ называемой Мишнѣ было дѣломъ Jehudah Святаго, умершаго около конца втораго столѣтія нашей эры.

Въ своемъ дѣломъ видѣ Мишна состоитъ изъ шести „разрядовъ“ (Sedarim), изъ которыхъ каждый посвященъ спеціальному классу предметовъ <sup>3)</sup>. Эти „разряды“ раздѣляются на трактаты (Massikh-

<sup>1)</sup> Смотри. ученныя замѣтки Levy насчетъ причинъ первоначальнаго воспрепятствія записывать устный законъ и насчетъ окончательнаго собранія Мишим (Neuhebr. u. Chald. Wörterb. т. II, стр. 435).

<sup>2)</sup> Эти собранія перечисляются въ Midrash на I. с. Сирах. XII, 3. Ихъ отличаютъ также какъ «первую» и «вторую» Мишна (Nedar. 91a).

<sup>3)</sup> Первый «разрядъ» (Zeraim «сѣмена») начинается предписаніями относительно «благословеній», или времени, рода, обыкновенія и характера установленныхъ молитвъ. Затѣмъ онъ переходитъ къ подробностямъ такъ называемыхъ религіозно-аграрныхъ законовъ (какъ наприм.: десятины, субботнихъ лѣтъ, начатковъ плодовъ и т. д.). Второй «разрядъ» (Moed, «праздничное время») обсуждаетъ все то, что связано съ соблюденіемъ субботы и другихъ празднествъ. Третій «разрядъ» (Nashim, «женщины») излагаетъ все то, что относится къ обрученію, вѣнчанію и разводу, но включаетъ также трактатъ



toth, Massekhtiyoth, „ткани, полотна“); всѣхъ ихъ шестьдесятъ три (или, иначе, шестьдесятъ два). Трактаты вновь подраздѣляются на главы (Petaqim),—всего на 525,—которыя часто состоятъ изъ извѣстнаго числа стиховъ, или Mishnahs (Mishnayoth,— всего 4,187). Не смотря на разнообразіе и сложность обсуждаемыхъ предметовъ, Мишна распределена съ замѣчательною логическою ясностію. Языкъ ея еврейскій, хотя конечно не тотъ, что Ветхаго Завѣта. Вслѣдствіе новыхъ обстоятельствъ стали необходимы новыя слова, которыя заимствуются главнымъ образомъ изъ греческаго, сирійскаго и латинскаго языковъ, съ придачею имъ еврейскихъ окончаній<sup>1)</sup>. Но все, что имѣло связь съ социальнымъ сношеніемъ или обыденною жизнію (какъ напр. контракты), написано не на еврейскомъ, а на арамейскомъ языкѣ, какъ языкѣ народа.

Помимо Halakhoth, собранныхъ въ Мишна, традиціональный законъ воплощалъ въ себѣ и другіе матеріалы. Нѣкоторые не вошедшіе въ нее матеріалы нашли себѣ мѣсто въ сочиненіяхъ извѣстныхъ раввиновъ или извлекались изъ ихъ школъ. Они называются Bogaithas, т. е. преданія, внѣшнія относительно Мишны. Наконецъ, сюда же относились „прибавленія“ (или Tosephtoth), которыя получили начало послѣ заключенія Мишны, но вѣроятно

---

насчетъ Nasirate. Четвертый «разрядъ» (Neziqin, «поврежденія») содержитъ гражданскій и криминальный законъ. Онъ же, что чрезвычайно характерно, обнимаетъ всѣ предписанія относительно идолопоклонства (въ трактатѣ Abhodah Zarah) и «сказанія Отцевъ» (Abboth). Пятый «разрядъ» (Qodashim «священные предметы») обсуждаетъ жертвы, жертвоприношенія, предметы, принадлежащіе (какъ перворожденіе) или посвященные Богу и всѣ вообще предметы, которые подходятъ подъ общую группировку «священныхъ предметовъ» (какъ наприм. выкупъ, обмѣнъ или отчужденіе того, что посвящалось Богу). Сюда входили также законы относительно ежедневныхъ утреннихъ и вечернихъ богослуженій (Tamid) и описаніе построенія и распределенія храма (Middoth, «измѣренія»). Наконецъ, шестой «разрядъ» (Toharoth, «опрятность») налагаетъ предписанія, связанныя съ вопросомъ относительно «чистоты и нечистоты», также какъ и относительно человѣческихъ существъ, животныхъ и неодушевленныхъ предметовъ.

<sup>1)</sup> Сравн. чрезвычайно интересный трактатъ Д-ра Brüll-я (Fremdspr. Redensart. in d. Talmud), также какъ и Д-ра Eisler-а Beiträge z. Rabb. u. Alterthumsk., 3 fascic.; Sachs-а Beitr. z. Rabb. u. Alterthumsk.

не позднѣе третьяго столѣтія нашей эры. Ихъ изъ всѣхъ шестидесяти трехъ трактатовъ Мишны насчитывалось здѣсь пятьдесятъ два. Когда мы говоримъ, что Halakhaḥ отличалось отъ Haggadah, то не должны полагать, будто послѣдняя совершенно отдѣлялась отъ первой. Въ дѣйствительности, одинъ цѣльный трактатъ Мишны (Aboth: сказанія „отцевъ“) представляетъ изъ себя ничто иное, какъ Haggadah; другой (Middoth: „измѣренія храма“) имѣетъ Halakhaḥ только въ четырнадцать мѣстахъ; въ остальныхъ же трактатахъ Haggadah встрѣчается не менѣе, чѣмъ въ 207 мѣстахъ <sup>1)</sup>. Изъ шестидесяти трехъ трактатовъ Мишны только тринадцать совершенно свободны отъ Haggadah.

До настоящаго времени мы говорили только объ одной Мишна. Но она обнимаетъ очень малую часть традиціонализма. Съ теченіемъ времени разсужденія, толкованія, выясненія и прибавленія, для которыхъ Мишна послужила началомъ, въ прижизненіи ли то, или въ академіяхъ раввиновъ, были собраны по приказанію властей и изданы въ извѣстныхъ намъ двухъ Талмудахъ или Гемарахъ <sup>2)</sup>. Если мы соединимъ вмѣстѣ правовые отчеты, раввинскія „мудрованія“ (Halpsagd) и извѣстія клуба богословскихъ состязаній, всѣ въ строго восточномъ стилѣ, полныя отступленій, разсказовъ, причудливыхъ сказаній, мечтаній, легендъ и того, что не можетъ подлежать указанію вслѣдствіе профанаціи, суевѣрія и даже безстыдства, то мы составимъ себѣ общее понятіе о Талмудѣ. Древнѣйшій изъ двухъ Талмудовъ ведетъ свое начало отъ конца четвертаго столѣтія нашей эры. Онъ служитъ продуктомъ палестинскихъ академій и потому называется іерусалимскимъ Талмудомъ. Второй Талмудъ на одно столѣтіе моложе перваго и служитъ рожденіемъ вавилонскихъ школъ, почему и называется вавилонскимъ (позднее также: „нашимъ“) Талмудомъ. Ни то, ни другое твореніе не дошло до насъ въ полномъ видѣ <sup>3)</sup>. Изъ обоихъ болѣе

<sup>1)</sup> Сравн. исчисленіе у Pinneг-a, и. в.

<sup>2)</sup> Талмудъ: то, чему обучаютъ, доктрина. Гемара: либо тоже самое, либо «совершенство», «исполненіе».

<sup>3)</sup> Нижеслѣдующее выяснитъ нашу мысль: относительно перваго «разряда» іерусалимскій Талмуд дошелъ до насъ въ полномъ видѣ, т. е. онъ обнимаетъ всѣ его трактаты (составляя всего 65 фолиантовыхъ листовъ), тогда

несовершенный и болѣе краткій іерусалимскій Талмудъ; онъ содержитъ несравненно меньшее число разсужденій, чѣмъ вавилонскій. Обнимая въ настоящемъ своемъ видѣ изъ шестидесяти трехъ трактатовъ Мишны болѣе чѣмъ тридцать шесть, вавилонскій Талмудъ приблизительно въ десять или одиннадцать разъ больше Мишны и болѣе чѣмъ въ четыре раза больше іерусалимскаго Талмуда. Онъ занимаетъ (въ нашихъ изданіяхъ) вмѣстѣ съ комментаріями на поляхъ 2,947 фоліантовыхъ листовъ (страницы а и b). Оба Талмуда написаны на арамейскомъ языкѣ, одинъ на его западномъ, другой на восточномъ діалектѣ, и какъ въ томъ, такъ и въ другомъ обсуждается Мишна въ правильномъ порядкѣ (seriatim), статья за статьей. Дать точное понятіе о характерѣ этихъ разсужденій невозможно. Припоминая многія прекрасныя, блестящія и иногда почти величественныя мѣста Талмуда, но еще болѣе то обстоятельство, что форма мысли и выраженія его весьма часто походятъ на форму мысли и выраженія Новаго Завѣта, намъ кажется, что на неразборчивомъ порицаніи его могутъ настаивать только предубѣжденіе и ненависть. Съ другой стороны, совершенно необъяснимо, чтобы человекъ, прочитавшій хоть одинъ талмудическій трактатъ, или даже часть его, могъ сравнить Талмудъ съ Новымъ Завѣтомъ, или находить въ одномъ изъ нихъ происхожденіе для другаго.

---

какъ вавилонскій Талмудъ обнимаетъ только его первый трактатъ (Berakhoth). Относительно втораго разряда въ іерусалимскомъ Талмудѣ не достаетъ четырехъ послѣднихъ главъ одного трактата (Shabbath) и въ вавилонскомъ одного цѣлаго трактата (Sheqalim). Третій разрядъ полонъ въ обоихъ Гемарахъ. Относительно четвертаго разряда въ іерусалимской не достаетъ одного трактата (Massoth) и въ обоихъ Гемарахъ двухъ цѣлыхъ трактатовъ (Eduyoth и Abhoth). Пятый разрядъ въ іерусалимскомъ Талмудѣ утерянъ весь, а въ вавилонскомъ утеряно два съ половиною трактата (Middoth, Qinnim и половина Tamid). Отъ шестаго разряда въ обоихъ Гемарахъ существуетъ только одинъ трактатъ (Niddah). Главныя Halakhoth были собраны въ сочиненіи (ведущемъ начало около 800 г. по Р. Хр.), озаглавленномъ Halakhoth Gedoloth. Въ сочиненіи, озаглавленномъ Sheeloth («Вопросы», лучшее изданіе Diehrenfurth, 1786 г.), они распредѣлялись соотвѣтственно недѣльнымъ чтеніямъ изъ Пятикнижія. Іерусалимскій Талмудъ простирается всего на 39, вавилонскій на 36½ трактатовъ;—15½ трактатовъ совершенно не имѣютъ Гемары.

Заканчивая нашъ краткій очеркъ, необходимо сказать, что наши изданія вавилонскаго Талмуда содержатъ въ себѣ (въ концѣ IX-го тома и послѣ четвертаго „разряда“) извѣстные *Boraithas*. Первоначально ихъ было девять, но два меньшихъ трактата (о „тесемъ воскресилій“ и о „неизраильтянахъ“) до насъ не дошли. Первый изъ этихъ *Boraithas* надписывается *Abboth de Rabbi Nathan* и отчасти отвѣчаетъ трактату того же имени въ Мишна <sup>4</sup>). Далѣе слѣдуютъ шесть меньшихъ трактатовъ. Въ частности они надписываются слѣдующимъ образомъ: *Sopherim* (книжники) <sup>2</sup>), подробно излагающіе предписанія насчетъ списыванія книгъ св. Писанія, служебника и праздничныхъ молитвъ; *Ebhel Rabbathi* или *Semakhoth* <sup>3</sup>), содержащіе *Halakhah* и *Haggadah* насчетъ погребенія и предписаній траура; *Kallah* <sup>4</sup>), говорящій насчетъ брачнаго родства; *Derekh Erets* <sup>5</sup>), заключающій въ себѣ нравственныя направленія и обряды и обычаи насчетъ общественнаго соотношенія; *Derekh Erets Zuta* <sup>6</sup>), обсуждающій подобный же предметъ, но въ приложеніи къ людямъ науки; и, наконецъ, *Pe'eq ha Shalom* <sup>7</sup>), который представляетъ изъ себя похвалу миру. Всѣ эти трактаты, по крайней мѣрѣ въ ихъ настоящемъ видѣ, ведутъ свое начало отъ періода, болѣе поздняго, чѣмъ Талмудъ <sup>8</sup>).

<sup>1</sup>) Последнія десять главъ интересно группируютъ событія или предметы по церами, начиная отъ десяти. Вообще всего интереснѣе здѣсь глава насчетъ 10 *Nequoth*, или 10 мѣстъ свящ. Писанія, въ которыхъ буквы обозначены точками, вмѣстѣ съ объясненіемъ ихъ причинъ (гл. XXXIV). Вся *Boraitha*, какъ кажется, составлена изъ частей трехъ различныхъ сочиненій и представляетъ сорокъ (или сорокъ одну) главъ, занимающихъ десять фоліантовыхъ листовъ.

<sup>2</sup>) Состоитъ изъ двадцати одной главы, причемъ каждая содержитъ извѣстное число *Halakhah*; занимаетъ всего четыре фоліантовыхъ листа.

<sup>3</sup>) Состоитъ изъ четырнадцати главъ, занимающихъ нѣсколько болѣе, чѣмъ три фоліантовыхъ листа.

<sup>4</sup>) Онъ занимаетъ не много болѣе одного фоліантоваго листа.

<sup>5</sup>) Состоитъ изъ одиннадцати главъ, занимающихъ 1<sup>3</sup>/<sub>4</sub> фоліантоваго листа.

<sup>6</sup>) Состоитъ изъ девяти главъ, наполняющихъ одинъ фоліантовый листъ.

<sup>7</sup>) Немного болѣе одной фоліантовой колонны.

<sup>8</sup>) Кромѣ этихъ, *Raphael Kirchheim* отпечаталъ (Frankfurt, 1851) такъ называемыхъ семь малыхъ трактатовъ занимающихъ вмѣстѣ съ подробными примѣчаніями только сорокъ четыре малыхъ страницы; они разсуждаютъ о

Но въ то время, какъ Halakhah, какъ бы она ни видоизмѣнялась въ своемъ прижъненіи, представляла изъ себя нѣчто законченное и устойчивое, крайняя свобода требовалась и давалась въ Haggadah. Въ сожалѣнію, весьма характеристично, что практически главною основой іудейскаго догматическаго и нравственнаго богословія въ дѣйствительности служитъ одна только Haggadah и что поэтому оно не имѣетъ абсолютнаго авторитета. Halakhah съ самою мелочною и прискорбною шепетильностію сводила каждое законное предписаніе ко внѣшнему соблюденію и изъясняла законъ Моисея во всѣхъ отношеніяхъ. Но за сими она оставляла внутренняго человѣка, источникъ дѣятельности, нетронутымъ. Все, во что долженъ былъ вѣровать и что имѣлъ чувствовать человѣкъ, все это главнымъ образомъ было дѣломъ Haggadah. Безъ сомнѣнія, законы нравственности и религіи, данные въ Пятикнижьи, служили вполнѣ твердыми принципами, но въ дѣлѣ изъясненія и прижъненія многихъ изъ нихъ существовали величайшія различія и полная свобода. До тѣхъ поръ, пока человѣкъ не нарушалъ Моисеева закона въ томъ видѣ, какъ онъ понимался, и въ ученіи и жизни оставался вѣренъ традиціональнымъ обрядамъ, онъ имѣлъ право придерживаться какихъ ему было угодно взглядовъ. Въ принципѣ здѣсь была та же свобода, какую допускаетъ для своихъ исповѣдниковъ церковь Рима, только съ болѣе широкимъ прижъненіемъ, такъ какъ спорная почва обнимала болѣе большой кругъ предметовъ вѣры и такъ какъ свобода придавалась не только частному мнѣнію, но и общественному слову. Обращаемъ на это обстоятельство особое вниманіе, такъ какъ отсутствіе авторитетнаго управленія и свобода въ дѣлахъ вѣры и внутренняго чувства стоятъ здѣсь подлѣ самой мелочной шепетильности во всѣхъ дѣлахъ внѣшней обрядности и въ самомъ рѣзкомъ контрастѣ съ нею. Мы видимъ здѣсь фундаментальное различіе между ученіемъ Іисуса и раввинизмомъ.

перепискъ Библии (Serphug Togaḥ, въ пяти главахъ), Mezuzah, или мемориаловъ на дверныхъ косякахъ (въ двухъ главахъ), хранилищъ (Terhillin, въ одной главѣ), Tsitsith, или тесьмы на воскресилкахъ (въ одной главѣ), о рабахъ (Abhadim, въ трехъ главахъ), о Cutheans, или самарянахъ (въ двухъ главахъ) и, наконецъ, приводить любопытный трактатъ насчетъ прозелитовъ (Gerim, въ четырехъ главахъ):

Иисусъ не касался Halakha<sup>h</sup>, отклоняя ее отъ себя въ цѣломъ ея видѣ, какъ нѣчто совершенно второстепенное, но Онъ по преимуществу настаивалъ на томъ, что составляло предметъ Haggadah. Оспаривать это невозможно, ибо по Его собственнымъ словамъ: „не входящее во уста сквернить человѣка: но исходящее изъ устъ, то сквернить человѣка“, такъ какъ „исходящая изъ устъ, отъ сердца исходятъ, и та скверняютъ человѣка“<sup>1)</sup>. Различіе касалось здѣсь фундаментальнаго принципа, а не исключительно только развитія, формы или подробностей. Одно развертывало законъ въ его внѣшнемъ направленіи, подъ видомъ обрядовъ и заповѣдей; другое— въ его внутреннемъ приложеніи, какъ жизнь и свободу. Такимъ образомъ, раввинизмъ занималъ одинъ полюсъ, ибо обнаруженіе его стремленій ко внѣшности составляло предметъ Halakha<sup>h</sup>, тогда какъ внутреннее и высшее составляло предметъ Haggadah. Ученіе Иисуса занимало противоположный полюсъ. Исходнымъ пунктомъ его служило святилище, въ которомъ познавался и былъ поклоняемъ Богъ. Потому оно вполне основательно могло отстранять раввинскія Halakhoth, какъ недостойныя обсужденія, но въ то же время оставлять ихъ для „соблюденія и творенія“, въ полной увѣренности, что духъ съ ходомъ своего развитія самъ создастъ присутію ему формы, или что, по новозавѣтному выраженію, новое вино разорветъ старыя мѣхи. Раввинизмъ выступалъ съ требованіемъ внѣшняго послушанія и праведности и указывалъ на сыновство, какъ на свою цѣль; Евангеліе выступало со свободнымъ дарованіемъ прощенія чрезъ вѣру и сыновства и указывало на послушаніе и праведность, какъ на свою цѣль.

Раввинизмъ, какъ раввинизмъ, строго говоря, не имѣлъ системы богословія; его богословіе состояло изъ представленій, предположеній и мечтаній, сообщаемыхъ въ Haggadah, о Богѣ, объ ангелахъ, демонахъ, человѣкѣ, его будущей судьбѣ и настоящемъ положеніи и, наконецъ, объ Израилѣ, съ его прошедшею исторіею и будущей славой. Отсюда, въ немъ наряду съ истинно великимъ и чистымъ цѣлая бездна крайнихъ несообразностей, противорѣчивыхъ объясненій и поворныхъ суевѣрій, порожденій невѣже-

<sup>1)</sup> Мате. XV. 11. 18.

ства и узкаго націонализма, легендарная окраска библейских повѣствованій и событій, которая профанируетъ, загрубляетъ и унижаетъ ихъ: Самъ Всевышній и его ангелы принимаютъ участіе въ бесѣдахъ раввиновъ и въ ихъ академическихъ преніяхъ; измышляется даже нѣчто въ родѣ небснаго синодріона, который по временамъ нуждается въ помощи земнаго раввина <sup>1)</sup>. Чудесное переходитъ здѣсь въ снѣшное и возмутительное. Чудесныя исцѣленія, чудесныя подкрѣпленія, чудесная помощь—все для славы великихъ раввиновъ <sup>2)</sup>, которые взглядомъ или словомъ могутъ убивать и возвращать къ жизни. По ихъ приказанію выпадаютъ и вновь вставляются глаза соперника. Къ раввинамъ надлежало относиться съ величайшимъ благоговѣніемъ, такъ что раввинъ Иисусъ имѣлъ обыкновеніе цѣловать камень, на которомъ воссѣдалъ и училъ раввинъ Елизеръ, говоря: „этотъ камень подобенъ горѣ Синаю, а сидящій на немъ подобенъ ковчегу“. Современное остроуміе ниталось усматривать въ этихъ повѣствованіяхъ болѣе глубокой, символическій смыслъ. Но оно должно признать страшный контрастъ между гобранзмомъ и иданзмомъ, Ветхимъ Заветомъ и традиціонализмомъ

<sup>1)</sup> Такъ въ В. Mez. 86а читаемъ о разсужденіи въ небесной (академіи относительно чистоты, происходившемъ тогда, когда Rabbah былъ призванъ на небо помощію смерти, хотя обстоятельство это само по себѣ требовало чуда. такъ какъ онъ постоянно былъ занятъ священнымъ изученіемъ. Возмутительно писать, что для засвидѣтельствованія вѣрности положенія Всемогущаго относительно разсуждавшагося Halakh-ическаго вопроса требовался авторитетъ Rabbah.

<sup>2)</sup> Нѣкоторые изъ этихъ чудесъ подробно налагаются въ В. Mez. 85b, 86a. Такъ Resh Lakish, отыскивая гробницу раввина Chija, увидѣлъ, что она чудеснымъ образомъ удалилась о его взора, будучи слишкомъ святою для соверщеніи обыкновенными глазами. Тотъ же раввинъ утверждалъ, что ради его заслугъ законъ никогда не будетъ забытъ Израилемъ. Патріархи имѣли такую силу, что если бы они воскресли вмѣстѣ, то Мессіаи пришелъ бы до назначеннаго Ему времени. Когда раввинъ Chija молился, то послѣдовательно поднялась буря, пошелъ дождь и колебалась земля. Rabbah, подлежа аресту, перевернулъ лице посланца на сторону спины и затѣмъ вновь привелъ его въ надлежащее положеніе; по молитвѣ его разверзлась стѣна и онъ убѣжалъ. Въ Abhodah Zax. 17b передается чудо, совершенное ради раввина Елеазара, а именно, чтобы избавить его отъ гонителей, или, скорѣе, чтобы засвидѣтельствовать ложное показаніе, данное имъ, для избѣжанія мученичества. Для дальнѣйшихъ преувеличеныхъ восхваленій этого раввина, ср. Санх. 101a.

и усмотрѣвъ болѣе глубокую причину его въ отсутствіи того элемента духовной и внутренней жизни, который былъ принесенъ Христомъ. Такимъ образомъ, безобязанно можно утверждать, что между древнимъ и новымъ не существуетъ различія относительно сущности и духа, но что существуетъ полное разьединеніе между раввинизмомъ и Новымъ Заветомъ относительно фундаментальнаго принципа, такъ что сравненіе между ними есть дѣло невозможное. Здѣсь — абсолютная противоположность!

Вышеуказанный прискорбный фактъ болѣе, чѣмъ часто, разъясняются тѣмъ своеобразнымъ отношеніемъ, въ какое традиціонализмъ поставилъ себя относительно священнаго Писанія Ветхаго Завета, даже признавая его богодуховенность и авторитетъ. Талмудъ утверждаетъ <sup>1)</sup>, что занимающійся однимъ свѣц. Писаніемъ (т. е. помимо Мишны или Гемары) имѣетъ заслугу и, тѣмъ не менѣе, не имѣетъ ея <sup>2)</sup>. Знаменательно уже одинъ тотъ фактъ, что Мишна сравнительно весьма рѣдко ссылается на Библию <sup>3)</sup>. Своими пре-

<sup>1)</sup> Baba Mez. 33a.

<sup>2)</sup> Подобно сему, въ Aboth d. R. Nathan 29 мы читаемъ слѣдующее: «тотъ, кто одолѣлъ Midgash, но не знаетъ Halakhah, походить на героя, но безъ оружія въ рукъ своей. Тотъ, кто одолѣлъ Halakhoth, но ничего не знаетъ изъ Midgashim, походить на слабосильнаго, но кляющаго въ рукахъ оружіе. Но тотъ, кто одолѣлъ и то и другое, тотъ герой и герой вооруженный».

<sup>3)</sup> Конечно, большая часть ихъ ссылается на Пятикнижіе. Ссылки на другія ветхозавѣтныя книги обыкновенно дѣлаются очень волею и служатъ главнымъ образомъ какъ points d'appui для раввинскихъ изреченій. Въ 63 трактатахъ Мишны въсѣхъ цитатъ изъ свѣц. Писанія 51, причемъ число цитируемыхъ стиховъ равняется 430. Цитаты вводятся въ Мишну обыкновенною формулою: «какъ сказано». Это должно сказать о всѣхъ мѣстахъ, за исключеніемъ шестнадцати случаевъ, гдѣ цитатамъ предшествуютъ слова: «Писаніе желаетъ сказать». Но вообще различіе въ способѣ цитирования въ раввинскихъ сочиненіяхъ, какъ кажется, зависитъ отчасти отъ контекста, но болѣе всего отъ мѣста и времени. Такимъ образомъ, «какъ написано» есть халдейская форма цитирования. Половинѣ цитатъ въ Талмудѣ предшествуютъ слова: «какъ сказано»; пятой части слова: «какъ написано»; десятой части слова: «Писаніе желаетъ сказать» и остальной пятой части — другія формулы. Сравни Pinner'a Introduction to Berakhoth. Въ іерусалимскомъ Талмудѣ для критики стиховъ не встрѣчается al-liké (не читай такъ, а читай такъ). Излюбленный способъ ссылокъ на Пятикнижіе въ Талмудѣ состоитъ во введеніи — какъ сказано или написано — כְּכָתוּב. Различныя способы цитирования



даніями Израиль сдѣлалъ законъ излишнимъ. Время внѣшнихъ предписаній и обрядовъ подавило его духъ. Какъ религія, такъ и великое упованіе Ветхаго Завета получили характеръ внѣшности. Такимъ образомъ, какъ язычество, такъ и юданизмъ, ибо юданизмъ не былъ уже чистою религією Ветхаго Завета, слѣдуя каждый своему собственному направленію, достигли своего назначенія. Все было готово и ожидало. Былъ построенъ даже самый порталъ, черезъ который имѣла пройти въ древній міръ новая и, тѣмъ не менѣе, древняя религія и древній міръ въ новую религію. Недостовало только одного: пришествія Христа. Тьма покрывала землю и густой мракъ повисъ надъ людьми. Но вдалекѣ золотой свѣтъ новаго дня освѣтилъ уже край горизонта. Скоро взойдетъ Господь надъ Сіономъ и слава Его возсіяетъ на немъ. Скоро гласъ изъ пустыни станетъ уготовлять путь Господень; скоро уже возвѣститъ онъ іудею и язычнику пришествіе Христа и наступленіе того небеснаго Царствія, которое, будучи обосновано на землѣ, есть праведность, и миръ, и радость Святаго Духа <sup>1)</sup>.

---

Вавилн іудейскими сочиненіями перечислены въ Βίβλος καταλλαγῆς — Surenhusius-a, стр. 1—56.

<sup>1)</sup> Для подробнаго знакомства съ іудейскими взглядами на законъ и съ историческимъ и мистическимъ богословіемъ, смотр. Приложение У. «Раввинскія теологія и литература».

# Христіанське исповѣданіє католической вѣры, изданное отъ имени петрововскаго синода 1551 года.

(*Opusculis* <sup>1</sup>).

(Очеркъ изъ исторіи католическаго богословія въ Польшѣ)

## III.

Таинства вообще. Т. крещенія и миропомазанія. Т. причащенія; дѣйствительность присутствія въ немъ тѣла и крови Христовой; вопросъ о причащеніи мірянъ подъ обоими видами и отношеніе къ нему «исповѣданія»; т. евхаристіи, какъ жертва; латинскій языкъ въ богослуженіи. Т. покаянія; раскаяніе, исповѣдь и удовлетвореніе; чистилище и индульгенціи. Т. послѣдняго показанія. Т. священства; степени церковной іерархіи; опроверженіе возраженій протестантовъ противъ священства вообще и различныхъ частей іерархическаго строя католической церкви въ частности; избраніе іерархіи; умственный и нравственный уровень католическаго духовенства. Т. брака; исполнимость обѣта безбрачія; вопросъ о безбрачіи духовенства.

Ученіе католической церкви о таинствахъ возбудило въ первой половинѣ XVI вѣка много горячихъ споровъ, начало которыхъ относится еще къ дореформаціоннымъ временамъ. Много спорили тогда какъ о таинствахъ вообще, о сущности и значеніи ихъ, такъ и о каждомъ почти таинствѣ въ отдѣльности, и притомъ спорные вопросы разбирали съ разныхъ сторонъ. Предшественники Гозія не мало уже сдѣлали какъ для защиты католическаго ученія отъ нападокъ протестантовъ, такъ и для опроверженія все яснѣе и яснѣе опредѣлявшагося взгляда самихъ протестантовъ на таинства. Гозій также посвятилъ таинствамъ почти третью часть своего „исповѣданія“.

<sup>1</sup>) См. предъидущую кн. «Христ. Чтенія.»

Трактатъ о таинствахъ начинается въ „исповѣданіи“ двумя предварительными главами о таинствахъ вообще (гл. 32 и 33). Таинства, говоритъ авторъ, не наружны только символы, указывающіе на принадлежность человѣка къ христіанскому обществу, но вмѣстѣ съ тѣмъ и видимые символы невидимой благодати, сообщающейся въ нихъ, и притомъ символы дѣйственные (efficacia): они содержатъ въ себѣ благодать и на дѣлѣ производятъ то, что обозначаютъ. Такъ какъ человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла, то въ таинствахъ есть и нѣчто, относящееся къ тѣлу, и нѣчто, дѣйствующее на душу: къ тѣлу относится самый символъ, или элементъ, или матерія таинства, къ душѣ же слово, или форма таинства. Соединеніе матеріи съ формой, или вѣшняго знака съ словомъ, дѣлаетъ таинство дѣйствительнымъ; но при этомъ необходимъ еще совершитель таинства съ своимъ стремленіемъ совершить его (cum intentione faciendi, quod facit ecclesia). Какъ содержащія въ себѣ благодать, новозавѣтныя таинства называются сосудами благодати. Таинства называются также причиною благодати, но не въ томъ смыслѣ, что благодать существенно (substantialiter) содержитсяъ въ нихъ или причинно (causaliter) производится ими, а въ томъ смыслѣ, что изъ одного вѣчнаго источника протекающая благодать содержитсяъ въ нихъ, какъ въ сосудахъ, разливается по нимъ, какъ по каналахъ для всѣхъ вѣрующихъ.— „Неразумными“ называетъ авторъ протестантовъ, не признающихъ всѣхъ семи церковныхъ таинствъ или приписывающихъ имъ не одинаковое значеніе. Послѣ обычной характеристики каждаго таинства составитель „исповѣданія“ замѣчаетъ, что крещеніе, миропомазаніе и священство не повторяются, такъ какъ они напечатлѣваютъ на душѣ человѣка такъ называемый характеръ, или особый несокрушимый знакъ. Въ своихъ разсужденіяхъ объ этомъ составитель сравнительно кратокъ, не приводитъ даже доказательствъ изъ свящ. Писанія, находящихся у его предшественниковъ.

*Т. крещенія*, какъ таинство вѣры, есть дверь, ведущая къ другимъ таинствамъ. Въ этомъ таинствѣ вода (матерія), при произнесеніи словъ: „крещая тебя...“, становится символомъ невидимой благодати, столь же разнообразной, какъ свойства воды. Пер-

вая сообщаемая крещеніемъ благодать — духовное возрожденіе, происходящее не отъ природы воды, а отъ Св. Духа, который и есть собственно причина нашего спасенія. Духовному возрожденію предшествуетъ отпущеніе всѣхъ, какъ первороднаго, такъ и личныхъ грѣховъ; но это отпущеніе не уничтожаетъ слабости, или вождельнія плоти: въ крещеніи это вождельніе только ослабляется и послѣ крещенія не вѣняется уже въ грѣхъ и осужденіе. Съ отпущеніемъ грѣховъ въ свою очередь связывается отпущеніе слѣдующаго за нихъ наказанія, но только наказанія вѣчнаго; иныя наказанія за грѣхъ (холодъ, жажда, смерть и проч.) остаются и послѣ крещенія. Далѣе слѣдуетъ изліяніе въ душу крещеннаго правды, содержащей въ себѣ всѣ добродѣтели, и отперстіе для него царствія небеснаго чрезъ усвоеніе ему силы страстей Христовыхъ. Духовно возрожденному и обновленному человѣку даруется надежда на полученіе небесныхъ наградъ чрезъ подражаніе въ своей жизни Христу, потому что хотя всѣ наши заслуги, труды и страданія сами по себѣ совершенно недостаточны для достиженія будущей вѣчной славы, но и за нихъ, по обѣщанію Божию, будетъ намъ награда на небѣ (гл. 34).

Т. крещенія, какъ извѣстно, не вызвало противъ себя возраженій со стороны протестантовъ. Въ „исповѣданіи“ впрочемъ опровергаются нѣкоторыя частныя мнѣнія, стоявшія въ нѣкоторой связи съ ученіемъ о крещеніи. Такъ, составитель вооружается противъ того мнѣнія, что и послѣ страданій и смерти Христа никто изъ святыхъ не получилъ еще царствія небеснаго: утверждать это, говоритъ онъ, значитъ умалить значеніе крестной смерти Христа. Затѣмъ, онъ опровергаетъ „заблужденіе современныхъ пелагианъ“, утверждающихъ, что дѣти христіанъ получаютъ спасеніе по тому одному, что они — дѣти христіанъ, и слѣд. не имѣютъ нужды въ крещеніи. Равнымъ образомъ онъ находитъ не заслуживающимъ опроверженія абсурдомъ мысль, что дѣти въ крещеніи оправдываются своею собственною вѣрою, получаемую ими отъ самаго слышанія словъ формулы крещенія; при крещеніи дѣтей не требуется ихъ собственной вѣры, для спасенія ихъ достаточно вѣры церкви. Воззрѣнія анабаптистовъ въ тѣ годы, когда появилось наше „исповѣданіе“,

мало еще были распространены въ Польшѣ, и потому опроверженіе ихъ занимаетъ въ „исповѣданіи“ сравнительно немного мѣста (гл. 35).

Въ двухъ главахъ (36 и 37) составитель говоритъ о совершеніяхъ таинства крещенія и объясняетъ смыслъ сопровождающихъ его обрядовъ. Между прочимъ онъ признаетъ самымъ правильнымъ способомъ крещенія троекратное погруженіе, хотя политично прибавляетъ, что погруженіе безъ ущерба для силы таинства можетъ быть замѣнено окропленіемъ и обливаніемъ.

Такъ какъ мы, призванные въ крещеніи не къ празднои жизни, а къ опасной борьбѣ съ діаволомъ, не имѣемъ въ самихъ себѣ достаточно силъ для веденія этой борьбы, то Богъ въ таинствѣ миропомазанія изливаетъ на насъ благодать Св. Духа, подающаго намъ силы для успешной борьбы съ плотью, міромъ и діаволомъ. Матерія этого таинства—миро, составленное изъ елей и бальзама; форма—слова, произносимыя епископомъ: *signo te signo etc.* Въ опроверженіе протестантовъ, въ „исповѣданіи“ доказывается на основаніи извѣстныхъ мѣстъ сваящ. Писанія дѣйствительность и богоустановленность таинства миропомазанія, и на основаніи отцовъ церкви древность совершенія его въ церкви (гл. 38).

Ни одно таинство не вызывало въ эпоху реформаціи такихъ сильныхъ и разнообразныхъ споровъ, какъ таинство *евхаристіи*, хотя протестанты, отвергнувшіе почти всѣ другія таинства, удержали у себя причащеніе. Это таинство не только было предметомъ постоянныхъ споровъ католиковъ съ протестантами, но и служило яблокомъ раздора между различными фракціями самихъ протестантовъ. Отголоски этихъ споровъ, волновавшихъ тогда Германію, весьма явственно слышатся и въ Говіевомъ „исповѣданіи вѣры“. Цѣлую треть обширнаго трактата о таинствахъ посвящаетъ Говій евхаристіи, и по тому страстному, полемическому тону, въ которомъ написаны нѣкоторыя его страницы, можно безошибочно заключить, что и Польша переживала тогда бурную эпоху споровъ объ евхаристіи. Составитель, очевидно, хотѣлъ дать своимъ читателямъ возможно полныя и ясныя отвѣты на занимавшіе ихъ вопросы.

Такъ какъ духовно возрожденныи въ крещеніи и благодатию

Св. Духа утвержденныхъ въ миропомазаніи христіанинъ нуждается еще въ пицѣ духовной, то Спаситель нашъ Іисусъ Христосъ по своей безграничной любви къ намъ установилъ таинство евхаристіи. Въ этомъ таинствѣ Онъ даетъ намъ въ пищу свое собственное тѣло и въ питье свою собственную кровь, пролитую во оставленіе грѣховъ нашихъ. Между тѣмъ какъ другія таинства имѣютъ внѣшнюю форму, таинство евхаристіи содержитъ въ себѣ самую заглашгеш, самого Христа, потому что въ евхаристіи хлѣбъ и вино, какъ определено латеранскимъ соборомъ, пресуществляются въ тѣло и кровь Христову (гл. 39). Не должно слушать тѣхъ, продолжающихъ „исповѣданіе“, которые говорятъ, что тѣло Христово находится въ евхаристіи только въ самый моментъ принятія его. Что за дерзость и безуміе ограничивать присутствіе Христа въ евхаристіи моментами времени? Если приступающій къ причастію приметъ его, тогда будетъ таинство, если же не приметъ, тогда не будетъ?! А если онъ подошелъ къ причастію съ нагѣрнѣемъ тотчасъ же причаститься, но что-либо совсѣмъ не предвидѣнное этому помѣшало, тогда что? Тотчасъ-ли Христосъ удаляется изъ таинства, или еще немного ожидаетъ, пока приступающій къ причастію придетъ въ себя, соберется съ силами? Если Христосъ нѣсколько времени еще ожидаетъ, то сколько же именно — часъ, полчаса, четверть часа? А два часа ужъ не станеть ожидать? Трудно сказать, чего больше—безумія или нечестія въ этихъ выдумкахъ сатанистовъ. И какое Писаніе покажутъ они, всѣ свои лжеученія прикрывающіе Писаніемъ, чтобы доказать, что въ евхаристіи тѣла Христова нѣтъ вообще, за исключеніемъ только того момента, когда оно пріемлется. Христосъ, сказавшій: „сіе есть тѣло Мое“, не прибавилъ: „когда оно пріемлется“; а Онъ бы сдѣлалъ это, чтобы не ввести насъ въ идолослуженіе. Если вы слѣдуете Христу, обращается Госій къ своимъ противникамъ, то вѣрьте же Его слову: не вкушеніе челоуѣкомъ, а слово Христово превращаетъ сущность хлѣба и вина въ сущность тѣла и крови Христовой. Если же вы не вѣрите Христу, почему не объявите открыто, что въ евхаристіи не самое тѣло, а только образъ тѣла Христова? Если бы вы объявили это открыто, то по крайней мѣрѣ

каждый призналъ бы въ вась ангеловъ сатаны и сталъ вась остерегаться. Но не даромъ Писаніе говоритъ, что змій былъ хитрейшій всѣхъ звѣрей: знаетъ сатана, что надо постепенно, незамѣтно вести людей къ нечестію...

Предшественники Гозія занимались преимуществу критикою Лютеровою теорію сосуществованія тѣла Христова и хлѣба въ евхаристіи. Гозій лишь отчасти касается этой теоріи и все свое вниманіе, какъ мы видѣли, посвящаетъ опроверженію того мнѣнія, что тѣло Христово находится въ евхаристіи только въ самый моментъ причащенія. Вмѣстѣ съ этимъ, защищая вообще дѣйствительность присутствія тѣла Христова въ евхаристіи, онъ опровергаетъ ссылку своихъ противниковъ на нѣкоторыхъ древнихъ отцовъ церкви, дававшихъ евхаристіи нма образа, знака, подобія тѣла и крови Христовыхъ. Сами по себѣ *виды* хлѣба и вина, говоритъ онъ, не суть, конечно, тѣло и кровь Христа и потому могутъ быть названы нѣкоторыми образами, знаками и подобіями тѣла и крови Христовой. Но многочисленныя свидѣтельства отцовъ и учителей церкви неоспоримо доказываютъ, что церковь отъ апостольскихъ временъ неизмѣнно содержала въру въ дѣйствительное присутствіе тѣла и крови Христовой въ т. евхаристіи и, когда явился Беренгарій и сталъ называть евхаристію престнымъ символомъ, на нѣсколькихъ соборахъ его осудила. Съ той поры до „нашего несчастнаго вѣка“ не было въ церкви и споровъ о дѣйствительности присутствія Христа въ евхаристіи (гл. 39).

Не столько догматическая сторона т. евхаристіи была предметомъ спора въ Польшѣ, сколько вопросъ о самомъ способѣ причащенія. Еще въ дореформационный періодъ, во время гуситскаго движенія, вопросъ о чашѣ иногда разрѣшаемъ былъ въ Польшѣ на практикѣ въ пользу причащенія мірянъ подъ обими видами. Даже послѣ пораженія гуситства польскимъ духовенствомъ, въ нѣкоторыхъ, хотя и немногихъ, мѣстахъ Польши держался обычай причащенія свѣтскихъ людей подъ обими видами. Реформація вновь возбудила и оживила старые споры о способѣ причащенія мірянъ. И не только протестанты, но и нѣкоторые католики стали защитниками чаши для мірянъ. На петроковскомъ сеймѣ 1551 года, по

порученію котораго составлено разбираемое нами „исповѣданіе“, краковскіе каноники жаловались, что нѣкоторые епископы (напр. кувяскій епископъ Янъ Дрогоевскій) причащаютъ свѣтскихъ людей подѣ обоими видами (Acta Historica, 1, 483). Польская шляхта, по свидѣтельству Герберштейна, соглашалась по прежнему платить десятину только тѣмъ всендзамъ, которые преподавали ей евхаристію подѣ обоими видами (Scriptores regum Polonicarum, 1, 93). Когда нѣсколько лѣтъ спустя собрался сеймъ въ Петрововѣ (въ 1555 г.), коммиссія изъ сенаторовъ и земскихъ пословъ, выработавшая проектъ соглашенія духовенства съ посольскою извою, въ число девяти пунктовъ этого соглашенія включила пунктъ о томъ, чтобы польскимъ всендзамъ дозволено было преподавать каждому желающему т. причащенія подѣ двумя видами. Хотя этотъ проектъ, требовавшій слишкомъ широкихъ правъ для польскихъ протестантовъ, не былъ принятъ королемъ во всемъ его объемѣ, но требованіе шляхтою чаши было уважено, и Сигизмундъ Августъ просилъ папу о дозволеніи въ Польшѣ мірянамъ причащаться подѣ обоими видами. При этомъ король указывалъ папѣ на то, что причащеніе мірянъ подѣ двумя видами дозволялось въ древности повсюду и доннѣ практикуется у грековъ, болгаръ и русскихъ, а чехамъ сто лѣтъ тому назадъ дозволено базельскимъ соборомъ (Scriptores, 11, 104 — 110). Тотъ же король впоследствии, въ разговорѣ съ нунціемъ Коммендони называлъ требованіе причащенія мірянъ подѣ обоими видами „почти прирожденнымъ“ его землямъ (Abbertrandi, Listy Compendioego, 1, 42). Долго еще потомъ домогались поляки чаши для мірянъ, и больше всего хлопотъ и безпокойствъ причинилъ римской куріи въ этомъ случаѣ самъ тогдашній польскій примасъ Яковъ Уханскій.

Говій написалъ въ „исповѣданіи“ большую отповѣдь защитникамъ чаши. Слова Иисуса Христа: „*пійте отъ нея вси*“ относились, говорятъ онъ, не ко всемъ Его послѣдователямъ, а только къ двѣнадцати апостоламъ, получившимъ тогда отъ Него священство: евангелисты Маттеей, Маркъ и Лука съ удареніемъ отиѣчаютъ, что въ сіонской горницѣ въ моментъ установленія т. евхаристіи находились со Христомъ только апостолы. Такимъ обра-



зомъ, изъ словъ установленія таинства вытекаеть только то, что священнослужашце, какъ преемники апостоловъ, должны причащаться подъ обоими видами, а отнюдь не то, что всё вѣрующіе должны подъ двумя видами приобщаться. Что же касается словъ ев. Іоанна въ 6-й главѣ: *„если не будете пить плоти Сына Человѣческаго, и пить крови Его; то не будете имѣть въ себѣ жизни“*, — то эти слова надо понимать не въ сакраментальной, а въ духовномъ смыслѣ; но даже если принять ихъ и въ сакраментальномъ смыслѣ, то такъ какъ во всей 6-й главѣ Евангелія Іоанна нѣтъ вовсе упоминанія ни о чашѣ, ни о винѣ, они подтверждаютъ скорѣе католическую, чѣмъ противоположную ей практику. Защитники чаши для мірянъ не могутъ указать ни одного случая, когда бы Іисусъ Христосъ преподавалъ т. евхаристіи подъ двумя видами кому-либо изъ простыхъ вѣрующихъ въ Него, между тѣмъ какъ католики могутъ указать имъ на тотъ фактъ, что двумъ ученикамъ, шедшимъ въ Эммаусъ, какъ не принадлежавшимъ къ числу апостоловъ, Іисусъ Христосъ преподавалъ таинство евхаристіи подъ однимъ видомъ хлѣба. Въ первенствующей іерусалимской общинѣ, какъ видно изъ 2-й главы Дѣяній Апостольскихъ, міряне причащались подъ однимъ видомъ. Вообще во всемъ сваящ. Писаніи нѣтъ ни одного мѣста, которое бы говорило противъ католической практики. Самъ Лютеръ, пока не разучился понимать сваящ. Писаніе, отвѣтилъ богемскимъ защитникамъ чаши, что такъ какъ сваящ. Писаніе говоритъ скорѣе въ пользу, чѣмъ противъ католической практики, нѣтъ основанія поднимать споръ о чашѣ для мірянъ (гл. 40, стр. 75—78).

Въ виду постоянныхъ историческихъ ссылокъ протестантовъ на практику первенствующей церкви, составитель „исповѣданія“ старается и исторически оправдать запрещеніе чаши мірянамъ въ католической церкви. Обычай причащенія мірянъ подъ двумя видами, признается онъ, существовалъ въ первенствующей церкви; но онъ не былъ въ ней всеобщимъ: ап. Павелъ преподавалъ евхаристію коринѳянамъ подъ двумя видами, а ап. Іаковъ преподавалъ ее іерусалимлянамъ подъ однимъ видомъ. Прямаго повелѣнія Христова о способѣ причащенія мірянъ не было; поэтому существовали на этотъ счетъ различныя

практики. Даже только что крещенымъ дѣтямъ въ первенствующей церкви преподавали таинство евхаристіи, на основаніи словъ установленія этого таинства. Почему церковь тою же властію, которую она совсѣмъ устранила дѣтей отъ причащенія, не могла воспретить вкушеніе вина простымъ вѣрующимъ, когда весь Христосъ содержится столько же подъ однимъ видомъ, сколько и подъ двумя? Въ виду отсутствія положительной заповѣди Христовой о способѣ причащенія мирянъ, церкви принадлежитъ власть издавать, сообразно потребностямъ времени, такія или иныя объ этомъ постановленія. На ефесскомъ, напр., вселенскомъ соборѣ, въ опроверженіе Несторія, унивситаго, что подъ видомъ хлѣба содержится въ евхаристіи одна плоть безъ крови, а подъ видомъ вина — одна кровь безъ плоти, церковь опредѣлила причащать мирянъ подъ однимъ видомъ хлѣба, причемъ такому причащенію усвоено было названіе „мірское причащеніе“ (laïca communicatio). А немного послѣ, когда вызвавшая это постановленіе причина была устранена, церковь опять разрѣшила мирянамъ причащаться подъ двумя видами. Вообще не было въ христіанской церкви одной всюду принятой практики причащенія мирянъ: въ однихъ мѣстахъ миряне причащались подъ обоими видами, въ другихъ — подъ однимъ. Такъ было до временъ папы Григорія III. Въ папствованіе Григорія приняла христіанство Германія, а дѣлѣти лѣтъ спустя приняла его Польша и вслѣдъ за нею другіе сѣверные народы, совсѣмъ не знавшіе употребленія вина. Въ самой Германіи нѣтъ еще и трехъ сотъ лѣтъ, какъ стали разводить виноградники, да они не вездѣ въ ней и прижились. Въ Польшѣ, еще на памяти нашихъ дѣдовъ и отцовъ, вино очень рѣдко и мало употреблялось. Еще менѣе, конечно, оно извѣстно было полякамъ въ ту эпоху, когда впервые свѣтъ Евангелія возсіялъ въ Польшѣ. Въ папствованіе-то Григорія III, почти 800 лѣтъ тому назадъ, „какъ-бы съ молчаливаго согласія всѣхъ народовъ“, причащеніе мирянъ подъ обоими видами и вышло изъ употребленія. Тѣ, кто необиловалъ виномъ, увидѣвши, что новообращенные по самому недостатку у нихъ вина не могутъ причащаться подъ обоими видами, сами, добровольно отказались отъ чаши, чтобы не было у христіанъ никакой разности въ совершеніи великаго

тайнства, служащаго символомъ единства. Такъ было до самыхъ временъ констанцскаго собора, когда появились люди, начавшіе требовать чаши для мирянъ. Констанцкій соборъ санкціонировалъ установившуюся въ церкви практику и постановилъ, что обычай причащенія мирянъ подъ однимъ видомъ, какъ разумно введенный церковью и давно уже ею содержимый, долженъ быть признаваемъ закономъ, для всѣхъ обязательнымъ. Спустя семнадцать лѣтъ послѣ этого собора, новый базельскій соборъ, по поводу не утихшихъ еще волненій изъ-за чаши, объявилъ, что, причащается ли кто подъ однимъ видомъ, или подъ обоими видами, если только онъ причащается достойно, причащеніе служитъ ему ко спасенію. Не должно только сомнѣваться, прибавлено было, что подъ видомъ хлѣба пріемлется не одно тѣло, а подъ видомъ вина не одна только кровь, но подъ каждымъ видомъ весь Христосъ, и потому достохвальный обычай причащенія мирянъ подъ однимъ видомъ долженъ считаться закономъ, который ни порицать, ни отбывать никому не дозволяется (гл. 40, стр. 78—80).

Рассказавши по своему исторію лишенія мирянъ чаши, составитель „исповѣданія“ переходитъ къ опроверженію цѣлаго ряда возраженій, выставленныхъ протестантами противъ католическаго ученія объ евхаристіи, какъ жертвы. Евхаристія, говоритъ онъ, есть священный знакъ, изображеніе, напоминаніе (*representatio*) той невидимой теперь для насъ жертвы, которую Сынъ Божій видимо принесъ за насъ на крестъ. Такъ какъ Христосъ на крестъ былъ не только священникомъ, принесшимъ жертву, но и самою жертвою, то и таинство евхаристіи, служащее образомъ этой великой жертвы, само есть ежедневная наша жертва Богу. Эта видимая наша жертва тогда истинно приносится Богу, когда сами мы въ сердцахъ своихъ становимся Его невидимою жертвою. Совершенно несправедливо поэтому враги креста Христова приписываютъ католической церкви ученіе о томъ, будто обрядъ миссы (*ceremonia missae*) *ex opere operato sine fide* приируетъ насъ съ Богомъ. Безспорно, мисса приноситъ пользу (*prodest*) *ex opere operato*, т. е. потому, что она установлена Господомъ, а не *ex opere operantis*, т. е. не по заслугѣ совершителя ея (*ex merito ministri*), но—только для тѣхъ,

которые причащаются съ вѣрою и любовью. Никто никогда въ католической церкви не училъ, что мисса имѣеть силу *ex opere operato*, безъ добраго желанія причащающагося (*sine bono motu utentis*). Правда схоластики иногда прямо говорили, что мисса *valet ex opere operato*, но они никогда не прибавляли: *sine bono motu utentis*, и говорили такъ ради краткости, по особымъ обстоятельствамъ, въ которыхъ они находились. Во время споровъ о томъ, имѣеть ли силу мисса худаго (*mali*) священника, они для ясности представленія стали различать между *opus operans* и *opus operatum*, разумя подъ первымъ дѣйствіе священника (*actio sacerdotis*) или самого совершителя—священника, а подъ послѣднимъ—совершенное дѣло (*res immolata*). Поэтому когда они говорили, что мисса имѣеть значеніе *ex opere operato*, то это значило, что въ миссѣ имѣеть значеніе не лицо или дѣйствіе священника, а самое совершенное на алтарѣ дѣло (*ipsam quae praesens est in altari, res immolata*), само истинное тѣло Христова, за насъ преданное, сама истинная кровь Христова, пролитая въ оставленіе нашихъ грѣховъ. Силою этого тѣла и этой крови, а не заслугою или дѣйствіемъ священника, мы достигаемъ примиренія съ Богомъ и прощенія нашихъ грѣховъ. Всѣ, кто уже получалъ или еще получить спасеніе, получили и получаютъ его чрезъ великую жертву, принесенную Христомъ за насъ на крестѣ. Эту жертву прообразовали въ Вѣтхомъ Завѣтѣ всѣ древнія жертвы, въ воспоминаніе о ней же Христосъ установилъ въ Новомъ Завѣтѣ чистую и спасительную жертву своего тѣла и крови. Принося ее, мы обновляемъ въ нашихъ душахъ память объ Его вѣнчаніи ради насъ на крестѣ тѣлѣ и Его пролитой за насъ крови и вмѣстѣ съ этимъ получаемъ плодъ принесенной Имъ на крестѣ жертвы, усвоивъ ее собѣ (гл. XII, стр. 83—85. Ср. гл. LXXXIX, стр. 264—265).

Говорять, что Иисусъ Христосъ не заповѣдалъ приносить Ему жертву, и потому установленный церковью культъ—идолослуженіе. Даже еслибы это было такъ, то жертвы Авеля, Ноя, Авраама, доказываютъ намъ, что и безъ повелѣнія Божія принесенныя жертвы бывають пріятны Богу и во всякомъ случаѣ не суть идолослуженіе. Но церковь имѣеть положительную заповѣдь Христа: „*sic*

*творите въ Мое воспоминаніе\**, а заповѣдь эта (такъ какъ глаголъ творить въ священниихъ книгахъ употребляется въ значеніи приносить) можетъ быть иначе выражена такъ: „сіе (т. е. хлѣбъ и вино) принесите въ Мое воспоминаніе“.—Далѣе, Іисусъ Христосъ, по словамъ ап. Павла, есть вѣчный священникъ по чину Мелхиседека. На крестѣ Онъ принесъ кровавую жертву по чину Аарона и положилъ конецъ аароновскимъ жертвамъ. На послѣдней вечери Онъ принесъ безкровную жертву тѣла и крови Своей подъ тѣми же видами хлѣба и вина, подъ которыми принесъ свою жертву Мелхиседекъ. Ветхозавѣтный пасхальный агнецъ былъ прообразомъ новозавѣтнаго непорочнаго агнца — Христа. Но этотъ прообразъ не вполне соотвѣтствуетъ тому, что совершилось на крестѣ, и болѣе соотвѣтствуетъ тому, что произошло на тайной вечери. Пасхальный агнецъ закалался евреями *въ воспоминаніе* известнаго благодарня Божія евреямъ—изведенія ихъ изъ рабства египетскаго, а закланіе агнца непорочнаго на крестѣ не было совершено въ воспоминаніе какого-либо благодарня, а само было благодарня — освобожденіе людей отъ грѣха, слѣд. закланіе пасхальнаго агнца прообразовало не крестное закланіе, а закланіе, совершенное Христомъ на тайной вечери и установленное Имъ для насъ въ воспоминаніе Его смерти. Наконецъ, и слова пр. Малахія: „на всякомъ мѣстѣ будутъ приносить филіамъ имени Моему, жертву чистую“ (I, 11) нашли свое исполненіе въ евхаристійной жертвѣ, потому что нельзя ихъ относить ни къ жертвѣ крестной, принесенной въ одной Іудеѣ, ни жертвѣ смиреннаго и сокрушеннаго сердца, принесеніе которой въ Ветхомъ Завѣтѣ было такъ же необходимо, какъ и въ Новомъ (гл. XLII, стр. 85—88).

Послѣ опроверженія нѣсколькихъ частныхъ возраженій протестантовъ, Гоэй переходилъ къ опредѣленію отношенія крестной жертвы къ евхаристійной. Всѣ люди оправдываются и освящаются однажды на крестѣ принесенною жертвою. Хотя и разъ только принесенная, жертва эта тѣмъ не менѣе всегда сохраняетъ силу (*viget*), непрестанно дѣйствуетъ (*perpetua, quod ad efficaciam*), и чрезъ это ея непрестанное дѣйствіе сохраняется на землѣ вѣчное священничество Христа, отправляемое по Его волѣ Его же служи-

толями. Поэтому евхаристическая жертва тождественна съ крестною и отличается отъ нея только по способу принесенія. — Протестанты возражали: если принесенною на крестъ жертвою человекъ принирился и получилъ отпущеніе грѣховъ, зачѣмъ представлять себѣ Бога, уничиженнаго уже смертію Сына, вновь разгнѣвавшимся на насъ, зачѣмъ желать новаго приириенія съ Богомъ, новаго отпущенія грѣховъ при посредствѣ евхаристической жертвы? Поздѣ въ свою очередь спрашиваетъ протестантовъ: зачѣмъ Христосъ, совершившій искупленіе людей, говорилъ ученикамъ своимъ, что кто хочетъ войти въ жизнь вѣчную, долженъ соблюдать Его заповѣди, зачѣмъ Онъ сказалъ, что воздастъ каждому по дѣламъ его, зачѣмъ заповѣдалъ намъ молиться объ оставленіи грѣховъ нашихъ? И отъ насъ, говорить онъ, кое-что требуется для наслѣдованія плодовъ совершеннаго Христова спасенія. Кто хочетъ напиться изъ неиссякаемаго источника живой воды, открытаго Иисусомъ Христомъ для всѣхъ насъ на крестѣ, тотъ долженъ самъ зачерпнуть изъ него, долженъ самъ провести въ себя живую воду по указываемымъ церковію каналамъ, каковы крещеніе и ежедневное жертвоприношеніе миссы (гл. XII, стр. 89—91).

Въ заключеніе, составитель „исповѣданія“ цитируетъ отцовъ и писателей церковныхъ, всѣхъ эпохъ въ доказательство того, что церковью во всѣ вѣка учила о таинствѣ евхаристіи согласно съ изложеннымъ въ его „исповѣданіи“ ученіемъ. Онъ ссылается даже на ученіе и практику восточныхъ церквей, хотя въ другихъ случаяхъ, напр., по вопросу о чашѣ, не считаетъ нужнымъ даже сиревергать ссылки своихъ противниковъ на восточную практику. У грековъ, русскихъ и москвитянъ, хотя они и схизматики, у сирійскихъ, армянскихъ и индійскихъ христіанъ, говоритъ „исповѣданіе“, священники съ самаго принятія христіанства не перестаютъ приносить жертву тѣла и крови Христовой (гл. XII, стр. 91—98).

Польское реформаціонное движеніе въ сильной степени окрашено національнымъ колеритомъ: въ немъ слышится протестъ національнаго сознания противъ универсализма католичества. Сильное пробужденіе національнаго сознания всюду тогда въ Европѣ сопровождалось возвращеніемъ національнымъ языкамъ правъ граждан-

«Христ. Читн.», № 9—10, 1885 г.

ства, оспариваемых у них до этого времени латинскимъ языкомъ, развитіемъ и оживленіемъ національныхъ литературъ, а въ религіозно-церковной области—требованіемъ богослуженія на народныхъ языкахъ. Требования славянской литургіи, начало которыхъ относится къ гуситской эпохѣ, въ реформаціонный періодъ повторяются съ неизмѣнною настойчивостію. На петроковскомъ сеймѣ 1555 года король, по желанію посольской изби, приостановилъ до будущаго вселенскаго или народнаго собора производство всѣхъ судебныхъ процессовъ, возбужденныхъ высшими католическими властями противъ есеидовъ, введшихъ въ богослуженіе польскій языкъ.

Говя въ своемъ „исповѣданіи“ является горячимъ защитникомъ латинскаго языка въ богослуженіи. Сколько истинно-католическаго духа въ его восхваленіяхъ этого традиціоннаго союзника католической церкви, въ его восхищеніяхъ единствомъ богослужебнаго языка! Пусть не думаетъ кто-либо, говорить онъ, что безразсудно и безъ причины произошло то, что въ западной церкви на одномъ только языкѣ совершается богослуженіе: какъ одна въ ней вѣра, такъ и одинъ въ ней языкъ, языкъ католическій, общій всѣмъ племенамъ и народамъ. Нѣтъ въ мірѣ христіанскомъ народа, въ которомъ бы не нашлось многихъ, если и не совсѣмъ свободно, то хотя какъ-нибудь владѣющихъ латинскимъ языкомъ. Особенно у насъ въ Польшѣ много людей, хорошо владѣющихъ этимъ языкомъ. Въ Польшѣ можно встрѣтить даже поселянъ и земледѣльцевъ, возносящихъ хвалу Богу въ латинскихъ звукахъ во время миссы. Какое прекрасное, благолѣпное зрѣлище: войдя въ нашъ храмъ, чужестранецъ, откуда бы онъ ни былъ, слышитъ богослуженіе на такомъ языкѣ, въ которомъ онъ и самъ не несвѣдуецъ, который является какъ бы общехристіанскимъ языкомъ, видитъ тѣ же обряды, къ которымъ онъ привыкъ на родинѣ. Для всякаго сразу станетъ яснымъ, что у всего множества вѣрующихъ во всемъ мірѣ одно сердце и одна душа.

Нѣмецкіе предшественники Говя въ защиту латинскаго языка приводили многое — и то, что католическій священникъ, какъ *regnum communis* римско-латинской церкви, долженъ *eo ipso* и должность свою отправлять на латинскомъ языкѣ, и то, что нѣтъ

надобности, чтобы всё понимали слова миссы, что гораздо спасительнее размышлять о цѣли совершенія миссы, и то, что католикъ съ самаго дѣтства постепенно научается понимать внутренній смыслъ обрядовъ миссы (Confutatio Ang. Conf. у Леммера, стр. 277). Экъ высказывалъ даже опасеніе, какъ бы мисса, сдѣлавшись народною (Vulgaris), не ошумилась (Loc. Th., тамъ же, стр. 278). Гозій свою защиту латинскаго языка въ богослуженіи построилъ на доказательствѣ превосходства исполненія воли Божіей предъ знаніемъ ея. Не за то, говорятъ онъ, мы получимъ спасеніе, что знаемъ, а за то, что истинно почитаемъ Бога. Развѣ еврейскіе отроки, восклицавшіе: „Осанна Сыну Давидову“ понимали, что дѣлали. Однако любовь ихъ, хотя и невѣдущихъ, была угодна Іисусу Христу. Христосъ избралъ апостоловъ изъ той народной толпы, которая, казалось, совсѣмъ не знала закона Божія. Такъ и народъ. Хотя онъ не все совершающееся на altarѣ понимаетъ; но онъ вѣруеть въ Распятаго, знаетъ, что на altarѣ воспоминается великая крестная жертва и съ этой простой вѣрой своей легче достигнетъ спасенія, чѣмъ тѣ, что такъ много и ожесточенно преираются о спасеніи. Впрочемъ въ виду особыхъ условій эпохи, составитель „исповѣданія“ дѣлаеть уступку, что не мѣшаетъ съ церковной кафедрой объяснять народу чинъ таинства евхаристіи, и даже рекомендуеть для этой цѣли пользоваться проповѣдями мерзбургскаго епископа Михамла. Но всетаки заканчиваетъ онъ словаи ап. Павла: „не слушатели, а исполнители закона оправданы будутъ“. Жаль только, добавляетъ онъ, что послѣдніе стали теперь очень рѣдки.

Таинство покаянія есть указанное самимъ Іисусомъ Христомъ врачество для христіанъ, павшихъ въ жизненномъ бою со грѣхомъ. Форма этого таинства—разрѣшительныя слова; матерія его—двойкая: въ 1-хъ самне грѣхи, отъ которыхъ человекъ желаетъ избавиться, и во 2-хъ дѣйствіи кающагося—раскаяніе, исповѣдь и удовлетвореніе (contritio, confessio, satisfactio). Первое дѣйствіе кающагося раскаяніе, это—истинная скорбь о грѣхахъ, соединенная съ отвращеніемъ и удаленіемъ отъ нихъ. Греки называютъ это раскаяніе *metanoes*, что полатыни можно перевести *mentis*



mutatio, или resipiscentia. Госиѣ не пускается, подобно напругѣ въ Бертольдѣ (Lampfer, 384—385), въ схоластическомъ тонкости относительно различія между confititio и attritio и участія благодати и свободной воли въ этихъ двухъ актахъ, а старается больше всего многочисленными цитатами изъ св. отцовъ доказать важность и необходимость покаянія. Второй моментъ покаянія — устная исповѣдь предъ священникомъ и разрѣшеніе отъ него въ грѣхахъ. Устная исповѣдь установлена самимъ Іисусомъ Христомъ, потому что Онъ далъ апостоламъ и пресвитерамъ изъ власти вязать и рѣшить грѣхи, а этою властію они не могли и не могутъ пользоваться, не зная разрѣшаемыхъ ими грѣховъ. Какъ установленная Самимъ Господомъ, устная исповѣдь всегда существовала въ церкви; Блаж. Августинъ, напр., обличаетъ людей, говорившихъ, что достаточно исповѣдать грѣхи свои тайно въ душѣ своей, предъ Богомъ.

Протестанты, какъ извѣстно, въ первое время колебались въ возвращеніяхъ своихъ на таинство покаянія и иногда (напр. на аугсбургскомъ соборѣ въ 1530 г.) соглашались съ известными ограниченіями принять значеніе и пользу устной исповѣди; но свое, во всякомъ случаѣ, отрицательное отношеніе къ ней старались оправдать разными возраженіями и недоумѣніями относительно ея. Они ссылались, напр., на самую невозможность перечислить священнику всѣ грѣхи. Составитель „исповѣданія“ не это самъ бытъ; что церковь и не требуетъ перечисленія всѣхъ грѣховъ, а лишь тѣхъ, которые исповѣдающій помнитъ въ данный моментъ: священникъ имѣетъ власть разрѣшать и забывать грѣхи, только бы исповѣдающійся намѣренно ихъ не утаивалъ. Одному священнику принадлежитъ власть вязать и рѣшить. Грубо заблуждаются протестанты, когда говорятъ, что эта власть священнику или епископу принадлежитъ не въ большей мѣрѣ, чѣмъ всякому человеку, даже женщинѣ... и попугалъ (могли бы кричать протестанты, остриѣ Госиѣ), потому что и онъ можетъ выговорить: я разрѣшаю тебя. При этомъ разрѣшить грѣхи не значитъ объявить только ихъ разрѣшенными; но на дѣлѣ ихъ отпустить и освободить отъ слѣдующихъ за нихъ наказаній (гл. XLIV—XLVII).

Третій моментъ таинства покаянія — удовлетвореніе, прежде предшествовавшее, а имѣя слѣдующее за разрѣшеніемъ. Это удовлетвореніе, или воздаяніе за сдѣланную неправду не служитъ къ заглаженію вѣчной вины или наказанія, потому что оно совершенно уже Иисусомъ Христомъ, вслѣдствіе удовлетворившииъ за всѣ грѣхи всего міра. Это удовлетвореніе, состоящее въ постѣ, молитвѣ, милостинѣ и др. этого рода благочестивыхъ упражненіяхъ, налагаемыхъ на насъ духовниками или нами самими, уничтожаетъ или смягчаетъ временное наказаніе, которое не всегда все искупитъ, дѣломъ, отнуждается грѣшнику. Впрочемъ, трактуя такъ удовлетвореніе, Гозій не отнимаетъ (у евангелій и другаго значенія, которое въ спорахъ съ католиками соглашались признавать за ними и протестанты: удовлетвореніе, говорятъ онъ, уничтожаетъ причины грѣховъ, вращаетъ остатки ихъ и является примѣромъ, образцомъ воздержной жизни.

Желаю защитить католическое ученіе объ удовлетвореніи, подвергнувшись отъ протестантовъ сильнымъ нападкамъ, составитель „исповѣданія“ прежде всего останавливается на томъ, что хотя Иисусъ Христосъ и принесъ полное удовлетвореніе за грѣхи людей, но не такое удовлетвореніе, чтобы мы, однажды возрожденные въ крещеніи, ничего уже потомъ не дѣлали сами для заглаженія своихъ грѣховъ. Напротивъ, Самъ понесши крестъ за грѣхи наши, Онъ стигъ самымъ и намъ подалъ примѣръ нести крестъ за грѣхи наши. Напрасно протестанты возражаютъ: что за польза намъ есть креста Христова, если мы сами должны еще понести свой собственный крестъ? Все значеніе нашего креста — въ крестѣ Христовомъ, отвѣчаетъ Гозій, если наше собственное удовлетвореніе и имѣетъ силу и значеніе, то только въ силу страданій Христовыхъ, составляющихъ источникъ и основаніе всѣхъ нашихъ добрыхъ дѣлъ. Христосъ вовсе не желалъ, чтобы Его страданія и смерть стали убѣжищемъ для всяческаго нечестія. Сколько своими грѣхами мы оскорбляемъ Бога, столько же мы должны стараться умиловить Его воздержаніемъ отъ грѣховъ и сверхдолжными (indebita) добрыми дѣлами. Напрасно также протестанты ссылаются на то, что въ свящ. Писаніи нѣтъ слова *удовлетвореніе*. Въ 1-хъ молчаніе

св. Писанія ничего еще не доказываетъ, а во 2-хъ удовлетвореніе это—тѣ достойные плоды и дѣла покаянія, о которыхъ говорятъ ап. Іоаннъ и Павелъ.—Ветхозавѣтная исторія представляетъ немало примѣровъ того, что Богъ иногда подвергаетъ людей за грѣхи ихъ вмѣсто вѣчнаго временному наказанію, что иногда, хотя вина и бываетъ отпущена, виновный подвергается однако временному наказанію. Не ограничиваясь этимъ, Гозій проводитъ даже мысль, что послѣ отпущенія въ покаяніи вины не только наказаніе остается, но и самая вина не уничтожается такъ покаяніемъ, чтобы не оставалось уже никакихъ ея остатковъ, которые надо еще очистить покаяніемъ (гл. XLVIII, стр. 118—119).

Съ этою мыслию въ „исповѣданіи“ тѣсно связано ученіе о чистилищѣ. Послѣ покаянія не только у живыхъ, но и у умершихъ остаются отъ грѣховъ нѣкоторые пятна, которыя необходимо уничтожить, чтобы войти въ церковь торжествующую, церковь безъ порока. Богъ не только благу, но и правденъ: по благодати онъ отпускаетъ вѣчную вину, по правдѣ своей требуетъ временнаго наказанія, чтобы не осталось зло ненаказаннымъ. Отсюда вытекаетъ, что послѣ настоящей жизни есть еще наказанія очистительнаго огня, и этотъ огонь очищаетъ грѣхи менѣе важные, не заглаженные наказаніями на землѣ. Существованіе чистилища необходимо вытекаетъ и изъ заповѣди церкви молиться за умершихъ: для святыхъ молитва не нужна, для находящихся въ аду—безполезна, слѣдовательно она имѣетъ смыслъ и значеніе только по отношенію къ тѣмъ, которые находятся въ нѣкоемъ третьемъ мѣстѣ, гдѣ очищаются неочищенные на землѣ грѣхи. Въ св. Писаніи нѣтъ прямого упоминанія о чистилищѣ; но его существованіе несомнѣнно предполагается многими мѣстами св. Писанія (въ „исповѣданіи“ они приведены), почему отцы и учителя церкви (Оригенъ, Амвросій, Августинъ, Григорій Великій) всегда содержали вѣру въ чистилище (гл. 48, стр. 118—119).

Удовлетвореніе, продолжаетъ „исповѣданіе“, можетъ быть зачтено индульгенціями. Индульгенціи это, какъ извѣстно, — тотъ пунктъ, на которомъ впервые съ небывалою для прежняго времени рѣзкостію выступило различіе старыхъ католическихъ воззрѣній

и новыхъ протестантскихъ принциповъ относительно оправданія чело-  
вѣка. Ясно и опредѣленно, безъ всякихъ уступокъ духу време-  
ни, формулировалъ католическое ученіе объ индульгенціяхъ еще  
папа Левъ X въ своей извѣстной буллѣ отъ 9 ноября 1518 г.  
Въ ней объявлено было католическому міру, что папа, какъ на-  
иѣстникъ Христовъ на землѣ, имѣетъ власть отпущать посред-  
ствомъ индульгенціи временное наказаніе, слѣдующее по божествен-  
ной правдѣ за грѣхи, что онъ имѣетъ право, въ силу апостоль-  
скаго полномочія, расхедовать для спасенія живыхъ и умершихъ  
сокровище заслугъ Христа и святыхъ (Laesmmer, 304). Эти основ-  
ныя положенія папской буллы впоследствии католическими полами-  
стами были развиваемы и такъ или иначе обосновываемы. Напри-  
мѣръ, Гомеостратенъ возвелъ съ этою цѣлью такую постройку: если  
власть ключей есть власть отпущенія грѣховъ, а узы грѣховныя  
являются главнымъ препятствіемъ ко входу въ царствіе небесное;  
если далѣе по божественной правдѣ какъ самъ грѣхъ смертный,  
такъ и слѣдующее за него наказаніе заграждаютъ челоѣку входъ  
въ царствіе небесное; если же однако церкви, въ лицѣ апостола  
Петра, предоставлена власть разрѣшать согрѣшающихъ отъ вины  
и если ключи церкви, разрѣшая эту вину, отворяютъ царствіе  
небесное и уничтожаютъ *вѣчное* наказаніе: то почему же против-  
никамъ католическаго ученія представляется, что божественная  
правда нарушается въ томъ случаѣ, когда тою же властію клю-  
чей папа ослабляетъ (gelaxat) *временное* наказаніе, слѣдующее за  
грѣхи (Laesmmer, 310).

Въ своей изложеніи католическаго ученія объ индульгенціяхъ  
Гозій прежде всего останавливается на выясненіи той мысли, что  
въ страданіяхъ святыхъ страдаетъ самъ Христосъ, и затѣмъ до-  
казываетъ, что заслуга страданій Христа и святыхъ гораздо больше,  
чѣмъ всѣ преступленія всего міра: для искупленія ихъ всѣхъ до-  
статочно было бы одной капли Христовой крови. Изъ преизоби-  
лія заслугъ и удовлетвореній Иисуса Христа и святыхъ Его, и  
образовалось сокровище индульгенцій, расхедованіе котораго при-  
надлежитъ епископамъ и по преимуществу папѣ, какъ главѣ церкви,  
получившему отъ самого Христа ключи царствія небеснаго. Ученіе

объ индульгенційхъ Говіи находить и въ св. Писаніи, наприжѣрь, въ посланіи ап. Павла къ коринтянамъ, въ томъ именно мѣстѣ, гдѣ апостоли названы „раздѣателями тайнъ Божиихъ“, т. е. индульгенцій, и пр. въ этомъ родѣ. Относительно силы индульгенцій мы находимъ въ „исповѣданіи“ такое недостаточно точное выраженіе: посланку удовлетвореніемъ, приносимымъ истинно кающимся, отпускается и уничтожается временное наказаніе, то отсюда слѣдуетъ, что чрезъ индульгенціи, какъ satisfactoriæ роеное (онѣ вѣдь только тогда имѣютъ силу, когда достойно и законно подаются и получаютъ), настолько отпускается временное наказаніе, насколько имѣютъ силы сами индульгенціи, къ-либо полученія. Въ „исповѣданіи“ мы не нашли рѣшенія вопроса объ отношеніи индульгенцій къ покаянію находящихся въ чистящихъ грѣшниковъ (Гл. 48, стр. 119—121).

*Тайнство елеосвященія*, или послѣдняго помазанія, трактуется въ „исповѣданіи“, какъ наутствие отходящимъ изъ сей земной жизни. Въ доказательство богоустановленности этого таинства приводятся извѣстныя мѣста изъ Евангелія Марка и посланія ап. Павла. Матерія таинства— благословенный елей; форма его— молитва вѣры; сообщаемая имъ благодать — отпущеніе грѣховъ и иногда (когда вѣра сильна и пламенна) тѣлесное исцѣленіе больного. Составитель „исповѣданія“ лишь вскользь касается возраженій протестантовъ противъ таинства елеосвященія и замѣчаетъ только, что протестанты, возставшіе противъ всѣхъ церковныхъ таинствъ, не могли же сдѣлать исключенія для таинства послѣдняго помазанія (гл. 49).

Католичество не безъ основанія отождествляетъ съ папствомъ. Исторія церкви католической есть попреимуществу исторія католической іерархіи съ папою во главѣ. Изъ среды такъ называемыхъ мірянъ исторія западной церкви очень немного можетъ указать личностей, оставившихъ послѣ себя замѣтный слѣдъ въ протекшей жизни католичества. Только тѣ изъ мірянъ болѣе или менѣе рѣзко выдѣляются на общемъ фонѣ исторіи, которые выступаютъ противниками абсолютизма іерархіи. Многовѣковая борьба іерархіи съ противниками ея обратилась въ эпоху реформации на самое основ-

ные принципы вѣроисповѣдной доктрины католичества и на самые краеугольные камни вѣками сложившагося строя католической церкви. Протестовавшая первоначально лишь противъ превъшевшей власти католической іерархіи и требовавшая восстановленія своихъ поправныхъ ей правъ, Германія, увлекшись борьбою, окончила совершеннымъ уничтоженіемъ іерархіи въ католическомъ смыслѣ. Хотя шляхетская Польша не донде на практикѣ до такихъ печальныхъ для католической церкви результатовъ, но и въ совнаніи поляковъ авторитетъ церковной власти сильно пошатнулся. Явились въ Польшѣ противники даже самаго принципа іерархіи, или священства. На польской почвѣ оказалось, кромя общихъ причинъ, много чисто мѣстныхъ условий, усиливавшихъ враждебныя отношенія свободолубивой шляхты къ католическому духовенству. Раньше появленія „исповѣданія“ много уже враждебныхъ духовенству возгласовъ слышали польскіе епископы на сеймахъ. На долю составителя „исповѣданія“ выпала задача литературной защиты и самаго принципа, и отдѣльныхъ сторонъ іерархическаго строя католической церкви.

Изложеніе ученія о *таинствѣ священства* (de sacramento ordinis) Гозій начинается съ того, что въ церкви Христовой все совершается по чину, и этотъ данный ей чинъ, или порядокъ (ordo), такъ какъ онъ есть таинство, справедливо называется печатью (signaculum) церкви, потому что съ нею передается избранному лицу духовная власть, присвоивать которую самовольно никому не дозволяется. Матерія этого таинства — помазаніе или возложеніе рукъ; форма — слова посвященія; благодать — духовная власть въ церкви. Степени этой власти раздѣляются на меньшія и большія. Меньшихъ степеней четыре: привратники, чтецы, заклинатели и аколупы. Большихъ, или священныхъ степеней три: иподiakоны, diaконы и священники. Въ „исповѣданіи“ подробно говорится о каждой степени; но мы прямо перейдемъ къ болѣе важному и интересному — трактату о священствѣ (de sacerdotio) (гл. 50—53).

Священство — самая высшая степень: всѣ остальные ей служатъ. Обязанности священства касаются тѣла Христова дѣйствительнаго

и таинственного: священнику принадлежит власть во 1-хъ освящать и раздавать вѣрующимъ тѣло Христово, во 2-хъ крестить, разрѣшать грѣхи, проповѣдывать слово Божіе и пр. Во всѣхъ этихъ отправленияхъ своихъ обязанностей священникъ является только служителемъ Христовымъ; сила и дѣйствіе въ нихъ принадлежать одному Богу.

Въ нападеніяхъ протестантовъ на священство Гозій видитъ святотатственное и дерзкое стремленіе ихъ уничтожить священство и жертву самого Христа и чрезъ это лишить насъ плодовъ искупленія. Когда протестанты отвергаютъ особое служеніе проповѣданія Евангелія, они имѣютъ еще за себя нѣкоторыя хотя бы и ошибочно понимаемыя изреченія св. Писанія; но когда они отвергаютъ жертвоприношеніе (sacrificium), они не могутъ уже ничѣмъ оправдать своего отрицательнаго въ нему отношенія. Іисусъ Христосъ приходилъ на землю не уничтожить священство, а вмѣсто ветхозавѣтнаго священства, бывшаго только тѣнью и образомъ грядущихъ благъ, учредить новозавѣтное священство, которое было бы самымъ тѣломъ и истиною.

Въ свящ. Писаніи, возражали протестанты, всѣмъ вѣрующимъ во Христа сказано: „вы родъ избранный, царственное священство, народъ святой, люди взятые въ удѣлъ (1 Петр. II, 9)“. Въ апокалипсисѣ также говорится, что Христосъ „содѣлалъ насъ царями и священниками Богу и Отцу Своему“ (I, 6 и V, 10). Эти слова св. Писанія, по мнѣнію Гозія, ничего не доказываютъ: и въ Ветхомъ Завѣтѣ весь народъ израильскій назывался „царствомъ священниковъ и народомъ святымъ“ (Исх. XIX, 6), и однако же тогда было священство по чину Ааронову и существовало различіе между народомъ и священниками. Всѣ эти возраженія противъ священства—изобрѣтеніе сатаны, усиливающагося разрушить церковное устройство, Духъ же Святой никогда ничего подобнаго не говорилъ устами апостоловъ. Никогда не говорилъ Онъ того, чтобы всякому изъ подонковъ общества, какому-нибудь мастеровому, мяснику, позволено было проповѣдывать, крестить, разрѣшать отъ нихъ грѣховъ, совершать богослуженіе и пр. Тѣми же словами, которыя протестанты приводятъ противъ священства, апостолъ Павелъ хо-

тѣмъ сказать только то, что увѣровавшіе во Христа съ большимъ правомъ могутъ называться родомъ избраннымъ и царственнымъ священствомъ, чѣмъ хваставшіея своимъ происхожденіемъ отъ Авраама іудеи, что всѣ христіане чрезъ крещеніе становятся членами одного священника — Иисуса Христа. Если же слова апостола Павла принять въ желательномъ для протестантовъ смыслѣ, то изъ нихъ можно вывести, что всѣ христіане—цари... Сатана въ Германіи, дѣйствительно, такъ удачно повелъ свое дѣло, что нѣмцы, сбросивши нго папы и епископовъ, начинаютъ уже тягаться и нгомъ государей и вообще властей, затѣли даже междусобную войну. Очевидно, дѣлаетъ Госій свой любимый народъ, что царское и священническое достоинство взаимно другъ съ другомъ связаны, стоятъ и падаютъ одно вмѣстѣ съ другимъ. Хороши плоды благовѣстія! Если бы турки съ своими несмѣтными полчищами вторгнулись въ Германію, они не причинили бы ей большого разоренія и опустошенія, чѣмъ это зловѣстіе.—Такъ же неосновательно и другое возраженіе протестантовъ противъ священства, состоящее въ томъ, что новозавѣтные служители въ св. Писаніи называются не священниками, а пресвитерами. Вѣроятно, христіане въ первое время употребляли названіе пресвитера въ отличіе отъ іудеевъ; послѣ же разрушенія Іерусалима всегда существовало въ церкви названіе священника. Зачѣмъ препираться о словахъ? Гдѣ есть жертвоприношеніе, тамъ священство необходимо, а жертвоприношеніе, по свидѣтельству Дѣяній Апостольскихъ, существовало въ церкви уже въ апостольскомъ вѣкѣ.

Покончивъ съ возраженіями противъ священства, какъ такого, составитель переходитъ къ защитѣ іерархическаго строя римской церкви. Главный аргументъ его въ данномъ случаѣ—полное соотвѣтствіе этого строя съ единствомъ и вселенскостію церкви.

Епископство—названіе не степени, насколько степень есть таинство, а достоинства и обязанности. Въ совершеніи таинствъ (за исключеніемъ миропомазанія и священства) епископъ и священникъ ничѣмъ не разнятся другъ отъ друга. Только власть вязать и рѣшить у епископа больше, чѣмъ у священника, такъ какъ у него больше разумнія и опытности для этого. Самая разносоставн. сть



тѣла церкви требуетъ согласія всѣхъ членовъ ея и въ особенности самихъ священниковъ, а это согласіе и достигается существованіемъ епископства. Изъ того же требованія единства церкви возникло и то, что въ отдѣльныхъ провинціяхъ есть особые епископы, которые принадлежатъ первый галереѣ между епархіями и забота о богѣ обширномъ районѣ, обнимающемъ нѣсколько епархій. Черезъ посредство такихъ епископовъ забота обо всей церкви восходитъ до единаго престола Петрова. Такимъ образомъ между епископами существуетъ равенство чести, но различіе власти. Даже папа не богѣе епископъ, чѣмъ каждый изъ епископовъ, занимающихъ послѣднее мѣсто въ іерархіи. Вся разница между ними въ томъ, что у перваго: вся полнота власти, а у послѣднихъ лишь власть надъ отдѣльною паствою. Если бы у всѣхъ епископовъ была одинаковая власть, невозможно было бы избѣжать раскола. Это лучше всего доказали сами протестанты, отвергнувшіе авторитетъ и юрисдикцію епископовъ.

Не говоря уже о протестантахъ, нѣкоторая часть самихъ польскихъ католиковъ, нисколько не возстававшая противъ священства и епископства, признававшая даже въ интересахъ церковнаго единства необходимость папской власти, выражала въ свое время много недовольства практиковавшимся тогда въ Польшѣ способомъ назначенія іерархическихъ лицъ. Модрежскій составилъ цѣлый планъ коренной реформы выбора разныхъ чиновъ іерархіи. Избраніе духовныхъ лицъ, по этому плану, не должно зависетьъ отъ родства, происхожденія, богатства, отъ протекціи патроновъ церкви. Занятіе высшихъ духовныхъ постовъ не должно быть монополіею шляхты. Епископа должна выбирать его паства. По смерти епископа, государь долженъ созвать въ епархіи общее собраніе вѣрующихъ и на этомъ собраніи правительство, дворянство, мѣщане и крестьяне должны выбрать изъ своей среды двѣнадцать избирателей, по трое отъ каждаго класса. Духovenство также выбираетъ двѣнадцать избирателей, по трое отъ каждой іерархической группы. Эти двѣнадцать членовъ избирателя по большинству голосовъ избираютъ епископа. При равенствѣ голосовъ дѣло рѣшается жребіемъ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Modrevius, с. XXIV—XXV.

Госій потлашається съ Модржевскимъ въ томъ, что свѣтская власть не должна назначать духовныхъ лицъ; но онъ вовсе не расположенъ признать за народомъ право избранія ихъ. Онъ находитъ, что избраніе духовныхъ лицъ должно принадлежать однимъ епископамъ, и ссылается на Дѣянія и Посланія апостольскія въ доказательство того, что ни правительство, ни народъ не имѣютъ права избирать духовенство. Хотя иногда избраніе іерархическихъ лицъ принадлежало народу, но поставленіе священника всегда принадлежало епископу, а епископа—митрополиту или римскому первосвященнику. И въ настоящее время посвященіе лицъ церковной іерархіи совершается въ присутствіи народа; и всякій имѣетъ право заявить; если онъ имѣетъ что-либо противъ посвящаемаго. Молчаніе народа означаетъ его согласіе на посвященіе. Что же касается патроната, то составитель „исповѣданія“ отдаетъ преимущественно патронамъ передъ невѣжественною чернью, забывая, какими нечистыми побужденіями руководилось большинство патроновъ при замышленіи священнослужительскихъ должностей!

Въ стоху реформаціи оченьъ обычны были у протестантовъ нападенія на католическое духовенство за низость умственного и нравственнаго уровня его. Въ отвѣтъ на эти нападенія „исповѣданіе“ замѣчаетъ; что прорицатели духовенства сами въ большинствѣ своемъ невѣжественны, едва одѣли азбуку, напротивъ въ средѣ духовенства какъ вообще повсюду, такъ и въ Польсѣ есть много мудрыхъ и ученыхъ людей. Даже если бы гдѣ-либо случайно попалъ въ епископы необразованный человѣкъ, католическая церковь, въ предупрежденіе могущихъ возникнуть отъ этого дурныхъ послѣдствій, учредила при креслахъ персваляхъ коллеги канониковъ, въ средѣ которыхъ не мало выдающихся богослововъ. Какъ и всякій человѣкъ, епископъ можетъ заблуждаться къ вѣрѣ, и въ которые епископы отпали отъ католической вѣры; но въ предупрежденіе могущаго произойти отъ этого для вѣрующихъ зла существуютъ въ католической церкви спархіяльные синоды, митрополиты и провинціальныя синоды; наконецъ существуетъ отецъ всѣхъ отцовъ и вселенскіе соборы. Къ нимъ и надо прибѣгать въ тѣхъ случаяхъ, когда вѣра епископа возбуждаетъ сомнѣнія; произносить

же самому судъ надъ своимъ епископомъ и по своему частному рѣшенію отдѣляться отъ него—дерзко и безумно.

До насъ доносится отовсюду; продолжаетъ Гозій, всѣмъ извѣстная еретическая пѣсенка: „епископы и священники не исполняютъ своихъ обязанностей, нравы ихъ — испорченные, жизнь ихъ сплетеніе всевозможныхъ пороковъ“. О если бы эта пѣсенка, созинаясь оны, была столь же жива, сколь она общеизвѣстна. Въ прискорбію, она слишкомъ вѣрна: уклонились духовные отъ исполненія своего долга, отступили отъ праваго пути, уподобились скотамъ несмысленнымъ... Но всетаки изъ-за пороковъ представителей церкви не слѣдуетъ разрывать союзъ съ церковію, говорить составитель и цитируетъ прекрасныя слова объ этомъ Оригена и Юанна Златоустаго (гл. 54).

Установленный самимъ Богомъ въ раю *бракъ* первоначально, до грѣхопаденія былъ только обязанностію размноженія человѣческаго рода; послѣ грѣхопаденія оны сталъ уже и вѣщевомъ противъ плотской невоздержанности; въ Новомъ же Заветѣ оны кромя того сдѣлался и таинствомъ церкви. Но хотя изъ всѣхъ семи церковныхъ таинствъ въ св. Писаніи одинъ бракъ прямо названъ таинствомъ, протестанты не соглашаются признать его таинствомъ на томъ основаніи, что оны у ап. Павла называется не *sacramentum*, а *mysterium*, какъ будто греческое *mysterion* не тождественно съ латинскимъ *sacramentum*. Таин. брака, изображающее соединеніе во Христѣ двухъ естествъ и союзъ Христа съ церковію, во 1-хъ требуетъ, чтобы мужа любили своихъ женъ, какъ Христосъ возлюбилъ церковъ, и не отвергали ихъ за какіе-либо природныя ихъ недостатки, какъ Христосъ не отвергъ человѣческаго естества. Во 2-хъ въ таинствѣ брака подается вступающимъ въ бракъ благодать Св. Духа, укрѣпляющая ихъ въ постоянномъ еогласіи и терпѣливомъ перенесеніи невзгодъ настоящей жизни и помогающая имъ воспитывать дѣтей своихъ въ духѣ благочестія. Наконецъ въ 3-хъ бракъ служитъ символомъ будущаго общенія нашего со Христомъ. Хотя бракъ пользовался большимъ уваженіемъ у евреевъ и даже у язычниковъ, но только въ Новомъ Заветѣ, оны явился въ смыслѣ таинства и признавъ верасторжникомъ (гл. 55).

Хотя протестанты возставали противъ брака, какъ таинства, но за то тѣмъ энергичнѣе выступили они на защиту брака, какъ наилучшей формы человѣческой жизни, тѣмъ яростнѣе обрушились они на вѣкаи освященный въ христіанской жизни обычай безбрачія, или монашества, какъ болѣе совершенной формы жизни. Бракъ Лютера поэтому былъ въ свое время вполне понятною демонстраціею противъ традиціоннаго уваженія церкви къ безбрачію, и эта слѣлая демонстрація, произвела какъ извѣстно, сильный эффектъ. Составитель „исповѣданія“ находится еще подъ впечатлѣніемъ этого эффекта и въ самомъ же началѣ своей защиты безбрачія не можетъ сохранить спокойнаго тона, причлествующаго официальному изложенію вѣры.

Венера, какъ начинаетъ онъ, первая на островѣ Кипрѣ научила женщинъ торговать своимъ тѣломъ, а язычники эту безстыдницу, чтобы не осталась она среди женщинъ безъ подражанія, возвели въ богини. Два Мартина (Лютеръ и Буцеръ), эти боги еретиковъ, послѣдовали примѣру Венеры. Вопреки данному ими обѣту безбрачія соединившись якобы супружескимъ союзомъ съ монахинями, они первые дали монахамъ гадкій и мерзкій образецъ для подражанія и самый обѣтъ безбрачія провозгласили нечестивымъ. Но напрасно „враги цѣломудрія и воздержанія“ проповѣдуютъ, что обѣтъ безбрачія самъ по себѣ невыполнимъ, слѣдовательно неразуменъ и неугоденъ Богу. Для вѣрующаго нѣтъ ничего невозможнаго и св. мужи не только воздерживались отъ женскихъ объятій, но съ радостію шли за имя Христово на самую смерть. Какъ сохраненіе чистоты супружеской жизни, такъ и исполненіе обѣта безбрачія есть собственно даръ Божій. Если мы положимся только на свои собственные силы, то конечно не выполнимъ этого обѣта; но мы можемъ выполнить его съ помощью Гого, Кто всегда готовъ дать намъ болѣе того, чѣмъ сколько мы можемъ принять. Оправдывать же себя тѣмъ, что имѣ Богъ не далъ дара безбрачія, значить богохульствовать. Возражаютъ еще, что многіе даютъ обѣтъ безбрачія вовсе не съ цѣлью исполненія его, а изъ-за почестей и богатствъ, связанныхъ съ принятіемъ на себя того обѣта. Старая эта жалоба, и если въ вѣкѣ апостольскій она

уже слышалась, то въ настоящее время, разумѣется, наемниковъ много, а истинныхъ пастырей слишкомъ мало. Даже у самыхъ протестантовъ очень рѣдко можно найти выдѣль безкорыстныхъ проповѣдниковъ. Одинъ Богъ — судія тому, но какимъ побужденіемъ кто-либо даетъ объѣтъ безбрачія. Самъ по себѣ этотъ объѣтъ остается святимъ, праведнымъ, благимъ, хотя бы давшаго его служилъ чреву и похоти. Не отвергать нужно самое установленіе безбрачія, а поступать на основаніи канонѣвъ съ нарушителями объѣта. Совсѣмъ неосновательно Бугеръ ссылается на св. Клиріана, сказавшаго будто бы про дѣвственницъ, посвятившихъ себя Богу, что если онѣ не хотятъ или не могутъ воздержаться, пусть лучше замужъ выходить. Если бы св. Клиріанъ и сказалъ это, то его единичное мнѣніе въ виду общаго голоса всей церкви не имѣло бы большой важности; но онъ этого никогда не говорилъ, и его слова имѣли тотъ смыслъ, что лучше уже было выходить замужъ, чѣмъ давши объѣтъ безбрачія не исполнять его (гл. 56).

Окончательно утвердившійся въ западной церкви лишь въ концѣ XI вѣка обычай безбрачія духовенства туго приживался въ Польшѣ, такъ что въ половинѣ XII вѣка римская курія, по свѣдѣтельству Сарницкаго, вынуждена была принимать мѣры противъ польскихъ канониковъ и ксендзовъ, имѣвшихъ законницъ женъ, и даже въ первой четверти XIII в. требовала еще отъ ксендзовъ, по словамъ Длугоша, клятвеннаго обѣщанія оставить своихъ женъ и наложницъ. Съ самаго начала реформаціи уничтоженіе безбрачія духовенства сдѣлалось однимъ изъ наиболее настоятельныхъ требованій протестантовъ. Въ первые же годы реформаціи поднялась сильная оппозиція противъ целибата въ самомъ польскомъ духовенствѣ, даже въ польскихъ канитулахъ, и уже въ началѣ двадцатилѣтнихъ годовъ XVI в. многіе каноники (*canonici seculares et regulares*), явивши, по словамъ цари, въ лютеранскую ересь, взяли себѣ вопреки канонамъ женъ<sup>1)</sup>. Особенно сильную сенсацію въ концѣ первой половины XVI в. вывала полемикою противъ целибата кереминьской каноникъ Станиславъ Оржеховскій, пользовавшійся въ свое время славою даровитаго писателя. О характерѣ

<sup>1)</sup> Theiner, II, 482—489.

его литературной полемики противъ celibата можно судить по слѣдующему, напр., обращенію его къ папѣ Сирицію, признанному святымъ въ католической церкви: „Пиши, Сирицій, пиши какіе хочешь статуты, объявляя рѣшенія, метай громы и проклятія: Богъ, говорящій намъ голосомъ природы нашей, Самъ мнѣ указываетъ, что Онъ не удѣлилъ мнѣ дара воздержанія. Ему не угодно, чтобы я шелъ тѣмъ путемъ, на который ты насильно тащишь меня. Я—не Павелъ. Ты мнѣ не вѣришь? Не думаешь ли ты, что знаешь меня лучше меня самого? Провозглашаю, клянусь, во всеуслышаніе исповѣдываюсь передъ тобой, что инымъ я быть не могу. Этого мало тебѣ? Хочешь доказательствъ? Вотъ тебѣ безконечный реестръ моихъ блудодѣяній, прелюбодѣяній, разврата... и т. д. въ томъ же родѣ <sup>1)</sup>. Въ первые годы царствованія Сигизмунда Августа Оржеховскій повелъ свою полемику противъ celibата еще съ большею страстностію и задоромъ и завершилъ ее скандальнымъ процессомъ съ перемишльскимъ епископомъ на петровскомъ сеймѣ 1550 года и женитьбою на дѣвицѣ шляхетскаго происхожденія. Оржеховскій вовсе не былъ исключеніемъ: по свидѣтельству Герберштейна, духъ новизны до того овладѣлъ польскимъ обществомъ, что всюду въ Польшѣ ксендзы тогда женились, за нихъ охотно отдавали замужъ дѣвушекъ изъ лучшихъ дворянскихъ семействъ <sup>2)</sup>.

Отповѣдь противникамъ celibата дана Гозіемъ въ традиціонномъ католическомъ духѣ. Духъ крайняго ригоризма, брезгливое чувство снисходительнаго полупрезрѣнія неволью слышится въ самыхъ восхваленіяхъ его доброй сторонѣ брака.

Священство, говорить „исповѣданіе“, не противно браку, поскольку то и другое есть таинство; но то, что совершается супругами и что не можетъ быть названо безъ краски стыда, весьма противно священству. Бракъ самъ по себѣ хорошъ; не хороша

<sup>1)</sup> Изъ соч. Оржеховскаго De lege coelibatus contra Syricium (Ossolinski, Wiadomosci Historyczno-krytyczne, t. III, c. II. p. 243).

<sup>2)</sup> Scriptores Rerum Polonicarum I, 93.

«Христ. Чтен.», № 9—10, 1885 г.

только страсть, безъ которой не можетъ совершиться бракъ. Если бы въ бракъ, какъ у нашихъ прародителей до грѣхопаденія, ничего не имѣлось въ виду кромѣ рожденія дѣтей, то бракъ не былъ бы противенъ священству; теперь же вслѣдствіе грѣхопаденія ихъ бракъ не можетъ совершиться безъ грѣха. Если ветхозавѣтные священники во время отправленія своихъ богослужебныхъ обязанностей должны были по закону воздерживаться отъ брачнаго сожителства съ женами, то тѣмъ болѣе должно требовать всегдашняго цѣломудрія отъ священниковъ новозавѣтныхъ, всегда предстоящихъ алтарю. Такимъ образомъ не священство и супружество несовмѣстимы между собой, а несовмѣстимо—ежедневно находиться въ объятіяхъ жены и совершать небесныя таинства, тѣмъ болѣе, что мужъ не владѣетъ своимъ тѣломъ, а жена владѣетъ его тѣломъ, а совершеніе таинствъ требуетъ человѣка свободнаго, никакой чуждой власти не подчиненнаго. Поэтому не только въ восточной, но и въ западной церкви женатый можетъ сдѣлаться священникомъ, если онъ съ согласія жены прекратитъ брачное сожителство съ нею. Жена не помѣшала ап. Петру сдѣлаться апостоломъ, когда онъ, послѣдовавши за Христомъ, оставилъ ее. Въ числѣ 70 апостоловъ нѣкоторые, безъ сомнѣнія, были женаты, но ставши учениками Христовыми, они прекратили брачное сожителство съ своими женами. Это обстоятельство дало даже коринтянамъ поводъ думать, что всѣ ученики Христа должны оставить своихъ женъ. На вопросъ коринтянъ по этому поводу ап. Павелъ и сказалъ, что хорошо человѣку не прикасаться къ женѣ, но ради прелюбодѣянія каждый пусть имѣетъ свою жену. Очевидно, эти слова апостола вовсе не имѣютъ того смысла, какой протестанты придаютъ имъ, т. е. будто каждый человѣкъ непремѣнно долженъ вступить въ бракъ. Точно также и словамъ того же апостола: „епископъ долженъ быть одной жены мужъ“ протестанты приписываютъ неправильный смыслъ, будто каждый епископъ долженъ быть женатымъ. Если бы эти слова дѣйствительно имѣли такой смыслъ, то ни самъ Христосъ, ни ап. Павелъ, которому эти слова принадлежать, ни другіе апостолы и св. мужи не могли бы быть

епископами и священниками. Эти слова ап. Павла, по единогласному объясненію св. отцовъ, имѣютъ въ виду двоеженцевъ. Даже греки и русскіе, сдѣлавшіе послабленіе для священниковъ, вступившихъ въ бракъ раньше принятія ими священства, поставляютъ въ епископы однихъ только безбрачныхъ. Совсѣмъ невѣрно, наконецъ, объясняютъ протестанты и третье мѣсто изъ посланій ап. Павла: „Аще ли не удержатся, да посягаютъ: лучше бо есть женитися, нежели разживзатися“. Слова эти относятся къ людямъ, не связаннымъ еще никакими обѣтами, а вовсе не къ тѣмъ, которые добровольно дали Богу обѣтъ цѣломудрія, и если одному супругу, въ отсутствіе другаго, не позволительно вступать въ бракъ, то тѣмъ болѣе не позволительно это тому, кто далъ обѣтъ Христу всегдашняго безбрачія.

На очень обыкновенный въ то время вопросъ протестантовъ: „что лучше—давши обѣтъ безбрачія любодѣйствовать или вступить въ бракъ“? „исповѣданіе“ отвѣчаетъ, что тамъ, гдѣ и то, и другое не хорошо, не можетъ быть лучшаго. Священникъ, или монахъ, вступая вопреки обѣту въ бракъ, совершаетъ такое же гнусное любодѣяніе, какъ если бы онъ впалъ въ обыкновенное любодѣяніе, съ тою только разницею, что онъ не сознаетъ своего грѣха и не проситъ у Бога прощенія, а еще похваляется имъ, точно добродѣтелию какою-либо. Мы не изъ тѣхъ, говоритъ составитель, которые защищаютъ развратничавшихъ священниковъ и монаховъ. Мы напротивъ требуемъ прижвненія самыхъ строгихъ мѣръ наказанія къ виновнымъ въ конкубинатѣ; но вмѣстѣ съ тѣмъ мы, согласно св. отцамъ, утверждаемъ, что вступленіе священниковъ и монаховъ въ бракъ преступнѣе конкубината. Самый вопросъ—лучше бракъ или любодѣяніе священниковъ?—сводится въ концѣ концовъ къ вопросу: въ схизмѣ больше вины или въ любодѣяніи? Безъ сомнѣнія, гораздо больше ея въ схизмѣ. Совсѣмъ не къ дѣлу поэтому протестанты спрашиваютъ, что же худата въ бракъ, если самъ Спаситель не только присутствовалъ, но даже совершилъ на немъ первое свое чудо. Бракъ, какъ сказано уже, самъ по себѣ хорошъ, но и хорошее становится дурнымъ, когда совер-



шается оно не тѣми, къѣмъ должно. Что позволительно для протѣхъ вѣрующихъ, то не позволительно для непосредственныхъ служителей Христовыхъ, обязанныхъ соблюдать большую, чѣмъ другіе, чистоту (гл. 56).

#### IV.

Объ оправданіи челоѣка вообще; христіанская надежда и молитва; критика протестантскаго ученія объ оправданіи одною вѣрою; значеніе любви христіанской; значеніе грѣхопаденія и возстановленіе образа Божія въ челоѣкѣ; критика мнѣнія кардинала Контарини объ оправданіи; значеніе добрыхъ дѣлъ.

Тщетно въ теченіе первой половины XVI вѣка усиливались католики и протестанты прійти къ взаимному соглашенію по вопросу объ оправданіи челоѣка. Пока противники не выяснили взаимныхъ недоразумѣній, многіе изъ нихъ даже думали, что самый споръ объ оправданіи лишь простое препирательство о словахъ. Явилось нѣсколько попытокъ устранить взаимныя недоразумѣнія посредствомъ болѣе точнаго опредѣленія понятій, обозначаемыхъ тѣми или другими богословскими терминами. Самая широкая по замыслу и удовлетворительная по исполненію попытка принадлежала извѣстному кардиналу Контарини, автору „трактата объ оправданіи“, явившагося по поводу регенсбургскаго совѣщанія о соединеніи протестантовъ съ католиками. Но эта попытка только и послужила къ тому, чтобы противныя стороны убѣдились въ существованіи между ними принципиальнаго противорѣчія. Контарини не утѣдилъ протестантамъ, хотя въ своихъ уступкахъ имъ зашелъ далеко. Строго католическая партія уразумѣла, что всякія соглашенія и уступки протестантамъ не только бесполезны, но и опасны для самой католической доктрины. Говѣй въ своемъ „исповѣданіи“ вступаетъ уже, какъ увидимъ ниже, въ полемику съ примирительными воззрѣніями кардинала Контарини.

Изложенію ученія объ оправданіи въ „исповѣданіи“ предпосланы двѣ главы (58 и 59) о надеждѣ и молитвѣ. Для благоугожденія Богу, говоритъ „исповѣданіе“, недостаточно одной вѣры въ Него. Сознавая грѣхи свои, мы не можемъ не испытывать страха, а страхъ только тогда спасителенъ, когда соединенъ съ надеж-

дою на милосердіе Божіе. Надежда поэтому неразлучный спутникъ вѣры. Надежда безъ вѣры не имѣетъ твердости, вѣра безъ надежды лишена награды. Надежда побуждаетъ насъ стремиться къ достиженію того, что намъ обѣщано. Недостаточно вѣровать, что Богъ исполнить обѣщанное; нужно стараться достигнуть его своими молитвами. Богъ и хочетъ и можетъ дать намъ все нами просимое; слѣд. мы можемъ прибѣгать къ престолу Его благодти и милосердія съ полною надеждою и увѣренностію въ полученіи просимаго. Онъ самъ далъ намъ и образецъ молитвы. Въ своихъ молитвахъ къ Богу мы должны просить заступничества предъ Нимъ у святыхъ Его; какъ нашихъ братій, какъ членовъ одного съ нами тѣла Христова — церкви.

Давно уже осуждено церковію повторяемое протестантами ложное мнѣніе Вигиланція, что, пока живы, мы можемъ другъ за друга молиться, послѣ же смерти нашей ничьи за насъ молитвы не будутъ уже услышаны. Несправедливо также называютъ протестанты призываніе святыхъ призываніемъ на помощь мертвецовъ, потому что самъ Спаситель называлъ Бога Богомъ Авраама, Исаака и Іакова, Богомъ живыхъ, а не мертвыхъ, и если сравнить нашу земную жизнь съ жизнію святыхъ на небѣ, то не они, а именно мы сами — мертвы. Призываніемъ святыхъ нисколько не умаляется слава Христа, какъ то кажется протестантамъ: слава короля оттого не умалится, что мы съ своею просьбою обратимся къ нему не прямо, а чрезъ приближенныхъ его. Вся слава святыхъ есть собственно слава самого Христа, сказавшаго, что вѣрующій въ Него совершитъ дѣла большія тѣхъ, которыя Онъ самъ творилъ, и почитаніе святыхъ поэтому не противно св. Писанію. Правда, св. Писаніе заповѣдаетъ намъ воздавать честь и хвалу, поклоняться и служить одному Богу, но согласно съ 7-мъ вселенскимъ соборомъ нужно различать между поклоненіемъ (*adoratio, latría*) и служеніемъ (*servitus, dulia*). Последнее подобаетъ одному Богу; первое же можетъ быть оказываемо и людямъ. Понятіе культа или поклоненія заключаетъ въ себѣ частныя понятія подражанія, прославленія и призыванія. Подражаніе святымъ не противно св. Писанію; притомъ подражая святымъ, мы подражаемъ и самому Христу, живущему въ нихъ, и

приобрѣтаемъ увѣренность, что подражаніе Богу для человѣка возможно. Прославляя 'святыхъ, мы прославляемъ дары Божіей въ нихъ благодати. Призывая святыхъ, мы призываемъ ихъ, какъ молитвенниковъ нашихъ предъ Богомъ, а не какъ подателей благъ, и этимъ обращеніемъ нашимъ къ посредничеству святыхъ не наносится никакого ущерба славіи Христа, какъ единаго посредника между Богомъ и людьми. Моисей былъ посредникомъ между Богомъ и народомъ израильскимъ. Ап. Павелъ всегда прибѣгалъ къ заступничеству и молитвамъ святыхъ, и не живыхъ только, но и уже усопшихъ, потому что послѣдніе живутъ полною жизнію. Призваніе святыхъ всегда было въ церкви (въ доказательство чего приводятся въ „исповѣданіи“ многочисленныя цитаты изъ отеческихъ твореній). Обвиненіе церкви со стороны еретиковъ за призваніе святыхъ въ идолослуженіи также не ново (манихеи). Что же касается того, что святые не могутъ слышать нашихъ молитвъ, то во 1-хъ, какъ свидѣтельствуемъ св. Писаніе, они иногда еще при жизни знали чужія мысли, а во 2-хъ тѣмъ легче могутъ знать наши мысли и слышать наши молитвы на небѣ или отъ ангеловъ, или самого Бога, или по своему ангелоподобію.

Вслѣдъ за тѣмъ въ „исповѣданіи“ находится объясненіе молитвы Господней св. Кипріана и собственное Гозіево объясненіе молитвы: Богородице, Дѣво, радуйся.

Изъ предшественниковъ Гозія бѣдѣ всѣхъ Кохлей потрудились для уясненія того, что католики въ своемъ спорѣ съ протестантами возстаютъ не противъ оправданія человѣка вѣрою вообще, а противъ оправданія *одною* вѣрою, что дѣйствительно нерѣдко смѣшивалось и давало напрасную надежду на примиреніе непримиримыхъ по существу воззрѣній. Гозій свою критику протестантскаго взгляда на оправданіе начинаетъ съ опроверженія того положенія протестантовъ, что *одна* вѣра оправдываетъ человѣка.

Давно, въ первые еще вѣка христіанства, говоритъ онъ, появились ижеученія объ оправданіи человѣка одною вѣрою. Еще при апостолахъ, по свидѣтельству бл. Августина, слова ап. Павла: „оправдывается человѣкъ вѣрою, безъ дѣлъ закона“ нѣкоторые понимали такъ, что для оправданія человѣка достаточно одной

вѣры и совѣсть не нужно добрыхъ дѣлъ. Между тѣмъ апостолъ хотѣлъ только внушить христіанамъ, что они получаютъ оправданіе за вѣру свою, хотя бы раньше и не творили дѣлъ закона. То же самое ап. Павелъ хотѣлъ выразить и въ слѣдующихъ словахъ, которыми такъ много теперь исказители Евангелія рукоплещутъ: „благодатию вы спасены чрезъ вѣру, и сіе не отъ васъ, Божій даръ: не отъ дѣлъ, чтобы никто не хвалился“ (Еф. II, 8—9). Апостолъ тутъ вовсе не говоритъ того, что для оправданія не нужно добрыхъ дѣлъ, а лишь хочетъ предостеречь христіанъ отъ превозношенія добрыми дѣлами, отъ гордой мысли, что человѣкъ можетъ самъ своими собственными силами совершить свое спасеніе. Добрыя дѣла безъ помощи Божіей невозможны. Наша добрая жизнь—не иное что, какъ благодать Божія, а потому и будущая вѣчная жизнь, какъ воздаяніе за здѣшнюю добрую жизнь нашу, есть благодать Божія. Подъ „дѣлами закона“ разумѣются у апостола дѣла, совершенныя ветхимъ, не обновленнымъ еще человѣкомъ. Другія выраженія того же апостола со всею рѣшительностію это подтверждаютъ, напр.: „если имѣю всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а не имѣю любви, то я ничего не имѣю“ (1 Кор., XIII, 2) и др. (гл. 60).

Съ другой стороны — ложное утвержденіе, что вѣра грѣхомъ уничтожается (*amitti*), или если послѣ грѣха вѣра и остается, то это уже не истинная вѣра, или иначе — кто имѣетъ вѣру безъ любви, тотъ—не христіанинъ, что одно только невѣріе само по себѣ и есть грѣхъ, что оправдываетъ одна только вѣра. На страшномъ судѣ, по свидѣтельству слова Божія, каждому будетъ воздаяніе не по вѣрѣ, а по дѣламъ его. Вообще иное дѣло — вѣра и надежда; иное—любовь. Любовь—неразлучный спутникъ благодати: какъ грѣхъ и благодать, такъ же и грѣхъ и любовь между собою не совмѣстимы. Вѣра же и надежда могутъ быть даже у тѣхъ, которые лишены благодати Божіей (*qui cum Deo non sunt in gratia*). Истинная вѣра не исключается еще смертнымъ грѣхомъ, хотя живая вѣра не можетъ быть вмѣстѣ съ нимъ (гл. 61). Чтобы вѣра приносила пользу, она должна быть соединена съ надеждою; а эта послѣдняя—совершенно бесполезна при отсутствіи любви, при от-

существомъ добрыхъ плодовъ покаянія. Христосъ не только искупитель, въ котораго мы должны вѣровать, но и законодатель, которому мы должны повиноваться (гл. 62 — 63). Говорить, что въ этой жизни человѣку невозможно выполнить повелѣнія Божія, значить утверждать, что Богъ далъ человѣку повелѣнія невыполнимыя. Иго Господне—благо и бремя Господне—легко, а между тѣмъ протестанты называютъ это иго тяжелымъ и жестокимъ и это бремя невыносимымъ. Конечно, ведущій въ царствіе небесное путь—тѣсенъ и узокъ и немногіе изъ войдутъ, но это, по объясненію св. Іоанна Златоуста, зависитъ не отъ свойства самыхъ повелѣній, а отъ нашей лѣности (гл. 64 — 65). Протестанты сравниваютъ дѣлающаго добро человѣка съ топоромъ въ рукахъ плотника, съ глиною въ рукахъ горшечника. Они говорятъ, что Сынъ Божій исполнилъ уже весь законъ, такъ что вѣрующимъ въ Него ничего не остается уже дѣлать. Но если такъ рассуждать, то придется признать Бога виновникомъ не только добрыхъ, но и злыхъ дѣлъ человѣческихъ, ниспровергнуть всю религію и нравственность, отвергнуть всѣ законы и власти, признать не имѣющимъ смысла самый страшный судъ. Когда въ св. Писаніи говорится, что Богъ творить ихъ безъ участія нашей воли и нашихъ стараній, а значить лишь то, что Онъ даетъ намъ силы и побуждаетъ разными способами къ совершенію ихъ. Мы сами и живемъ, и трудимся, и дѣлаемъ и потому заслуживаемъ награду; но при этомъ Христосъ даетъ намъ жизнь, возбуждаетъ нашу волю, подаетъ намъ силы, усваиваетъ намъ свои заслуги. Безъ благодати Его мы ничего не можемъ; при содѣйствіи благодати Его мы все можемъ. Благодать Божія—такова, что если Богъ кого оправдалъ, Онъ никогда не лишитъ его своей благодати, если только послѣдній самъ не отвернется отъ Него. А если Богъ съ нами, можетъ ли быть что-либо такое, чего бы мы при Его помощи не совершили. Самъ Господь приготовляетъ наше желаніе, а самое большее желаніе есть желаніе любви, противъ которой ничто не можетъ противостать. Для любви иго Господа пріятно; для нея бремя Его—

легко; для нея не страшны муки, пытки и самая смерть за имя Христово (гл. 66—67).

Не одна только вѣра оправдываетъ насъ, и даже не вѣра въ соединеніи съ надеждою: любовь—вотъ тотъ путь, который ведетъ отъ Бога къ человѣку и отъ человѣка къ Богу. У однихъ католиковъ есть такая любовь: если бы она была у еретиковъ, они не были бы еретиками. Любовь—сущность всѣхъ добродѣтелей, полнота оправданія. Св. Духъ, освящающій насъ, есть любовь, и только любовію къ Творцу могутъ освящаться разумныя твари (гл. 68).

Ученіе объ оправданіи человѣка стояло въ тѣсной связи съ ученіемъ о значеніи грѣхопаденія первыхъ людей. „Исповѣданіе“ развиваетъ традиціонный взглядъ на этотъ предметъ. Человѣкъ созданъ, говоритъ оно, по образу и подобию Божію и этотъ образъ Божій—въ душѣ человѣка, въ его памяти, разумѣ и волѣ. Эти вначалѣ чистыя и неповрежденныя способности души человѣческой извратились послѣ грѣхопаденія: челоѣчество уже всего менѣе помыло о цѣли своего созданія, разумъ принималъ тѣни вещей за самыя вещи, ложное за истинное, а воля до того уклонилась отъ Творца, что человѣкъ казалось всецѣло принадлежалъ не Богу, а землѣ. Милосердый Богъ нашелъ средство возстановить свой образъ въ человѣкѣ. Сынъ Божій, пришедши на землю, сообщилъ человѣку очищающую его вѣру, а Духъ Святый излилъ въ его сердце любовь; вмѣстѣ же съ вѣрою и любовію дана ему надежда на примиреніе съ Богомъ. Вѣра просвѣтила разумъ человѣка, надежда пробудила его память, любовь очистила волю. Итакъ вѣрою, соединенною съ любовію, возстановленъ въ человѣкѣ образъ Божій (гл. 69).

Вопросъ о правдѣ или праведности (*justitia*) христіанской много и долго обсуждался въ спорахъ католиковъ и протестантовъ. Въ средѣ самихъ католиковъ возникло по этому вопросу раздѣленіе. Кардиналъ Контарини различалъ двоякую правду: во 1-хъ внутреннюю (*justitia inhaerens*), или нашу собственную правду, черезъ которую мы начинаемъ оправдываться и становиться причастными божеской природѣ, и во 2-хъ вѣшнюю, дарованную

намъ Христомъ правду, т. е. Христову правду. Этой послѣдней онъ соглашался усвоить значеніе формальнаго фактора въ дѣлѣ оправданія.

„Исповѣданіе“ сильно вооружается противъ мнѣнія Контарини, дѣлавшаго нѣкоторую уступку протестантамъ. Не должно, говорить оно, слушать тѣхъ, которые утверждаютъ, что наша правда есть нѣчто внѣ насъ и что мы оправдываемся праведностію Христовою. Развѣ можно сказать, что стѣна—бѣла не своею собственною бѣлизною, или что теплота горячей воды—не собственная ея теплота, а теплота огня? Можно ли сказать большій абсурдъ? Развѣ можно какой-либо вещи приписывать форму, не присущую ей? Поэтому кто считаетъ формальною причиною нашего оправданія Христову неприсущую намъ самимъ правду, тотъ впадаетъ въ противорѣчіе и съ здравымъ смысломъ, и съ ученіемъ церкви. Мы оправдываемся, по ученію бл. Августина, праведностію нашею, хотя эта послѣдняя и даруется намъ Богомъ. Мы не рождаемся, а становимся праведны, становимся не сами собой, а черезъ Того, кто насъ создалъ. Наша праведность, наше обновленіе, возстановленіе въ насъ образа Божія, все это—даръ Божій. Если мы становимся добрыми, святыми, праведными, то не по природѣ нашей становимся такими, а по участію въ благодати, святости и праведности Божіей. Этого участія мы не могли бы достигнуть своими собственными силами. Единственно по безконечной любви своей, а не за какія-либо наши заслуги, Богъ послалъ на землю своего Сына, чтобъ Онъ примирилъ насъ съ Богомъ и далъ намъ образецъ служенія Богу въ святости и правдѣ. Смерть Христа—*causa meritoria* нашего оправданія, а жизнь Его—*causa exemplaris*. Стать христіаниномъ, т. е. причастнымъ Христу и потому праведнымъ, значитъ облечься во Христа и сдѣлаться сыномъ Божиимъ не черезъ одно только крещеніе, но и черезъ подражаніе святѣйшей жизни Христовой. Все же наше подражаніе Христу и слѣд. вся наша праведность есть любовь, и хотя подражаніе Богу въ любви весьма трудно, но при помощи Божіей возможно. Изъ всего сказаннаго, говорить „исповѣданіе“, становится совершенно яснымъ, почему одна и та же правда называется и Божіею, и Христовою, и нашею. Она называется

Божію, такъ какъ происходитъ отъ Бога, даруется намъ Богомъ. Она называется Христовою, такъ какъ мы оправдываемся по заслугѣ Христа и становясь причастными Христу. Она называется нашею, такъ какъ она Богомъ даруется намъ, такъ какъ Богъ производитъ ее въ насъ не безъ насъ. Однажды оправданные и освященные мы потомъ уже сами себя оправдываемъ и освящаемъ, пребывая въ любви. Наша праведность такимъ образомъ не есть та праведность, которая самому Богу присуща, а та праведность, которую Онъ въ насъ производитъ; но изъ того, что она даруется намъ, еще не слѣдуетъ, что она—не наша (гл. 70).

Противники католическаго пониманія оправданія не хотятъ понять, что они совсѣмъ отвергаютъ *нашу* праведность, когда говорятъ, что праведность наша есть праведность Христа, потому что она—собственно въ Немъ, а не въ насъ, нашею же она становится только по вмѣненію ея намъ (*imputatio*). Такимъ образомъ у нихъ выходитъ, что мы не оправданы на самомъ дѣлѣ, а только считаемся оправданными, что праведность Христова черезъ вмѣненіе ея намъ становится только какъ бы нашею. Но эта *imputativa justitia*—нѣчто совсѣмъ новое, никогда до сихъ поръ въ церкви неслыханное. Въ св. Писаніи нѣтъ никакихъ основаній для введенія въ христіанскую догматику ученія о воображаемомъ, или мнимомъ оправданіи человѣка. Церковь напротивъ всегда учила, что мы дѣйствительно оправданы, такъ какъ Іисусъ Христосъ не только представилъ намъ въ себѣ образецъ праведности, но и излилъ на насъ благодать Духа Святаго. Оправданіе наше состоитъ не только въ отпущеніи нашихъ грѣховъ, но и въ обновленіи нашего внутренняго человѣка.

Тутъ Гозій рѣшаетъ чисто-схоластическій вопросъ, не рѣшенный его предшественниками: отпущеніе грѣховъ предшествуетъ изліянію благодати или наоборотъ? Онъ разрѣшаетъ этотъ вопросъ такимъ образомъ, хотя и предупреждаетъ читателя, что разграниченіе этихъ моментовъ оправданія существуетъ не въ дѣйствительности, а лишь въ нашемъ умѣ. Какъ причина предшествуетъ дѣйствію, такъ и сообщеніе благодати предшествуетъ отпущенію вины. Какъ солнце лучами своими разгоняетъ иракъ, такъ и Богъ бла-



годатию своею отгоняетъ (expellit) вину. Такимъ образомъ хотя на самомъ дѣлѣ сообщеніе благодати бываетъ послѣ отпущенія грѣховъ, потому что благодать можетъ излиться только тогда, когда грѣхъ уже уничтоженъ, но такъ какъ изліяніе благодати есть причина опущенія грѣховъ, то и говорятъ, что оно предшествуетъ этому отпущенію. Испусканіе солнцемъ лучей предшествуетъ исчезновенію мрака, но лучи сами начинаютъ свѣтить лишь послѣ того, какъ мракъ исчезъ (гл. 71).

72-я глава „исповѣданія“ посвящена защитѣ католическаго ученія о добрыхъ дѣлахъ, тѣсно связаннаго съ общимъ взглядомъ на сущность оправданія. Прежде всего ставится отъ лица протестантовъ такое возраженіе: такъ какъ всѣ страданія сего вѣка недостойны будущей славы, о чемъ неоднократно говорятъ и слово Божіе, и св. отцы, то отсылать насъ къ нашей праведности значить прямо посылать насъ въ геенну. Въ отвѣтъ на это возраженіе въ „исповѣданія“ на основаніи св. отцовъ доказывается, что Богъ, награждая и наказывая людей, смотритъ не на то, что могъ кто-либо сдѣлать, а на то, что онъ восхотѣлъ сдѣлать, не на способность (facultas), а на волю человѣка. Если воля—злая, это наша вина, и воздаяніе намъ за это—смерть; если воля—добрая, она предуготовляется Богомъ, и воздаяніе за нее—вѣчная жизнь.

До крещенія человѣка не можетъ быть ему награды за дѣла его; но послѣ того, какъ онъ обратится ко Христу и станетъ храмомъ Его, онъ получаетъ награду за нихъ. Жизнь вѣчная зависитъ отъ благодати Божіей: она дается за происшедшія уже отъ благодати Божіей заслуги (merita), хотя, разумѣется, самой благодати никакія заслуги не предшествуютъ. Такъ какъ вслѣдствіе этого у древнихъ отцовъ встрѣчаются выраженія о томъ, что грѣшники заслуживаютъ себѣ отпущенія грѣховъ и оправданія, то схоластики впослѣдствіи стали различать заслуги *congrui* и *condigni*. Заслугою *congrui* называется у нихъ то, когда некрещенные или послѣ крещенія впавшіе въ смертный грѣхъ дѣлаютъ все необходимое для пріобрѣтенія или возвращенія себѣ благодати Божіей. Такого рода дѣла конечно недостаточны для

того, чтобы умилостивить Бога, но они способствуют (congruent) тому, чтобы благодать Божия не отвергла техъ, кто такъ усиленно старается заслужить милость Божию. Тридентскій соборъ въ этомъ смыслѣ и опредѣлилъ, что ни вѣра, ни дѣла, предшествующія оправданію, не заслуживаютъ самой благодати оправданія. Добрыя дѣла, предшествующія оправданію, отцы тридентскаго собора называли предрасположеніями или предуготовленіями къ благодати (*dispositiones vel praeparationes ad gratiam*), чтобы не было повода думать, что можно и первую благодать заслужить. Напротивъ, *meritum condigni*, это — заслуги вѣрующихъ, не отвратившихъ отъ себя Бога смертнымъ грѣхомъ и находящихся подъ Его благодатію. Этой-то благодати Божіей и обязаны всемія своимъ достоинствомъ заслуги такихъ вѣрующихъ. Она — начало оправданія, источникъ заслугъ. Заслуга благодати не исключаетъ: она — съ благодатію, сообщающею нашимъ дѣламъ достоинство. Вообще сами по себѣ, по своей природѣ недостаточны для достиженія вѣчной славы дѣла и страданія наши получаютъ достоинство оттого, что Богъ по своей благодати признаетъ недостойное по природѣ достойнымъ вѣчнаго блаженства и даруетъ намъ безъ всякой съ нашей стороны заслуги достоинство сыновъ Божіихъ. Вслѣдствіе этого самъ Господь въ насъ живетъ, дѣйствуетъ, страдаетъ, заслуживаетъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ и мы сами живемъ, дѣйствуемъ, страдаемъ, но только Ему обязаны тѣмъ, что наши дѣла и страданія приносятъ плодъ.

Общій выводъ „исповѣданія“ — тотъ, что любовь составляетъ нашу правду. Исполненіе Христовой заповѣди о любви, вопреки утвержденію протестантовъ, возможно для человѣка и въ этой жизни, хотя конечно совершенство любви и праведности настоящей жизни отлично отъ такого же совершенства жизни будущей (гл. 74).

Отдѣлъ объ оправданіи оканчивается объясненіемъ десяти заповѣдей Господнихъ, которое нашъ авторъ излагаетъ по общепринятому для этого методу. При этомъ еретики оказываются у него грѣшными противъ всѣхъ почти заповѣдей: они поклоняются инымъ богамъ, творятъ себѣ кумировъ, не чтутъ матери своей — церкви,

убиваютъ души ближнихъ своимъ ученіемъ и примѣромъ, прелюбодѣйствуютъ, нарушая союзъ свой съ церковію, крадутъ у церкви слово Божіе, извращаютъ его, постоянно лгутъ и обманываютъ людей (гл. 75—85).

Вслѣдъ затѣмъ составитель нѣсколько главъ (86—91) посвящаетъ ученію объ обрядахъ, о священныхъ лицахъ и предметахъ, о мѣстахъ и временахъ богослуженія. При этомъ всего болѣе отведено у него мѣста тому, что подвергалось нападеніямъ со стороны протестантовъ, особенно защитѣ постовъ католической церкви. Оканчивается „исповѣданіе“ обширною главою (92) о чловѣческихъ преданіяхъ.

П. Жуковичъ.

## Введеніе въ книгу пророка Іоіля.

(Окончаніе)<sup>1)</sup>.

### V. Рѣшеніе вопроса о времени пророческой дѣятельности Іоіля въ согласіи съ древними отеческими мнѣніемъ.

Главныя основанія для этого, наиболѣе вѣроятнаго и правильнаго, мнѣнія находятся не въ книгахъ Царствъ и Паралипоменонъ, гдѣ ищетъ ихъ Креднерова гипотеза, а въ книгѣ пр. Амоса. При внимательномъ сравненіи книгъ Амоса и Іоіля вопросъ о времени дѣятельности нашего пророка дѣйствительно получаетъ достаточное освѣщеніе, благодаря сходству указаній обоихъ пророковъ на одинаковыя событія. Въ пользу современности Іоіля съ Амосомъ говоритъ сходство указаній того и другаго пророка: 1) на большія физическія несчастія и 2) на политическія событія, извѣстныя обоимъ пророкамъ.

Къ первой группѣ относятся указанія Іоіля и Амоса на: а) саранчу и засуху и б) землетрясеніе, какъ на бѣдствія, современныя тому и другому. Къ сравненію ихъ мы прежде всего и обратимся.

Первая часть книги пр. Іоіля содержитъ въ себѣ описаніе постигшихъ въ его время Іудею страшныхъ бѣдствій отъ саранчи и засухи. И въ книгѣ пр. Амоса есть рѣчь о такихъ же бѣдствіяхъ. Въ IV, 6—9 мы читаемъ: „За то и далъ Я вамъ голые зубы во всѣхъ городахъ вашихъ и недостатокъ хлѣба во всѣхъ селеніяхъ вашихъ... И удерживалъ отъ васъ дождь за три мѣсяца до жатвы; проливалъ дождь на одинъ городъ, а на дру-

<sup>1)</sup> См. «Хр. Чт.» за 1884 г., № 9—10; за 1885 г., № 7—8.

гой не проливалъ дождя... и сходились два—три города въ одинъ городъ, чтобы напиться воды, и не могли досыта напиться... Я поражалъ васъ изгарю и блеклостію хлѣба; множество садовъ вашихъ, и виноградниковъ вашихъ, и смоковницъ вашихъ, и маслинъ вашихъ пожирала газамъ, и при всемъ томъ вы не обратились ко Мнѣ, — слово Іеговы<sup>4</sup>. Еще древнѣйшіе толкователи обращали вниманіе на это мѣсто книги Амоса и приводили его въ доказательство того, что и Іоиля, и Амосъ были свидѣтелями однихъ и тѣхъ же физическихъ бѣдствій. Въ самомъ дѣлѣ, у того и другого пророка—общая рѣчь о голодѣ и безводьѣ вслѣдствіе засухи и опустошенія растительнаго царства саранчею. На основаніи этого сходства не имѣемъ ли мы права заключать, что оба пророка говорятъ о бѣдствіяхъ, относящихся къ одному времени? Противники говорятъ, что засуха и саранча — довольно частыя, обыкновенныя явленія въ Палестинѣ, вслѣдствіе чего опасно дѣлать такое заключеніе, основываясь на общности указаній двухъ пророковъ на эти событія. Кромѣ того, обращаютъ вниманіе на недостатокъ сходства между указаніями Іоиля и Амоса, находятъ даже прямое противорѣчіе: бѣдствія отъ саранчи и засухи, по Іоилю, касаются іудейскаго царства, по Амосу — израильскаго; засуха при Іоилѣ зависѣла отъ недостатка позднихъ дождей, причина же засухи, вспоминаемой Амосомъ, указывается въ отсутствіи раннихъ дождей (Креднеръ). Эти возраженія далеко не такъ рѣшительны, чтобы требовать отрицательнаго отвѣта на нашъ вопросъ. Противъ нихъ слѣдуетъ замѣтить, что указанное противорѣчіе легко примирается и устраняется, какъ скоро будутъ приняты во вниманіе слѣдующія обстоятельства. Во-первыхъ, изъ книги пророка Іоиля видно, что полчища саранчи приходили въ отечество пророка — Іудею съ сѣвера (II, 20)<sup>1</sup>), и слѣдовательно, прежде чѣмъ доходила очередь до Іудей, бѣдствія отъ саранчи могли и даже должны были постигать территорію израильскаго царства; во-вторыхъ, въ II, 25 Іоиля ясно сказано, что опусто-

<sup>1</sup>) Смотр. нашу критику гильгенфельдовой гипотезы.

пительныя нашествія саранчи, а слѣдовательно и ужасы сильной засухи <sup>1)</sup>, продолжались или повторялись нѣсколько лѣтъ сряду: „и воздамъ вамъ за тѣ годы (אֲשֶׁר־הָיוּ־לָכֶם), которые ѣла арбеіелекъ и хасилъ и газамъ—великое воинство Моё, которое Я послалъ на васъ“ <sup>2)</sup>. Если помимо этихъ обстоятельствъ обратить должное вниманіе на относительную краткость Амоса въ обозначеніи бѣдствій отъ саранчи и засухи сравнительно съ описаніемъ Іоиля, то будетъ очевидно, что указанія двухъ пророковъ имѣютъ большое сходство и стоятъ въ полномъ согласіи между собою. Въ пользу этого вывода не мало говоритъ и тотъ фактъ, что Амосъ употребляетъ для обозначенія саранчи названіе אֲרָבִים, которое встрѣчается еще только у Іоиля (I, 4. II, 25), и больше нигдѣ <sup>3)</sup>. Все это, вмѣстѣ взятое, уполномочиваетъ насъ принять Амоса IV, 6—9 мѣстомъ параллельнымъ описанію бѣдствій въ первой части кн. Іоиля.

Но остается еще нерѣшеннымъ другой вопросъ: можно ли считать бѣдствія отъ саранчи и засухи современными Амосу, если онъ говоритъ о нихъ, какъ о совершившемся событіи? Вѣдь намъ извѣстно, что Орелли, относящій время пророческой дѣятельности Іоиля къ началу царствованія Іоаса іудейскаго (по меньшей мѣрѣ лѣтъ за 70 до Амоса), находитъ возможнымъ предположеніе, что Амосъ въ IV, 6—9 вспоминаетъ бѣдствія далекаго прошлаго, описанныя его предшественникомъ, какъ очевидцемъ и современникомъ <sup>4)</sup>. Мы не можемъ согласиться съ такимъ объясненіемъ. Уже по тому, что бѣдствія отъ саранчи и засухи въ Палестинѣ не исключительная рѣдкость, невѣроятно, чтобы Амосъ могъ напоминать своимъ слушателямъ-современникамъ объ очень давнихъ событіяхъ.

<sup>1)</sup> Что саранча является въ жаркую и сухую пору и бываетъ спутникомъ засухи, это мы показали выше.

<sup>2)</sup> Вопреки тѣмъ толкованіямъ, которые почему-то перетолковываютъ эти ясныя слова и усилваются доказать, что אֲשֶׁר־הָיוּ־לָכֶם слѣдуетъ понимать въ значеніи единственнаго числа, мы остаемся вѣрными буквѣ текста и принимаемъ, что бѣдствія, упоминаемыя Іоилемъ, действительно продолжались нѣсколько лѣтъ.

<sup>3)</sup> Ср. Bleek's Einleitung in d. A. T. Aufl. II. § 235.

<sup>4)</sup> Orelli, Alttest. Weissag. S. 229.

«Христ. Читк.», № 9—10, 1885 г.

Въ послѣднемъ случаѣ рѣчь пророка была бы неясна для его слушателей или не могла бы произвести на нихъ желаемого впечатлѣнія, не говоря уже о томъ, что они въ правѣ были бы, пожалуй, не принять на свой счетъ пророческаго умрека въ безчувственности и невниманіи къ Божиимъ посѣщеніямъ. Другое дѣло, если пророкъ обращаетъ здѣсь вниманіе своихъ современниковъ на недавнія, только-что пережитыя бѣдствія, впечатлѣніе отъ которыхъ должно быть свѣже, сильно и неучительно. Такимъ образомъ наиболее вѣроятно, что промежутокъ времени, отдѣляющій рѣчь Амоса и ея слушателей отъ этихъ событій, не могъ быть значителенъ. Вѣроятно, Амосъ былъ такимъ же свидѣтелемъ-современникомъ ихъ, каковымъ былъ Іоиля. Разница только въ томъ, что первый говоритъ о нихъ уже послѣ того, какъ они миновали, а послѣдній, когда они были предъ нимъ на лицо, какъ фактъ настоящаго. Если оба пророка въ очень сходныхъ чертахъ констатируютъ одинаковый и даже, навѣрно, одинъ и тотъ же фактъ продолжительнаго бѣдствія страны отъ саранчи и засухи, о чемъ однако одинъ изъ нихъ говоритъ въ прошедшемъ времени, то здѣсь мы имѣемъ въ ряду другихъ имѣющихъ быть указанными данныхъ довольно цѣнное данное въ пользу заключенія, что нашъ пророкъ былъ нѣсколько старшимъ современникомъ прор. Амоса.

Указанія прор. Амоса и Іоиля на современныя имъ физическія бѣдствія пріобрѣтаютъ особенно важное значеніе для нашего вопроса потому, что между ними есть свидѣтельства о такомъ событій, которое случается сравнительно весьма рѣдко, именно о землетрясеніи. Землетрясеніе во дни Овіи и Героваома II является замѣчательнымъ историческимъ фактомъ, не подлежащимъ никакому сомнѣнію: какъ современное событіе, Амосъ отмѣчаетъ его въ надписаніи книги (I, 1) и затѣмъ прямо или косвенно нѣсколько разъ указываетъ на него въ другихъ мѣстахъ книги (I, 2; II, 13—16; III, 14—15; УИ, 8. 9; IV, 13. V, 8); кромѣ того, оно подтверждается яснымъ свидѣтельствомъ Захаріи XIV, 5. Замѣчательно, что и въ книгѣ Іоиля есть два мѣста (II, 10—11 и III, 14—16), которыхъ нельзя понимать иначе, какъ въ смыслѣ указанія на землетрясеніе, хотя большинство толкователей и отри-

даетъ это. На самомъ дѣлѣ, такое пониманіе указанныхъ мѣстъ книги Іоиля не должно подлежать сомнѣнію при сравненіи ихъ съ тѣми мѣстами Амоса, гдѣ идетъ рѣчь о землетрясеніи. Правильному пониманію главнымъ образомъ вредитъ ошибочное толкованіе означенныхъ мѣстъ книги Амоса. Чтобы не повторять того, что сказано раньше насъ другими<sup>1)</sup>, мы кратко объяснимъ только самую сущность дѣла.

Кромѣ надписанія (I, 1), въ которомъ Амосъ нашелъ нужнымъ указать на землетрясеніе, какъ на важный историческій фактъ, за два года до котораго (שְׁנַיִם עָשָׂר לְפָנַי הָרָעָה) онъ выступилъ на пророческую дѣятельность, пророкъ даетъ намъ понятіе объ этомъ современномъ ему событіи еще въ нѣсколькихъ мѣстахъ, въ которыхъ онъ говорить о землетрясеніи то въ будущемъ, то въ прошедшемъ времени. На землетрясеніе указываютъ, какъ замѣтили еще Ибнъ-Езра и Азарія де-Росси, уже начальныя слова пророческой книги: „Іегова возгремѣтъ (אֶשׁוּב) съ Сіона и дасть гласъ Свой изъ Іерусалима“. Весьма вѣроятно, что пророкъ разумѣетъ здѣсь подземные громовыя раскаты, которые обыкновенно предвѣщаютъ и сопровождаютъ сотрясенія почвы; глаголь אֶשׁוּב въ раввинской литературѣ нерѣдко употребляется въ такомъ смыслѣ (Bergsch. Ier. IX, 3. Midrach gabba къ Исх. XXIX гл.). Въ II, 13—16 Амосъ отъ лица Іеговы угрожаетъ нечестивцамъ: „Вотъ я потрясу подъ вами, какъ трясется телега, нагруженная снопами (אֶנְזֵי מַעֲרֵק הַחֲרָשִׁים וְהַחֲרָשִׁים יִפְּצוּ וְיִפְּצוּ וְיִפְּצוּ); и у ирвоворнаго не станутъ силы бѣжать, и крѣпкій не удержитъ своей крѣпости, и храбрый не спасетъ своей жизни, и стрѣляющій изъ лука не устоятъ... и самый отважный изъ храбрыхъ ногой убійтъ (אֶנְזֵי מַעֲרֵק הַחֲרָשִׁים וְהַחֲרָשִׁים יִפְּצוּ וְיִפְּצוּ וְיִפְּצוּ) въ тотъ день, — слово Іеговы“. Здѣсь нужно видѣть предсказаніе не ужасовъ войны (какъ обыкновенно понимаютъ толкователи), а землетрясенія; все говорить въ пользу этого: а) въ основѣ слова מַעֲרֵק лежитъ тотъ же корень, что и въ словахъ פָּרַעַ, פָּרַעַ (פָּרַעַ, אֶשׁוּב), т. е. פָּרַעַ, за-

<sup>1)</sup> Отсылаемъ читателя къ статьямъ: Рамера «Das Erdbeben in den Tagen Uria's» (въ журналѣ «Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums». 1870) и г. Покровскаго «о времени пророческой дѣятельности Іоиля». «Хр. Чт.» т. I. 1876 г.



ключающий понятие о сотрясеніи, колебаніи, дрожаніи, такъ что רָעַע значить: „вотъ Я сдѣлаю, что затрясется, задрожитъ“... б) этотъ именно смыслъ, по буквальному своему значенію, имѣютъ соответствующія еврейскому רָעַע слова переводовъ: LXX-ти „κολίω“, наш. славянск. „поврашу“ и Вульгаты „stridebo“; в) только, какъ указаніе на землетрясеніе, понятны выраженія „подъ вами“ (евр. עַלְכֶּם, LXX—ὀποκάτω ὑμῶν, Vulg. subter vos) и „нагой убѣжитъ“, равно какъ и сравненіе съ телегою, нагруженною снопами. Въ III, 14—15 Амос. мы читаемъ: „Въ тотъ день Я взвищу на жертвенникахъ въ Веоилѣ, и отломятся роги жертвенника, и падутъ на землю, и разрушу домъ лѣтній на домъ зимній, и исчезнутъ (אֲבָדוּ) дома изъ слоновой кости, и не станетъ (רָבִי) многихъ домовъ, говоритъ Господь“. Для пониманія этого мѣста рѣшающее значеніе имѣютъ слова אֲבָדוּ וְרָבִי. Первое употреблено здѣсь, очевидно, въ томъ же значеніи, какъ и въ исторіи Корея Числ. XVI, 33: וְרָבִי עָלֵיהֶם וְהָאֲרֶזֶת וְהַיָּרְדֵּן — „и покрыла ихъ земля, и они пропали“ (въ буквальномъ смыслѣ; отъ глаг. אָבַד — „пропадать“ происходитъ слово אֲבָדוּ, буквальное значеніе котораго — „пробасть“; глаголь רָבִי указываетъ на внезапное, нечаянное исчезновеніе. Въ VIII, 8. 9, изобразивши нечестіе своихъ современниковъ, Амосъ продолжаетъ: „не поколеблется ли отъ этого земля, и не восплачетъ ли каждый живущій на ней? Взволнуется вся она, какъ рѣка, и будетъ подниматься и опускаться, какъ рѣка Египетская. И будетъ въ тотъ день, говоритъ Господь Богъ: произведу закатъ солнца въ полдень, и омрачу землю среди свѣтлаго дня“. И здѣсь идетъ рѣчь о землетрясеніи. Убѣдительно говорятъ за это послѣднія строки этого мѣста, гдѣ пророкъ указываетъ на помяреніе солнца и тьму на землѣ, которыя являются почти постоянными спутниками землетрясенія (Плин. Hist. nat. VI, 20). Наблюденія показываютъ, что при сильныхъ землетрясеніяхъ атмосфера терпитъ большія измѣненія, и густые туманы дѣлаютъ мрачнымъ видъ неба; Гумбольдтъ въ своемъ Kosmos'ѣ (I. 214) удостовѣряетъ это, какъ неоднократно наблюдаемый имъ фактъ. Нужно предполагать, что и землетрясеніе, бывшее при Озін и пережитое Амосомъ, вѣроятно, сопровождалось подобными атмос-

ферными явлениями. Пророкъ и самъ подтверждаетъ это въ другихъ мѣстахъ своей книги, гдѣ онъ говоритъ объ этомъ событіи уже въ прошедшемъ времени: изображая всемогущество Божіе, Амосъ указываетъ на то, что Іегова „обращаетъ утренній свѣтъ въ мракъ“ (IV, 13) и „дѣлаетъ день темнымъ, какъ ночь“ (V, 8). Почти нельзя сомнѣваться, что эти черты всемогущества Божія, равно какъ и въ VIII, 8—9, указываются пророкомъ на основаніи пережитыхъ явленій, сопровождавшихъ бывшее при немъ землетрясеніе; по крайней мѣрѣ рѣчь, находящаяся въ IV гл., откуда выше приведено замѣчательное выраженіе ст. 13-го, должна быть сказана Амосомъ уже послѣ катастрофы, произведенной землетрясеніемъ, потому что въ ст. 11 пророкъ говоритъ о ней, какъ о совершившемся фактѣ: „Я произвелъ среди васъ разрушеніе, какъ разрушеніе Содома и Гоморры, и вы были выхвачены, какъ головня изъ огня, и при всемъ томъ вы не обратились ко Мнѣ,—слово Іеговы“.

Разсмотрѣнныя мѣста книги Амоса даютъ понятіе о землетрясеніи, бывшемъ при Озіи, какъ о событіи замѣчательномъ и далеко необыкновенномъ. Пророкъ нѣсколько разъ говоритъ о немъ въ будущемъ времени, угрожая имъ своимъ современникамъ, какъ страшнымъ проявленіемъ гнѣва Іеговы, по поводу ихъ преступлений и нечестія. Относительно сильныхъ землетрясеній извѣстно, что они рѣдко оканчиваются однимъ толчкомъ, что колебанія земли съ большей или меньшей силой обыкновенно повторяются мѣсяцы, даже годы. Есть много вѣроятія въ предположеніи, что Амосъ имѣлъ основаніе говорить о землетрясеніи при самомъ началѣ своей пророческой дѣятельности, за два года до катастрофы, что тогда уже появились предвѣстники страшнаго несчастья, въ родѣ зловѣщихъ тумановъ, застилавшихъ свѣтъ солнца, глухихъ подземныхъ ударовъ и начинавшихся колебаній почвы. Изъ II, 13—16, III, 14—15 и IV, 11 мы заключаемъ, что землетрясеніе дѣйствительно было сильное, сопровождалось большой катастрофой и вслѣдствіе этого оно, конечно, должно было произвести сильное впечатлѣніе на жителей Палестины.

Сравнивая съ этими данными книги Амоса два важныя для

нашего вопроса мѣста изъ книги нашего пророка, мы увидимъ, что пр. Іоииль не только констатируетъ самый фактъ землетрясенія, но даже характеризуетъ его почти тѣми же чертами, какъ и Амосъ. Читаемъ II, 10—11. Послѣ изображенія нападенія на Іудею и Іерусалимъ роевъ саранчи и опустошенія страны этимъ могущественнымъ воинствомъ Іеговы пророкъ замѣчаетъ: לָפָנָי רָתַחַ אֲרָץ וְרָעַשׁוּ שָׁמַיִם שֶׁשֶׁשׁ וְיָרַח קָרָרוּ וְכֹכָבִים אָסְפוּ בָּגוֹם וְדָחַף נֶחֶן קִלְלוֹ לָפָנָי חִילוֹ — „предъ нимъ тряслась земля, колебалось небо, солнце и луна померкли, и звѣзды потеряли свой свѣтъ, и Іегова далъ гласъ Свой предъ воинствомъ Своимъ“. Нельзя видѣть въ этихъ словахъ указанія на явленіе грозы съ ея спутниками — мракомъ отъ черныхъ тучъ, проливнымъ дождемъ, бурей и громомъ — „голосомъ Іеговы, отъ котораго дрожить земля и колеблется небо“<sup>1)</sup>, потому что въ этомъ случаѣ слова „предъ нимъ тряслась земля, колебалось небо“ оказываются непонятной гиперболою и совершенно лишними; для изображенія грозы было бы вполне довольно выраженія, слѣдующаго за ними. Невѣроятно и то объясненіе, будто здѣсь Іоииль пророчески изображаетъ состояніе вселенной предъ наступленіемъ великаго дня Іеговы<sup>2)</sup>; при немъ остаются непонятными прошедшія времена текста, побуждающія разумѣть не будущее событіе, а недалекое прошедшее. Остается принять, что въ этомъ мѣстѣ пророкъ говоритъ о землетрясеніи. Слова „тряслась земля, колебалось небо“ должны указывать на самое землетрясеніе, — „солнце и луна померкли, и звѣзды потеряли свой свѣтъ“ (ср. Ам. VIII, 9; IV, 13; V, 8), — на бывшія при этомъ атмосферныя явленія, „Іегова далъ гласъ Свой“ — на подземные удары, а выраженія לָפָנָי — „предъ нимъ“ и לָפָנָי חִילוֹ — „предъ воинствомъ Своимъ“ должны имѣть такое же временное значеніе, какъ и לָפָנָי חִילוֹ Ам. I, 1. Такимъ образомъ прор. Іоииль указываетъ здѣсь своимъ слушателямъ на фактъ землетрясенія, предшествовавшаго нападенію на страну полчищъ саранчи; въ этомъ необыкновенномъ событіи и въ нашествіи могущественнаго воинства Іеговы — саранчи онъ усматри-

<sup>1)</sup> Такъ объясняютъ это мѣсто Бреднеръ (Joel. SS. 9, 184 ff) и Гитцигъ (Kleine Prophet. 11 Aufl. S. 76).

<sup>2)</sup> Keil. Comment. u. zw. kl. Prophet. 1866. S. 139 f.

васть признаки близости страшнаго дня Господня (II, 116). Во второй части своей книги Иониль пророчествуетъ объ этомъ страшномъ днѣ. Тамъ, въ III, 14—16 онъ говоритъ: „Толики, толпы въ долины суда, ибо близокъ день Іеговы въ долины суда. Солнце и луна померкли ( $\text{׀}^{\text{׀}}\text{׀}^{\text{׀}}$ ) и звѣзды потеряли ( $\text{׀}^{\text{׀}}\text{׀}^{\text{׀}}$ ) свѣтъ свой. И возгремитъ Іегова съ Сіона, и дастъ гласъ Свой изъ Іерусалима, и потрясутся небо и земля, но Іегова—защита для народа Своего и убѣжище для сыновъ Израиля“. Въ этомъ мѣстѣ нельзя не видѣть косвеннаго указанія на землетрясеніе. Гдѣ пророкъ могъ заимствовать краски для начертанія этой величественной картины дня Іеговы, какъ не въ обстоятельствахъ страшнаго землетрясенія при царѣ Озіи <sup>1)</sup>? Это—единственно вѣроятное объясненіе; многое говорить въ его пользу: а) какъ мы видѣли, самъ Иониль объясняетъ бывшее землетрясеніе близостью дня Іеговы; б) подобно ему и пр. Захарія сравниваетъ день Іеговы со днемъ этого землетрясенія XIV, 5; в) и что еще важнѣе,—картина Ионилъ почти буквально сходна съ описаніемъ землетрясенія какъ у него самого, такъ и у Амоса <sup>2)</sup>.

Основываясь на сходствѣ указаній Амоса и Ионилъ на землетрясеніе, какъ на современный имъ обоимъ фактъ, и принимая во вниманіе, что землетрясеніе — рѣдкое явленіе въ Палестинѣ, и только бывшее при Озіи упоминается въ Библии, мы въ правѣ думать, что оба пророка разумѣютъ одно и то же событіе, и потому добытый результатъ считаемъ важнымъ свидѣтельствомъ въ пользу ихъ современности. Тѣмъ не менѣе рѣшающее значеніе по нашему вопросу принадлежитъ указаніямъ обоихъ пророковъ на политическія событія; къ разсмотрѣнію этихъ указаній мы теперь и обратимся.

Большинство толкователей и древнихъ и новѣйшихъ, за исключеніемъ представителей отрицательной критики, согласно признаютъ

<sup>1)</sup> Кейль (Commentar. S. 125) дѣлаетъ догадку, что Иониль пользовался въ этомъ случаѣ описаніемъ въ вн. Исходъ египетскихъ назвевъ и синайскаго законодательства. Но, не говоря уже о томъ, что эта догадка ни на чемъ не основана, она невѣроятна и потому, что сходство между Ионилемъ и вн. Исходъ слишкомъ слабо.

<sup>2)</sup> Ср. «Хр. Чт.» 1876. т. I, стр. 29. Покровскаго.

Иоия III, 4—6. 19 отдѣломъ параллельныхъ Амос. I, 6—12 въ томъ смыслѣ, что оба пророка въ этихъ мѣстахъ имѣють въ виду одни и тѣ же политическія событія. Но, желая воспользо-ваться параллельностью этихъ указаній для рѣшенія нашего вопроса, толкователи обыкновенно терпятъ неудачу и приходятъ, какъ мы видѣли, къ самымъ разнорѣчивымъ заключеніямъ за отсутствіемъ точки опоры: историческія книги проходятъ молчаніемъ эти, извѣстныя по Иоию и Амосу, событія, а пр. Амосъ въ означенномъ отдѣлѣ не указываетъ, говоритъ ли онъ здѣсь о событіяхъ своего времени или вспоминаетъ факты далекаго прошлаго. Очевидно, что отъ правильнаго рѣшенія послѣдней дилеммы зависеть вся суть дѣла; если будетъ доказано, что Амосъ говоритъ въ I, 6—12 о событіяхъ своего времени, то пр. Иоиль долженъ быть признанъ его современникомъ и по времени пророческой дѣятельности, такъ какъ эти событія были несомнѣнно современны нашему пророку. Такимъ образомъ вопросъ, вызываемый параллельными указаніями двухъ пророковъ на одни и тѣ же политическія событія, представляется въ такой формѣ: оба ли пророка говорятъ въ означенныхъ мѣстахъ о современныхъ имъ событіяхъ, или же Амосъ разумѣетъ въ I, 6—12 давнопрошедшія событія, и потому его указанію нельзя придавать большаго значенія при рѣшеніи нашего вопроса? Вопреки Креднеру и его послѣдователямъ, мы стоимъ за древнее мнѣніе и полагаемъ, что Амосъ говоритъ здѣсь о современныхъ ему событіяхъ. Это мы постараемся доказать 1) данными изъ книги самого же Амоса и 2) данными книгъ историческихъ, которыя хотя и не говорятъ прямо объ этихъ событіяхъ, но тѣмъ не менѣе даютъ право отнести ихъ ко времени Амоса.

Пророческая дѣятельность Амоса, по свидѣтельству надписанія его книги (I, 1), относится ко времени царствованія іудейскаго царя Озіи. Опираясь на извѣстіяхъ историческихъ книгъ о сильномъ и счастливомъ правленіи этого царя, толкователи обыкновенно представляютъ себѣ политическое состояніе Іудеи во времена Амоса, какъ современника Озіи, спокойнымъ и блестящимъ, книга Амоса, по ихъ мнѣнію, знаетъ политическое положеніе Іудеи только

такимъ, какимъ рисуютъ его 4 кн. Царствъ XIV, 21—22. XV, 1—6 и 2 кн. Парал. XXVI гл. Но правильно ли такое представленіе? Мы убѣдимся, что—нѣтъ. Многія мѣста книги Амоса, при правильномъ толкованіи, даютъ понять, что Іудея при Амосѣ была въ бѣдственномъ, раззоренномъ состояніи и что виновниками такого состоянія іудейскаго царства были сосѣдніе враждебныя народы.

При видѣ бѣдствій отъ саранчи и засухи, послыаемыхъ Богомъ на страну за грѣхи Израиля, пр. Амосъ въ VII гл. обращается къ Богу съ молитвою: „Господи Боже! пощади (останови); кто возстановитъ Іакова? ибо онъ очень малъ“ (ст. 2. 5) <sup>1)</sup>. Эта молитва за Іакова или Іуду <sup>2)</sup>, который долженъ былъ страдать отъ бѣдствій, постигавшихъ израильское царство, показываетъ, что Іуда во времена Амоса находился въ жалкомъ, приниженомъ положеніи; пророкъ проситъ Іегову, чтобы Онъ пощадилъ Іакова, который и безъ того былъ очень малъ (*יֵשׁוּרְ אֱלֵיגוֹסְתוֹס, parvulus*) и нуждался въ божественной поддержкѣ, поднятіи и возстановленіи. Въ другомъ мѣстѣ (IX, 11) Амосъ отъ лица Іеговы и обѣщаетъ возстановленіе его: „Я возстановлю скинію Давидову падшую, задѣлаю трещины въ ней, и разрушенное возстановлю, и устрою ее, какъ въ дни древніе“. Эти слова содержать ясное историческое свидѣтельство о бѣдственномъ состояніи іудейскаго

<sup>1)</sup> На основаніи переводовъ LXX-ти, Пешито и Вулгаты въ масоретскомъ чтеніи еврейск. текста слѣдуетъ сдѣлать поправку: читать не *יֵשׁוּרְ יוֹ*, а *יֵשׁוּרְ יוֹ*, и сообразно съ этимъ чтеніемъ перевести: «кто возстановитъ» (*τίς ἀναστήσει, κτὸς ἀναστήσει, quis suscitabit*).

<sup>2)</sup> Толкователи Амоса обыкновенно не различаютъ въ его книгѣ выраженій «Израиль» и «Іаковъ», разумѣя одинаково подъ тѣмъ и другимъ израильское царство; между тѣмъ самъ пророкъ употребляетъ ихъ постоянно съ строгой разборчивостью. Несомнѣнно, что наименованія: «Израиль, домъ Израилевъ (грѣшное царство)», съ одной стороны, и—«домъ Іакова, скинія Давидова»—съ другой у Амоса (III, 13. IX, 8. 9. 11) противопоставляются другъ другу; первыя относятся къ сѣверному, израильскому царству, послѣднія равнозначущи выраженіямъ: «Іуда, домъ Іудинъ, іудейское царство»; см. Покровскаго въ «Хр. Чт.» 1876. т. I. стр. 9—10.

царства во времена Амоса: оно походило тогда на падшую, полуразрушенную скинию, итѣвшую трещины и разсѣлины.

Теперь спрашивается: гдѣ искать причинъ этого бѣдственнаго, разореннаго состоянія іудейскаго царства во времена Амоса? откуда произошло въ Іудеѣ такое разореніе? Какъ бы ни были сильны бѣдствія, испытанныя при Амосѣ Іудею отъ саранчи, засухи и землетрясенія, однако они не могутъ вполне объяснить того умаленнаго и разореннаго состоянія іудейскаго царства, о которомъ говоритъ Амосъ въ приведенныхъ выше мѣстахъ; ихъ было недостаточно для того, чтобы привести Іудею на край гибели. Самъ пророкъ, который въ своихъ рѣчахъ неоднократно относится съ большимъ сочувствіемъ къ бѣдственному положенію Іудеи, ясно даетъ понять, что несчастія іудейскаго царства въ его время стояли въ тѣсной связи съ враждебнымъ отношеніемъ къ нему сосѣднихъ народовъ. Въ IX, 12 Амосъ продолжаетъ говорить о будущемъ возстановленіи падшей скинии Давидовой въ слѣдующихъ словахъ: „Я устрою ее, какъ въ дни древніе, чтобы они овладѣли остаткомъ Эдома и всѣми народами, на которыхъ наречено было имя Мое—слово Іеговы“<sup>1)</sup>). Контекстъ этого стиха съ предыдущимъ пока-

<sup>1)</sup> Еврейскій текстъ этого мѣста по масоретской редакціи слѣдующій: בְּנוֹתָהּ כִּי־מִעוֹלָם לְמַעַן יִרְשׁוּ אֶת־שְׂאֵרֵיהָ אֲדוֹם וְכָל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־נִקְרְאוּ שְׁמִי בְּנוֹתָהּ כִּי־מִעוֹלָם לְמַעַן יִרְשׁוּ אֶת־שְׂאֵרֵיהָ אֲדוֹם וְכָל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־נִקְרְאוּ שְׁמִי. Переводъ LXX-ти не вполне соответствуетъ этому чтенію: «ὅπως ἐξηγήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων καὶ τὰ πάντα τὰ ἔθνη». На мѣстѣ словъ אֲדוֹם וְכָל־הַגּוֹיִם у LXX стоитъ οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων; имени «Эдомъ» здѣсь нѣтъ. Вѣроятно, LXX являя предъ глазами въ текстѣ не אֲדוֹם, а אֲרָם и читали послѣднее не какъ אֲרָם (эдомъ), а какъ אֲרָם (человѣкъ, coll. люди). Предпочтеніе слѣдуетъ отдать масоретскому чтенію, которое согласно и съ Вульгатой; въ пользу его говоритъ конструкція всего предложенія, въ которомъ стоятъ слова אֲדוֹם וְכָל־הַגּוֹיִם: если вмѣстѣ съ LXX-тью слова אֲדוֹם וְכָל־הַגּוֹיִם принять за подлежащее, а יִרְשׁוּ за сказуемое, то не оказывается прямого дополненія къ сказуемому. Не точно LXX передаютъ и значеніе слова יִרְשׁוּ словомъ ἐξηγήσωσιν. Но въ переводѣ слова אֲרָם LXX болѣе точны, тѣмъ нашъ русскій синодальный переводъ: у нихъ стоитъ ἐπιπέλαστα:—наречено (ср. Vulg. invocatum), а синод. переводъ безъ достаточныхъ основаній ставитъ здѣсь вмѣсто прошедшаго времени будущее (возвѣстится).

имеетъ, что пророкъ ставитъ „возстановленіе и устроеніе“ падшей скиніи Давида, т. е. іудейскаго царства, въ тѣсную связь съ возвращеніемъ его власти надъ „остаткомъ Эдома“ и другими народами (на которыхъ было наречено имя Іеговы). Очевидно мысль пророка такая: іудейское царство оправится отъ своего разворенія, снова возьметъ свою силу надъ Эдомомъ и другими народами, такъ что они изъявятъ свою покорность и не будутъ вредить ему. Такимъ образомъ, въ этомъ мѣстѣ заключается указаніе на то, что Эдомъ и другіе народы во времена Амоса не были покорны Іудеѣ, отвѣсались къ ней непріязненно и были виновны въ ея умаленіи и развореніи состояніи. Большинство толкователей не придають такого значенія этому свидѣтельству Амоса. Имѣя въ виду извѣстія историческихъ книгъ о могущественномъ царствованіи Озіи, современника Амосу, они полагаютъ, что пророкъ не можетъ разумѣть здѣсь простыхъ и опасныхъ враговъ Іудеи своего времени. По ихъ мнѣнію, подъ „остаткомъ Эдома“ Амосъ разумѣетъ незначительную часть Идумеи, еще непокоренную Амасіей, отцомъ Озіи, а подъ тѣми народами, на которыхъ было наречено имя Іеговы <sup>1)</sup>,— безразлично всѣ народы, которыхъ нѣкогда, въ „дни древніе“ (при Давидѣ), Іегова покорилъ для своего наслѣдія и которыхъ могущественный Озіи еще не подчинилъ господству Іудеи. Это объясненіе въ первой половинѣ искусственно и неосновательно, а во второй— недостаточно. Ни откуда не слѣдуетъ, что Амасія покорилъ не всю Идумею, а только часть ея; напротивъ по полнотѣ и блистательности побѣды надъ Идумеей въ эту войну (4 Цар. XIV, 7 и 2 Цар. XXV, 5—16) гораздо больше основаній предполагать полное завоеваніе. Допустимъ даже, что часть Идумеи не была покорена Амасіей. Но независимость отъ Іудеи небольшой части идумейской территоріи едва-ли могла бы озабочивать Амоса при томъ бѣдственномъ современномъ ему положеніи Іудеи, о которомъ мы знаемъ изъ его книги. Хотя и трудно понять, почему пророкъ употребилъ выраженіе „остатокъ Эдома“, а не просто „Эдомъ“ <sup>2)</sup>,

<sup>1)</sup> Что «нареченіе имени» имѣетъ смыслъ побѣды, овладѣнія чьимъ-либо, это видно изъ словъ Іоава въ 2 Цар. XII, 28.

<sup>2)</sup> Кейль (Commentar u. zw. kl. Proph. S. 176) понимаетъ выраженіе «оста-



однако рассматриваемое мѣсто даетъ право заключать, что Амосъ видитъ здѣсь въ Эдомѣ одного изъ главныхъ виновниковъ бѣдствій Іуды, что іудеи въ то время вовсе не пользовались плодами Ассирійской побѣды и сами страдали отъ идумеянъ. Всего естественнѣе догадываться, что и о другихъ народахъ, нѣкогда покорныхъ Іудеѣ, пророкъ говоритъ не безъ ближайшей причины, что онъ имѣеть здѣсь въ виду враждебныхъ Іудеѣ сосѣдей, виновныхъ въ ея бѣдственномъ состояніи.

Такимъ образомъ, изъ книги Амоса видно, что Іудея во времена пророка Амоса находилась въ бѣдственномъ, раззоренномъ состояніи, и что виновниками этого были идумеяне и другіе сосѣдніе народы. Теперь, благодаря этимъ добытымъ даннымъ, отдѣлъ Амоса I, 6—12 получаетъ значительное освѣщеніе и въ свою очередь самъ служитъ поясненіемъ того, что пророкъ говоритъ въ другихъ мѣстахъ книги о современномъ ему политическомъ положеніи Іудеи. Въ этомъ отдѣлѣ Амосъ указываетъ и бѣдствія Іудеи отъ враговъ и называетъ по имени виновниковъ бѣдствій— филистимлянъ, финикіянъ и особенно, идумеянъ. Это дѣйствительно были сосѣдніе народы; и притомъ филистимляне и идумеяне, бывшіе, какъ видно изъ этого отдѣла, главными виновниками бѣдствій Іуды, принадлежали именно къ числу тѣхъ народовъ, на которыхъ нѣкогда было наречено имя Іеговы (2 Цар. VIII, 14; 3 Цар. XI, 15—16; 1 Пар. XVIII, 11—13; 3 Цар. XXII, 48—49; 2 Пар. XX, 26—27; 4 Цар. III, 9;—2 Цар. V, 17 сл.; VIII, 1 сл.; XXIII, 9 сл.; 2 Пар. XVII, 11). Едва-ли теперь можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что пр. Амосъ въ I гл. изрекаетъ угрозы на филистимлянъ, финикіянъ и идумеянъ по поводу ихъ современныхъ преступленій. Помимо всѣхъ добытыхъ данныхъ, насъ убѣждаютъ въ этомъ и простыя соображенія. Совершенно невѣроятно, чтобы пророкъ могъ припоминать очень отдаленныя по времени событія, когда предъ его глазами были современные несчастія Іудеи, были на-лицо и виновники ихъ. Амосъ,

тогда Эдома, какъ усиленіе мысли о полнотѣ завоеванія и покоренія враговъ: всѣми и всякъ, что есть, что остается въ Эдомѣ, т. е. всецѣло, омыкаетъ Іуда. Такое объясненіе, кажется, наиболѣе удачно.

какъ видно изъ его книги, относится съ большимъ сочувствіемъ къ современному бѣдственному положенію Іудей, скорбитъ по поводу его и утѣшаетъ іудеевъ обѣщаніями о возвращеніи спокойнаго и славнаго прошлаго. При такихъ обстоятельствахъ онъ могъ бы, пожалуй, припомнить и какія-нибудь давнишнія преступленія обличаемыхъ имъ въ I, 6. 9. 11 народовъ, но не иначе, какъ по поводу такого же или подобнаго поведенія ихъ въ ближайшее къ нему время. Дѣйствительно, это отчасти и можно замѣтить въ ст. 11, гдѣ Амосъ, укоряя Эдома за его современное преступленіе, за то, что онъ, „подавивши чувства родства, преслѣдовалъ брата своего мечемъ“, бросаетъ взглядъ и на прежнее его отношеніе къ іудейскому народу: Эдомъ и прежде „постоянно“ (עָרֵב) свирѣпствовалъ во гнѣвъ своемъ и „всегда“ (לְעַד) сохранялъ ярость свою, — чѣмъ еще болѣе усиливается настоящая его вина. Но тамъ, гдѣ пророкъ говоритъ о преступленіи филистимлянъ (Газы) и финикіянъ (Тира), нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, будто здѣсь идетъ рѣчь про старня, давно случившіяся событія. Однимъ словомъ, говорить о стародавнихъ событіяхъ, не имѣвшихъ отношенія къ полному значенія и интереса настоящему, было психологически невозможно для пророка. Не говоря уже о томъ, какъ была бы мало понятна рѣчь о такихъ событіяхъ для современниковъ-слушателей Амоса, особенно въ томъ видѣ, какъ она записана въ I гл., при ея краткости, краткости и отсутствіи желаемыхъ поясненій относительно времени указываемыхъ событій.

И такъ данныя книги пр. Амоса убѣдительно говорятъ въ пользу того, что пророкъ въ I, 6—12 имѣетъ въ виду событія своего времени. Слѣдовательно, мы въ правѣ считать его такимъ же современникомъ этихъ событій, какииъ несомнѣнно былъ пр. Іонилъ.

Чтобы чрезъ опроверженіе возраженій со стороны защитниковъ креднеровой гипотезы еще болѣе подтвердить добытый результатъ и точнѣе указать извѣстнымъ по Іонилу и Амосу событіямъ мѣсто въ исторіи іудейскаго царства, обратимся теперь къ историческимъ книгамъ.

Креднеръ и его послѣдователи полагаютъ, что защищаемое нами

древнее мнѣніе совершенно не можетъ разсчитывать на поддержку историческихъ книгъ. Какъ намъ извѣстно, они ссылаются на два обстоятельства: 1) что извѣстія историческихъ книгъ о царствованіи Озіи, при которомъ пророчествовалъ Амосъ, не говорятъ о событіяхъ, упоминаемыхъ Іоиелемъ и Амосомъ; 2) что крупныя политическія несчастія не могли имѣть мѣста во времена Амоса, потому что правленіе Озіи было могущественно и блестяще. На первое обстоятельство нельзя указывать, какъ на существенное препятствіе древнему мнѣнію уже потому, что и въ другихъ мѣстахъ историческихъ книгъ не говорится объ извѣстныхъ намъ только по книгамъ Іоиля и Амоса событіяхъ. А самый фактъ умолчанія библейскихъ историковъ объ этихъ событіяхъ, какъ и раньше было замѣчено, не представляетъ ничего необыкновеннаго при своеобразной точкѣ зрѣнія священныхъ писателей на значеніе событій и при видимой во многихъ случаяхъ краткости и неполнотѣ историческихъ извѣстій <sup>1)</sup>. Что касается втораго возраженія, то оно страдаетъ двумя недостатками: а) узкостью и односторонностью взгляда на современность Озіи и Амоса и б) неправильнымъ пониманіемъ нѣкоторыхъ историческихъ свидѣтельствъ, относящихся къ царствованіямъ Амасіи и Озіи <sup>2)</sup>. Очевидно, Креднеръ и его

<sup>1)</sup> Ср. Bleek въ Theologisch. Studien und Kritiken 1852. II. S. 268.

<sup>2)</sup> Именно этими недостатками страдаетъ большая часть ихъ толкованія на тѣ мѣста книги Амоса, въ которыхъ пророкъ касается современнаго ему политическаго состоянія Іудей. Хорошимъ примѣромъ можетъ служить Ам. I, 7—8. Защитники креднеровой гипотезы полагаютъ, что подъ «остаткомъ» филистимлянъ въ I, 8 Амосъ разумѣетъ еще независимую Озіей часть филистимской земли, послѣ ваятїи и разрушенія Гева, который потому, будто-бы, и не упоминаетъ Амосомъ въ перечнѣ округовъ филистимскихъ, что былъ уже завоеванъ Озіею (2 Пар. XXVI, 6). Объясненіе слишкомъ искусственное и подозрительное. Во первыхъ, нехарактеристично называть большую часть филистимскихъ владѣній (округи: Геву, Азотъ, Аскалонъ и Ейронъ, поименованные Амосомъ въ I, 7—8) остаткомъ, когда Озіей былъ завоеванъ одинъ только Гевъ. Во вторыхъ, невѣроятно, чтобы здѣсь были названы еще, будто-бы, не завоеванные Озіей филистимскіе округа, такъ какъ въ числѣ ихъ упоминается и Азотъ, который, по тому-же свидѣтельству 2 Пар. XXVI, 6, былъ завоеванъ Озіею наравнѣ съ Гееомъ и Іавсей. Дѣлаютъ предположеніе, что Азотъ былъ взятъ и разрушенъ Озіею въ другое время, послѣ Гева

последователи признают пр. Амоса современником Ози в самомъ тѣсномъ и строгомъ смыслѣ этого слова, потому что относятся, по-видимому, къ царствованію Ози не только собственно пророческую дѣятельность Амоса, но и вообще время его жизни. А между тѣмъ нѣтъ достаточныхъ основаній считать Амоса современникомъ Ози въ такомъ смыслѣ. По наиболѣе сравнительно вѣроятнымъ хронологическимъ расчетамъ, пророческая дѣятельность Амоса падаетъ вообще на первую половину, а точнѣе—на первую четверть продолжительнаго (52-лѣтняго) царствованія Ози, такъ какъ въ то время израильскимъ царемъ былъ Іеровоамъ II (Ам. I, 1. VII, 10), который несомнѣнно былъ старшимъ современникомъ Ози и, если свидѣтельство 4 Цар. XV, 1 правильно, царствовалъ одновременно съ Озией-Азаріей не больше 14—15 лѣтъ <sup>1)</sup>. Отсюда заклю-

и Іаанан, и потому-то, говорятъ, онъ именовывается у Амоса еще въ числѣ не завоеванныхъ елиастимскихъ округовъ. Но это объясненіе ни на чемъ не основано, такъ какъ 2 Цар. XXVI, 6 иислелью не благоприятствуемъ ему.

<sup>1)</sup> Годъ воцаренія Ози и количество лѣтъ его одновременнаго царствованія съ израильскимъ ц. Іеровоамомъ II составляютъ очень спорный пунктъ въ библейской хронологіи; главной причиной этому служитъ действительное или только кажущееся противорѣчіе въ датахъ 4 Цар. XIV, 17 (ср. 2 Цар. XXV, 25) и—XV, 1. Въ первой относительно Амасія замѣчено: «лѣтъ Амасія... по смерти Іоаса... царя израильскаго, пятнадцать лѣтъ» (לְשָׁנֵי אֲמָסִיָּה בְּיָמָיו אַחֲרֵי מוֹת יוֹאָאָח מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל עֶשְׂרִים וְאֵשֶׁת אֶחָד).  
 Если непосредственно положиться на указанія 4 Цар. XIII, 10. XIV, 16. 23, то отсюда, по-видимому, слѣдуетъ, что Азарія—Озія вступилъ на престолъ въ 15-ый годъ Іеровоама II; но въ XV, 1 опредѣленно сказано, что Озія воцарился въ 27-ой годъ Іеровоама, а не въ 15-ый. Толкователи предлагаютъ три способа въ согласеніи этой равености въ датахъ. Предлагаютъ или 1) порчу текста въ XV, 1—замѣну цѣрковаго знака 𐤒 (15) сходнымъ по начертанію знакомъ 𐤓 (27), или 2) 12—13 лѣтъ совмѣстнаго царствованія Іоаса и Іеровоама, или 3) 12—13 лѣтъ анархіи въ іудейскомъ царствѣ, наполняющей время между 14-мъ годомъ Іеровоама II и 27-мъ годомъ того же Іеровоама (т. е. годомъ смерти Амасія и годомъ вступленія Ози на престолъ). Все три способа до известной степени научны и каждый имѣетъ своихъ защитниковъ, но ни одному изъ нихъ нельзя отдать полнаго предпочтенія. Противъ перваго существуютъ два довольно вѣскихъ возраженія: а) вѣроятно, чтобы знакъ 𐤒, придуманный на мѣсто 𐤓 по циркулярному повеленію извѣщать въ письмѣ сокращенія имени Божія, очень рано употреблялся для обозначенія числа 15; б) предположеніе замѣны одного знака другимъ вызвано только представляющимся здѣсь затрудненіемъ и больше не имѣетъ въ свою пользу никакихъ основаній, такъ-что удивительно, какъ

часть, что времени царствования Озіи принадлежит только часть жизни Амоса, а большая половина ея относится ко времени предшествовавшему. А если такъ, то нѣтъ нужды, въ интересахъ поня-

Гитцегъ могъ категорически утверждать, что въ этомъ спорномъ мѣстѣ «die beiden Bestandtheile der Zahl 41, nämlich 27 und 14, offenbar mit einander verwechselt sind» (kl. Proph. S. 93). По этимъ причинамъ нѣтъ основанія сомнѣваться въ исправности текста 4 Цар. XV, 1. Предположеніе 12—13 лѣтняго совместнаго царствованія Іеровоама II съ своимъ отцомъ Іоасомъ есть также ничто иное, какъ гипотеза, правда не совсемъ вѣроятная въ виду того, что въ историческихъ книгахъ дѣйствительно нѣредко берется въ расчетъ безъ всякаго различія время и единоличнаго и совместнаго (если такое было) царствованія (напр. 3 Цар. XVI, 21—22 ср. ст. 28, 29 и 15),—но не имѣющая для себя ближайшей опоры. Эту опору хотѣтъ видѣть въ 4 Цар. XIII, 13, гдѣ библейскій историкъ употребилъ нѣсколько иное выраженіе, чѣмъ обыкновенно и чѣмъ въ XIV, 16; но мало вѣроятнаго, чтобы это выраженіе имѣло иной смыслъ, нежели параллельное ему въ XIV, 16. Что касается третьяго способа объясненія смысла спорныхъ датъ, то онъ, повидимому, имѣетъ нѣсколько болѣе вѣроятности, чѣмъ два другіе, потому что старается сохранить прямой смыслъ даты 4 Цар. XV, 1 и находитъ себѣ нѣкоторую поддержку въ извѣстіяхъ историческихъ книгъ объ обстоятельствахъ смерти Амоса и воцаренія Озіи (4 Цар. XIV, 21—22. XV, 2 ср. 2 Пар. XXVI, 1—3). Эти извѣстія даютъ основанія заключать о волненіяхъ и безпорядкахъ въ іудейскомъ царствѣ до и при воцареніи Озіи и предполагать нѣкоторое время анархіи и захвата правительственной власти участниками заговора противъ Амоса (см. Погровъ въ «Хр. Чт.» 1876 г. I. стр. 14 с.). Но такъ какъ и это объясненіе не имѣетъ видимыхъ полномочій на дальнѣйшее заключеніе къ 12—13-лѣтней анархіи, то мы не считаемъ себя въ правѣ рѣшительно склониться на его сторону. Есть и другая причина для нашего колебанія. Имѣемъ въ виду значительную разность между библейскою хронологіею и хронологіею клинообразныхъ надписей по нашему вопросу. По принятой большинствомъ ученыхъ библейской хронологіи воцареніе Азаріи—Озіи относится къ 810—809 г. до Р. Хр., а конецъ его царствованія падаетъ на 758 г.; но точно установленное лѣтосчисленіе ассирійскихъ памятниковъ доказываетъ, что Озіи долженъ былъ вступить на престолъ позднѣе. Въ клинообразныхъ надписяхъ «Азарія іудейскій» упоминается, какъ современникъ Теглафелассара II, который, по ассирійской хронологіи, воцарился только въ 745 г. (см. Schader. Die Kellinschriften und das alte Testament. Aufl. II. 1883. S. 217 ff. 466 f.). Если точность ассирійской хронологіи несомнѣнна, то, очевидно, необходимо сдѣлать поправку въ принятой библейской хронологіи; а такая поправка возможна только послѣ основательнаго рѣшенія вопросовъ относительно настоящаго смысла хронологическихъ датъ, возбуждающихъ, какъ только что указанныя нами, сомнѣвіе и споръ между толкователями.

тія о современности, относить и указанныя въ I, 6—12 Амосомъ событія непременно къ періоду блестящаго правленія Озіи. Эти событія современны пророку, если они имѣли мѣсто въ его время и были пережиты имъ. И данныя книги Амоса, указывающія на бѣдственное и разоренное состояніе Іудей во времена пророка, не требуютъ заключенія, что политическія несчастія (Ам. I, 6. 9. 11) постигли Іудею во время самой пророческой дѣятельности Амоса; они ставятъ выше сомнѣнія только тотъ фактъ, что іудейское царство въ періодъ пророческаго служенія Амоса еще не оправилось отъ причиненнаго ему врагами разоренія и не достигло той ступени могущества, на которую впоследствии сумѣлъ поставить его Озіа. Когда же, во времена Амоса, враги могли причинить Іудеѣ тѣ крупныя бѣдствія, о которыхъ мы имѣемъ свидѣтельства двухъ пророковъ—Іоиля и Амоса? За отвѣтомъ на этотъ вопросъ обратимся къ исторіи іудейскаго царства въ тотъ періодъ времени, на который, по нашимъ расчетамъ, должна падать жизнь пр. Амоса. Начнемъ обзоръ съ момента войны Амасіи, отца Озіи, съ идумеянами (4 Пар. XIV, 7; 2 Пар. XXV, 11—12).

Послѣ блестящей побѣды Амасіи надъ идумеянами въ эту войну, въ политическомъ положеніи іудейскаго царства вскорѣ совершается видимый поворотъ къ худшему. Война съ израильскимъ царемъ Іоасомъ, предпринятая по недалновидной самонадѣянности и гордости іудейскаго царя, была неудачна для Амасіи и кончилась для Іудей большимъ бѣдствіемъ. Разбивши іудейское войско при Веесамисѣ (іуд.), израильскій царь пошелъ на самую столицу іудейскаго царства; онъ овладѣлъ Іерусалимомъ, разрушилъ часть его стѣнъ, разграбилъ сокровища храма и царскаго дворца и удалился къ себѣ съ іудейскими заложниками (4 Пар. XIV, 8—14; ср. 2 Пар. XXV, 17—24). Такое крупное несчастіе, разразившееся надъ Іудеей, не могло быть скоро поправлено и позабыто; во всякомъ случаѣ репутація іудейскаго царства, поднявшаяся было послѣ блестящей побѣды надъ идумеянами, въ глазахъ сосѣднихъ народовъ должна была снова очень понизиться. Хотя Амасія пережилъ разгромъ Іерусалима, пережилъ на цѣлне 15 лѣтъ и виновника его Іоаса израильскаго, но должно полагать, что съ того времени политиче-

свое положеніе дѣлъ въ Іудеѣ было далеко не счастливое, что Амасію продолжали преслѣдовать разныя неудачи; не даромъ онъ сдѣлался жертвою заговора недовольныхъ и заплатилъ своею жизнью (— XIV, 17—20; ср. 2 Пар. XXV, 25—28).—Преемникомъ убитаго Амасіи на іерусалимскомъ престолѣ былъ его сынъ Азарія-Озіа. Послѣдовало ли его воцареніе не скоро послѣ насильственной смерти отца (спустя довольно продолжительное время анархіи), или въ самый годъ смерти Амасіи,—историческія извѣстія не говорятъ прямо объ этомъ. И мы не беремся отвѣчать на этотъ вопросъ категорически при недостаткѣ рѣшительныхъ данныхъ и различіи мнѣній о времени вступленія Озіи на престолъ<sup>1)</sup>). Считаеиъ однако не подлежащимъ сомнѣнію тотъ фактъ, что Озіа занялъ престолъ своего отца 16-тилѣтнимъ юношей, и что онъ не могъ взять въ руки царскую власть самостоятельно, а былъ возведенъ на царство всѣмъ народомъ іудейской земли: וְיָחִיזֵם לְעֹלָם לְעַד לְעֹלָם וְיִשְׁמְרוּ אֶת־הַמִּצְוֹתֹתַי וְיִשְׁמְרוּ אֶת־הַבְּרִיתִי וְיִשְׁמְרוּ אֶת־הַמִּצְוֹתֹתַי וְיִשְׁמְרוּ אֶת־הַבְּרִיתִי וְיִשְׁמְרוּ אֶת־הַמִּצְוֹתֹתַי וְיִשְׁמְרוּ אֶת־הַבְּרִיתִי—, и взялъ весь народъ іудейскій Азарію, которому было 16-ть лѣтъ, и воцарили его вмѣсто отца его Амасіа“ (4 Цар. XIV, 21; ср. Пар. 2 кн. XXVI, 1). Это указаніе библейскаго историка на 16-тилѣтній возрастъ Озіи и на участіе всего народа въ воцареніи законнаго наслѣдника престола (по крайней мѣрѣ—отчасти) благоприятствуетъ заключенію, что Озіа взялъ въ свои руки царскую власть не сразу по убіеніи Амасіи, а послѣ нѣкотораго времени анархіи, когда уже народъ оказалъ реакцію противъ бунтовщиковъ-заговорщиковъ, вѣроятно захватившихъ было себѣ управленіе государствомъ. Вступивши на престолъ при такихъ условіяхъ, Озіа несомнѣнно долженъ былъ употребить въ первые годы своего царствованія много усилій для упроченія власти и успокоенія государства, прежде чѣмъ сумѣлъ поставить іудейское царство на высокую степень могущества и блеска.

Таково, по изображенію историческихъ книгъ, было внутреннее состояніе іудейскаго царства въ тотъ періодъ времени, на который непремѣнно должна падать большая половина жизни пр. Амоса. Это положеніе дѣлъ въ Іудеѣ было весьма благоприятнымъ для

<sup>1)</sup> См. предъидущее примѣчаніе.

враждебныхъ дѣйствій со стороны нерасположенныхъ къ ней сосѣдей. Послѣ пораженія и униженія, выпавшихъ на долю Іудей въ несчастной войнѣ Амасія съ израильскимъ царемъ Іоасомъ, иудеяне, незадолго предъ тѣмъ жестоко разбитые и покоренные Амасіей, могли снова поднять свою голову и оживиться надеждою на месть и освобожденіе отъ ненавистнаго имъ іудейскаго ига. Смуты и безпорядки послѣдующаго времени, понятная слабость Іудей и самая юность Озіи въ первые годы царствованія представляли для нихъ не одинъ удобный моментъ, чтобы отложиться отъ Іудей и отмстить за старыя обиды. Они дѣйствительно и воспользовались благоприятнымъ временемъ. Восстаніе и отложеніе Идумей отъ іудейскаго господства за это время не только предполагается соображеніями о благоприятныхъ для этого условіяхъ того времени, но и подтверждается косвеннымъ указаніемъ на это обстоятельство (4 Цар. XIV, 22 и 2 Цар. XXVI, 2). Здѣсь объ Озіи замѣчено, что „онъ обстроилъ Елаѳъ и возвратилъ его Іудеѣ, послѣ того какъ царь почилъ съ отцами своими“. Елаѳъ былъ приморскій городъ на берегу Еланитскаго залива въ землѣ идумейской (3 Цар. IX, 26). Владѣніе имъ предполагаетъ господство надъ Идумеею; по крайней мѣрѣ извѣстно, что изъ Елаѳа или изъ его гавани Еціон-Гавера отправлялись корабли въ Офиръ только тѣми царями іудейскими, которые вмѣстѣ съ Елаѳомъ владѣли и Идумеею, — Соломономъ (3 Цар. IX, 26—28; ср. 2 Цар. XVIII, 17—18), Іосафатомъ (3 Цар. XXII, 47—49 ср. 2 Цар. XX, 36—37); и сирійскій царь Рецинъ, овладѣвъ въ царствованіе Ахаза Елаѳомъ, отдалъ его Эдому (4 Цар. XVI, 6). Если Озіи нужно было возвращать Елаѳъ Іудеѣ, то и Идумея, которую покорилъ Амасія, судя по этому, не была уже покорна Іудеѣ, и такимъ образомъ въ 4 Цар. XIV, 22 Озіи приписывается восстановленіе господства надъ Идумеею. Отсюда слѣдуетъ, что въ періодъ времени со второй половины царствованія Амасія до утвержденія на престолѣ Озіи Идумея сумѣла свергнуть съ себя иго зависимости и стать открытымъ врагомъ Іудей. Прямымъ подтвержденіемъ этого заключенія оказывается теперь свидѣтельство IX, 12 кн. Амаса, котораго также даетъ понять, что въ его время Іудея не господ-



ствовала надъ Идумею, а напротивъ сама сильно страдала отъ нея.

А такъ какъ рѣчь Амоса, въ которой пророкъ еще только ожидаетъ покоренія Идумей (IX, 12), одна изъ позднѣйшихъ, а между тѣмъ онъ выступилъ на пророческую дѣятельность уже по воцареніи Озіи, то, значитъ, Идумея оставалась независимою отъ Иудей еще нѣсколько лѣтъ послѣ вступленія Озіи на престолъ. Несомнѣнно, Озія долженъ былъ посвятить первые годы своего царствованія успокоенію и устроенію государства, прежде чѣмъ начать борьбу съ внѣшними врагами. По всей вѣроятности, первымъ блистательнымъ дѣломъ этой борьбы и была его война съ идумеянами, окончившаяся полнымъ покореніемъ ихъ, причемъ былъ возвращенъ Иудеѣ и обстроены Елаеъ <sup>1)</sup>. Потомъ Озія обратился противъ воинственныхъ филистимлянъ, которые были самыми безпокойными сосѣдями Иудей и пользовались всякимъ удобнымъ случаемъ, чтобы унижить ее и пожиться на ея счетъ. Даже самый характеръ войны Озіи съ филистимлянами, отличававшейся жестокостью и заботою преградить возможность новыхъ нападений съ ихъ стороны разрушеніемъ вражескихъ укрѣпленій и построеніемъ по-

<sup>1)</sup> Въ 4 Цар. XIV, 22 и 2 Пар. XXVI, 2 завоеваніе Озіемъ Елаеа отмечено загадочнымъ хронологическимъ указаніемъ: «послѣ того какъ царь почилъ съ отцами своими. Если видѣть въ этихъ словахъ указаніе на смерть Амасіа, то эта дата будетъ не только явнѣе, но и неправова. Во первыхъ, Озія не могъ совершить завоеваніе Елаеа при жизни своего отца, потому что онъ былъ для этого слишкомъ молодъ: ему было всего 16-ть лѣтъ при воцареніи на царство [при четырехкратномъ указаніи историческихъ книгъ на этотъ возрастъ Озіи (4 Цар. XIV, 21; XV, 1; 2 Пар. XXVI, 1. 3), предположеніе о совѣствомъ царствованіи Озіи съ его отцомъ Амасіемъ терять всякую вѣроятность]. Вовторыхъ, изъ Амос. IX, 12 видно, что Идумея (слѣд. и Елаеъ) была еще независимою отъ Иудей спустя значительное время по воцареніи Озіи, такъ какъ Амосъ выступилъ на пророческую дѣятельность уже въ царствованіе Озіи, а здѣсь, въ одной изъ позднѣйшихъ своихъ рѣчей, онъ еще только ожидаетъ покоренія Идумей. Въ виду этихъ данныхъ возможнымъ остается только то объясненіе загадочной даты, что здѣсь идетъ рѣчь не о смерти Амасіа, а о перенесеніи костей его изъ Лахиса, гдѣ онъ былъ убитъ, въ Иерусалимъ и о погребеніи ихъ въ царскихъ гробницахъ. Эта часть праху отца была оказана Озіемъ спустя долгое время послѣ убійства Амасіа,—предъ войною съ идумеянами (ср. Хр. Чт. 1876. т. 1. стр. 18—19).

граничныхъ городовъ (2 Пар. XXVI, 6), способенъ навести на мысль, что незадолго до этой войны филистимляне причинили много зла іудейскому царству. И лучшимъ подтвержденіемъ этой мысли въ историческихъ книгахъ служатъ благоприятныя обстоятельства предшествовавшаго времени.

Изъ сказаннаго доселѣ ясно, что историческія книги, хотя и не говорятъ прямо о политическихъ несчастіяхъ Іудей, испытанныхъ ею отъ враговъ въ періодъ времени со второй половины царствованія Амасіи до утвержденія на престолѣ Озіи, тѣмъ не менѣе замѣтно предполагаютъ и намекаютъ на нихъ. Подъ освѣщеніемъ историческихъ извѣстій за этотъ періодъ, указанія Іоилы и Амоса на современныя имъ политическія событія получаютъ свой надлежащій смыслъ и значеніе для исторіи іудейскаго царства.

По этимъ указаніямъ враждебныя дѣйствія филистимлянъ и финикіянъ, идумеянъ и египтянъ представляются въ слѣдующемъ видѣ:

Филистимляне предприняли большой походъ противъ Іудей, заняли многіе города и присоединили ихъ къ своимъ владѣніямъ, потому овладѣли самой столицей царства и разграбили храмъ іерусалимскій, причѣмъ захватили богатую добычу, особенно въ видѣ драгоценностей храма, и множество плѣнныхъ іудеевъ обоего пола. Вѣроятно, въ благодарность за оказанную помощь, побѣдители посвятили своимъ богамъ драгоценныя священныя вещи іерусалимскаго храма и, по возвращеніи домой, помѣстили ихъ въ своихъ капищахъ; а остальную добычу и плѣнныхъ войны раздѣлили по жребію между собою, торжествуя свою побѣду среди неистовствъ пьянства и сладострастія<sup>1)</sup>. Жадные до наживы финикіяне при-

<sup>1)</sup> Обширенно Іоилы III, 26—3 понимаютъ, какъ пророчество о будущемъ раздѣленіи святой земли и разсѣяніи всего Израиля; совершенныхъ впоследствии евреями халдеями, потомъ римлянами и продолжающихся даже до настоящаго времени (ср. Царств., многіе средневѣковые и новѣйшіе толкователи). Но, слѣдуя Креднеру (S. 235 f.), Гитцигу (kl. Proph. Aufl. II. S. 84 f.) и др., мы думаемъ, что нѣтъ достаточныхъ основаній толковать эти стихи какъ пророчество о будущихъ дѣйствіяхъ враговъ народа Божія. Правда, пророкъ говоритъ здѣсь о будущемъ мировомъ судѣ надъ богопротивными народами, но во всякомъ случаѣ по поводу событій настоящаго или недалекаго прошлаго; это подтверждается тѣсною внутреннею и вѣншею связью стиховъ

няли живое участіе въ дѣлѣ филистимлянъ. Пр. Іоиль въ III, 4—6 ставитъ ихъ на ряду съ филистимлянами, не опредѣляя ближе ихъ собственную роль въ этомъ событіи; но пр. Амосъ, обличая Газу и Тиръ по поводу того же злодѣянія, даетъ видѣть, что финикіяне играли второстепенную роль въ несчастіи Іудей 1). Какъ народъ, по преимуществу, торговый, они приняли участіе въ походѣ филистимлянъ, вѣроятно, не какъ воины, а какъ купцы, въ надеждѣ на выгодную покупку плѣнниковъ, такъ что главными виновниками событія были воинственные филистимляне. Судя по указанію Амоса, филистимскій городъ Газа чѣмъ-то особенно отличился въ то время. Можно догадываться, что на площадяхъ этого большаго и торговаго города совершены были побѣдный праздникъ и продажа плѣнныхъ; сюда въ большомъ количествѣ явились финикійскіе купцы съ предметами нужными для праздника, чтобы вымѣнять на нихъ рабовъ, и дѣйствительно купили здѣсь множество іудейскихъ плѣнниковъ. По свидѣтельству Плинія (Hist. nat. 6, 32), изъ Газы шла караванная дорога въ столицу Идумей Петру; вѣроятно, по этой дорогѣ финикійскіе купцы отвели большую часть этихъ плѣнниковъ въ Идумею.

Фактъ передачи или продажи іудеевъ финикіянами Эдому констатируется только пр. Амосомъ. По Іолю III, 6 плѣнные іудей были проданы финикіянами яванитамъ, т. е. іонянамъ-грекамъ 2 и 3 съ дальнѣйшими, гдѣ уже прямо угрожается филистимлянамъ и финикіянамъ. На этомъ основаніи здѣсь правильнѣе видѣть обозначеніе того же самаго преступленія означенныхъ въ ст. 4 народовъ, другія подробности котораго указываются дагѣ въ ст. 5—6. Такимъ образомъ Іоиль характеризуетъ злодѣяніе филистимлянъ и финикіявъ слѣдующими словами: «Они разсѣяли (народъ Мой) между народами, и землю Мою раздѣлили, и о народѣ Моёмъ они бросали жребій, и отдавали отрока за блудницу, и продавали отроковъ за вино, и пилъ... Вы взяли серебро Моё и золото Моё, и лучшія драгоценности Мои внесли въ ладница ваши; и сыновъ Іуды и сыновъ Іерусалима продавали сынамъ Явановымъ, чтобы удалитъ ихъ отъ пределовъ ихъ» (III, 26—3. 5—6).

1) «За три преступленія Газы и за четыре не отиѣню сего (грознаго опредѣленія ст. 2-го), за то, что они усели въ палатѣ есмь пльмничкогъ, чтобы передать ихъ Эдому... За три преступленія Тира и за четыре не отиѣню сего, а то, что они яередали есмь пльмничкогъ Эдому, и не вспомяли братскаго союза» (Ам. I, 6. 9).

(צִיִּיִן יִזְרְעֵל, у LXX-ти τοὺς υἱοὺς τῶν Ἑλλήνων) <sup>1)</sup>. Толкователи, обращая вниманіе на эту разность, справедливо находятъ, что она

<sup>1)</sup> По мнѣнію Креднера (Isel. S. 18. 46 ff.) и Гитцига (kl. Proph. S. 85 f.) подъ צִיִּיִן יִזְרְעֵל пр. Іонилъ разумѣть не іонилъ Малой Азіи, не грековъ<sup>2)</sup> вообще, а южноаравійскій народъ яванесъ или яванитинъ. Согласно ихъ объясненію, пророкъ въ III, 6 хотѣлъ указать самый крайній пунктъ по направленію въ югу, котораго достигли плѣнные іудеи, будучи проданы идумейцамъ. Тотъ и другой ученые въ защиту своего мнѣнія ссылаются на контекстъ рѣчи III, 8, который, чрезъ упоминаніе савеевъ, южноаравійскаго народа, будто-бы заставляетъ искать смыловъ Явана, какъ и савеевъ, не на сѣверѣ, а на югѣ, въ южной Аравіи. Мы не можемъ принять мнѣнія Креднера и Гитцига, потому что 1) заключеніе о южноаравійскомъ народѣ יִזְרְעֵל въ Іонил. III, 6 вовсе не требуетъ параллелью ст. 8-го, 2) самое существованіе въ Ветх. Заветѣ южноаравійскаго народа съ именемъ יִזְרְעֵל болѣе чѣмъ сомнительно. Постараемся доказать эти положенія.

Въ III, 8 содержится угроза (эпиетимиянамъ и) еникилланамъ: Іегова въ отищеніи за ихъ злодѣяство—за то, что они продали іудеевъ сынамъ Явана съ цѣлію удалить ихъ отъ родныхъ предѣловъ—продаетъ ихъ смяовой и дочерей руками іудеевъ савейца, народу отдаленному. Если пророкъ угрожаетъ имъ продаженю въ неволю на дальній югъ, то гораздо вѣроятнѣе мѣстопробываніе смяовъ Явана искать въ противоположной странѣ свѣта, сѣд. на сѣверѣ, а тогда въ III, 6 просто нужно разумѣть Іонилъ. (Имя יִזְרְעֵל по точному изслѣдованію Штаде (De populo Javan. Gissae. 1880), въ древнѣйшихъ мѣстахъ Ветх. Заб. (Быт. X, 2. 4. Ис. LXVI, 19 и пр.) принадлежитъ вѣсімъ грекамъ Малой Азіи, наравнѣ съ собственно іонянами и даже переносится на нѣкоторые народы не греческаго происхожденія (жителей Фароса, киприя, родосцевъ и даже кареагенитъ), которые стояли на одинаковой степенн культуры съ іонянами—греками и имѣли съ ними постоянное сношеніе въ морской торговлѣ,—а въ позднѣйшихъ мѣстахъ (напр. Дан. VIII, 21; X, 20) употребляется въ значеніи «еллиновъ»). Іоняне, какъ замѣтно изъ Іонил. III, 6, въ представленіи пророка являются ближе живущими, чѣмъ савей. Такое представленіе для Іонилъ вполне естественно, потому что къ грекамъ Малой Азіи, острововъ и материка велъ скорый и удобный морской путь, а къ савейцамъ—утомительный сухопутный (ср. Bleek ūb. Zeitalt. v. Sacharja kap. 9—14 въ Theol. Stud. u. Kritik. 1852. S. 265 f. Stade de populo Javan S. 18).

Хотя еще со времени Бохарта (1651 г.) между учеными возникло мнѣніе, что Ветхому Завету, кромѣ яванъ-іонилъ-грековъ, извѣстенъ былъ еще южно-аравійскій народъ съ этимъ именемъ, вѣроятно семитическаго происхожденія, однако это мнѣніе никогда не находило себѣ всеобщаго приѣма, не смотря даже на то, что существованіе такого народа нѣкоторые ученые (Ге.

не настолько значительна, чтобы могла вести къ отрицанію параллельности свидѣтельствъ Іоиля и Амоса. Можно съ увѣрен-

веніемъ, Лиссеа) пробовали подтвердить вѣтхобиблейскими данными. Единственное мѣсто, давшее толкователямъ поводъ предположить существованіе въ Ветх. Заветѣ южно-арабскаго народа съ именемъ Яваа, представляетъ Іезек. XXVII, 19, гдѣ слово  $\text{יָוָא}$  стоитъ между словами  $\text{יָוָא}$  и  $\text{יָוָא}$  первое изъ нихъ ( $\text{יָוָא}$ ) или переправленное въ  $\text{יָוָא}$  означаетъ, будто-бы, южноарабскаго племени или народъ Дедаа, а второе, по LXX-ти и Пешито, древнюю столицу Іемѣна  $\text{יָוָא}$ —Удаа (ср. Быт. X, 27), переименованный послѣ завоеванія его Гезіонами въ Сау (Saba). Отсюда сдѣлали заключеніе, что въ словѣ  $\text{יָוָא}$  здѣсь нужно видѣть южноарабскій народъ (или городъ), такъ-какъ оно стоитъ между названіями арабскаго народа и арабскаго города. Вохартъ нашелъ въ этомъ мѣстѣ явнеевъ въ Удаа, Гезеніусъ—народъ и городъ  $\text{יָוָא}$ , а Тухъ сдѣлалъ догадку, что этотъ  $\text{יָוָא}$  были греческіе колонисты іонійскаго племени, проникшіе въ южную Аравію чрезъ Суэбскій перешеекъ и здѣсь поселившіеся (Comment. ab. d. Genesis. Auf. I. S. 210).—Еще Блекъ въ 1852 г. (Theol. Stud. u. Erit. II. S. 265) выказалъ сомнѣніе въ исправности текста Іезек. XXVII, 19; а послѣ основательной критики этого мѣста, сдѣланной Штаде въ изслѣдованіи De verbo Javan, его порча болѣе не должна подлежать сомнѣнію. Вотъ этотъ стихъ по масоретской редакціи:  $\text{וְדָן וְיוֹן מֵאֵיזֶל בְּעִבְרֹנָה נָחֲנוּ מִרְלַ עֲשׂוֹת קָדָה וְקָה בְּמַעְרַבְךָ הָיָה$ . Уже то обстоятельство, что стихъ начинается  $\text{וְדָן}$  (переправить этого слова на  $\text{יָוָא}$  нельзя, потому что имя  $\text{יָוָא}$  стоитъ дальнѣе въ ст. 20), показываетъ, что начальное слово или ложно пунктировано гласными знаками, или повреждено въ с мѣстѣ составѣ согласныхъ. Далѣе, структура этого стиха и предшествующаго 18-го, по сравненію съ предыдущими 12—17 ст., сходными между собою въ построеніи и употребленіи однихъ и тѣхъ же или родственныхъ выраженій, представляется неестественною: къ словамъ стиха 18  $\text{בֵּין הַלְבָּן וְעֵשֶׂר וְעֵשֶׂר וְעֵשֶׂר}$  означавшимъ предметы торговли, не достаетъ заключенія въ родѣ слѣдующихъ:  $\text{בְּנַחֲרֵי מַעְרַבְךָ}$  (ст. 12), или (совершенно родов. по знач.)  $\text{בְּנַחֲרֵי מַעְרַבְךָ}$  (ст. 13, 14, 17), или (вполнѣ соответствующихъ)  $\text{הַשִּׁבּוּי אֲשֶׁר־בְּךָ}$  (ст. 15) и  $\text{בְּמַעְרַבְךָ הָיָה}$  (ст. 19); между тѣмъ подобнаго заключенія слѣдовало бы ожидать въ ст. 18, тѣмъ болѣе, что структура первой половины его подобна предыдущимъ: онъ имѣетъ выраженіе  $\text{בָּרֶב מַעְשֶׂיךָ}$  (ср. 16 ст.), усиленное также встрѣчающимся выше (ст. 12) выраженіемъ  $\text{מִרְבַּב כְּלֵהוֹן}$ . Это искомое заключеніе для ст. 18 мы находимъ въ ст. 19. Но здѣсь это стоитъ не на мѣстѣ, въ среднѣи стиха, прежде перечисленія товаровъ, и притомъ оказы-

ностью предположить слѣдующее объясненіе этой разности. Фини-  
кійскіе купцы, получивши изъ рукъ филистинлянъ множество пѣвн-

вается лишнимъ, потому что въ концѣ 19 ст. есть свое собственное соответ-  
ствующее заключеніе. (Стихъ 20, не имѣющій заключенія въ родѣ приведен-  
ныхъ выше, не можетъ говорить въ защиту ст. 18 и 19, потому что пред-  
ставляетъ одно краткое предложеніе).—Переводъ LXX-ти заставляетъ настой-  
чиво убедиться въ несправности подозрительнаго мѣста и помогаетъ разрѣ-  
шить затрудненіе. Онъ предлагаетъ для двухъ послѣднихъ словъ стиха 18  
צָמַר וְצָמַר וְכַיִּי וְכַיִּי *kaí éra éx Milḗtou*; 19-му же стиху масоретской редакціи соответ-  
ствуютъ слова: *kaí oínon eis tḗn ágorán sou éðwkh. Eḗ 'Asḗl sídros eírasmé-  
nos, kaí troxías én tḗ simíktw sob éstiv.* Отсюда виднѣть, что LXX читали  
слово מִלִּיתוֹ только послѣ נָחַגְי בְּעוֹבוֹנֵיקָה и начинали имъ новое предложеніе;  
вмѣсто южноаравійскаго Яванъ они предлагаютъ יוֹן «и вино»; для וְיָן у нихъ  
нѣтъ соответствующаго слова, если не смѣять на слова *kaí éra éx Milḗtou*  
какъ на эквивалентъ слова וְיָן צָמַר וְצָמַר. Послѣ разбора конструкціи этого  
мѣста, нельзя сомнѣваться, что LXX были въ правѣ съ מִלִּיתוֹ начать новое  
предложеніе, а словами נָחַגְי בְּעוֹבוֹנֵיקָה заключить предшествующее перечисле-  
ніе. Ясно, что въ ст. 18 слово מִיִּין начинается новое предложеніе, кото-  
рому не достаетъ заключенія. Последнее оказывается въ ст. 19. Это слова  
נָחַגְי בְּעוֹבוֹנֵיקָה. Слѣд. до нихъ исключительно идетъ рѣчь о Дамаскѣ и только  
имъ нужно заключить ст. 18. Послѣ нихъ слѣдуютъ слова בְּרוֹזְל עֶשׂוֹח קָרְה וְקָרְה,  
которые означаютъ товары, привозимые на тирскій рынокъ; для нихъ  
еще не достаетъ указанія, изъ какихъ областей эти товары были сюда до-  
ставляемы. Такое указаніе можно видѣть только въ מִלִּיתוֹ, и это слово здѣсь  
тѣмъ болѣе кстати, что בְּרוֹזְל עֶשׂוֹח קָרְה וְקָרְה извѣстны какъ южноаравійскіе пре-  
дметы торговли. Теперь, такъ какъ слова נָחַגְי בְּעוֹבוֹנֵיקָה относятся къ тор-  
говлѣ Дамаска, то ихъ и מִלִּיתוֹ нужно переставить. Нѣтъ никакого основа-  
нія вѣствѣ съ מִלִּיתוֹ переставить слова יוֹן וְיָן, такъ какъ заключительныя  
слова ст. 19 וְיָן בְּמַעֲרַבְהָ הָיָה могутъ зависѣть только отъ одного слова מִלִּיתוֹ.  
Значитъ, слова יוֹן וְיָן относятся еще къ Дамаску, и въ нихъ можно только  
находить обозначеніе другихъ товаровъ Дамаска. Согласно съ этимъ оправ-  
дывается чтеніе LXX-ти יוֹן וְיָן *kaí oínon.* Если здѣсь не видно еще указанія на  
мѣсто, гдѣ производилось это вино, то это обстоятельство можетъ зависѣть  
отъ дальнѣйшаго поврежденія текста,—что уже не имѣетъ отношенія къ на-  
шей цѣли. Довольно того, что мѣсто, гдѣ находили имя южноаравійскаго на-  
рода, на основаніи котораго у Ion. III, 15 (и Зах. IX, 13) разумѣли южно-  
аравійскихъ яванитянъ, не содержитъ никакого указанія на такой народъ.  
Въ прочихъ же мѣстахъ В. З. подъ именемъ יוֹן толкователи согласно разу-

ныхъ іудеевъ и іудеянокъ, продавали ихъ по частямъ въ различныя стороны, смотря по тому, гдѣ разсчитывали больше получить выгоды отъ торговли невольниками. Часть плѣнниковъ, и очень большая, была продана ими ближе къ мѣсту покупки—въ Идумею. Одинъ изъ пророковъ отгѣтилъ именно этотъ фактъ: въ передачѣ плѣнныхъ іудеевъ въ неволю идумеянамъ Амосъ не могъ не видѣть проявленія жестокости финикіянь и злостности ихъ поступка, такъ какъ при этомъ члены свободнаго народа, удѣлъ Іеговы, были отданы во власть злѣйшему ихъ врагу (Ам. I, 11). Другой пророкъ наибольшимъ преступленіемъ финикіянь въ отношеніи іудеевъ считаетъ то, что они продали купленныхъ ими іудейскихъ плѣнниковъ въ особенно отдаленныя земли и тѣмъ поставили препятствіе болѣе возможному при другихъ условіяхъ возвращенію ихъ изъ неволи; поэтому Іониль указываетъ не идумеянь, а сыновъ Явана, которыхъ мѣстожителство было особенно отдаленно, по ту сторону моря (ср. Bleek. Einleit. in d. A. T. s. 530). Такимъ образомъ Іониль и Амосъ не противорѣчатъ, а взаимно восполняютъ другъ друга, констатируя каждый именно тотъ фактъ, который казался наиболѣе важнымъ для характеристики злодѣянія, совершеннаго финикіянами; существованіе разности не мѣшаетъ утверждать, что оба они разумѣютъ здѣсь одно и то же событіе.

Вѣроятно, очень незадолго до этого событія <sup>1)</sup> случилось и другое несчастіе Іудей, засвидѣтельствованное указаніями Іониль III, 19. 21 и Амоса I, 11. Здѣсь пророки констатируютъ фактъ сверженія идумеянами іудейскаго ита и совершеннаго при этомъ случаѣ злодѣянія — избіеніе беззащитныхъ іудеевъ въ идумейской землѣ. Какимъ-то образомъ въ этомъ дѣлѣ были замѣшаны и египтяне, которыхъ одинъ изъ пророковъ называетъ рядомъ съ идумеянами (Іониль III, 19). Трудно опредѣлить навѣрное способъ и степень

---

имѣютъ іониль-еллиновъ-грековъ, которыхъ на востокъ знали подъ названіемъ 'Ιάβωος, Ἰῶ, Vavana, Vavna.

<sup>1)</sup> Если идумеяне осмѣливались перекупать у финикіянь іудеевъ въ неволю цѣлыми массами, то, очевидно, ихъ отложеніе отъ Іудей предшествовало нападенію еллістимлянъ на Іерусалимъ или совпадало по времени съ этимъ событіемъ (Ам. I, 6. 9).

участія Египта въ преступленіи Эдома; но надо думать, что египтяне играли второстепенную роль въ этомъ событіи. Это видно, во-первыхъ, изъ того, что пр. Амосъ не упоминаетъ объ ихъ участіи и во-вторыхъ отчасти замѣтно изъ самаго текста Іоиль III, 19: въ угрозы идумеянамъ здѣсь употреблено выраженіе הַמִּדְבָּרַיִם הַרְחֵקִים — „пустая степь“, а въ угрозы Египту просто הַמִּדְבָּרַיִם — „пустыня“; послѣднее выраженіе, по крайней мѣрѣ по формѣ, слабѣе перваго. Вѣроятно, египтяне изъ политическихъ расчетовъ приняли участіе въ положеніи идумеянъ и помогли имъ противъ іудеевъ <sup>1)</sup>). Выраженіе Іоиль: „пролили невинную кровь сыновъ Іуды“ хорошо характеризуетъ дѣло идумеянъ и научаеъ, какъ нужно понимать Амоса, который говоритъ, что Эдомъ „преслѣдовалъ брата своего мечемъ“. Послѣ пораженія, нанесеннаго Амасією, идумеяне безъ сомнѣнія подпали подъ власть Іудей. Вслѣдствіе этого въ идумейскихъ городахъ, вѣроятно, расселилось много іудеевъ, занимавшихся торговлею. Прошло немало времени со дня Амасіиной побѣды; но идумеяне, какъ говорится у Амоса, всегда сохраняли ярость свою и не забыли своего пораженія; они ждали только удобнаго времени, чтобы свергнуть съ себя иго зависимости и отмстить за обиду и униженіе. Слабость и смутное состояніе іудейскаго царства были очень благопріятны для этого. И вотъ, когда Іудей, можетъ быть, уже грозили и другіе враги, идумеяне отложились отъ нея при помощи египтянъ и, по чувству злобы и мести, избили іудеевъ, поселившихся въ ихъ владѣніяхъ <sup>2)</sup>).

Въ такомъ видѣ представляются намъ политическія несчастія Іудей, современныя Іоиль и Амосу. Мы видимъ, что они очень удобно и естестве но укладываются въ выше намѣченныя для нихъ историческія рамки; а это обстоятельство лучше всего подтверждаетъ справедливость основаннаго на данныхъ книги Амоса и историческихъ извѣстій взгляда на ходъ исторіи того времени.

Послѣ всего сказаннаго считаемъ вопросъ о времени пророческой

<sup>1)</sup> Сравни. фактъ поддержки Эдому со стороны Египта послѣ побѣды Давида (3 Цар. XI, 14—22).

<sup>2)</sup> Ср. Покровск. въ Хр. Чт. 1876. I. стр. 23.



дѣтельности Іоиля рѣшеннымъ. Въ заключеніе сдѣлаемъ окончательное резюме всѣмъ добытымъ положеніямъ.

1) Іоиль и Амось говорятъ объ однихъ и тѣхъ же политическихъ событіяхъ, какъ о современныхъ имъ; отсюда слѣдуетъ, что Іоиль пророчествовалъ въ одно время съ Амосомъ, т. е. въ царствованіе Озіи.

2) Историческія книги не говорятъ прямо объ этихъ событіяхъ, но замѣтно предполагаютъ ихъ въ періодъ со второй половины царствованія Амаси до утвержденія на престолѣ Озіи; такимъ образомъ необходимо признать, что историческія книги не противорѣчатъ указаннымъ даннымъ въ книгахъ Іоиля и Амоса, напротивъ подтверждаютъ ихъ.

3) Іоиль и Амось не только были свидѣтелями событій изъ намѣченной періода, но и пророчествовали, когда іудейское царство еще не успѣло оправиться отъ политическихъ бѣдствій, испытанныхъ въ этотъ періодъ; слѣдовательно оба пророка проходили свое служеніе въ началѣ продолжительнаго царствованія Озіи.

4) Какъ Амось, такъ и Іоиль говорятъ о землетрясеніи, бывшемъ въ царствованіе Озіи, какъ о современномъ имъ фактѣ. Но такъ какъ Іоиль отмѣчаетъ его какъ событіе, непосредственно предшествовавшее бѣдствію отъ саранчи, слѣдовательно какъ прошедшее по времени произнесенія пророчества, между тѣмъ какъ Амось относитъ начало своей пророческой дѣятельности за два года до землетрясенія, то отсюда слѣдуетъ, что Іоиль выступилъ съ пророческимъ словомъ нѣсколько позднѣе, чѣмъ Амось.

5) Однако Амось пророчествовалъ еще и въ то время, когда Іоиль уже кончилъ свою дѣятельность въ качествѣ пророка. Въ этому заключенію приходимъ на томъ основаніи, что Іоиль описываетъ бѣдствія отъ саранчи и засухи, какъ событіе только-что переживаемое, настоящее, а Амось говоритъ объ этихъ бѣдствіяхъ въ прошедшемъ времени. Это обстоятельство даетъ право считать Амоса нѣсколько младшимъ современникомъ Іоиля. Такое предположеніе встрѣчаетъ себѣ поддержку въ мнѣніи древнихъ раввиновъ, оо. церкви и, вѣроятно, также составителей ветхозавѣтнаго канона, помѣстившихъ въ отдѣлѣ пророковъ Іоиля выше Амоса.

## VI. Отношеніе между пр. Іоиелемъ и пр. Авдіею.

При изложеніи гипотезы Бреднера и его послѣдователей мы обратили вниманіе на попытку нѣкоторыхъ ученыхъ (Гофмана, Делича, Клейнерта, Кейля, Орелли и др.) опредѣлить временное отношеніе пр. Авдіи къ нашему пророку. Эти ученые справедливо утверждаютъ и основательно доказываютъ, что замѣчательное сходство Іоиля и Авдіи по содержанию объясняется ни чѣмъ инымъ, какъ именно временною близостью, современностью обоихъ пророковъ. Но, какъ теперь уже несомнѣнно для насъ, они ошибочно опредѣляютъ время пророческой дѣятельности Іоиля и въ политическихъ указаніяхъ его книги усматриваютъ вовсе не тѣ событія, которыя на самомъ дѣлѣ пророкъ долженъ былъ имѣть предъ глазами. Воспользовавшись Креднеровой гипотезой для рѣшенія вопроса о времени пророческой дѣятельности Авдіи, они и здѣсь повторили ту же самую ошибку: какъ и Іоиля, они признали пр. Авдію свидѣтелемъ событій изъ времени царствованія Іорама, извѣстныхъ по 4 Цар. VIII, 20—22 и 2 Пар. XXI, 8—10, 16—17. Послѣ того, какъ мы указали другое мѣсто событіямъ, упоминаемымъ Іоиелемъ III, 26—6. 19 и Амосомъ I, 6. 9. 11, это воззрѣніе на время прор. дѣятельности Авдіи теряетъ всякую вѣроятность. Мы имѣемъ гораздо больше права утверждать, что пр. Авдія былъ свидѣтелемъ политическихъ несчастій Іудей изъ выше намѣченнаго нами періода, и признать его современникомъ Іоиля и Амоса. Политическія указанія книги прор. Авдіи стоятъ въ полномъ согласіи съ указаніями Іоиля и Амоса и также хорошо, какъ и послѣднія, гармонируютъ съ извѣстіями историческихъ книгъ о томъ времени, на которое, по всѣмъ соображеніямъ, падаютъ событія, извѣстныя по Амосу и Іоилю.

Прежде всего, пр. Авдія, вполне согласно съ Іоиелемъ и Амосомъ, ставитъ выше всякаго сомнѣнія фактъ не только непокорности, но и открытой вражды иудеянъ въ отношеніи къ Іудеѣ. Конечно, только сбросивъ съ себя иго зависимости и покорности Іудеѣ, иудеяне могли проявить осуждаемую Авдіею въ ст. 10—16

враждебность, воспользоваться несчастіемъ Іудей для ищенія и грабежа, торжествовать и злобно радоваться при видѣ бѣдствія іудеевъ и дѣйствовать заодно съ овладѣвшими Іерусалимомъ врагами. Фактъ дѣятельнаго участія идумеянъ при нападеніи на Іудею и Іерусалимъ сильныхъ враговъ — отчасти новая черта въ событіяхъ того несчастнаго для Іудей времени, но вполне согласная съ ходомъ событій, извѣстныхъ по Іоилю и Амосу и предполагаемыхъ историческими книгами. Если идумеяне предъ тѣмъ отложились отъ Іудей, а потомъ, послѣ разгрома Іерусалима, приняли изъ рукъ филистимлянъ и финикіянъ множество плѣнныхъ іудеевъ, чтобы увести ихъ въ неволю и выместить на нихъ свою злобу (Ам. I, 6. 9), то проявить свою вражду при самомъ нападеніи филистимлянъ на Іерусалимъ для нихъ было всего естественнѣе и удобнѣе при тогдашнихъ обстоятельствахъ. Эдомъ дѣйствительно и воспользовался удобнымъ случаемъ. Когда, по словамъ пророка, иноплеменики вошли въ ворота Іерусалима и бросали жребій о немъ (Авд. ст. 11 ср. Іоиш. III, 26—3), когда чужіе вводили іудеевъ въ плѣнъ (ст. 11 ср. Іоиш. III, 3. 6 и Ам. I, 6), когда гибли сыны Іуды и расхищалось ихъ достояніе (ст. 12. 13), въ тотъ день Эдомъ былъ заодно съ врагами и явился притѣснителемъ брата своего Іакова (ст. 10. 11): мало того, что злорадно смотрѣлъ на несчастіе сыновъ Іуды и радовался погибели ихъ (ст. 12), онъ даже содѣйствовалъ врагамъ, старался удовлетворить ярость свою (Ам. I, 11) и извлечь выгоды изъ несчастія брата своего, стоя на перекресткахъ для убиванія бѣжавшихъ, выдавая въ руки враговъ уцѣлѣвшихъ отъ пораженія и участвуя въ грабѣжѣ имущества іудеевъ (ст. 12—14); онъ даже дерзнулъ сдѣлать еще большее преступленіе: вошелъ вмѣстѣ съ побѣдителями въ городъ и участвовалъ въ ихъ неистовомъ и беззаконномъ пирѣ на святой горѣ (ст. 16).

Пророкъ Авдія называетъ главныхъ виновниковъ описаннаго въ ст. 10—16 „дня бѣдствія“ неопредѣленнымъ именемъ „чужихъ, иноплемениниковъ“. Были ли это въ самомъ дѣлѣ тѣ самые враги, которыхъ называютъ Іоишъ и Амось — филистимляне (и отчасти финикіяне)? Отвѣчать на этотъ вопросъ въ положительномъ смыслѣ даетъ

право не только сумма данныхъ и соображеній, находящихся въ книгѣ Авдіи;—въ самой его книгѣ есть основаніе для догадки, что подъ этими „чужими“ и „иноплеменниками“ онъ разумѣетъ тѣ же самые враждебные народы, которые поименованы у Іоиля и Амоса. Нельзя сомнѣваться, что въ ст. 18—21, говоря о будущемъ наказаніи враговъ Іакова (Іуды) и распространеніи владѣній послѣдняго, пророкъ принимаетъ во вниманіе современное ему политическое положеніе дѣлъ іудейскаго царства. Онъ упоминаетъ немногихъ враговъ. Эдомъ или Исавъ, такъ тяжко провинившійся предъ домою Іакова, будетъ совершенно истребленъ и жители южной части Іудеи овладѣютъ его землею (ст. 18. 19а). Вслѣдъ за Исавомъ, дагѣе названы филистимляне, очевидно, какъ враги, которыми нужно овладѣть, которыхъ нужно покорить (ст. 19) <sup>1)</sup>. Упомянутое въ ст. 20 Сарепты (סַרְפַּת), города финикійскаго, принадлежавшаго округу сидонскому, какъ пункта, до котораго будутъ, по обѣтованію, простираться завоеванія переселеннаго сонмища сыновъ израилевыхъ на сѣверъ, даетъ, хотя и косвенное, указаніе на отсутствіе прежняго дружескаго отношенія между финикійцами и еврейскимъ народомъ.

Нѣтъ ничего вѣроятнаго, что роль покупателей плѣнныхъ іерусалимлянъ и перепродажи ихъ въ неволю въ отдаленный Сефарадъ (Авд. ст. 20) принадлежала именно финикійцамъ, этимъ всесвѣтнымъ мореплавателямъ древняго міра, ведшимъ обширную торговлю, въ которую входила, какъ очень выгодная, и торговля невольниками <sup>2)</sup>. Весьма вѣроятно, что переселенные изъ Іерусалима и находящіеся въ Сефарадѣ по ст. 20 суть тѣ іерусалимляне, которые, по Іоилю и Амосу, были выведены въ плѣнъ филистим-

<sup>1)</sup> Общаніе въ ст. 19 б., что іудеи овладѣютъ полемъ Еерема и полемъ Самаріи, даетъ замѣтить, что во времена пророка царства іудейское и израильское стояли во враждѣ между собою. Признавая пр. Авдію современникомъ Іоиля и Амоса и относя описанное имъ въ ст. 11—16 событіе ко времени относительно очень недалекому отъ войны Амасіи съ израильскимъ ц. Іосафомъ (4 Цар. XIV, 8—14; 2 Пар. XXV, 17—24), находимъ очень естественнымъ и понятнымъ общаніе пророка о будущемъ преобладаніи дома Іакова надъ Ееремомъ и Самарією.

<sup>2)</sup> Ср. Movers, Die Phönizier. II. 3. S. 70 ff.

лянами и проданы, по Иои. III, 6, снимают Явана-ионянъ. Между указаніями Иоиля на ионянъ и Авдія на Сефарадъ, какъ мѣсто неволи проданныхъ на чужбину іудеевъ, оказывается, по научнымъ изслѣдованіямъ, возможно полное согласіе. Ученые ориентологи находятъ, что еврейское имя יָבָנָא совершенно соответствуетъ персидскому имени Спарда, встрѣчающемуся въ клинообразныхъ персидскихъ надписяхъ Дарія. Въ нихъ Спарда стоитъ непосредственно рядомъ съ Явною (Іапна), Арменіей, Каппадокіей и Парсіей, а въ одной изъ нихъ впереди Спарды названы Арменія и Каппадокія, а позади Явна (Ионія) и скионъ. Судя по такому положенію рядомъ съ малоазійскими землями, Ионіей (малоазійской и континентальной Греціей) и даже Скиеіей, Спарда, библ. Сефарадъ, должна означать малоазійскую, если не европейскую, землю, а всего вѣроятнѣе—Сарды, столицу Лидіи<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, говоря о мѣстѣ неволи проданныхъ финикіянами іудеевъ, Иоиль и Авдія согласно указываютъ отдаленный, лежащій на сѣверо-западъ отъ Палестины край, котораго всего удобнѣе достигали морскимъ путемъ. Если одинъ изъ нихъ называетъ жившій по берегамъ Малой Азіи греческій народъ—Яванъ, а другой—малоазійскую землю или городъ, смежный съ малоазійскими греческими колоніями, то было бы даже несправедливо требовать отъ пророковъ большаго согласія въ указаніи мѣста неволи проданныхъ іудеевъ; нужно принять во вниманіе тогдашнюю скудость и неточность географическихъ свѣдѣній и понятную неизвѣстность судьбы тѣхъ, которые были уведены въ плѣнъ и продаваемы, какъ невольники, въ отдаленныя земли.

Такъ всесторонне подтверждается наше мнѣніе, по которому слѣдуетъ, что поводомъ къ произнесенію грознаго пророчества на Идумею для Авдія послужило то же самое событіе, на которое указываетъ Иоиль въ III, 2—6, и что оба пророка были свидѣтелями — современниками этого событія и жили въ одно время съ Амосомъ.

Обращая вниманіе на замѣчательное сходство пр. Иоиля съ

<sup>1)</sup> E. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament. Auf. II. 1883. S. 446.

Авдію въ мысляхъ, словахъ и цѣлыхъ выраженіяхъ <sup>1)</sup>, толкователи находятъ невозможнымъ не коснуться вопроса объ ихъ зависимости между собою. Дѣйствительно, это сходство наводитъ на мысль, что одинъ изъ пророковъ имѣлъ предъ глазами книгу другаго и заимствовалъ нѣкоторыя мысли и выраженія у своего современника. Но который изъ нихъ говорилъ и писалъ подъ вліяніемъ другаго, на этотъ вопросъ трудно и опасно отвѣчать категорически. Говоримъ: трудно и опасно, потому что тѣ соображенія, на которыхъ утверждается мнѣніе о зависимости Іоиля отъ Авдіи, нельзя признать рѣшительными и несомнѣнными, хотя такая зависимость и представляется болѣе вѣроятною, чѣмъ обратная. Если Орелли <sup>2)</sup> думаетъ, что пр. Авдія іерусалимскую катастрофу имѣетъ еще непосредственно предъ глазами, между тѣмъ какъ Іоиль въ III, 26—6 смотритъ на это событіе уже нѣсколько издалека, то для такого представленія собственно нѣтъ прямого основанія. Изъ книгъ Іоиля и Авдіи мы видимъ, что означенное несчастіе Іудей живо предносится взору того и другаго пророковъ; для нихъ обоихъ оно стоитъ въ недалекомъ прошедшемъ: оба они говорятъ объ уведенныхъ въ плѣнъ и томящихся въ далекой неволѣ іудеяхъ и ожидаютъ еще ихъ возвращенія въ отечество (Іоиль. III, 1. 6. 7 ср. Авд. ст. 11. 20); подобно Авдіи, который еще только ожидаетъ наказанія Эдому за его злодѣяніе, Іоиль говоритъ, что невинная кровь іудеевъ, пролитая идумеянами,

<sup>1)</sup> Сравни. מַחֲמִים בְּנֵי יְהוּדָה Авд. ст. 10 съ מַחֲמִים בְּנֵי יְהוּדָה Іоиль. III, 19; וְאֵלֵינוּ יְהוּ נֹזֵל Авд. ст. 11 съ וְאֵלֵינוּ יְהוּ נֹזֵל Іоиль. III, 3; וְאֵלֵינוּ יְהוּ נֹזֵל Авд. ст. 15 съ וְאֵלֵינוּ יְהוּ נֹזֵל Іоиль. III, 14 ср. I, 25; II, 1 и III, 12 (לְשֹׁמֵט אֶת־כָּל־תַּגְּוִיִּים) וְאֵשִׁיב נְמֻלְכֶם בְּרֹאשְׁכֶם Іоиль. III, 4. 7; כִּי בָהָר צִיִּין וּבִירוּשָׁלַיִם (וְהָיָה קָדֵשׁ וּבָהָר צִיִּין חֲחִיָּה פְּלִיטָה) Авд. ст. 17 съ כִּי בָהָר צִיִּין וּבִירוּשָׁלַיִם Іоиль. II, 32 и חֲחִיָּה יְרוּשָׁלַיִם קָדֵשׁ Іоиль. III, 17; נֶחֱמַעַד כִּי יְהוּה דִּבֶּר Авд. 18 и Іоиль. III, 8.

<sup>2)</sup> Die alttestam. Weissag. S. 221.

еще не смыта, т. е. не отоищена (III, 21). Указывают дагѣ на то, что пр. Авдія изображаетъ іерусалимскую катастрофу болѣе подробно, живо и картинно, чѣмъ Іоиль, и отсюда заключаютъ, что первый долженъ стоять ближе къ описываемому событію, чѣмъ второй. Но и это обстоятельство не даетъ права на такое заключеніе, какъ скоро примемъ во вниманіе, что пр. Авдія, очевидно, избралъ для своего пророчества болѣе спеціальную тему, чѣмъ Іоиль, для котораго ближайшимъ поводомъ къ произнесенію пророчества послужилъ замѣчательный фактъ того времени—страшное опустошеніе страны саранчею и засухю.

Нѣсколько большее значеніе имѣютъ доводы въ доказательство зависимости нашего пророка отъ Авдіи, основанные на сходствѣ, иногда даже буквальномъ, въ мысляхъ и выраженіяхъ обоихъ пророковъ. Объяснять это сходство простою случайностью невозможно, потому что оно очень значительно и замѣчается не въ одномъ, не въ двухъ, а во многихъ мѣстахъ; оно предполагаетъ знакомство одного пророка съ книгою другого. Деличъ <sup>1)</sup> и Кейль <sup>2)</sup> представляютъ немало соображеній въ защиту оригинальности пр. Авдіи и независимости его способа выраженія отъ книги Іоиля; особенное же вниманіе обращаютъ на выраженіе Іоиля II, 32: כַּאֲשֶׁר אָמַר יְהוָה— „какъ сказалъ Іегова“. Полагаютъ, что здѣсь отмѣчается предшествующая, общая у Іоиля съ Авдіею, мысль כִּי בְרַחֲמֵי יְהוָה אֵלֵינוּ (ср. Авд. ст. 17), какъ извѣстное слово Господне. По мнѣнію Кейля, это мѣсто служитъ рѣшающимъ доказательствомъ заимствованія и нѣкоторой зависимости пр. Іоиля отъ своего современника, старшаго по времени пророческой дѣятельности, такъ какъ означенное слово Господне Іоиль могъ заимствовать только у пр. Авдіи, потому что его нигдѣ въ другомъ мѣстѣ нѣтъ. Мы не можемъ отказать этому доводу въ нѣкоторой степени вѣроятности, тѣмъ болѣе, что не находимъ въ книгахъ обоихъ пророковъ никакихъ данныхъ для признанія обратной зависимости, т. е. Авдіи

<sup>1)</sup> Luther. Zeitschrift 1851. Wann weissagte Obadja? S. 101.

<sup>2)</sup> Comment. u. kl. Proph. 1866. S. 245 f.

отъ Іоиля, и намъ ничто не мѣшаетъ признать Авдію нѣсколько старшимъ современникомъ нашего пророка. Разстояніе между пророками по времени прор. дѣятельности не могло быть значительно, но тѣмъ не менѣе оно было. Можетъ быть, именно тѣмъ обстоятельствомъ, что Авдія произнесъ свое пророчество на Идумею за нѣсколько лѣтъ раньше Іоиля, объясняется совершенное умолчаніе его книги о двухъ замѣчательныхъ физическихъ бѣдствіяхъ того времени—отъ землетрясенія и саранчи, не оставленныхъ безъ вниманія Іоилемъ и Амосомъ.

**А. Некрасовъ.**



## Лжедмитрій I, какъ пропагандистъ католичества въ Москвѣ.

(Продолженіе) <sup>1)</sup>.

### II.

Въ первой половинѣ 1604 года Лжедмитрій, признанный въ Польшѣ истиннымъ наследникомъ московской короны и присоединенный къ римской церкви, сталъ дѣятельно готовиться къ походу въ Россію для добыванія „прародительскаго“ престола. Оставляя предѣлы Польши, онъ еще разъ высказалъ свое желаніе „всѣхъ русскихъ людей въ вѣру латинскую привести“, передавалъ Новгородъ и Псковъ Маринѣ съ правомъ „попы своя держати“ и „набожество своея римскія вѣры“ и вообще вводить латинство и подтвердилъ это обѣщаніе клятвою „при свѣтцкомъ чину, при поплѣхъ“ <sup>2)</sup>. Въ письмѣ къ папѣ Клименту VIII отъ 30 іюля Лжедмитрій, высказавъ благодарность его святѣйшеству за „особливую благосклонность“ къ нему и его дѣлу, говоритъ о своемъ расположеніи къ католичеству и о своей готовности содѣйствовать его распространенію <sup>3)</sup>. Такимъ-то миссіонеромъ римской церкви и просвѣтителемъ Россіи свѣтомъ католицизма Лжедмитрій вступилъ въ ея предѣлы.

Совершенно другую цѣль своего царствованія самозванецъ выказалъ въ своихъ манифестахъ къ русскому народу.

<sup>1)</sup> См. № 5—6 Христ. Чтенія.

<sup>2)</sup> Собр. г. гр. и дог. II, № 76. Русск. Ист. биб. I, 95 стр.

<sup>3)</sup> Собр. гос. гр. и дог. II, № 107, 231 стр.

Заявляя о своихъ правахъ на московскій престолъ, Лжедмитріи приглашалъ русскихъ людей „поклонить *православную* христіанскую *истинную* вѣру и крестное цѣлованіе“ и цѣль своего будущаго царствованія поставлялъ въ тожь, чтобы „*все православное христіанство въ тишинѣ и въ покои и въ благоденственномъ житіи умилити*“ <sup>1)</sup>. То же онъ повтораеъ и во второмъ своемъ манифестѣ, упоминая неоднократно, что онъ не хочетъ видѣть „въ христіанствѣ разоренія и кровопролитія“ <sup>2)</sup>.

Вполнѣ естественно, что обѣщанія Лжедмитрія, являя противоположныя и исключаящія другъ друга, давали поводъ католикамъ видѣть въ немъ насадителя католицизма въ Россіи, а русскихъ побуждали смотрѣть на него, какъ на православнаго государя, ревнителя православной вѣры и поборника церкви. И тѣ и другіе въ своихъ надеждахъ основывались на словахъ Лжедмитрія; ожиданія тѣхъ и другихъ были одинаково справедливы и одинаково законны.

Изъ фактовъ, свидѣтельствующихъ о такомъ или иномъ отношеніи Лжедмитрія къ католичеству и православію до вступленія въ Москву и занятія престола, извѣстны лишь очень немногіе. За этотъ періодъ времени мы знаемъ почти только о его военныхъ подвигахъ и неудачахъ въ борьбѣ съ Годуновыми за московскій престолъ.

Конечно іезуиты не могли оставить своего новаго сына безъ надлежащаго надзора и руководства, и потому два изъ нихъ (Лавицкій и Черниковскій) отправились вмѣстѣ съ самозванцемъ въ походъ <sup>3)</sup>. Говорятъ, эти отцы „постоянно находились при Дмитріи“ <sup>4)</sup>, съ замѣчательною стойкостью и терпѣніемъ переносили всѣ невзгоды походной жизни, между тѣмъ какъ францисканцы, сопровождавшіе Миниска, не добравшись до Днѣпра, воротились въ свой монастырь, гдѣ, разумѣется, жилось попокойнѣе, чѣмъ въ лагерь <sup>5)</sup>. Іезуитовъ ничто не страшило; ихъ одушевляла надежда

<sup>1)</sup> Иное сказ. о самоз. Врем. 16 т. 16 стр. Изб. Поп. 224 и 226 стр. Ак. Эксп. № 89, II т.

<sup>2)</sup> Иное сказ. о самоз. 26 и 27 стр. Изб. Поп. 230 стр.

<sup>3)</sup> Де-Ту. Сказ. соврем. о Дим. самоз. I, 332 стр.

<sup>4)</sup> Борец. Борец. Чтен. 1848 г. № 5, 8 стр.

<sup>5)</sup> Ibid. Сказ. совр. о Дим. I, 332 стр.

окатоличенія Московіи и жажда просвѣтительной дѣятельности. Сами оо. іезуиты говорятъ, что они отправились въ походъ съ Лжедмитріемъ единственно по желанію этого послѣднаго <sup>1)</sup>); но это едва ли справедливо. Возможно ли, чтобы они оставили на произволь судьбы своего неокрѣпшаго въ вѣрѣ прозелита? Куда же дѣвалось ихъ страстное желаніе подчинить Россію апостольскому престолу?

Самъ Лжедмитрій въ письмѣ къ папскому нунцію Рангони свидѣтельствуетъ, что іезуиты присоединились къ нему не по его непреложному желанію, а по волѣ своихъ начальниковъ <sup>2)</sup>), что болѣе вѣроятно. Де-Ту прямо называетъ іезуитовъ виновниками похода <sup>3)</sup>). Вообще же справедливѣе думать, что не Лжедмитрій велъ за собою въ Москву іезуитовъ, а эти послѣдніе всѣми мѣрами побуждали его стремиться къ цѣли — сдѣлаться царемъ въ Россіи, ободряли его въ неудачахъ, подкрѣпляли его падавшій духъ, обуздывали своеволие и буйство польскихъ солдатъ; наконецъ, іезуиты были нужны въ войскѣ, какъ духовные отцы и патеры поляковъ, отправившихся въ походъ вмѣстѣ съ самозванцемъ. И безъ дозволенія Лжедмитрія они примкнули бы къ его войску, къ какому-нибудь польскому пану, чтобы такимъ путемъ пробраться въ Московію. Разумѣется, такой случай, какъ сопровожденіе Лжедмитрія іезуитами, католики могли считать за расположеніе московскаго царевича къ римской церкви; а русскіе люди, напротивъ, совсѣмъ не замѣчали такого расположенія самозванца къ католицизму. Для нихъ Лжедмитрій былъ чисто-русскимъ человѣкомъ, въ его поступкахъ обнаруживалось усердіе къ православной вѣрѣ, приверженность къ православной церкви. Это признаетъ и преемв. Макарій, считающій Лжедмитрія горячимъ католикомъ на московскомъ престолѣ.

Слѣдующій фактъ заслуживаетъ полнаго вниманія, какъ свидѣтельство о расположеніи Лжедмитрія къ православной вѣрѣ. Завладѣвъ Путивлемъ, который сдался безъ боя, Лжедмитрій велѣлъ перенести сюда изъ Курска чудотворный образъ знаменія Пресвятыя

<sup>1)</sup> Отрыв. изъ рукоп. Велев. Прилож. къ зап. Жолк. 131 стр.

<sup>2)</sup> Ibid. 141 стр.

<sup>3)</sup> Сказан. соврем. о Дим. самозв. I, 332 стр.

Вогородицы, встрѣтилъ св. икону съ честію, поставилъ въ своихъ палатахъ, каждый день горячо молился предъ нею и затѣмъ взялъ ее въ дальнѣйшій походъ въ Москву, гдѣ также держалъ ее во дворцѣ <sup>1)</sup>). Преосвящ. Макарій недоумѣваетъ: „по своей ли мысли самозванецъ поступилъ такимъ образомъ, или, быть можетъ, по совѣту даже оо. іезуитовъ“, во всякомъ случаѣ этотъ фактъ, по его мнѣнію, свидѣтельствуесть о томъ, что самозванецъ хотя и „далъ обѣщаніе обратиться русскихъ къ католицизму, однако желалъ, по крайней мѣрѣ въ началѣ, прикрывать свое нагѣреніе наружнымъ вниманіемъ и преданностію ихъ вѣрѣ“ <sup>2)</sup>).

Едва ли такой поступокъ могли внушить Лжедмитрію оо. іезуиты. Положимъ, они должны были потворствовать наружной приверженности самозванца къ православной церкви, но сомнительно, чтобы они дали ему совѣтъ брать съ собою всѣми чтимую икону. Вѣдь, въ глазахъ іезуитовъ, это была схизматическая святыня, почитаніе которой указывало на любовь и расположеніе Лжедмитрія къ православію, нелюбимому іезуитами. Притомъ же обращеніе къ православной святынѣ могло напомнить самозванцу, что самъ онъ рожденъ и воспитанъ въ православіи и ради мірскихъ выгодъ сдѣлался отступникомъ отъ него. Такія напоминанія, вполне естественныя въ русской землѣ и среди русскихъ людей, всего меньше могли согласоваться съ планами іезуитовъ, которые заботились о томъ, чтобы отвратить самозванца отъ схизмы. Для чего же іезуиты внушили Лжедмитрію мысль взять въ Путивль икону изъ Курска? Ужели для того только, чтобы показать русскому народу, что его царь держится православія? Да развѣ кто-нибудь изъ русскихъ людей подозрѣвалъ Лжедмитрія въ отступленіи отъ православной вѣры? Нѣтъ! Народъ не вѣрилъ, когда ему говорили, что самозванецъ хочетъ ввести въ Россіи католицизмъ! Кого же слуги папы хотѣли обмануть, научая Лжедмитрія лицемерію въ дѣлахъ вѣры? Никто, думаемъ, не упрекнулъ бы царевича въ небрежности къ православной вѣрѣ, если бы онъ и совсѣмъ не бралъ икону изъ Курска. Ужели только такимъ поступкомъ можно было засвидѣтельствовать „наружное вниманіе“ къ православію?...

<sup>1)</sup> Солов. VІІІ, 96 стр.

<sup>2)</sup> Ист. рус. ц. X т., 104 стр

По нашему мнѣнію, перенесеніе чудотворной иконы въ Путивль было дѣломъ вѣры и усердія Лжедмитрія къ церкви и совершенно рѣшительно по его мысли. Всего вѣроятнѣе, что Лжедмитрій хотѣлъ вручить и себя, и свое войско покровительству Царицы небесной. Могъ ли онъ надѣяться на силу своего ничтожнаго и слабаго войска въ борьбѣ съ московскимъ правительствомъ? Правда, ему добровольно поддались многіе украинскіе города, но главная борьба была впереди; подъ Новгородомъ Сѣверскимъ онъ потерпѣлъ уже неудачу. Гдѣ было искать ему поддержанія и поддержки? И не явилась ли у него тогда мысль предать свое дѣло заступленію Божественной помощи?

Недаромъ же Лжедмитрій взялъ съ собою курскую икону Богородицы въ Москву, можетъ быть, приписывая заступленію Царицы небесной исполненіе своего желанія. Зачѣмъ онъ поступилъ такъ, если раньше чтилъ эту икону лицемѣрно, только ради обмана русскихъ людей, будучи въ душѣ истиннымъ католикомъ? Развѣ такое наглое лицемеріе, ничѣмъ не оправдываемый обманъ нужно было продолжать долгое, долгое время? Или іезуиты были не въ состояніи посоветовать сдѣлать что-нибудь другое для доказательства наружной принадлежности Лжедмитрія къ православної церкви?!

Несомнѣнно, за весь періодъ времени отъ вступленія Лжедмитрія въ предѣлы Россіи до занятія престола (отъ 16 октября 1604 года до 20 іюня 1605 г.) русскіе люди не замѣтили за нимъ никакихъ проступковъ противъ православной вѣры и церкви, намѣреннаго нарушенія церковнаго устава и народныхъ обычаевъ, не говоря уже о явномъ пренебреженіи къ православію.

Недаромъ же русскіе люди встрѣчали Лжедмитрія въ Москвѣ, какъ „хранителя и поборника святыхъ православныхъ вѣры христіанскія, твердаго адманта, рачителя и красителя Христовѣ церкви“<sup>1)</sup>, а народъ привѣтствовалъ его, какъ свое „солнышко праведное“<sup>2)</sup>. Удостоили ли бы Лжедмитрія такихъ похвалъ, такой восторженной встрѣчи, еслибы онъ былъ извѣстенъ своимъ нерас-

<sup>1)</sup> Акт. Арх. Эксп. II, № 224, 385 стр.

<sup>2)</sup> Солов. VIII, 108 стр. Аделунг. ч. II, 46 стр. Встрѣчая Лжедмитрія, „радостны бысть вси люди“, говоритъ Кубасовъ. Заб. Пом. 292 стр.

положеніемъ къ православнои вѣрѣ, неисполненіемъ церковныхъ постановленій, любовію къ ненавистному для русскихъ католицизму? Народъ русскій никогда и не рѣшился бы признать царемъ такого человека, не только что привѣтствовать его добрыми пожеланіями счастья и здоровья.

Москва ликовала, встрѣчая своего „прирожденнаго“ православнаго государя; ликовали и іезуиты, вступившіе въ столицу вмѣстѣ съ самозванцемъ. Трудно представить ихъ восторгъ, ихъ радость, когда они увидѣли, что ихъ тайный ученикъ и тайный католикъ всенародно признавъ истинною отраслью Рюриковичей. Обольщенные обѣщаніями Лжедмитрія, они предавались своимъ излюбленнымъ мечтамъ на счетъ Россіи и въ какомъ-то пророческомъ бреду восклицали: „скоро, скоро узримъ ожидаемый нами день, когда свѣтъ, дотолѣ помраченный, засіяетъ для всей Московіи“ <sup>1)</sup>. Впрочемъ слуги папы понимали всю трудность своей миссии и ждали для себя опасностей и гоненій отъ схизматиковъ, но они съ радостію перенесутъ бѣдствія и самыя мученія, лишь бы поскорѣ наступилъ радостный день просвѣщенія Россіи свѣтомъ католичества. Іезуиты замѣтили, что въ день вступленія ихъ въ Москву въ Евангеліи читались слова Господа: „вотъ Я посылаю васъ, какъ овцы среди волковъ“. Какое знаменательное совпаденіе!..

Какъ миссіонеры, іезуиты были снабжены приличными наставленіями отъ своего начальства; для нихъ была составлена особая инструкція <sup>2)</sup> относительно того, какъ слѣдуетъ вести дѣло пропаганды католичества въ Москвѣ. Эта инструкція рекомендовала миссіонерамъ осторожность въ поступкахъ и полное согласіе съ дѣйствіями Лжедмитрія <sup>3)</sup>. Весь успѣхъ или неуспѣхъ пропаганды католики ставили въ зависимость отъ такою или иного отношенія къ римской церкви царя московскаго и папа, какъ мы знаемъ, сознавался, что его желаніе видѣть распространеніе католичества въ Россіи безъ содѣйствія этому дѣлу Лжедмитрія, должно остаться желаніемъ <sup>4)</sup>. Іезуиты признають, что папа питалъ сильную на-

<sup>1)</sup> Аделунг. II, 101 стр.

<sup>2)</sup> Отрыв. изъ рукоп. Велев. Прил. къ зап. Жюлк. 131 стр.

<sup>3)</sup> Аделунг. II, 107 стр.

<sup>4)</sup> Hist. Russ. mon. II, № XLIII.

дежду подчинить схизматическую Россію апостольскому престолу при помощи Димитрія <sup>1)</sup>).

Вотъ почему римскій владыка находился въ постоянныхъ сношеніяхъ съ царемъ московскимъ по вопросу объ окатоличеніи Россіи. Непродолжительное царствованіе самозванца возбуждало въ Римѣ самую энергическую дѣятельность: письмо за письмомъ летѣло оттуда въ Москву съ новыми и новыми напоминаніями и упреками, увѣщаніями и убѣжденіями, наставленіями и предложеніями. Эта обширная переписка между Москвою и Римомъ прекрасно обрисовываетъ отношеніе Лжедимитрія къ римской церкви, степень его расположенія къ католицизму и вообще характеръ его дѣятельности на московскомъ престолѣ, какъ пропагандиста католичества.

Папа вступилъ въ сношенія съ Лжедимитріемъ и явился со своими напоминаніями объ его обѣтѣ очень рано, когда самозванецъ только что вступилъ въ предѣлы Россіи <sup>2)</sup>. До вступленія его въ столицу на папскомъ престолѣ произошли перемены. Климентъ VIII, „отечески вступавшійся за дѣло“ Лжедимитрія, умеръ. На римскую кафедру вступилъ <sup>3)</sup> Павелъ V, по своимъ взглядамъ на папскую власть, прямой преемникъ Григорія VII и Иннокентія III, человекъ, проникнутый, такъ сказать, до мозга костей мыслию о главенствѣ папы, о неизмѣримомъ величій папской власти, которой все должно подчиняться и предъ которой все должно преклоняться. Такому человеку естественно хотѣлось, какъ можно скорѣе, видѣть себя главою русской церкви. Понятно, что онъ съ нетерпѣніемъ ждалъ того времени, когда Лжедимитрій станетъ вводить въ Россію католицизмъ и, нужно думать, сильно интересовался самою личностію царя-католика. Конечно, по его требованію былъ доставленъ въ Римъ портретъ Лжедимитрія. О восшествіи на престолъ новаго папы самозванца извѣстилъ нунцій Рангони, прося

<sup>1)</sup> Рукоп. Велевц. 152 стр.

<sup>2)</sup> Собр. г. гр. и догов. «Дневная записка пути самозванца» (II, 167—173 стр.). Ноябрь 18. «Приписана папешская грамота».

<sup>3)</sup> Клименту VIII преемствовалъ Левъ, но онъ святительствовалъ только 26 дней.

его отправить поздравленіе Павлу V. При этомъ Рангони выражаетъ надежду, что соединеніе церквей будетъ предметомъ заботы царя московскаго. При письмѣ были приложены подарки: крестъ, молитвенныя четки и латинская библія. Въ этой послѣдней нунціи обращаетъ вниманіе Лжедмитрія на текстъ: „Нынѣ аще послушаніемъ послушаете гласа моего и снабдите завѣтъ мой, будете мои люди суще отъ всѣхъ языкъ“. Слова эти Рангони примѣняетъ къ Лжедмитрію, давая понять, что ему, въ благодарность за благодареніе Божіе, нужно исполнить свое обѣщаніе — ввести въ Россію католицизмъ. Впрочемъ это дѣло онъ совѣтуетъ вести „не оплошно и мудро и бережно“, чтобы не потерпѣть вреда <sup>1)</sup>.

Самъ Павелъ V, вскорѣ по вступленіи на престолъ, почтилъ Лжедмитрія письмомъ (въ іюлѣ 1605 г.). Поздравляя его съ побѣдою надъ Годуновымъ, папа особенно радуется тому, что Лжедмитрій вступилъ на царство послушнымъ сыномъ римской церкви. Одна эта мысль приводила папу въ восторгъ. Обращеніе москвитянъ въ католическую вѣру представлялось ему дѣломъ вполне возможнымъ, и Павелъ выразилъ надежду на то, что „Отецъ щедротъ, по своему милосердію, дозволитъ ему увидѣть“ распространеніе католичества въ Россіи при томъ впрочемъ условіи, если Лжедмитрій „будетъ сохранять въ цѣлости и неповрежденности католическую вѣру“ <sup>2)</sup>. Папа какъ будто сомнѣвается въ искренности расположенія царя московскаго къ римской церкви.

Къ огорченію Рима, до него дошли неутѣшительныя вѣсти о непрочномъ положеніи Лжедмитрія въ Москвѣ и заговорахъ противъ него <sup>3)</sup>. Разумѣется, свѣденія получались отъ проживавшихъ въ Москвѣ іезуитовъ, которые писали въ Польшу о заговорѣ Шуйскаго <sup>4)</sup>. По донесенію Лавицкаго, Шуйскій обвинялъ Лжедмитрія въ оскорбленіи православной вѣры и распространялъ въ народѣ слухъ, что самозванецъ намѣренъ разрушить всѣ церкви по совѣту

<sup>1)</sup> Собр. гос. гр. и догов. II, № 98.

<sup>2)</sup> Hist. Russ. mon. II, № 37.

<sup>3)</sup> Ibid. № XL. Письмо Валенти.

<sup>4)</sup> Лавицкій говоритъ, что днемъ казни Шуйскаго было 10 іюля (30 іюня ст. ст.), а письмо Валенти писано 30 іюля.



іезуитовъ. Если такіа извѣстія дошли до Рима, то они могли ясно показать, какъ мало надежды на окатоличеніе Московін. Заговоръ противъ Лжедмитрія, въ глазахъ папы и его слугъ, былъ заговоромъ противъ католической вѣры. Но могъ ли Римъ разстаться съ своей излюбленной мечтой относительно Московін? Конечно нѣтъ! Не даромъ кардиналъ Валенти надѣется, что Лжедмитрій, по открытіи заговора, приведетъ свои дѣла въ лучшее состояніе и, такъ какъ онъ расположенъ къ римской церкви, будетъ стараться распространить католичество въ Россіи <sup>1)</sup>. Но это было скорѣе утѣшеніе себя, нежели на чемъ нибудь основанная надежда. Однако въ Римѣ стали опасаться, какъ бы Лжедмитрій, заподозрѣнный въ оскорбленіи православной церкви, радн короны и, царства совсѣмъ не отказался отъ своихъ обѣщаній, данныхъ католикамъ. Случись это, и Римъ долженъ былъ бы проститься съ мечтой о скоромъ обращеніи москвитянъ въ латинство. Такое опасеніе за судьбу католицизма въ Россіи не разъ высказалъ въ своихъ письмахъ римскій первосвященникъ.

Въ августѣ 1605 года Павелъ V за-разъ отправилъ три письма—къ королю Сигизмунду, кардиналу Мацѣвскому и Юрію Мнишку. Во всѣхъ этихъ папскихъ посланіяхъ звучитъ нотка очевиднаго недовѣрія къ искренности расположенія Лжедмитрія къ католичеству, хотя папа старается отогнать отъ себя эту горькую и злосчастную мысль:

Въ письмѣ къ Сигизмунду, расхваливъ его за помощь, оказанную Лжедмитрію, какъ дѣло въ высшей степени полезное для римской церкви и достойное короля <sup>2)</sup>, папа пишетъ: „если Дмитрій, какъ мы надѣемся, сохранитъ въ цѣлости католическую

---

<sup>1)</sup> Hist. Russ. monum. II, № XL.

<sup>2)</sup> Папа хвалитъ Сигизмунда за помощь Лжедмитрію, а между тѣмъ въ-которые современники и сами поляки увѣрили, что король «отказалъ въ по-собинъ самозванцу и не имѣлъ къ нему никакой вѣры (Сказ. совр. о Дим. I, 155 стр. Русск. Ист. Биб. I, 108 стр. Собр. г. гр. и дог. II, 296 стр.). «Мы хотѣли обмануть Бога, пишетъ современникъ, увѣряя *безсовестно*, что король и республика не участвуютъ въ Дмитріевомъ предпріятіи» (Карамз. XI, 140 стр.). Папа хвалитъ поступокъ Сигизмунда, а добросовѣстные люди, въ родѣ Замойскаго, считали его позоромъ (Р. Ист. Биб. I, 15 стр.)

вѣру, которую онъ принялъ во время бѣгства изъ отечества, то мы не сомнѣваемся, что исповѣданіе этой вѣры *никогда* будетъ имѣть мѣсто между москвитянами“<sup>1)</sup>. Нерѣшительный тонъ письма, условность выраженія невольно наводятъ на подозрѣніе, что Павелъ V неособенно полагается на твердость царя московскаго въ католической вѣрѣ. Въ этомъ еще больше убѣждаютъ насъ его письма къ Мнишку и Мацѣвскому.

Въ первомъ изъ нихъ—въ письмѣ къ Юрію папа выражаетъ свое возжелѣнное желаніе привести московскій народъ въ лоно римской церкви, но соглашается, что можетъ сдѣлать это только при содѣйствіи Дмитрія. А на это-то содѣйствіе онъ едвали можетъ рассчитывать; вотъ почему онъ и обращается къ Мнишку, просить и умоляетъ его, какъ пользующагося расположеніемъ царя московскаго, употребить все свое стараніе и усердіе, чтобы *„согрѣть въ сердцѣ Дмитрія ревность къ католической вѣрѣ, укрѣпить благочестіе и почтеніе къ апостольскому престолу“*.

При этомъ папа выражаетъ надежду на то, что дѣло введенія въ Россіи католицизма *„никогда* счастливо *можетъ* быть доведено до конца“. Какая слабая надежда!.. Мнишка пана расхваливаетъ за „особанное благочестіе“ и за подвиги для римской церкви, сулитъ ему награду на небѣ и славу на землѣ<sup>2)</sup> и въ то же время какъ будто не надѣется на этого „благочестиваго“ человѣка и находитъ нужнымъ самого его убѣждать и уговаривать содѣйствовать слугамъ папы. Эти уговоры онъ дѣлаетъ чрезъ своего служителя, кардинала Мацѣвскаго, родственника Мнишка. Мацѣвскій долженъ былъ повліять на Юрія, убѣдить его исполнить обращенную къ нему покорѣйшую просьбу папы—утверждать и, насколько можно, умножать у Лжедмитрія ревность къ вѣрѣ.

И въ этомъ письмѣ къ Мацѣвскому Павелъ V выражаетъ сильное сомнѣніе относительно твердости царя московскаго въ католицизмѣ. *„Мы должны надѣяться, что если Дмитрій, согласно нашимъ ожиданіямъ, останется твердъ въ вѣрѣ, то и*

<sup>1)</sup> Hist. Rus. mon. II, № XXI.

<sup>2)</sup> Hist. Rus. mon. II, № 43.

москвитяне *могутъ* присоединиться къ лону св. римской церкви“ <sup>1)</sup>. Какъ скромны ожиданія папы! По его мнѣнью, русскіе лишь *могутъ* быть обращены въ католицизмъ и неизвѣстно когда можетъ случиться это („*тыкогда*“). Такъ ли бы думалъ папа, если бы несомнѣнно былъ увѣренъ въ фанатической приверженности Лжедмитрія къ римской церкви? Правда, Павелъ V говорить, что онъ *долженъ* надѣяться на вѣрность царя московскаго католицизму; но *долженъ* не въ силу какихъ-нибудь достаточныхъ основаній, а потому, что ему *хочется надѣяться* на это. Папа не можетъ и представить измѣны Лжедмитрія; такъ это будетъ для него горько!.. Онъ проситъ и умоляетъ Мнишка утверждать и умножать ревность самозванца къ католической вѣрѣ и такимъ образомъ самъ положительно признаетъ, что эта ревность царя московскаго не отличается ни избыткомъ, ни твердостью. Подобное недоувѣріе тѣмъ болѣе неумѣстно и странно, что папа съ полною вѣрою повторяетъ (въ тѣхъ же самыхъ письмахъ) рассказы о томъ, будто Дмитрій „не только съ отрочества (а *pueritia*) напоенъ ученіемъ католической вѣры, но и *воспламененъ ревностію по Богу*“. Гдѣ же эта прославляемая ревность, когда папа рѣшительно не вѣритъ „благочестію“ Лжедмитрія? Зачѣмъ же нужны напоинанія самозванцу объ его обѣтахъ, когда и безъ нихъ онъ воспламененъ усердіемъ къ римской церкви? Что же утверждать въ сердцѣ Дмитрія, если оно „*ныбточествуетъ пламенною ревностію по Богу*?“

Какъ ни прикрывается папа словами, какъ ни старается скрыть свои невеселыя мысли, все-таки онъ признаетъ, что расположеніе царя московскаго къ Риму крайне слабо и не обѣщаетъ духовныхъ плодовъ для апостольскаго престола. При слабости усердія Лжедмитрія къ римской церкви дѣло пропаганды католицизма въ Москвѣ сильно тормозилось натянутыми отношеніями между Россією и Польшой. Въ Римѣ очень хорошо понимали, что разрывъ между этими сосѣдками произведетъ духовный разрывъ Московіи съ Римомъ, что доставитъ сильное оторченіе папѣ. Нужно было непре-

<sup>1)</sup> Ibid. II, № XLII.

тѣнно отклонить этотъ жестокой ударъ!.. Слуги папы рѣшили дѣйствовать въ угоду Москвѣ и Лжедмитрію, чтобы расположить послѣдняго къ римской церкви, причѣмъ жертвовали даже интересами возлюбленнѣйшаго папскаго сына Сигизмунда III.

Боязнь не угодить царю московскому и, значитъ, вооружить его противъ Рима, доходила до крайности. Его святѣйшеству причинялъ крайнее безпокойство рѣшительно всякій капризъ московскаго посла <sup>1)</sup>. На эти капризы Власьева Римъ смотрѣлъ, какъ на выраженіе нерасположенія Лжедмитрія къ католичеству, и всячески старался устранить и малѣйшіе поводы къ нимъ. Папскому нунцію въ Польшѣ было приказано, какъ можно, ласковѣе обращаться съ посломъ Лжедмитрія, и когда Рангони исполнилъ это желаніе папы, Валенти писалъ къ нему, что его святѣйшество очень доволенъ поступками его относительно московскаго посла и просить впередъ продолжать такое же обращеніе, такъ какъ это служить къ уловленію умовъ, особенно въ тѣхъ странахъ, гдѣ ласковость цѣнится очень дорого <sup>2)</sup>.

Свою любезность къ Лжедмитрію Римъ простеръ до того, что отправилъ нарочнаго посла съ письмомъ къ нему и апостольскимъ благословеніемъ. Посломъ былъ графъ Александръ Рангони, племянникъ нунція въ Польшѣ. Черезъ него папа хотѣлъ получить вѣрныя свѣденія о томъ, какъ относится Лжедмитрій къ римской церкви на московскомъ престолѣ. Пока до Рима не дошло ни одной утѣшительной вѣсти о дѣлахъ московскихъ. Томиться въ неувѣренности, въ сомнѣніи, жить въ постоянномъ опасеніи за дѣло католичества въ Россіи нетерпѣливый папа былъ не въ силахъ. Нужно было узнать что-нибудь опредѣленное!.. Любезность Рима по отношенію къ московскому престолу могла надуть гордаго Лжедмитрія и, конечно, крайне не нравилась Сигизмунду. Король польскій рѣшительно воспротивился отправкѣ въ Москву графа Рангони. Въ Римѣ считали неблагоразумнымъ до крайности раздражать Сигизмунда и рѣшили отложить поѣздку посла; объ образѣ же мыслей Лжедмитрія полагали узнать отъ его посла въ

<sup>1)</sup> Hist. Rus. mod. II, № 36.

<sup>2)</sup> Ibid. № 46.

Польшѣ. Но Александръ Рангони уѣхалъ въ Москву вопреки волѣ короля, по совѣту своего дяди нунція, на что Римъ посмотрѣлъ очень неблагоклонно <sup>1)</sup>). Папа опасался, какъ бы не увеличились недоразумѣнія между Москвою и Польшою, что вредно могло отозваться на дѣлѣ католической пропаганды, и какъ бы самое посольство не ухудшило и безъ того незавидное положеніе католической миссіи въ Москвѣ.

Въ то время, какъ Римъ былъ сильно озабоченъ улаживаніемъ неблагопріятныхъ для римской пропаганды обстоятельствъ, въ Москвѣ совершилось событіе, очень немаловажное, конечно, и для апостольской кассандры. 30 іюля 1605 года Лжедмитрій былъ вѣнчанъ на царство новымъ русскимъ патриархомъ Игнатіемъ. Это священнодѣйствіе несомнѣнно сообщало санкцію правамъ Лжедмитрія на московскій престолъ. Самъ самозванецъ, кажется, спѣшилъ повѣнчаться на царство для укрѣпленія себя на царскомъ тронѣ <sup>2)</sup>). Къ тому же его царское происхожденіе засвидѣтельствовала мать царевича Дмитрія, инокиня Марѳа. Положеніе Лжедмитрія на престолѣ казалось прочнымъ. Такъ и думали въ Римѣ <sup>3)</sup>). Слуги папы ожидали, что вѣнчанный московскій царь будетъ смѣлѣе дѣйствовать для приведенія русскихъ людей въ лоно римской церкви, если только онъ расположенъ къ католичеству. Надежда на успѣхъ іезуитской пропаганды увеличилась...

Узнавъ о коронованіи Лжедмитрія, обрадовавшись случаю напомнить ему объ его обѣщаніяхъ, папа пишетъ къ нему торжественное и убѣдительное посланіе. Высказавъ удивленіе путямъ Промысла въ судьбѣ Лжедмитрія и возблагодаривъ Бога за чудесное спасеніе и обращеніе его въ католичество, Павелъ внушаетъ новому вѣнчаноцу мысль о скорѣйшемъ введеніи католичества въ Россію. „Мы увѣрены, говоритъ папа, что католическая

<sup>1)</sup> Hist. Rus. mod. II, §§ LII и LIII.

<sup>2)</sup> См. рукоп. Велев. 133 стр. Де-Ту говоритъ, что днемъ коронованія сначала было назначено первое сентября; но Лжедмитрій по многимъ причинамъ ускорилъ торжество (Сказ. совр. о Дим. I, 339 стр.). Главной причиной была шаткость положенія его на престолѣ (Аделунг. II, 101 стр.).

<sup>3)</sup> Рукоп. Велевиц. Прил. къ зап. Жолк. 139 стр.

религія будетъ предметомъ твоей горячей заботливости... Убѣждаемъ и умоляемъ тебя стараться всѣми силами о томъ, чтобы желанныя наша чада, народы твои, приняли римское ученіе". Для утвержденія царя московскаго въ католичество папа говоритъ о немъ, какъ объ единой спасительной вѣрѣ: „только по одному нашему обряду люди могутъ поклоняться Господу и снискивать Его помощь...“ Католичество — „это та вѣра, противъ которой безсильны врата ада, созидающіяся на которой, царства и имперіи никогда не падаютъ“. А для того, чтобы дѣйствительно имѣть возможность возбудить у Лжедмитрія усердіе къ римской церкви, папа отправляетъ къ нему монаховъ, „знаменитыхъ чистотою жизни и святостію“, и предлагаетъ, если угодно, и епископовъ <sup>1)</sup>).

Лжедмитрій отнесся съ явнымъ несочувствіемъ къ этому папскому предложенію. Сдѣлалъ ли бы онъ такъ, если бы дѣйствительно былъ послушнымъ сыномъ римской церкви? Не долженъ-ли онъ былъ принять это предложеніе, какъ въ высшей степени полезное для успѣха римской пропаганды, если только онъ заболтался объ окатоличеніи москвитянъ?..

Посмотримъ, какъ же относился Лжедмитрій на московскомъ престолѣ къ католичеству и папскимъ напоминаніямъ относительно введенія его въ Россію? Что онъ отвѣчалъ на посланія Павла V? Какъ онъ исполнялъ свои обѣщанія, которыя раздавалъ въ Польшѣ щедрою рукою?

Мы знаемъ, что въ своихъ воззваніяхъ къ русскому народу Лжедмитрій выразилъ желаніе умиротворить все православное христіанство и выставлялъ себя поборникомъ и защитникомъ православной церкви и отъ кого же? Кто эти враги православія?

Немедленно по вступленіи на престолъ Лжедмитрій избралъ новаго патріарха на мѣсто низложеннаго Іова. Этихъ избранникомъ былъ рязанскій архіепископъ Игнатій. По посвященіи въ санъ, новый патріархъ обратился къ своей паствѣ съ окружною грамотою, въ которой призывалъ народъ къ молитвамъ о здравіи новаго царя Дмитрія и его матери и о томъ, чтобы Господь возвысилъ ихъ царскую десницу надъ „латинствомъ и бесер-

<sup>1)</sup> Hist. Rus. mon. II, № XLIX.

«Христ. Читн.», № 9—10, 1885 г.

менством“<sup>1)</sup>. Нѣтъ сомнѣнія, что грамота была написана и разслана съ вѣденія Лжедмитрія. Игнатій не рѣшился бы сдѣлать это самовольно; не даромъ же онъ извѣстенъ, какъ единомышленникъ, совѣтникъ, собесѣдникъ и „потаковникъ“ Лжедмитрія<sup>2)</sup>. Итакъ вотъ враги православія: латинство и бесерменство!.. Какое странное и унижительное для католичества сопоставленіе! Допустилъ ли бы подобный поступокъ человекъ, расположенный къ римской церкви? По словамъ преосв. Макарія, „какъ православный патріархъ, Игнатій не могъ иначе говорить православнымъ“<sup>3)</sup>; но онъ могъ совсѣмъ объ этомъ не говорить. И почему все-таки Лжедмитрій допустилъ такое неуваженіе къ латинству, если онъ былъ усердный католикъ?.. И не странно-ли, что русскіе первопрестольники—царь и патріархъ призываютъ народъ къ молитвѣ объ униженіи предъ православіемъ того самаго латинства, въ которое они хотѣли обратить русскихъ людей?!

Самъ Лжедмитрій такъ мало заботился о дѣлѣ католичества, что, казалось, по отношенію къ нему не принималъ на себя никакихъ обязательствъ. Правда, онъ оказалъ нѣкоторое вниманіе іезуитамъ, прибывшимъ съ нимъ въ Москву, Имъ отведенъ былъ лучший домъ въ священной для русскихъ кремлевской оградѣ<sup>4)</sup> и дозволено было безпрепятственно совершать богослуженіе и проповѣдывать. Это очень обрадовало іезуитовъ. Въ своихъ донесеніяхъ начальству они съ восторгомъ говорятъ, что ежедневно отправляютъ богослуженіе, самымъ блестящимъ образомъ украшаютъ храмы, а въ торжественные дни употребляютъ звуки бубенъ и трубъ, такъ что русскіе начинаютъ съ удивленіемъ признавать въ полякахъ, которыхъ они считали и называли еще недавно еретиками, набожныхъ христіанъ“<sup>5)</sup>. Но сами же іезуиты говорятъ, что они совершаютъ обязанности католической церкви для моля-

<sup>1)</sup> Собр. госуд. грамот. и дѣгов. II, № 92.

<sup>2)</sup> См. Сказъ, еже годънаем... Чтен. въ общ. истор. 1847 г. № 9, стр. 18, 20, 21. Лавоп. о митр. 106 стр. и 97. Даб. Пои. 329, 270, 292 и 407.

<sup>3)</sup> Ист. рус. ц. X, 108 стр.

<sup>4)</sup> Сказъ. соврем. о Дим. самов. I, 340 стр. Петр. Истор. о Велик. княз. Москов. 210 стр. Аделунг. II, 129 стр.

<sup>5)</sup> Аделунг. II, 101 стр.

ковъ <sup>1)</sup>, у которыхъ они были единственными патерами. И въ самомъ дѣлѣ, нужно же было дать гдѣ нибудь мѣсто богослуженныхъ собраній и католикаамъ, явившимся въ Москву вмѣстѣ съ самозванцемъ. Было бы несправедливо совсѣмъ лишить ихъ возможности исполнять обряды своей церкви. Лжедмитрій поступилъ, конечно, неосторожно, давъ такое мѣсто въ Кремль—русской святинѣ.

Правда, своими богослуженіями іезуиты думали расположить русскихъ къ католицизму, но ужели подобныя поступки можно считать серьезными попытками пропаганды? Эти отцы явились въ Москву съ непреложнымъ желаніемъ сдѣлать все возможное для славы римской церкви, съ полною готовностію на всякіе труды, лишенія, гоненія и даже мученія за вѣру; но скоро увидѣли, что такое усердіе ихъ—ненужно и жертва—безполезна.

Они стали вести себя тихо, скромно, о дѣлахъ пропаганды сначала ничего не говорили и съ царемъ и, казалось, пріѣхали въ Москву безъ всякой задней мысли. Замѣчательно, что и русскіе не выразили неудовольствія на поселеніе въ Москвѣ іезуитовъ, хотя такое неудовольствіе было вполнѣ естественно. Іезуитовъ какъ будто вовсе и не замѣчали и безъ сомнѣнія никто не видѣлъ въ нихъ пропагандистовъ ненавистнаго латинства. Сами они изъ служителей папы хотѣли, кажется, переимѣниться въ русскихъ священниковъ. Лавицкій, прибывъ въ Польшу проѣздомъ въ Римъ, удивилъ своихъ собратьевъ: онъ былъ одѣтъ, какъ попы московскіе, имѣлъ отпущенную бороду, длинные волосы и висящій на груди крестъ <sup>2)</sup>. Кто узналъ бы въ немъ іезуита и слугу папы?..

Вели ли бы себя іезуиты такъ скромно, если бы Лжедмитрій явно благоволилъ къ нимъ и намѣревался при ихъ помощи окатоличить москвитянъ? Если бы онъ думалъ распространить въ Россіи латинство, то не позаботился ли бы онъ о томъ, чтобы призвать въ Москву побольше такихъ оо. миссіонеровъ? Вѣдь ихъ было ужъ слишкомъ мало, по сознанію самихъ іезуитовъ. Что могли сдѣлать на необозримои полѣ жатвы нѣсколько заброшенныхъ сюда іезуи-

<sup>1)</sup> Ibid. II, 107 стр.

<sup>2)</sup> Ружоц. Велениц. 140 стр.



товъ? Маржеретъ справедливо говорить, что, если бы Лжедмитрій покровительствовалъ имъ, то „въ Россіи явилось бы ихъ не трое, и то съ Польскими войсками, не имѣвшими другихъ патеровъ“ <sup>1)</sup>. Несомнѣнно, что въ началѣ пребыванія оо. іезуитовъ въ Москвѣ ихъ положеніе, какъ миссіонеровъ католичества, было незавидно. Оставалась надежда на лучшее будущее. Лжедмитрій утѣшилъ обѣщаніемъ основать въ Москвѣ академію и коллегіумъ (конечно іезуитскій) и дозволить католикамъ имѣть свою церковь. Іезуиты ожили. „Мы имѣемъ основательную надежду, пишетъ въ Польшу Лавицкій, что, можетъ быть, уже въ настоящемъ году общество наше раскинетъ свой станъ противъ противниковъ“ <sup>2)</sup>. Еще болѣе усилило эту надежду іезуитовъ вѣнчаніе Лжедмитрія на царство. При этомъ торжествѣ имъ былъ оказанъ почетъ: они присутствовали за великокняжескимъ столомъ и одинъ изъ нихъ (Черниковскій) прибѣтствовалъ вѣнчаннаго царя рѣчью <sup>3)</sup>. Такой почетъ, такое вниманіе къ іезуитамъ разжигали ихъ желаніе начать миссіонерскую дѣятельность.

Теперь, послѣ коронованія Лжедмитрія, они собираются „приступить къ дѣлу основательно“ и ожидаютъ великаго успѣха; просятъ выслать изъ Польши помощниковъ себѣ, знакомыхъ съ русскимъ языкомъ и обычаями, и книгъ на латинскомъ, польскомъ и славянскомъ языкахъ для москвитянъ, имѣющихъ сдѣлаться католиками <sup>4)</sup>. Словомъ все подготавливалось для успѣшной дѣятельности римской пропаганды, не доставало лишь поддержки со стороны царя московскаго, на которую католики имѣли полное право рассчитывать, согласно его обѣщаніямъ. Несомнѣнно, Лжедмитрій явился бы на помощь іезуитамъ, если бы думалъ распространять въ Россіи католическую вѣру; но... всѣ іезуитскіе сборы и при-

---

<sup>1)</sup> Сказан. соврем. о Дим. I, 313 стр.

<sup>2)</sup> Аделунг. II, 101 стр.

<sup>3)</sup> Де-Ту (Сказ. совр. о Дим. сам. I, 340 стр.). Рукоп. Велев. 133 стр. Аделунг. II, 102 стр.

<sup>4)</sup> Аделунг. II, 102 стр.

готовленія къ миссіонерству оказались преждевременными и бесполезными...

Достойно замѣчанія, что іезуиты, приходившіе въ восторгъ отъ cadaго обѣщанія Джемидитрія, въ своихъ донесеніяхъ однако не говорятъ объ особенномъ расположеніи его къ римской церкви. Московскій царь не заслужилъ ихъ похвалъ по своему усердію къ католичеству; видно, его не за что было похвалить. Будь самозванецъ хотя похожъ на того фанатика папства, какимъ изображаютъ его протестантскіе писатели, іезуиты превозносили бы его до небесъ, какъ ревностнѣйшаго слугу папы. Да и за что было хвалить Джемидитрія? Въ чемъ обнаружилась его ревность къ римской церкви? Не въ тѣхъ ли фактахъ, которые указаны нами? Но вѣдь только возбужденные слуги папы могли видѣть въ нихъ нѣкоторый успѣхъ католичества въ Москвѣ. Или на эту ревность указываютъ обѣщанія Джемидитрія, высказанныя іезуитамъ? Но кто знаетъ, исполнилъ ли бы онъ когда нибудь эти обѣщанія? Почти наканунѣ своей смерти самозванецъ ими же утѣшалъ іезуита Савицкаго <sup>1)</sup> и, вѣроятно, долго сталъ бы утѣшать такимъ образомъ безпокойныхъ слугъ папы. Да и доказываютъ ли обѣщанія Джемидитрія непреложное его желаніе распространить въ Россіи католицизмъ? Нисколько. Самозванецъ хотѣлъ основать въ Москвѣ академію (по Маржерету, университетъ) <sup>2)</sup> и коллегіумъ; но можно ли доказать, что эти заведенія сдѣлались бы рассадникомъ католицизма?

Еще раньше самозванца подобную мысль, завести въ Россіи школы и даже университетъ <sup>3)</sup>, имѣлъ царь Борисъ, и можно ли подумать, что этотъ человекъ хотѣлъ подчинить русскую церковь папѣ? Самъ Джемидитрій, задумывая основать школы на Руси, имѣлъ въ виду исключительно одну цѣль—распространить въ своемъ царствѣ западную цивилизацію и разсѣять невѣжество, въ которомъ онъ упрекалъ москвитянъ <sup>4)</sup>. Конечно іезуиты были увѣрены, что дѣло воспитанія русскаго юношества въ школахъ, от-

<sup>1)</sup> Рук. Велев. 173 стр.

<sup>2)</sup> Сказ. соврем. о Дим. I, 314 стр.

<sup>3)</sup> Карамз. XI т. 85 стр. и 125 прим. Беръ. Сказ. совр. о Дим. I, 18 стр.

<sup>4)</sup> Сказ. совр. о Дим. I, 49 стр.

крытых Лжедмитріемъ, будетъ находиться въ ихъ рукахъ, но случилось ли бы это, мы сказать не можемъ. Пока былъ живъ самозванецъ, его обѣщанія и оставались обѣщаніями...

Лжедмитрій хотѣлъ выстроить для поляковъ церковь въ Москвѣ. Это была уже совершенно новая затѣя. До него католики не имѣли права „всенародно“ исповѣдывать свою религію <sup>1)</sup>, хотя неоднократно добивались этого права <sup>2)</sup>. Такое-то стѣсненіе и хотѣлъ отмѣнить Лжедмитрій. Онъ, конечно, не раздѣлялъ предубѣжденія своихъ подданныхъ противъ католической вѣры, хотѣлъ сдѣлать Россію страной свободы, уничтожить ея замкнутость и изолированность отъ остальной Европы. Въ Польшѣ Лжедмитрію говорили: земля здѣсь волновая, кто какую вѣру хочетъ, такую и держитъ <sup>3)</sup>; отъ чего же, думалъ онъ, въ Москвѣ не предоставить всѣмъ свободу вѣроисповѣданія?

Лжедмитрія удивляла нетерпимость русскихъ людей къ католикамъ, явная несправедливость къ нимъ по сравненію съ протестантами: въ то время какъ послѣдніе могли имѣть въ Россіи свои церкви, своихъ священниковъ, католики никогда не могли добиться такого дозволенія. А между тѣмъ, по мнѣнію самозванца, если оказывать терпимость, то нужно оказывать безъ различія и протестантамъ и католикамъ. „Я хочу, говорилъ Лжедмитрій, чтобъ въ моемъ государствѣ всѣ отправляли богослуженіе по своему обряду“ <sup>4)</sup>. Москвитянамъ, конечно, не нравилось его намѣреніе построить римскій костелъ и они съ недоумѣніемъ спрашивали своего царя: правда ли, что онъ имѣетъ такое намѣреніе? Лжедмитрій отъбѣчалъ: „почему же мнѣ не сдѣлать этого? Да и вы сами не позволили ли построить храмъ (synagogam) для еретиковъ (т. е.

---

<sup>1)</sup> Сказ. соврем. о Дим. I, 261 стр.

<sup>2)</sup> Поссвизъ, напр., просилъ у Грванаго построить въ Москвѣ костелъ, но царь сказалъ ему: „церквей римскихъ у насъ не бывало и не будетъ“ (Карамз. IX, 194 стр.). Того же права добивались католики при Бор. Годуновъ (см. Инструкція Leonowj Sapiezje. Сборн. кн. Оболен. [1838 г. 9 стр.], но опять безъ успѣха.

<sup>3)</sup> Иное сказ. о самоз. Грев. 16 т. 12 и 13 стр.

<sup>4)</sup> Костом. Русск. вѣст. Спб. 1874 г. 3-й вып. 619 стр.

протестантовъ) и при ней школу? <sup>1)</sup> И почему то, что дозволено однимъ иновѣрцамъ, не дозволено другимъ?

При томъ же самыя обстоятельства обязывали Лжедмитрія покровительствовать католикамъ. Вѣдь они именно оказали ему самую дѣятельную помощь, приняли живое участіе въ его дѣлѣ; чѣмъ-нибудь нужно было заплатить за такую услугу. Самъ самозванецъ надавалъ въ Польшѣ обѣщаній, которыя нельзя было оставить совершенно не исполненными; своимъ отказомъ отъ этихъ обѣщаній Лжедмитрій вооружилъ бы противъ себя всѣхъ своихъ прежнихъ благодѣтелей, которые постарались бы открыть глаза обманутому русскому народу и развѣнчать незаконнаго царя; а главное—до времени нужно было поддерживать сношенія съ Римомъ ради затѣваемой войны съ Турціей и предстоящаго брака съ Мариной. Особенно важно было, кажется, послѣднее обстоятельство. Самозванецъ боялся, что Сигизмундъ не отпуститъ изъ Польши его невѣсту, и вотъ ради ея вызова онъ старается задобрить короля польскаго, увѣряетъ его въ своемъ расположеніи, оказываетъ вниманіе католической партіи, льститъ слугамъ папы, даетъ обѣщанія іезуитамъ, приказываетъ Вучинскому, отправленному въ Польшу для переговоровъ объ отношеніи Марины къ православнои церкви, „соглашаться на все, лишь бы выпустили панну“ <sup>2)</sup>. Послѣдующія обстоятельства показали, что такая уступчивость царя московскаго <sup>3)</sup> была дѣломъ разсчета...

Итакъ, намѣреніе самозванца построить въ Москвѣ церковь для поляковъ доказываетъ ли его особенное расположеніе къ католичеству и желаніе подчинить русскую церковь папѣ? Ужели это намѣреніе свидѣтельствуетъ о чемъ-нибудь большемъ, нежели о простой терпимости къ католикамъ, обусловленной и характеромъ самозванца и историческими обстоятельствами, на которыя мы указали? Только возбужденные ревнители католичества могли вѣрить, что подобное обѣщаніе царя московскаго служить залогомъ ока-

<sup>1)</sup> Аделунг. II, 101 стр.

<sup>2)</sup> Солов. VIII, 123 стр.

<sup>3)</sup> Но Лжедмитрій оказался неуступчивымъ по вопросу о своемъ царскомъ титулѣ и, какъ увидимъ ниже, объ отношеніи Марины къ православію, объ исполненіи ею обрядовъ православнои церкви.

толиченія Россіи. По инициативѣ Бориса Годунова была построена въ бѣломъ городѣ протестантская кирка <sup>1)</sup>, указываетъ ли это на его намѣреніе распространить въ Россіи протестантизмъ? Вѣдь и такой поступокъ никакъ не могли одобрить русскіе люди, какъ не могли похвалить и намѣреніе самозванца. Послѣдній хотѣлъ сдѣлать для католиковъ нѣчто подобное тому, что сдѣлалъ для протестантовъ Годуновъ, и почему же въ намѣреніи Лжедмитрія видятъ нѣчто большее, чѣмъ въ поступкѣ царя Бориса?—Замѣчательно, что на постройку въ Москвѣ костела самозванецъ просить благословенія и разрѣшенія у патриарха и духовнаго совѣта <sup>2)</sup>, а не рѣшается сдѣлать это самовольно. Такой поступокъ во всякомъ случаѣ не лишень значенія!...

Какъ на доказательство сильной привязанности Лжедмитрія къ римской церкви и готовности его подчинить Россію апостольскому престолу указываютъ на то, что избранникъ самозванца, патриархъ Игнатій, изъявилъ покорность папѣ. Такая радостная для папизма вѣсть распространилась въ Римѣ въ концѣ 1605 года, какъ мы узнаемъ это изъ письма кардинала Боргезе къ нунцію Рангони (отъ 3 декабря) <sup>3)</sup>. На чемъ основано это извѣстіе, изъ какого источника оно взято,—мы не знаемъ; но въ достовѣрности и справедливости его имѣемъ полное право усумниться. Въ самомъ дѣлѣ не странно ли, что такое радостное событіе, какъ признаніе папскаго главенства со стороны русскаго патриарха, было встрѣчено гробовымъ молчаніемъ Ватикана? Послѣ декабря 1605 года папа отправилъ не мало писемъ въ Москву, но ни разу и не намекнулъ на подчиненіе Игнатія апостольскому престолу, между тѣмъ какъ подобный случай долженъ былъ вызвать цѣлый потокъ папскихъ благодареній Господу Богу за побѣду надъ схизмою и похвалъ Игнатію. Развѣ Римъ не праздновалъ соединеніе всѣхъ цервей подъ своею властію, когда русскій митрополитъ Исидоръ, вмѣстѣ съ іерархами востока, подписался подъ актами флорентійскаго собора? Развѣ апостольскій престолъ не увѣковѣчилъ память

<sup>1)</sup> Отношеніе протест. къ Россіи въ XVI и XVII вв. И. Соколова 11 стр.

<sup>2)</sup> Сказаніе, еже содѣяся... Чтен. 1847 г. № 9, 20 стр.

<sup>3)</sup> Hist. Russ. monum. II, № LX.

подчиненія ему южно-русской церкви, когда два епископа (Ипатій Поцѣй и Бирилль Терлецкій) облобызали ногу папы и вручили ему посланіе, ложно приписанное цѣлому собору? Или же признаніе русскимъ патріархомъ главенства Рима было менѣе знаменательнымъ событіемъ, чѣмъ предыдущія? Нѣтъ! При томъ нетерпѣніи Павла V, съ какими онъ желалъ видѣть себя главою русской церкви, подобный случай отпраздновали бы въ Римѣ съ необыкновеннымъ торжествомъ и еще разъ выбили бы медаль съ надписью: „*Ruthenis gesserit*“ (на принятіе русскихъ), какъ это было сдѣлано по поводу введенія уніи на югъ Россіи. Но ничего подобного такому торжеству не случилось; видно, что нечему было порадоваться!... Какъ-то случайно пронеслась въ Римѣ эта вѣсть о подчиненіи русскаго патріарха папѣ и замерла она безъ отголоска. Никто ее не повторилъ, никто, кажется, ей не повѣрилъ. Сколько утѣшенія она могла доставить папѣ; но мы увидимъ, что онъ приходитъ въ восторгъ не отъ этого извѣстія, а по прежнему отъ чудеснаго спасенія Лжедмитрія и принятія имъ католичества. Но и такое восторженное состояніе папы сильно ослаблялось равнодушіемъ царя московскаго къ дѣлу католической пропаганды. Мы упомянули выше, что самозванецъ такъ мало думалъ о введеніи въ Россію латинства, что, казалось, не былъ связанъ никакими обязательствами по отношенію къ римской церкви, хотя онъ оказывалъ нѣкоторое вниманіе слугамъ папы и щедро награждалъ ихъ обѣщаніями. Голова молодого царя московскаго была занята совсѣмъ не тѣми мечтами, какія дѣлѣли оо. іезуиты. Его вниманіе было поглощено войною съ турками и жаждою славы; до самой своей смерти онъ не переставалъ думать о торжествѣ русскаго оружія въ борьбѣ съ невѣрными, о своихъ военныхъ подвигахъ и внѣшнемъ блескѣ своего царствованія. Немедленно послѣ вѣнчанія на царство онъ отправилъ въ Польшу посла съ тѣмъ, чтобы склонить Сигизмунда къ союзу противъ турокъ <sup>1)</sup>).

Хлопоты о такомъ союзѣ составляютъ главный предметъ сношеній Лжедмитрія съ Римомъ. Для него папа не болѣе, какъ

<sup>1)</sup> Русск. Ист. Библ. I, 46—47 стр.

свѣтскій государь, человекъ необходимый для сношеній съ Польшею и германскимъ императоромъ и только! Лжедмитрій относится къ нему нисколько не лучше, чѣмъ къ Сигизмунду польскому и вовсе далеко отъ того, чтобы униженно принимать его приказанія и благоговѣнно внимать его внушеніямъ, что онъ, безъ сомнѣнія, сдѣлалъ бы, еслибы дѣйствительно былъ послушнымъ сыномъ римской церкви. Въ этомъ убѣждаетъ насъ пріемъ папскаго посла Александра Рангони объ отправкѣ котораго въ Москву мы упоминали.

Рангони прибылъ въ Москву въ сентябрѣ 1605 года „для скорѣйшаго распространенія католической вѣрн“, какъ говоритъ Петрей <sup>1)</sup>, и въ концѣ этого мѣсяца представлялся Лжедмитрію. Описывая оказанный ему пріемъ, Рангони во всемъ хочетъ видѣть проявленіе особеннаго расположенія царя московскаго къ римской церкви и уваженія къ папѣ; но его описаніе указываетъ и на нѣчто совершенно иное. Съ внѣшней стороны пріемъ посла былъ блестящій: Рангони былъ привезенъ во дворецъ въ собственныхъ саняхъ царя, выложенныхъ соболями, покрытыхъ парчею. Впереди посла ѣхалъ въ богатой одеждѣ шталмейстеръ. Човъздъ двигался между рядами стрѣльцовъ. Дмитрій принялъ Рангони со всею пышностію на позолоченномъ тронѣ въ прѣмной палатѣ. Посоль сказалъ царю латинскую рѣчь, которую переводилъ для него Вучинскій. Възъ сомнѣнія присутствіе при Лжедмитріи этого человека, протестанта по вѣрѣ, не понравилось папскому посланнику; не даромъ онъ съ презрѣніемъ называетъ его „еретикомъ“. Послѣ рѣчи Рангони Лжедмитрій спросилъ: не привезъ ли онъ писемъ отъ папы, и, давъ знакъ окружающимъ его боярамъ встать съ мѣстъ, съ наклоненіемъ головы освѣдомился о здравіи папы и его августѣйшаго дома. Но въ своей привѣтственной рѣчи Лжедмитрій назвалъ его святѣйшество только „верховнымъ первосвященникомъ римской церкви“. Почему же онъ не призналъ папу главою всѣхъ церквей и своимъ отцемъ, какъ этого ожидалъ Александръ Рангони? Вѣдь это была удобнѣйшая минута для того, чтобы выра-

<sup>1)</sup> Ист. о Вел. кн. Моск. 210 стр.

зять расположеніе къ римской церкви и почтеніе къ папѣ!.. Послѣ, черезъ Бучинскаго, Лжедмитрій просилъ извиненія у папскаго посла за такую холодность къ апостольской кафедрѣ. По предположенію царскаго секретаря, Рангони, конечно, замѣтилъ, что Лжедмитрій произносилъ имя его святѣйшества съ почтеніемъ; но Рангони, кажется, вовсе этого не замѣтилъ. Самъ самозванецъ сознавалъ, что посолъ недоволенъ имъ, его рѣчь и пріемъ произвели на него не хорошее впечатлѣніе. Не даромъ же онъ просилъ у Рангони извиненія, опасаясь, какъ бы обнаруженная имъ холодность къ папѣ не послужила началомъ разрыва съ Римомъ, что, какъ мы говорили, не могло входить въ планы Лжедмитрія, по крайней мѣрѣ, до нѣкотораго времени, по соображеніямъ, не имѣющимъ ничего общаго съ дѣломъ католицизма.

Бучинскій просилъ Рангони простить, если онъ слышалъ что-нибудь непріятное; видно, что папскому послу на блестящемъ пріемѣ наговорили мало пріятнаго и почти прямо непріятностей. Вотъ почему Лжедмитрій спѣшить кабинетнымъ образомъ заявить свою преданность папѣ. Но могло ли это извиненіе, сдѣланное черезъ секретаря (и то „еретика“), искупить обнаруженную холодность къ римскому владыкѣ? Конечно нѣтъ. По мнѣнію самого Рангони, такое извиненіе было почти вынужденнымъ, обусловливалось только желаніемъ загладить неблагопріятное впечатлѣніе, произведенное на него царскимъ пріемомъ, а вовсе не особеннымъ расположеніемъ Лжедмитрія къ папѣ <sup>1)</sup>. Такъ встрѣчалъ царь московскій римскаго посла, къ которому Павелъ V просилъ имѣть полное довѣріе <sup>2)</sup> въ надеждѣ узнать о томъ, какъ Лжедмитрій относится къ римской церкви!..

Въ день аудіенціи папскаго посла не позвали и къ царскому столу. Вотъ каковъ былъ почетъ этому дорогому гостю! Впрочемъ Лжедмитрій и по этому случаю извинился предъ нимъ (какая вѣжливость!); но не странно ли? Свою преданность папѣ онъ заявляетъ черезъ „еретика“, ненавистнаго слугамъ римскаго владыки, а извиненіе за непритиженіе посла къ столу шлетъ черезъ патера.

<sup>1)</sup> Аделуар. II, 108—109 стр.

<sup>2)</sup> Hist. Russ. mon. II, № XLIV.;



Едва ли это была простая случайность. Лжедмитрій почему-то и послѣ, по вопросу о вѣроисповѣданіи Марини, употребляетъ для переговоровъ того же Вучинскаго, который извинялся за царя предъ Рангони. Могъ ли понравиться Риму такой посредникъ по дѣламъ религіознымъ? Съ какимъ чувствомъ оставилъ Рангони русскую столицу, — не знаемъ, но едва ли съ хорошимъ; а если онъ пріѣзжалъ въ Москву для содѣйствія римской пропагандѣ, то, конечно, долженъ былъ разочароваться въ успѣхъ католицизма въ Россіи. Не даромъ же по пріѣздѣ въ Польшу онъ рассказывалъ іезуитамъ „многое о Дмитріѣ и о состояніи цѣлаго государства московскаго“<sup>1)</sup>, но ничего не передавалъ о пріобрѣтеніяхъ римской церкви среди русскихъ схизматиковъ, что было гораздо интереснѣе для слугъ папы, чѣмъ рассказы о Московіи, и даже не ободрилъ ихъ общаніями великихъ благъ отъ царя московскаго въ пользу апостольскаго престола.

Не только Рангони, но и самъ Павелъ V имѣлъ полную возможность убѣдиться въ томъ, что его „возлюбленнѣйшій сынъ“, царь московскій, не заботится объ исполненіи своихъ общаній, данныхъ въ Польшѣ. Доказательство было на лицо: это — письма Лжедмитрія въ Римъ. Кажется самозванецъ рѣдко писалъ папѣ: не даромъ же послѣдній нѣкоторое время жаловался на молчаніе царя московскаго и говорилъ, что его долготерпѣніе истощилось въ ожиданіи извѣстій изъ Россіи<sup>2)</sup>. Чѣмъ рѣже писалъ Лжедмитрій въ Римъ, тѣмъ цѣннѣе его посланія: въ нихъ со всеясностью должно было отразиться дѣйствительное расположеніе его къ папѣ и римской церкви. Въ своихъ письмахъ самозванецъ не имѣлъ нужды скрывать свою преданность апостольскому престолу, если она у него была, какъ онъ скрывалъ ее предъ русскими людьми будто бы по страху предъ ними; на оборотъ, онъ могъ (и даже и преувеличить свое усердіе согласно когда-то даннымъ общаніямъ и, пожалуй, долженъ былъ сдѣлать это, если хотѣлъ казаться хорошимъ католикомъ. Папа жилъ ожиданіями, что въ какомъ-нибудь изъ своихъ писемъ Лжедмитрій выразитъ свои

<sup>1)</sup> Рукоп. Велевиц. 144 стр.

<sup>2)</sup> Hist. Russ. monum. II, № LXXVI.

полную преданность Христову наместнику и расположеніе къ католичеству.

Что же пишетъ нашъ царь московскій? Какъ онъ относится къ папскимъ убѣжденіямъ ввести въ Россіи латинство?

Въ грамотѣ отъ 30 ноября 1605 года онъ хвалится чудесною Божественною помощію, которая дала ему возможность низвергнуть съ престола злодѣя, „отцеубійцу его“, говорить о своемъ намѣреніи жить не въ праздности и бездѣйствіи, а ополчиться вмѣстѣ съ императоромъ противъ враговъ христіанскаго имени, стереть ихъ державу съ лица земли; поэтому просить Павла V убѣдить императора не заключать мира съ турками, для той же цѣли предполагать послать къ Рудольфу и своего посла. Во всей этой грамотѣ нѣтъ ни слова о распространеніи въ Россіи католицизма, ни о соединеніи церквей<sup>1)</sup>. Одно это посланіе Лжедмитрія могло убить у папы всякую надежду на его главенство въ русской церкви. Самозванецъ намѣренно не касается тѣхъ вопросовъ, которые собственно интересны для римскаго владыки. Онъ толкуетъ лишь о союзѣ противъ турокъ, т. е. о такомъ предметѣ, который никакъ не могъ быть на первомъ планѣ у папы.

Грамота Лжедмитрія могла доставить одно только безпокойство его святѣйшеству, въ чемъ послѣ откровенно признавался и самъ Павелъ V. Но къ радости папы въ Римѣ спѣшилъ іезуитъ Лавицкій, отправленный самозванцемъ съ упомянутой нами грамотой и уполномоченный передать нашъ нѣчто такое, о чемъ нѣтъ рѣчи въ царскомъ письмѣ. Можно понять, съ какими нетерпѣніемъ ждали въ Римѣ іезуита; отъ него надѣялись подробно и точно узнать о дѣлахъ московскихъ и объ отношеніи Лжедмитрія къ римской церкви, въ искренности и твердости котораго сильно сомнѣвался папа.

Римскій первосвященникъ и его служители думали и вѣрили, что царь московскій хочетъ сообщить нѣчто важное и интересное для нихъ; не даромъ же онъ выбираетъ посломъ именно іезуита. Черезъ него онъ, конечно, лучше всего могъ выразить свое распо-

<sup>1)</sup> Древн. Росс. Визлѣов. XII, 460—463 стр. Собр. гос. гр. и догов. II, № 107.

ложеіе къ папѣ и католической церкви. Этого именно и ожидали въ Римѣ и горѣли страннымъ нетерпѣніемъ поскорѣ видѣть Лавицкаго. „Мы съ такимъ нетерпѣніемъ ждали отъ тебя писемъ, писалъ впослѣдствіи Лжедмитрію самъ папа, что даже упрекали въ медленности слѣшившаго къ намъ, по твоему приказанію, Андрея Лавицкаго, человека самаго старательнаго: когда сильно чего нибудь желаешь, то всякое замедленіе нестерпимо“<sup>1)</sup>.

О чемъ же, о какихъ „дѣлахъ большой важности“ долженъ былъ сообщить папѣ посолъ царя московскаго? Изъ наказа, даннаго Лавицкому, мы узнаемъ о желаніи Лжедмитрія, чтобы папа склонилъ императора и короля польскаго къ союзу съ нимъ противъ турокъ, убѣдилъ Сигизмунда дать императорскій титулъ царю московскому и сдѣлалъ кардиналомъ нунція Рангони; *о введеніи въ Россію католицизма въ наказѣ совершенно ничего не говорится*<sup>2)</sup>. Это замѣчательно! Даже чрезъ вѣрнаго папскаго слугу Лжедмитрій не выразилъ ни малѣйшаго усердія къ римской церкви, ни малѣйшаго намѣренія подчинить русскую церковь власти Христова намѣстника на землѣ. Такихъ ли вѣстей ждали въ Римѣ?! Что между прочимъ передалъ папѣ Лавицкій помимо статьи наказа, — скажемъ ниже. За первую грамотою вскорѣ (въ декабрѣ 1605 года) слѣдовала и вторая, но и она могла доставить папѣ не больше утѣшенія, чѣмъ предыдущая. Въ ней Лжедмитрій обѣщавъ доставить безопасность римскимъ миссіонерамъ, отправлявшимся въ Персію, и выразилъ желаніе *быть вторымъ въ исполненіи даннаго папѣ слова*<sup>3)</sup>. И только. Много ли обѣщала и эта грамота для успѣха католицизма въ Москвѣ? Могло ли неопредѣленно выраженное желаніе Лжедмитрія успокоить нетерпѣливаго папу, подать ему несомнѣнную надежду на разширеніе его духовнаго господства? Въ одномъ только римскій первосвященникъ постепенно убѣждался все болѣе и болѣе, — въ томъ именно, что московскій царь слишкомъ индифферентно относится къ религіознымъ вопросамъ и насколько щедро давалъ въ Польшѣ

<sup>1)</sup> Hist. Russ. monum II, № LXXVI.

<sup>2)</sup> Солов. VIII, 126 стр.

<sup>3)</sup> Карамз. XI, 226 стр.

объщанія католикамъ, настолько мало заботится объ исполненіи ихъ на московскомъ престолѣ. Уже не разъ, какъ мы знаемъ, папа напоминалъ ему объ этихъ общаніяхъ, просилъ и убѣждалъ дѣйствовать для славы римской церкви и распространенія католицизма, посылалъ и предлагалъ ему усердныхъ помощниковъ, своихъ ревностныхъ слугъ и въ то время, когда въ Москвѣ снаряжалось чрезвычайное для Рима посольство, о которомъ мы упомянули, дѣлаетъ новую попытку побудить Лжедмитрія заняться обращеніемъ своихъ подданныхъ въ католическую вѣру. Въ письмѣ, писанномъ въ декабрѣ 1605 года, Павелъ V старается внушить царю московскому, что распространеніе латинства въ Россіи есть только исполненіе даннаго имъ же самимъ обѣта, что это дѣло—его священный долгъ и достойнѣйшая благодарность Господу Богу за чудесное спасеніе. Онъ истощаетъ все свое краснорѣчіе на убѣжденіе Лжедмитрія и всю свою аргументацію на доказательство истинности ученія римской церкви и власти, предоставленной римскимъ папамъ. „Волюбленнѣйшій сынъ! обрадуйся Павелъ V къ царю московскому, отъ всего сердца мы убѣждаемъ тебя быть благодарнымъ Богу и помнить Его благодѣянія... Ты крѣвосходно исполнишь это, если постарайшься подать свѣтъ истины сѣдямъ во тѣмъ и сѣни смертной“.

Такъ вотъ въ чемъ обнаружилась у Лжедмитрія неблагодарность къ Богу, забвеніе Его благодѣяній! Онъ не заботится просвѣщать русскихъ схизматиковъ свѣтомъ католической истины, а между тѣмъ такое дѣло „пріятнѣ всякихъ вѣсожженій, угоднѣе Господу всякой жертвы“. Указывая, какъ спасительно заботиться о распространеніи римской вѣры, папа очевидно хочетъ расположить Лжедмитрія къ заботѣ о такомъ богоугодномъ дѣлѣ и для содѣйствія царю въ исполненіи пріятныхъ Богу папскихъ мечтаній посылаетъ духовныхъ лицъ и еще разъ предлагаетъ, если угодно, епископовъ, такъ какъ „жаты много, а дѣлателей мало“<sup>1)</sup>.

Это уже вторичное обязательное предложеніе папы снова не встрѣтило со стороны Лжедмитрія ни малѣйшаго сочувствія. Жаты

<sup>1)</sup> Hist. Russ. mon. II № LXII.

дѣйствительно было много, а дѣлателей? А дѣлателей, какъ мы говорили, слишкомъ мало, такъ мало, что его святѣйшество долженъ былъ серьезно безпокоиться за судьбы католицизма въ Россіи. Онъ уже не въ первый разъ садовольно посылаетъ въ Москву своихъ усердныхъ служителей; но въ сравненіи съ многочисленностію жатвы это была только капля въ морѣ. А „возлюбленнѣйшій сынъ“ папы, царь московскій, вовсе и не раздѣлялъ опасенія своего святѣйшаго отца и всѣ его просьбы и предложенія встрѣчалъ съ такою холодностію, съ такимъ равнодушіемъ, которыя были способны охладить какой угодно пылъ, какое угодно рвеніе.

Если бы Лжедмитрій былъ хорошимъ католикомъ, онъ постарался бы и безъ напоминаній и предложеній увеличить ряды католическихъ миссіонеровъ; а папа отправилъ бы тогда въ Россію цѣлые легіоны своихъ усердныхъ слугъ, постарался бы наполнить ими всѣ уголки обширнаго нашего отечества. Въ Россіи почти сразу возникла бы цѣлая латинская іерархія, которая принялась бы дѣйствовать не менѣе усердно, чѣмъ въ Польшѣ. Къ счастью нашего отечества ничего такого не случилось, благодаря полюбившему равнодушію Лжедмитрія къ папскимъ предложеніямъ. Самозванецъ даже ослабилъ и безъ того ничтожныя силы наличныхъ пропагандистовъ католичества въ Москвѣ, пославъ самаго дѣятельнаго изъ іезуитовъ въ Римъ посломъ къ папѣ. Іезуитамъ почему-то не хотѣлось принять на себя такое порученіе <sup>1)</sup>. Не потому ли, что цѣль посольства, о которомъ мы упомянули, не согласовалась съ ихъ миссіей и ослаблялись ихъ ряды? Самъ папа, кажется, подумалъ, что самозванецъ удаляетъ отъ себя усердныхъ ревнителей католичества и подъ благовиднымъ предлогомъ отослалъ Лавицкаго обратно въ Москву.

Религіозный индифферентизмъ Лжедмитрія, его равнодушіе къ дѣлу римской пропаганды, холодность къ папѣ, могли, пожалуй, совсѣмъ убить надежду Павла V на окатоличеніе Московіи. Но одно обстоятельство еще поддерживало уже падавшій духъ римскаго владыки и оживляло эту папскую надежду на подчиненіе Россіи апостольскому престолу. Такимъ благопріятнымъ для Рима обстоятель-

<sup>1)</sup> Рукоп. Велевич. 137 стр.

ствомъ былъ предстоящій бракъ Лжедмитрія съ Мариною—католичкою.

Лжедмитрій сдержалъ свое слово, данное Мнишку и его дочери. Это было, кажется, единственное изъ всѣхъ обещаній, данныхъ въ Польшѣ, которое онъ привелъ въ исполненіе. Всюду послѣ коронаціи (въ сентябрѣ 1605 года) самозванецъ отправилъ въ Польшу Аванасія Власьева съ предложеніемъ руки Маринѣ. Видно, послѣдняя сильно нравилась ему и оставила впечатлѣніе въ его сердцѣ, такъ какъ, не смотря на возможность болѣе выгоднаго брака <sup>1)</sup>, не смотря на множество затрудненій изъ женитьбы на Маринѣ, онъ непремѣнно хотѣлъ обладать этою польскою красавицею. Во всякомъ случаѣ это не былъ бракъ по расчету, потому что за Мариной не только ничему не общали, но съ самого жениха требовали многого <sup>2)</sup>. Лжедмитрій пренебрегъ даже неудовольствіемъ русскаго народа, которому не нравилось, что

«Не у князя онъ беретъ, не у боярина,  
«Не у насъ на Руси, въ каменной Москвѣ,  
«Беретъ воръ собака въ проклятой Лятивѣ  
«У Юрья пана Стрехомірскаго» <sup>3)</sup>.

Правда, Лжедмитрій какъ будто нѣсколько замедлилъ своимъ сватовствомъ, но не потому, что хотѣлъ измѣнить Маринѣ, а потому, что тогдашнія обстоятельства не совсѣмъ располагали къ думамъ о свадьбѣ. До коронаціи, т. е. до полнаго утвержденія себя на престолѣ, Лжедмитрій, конечно, считалъ сватовство преждевременнымъ; а коронація сначала была назначена (по Де-Ту) перваго сентября, но потомъ перенесена на 30 іюля по многиямъ причинамъ <sup>4)</sup>, изъ которыхъ важнѣйшею былъ, безъ сомнѣнія, заговоръ Шуйскаго противъ царя. До сватовства ли было Лжедмитрію въ виду критическаго положенія его самого? Очевидно, это

<sup>1)</sup> Говорятъ, въ Польшѣ Лжедмитрію предлагали невесту и дочку Марини—или князю Трансильванскую или сестру Сигизмунда. Солов. VIII, 119 стр. Костом. Смутн. время I, 111 стр.

<sup>2)</sup> См. Собр. гос. гр. и дог. II, 161 стр. Рус. Истор. Вѣд. I, 94—95 стр.

<sup>3)</sup> Аванариус. Книга былицъ. Спб. 1880 г. 335 стр.

<sup>4)</sup> Сказ. соврем. о Дим. сам. I, 339 стр.

«Христ. Читан.», № 9—10, 1885 г.

дѣло нужно было отложить до болѣе благоприятнаго времени. Во всякомъ случаѣ промедленіе было ничтожное, если только оно было. Іжедмитрій все-таки снѣвшигъ выехать въ Москву свою невѣсту и выходилъ изъ терѣбнѣя, когда она долго не являлась. Онъ энергично возбуждалъ Юрія ускорить прѣѣздъ съ дочерью, сыпалъ ему деньги „по любви къ своей невѣстѣ“ <sup>1)</sup>. Словомъ, изъ всѣхъ поступковъ Іжедмитрія видно, что его бракъ съ Мариной—всомнѣнно бракъ по страсти. Это обстоятельство было въ высшей степени важно для католиковъ. Слуги наши, конечно, отлучно обвиняли, какъ много можетъ сдѣлать женщина, горячо и страстно любимая своимъ мужемъ. Марина въ ихъ глазахъ получила апостольское призваніе, являлась орудіемъ для окатоличенія Московія. И король, и патеры увѣщавали ее содѣйствовать распространенію католической вѣры въ Россіи и укреплять въ своемъ мужѣ ревность къ римской церкви <sup>2)</sup>. Ревнители католичества надѣялись, что даже только по уваженію къ Маринѣ, какъ женѣ царя, москвитяне захотятъ присоединиться къ апостольскому престолу <sup>3)</sup>. На ней сосредоточились всѣ надежды католиковъ относительно Россіи; отъ ея брака съ Іжедмитріемъ папа и его служители ожидали духовныхъ плодовъ для всего христіанства и особенно для католичества <sup>4)</sup>. Въ лицѣ Марины на московскій престолъ должна была сѣсть природная католичка; неприкосновенность ея вѣроисповѣданія призналъ самъ Іжедмитрій. Подобный бракъ дѣйствительно былъ для Рима радостнымъ, много обѣщающимъ событіемъ. При томъ онъ подавалъ поводъ думать, что московскій царь рѣшительно намѣренъ исполнить свои обѣщанія, данныя въ Польсѣ, и уже приступаетъ къ ихъ исполненію. Такъ, по крайней мѣрѣ, рѣшили въ Римѣ и обрадованный папа даровалъ полную индульгенцію всѣмъ, молящимся о благосо-

<sup>1)</sup> Іжедмитрій отправилъ къ Мнѣшкѣ до 23 писемъ. См. Собр. гос. гр. и дог. II, №№ 104—106, 109, 110, 112, 113, 116—120, 123, 127—129, 131—137. Сказ. совр. о Дим. сам. II, 133, 134, 135 стр.

<sup>2)</sup> Рун. Велес. Прил. къ зап. Жодк. 135 стр.

<sup>3)</sup> Hist. Russ. monum. II, № LXVIII.

<sup>4)</sup> Ibid. № LIV. Сказ. совр. о Дим. сам. II, 148 стр.

стояли дочери воеводы Сандомирскаго <sup>1)</sup>. Павлу V хотѣлось какъ можно скорѣе видѣть Марину замужемъ за Лжедмитріемъ, и у него являлось опасеніе, чтобы какія нибудь стороннія причины не разстроили возжеланный бракъ.

Узнавъ о совершившемся (въ ноябрѣ 1605 года) обрученіи Лжедмитрія, котораго замѣнялъ посолъ Власьевъ, съ Мариною, папа спѣшить принести поздравленія царю, его женовѣстѣ и тестю и превозносить до небесъ поступокъ самозванца, выражая увѣренность скоро увидѣть себя главою русской церкви. „Ты, папѣ нашъ царю московскому въ декабрѣ 1605 года, ничего не могъ одѣлать болѣе достойнаго похвалы, болѣе соотвѣтствующаго твоему великодушію и особенному благочестію, какъ то, что воспотѣлъ соединиться славнѣйшимъ бракомъ съ Мариною, знатною женщиною, возлюбленнѣйшею нашею дочерью... Уже вся церковь отличнаго о тебѣ мнѣнія...“ Затѣмъ, что очень замѣчательно, Павелъ благодаритъ Лжедмитрія за расположеніе къ католическимъ духовнымъ лицамъ и откровенно говоритъ, что не этия расположенія къ римскому духовенству, а своиаъ бракомъ онъ „укрѣпилъ надежду и душъ еспага“. Такимъ образомъ папа положительнао признаетъ, что вниманіе Лжедмитрія къ католикамъ и тѣ факты, которые, повидимому, свидѣтельствуютъ о его преданности латинству (и которыя указаны и рассмотрѣны нами), никогда не считались въ Римѣ за доказательство его дѣйствительнаго расположенія къ апостольскому престолу, такъ что и самъ онъ (папа) и его служители уже отчаялись видѣть когда-нибудь исполненіе Дмитріемъ его обѣщаній, и только бракъ съ Мариною вновь оживилъ ихъ угасавшую надежду. — „Мы вѣримъ, продолжаютъ папа въ своемъ письмѣ, что ты хочешь привести къ свѣту католической истины и въ лоно римской церкви народъ московскій... Вѣрь и ты, что предназначенъ Богомъ къ обращенію москвитянъ въ лоно древней матери, горячо ихъ любящей, съ нетерпѣніемъ жаждущей принять ихъ. Нынѣ мы тѣмъ болѣе пріветствуемъ твой счастливѣйшій бракъ, что онъ, по нашимъ на-

<sup>1)</sup> Рукон. Велоз. 136 стр.



деждамъ, окажетъ тебѣ большое вспоможеніе въ совершеніи этого спасительнаго подвига<sup>1)</sup>).

Въ письмахъ къ Маринѣ и Юрію папа выражаетъ ту же надежду на добрые плоды отъ брака царя московскаго. Отъ Маринны онъ ожидаетъ, что она вѣсѣтъ съ своимъ мужемъ будетъ заботиться о распространеніи католицизма; а Минника убѣждаетъ побуждать Дмитрія къ введенію въ Россіи латинства и содѣйствовать ему въ этомъ полезномъ дѣлѣ<sup>2)</sup>.—Но какъ различенъ тонъ папскихъ посланій! Лжедмитрія папа уговариваетъ и убѣждаетъ мягко и нѣжно, проситъ и умоляетъ; отъ Маринны требуетъ, Маринѣ приказываетъ. „Ты, пишешь онъ царской невѣстѣ, вѣсѣтъ съ возлюбленнымъ сыномъ нашимъ, твоимъ супругомъ, должна всѣми силами стараться, чтобы богослуженіе католической религіи и ученіе святой апостольской церкви были приняты вашими подданными и водворены въ вашемъ государствѣ прочно и неизменно. Вотъ твое первое и главнѣйшее дѣло“<sup>3)</sup>. Почему папа не рѣшается такъ настойчиво и требовательно писать къ царю московскому? Не потому ли, что между отношеніемъ къ католичеству Лжедмитрія и отношеніемъ Маринны—громадное несоотвѣтствіе?

Ожидаемые папою духовные плоды отъ брака царя московскаго доводили его до страннаго нетерпѣнія поскорѣ видѣть повѣнчанными Лжедмитрія и Марину. Это нетерпѣніе было такъ велико, что римскій владыка, вопреки канонамъ церкви, уполномочивалъ патера Савицкаго повѣнчать царя московскаго тайно въ великій постъ<sup>4)</sup>, и если такая странная великопостная свадьба не состоя-

<sup>1)</sup> Hist. Russ. mon. II, № LVI.

<sup>2)</sup> Ibid. № LVIII.

<sup>3)</sup> Ibid. № LVII.

<sup>4)</sup> Hist. Russ. mon. II, № LXIII. Обрядъ, совершенный въ Бракѣ (въ ноябрѣ 1605 г.), и у современниковъ (см. Сказ. соврем. о Дим. самов. I, 51, 175, 207, 299, 342 стр. II, 134 стр. Сказаніе, еще сод... 20 стр.), и у позднѣйшихъ историковъ (Сол. VIII, 119, Карам. XI, 280) обыкновенно называется обрученіемъ Лжедмитрія съ Мариной; но въ существѣ дѣла онъ былъ и вѣнчаніемъ по уставу римской церкви, какъ и названъ въ церемоніалѣ (Рус. Ист. Биб. I, 51—71 стр.). А такъ какъ папа благословилъ Савицкаго повѣнчать царя въ великій постъ, то нужно думать, онъ хотѣлъ сообщить еще

лась, то потому, безъ сомнѣнія, что Марини тогда еще не было въ Москвѣ; она прѣѣхала туда уже послѣ Пасхи. Во всякомъ случаѣ такое полномочіе, данное Савицкому, указываетъ на намѣреніе католиковъ сообщить браку Лжедмитрія съ Мариной санкцію своей церкви; это впрочемъ понятно и естественно при ихъ желаніи разжечь у самозванца религіозный фанатизмъ.

Какъ папа дорожилъ брачнымъ союзомъ Лжедмитрія съ Мариной и какъ велики были его ожиданія отъ этого союза можно судить и потому, съ какою заботливостію онъ снѣхитъ устранить всѣ неблагопріятныя обстоятельства, мѣшающія его заключенію, съ какою предупредительностію онъ старается угодить Лжедмитрію и исполнить всякое желаніе его.

Въ то время, какъ мы знаемъ, царь московскій мечталъ о своей военной славѣ, строилъ планы относительно войны съ турками и требовалъ, чтобы его называли „непобѣдимымъ цезаремъ“ и титуловали императоромъ. Этого императорскаго титула онъ добивался съ замѣчательнымъ упорствомъ, хотя не умѣлъ и написать его грамотно. Въ Польшѣ, конечно, никогда не рѣшились бы почтить самозванца такимъ титуломъ, котораго не имѣлъ и польскій король. Требованіе Лжедмитрія было встрѣчено не только отказомъ, но и насмѣшками и глумленіемъ. Со словъ познанскаго воеводы Вучинскій писалъ царю: „подлинно тебя Богъ сопхнетъ съ столицы твоей и надобе то указать всему свѣту и Москвѣ самой, каковъ ты человекъ“ <sup>1)</sup>. Не получая удовлетворенія своему требованію, Лжедмитрій сердился и негодовалъ на голяковъ, а вмѣсто союза съ Сигизмундомъ, сталъ грозить ему войной <sup>2)</sup>. Между Россіей и Польшей возникали серьезныя недоумѣнія, которыя повліяли бы и на желаемый Риму бракъ. Недовольный царемъ, его требовательностію и капризами, Сигизмундъ могъ не отпустить Марину изъ Польши и любезный папѣ бракъ неизбежно разстроился бы; такое опасеніе, какъ мы говорили, было и у Лжедмитрія.

---

большую санкцію браку Марини непосредственно съ Лжедмитріемъ, котораго въ Браковѣ замѣнялъ посоль.

<sup>1)</sup> Собр. гос. гр. и дог. II, 258 стр.

<sup>2)</sup> Ibid.

Въ Римѣ порѣшили для блага католической церкви помирить несогласныя стороны, при чемъ, конечно, шло въ виду исполненіе желаній Димитрія, отъ которыхъ онъ вовсе не хотѣлъ отказываться.

Въ Польшѣ не хотѣли дать царю московскому императорскаго титула; а папа, вопреки мнѣнію польскаго правительства, приказываетъ своему нунцію негласно удовлетворить Димитрія, и Рангони пишетъ ему: „*Serenissimo et invictissimo Monarchae. Demetrio Ioannis, Caesaris ac Magni Duci totius Russiae... Domino et Regi*“<sup>1)</sup>. Кроме того, по порученію Рима, Рангони долженъ былъ убѣдить и короля уступить требованіямъ царя (на счетъ титула), указавъ на пользу союза между Россіей и Польшей для войны съ турками<sup>2)</sup>. Относительно самаго этого союза Римъ также хлопоталъ очень усердно. Такъ какъ Димитрій дѣлалъ уже приготовления къ переходу<sup>3)</sup>, то Рангони было дано приказаніе изъ Рима употребить всѣ усилія довести дѣло о союзѣ до конца, такъ чтобы на будущемъ сеймѣ въ Польшѣ вопросъ о немъ не представлялъ никакихъ затрудненій<sup>4)</sup>. Самъ папа умолялъ Сигизмунда не нарушать союза съ царемъ московскимъ, но всѣми мѣрами поддерживать его и укрѣплять<sup>5)</sup>. Ради чего же всѣ эти хлопоты папы и его слугъ? Ради того, чтобы не разстроился многообѣщавшій для католической церкви бракъ, ради того, чтобы не дать Димитрію повода быть недовольнымъ Римомъ и отыскать предлогъ къ разрыву съ нимъ. Не увѣренный въ расположеніи царя московскаго къ римской церкви, папа ухаживаетъ за нимъ, старается задобрить его, готовъ исполнять каждое требованіе его, всякое капризное желаніе, чтобы расположить его къ апостольской кафедрѣ. Онъ въ высшей степени предупредителенъ и любезенъ по отношенію къ

<sup>1)</sup> Hist. Russ. mon. II, № LXV.

<sup>2)</sup> Ibid. № LXIII.

<sup>3)</sup> Нов. лѣтопис. Времен. 17 т. 73 стр. Баръ. Сказ. совр. о Дим. сам. I, 50 стр.

<sup>4)</sup> Hist. Russ. mon. II, № LXXII.

<sup>5)</sup> Ibid. № LXXV.

Лжедмитрію, бьется изъ всѣхъ силъ, чтобы сдѣлать ему угодное и за всѣ свои труды, хлопоты и любезности просить царя только исполнить свое обѣщаніе, данное некогда Климату VIII. Павелъ V, конечно, въ правѣ былъ рассчитывать на благодарность себя со стороны Лжедмитрія и потому, оказавъ ему не мало услугъ, сибѣннугъ съ своими наименованіями. Въ письмѣ отъ 11 февраля 1606 года пана настоятельно проситъ и убѣждаетъ своего „взлюбленнѣйшаго сына“ заняться обращеніемъ русскихъ въ католичество въ силу имъ же самимъ даннаго обѣта. Выразивъ удивленіе путямъ Промысла въ судьбахъ царя московскаго (что напа дѣлаетъ почти въ каждомъ письмѣ), высказавъ, что за свое намѣреніе распространить въ Россіи католическую вѣру, Лжедмитрій получилъ уже награду на землѣ (дѣдовскій и отцевскій престолъ) и несомнѣнно получитъ на небѣ, Павелъ V продолжаетъ: „Теперь же съ дерзновеніемъ приступи къ тому, что спасительно для твоего народа. Да дастъ имъ Богъ сердце послушное, дабы внимать тебѣ и охотно повиноваться твоей волѣ“. Дальнѣйшія слова пана заслуживаютъ полнаго вниманія. „У тебя есть, пишетъ онъ Лжедмитрію, много помощниковъ и благожелателей среди своихъ, которые, руководясь твоимъ пригвѣромъ и по твоему изволенію, явно притекли въ лоно римской церкви и вѣстѣ съ нами едиными устами чтутъ Бога“<sup>1)</sup>. Эти слова Павла V указываютъ, повидѣному, на нѣкоторый успѣхъ католической пропаганды среди русскихъ; и замѣчательно, что причиною такого успѣха является пригвѣръ самого Лжедмитрія. Непонятно, почему преемъ Макарій, старающійся доказать, что самозванецъ былъ хорошимъ католикомъ, не обратилъ вниманія на это мѣсто царскаго письма, уже не повторяющееся въ прелѣдующей черепицѣ: оно, пожалуй, лучше доказывало бы его основную мысль, чѣмъ указаніе на неоднократныя наименованія пана.

Неизвѣстно, какіхъ именно, „помощниковъ и благожелателей“ Лжедмитрія изъ русскихъ людей, „которые явно притекли въ лоно римской церкви“, разумѣть пана. Но его слова, несомнѣнно,

<sup>1)</sup> Hist. Russ. mon. II, № LXXVI (1-е письм.).

не указывают на прямые соображенія русскихъ въ католицизмъ, — о такихъ соображеніяхъ дѣйствительно ничего неизвѣстно. А что были такія лица, которые дружили съ иноземцами, окружающими Лжедмитрія, и перенимали отъ нихъ нѣчто не соответствующее духу времени и русскому благочестію, это вѣрно. Всего легче могли заразиться такими иноземными „новшествами“ тѣ, которые находились „въ приближеніи“ къ самозванцу. Интересно опредѣлить, чѣмъ именно они заражались, что заимствовали отъ иноземцевъ и иновѣрцевъ, что перенимали при дворѣ царя московскаго — расположеніе ли въ римской церкви, или нѣчто другое? Оригинальнымъ образцомъ зараженнаго „иноземщиной“ человека можетъ служить князь Иванъ Хворостининъ, который именно „былъ при Разстригѣ въ приближеніи“ и впалъ въ ересь. На него очевидно повлияло знакомство съ иностранцами, окружавшими Лжедмитрія. Въ чемъ же заключалась его ересь? „Православную вѣру хулилъ, постовъ и христіанскаго обычая не хранилъ“. Впослѣдствіи у него замѣтили, что онъ дружитъ съ иноземцами, держитъ у себя иконы „римскаго писма“ и еретическія книги; „подлинныя свидѣтельства“ удостовѣрили, что Хворостининъ не велѣлъ своимъ людямъ ходить въ церковь, отрицалъ воскресеніе мертвыхъ, хулилъ святыхъ угодниковъ Божиихъ и жилъ „не по христіанскимъ обычаямъ“, „вою страстную недѣлю или безъ просыпу, наканунѣ Свѣтлаго Воскресенья былъ пьянъ и до свѣта за два часа ѣлъ мясное кушанье“<sup>1)</sup>. Вотъ въ чемъ выразилось у князя Ивана „нехраненіе христіанскаго обычая“! Конечно его крайнія убѣжденія развились постепенно, но несомнѣнно, что сѣмена ихъ были положены при дворѣ Лжедмитрія, когда онъ обнаружилъ колебаніе въ православной вѣрѣ и „пошатнулся“ въ ней. На примѣрѣ Хворостинина мы такимъ образомъ можемъ видѣть, чѣмъ могли заразиться и иногда заражались приближенныя къ самозванцу лица. Не смотря на всю странность взглядовъ Хворостинина, мы рѣшительно не можемъ признать въ немъ человека, зараженнаго католицизмомъ: римская церковь никогда не учила — отрицать воскресеніе мертвыхъ, хулить

<sup>1)</sup> Солов. IX, 413 стр.

святыхъ, не соблюдать постовъ, какъ дѣлалъ князь Иванъ, и папа, думаю мы, никогда не рѣшился бы назвать такого отрицателя христіанскихъ истинъ своимъ возлюбленнымъ сыномъ, благожелателемъ римской церкви, который вѣдѣтъ съ нимъ едиными устами чтить Бога. Сами москвичи признаютъ, что Хворостининъ былъ зараженъ какими-то „еретическими ученіями“, несогласными съ латинствомъ. Позаимствовать такія „ученія“, находясь въ приближеніи къ Лжедмитрію, князь Хворостининъ имѣлъ конечно полную возможность. Самозванца окружали больше „еретики“ — протестанты, чѣмъ католики; на что, какъ увидимъ ниже, горько жаловались и папа, и его служители. Отъ такихъ наперсниковъ царя приближенныя къ нему лица могли узнать нѣкоторыя „вольныя мысли“, протестантскіе взгляды, могли получить отъ нихъ „еретическія“ книги съ самыми крайними, отрицательными, рраціоналистическими воззрѣніями <sup>1)</sup>). Сами протестанты, конечно, не опускали случая распространить въ Россіи свои убѣжденія и для этой цѣли воспользовались расположеніемъ къ нимъ Лжедмитрія. Ясно, что они дѣйствовали не въ интересахъ римской церкви, и зараженныя ими лица никакъ не могли быть помощниками въ дѣлѣ окатоличенія Московія; а между тѣмъ протестанты-то именно и могли найти сочувствующихъ себѣ лицъ среди близкихъ къ самозванцу людей, доказательствомъ чего и можетъ служить князь Хворостининъ, усвоившій несомнѣнно не ученіе римской церкви, а протестантскія мысли и крайнія отрицательныя воззрѣнія (отрицаніе воскресенія мертвыхъ). — Итакъ мы съ полною вѣроятностію можемъ думать, что не католичество находило себѣ усердныхъ почитателей среди нѣкоторыхъ русскихъ бояръ, а скорѣе протестантство. На прямыя же обращенія изъ православія въ иновѣріе нѣтъ историческихъ указаній, и много ли было лицъ, зараженныхъ вольномысліемъ подобно Хворостинину, — неизвѣстно. Вѣроятно, что очень мало. Всѣ болѣе или менѣе видные бояре Лжедмитріева

<sup>1)</sup> Въ наказѣ, составленномъ для Лжедмитрія второго, выражено желаніе окружить государя католиками, которые не сблизали бы его съ еретиками, *не подсовывали книгъ аріанскихъ и кальвинскихъ* (Солов. VIII, 198 стр.). Значитъ, при Лжедмитріѣ I бывали такіе случаи.

царствованія извѣстны своею привязанностію къ православію, къ русской старинѣ, какъ къ святынѣ. Конечно среди нихъ не было и не могло быть ни одного благожелателя католичества и папы.

Словомъ, ни между чисто-русскими боярами, ни между зараженными „еретическими учениями“ нельзя указать такихъ лицъ, которыя „явно притокли въ лоно римской церкви“. Да и самъ папа едва ли вполне увѣренъ въ томъ, что есть такіе люди; въ противномъ случаѣ онъ поблагодарилъ бы Господа Бога за очевидную побѣду католичества надъ схиною и расхвалилъ бы Лжедмитрія, который своимъ примѣромъ способенъ привлекалъ другихъ въ послушаніе апостольскому престолу. А между тѣмъ какъ скромно и неувѣренно выраженіе папы! Онъ даже нѣсколько противорѣчитъ себѣ: то говорить, что царь московскій приобрѣлъ себѣ уже много помощниковъ въ дѣлѣ распространенія католичества въ Россію, то просить Лжедмитрія помнить свои обѣщанія и оказанныя ему благодѣянія, т. е. косвеннымъ образомъ упрекаетъ его въ неблагодарности, забывчивости и недѣятельности. Не странно ли такое отношеніе къ человѣку, дѣятельно подвизавшемуся на благо римской церкви? Ужели добрый примѣръ Лжедмитрія можно было поощрять только такими замолваніями о забытыхъ благодѣяніяхъ и обѣщаніяхъ?!... Не странно ли и то, что слуги папы снова прибѣгаютъ къ помощи Минина для возбужденія у самозванца ревности къ католицизму и, слѣд., не надѣются, что слова папы могутъ оказать на царя должное вліяніе<sup>1)</sup>!—Наконецъ Павелъ V послѣ уже не говоритъ, что у Лжедмитрія есть „много помощниковъ и благожелателей“ Рима среди русскихъ и со словъ вѣрнаго своего служителя іезуита Лавицкаго пишетъ совершенно не то, что въ разображкомъ нами писемѣ.

Впрочемъ и самъ папа одновременно съ написаніемъ этого письма (отъ 11-го февраля 1606 года) могъ достаточно убѣдиться, что примѣръ московскаго царя, его расположеніе къ католицизму никоимъ образомъ не могли привлечь въ нѣдра католической церкви.

Въ то время какъ Павелъ V предавался сладкимъ надеж-

<sup>1)</sup> Hist. Russ. mon. II, № LXIX. Письмо Борресе отъ 11 септ. 1606 г.

дамъ по поведѣ предстоящаго брака Лжедмитрія съ Мариной и заблѣливо старался устранить всѣ препятствія къ скорѣйшему заключенію его въ надеждѣ на быстрое распространеніе католичества въ Россіи, надъ завѣтными мечтами Рима пронеслась такая буря, которая готова была совершенно уничтожить и разсѣять ихъ.

Къ заключенію любезаго для Рима брака оказались серьезныя препятствія и, къ огорченію папы, такія препятствія выставлялъ его „всезлюбленнѣйшій сынъ“, царь московскій. Тогда какъ католики, какъ имъ говорили, ожидали, что католичество въ лицѣ Марины, если такъ можно выразиться, сядетъ на московскомъ престолѣ, въ Москвѣ думали совершенно напротивъ. Лжедмитрій, по согласію съ патріархомъ Игнатіемъ <sup>1)</sup>, рѣшилъ, что Марина, пожалуй, втайнѣ можетъ быть католичкою и вообще у себя—дома она свободна держать „набожество и чинъ свой, какъ полагаетъ“, но наружно должна быть принята въ православіе и должна соблюдать обряды православной церкви. Для переговоровъ объ этомъ былъ отправленъ въ Польшу „еретикъ“ Вучинскій. Можно понять, какъ непріятенъ былъ слугамъ папы такой посредникъ! Отъ него нельзя бы ждать ни малѣйшихъ уступокъ въ пользу римской церкви. Этотъ посолъ и секретарь Лжедмитрія долженъ былъ настаивать предъ Мнишкомъ и предъ католическимъ духовенствомъ на томъ, чтобы Марина, по крайней мѣрѣ, для формъ соблюдала обряды православной церкви, причащалась у русскаго патріарха, ходила въ церковь, постилась въ среду и ѣла мясо въ субботу и долженъ былъ представить, что только подъ условіемъ этого наружнаго исполненія православныхъ обрядовъ она будетъ коронована на московское царство <sup>2)</sup>. О перекрещиваніи своей невѣсты Лжедмитрій и не поднималъ вопроса предъ католическимъ духовенствомъ; такое предложеніе озабочило бы слугъ папы и не понравилось бы самому Мнишку, который прикинулъ къ партіи рев-

<sup>1)</sup> Мы утверждаемъ (вопреки преосв. Филарету, Костомарову, Карамзину, Соловьеву), что попытка сдѣлать Марину православною только по наружности была дѣломъ Лжедмитрія и патріарха, а не всего духовенства. См. объ этомъ въ моей статьѣ: «Игнатій, названный патріархъ Москов.» Стран. 1881 г. III, 210—212 стр. Сл. Изб. Поп. 272 стр.

<sup>2)</sup> Собр. гос. грам. и догов. II, 228—229 стр.



нителей католичества и, слѣд., могло бы разстроить предполагаемую свадьбу. Лжедмитрій не надѣялся, что и тѣ скромныя требованія, которыя онъ предложилъ черезъ Вучинскаго, будутъ безпрекословно приняты католическимъ духовенствомъ. Онъ скорѣе надѣялся убѣдить русскихъ святителей не требовать непремѣнно перекрещиванія Марини и, не смотря на то, что тогда не существовало церковнаго правила о принятіи католиковъ въ православіе черезъ крещеніе, однако не рѣшился нарушить практиковавшійся (но, кажется, не всегда) обычай и предложилъ свою просьбу на разсмотрѣніе духовнаго совѣта<sup>1)</sup>. Самозванецъ видимо хотѣлъ оградить себя отъ нареканій русскаго народа за нарушеніе принятыхъ обычаевъ.

Но какъ ни скромны были требованія Лжедмитрія относительно Марини и соблюденія ею обрядовъ православной церкви, однако они шли въ разрѣзъ съ мечтами Рима. Можно понять, сколько огорченія, сколько неприятностей доставили они нунцію и другихъ слугамъ папы. Рангоны и иезуиты увидѣли, какая незавидная роль дается этимъ предложеніямъ Лжедмитрія католичеству въ Москвѣ тогда какъ оно хотѣло блистать яркимъ свѣтомъ свѣтильника, поставленнаго на свѣщницѣ, а не подъ спудомъ. Вмѣсто водворенія католичества въ Россіи, вмѣсто признанія за нимъ правъ на существованіе наравнѣ съ православіемъ и даже взаимѣнъ его, слуги папы видятъ, что оно (католичество) считается почти нетерпимымъ въ Москвѣ, чѣмъ-то такимъ, что можетъ существовать только тайно. То ли думалъ папа, когда приходилъ въ восторгъ отъ предстоящаго брака Лжедмитрія съ Мариной?

При томъ же самозванецъ прямо противорѣчилъ своимъ обещаніямъ, даннымъ въ Польшѣ, что невольно наводило на иезуитовъ на горькую мысль, что Лжедмитрій далекъ отъ осуществленія ихъ завѣтной мечты относительно Россіи. Радость по поводу предстоящаго брака московскаго царя съ католичкою оказалась преждевременною; торжество слугъ папы омрачилось, когда Лжедмитрій высказалъ, что Марина формально должна считаться до-

<sup>1)</sup> .Сказаніе, еже содѣяся... Чтен. 1847 г. № 9. 20 стр.

черью православной церкви; а между тѣмъ въ Польшѣ онъ говорилъ, что не воспется въисповѣданія своей невѣстн. Да, онъ и теперь признавалъ за Мариной право у себя—дома выражать свое благочестіе какъ угодно („какъ похочеть“); но того ли ждали іезуиты и не огорчало ли ихъ такое позволеніе царя? Не указывало ли оно на крайне слабое расположеніе Лжедмитрія къ католицизму? Несомнѣнно, да. Вѣдь для самозванца очевидно все равно—останется или нѣтъ его жена тайною католичкою; но въ глазахъ русскаго народа непремѣнно должна присоединиться къ православію.

Очень понятно, что Рангоны не могли удовлетворить требованіямъ Лжедмитрія; онъ не въ правѣ былъ сдѣлать это безъ согласія папы; но могло ли быть сомнѣніе въ томъ, что послѣдній останется крайне недоволенъ совершенно неожиданнымъ исходомъ того дѣла, отъ котораго въ Римѣ ожидали великихъ плодовъ для католичества? Рангоны не желалъ бы и доводить до свѣденія папы о требованіяхъ царя московскаго, чтобы не оторчать его святѣйшество. Онъ пишетъ Лжедмитрію горячее посланіе, убѣждая его оставить свои домогательства и устранить всѣ затрудненія силою самодержавной власти. „Я не сомнѣваюсь, что когда ваше величество разсмотрите это дѣло съ своею обычною мудростію и известнымъ благочестіемъ, пишетъ нунцій царю, то посредствомъ самодержавной власти, которой никто противиться не долженъ, отстраните всѣ затрудненія, не потерпите, чтобы закону дано было неприличное истолкованіе, и не сдѣлаете никакого принужденія вашей невѣстѣ въ столь важномъ дѣлѣ: въ противномъ случаѣ могутъ произойти большія несприятности. Притомъ же это дѣло не новое: повсюду видимъ, что женщины греческаго закона выходятъ замужъ за латынцовъ, и наоборотъ, при чемъ каждый изъ сумраговъ сохраняетъ прежнее исповѣданіе, прежніе обряды; этотъ обычай имѣетъ силу не только для частныхъ людей, но и для государей; говорятъ, что одинъ изъ вашихъ предковъ, задумавъ жениться на королевѣ польской, именно предлагалъ, чтобы она удержала всѣ обряды церкви латинской“<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Собр. гос. грам. и дог. II, № 124.

Однако доводы Рынго ни мало не убедили Димитрія; послѣдній вовсе не думалъ отказываться отъ своихъ требованій и, такъ какъ нужній высказалъ, что дозволеніе Маринѣ исполнять обряды православной церкви требуетъ высшей власти, нежело его вѣнать, то царь и обратился въ Римъ къ его святѣйшеству съ просьбою санкционировать его требованія. Но римскій дворъ, видя, что Димитрій дѣйствуетъ вопреки его ожиданіямъ, рѣшилъ теперь не дѣлать больше ни малѣйшей уступки. „Пусть Марина, цесаль Боргеза, остается непременно при обрядахъ латинской церкви, иначе Димитрій будетъ находить новое оправданіе своему упорству“ <sup>1)</sup>. Папскій кардиналъ откровенно признаетъ, что до сихъ поръ Римъ встрѣчался только съ непроборимымъ упорствомъ царя московскаго, которое разрушало все мечты папы, что Димитрій, вмѣсто исполненія своихъ обѣщаній, изыскивалъ лишь новыя и новыя оправданія своей недѣятельности въ пользу римской церкви. Вотъ какъ думали въ Римѣ о расположеніи московскаго царя къ католичеству!... И могъ ли наша исполнить желаніе Димитрія и дать санкцію его требованіямъ? Безъ сомнѣнія, нѣтъ! Онъ, конечно, жалелъ бы сдѣлать угодное царю московскому, дорожилъ его расположеніемъ къ Риму; но, съ другой стороны, удовлетворить просьбѣ самозванца значило цѣпать интересы папства, унижать католичество предъ схизмой, отказаться отъ всякой надежды на подчиненіе Россіи апостольскому престолу. Задача, данная Димитріемъ Риму, оказалась слишкомъ трудною!... Недаромъ же наша передала дѣло цѣлой конгрегаціи кардиналовъ и богослововъ, которая тщательно разсмотрѣла требованія царя московскаго и, не смотра на все желаніе угодить ему, рѣшила вопреки его просьбѣ. Апостольскій престолъ, высказала эта конгрегація, не разрѣшаетъ въ подобныхъ случаяхъ отступать отъ исполненія обрядовъ римской церкви, и не бывало притѣра, чтобы когда-нибудь разрѣшило. Такъ, когда Сигизмундъ польскій отправлялся въ Швецію для занятія престола, то ему не было позволено сообразоваться съ литванскими обычаями <sup>2)</sup>, слѣдова-

<sup>1)</sup> Костом. Ист. рус. III в. 636 стр.

<sup>2)</sup> Hist. Russ. mon. II, № LXX и LXXIV.

тельно нельзя позволить подобный поступок и Маринѣ по отноше-  
нію къ православнои церкви.

Римскій престоль, который имѣеть непохвальный обычай „*pre-  
дусмотрительно*“ нарушать церковные каноны<sup>1)</sup>, когда такое  
нарушеніе можетъ принести пользу апостольской касседрѣ, теперь,  
по поводу просьбы Лжедмитрія, не хотѣлъ сдѣлать ни малѣйшей  
уступки, такъ какъ дѣло клонилось не къ славѣ папскаго пре-  
стола, а къ его униженію. Римъ упорствовалъ. Это во всякомъ  
случаѣ замѣчательно. Отъ такого упорства могъ разстроиться бракъ  
Лжедмитрія съ Мариной, на второкъ теперь только и покоилась  
папская надежда на распространение католичества въ Москвѣ.

Но Римъ очевидно имѣлъ въ виду другое; можетъ быть въ  
своихъ мысляхъ онъ говорилъ: пусть лучше разстроится этотъ нѣ-  
когда желанный бракъ, нежели католичество будетъ унижено предъ  
свизмой. Во всемъ этомъ дѣлѣ очевидно проявилась борьба, и  
борьба упорная, за интересы папства.—Римъ хотѣлъ отнять у Лже-  
дмитрія „новое оправданіе его упорству“. Отъ могъ рассчитывать  
и на то, что самозванецъ, получивъ отказъ, согласится дѣйстви-  
тельно по указаніямъ апостольской касседры; могъ, наконецъ, ду-  
мать, что онъ уступитъ по любви къ своей невѣстѣ. Одного только  
папство не могло пережить — добровольнаго униженія предъ свизмой.

Упорствовалъ Римъ, но не соглашался и Лжедмитрій. А ме-  
жду тѣмъ вопросъ объ отношеніи будущей московской царицы къ  
православной церкви представлялъ для Лжедмитрія самый удобный  
случай выказать свою ревность къ католичеству, если только она  
у него была. „Переговоры о женитьбѣ, говоритъ преемъ Макарій,  
вызвали его ясное обнаруженіе своихъ отношеній къ православію и  
латинству“<sup>2)</sup>. И что же обнаружилъ Лжедмитрій? Расположеніе ли

<sup>1)</sup> Признаніе самаго папы. Иннокентію IV, во время сношеній его съ зна-  
менитымъ княземъ галицкимъ Данииломъ Романовичемъ, было предложено  
дать свою санкцію браку Василья съ Дубровкой, заключенному въ третьей  
степени кровнаго родства. Папа согласился, оговариваясь, что, хотя подоб-  
ный бракъ и невозможенъ по церковнымъ канонамъ, но римская церковь  
предусмотрительно обходитъ ихъ, когда требуетъ этого очевидная польза.  
Hist. Russ. mon. I, № LXXVI.

<sup>2)</sup> Ист. рус. ц. X т. 114 стр.

къ римской церкви и заботу о распространеніи католичества въ Россіи? Совсѣмъ нѣтъ! Ничего подобнаго не зашѣтили слуги папы. Лжедмитрій упорно настаивалъ, чтобы Марина въ глазахъ русскаго народа была православною, хотя при такой настойчивости рисковалъ навсегда потерять нѣжно любимую имъ Марину. Если бы онъ дѣйствительно хотѣлъ ввести въ Россіи католическую вѣру, то долженъ былъ бы еще въ Римѣ хлопотать относительно исполненія Мариною обрядовъ православной церкви, а, на оборотъ, въ Россіи—о дозволеніи жить себѣ жану-католичку. Конечно, русскіе люди посмотрѣли бы на это неблагосклонно, даже враждебно, но почему Лжедмитрій не постарался убѣдить духовенство и бояръ согласиться на его просьбу, — убѣдить, хотя тѣми же доводами, какими убѣждалъ его самого Рангони? Почему онъ не попробовалъ прибѣгнуть къ своей самодержавной власти, на которую указывалъ ему папскій нунцій? Вѣдь самъ Лжедмитрій будто бы хвастался папскимъ посланъ, что у него „подъ руку подведены“ и патриархъ, и митрополиты, и архіепископы, и епископы, всѣ его слушаютъ и „творять его волю“<sup>1)</sup>, такъ почему же онъ не дѣйствуетъ такъ, какъ кочеть? Зачѣмъ просить совѣта и благословенія у православнаго духовенства? Такъ ли бы онъ поступалъ, если бы былъ „католикомъ въ душѣ“ и непрежнѣно хотѣлъ подчинить русскую церковь папѣ?—Въ случаѣ народнаго ропота за оскорбленіе религіи Лжедмитрій могъ опереться на патриарха, который соглашался съ нимъ. Притомъ же и самъ царь, и иезуиты отлично понимали, что введеніе католичества въ Россіи никогда не будетъ встрѣчено съ восторгомъ и, когда ни начини вводить его, всегда встрѣтятся препятствія. Вракъ съ Мариной побуждалъ только Лжедмитрія обнаружить свои симпатіи къ римской церкви и, по крайней мѣрѣ, оградить католичество въ лицѣ Марины. Этого-то и ждали въ Римѣ, на это-то и покоились мечты папы. Но такимъ мечтамъ не суждено было осуществиться!... Марина, какъ мы увидимъ, была принята въ православную церковь чрезъ миропомазаніе. Дѣло, вѣроятно, было

<sup>1)</sup> «Сказаніе, еще сохранил...» «Чтен.» 1847 г. № 9, 19 стр. Собр. госуд. гр. « догов. II, 298 стр.

улажено между Лжедмитріемъ, Юріемъ и самой невѣстой. По крайней мѣрѣ послѣдняя никогда бы не предпочла религіозные интересы московской коронѣ <sup>1)</sup>). Римская пропаганда молчаливо покорилась необходимости въ надеждѣ, что Марина силою женской прелести сумѣетъ все передѣлать сообразно папскимъ видамъ.

Преосв. Макарій, кажется, думаетъ, что въ переговорахъ о женитьбѣ Лжедмитрій обнаружилъ полное уваженіе къ папѣ и преданность римской церкви. Но отчего же такихъ чувствъ не замѣтили у него ревнители католичества, предрасположенные видѣть въ царѣ послушнаго сына апостольской кассеры? Изъ-за чего они раздражались, изъ-за чего беспокоились? Ужели безъ причины? Правда, Лжедмитрій не требовалъ перекрещиванія Марины и позволялъ ей быть тайною католичкою; но онъ и не могъ поступить иначе и по религіозному индифферентизму и по случайнымъ обстоятельствамъ. Настаивать на перекрещиваніи невѣсты было равносильно отказу отъ нея, — это очень хорошо зналъ Лжедмитрій; но отказаться отъ Марины онъ былъ не въ силахъ, потому что горячо любилъ ее и былъ сильно привязанъ къ ней. Дозволяя ей тайно держаться католичества, Лжедмитрій прилагалъ къ своей невѣстѣ принципъ своей вѣротерпимости, но совсѣмъ не въ такихъ широкихъ размѣрахъ, въ какихъ допускалъ тотъ же принципъ по отношенію къ обыкновеннымъ смертнымъ — своимъ подданнымъ. Онъ дѣлалъ большую уступку въ пользу православія!.. Настаивая на томъ, чтобы Марина была принята въ православную церковь и соблюдала ея обряды, Лжедмитрій признавалъ неизмѣннымъ то положеніе, что *русская царица de jure непремѣнно должна быть православною*, хоть de facto можетъ и не быть ею. Такая настойчивость и не правилась слугамъ папы; они хотѣли возвестъ на московскій престолъ чистую католичку. Но къ своему огорченію Римъ, какъ мы сказали, не могъ побѣ-

---

<sup>1)</sup> Минишевъ говорилъ, что онъ наблюдалъ за своею дочерью, какъ бы она «ради замужества» не отступила отъ своей вѣры (Рус. Ист. Биб. I, 105 стр.). След. Марина была не прочь даже совсѣмъ бросить католичество, лишь-бы получить московскую корону.

дить упорство Лжедмитрія!.. Но неприятность эта не была оди-  
ночною.

Въ то время, какъ папа переживалъ невеселыя минуты по  
поднятому Лжедмитріемъ дѣлу объ отношеніи Марини къ пра-  
вославной церкви, въ Римъ прибылъ Лавицкій. Мы говорили, съ  
какимъ нетерпѣніемъ папа ждалъ прибытія іезуита въ чаяніи по-  
дробно узнать о томъ, о чемъ бодѣло его сердце. На другой день  
своего прибытія въ Римъ (19-го марта 1606 года) Лавицкій  
удостоялся папской аудіенціи, и послѣ того Павелъ V нѣсколько  
разъ требовалъ его къ себѣ <sup>1)</sup>. Такъ важны были для него іезу-  
итскія вѣсти. Лавицкій вручилъ папѣ письма царя московскаго  
(о содержаніи которыхъ мы упоминали) и безъ сомнѣнія велъ пе-  
реговоры о тѣхъ предметахъ, о которыхъ сказано въ данномъ ему  
(и известномъ намъ) наказѣ. Но ни посланія Лжедмитрія, ни  
статья наказа іезуиту не могли доставить и дѣйствительно не до-  
ставили его святѣйшеству ни малѣйшаго утѣшенія. Въ нихъ, какъ  
мы знаемъ, московскій царь совершенно игнорируетъ вопросъ о  
соединеніи церквей и о распространеніи католичества въ Россіи и  
такимъ образомъ явно обнаруживаетъ холодность къ тому дѣлу,  
на которое онъ, по мнѣнію папы, призванъ Промысломъ Божиимъ.  
Ни малѣйшаго чувства удовольствія не испыталъ Павелъ V отъ  
прочтенія посланія своего „возлюбленнѣйшаго сына“ — Дмитрія.  
Онъ лишь официально извѣстилъ царя о полученіи ихъ отъ Ла-  
вицкаго и откровенно высказался, что не они, не его письма,  
а рассказы іезуита доставили ему наслажденіе. Не извѣстно,  
что служило предметомъ такихъ усладительныхъ рассказовъ и  
какія „достоинныя вещи“ о Лжедмитріи передалъ папѣ Ла-  
вицкій, только его святѣйшество, слушая іезуита, плакалъ отъ  
радости и жалѣлъ, „отчего Лавицкій не можетъ сказать всего  
вдругъ“ (какое странное желаніе!), какъ хотѣлось папѣ. Видно,  
что рассказы іезуита были слишкомъ пріятны римскому владыкѣ.  
Они привели папу въ твердую увѣренность, что апостольскій пре-  
столю наконецъ *сдѣлаетъ великія пріобрѣтенія* въ Московіи и

<sup>1)</sup> Рукоп. Велевиц. Прилож. къ зап. Жолкев. 145 стр.

Павелъ V воздаётъ благодарность Господу Богу за то, что Онъ, милосердный, „*благоволѣлъ утѣшить ево въ безпокойствахъ*“ <sup>1)</sup>. Здѣсь, въ этихъ словахъ, папа высказался какъ-то невольно, при случаѣ, но совершенно откровенно: онъ удостовѣряетъ, что до прибытія Лавицкаго въ Римъ далеко не былъ убѣжденъ въ возможности распространенія католичества въ Россіи и крайне тревожился за его судьбу, констатируетъ тотъ фактъ, что до сего времени (письмо отъ 10 апрѣля 1606 года) римская церковь не сдѣлала никакихъ приобретеній въ Москвѣ. Такимъ образомъ слова самого римскаго первосвященника рѣшительно подтверждаютъ то, что мы доселѣ говорили.

О своемъ безпокойствѣ, о своемъ опасеніи за дѣло римской пропаганды въ Москвѣ папа упоминаетъ и въ письмахъ къ Мишкю и Мацѣвскому. „*Съ какою заботою, нишетъ онъ Юрію, мы думали объ этомъ дѣлѣ (распространенія католичества въ Россіи), о томъ скажетъ тебѣ отецъ Андрей Лавицкій*“ <sup>2)</sup>. Кажется, для Павла V неприятны и самыя воспоминанія о пережитомъ тревожномъ времени; онъ не хотѣлъ бы и говорить о немъ; такъ невеселы были до пріѣзда іезуита въ Римъ мысли его святѣйшества!..

Теперь, послѣ рассказовъ Лавицкаго, настроеніе папы, доселѣ мрачное, стало просвѣтляться. О. Андрей, писалъ Павелъ V къ кардиналу Мацѣвскому, „такъ много обѣщаль намъ отъ благочестія князя Дмитрія, что мы вполне вѣримъ, что, съ помощію Божіею, *можно можетъ случиться то, чего мы такъ сильно желаемъ*“ <sup>3)</sup>. Лавицкій только еще въ будущемъ сулилъ многое отъ благочестія царя московскаго; должно быть наличные факты не свидѣтельствовали о его расположеніи къ католицизму.—Папа на слово повѣрилъ іезуиту. Утѣшенный, восторженный его разказами и обѣщаніями, онъ написалъ умиленное посланіе Лжедмитрію съ убѣжденіемъ поскорѣ привести схиматиковъ въ послушаніе апостольскому престолу. Павелъ V все еще продолжаетъ удивляться путямъ Промисла Божія, допустившаго бѣгство царя московскаго

<sup>1)</sup> Hist. Russ. mon. II, № LXXVI (2-е пис.).

<sup>2)</sup> Hist. Russ. mon. II, № LXXVI (4-е пис.). Рук. Велевнц. 151—152 стр.

<sup>3)</sup> Hist. Russ. mon. II, № LXXVI (5-е пис.).



въ Польшу и благоволившаго просвѣтитъ его свѣтомъ католической вѣры. „Надобно удивляться этимъ дѣламъ Божиимъ! восклицаетъ папа: Если мы вникнемъ въ нихъ своимъ умомъ, то необходимо должны воскликнуть съ Апостоломъ: о глубина премудрости и разума Божія!“ ...

Убѣждая царя дѣйствовать для славы римской церкви, Павелъ V готовъ видѣть въ немъ втораго Константина. „У тебя поле обширное, говоритъ папа: сади, сѣй, пожинай на немъ, повсюду проводи источники христіанскаго благочестія, строй зданія, которыхъ верхи касались бы небесъ, воспользуйся удобностію мѣста и, какъ второй Константинъ, первый утверди на немъ римскую церковь“. Папа думаетъ, что это очень легко сдѣлать. По его мнѣнію, царь московскій имѣетъ право жизни и смерти надъ своими подданными и удивительно, почему Лжедмитрій не прикажетъ имъ признать власть римскаго владыки. „Такъ какъ ты, пишетъ Павелъ V, можешь дѣлать въ землѣ своей все, что захочешь, то посещай. Пусть народы твои услышатъ гласъ истиннаго пастыря, Христова на землѣ намістника“. Ясно, что на папу благотворно подѣйствовали рассказы и обѣщанія прибывшаго въ Римъ іезуита. Но вмѣстѣ съ радостными вѣстями Лавицкій принесъ и вовсе не добрыя, вовсе не радостныя, а такія, которыя возбуждали въ царѣ новое безпокойство и доставляли ему явное огорченіе. Лавицкій не могъ скрыть того, что Лжедмитрій окружилъ себя совѣтниками, вовсе нежелательными Риму. Это не были схизматики (православные), которыхъ царь долженъ былъ держаться по необходимости, а „еретники“, отступники отъ римской церкви, т. е. протестанты; таковы были тѣлохранители Лжедмитрія и его тайные совѣтники—поляки Бучинскіе. Къ послѣднимъ самозванецъ былъ гораздо больше внимателенъ, нежели къ оо. іезуитамъ; они, а не католики, были дѣйствительными наперсниками царя. Вѣсти грустныя!.. Среди такихъ приближенныхъ, схизматиковъ и еретиковъ, Лжедмитрій могъ рѣшительно охладѣть къ католицизму, расположеніе къ которому, какъ съ огорченіемъ замѣчали слуги папы, у него постепенно угасало все болѣе и болѣе. Дѣло могло окончиться полнымъ разрывомъ съ Римомъ. Какая серьезная опас-

ность!.. Нужно было предотвратить ее и хотя сколько-нибудь воспламенить у Лжедмитрія ревность къ апостольской кathedrѣ; для этого папа желалъ бы видѣть царя окруженнаго своими ревностными слугами, главнымъ образомъ іезуитами, и потому послѣднихъ отпривать о. Андрея обратно въ Москву (онъ впрочемъ не возвратился въ Россію за смертію Лжедмитрія); „посылаемъ тебѣ обратно Лавицкаго, который много кой-чего объявитъ тебѣ отъ нашего имени; особенно внимаи увещаніямъ не сворять себя и своихъ еретикамъ и не удаляться отъ совѣта мудрыхъ и благочестивыхъ мужей“<sup>1)</sup>. Не ясно ли изъ этихъ словъ папы, подѣ чьимъ исключительнымъ вліяніемъ находился Лжедмитрій? Подѣ вліяніемъ ли „благочестивыхъ мужей“, т. е. католиковъ и особенно іезуитовъ, или подѣ вліяніемъ ихъ недруговъ — еретиковъ протестантовъ?..

Нѣтъ ли малѣйшей возможности скептически отнестись къ извѣстіямъ Лавицкаго, и папа не сомнѣвается къ нимъ; онъ только желаетъ, чтобы Лжедмитрій на будущее время избѣгалъ своихъ прежнихъ совѣтниковъ, ненавистныхъ Риму, и приближалъ къ себѣ ревнителей католичества. Но надѣется ли Павелъ V на то, что царь московскій послушается его добраго совѣта? Едва ли. Горькій опытъ научилъ его не слишкомъ поддаваться на послушаніе „вовлюбеннѣйшаго сына“ римской церкви. Это недоверіе выразилось и теперь. Появля въ рассказовъ Лавицкаго, что іезуиты не подыуются милостями Лжедмитрія, папа хочетъ окружить этими совѣтниками московскую царицу и поручаетъ ея расположенію и Лавицкаго, и весь іезуитскій орденъ, полезный цѣлому свѣту (*toti orbis terrarum utilem societatem*). Папа хочетъ добиться, чтобы оо. іезуиты, хотя косвенно, чрезъ Марину, могли оказывать свое вліяніе на Лжедмитрія и могли руководить имъ для блага римской церкви. Къ огорченію папы, Марина никогда не отличалась особенною привязанностію къ іезуитамъ, даже не любила ихъ и въ духовныхъ нуждахъ обращалась исключительно къ францисканцамъ. Рангони „съ особеннымъ стараніемъ“ рекомендовалъ

<sup>1)</sup> Hist. Russ. mon. II, № LXXVI (2-е изд.).

ей (предъ отправленіемъ въ Москву) іезуита о. Савицкаго, а она „вопреки общему ожиданію“ не хотѣла исповѣдываться у него и въ свою свиту взяла четырехъ монаховъ ордена св. Франциска. Правда Савицкій сопутствовалъ будущей московской царицѣ, но казался совершенно лишнимъ, и только іезуитская навязчивость могла побуждать его на дальнѣйшій путь. Уже въ концѣ путешествія (въ Вязьмѣ) Марина удостоила своего вниманія о. іезуита. Савицкій чрезвычайно удивился пережвѣ въ отношеніяхъ къ нему царицы и даже не вѣрилъ своимъ ушамъ, когда услышалъ приглашеніе къ Маринѣ <sup>1)</sup>. Такъ чуждалась она этихъ усердныхъ слугъ папы. И вниманію такой женщины папа поручалъ цѣлый іезуитскій орденъ!...

Обращаясь въ своемъ письмѣ къ Маринѣ, Павелъ V убѣждаетъ ее воспитывать своихъ будущихъ дѣтей въ строгомъ благочестіи и съ юныхъ лѣтъ напоятъ ихъ мыслию, что на нихъ-то именно и лежитъ священнѣйшая обязанность распространять истинную (т. е. католическую) религію. При этомъ папа превозноситъ до небесъ московскую царицу и пишетъ ей самыя нѣжныя строки: „мы оросили тебя своими благословеніями, какъ новую лозу, насажденную въ виноградникѣ Господнемъ; да будешь дочерь, Богомъ благословенная, да родятся отъ тебя сыны благословенные, каковыхъ желаетъ святая мать наша церковь, каковыхъ общааетъ благочестіе родительское, т. е. самыхъ ревностныхъ распространителей вѣры Христовой <sup>2)</sup>“.

Итакъ на кого же Павелъ V возлагаетъ свои дѣйствительныя надежды относительно распространенія католичества въ Москвѣ? На того ли, въ комъ онъ готовъ видѣть втораго Константина, или на ту, которая, въ его глазахъ, является лозою, насажденною въ виноградникѣ Господнемъ, или же, наконецъ, на будущее потомство возлюбленной Риму четы? Ясно, что гораздо болѣе на послѣднихъ, чѣмъ на первомъ. На этомъ потомствѣ сосредоточиваются послѣднія папскія надежды и мечты. Но доживетъ ли папа до того времени, до того радостнаго дня, когда московскій престолъ перейдетъ къ сынамъ Мари-

<sup>1)</sup> Рукоп. Велевиз. Прилож. къ зап. Жолк. 139, 142, 143 и 164 стр.

<sup>2)</sup> Hist. Russ. mon. II, № LXXVI (3-е пис.).

ны? Едва ли; вѣроятно, нѣтъ. Куда же дѣвалась надежда Павла V, высказанная имъ въ началѣ Лжедмитріева царствованія, надежда на то, что Господь соподобитъ его лично видѣть Россію у ногъ Христова намѣстника на землѣ? Она, очевидно, стала отодвигаться на неопредѣленное время въ будущемъ и почти рѣшительно за предѣлы царствованія Лжедмитрія. Съ тѣхъ поръ, какъ была высказана такая мысль, многое измѣнилось; перемѣнился и самозванецъ. Папа замѣтилъ, что онъ не питаетъ особеннаго расположенія къ римской церкви; наоборотъ онъ нуждается въ постоянныхъ напоминаніяхъ относительно исполненія даннаго имъ же самимъ обѣщанія и, что всего оскорбительнѣе и грустнѣе для римскаго владыки, крайне невнимателенъ къ этимъ напоминаніямъ. Отъ одного послушанія царя московскаго можно было придти въ отчаяніе и потерять терпѣніе. Впрочемъ, пока система письменныхъ напоминаній была единственно возможною для воздѣйствія на Лжедмитрія. Въ Москвѣ, правда, были католики и іезуиты, но царь, какъ мы знаемъ, устранилъ ихъ отъ себя и такимъ образомъ рѣшительно парализовалъ вліяніе католической партіи. Осталась еще надежда на Мнишка, который спѣшилъ уже въ Москву. Какъ тестъ Лжедмитрія, сендомирскій воевода естественно долженъ былъ сдѣлаться его приближеннымъ человѣкомъ, наперсникомъ и главнымъ совѣтникомъ. Нужно было расположить такого полезнаго человѣка къ содѣйствію Риму въ его завѣтныхъ желаніяхъ и стремленіяхъ. Папа пишетъ Юрію письмо, замѣчательное по своей откровенности: оно хорошо показываетъ, какъ ничтожны были папскія ожиданія отъ самого Лжедмитрія для успѣха римской пропаганды въ Россіи. „Наша надежда, писалъ римскій первосвященникъ (отъ 10-го апрѣля 1606 года), на распространеніе католической религіи въ Московіи преимущественно основана на твоёмъ благочестіи“. Такъ не высоко мнѣніе римскаго владыки о ревности самозванца къ католицизму! Папа почти рѣшительно ничего не ждетъ лично отъ Лжедмитрія въ пользу римской церкви и безиѣрно выше его ревности ставитъ благочестіе развратника и ханжи Юрія Мнишка. Онъ говоритъ, что сильно

нуждается въ помощи и содѣйствіи сендомирскаго воеводы для распространенія католичества въ Москвѣ и выставляетъ Юрію на видъ то, что и для него „конечно важно, чтобы могущественный князь Дмитрій и его народъ находились въ подчиненіи и послушаніи св. римской церкви“ <sup>(1)</sup>. Ужъ не боялся ли папа, какъ бы Дзедимитрій совсѣмъ не бросилъ католицизмъ и не разорвалъ бы окончательно сношеній съ Римомъ?!...

Н. Левитскій.

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---

<sup>(1)</sup> Hist. Russ. mon. II, № I.XXVI (4-е изд.).

## Малонзвѣстные западные проповѣдники IV вѣка.

Св. Амвросій Медиоланскій.—Гавденцій, епископъ Брешианскій.

(Окончаніе <sup>1)</sup>).

### Св. Амвросій Медиоланскій <sup>2)</sup>.

Сынъ знатныхъ родителей (отецъ его, по имени также Амвросій, былъ praefectus praetorio въ Галліи, управляя въ то же время Испанією, Британією и частью сѣверной Африки), Амвросій

<sup>1)</sup> См. предъидущ. кн. Христ. Чтенія.

<sup>2)</sup> Первоначальныя свидѣнія о немъ: 1) *Vita S. Ambrosii, mediolanensis episcopi, a Paulino ejus notario, ad beat. Augustinum conscripta*, въ *Servi acta Sanctorum*, ad IV April, t. II, и въ Бенедиктинскомъ изданіи твореній Амвросія, а также у *Migne* въ *patrologiae cursus completus*, s. lat. t. XIV, col. 27—46. 1845 г.; 2) *Vita et institutum S. Ambrosii*, составленная неизвѣстнымъ по *Метафрасту*, помѣщавшаяся въ кодексахъ Бальбертинской бібліотеки,—она помѣщена и у *Миня* col. 45—66; 3) *Vita S. Ambrosii... ex ejus potissimum scriptis collecta et secundum chronologiae ordinem digesta*, у *Миня* col. 66—114; 4) Отрывочныя свидѣтельства Василія В., Гавденція, Иеронима, Руфина, Августина, Павліна, Кассіана, Проспера, Теодорита, папы Геласія и др. собраны у *Миня* же, t. XIV, col. 113—120. Изъ писателей новаго времени—Ф. *Меланктона* oratio de divo Ambrosio въ *libellus de scriptor. ecclesiast.*, Norimb. 1780 г.; *Godefroy Hermant*—*Vie de St. Ambroise*, en XII livres, Paris 1679 г.; *Tillemont*, *memoires* t. X, p. 78 sq.; *Histoire litteraire de la France* t. 2, p. 325 sq.; *Du Pin*, II. p. 250 sq.; *Oudin* I, p. 655 sq.; *Fabricius* — *Bibliotheca lat.* t. III; *Ceslitter*, t. VII, p. 329 sq.; *Cave* I, p. 261, *Weissenbach*, *bibl. patr.* t. I, p. 113 sq.; *Schönetann* I, p. 148 sq.; *Tricolet*, *bibl. manual. Patr.* III, p. 1 sq.; *Bähr*, *Geschichte der romisch. Liter.*, II, s. 142 sq.; *Pruner*.—*Die Theologie d. heiligen Ambrosius*. 1862; Правосл. Обзорніе за 1861 г. т. IV и V (статья прот. Алексинскаго); Филарета Черниг. Истор. ученіе объ отцахъ церкви, т. II, § 159—161; Въ изданіи Поспѣлова: «О должностяхъ свя-

родился около 335—340 г., по однимъ въ Лионѣ, по другимъ— въ Трирѣ, гдѣ была резиденція галльскаго префекта въ IV в., вмѣстѣ съ братомъ Сатиромъ получилъ самое лучшее свѣтское образование въ Римѣ, куда по смерти отца переселился вмѣстѣ съ матерью, сестрой и братомъ; краснорѣчіе изучалъ подъ руководствомъ знаменитаго оратора, префекта Симмаха. Затѣмъ былъ сначала адвокатомъ въ Римѣ, а потомъ, еще въ молодыхъ лѣтахъ, въ 370 г. получилъ высокій постъ консульскаго префекта (*consularis*) Лигуріи и Эмилии (теперешнія области Милана, Генуи, Пармы, Модены и Болоньи), резиденціей котораго былъ Миланъ. Въ 374 г. умеръ здѣсь епископъ Авксентій. Въ это время борьбы православія съ арианствомъ, избраніе новаго епископа сопровождалось страшными, иногда кровавыми смутами, такъ какъ каждая сторона хотѣла имѣть епископомъ своего приверженца. Во время выборовъ преемника Авксентію, Амвросій по званію представителя гражданской власти пришелъ въ церковь, гдѣ происходили выборы, чтобы наблюдать за порядкомъ. Желая предупредить бурныя смуты, Амвросій взомель на епископскую кафедру и сказалъ къ народу рѣчь, въ которой убѣждалъ его не оскорблять святости мѣста безпорядками и мирно, благоразумно рѣшить предстоящій ему во-

---

щенникослужителей Церкви Христовой. (Кіевъ, 1875); «Пастырская жизнь св. Амвросія», стр. I—LXXIX; Воскресное Чтеніе годъ XI, стр. 377.

Изданія его сочиненій: Opera S. Ambrosii ed. Basil. 1527, 1538. Paris 1529, 1539, — edit. cura Lud. Miraeo. Paris 1549—1551, — edit. emend. per Costerium, Basil. 1555, 1567,—edit. repurg. emend. aucta studiis S. Gillotti. Paris 1569 г.,—edit. ad mss. codd. emend. et cura card. Felicie de Monte Alto (внучадетвіи папа Сикста V), Romae 1579—1587 г. (изданіе тенденціозное и обезображенное), Paris 1586, 1603, 1614, 1661 г., — edit. studiis monachorum S. Mauri, Paris 1686—1690 г.,—Venet. 1748 г.—*Migne*, Patrologiae cursus compl., s. lat., tt. XIV, XV, XVI и XVII. Parisiis, 1845 г. На русскій языкъ его сочиненія по частямъ переводились въ духовныхъ журналахъ: Воскресномъ Чтеніи, Христіанскомъ Чтеніи и въ «Руководствѣ для сельскихъ пастырей» (см. по указателямъ къ этимъ журналамъ) и отдѣльно нѣкоторые сочиненія, именно: «О покаяніи» двѣ книги (церковной печати), избранныя поучительныя слова 1838 г. «О должностяхъ» (церковной печати) 1823 г. и новый переводъ большей части этого сочиненія Поепалова, Кіевъ, 1875 г.

прось. Увидѣвши Амвросія на епископской кафедрѣ, одинъ ребенокъ воскликнулъ: „Амвросій—епископъ!“ Народъ, дотолѣ не помышлявшій объ епископской кандидатурѣ Амвросія, принялъ голосъ ребенка за указаніе Провидѣнія; самая рѣчь Амвросія, только что произнесенная, служила доказательствомъ его кроткаго, истинно пастырскаго характера и его учительныхъ способностей и такимъ образомъ префектъ избранъ былъ въ епископа. Напрасно Амвросій отказывался, ссылаясь на то, что еще не крещенъ, стараясь набросить тѣнь на свою частную жизнь, напрасно, наконецъ думалъ спастись бѣгствомъ: народъ настигъ его за городомъ и привелъ въ церковь. Уступая любви къ нему народа, Амвросій крестился, въ семь дней прошелъ все низшія церковныя степени и былъ посвященъ въ епископа, имѣя 34 года. Императоръ Валентиніанъ, уважавшій его за мудрое гражданское управленіе, съ радостію утвердилъ выборъ народа.

Объ Амвросіѣ, какъ и о многихъ другихъ епископахъ этого славнаго въ исторіи церкви нераздѣленной вѣка, слѣдуетъ сказать, что онъ благоустроилъ и назидалъ церковь столько же своими доблестнымъ и высокимъ нравственнымъ характеромъ, своею личностію и дѣятельностію, сколько и своими пастырскимъ учительствомъ. Въ это время сильнаго религіознаго возбужденія съ одной стороны и великихъ общественныхъ бѣдствій западной имперіи съ другой, религіозные интересы имѣли такое преобладающее значеніе въ жизни общества и народа, что епископъ, особенно епископъ такого города, какъ Миланъ, имѣлъ громадное вліяніе на жизнь и народную-общественную, и на жизнь государственную. Тѣмъ большее вліяніе долженъ былъ имѣть на эту жизнь такой епископъ, какъ Амвросій, близкій къ государямъ, въ силу своего происхожденія и своихъ прежнихъ заслугъ, благоговѣно и высоко чтимый всѣми за свою непорочную жизнь и святость, за свою пастырскую мудрость и ревность, не знавшую послабленія къ порокамъ сильныхъ міра, какъ и къ порокамъ народа. Будучи близкимъ къ трону при трехъ императорахъ—Граціанѣ, Валентиніанѣ II



и Θεодосій, онъ этииъ своимъ значеніемъ пользовался со всею ревностію и съ полнымъ успѣхомъ для блага церкви, которой грозила большая опасность какъ со стороны арианства, такъ еще болѣе со стороны язычества, сдѣлавшаго въ это время послѣднюю попытку къ возстановленію себя въ качествѣ религіи государственной—въ лицѣ римскаго префекта Симмаха, первой знаменитости своей эпохи, язическаго первосвященника, сенатора, перваго оратора своего вѣка, человѣка, которому при жизни воздвигнуты были монументы въ Римѣ и Константинополѣ. Когда по приказанію Валентиніана, по проискамъ его матери Юстины, къ Амвросію явился трибунъ съ требованіемъ уступить арианамъ одну изъ церквей города, Амвросій отвѣчалъ въ письмѣ къ императору: „если ты потребуешь отъ меня того, что мнѣ принадлежитъ,—имѣнія, деньги, я отдамъ охотно, хотя все это не мнѣ принадлежитъ, а бѣднымъ. Но то, что принадлежитъ Богу, не принадлежитъ императору. Если ты заключишь меня въ оковы, это будетъ радостію для меня. Я не сдѣлаю ограды для себя изъ народа, я не буду обнимать алтарь, умоляя о дарованіи мнѣ жизни; мнѣ пріятнѣе умереть, защищая алтарь Господень. Епискоузъ не можетъ быть предателемъ церкви“. Когда посланы были воины, чтобы силою взять церковь и въ случаѣ сопротивленія схватить епископа, строгій, исполненный священнаго достоинства видъ, съ какимъ Амвросій угрожалъ имъ гнѣвомъ Божіимъ за возстаніе на церковь, кротость, съ которою онъ отдавался въ ихъ руки, обезоружила посланныхъ, и они отказались исполнить волю пославшихъ, подобно слугамъ фарисеевъ, немогшимъ взять І. Христа. Императоръ Θεодосій, котораго Амвросій лишилъ церковнаго общенія и подвергъ эпитиміи, какъ послѣдняго мірянина, смиренно покорился его волѣ и говорилъ о немъ, можетъ быть не совсемъ справедливо по отношенію къ другимъ епископамъ, что Амвросій—единственный человѣкъ, который по праву носить званіе епископа. Затѣмъ съ именемъ Амвросія соединяется благоустройство богослуженія въ западной церкви, въ особенности улучшенія церковнаго гнѣнія и раз-

вита монашества, въ пользу котораго Амвросій увлекалъ своими рѣчами общество и которому покровительствовалъ какъ іерархъ.

Амвросій принялъ епископское служеніе не будучи подготовленъ къ нему, не обладая знаніемъ Христіанскаго ученія въ должной полнотѣ. Опытный юристъ, хорошій свѣтскій ораторъ, хорошій гражданскій администраторъ, сдѣлавшись церковнымъ учителемъ, онъ долженъ былъ въ то же время самъ учиться. „Я съ трибуны взять къ священству, говорилъ онъ, и долженъ учить тому, чему самъ не учился. Сдѣлалось такъ, что я началъ прежде учить, чѣмъ учиться“. Подъ руководствомъ пресвитера Симилиціана, онъ принялся за изученіе св. Писанія, твореній восточныхъ учителей—Оригена, Василія В., Григорія Богослова. Но какъ ни легко ему давалось, при его общемъ развитіи и научномъ образованіи, это христіанское самообразование, тѣмъ не менѣе оно никогда не могло вполне замѣнить того своевременнаго, съ малолѣтства и въ теченіе многихъ лѣтъ юности методически послѣдовательнаго и систематическаго христіанскаго образованія, которое, и при наличности всѣхъ другихъ потребныхъ церковному учителю качествъ, одно можетъ дать ему высшую компетентность христіанскаго знанія и силу оригинально-самобытнаго продуктивнаго творчества христ. мысли. Потому-то въ его сочиненіяхъ вообще и въ частности въ его проповѣдничествѣ не находятъ той полноты и глубины христіанскаго знанія, какой можно было бы повидимому ожидать отъ столь знаменитаго пастыря. Его сочиненія въ значительной степени имѣютъ характеръ подражательный или прямо компилятивный, въ нихъ мало той оригинальной самобытности въ ученіи и въ знаніи, которыми запечатлѣна учительная дѣятельность великихъ учителей церкви восточной. Проповѣдуетъ онъ ревностно и постоянно, искусный въ словѣ, еще въ свѣтскомъ званіи ораторъ, онъ не затрудняется ни въ выборѣ предметовъ, ни тѣмъ болѣе въ изложеніи; но содержаніе его проповѣди не много представляетъ оригинальнаго творчества мысли, хотя и всегда назидательно, хотя и увлекаетъ слушателей какъ прелесть стилистиче-

ских и вообще ораторских внѣшнихъ достоинствъ, такъ и задумчивостію, глубиною и силою чувства. Затѣмъ жизнь его была до такой степени переполнена практическими заботами, борьбою съ ересью и язычествомъ, что ему слишкомъ мало оставалось свободы для дальнѣйшаго саморазвитія въ области христ. знанія, которое бы самоусовершеніе привело наконецъ къ полной самобытности и оригинальному творчеству въ сферѣ теоретическихъ христіанскихъ идей. Ученіе о высокомъ достоинствѣ христ. дѣятельства, о чемъ мы скажемъ ниже, едва ли не единственный предметъ ученія, въ которомъ онъ оригиналенъ и самобытно силенъ. Вообще же со стороны содержанія проповѣдь его стоитъ почти на одномъ и томъ же уровнѣ во все послѣдующее время его проповѣдничества, не богатѣетъ, не нарастаетъ съ теченіемъ времени, не дѣлается глубже и основательнѣе. Во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ онъ болѣе краснорѣчивъ и плодovitъ, чѣмъ основателенъ и глубокъ.

За всѣмъ тѣмъ въ сочиненіяхъ и проповѣдяхъ Амвросія много по истинѣ прекраснаго и высокаго, выдвигайщаго Амвросія, какъ учителя, изъ ряда современныхъ ему пастырей западной церкви и ставящаго его по степени значенія и достоинства на ряду съ Августиномъ и Иеронимомъ. Эта лучшая сторона его сочиненій и проповѣдей является, отчасти, какъ плодъ его ораторскаго таланта и его до-христіанскаго юридическаго, словеснаго и гуманитарнаго образованія, отчасти, какъ плодъ его личнаго темперамента и характера и христіанскаго нравственнаго саморазвитія.

Синмахъ недаромъ съ особенною любовію и заботливостію занимался риторическимъ образованіемъ даровитаго отъ природы юноши, хотя и не подозрѣвалъ того употребленія, какое Амвросій сдѣлаетъ впоследствии изъ прибрѣтенныхъ отъ него познаній. Еще до принятія христіанства Амвросіемъ не что другое, а именно искусство краснорѣчія, его умѣнье вести судебные процессы, обратили на него вниманіе императора и доставили ему высшую гражданскую должность. Его прежняя дѣятельность гражданскаго юриста не повредила ему, когда ему пришлось быть ораторомъ хри-

стианскимъ, потому что его мысль и чувство и прежде не были особенно привязанными къ мірскому; а затѣмъ, благодаря вліянію своей матери и сестры, Амвросій отъ природы склонный къ всему возвышенному, уже предъ принятіемъ епископства одушевленъ былъ искреннимъ благочестіемъ и ревностію о Христв. Это глубоко проникшее ему въ душу чувство благочестія послужило прочнымъ основаніемъ, на которомъ его ораторскій талантъ, уже развившійся и созрѣвшій въ его гражданско-юридической практикѣ, получилъ твердое и прочное направленіе въ смыслѣ исключительно христіански-религіозномъ. И сдѣлавшись христіанскимъ епископомъ, Амвросій не пересталъ быть ораторомъ, но уже не языческимъ-мірскимъ ораторомъ, а ораторомъ христіанскимъ, церковнымъ; въ немъ сохранился, пріобрѣтенный языческимъ образованіемъ и гражданско-юридической практикой, навыкъ къ художественнымъ формамъ рѣчи и къ изяществу выраженія, находчивость, цѣлкость и извѣстная сила мысли; но къ этому теперь присоединилось нѣчто, чего отнюдь не было въ его прежнемъ ораторствѣ: мѣсто низменныхъ житейскихъ интересовъ мірскаго быта, которымъ посвящались его адвокатскія рѣчи, заступили высшіе интересы духовно-нравственнаго бытія, пробуждавшіе въ ораторѣ такую силу убѣжденія, что слово его сдѣлалось не просто талантливимъ осуществленіемъ правилъ словеснаго искусства, но явленіемъ духа и силы. Постоянное близкое обращеніе съ высшими въ государствѣ людьми, къ чему давало поводъ и его происхожденіе и его прежнее гражданское положеніе, развило въ немъ смѣлость и прямоту въ его пастырской и церковно-учительской дѣятельности. Постоянное занятіе христіанскимъ самообразованіемъ, изученіемъ христіанской литературы, восполняло недостатки въ его познаніяхъ, хотя съ другой стороны отозвалось и вредно на его дѣятельности, такъ какъ, изучая сочиненія Дидима, Оригена и другихъ, онъ вмѣстѣ съ ихъ достоинствомъ усвоилъ безотчетно и ихъ недостатки, парализовавшіе его собственную производительность въ самобытномъ направленіи, которая безъ этого вліянія, можетъ быть, была бы лучше, нежели

какою является въ дѣйствительности. Изъ всѣхъ этихъ обстоятельствъ возникаютъ слѣдующія достоинства сочиненій и проповѣдей Амвросія. Основной мотивъ его проповѣди составляетъ обаятельная, невольно увлекающая слушателей сердечность и задушевность, теплота, искренность и непосредственность мысли и чувства,—вообще тѣ свойства, которыя являются не какъ плодъ эрудиціи, глубокомыслія или остроумія, а какъ естественное и непосредственное выраженіе свойствъ благородной и святой души проповѣдника. Это свойство, которое и вообще должно быть высоко цѣнимо въ церковномъ ораторѣ, какъ нельзя болѣе отвѣчало потребностямъ его паствы, уровню умственного развитія и религіознаго пониманія современниковъ Амвросія. Глубокомысліе и уточненное діалектическое остроуміе Григорія Богослова едва-ли бы могло имѣть для нихъ всю свою цѣну. Затѣмъ, рассуждая о чемъ бы то ни было, Амвросій говоритъ, хотя и въ предѣлахъ почти элементарнаго рассмотрѣнія предмета, легко, иногда поверхностно, но при этомъ всегда обнаруживаетъ наклонность какъ въ выборѣ предметовъ рѣчи, такъ и въ ихъ примѣненіи приспособляться къ обстоятельствамъ времени, и то, что онъ говоритъ, болѣе или менѣе имѣетъ непосредственное отношеніе къ слушателямъ, излагается въ уровень съ ихъ пониманіемъ. Далѣе высокое достоинство рѣчей Амвросія составляетъ ихъ изложеніе—изящество, художественная прелесть рѣчи, правильность языка, рѣдкая и необычная въ этотъ такъ называемый свинцовый вѣкъ латинской литературы. Слогъ его легкій, плавный, живой; періоды полны рима, округлены, разнообразны, фраза отборная, выразительная. Онъ любитъ также рѣчь сентенціонарную, любитъ въ сжатой и краткой не аргументированной фразѣ сказать возможно болѣе; нерѣдко цѣлыя рѣчи его состоятъ изъ небольшихъ, тщательно обдѣланныхъ, такъ сказать, мозаичскихъ частичекъ, искусно соединенныхъ въ одно цѣлое. Эта изящная легкость, какъ въ содержаніи такъ и въ языкѣ, дѣлающая рѣчь проповѣдника общепонятною и общедоступною, составляетъ удѣлъ немногихъ и рѣдкихъ проповѣдниковъ. Къ этому наконецъ

слѣдуетъ прибавить, что проповѣдь его всегда, хотя и безъ нарочитой педантической заботливости, методически послѣдовательна и стройна, какъ рѣчь хорошо образованнаго человѣка, который и безъ нарочитой заботы не можетъ мыслить и вести рѣчь безпорядочно.

Изъ всѣхъ указанныхъ качествъ проповѣди Амвросія образуется особый въ проповѣднической литературѣ типъ, имѣющій въ послѣдующее время многочисленныхъ представителей, одинъ изъ постоянныхъ наиболѣе цѣлесообразныхъ типовъ христіанскаго учительства, который, по имени его главнаго представителя, можетъ быть названъ амвросіанскимъ. Онъ, какъ видно изъ сказаннаго выше, характеризуется тѣмъ, что содержаніе его, не возвышаясь надъ обычнымъ уровнемъ пониманія и развитія слушателей, не представляя оригинальнаго творчества въ области мысли, основывается не столько на отвлеченной дѣятельности мысли проповѣдника, сколько на его нравственныхъ качествахъ и на его ревности о нравственномъ преуспѣяніи пасомыхъ, достигаемомъ христіанскораторскими приѣмами изложенія, чуждыми искусственной дѣланности и основанными единственно на высокомъ умственно-нравственномъ развитіи проповѣдника. Внешнее построеніе въ немъ основывается не столько на риторическихъ законахъ, сколько на непосредственной ассоціаціи идей человѣка хорошо образованнаго, а потому necessarily мыслящаго послѣдовательно и логически стройно, а изложеніе, какъ ораторское, художественно. Обращаясь къ болѣе подробному изученію твореній Амвросія, мы остановимся во первыхъ на ихъ *содержаніи*. Слабую сторону его въ этомъ отношеніи составляетъ прежде всего объясненіе *св. Писанія*. Отъ Оригена и другихъ Амвросій усвоилъ привычку находить въ Писаніи тройкій смыслъ: прямой-историческій, моральный и таинственный. Историческій и буквальный смыслъ *св. Писанія* онъ оставляетъ неприкосновеннымъ, считая его не нуждающимся въ особенныхъ толкованіяхъ, и пользуется имъ для толкованія моральнаго, что со стороны проповѣдника, конечно, вполне цѣлесообразно. Словами текста онъ поль-

зуются для нравственного приложения вездѣ, гдѣ представляется къ тому возможность. Но обращаясь затѣмъ къ смыслу таинственному или аллегорическому, онъ весьма часто поступаетъ совершенно неправильно и нецѣлесообразно. Сообразно методу греческихъ аллегористовъ, предметомъ иносказательнаго таинственнаго толкованія для него служатъ Ветхій Заветъ. Въ то время было принято за правило въ каждой его части видѣть прообразы христіанскихъ идей и событій. Амвросій изъ рассказовъ Ветхаго Завета прежде всего мистически объясняетъ тѣ, которые, какъ, наприимѣръ, оьяненіе Ноя, сожительство Авраама съ Агарью, прелюбодѣяніе Давида съ женою Ури, кровосмѣшеніе Лота и др., понимаемые въ смыслѣ буквально, оскорбляютъ нравственное чувство. Объясняя эти факты иносказательно, Амвросій съ одной стороны охраняетъ отъ соблазна самихъ вѣрующихъ, съ другой хочетъ отнять поводъ къ глумленію со стороны язычниковъ и манихеевъ. Затѣмъ библейскіе рассказы, которые ничего, кромѣ факта, не содержатъ, казались Амвросію слишкомъ простыми и бесплодными, и онъ находилъ нужнымъ объяснять ихъ иносказательно. Такъ онъ поступаетъ съ описаніемъ Ноева ковчега, женитьбы Исаака, приключеній въ жизни Іосифа и т. п. Но не довольствуясь этими объясненіями, онъ беретъ себѣ за образецъ Филона и въ этомъ случаѣ его аллегорическія объясненія заходятъ такъ далеко, какъ ни у одного изъ отцовъ церкви. Это особенно видно изъ его толкованій на 119 псаломъ <sup>1)</sup> въ 22 рѣчахъ. Вліянію Филона же Амвросій обязанъ другимъ, еще болѣе рѣдкимъ способомъ толкованія, такъ называемымъ тематическимъ, по которому въ одной какой либо добродѣтели или поступкѣ того или другаго патріарха должны заключаться и всѣ другія добродѣтели или поступки: наприимѣръ въ принесеніи Авраамомъ въ жертву Исаака выразилась его *мудрость* — вѣровать въ Бога, *праведность* — принесеніе Богу того, что отъ Него получено, *благодаряміе*, состоявшее въ томъ, что онъ сумѣлъ побѣдить въ

<sup>1)</sup> Migne, p. c. c. s. l. t. XV, col. 1197—1527.

собѣ отеческую любовь и состраданіе рассудкомъ, *умѣренность* — умѣнье соблюсти въ исполненіи этого дѣла должную мѣру благочестія и порядка и т. д. Какъ ораторскій пріемъ, такой способъ толкованія имѣеть свое значеніе; хоти и влечеть за собою натяжки; но, какъ видѣ экзегезиса, онъ не имѣеть достоинства въ христіанскомъ смыслѣ, представляя одинъ изъ видовъ экзегезиса чисто іудейскаго.

*Догматическій* элементъ въ сочиненіяхъ Амвросія встрѣчается не часто и когда встрѣчается, то въ видѣ полемики противъ еретическихъ заблужденій. Этому элементу посвящено сочиненіе о таинствахъ (de mysteriis), въ которомъ опровергаются неправильныя понятія неопитовъ о крещеніи и тайной вечери, двѣ книги о покаяніи (de poenitentia, libri duo), опровергающія ученіе новаціанъ, о таинствѣ воплощенія Господня (de incarnationis dominicae sacramento), гдѣ опровергается ученіе аріанъ и аполинаристовъ. Въ этого рода сочиненіяхъ доказательства его нерѣдко слабы и малозначительны, хотя краснорѣчиво изложены.

Гораздо большую цѣну имѣеть *правоучительный элементъ* въ его сочиненіяхъ. Его антропологическія понятія и основоположенія нравственнаго ученія представляютъ ту золотую середину между существовавшими въ его время ученіями, которая очень часто составляетъ настоящую истину. Онъ устанавливаетъ, въ дѣлѣ вѣчнаго спасенія людей и полученія милости Божіей, взаимодѣйствіе Божественной благодати съ одной стороны и свободной воли съ другой. Впрочемъ встрѣчаются отдѣльныя мѣста въ его сочиненіяхъ, гдѣ онъ все благое въ человѣкѣ приписываетъ единственно благодати Божіей, какъ единственной дѣйствующей причинѣ. Отъ грѣхопаденія прародителей онъ производитъ только склонность къ грѣху (libricum delinquendi) и считаетъ человѣка повиннымъ наказанію лишь за грѣхи, происшедшіе отъ него самого. Высшимъ источникомъ правоученія Амвросіемъ считается св. Писаніе, которое не только даетъ извѣстныя заповѣди и запрещенія, но въ примѣрахъ указываетъ, что именно повелѣвается, запрещается или до-



воляется, почему все, что не встрѣчается въ немъ какъ ученіе или пригѣръ, не можетъ быть дозволено христіанамъ, хотя, конечно, онъ отнюдь не думаетъ, что все то, что содержится въ св. Писаніи, дозволено христіанамъ и есть ихъ долгъ. Требованіе нравственности отъ христіанъ составляетъ преобладающую надъ всѣми тенденцію сочиненій Амвросія. Въ этомъ отношеніи онъ часто развиваетъ очень хорошія, основанныя на знаніи міра и человѣческаго сердца, мысли, и почти всѣ его нравственныя увѣщанія полны силы и убѣдительности. Особенно важное значеніе онъ придаетъ нравственности аскетической и монашеству своего времени. Непорочное дѣвство и совершенное воздержаніе отъ брака для него—высшая ступень добродѣтели, и никогда онъ не говоритъ такъ горячо и краснорѣчиво, какъ когда выставляетъ образецъ дѣвства. Большая часть его разсужденій, образовавшихся изъ проповѣдей, посвящена этому предмету: *о дѣвствѣ, къ Марцеллинѣ* (de virginibus ad Marcellinam sororem libri tres), *о вдовахъ* (de viduis), прославляющее преимущества безбрачнаго чистаго вдовства и отрицающее вступленіе во второй бракъ, *о дѣвствѣ одна книга* (de virginitate liber unus), *объ установленіи дѣвства* (de institutione virginis ad Eusebium), *увѣщаніе къ дѣвству* (exhortatio virginitatis); *о паденіи дѣвы посвященной* (de lapsu virginis consecratae).

Къ этому слѣдуетъ прибавить, что правоучительныя увѣщанія въ изобиліи разсыяны и во всѣхъ прочихъ его сочиненіяхъ, такъ что Амвросій можетъ быть признанъ проповѣдникомъ-моралистомъ по преимуществу, если не исключительно; такъ понималъ свою задачу и самъ Амвросій. Самое сочиненіе о должностяхъ (de officiis), которое главнымъ образомъ дало ему почетное мѣсто въ исторіи христіанскаго правоученія, есть собраніе основоположеній морали и правилъ жизни и дѣятельности для клира, хотя и не систематическое изложеніе христіанскаго правоученія въ его полномъ составѣ. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи гораздо большее значеніе имѣетъ Августинъ.

Особнымъ характеромъ отличается содержаніе рѣчей Амвросія *надгробныхъ* и *похвальныхъ*: двѣ рѣчи на смерть брата своего Сатира (*de excessu fratris sui Satyri libri duo*), сказанныя въ 379 г., изъ которыхъ въ первой изображаются добродѣтели и заслуги брата, а во второй (*—de fide resurrectionis*) излагаются основанія утѣшенія въ этой потерѣ; рѣчь надгробная императору Валентиніану (*consolatio de obitu Valentiniani junioris*), сказанная въ 392 г. въ Миланѣ, при погребеніи Валентиніана; рѣчь на кончину имп. Θεодосія (*oratio de obitu Theodosii*), сказанная въ присутствіи императора Гонорія въ 395 г., и наконецъ слово по случаю обрѣтенія мощей мучениковъ Гервасія и Протасія (*sermo de inventione corporum Gervasii et Protasii martyrum*). Для этихъ рѣчей Амвросій, какъ это и естественно ожидать по ходу его образованія, беретъ себѣ за образецъ извѣстныя надгробныя и похвальные рѣчи Василія В. и Григорія Назіанзина. Съ одной стороны горячее чувство любви къ брату, уваженія къ почившимъ императорамъ, столь дружественно къ нему расположеннымъ, и благоговѣніе къ святымъ мученикамъ, съ другой стороны воспріимчивость Амвросія и его способность быстро и легко усвоить себѣ свойства избранныхъ образцовъ были причиною того, что эти проповѣди являются наиболѣе краснорѣчивыми и ораторскими изъ всѣхъ проповѣдей Амвросія.

Изъ прочихъ его сочиненій шестодневъ (*hexaemeron*) составленъ по шестодневу Василія В., съ присоединеніемъ простаго перевода изъ Оригена. Въ сочиненіяхъ: о раѣ (*de paradiso liber unus*), о Каинѣ и Авелѣ (*de Cain et Abel*), образовавшихся вѣроятно изъ проповѣдей же, содержаніе въ значительной степени заимствовано изъ Филона и состоитъ изъ аллегорическихъ толкованій. Въ сочиненіи объ Авраамѣ (*de Abraham libri duo*), образовавшемся изъ рѣчей къ оглашеннымъ, проповѣдникъ держится почти исключительно историческаго повѣствованія и старается представить Авраама идеаломъ благочестія. Въ другомъ сочиненіи, образовавшемся изъ рѣчей къ оглашеннымъ, объ Исаакѣ и душѣ (*de*

Исаас et anima liber unus), онь, напротивъ, уже аллегоризируетъ, находя въ бракѣ Исаака и Ревекки образъ соединенія души съ словомъ. Въ сочиненіи: о благѣ смерти (de bono mortis), также образовавшемся изъ рѣчей къ оглашениимъ, онь даетъ апологію смерти. Сочиненія: объ удаленіи отъ міра (de fuga saeculi), объ Иаковѣ и жизни блаженной (de Iacobo et vita beata libri duo) и о патриархѣ Иосифѣ (de Iosipho patriarcha), авторъ говоритъ съ увлеченіемъ объ отреченіи отъ міра, о блаженствѣ будущей жизни, объ Иосифѣ, какъ образцѣ нравственной чистоты. Въ нихъ мало аллегоризированія и они принадлежатъ по преобладающему содержанию къ разряду сочиненій правоучительныхъ. Таковы же рѣчи: объ Или и о постѣ (de Elia et jejuniis), о Навуооѣ (de Nabutha Jersalimita — направлено противъ корыстолюбія богатой), о Товии (de Tobia — предостереженіе отъ блуда), объ Іовѣ и Давидѣ (de interpellatione Iob et David libri quatuor) — съ разсужденіемъ о страданіи праведника и о силѣ грѣха, счастья аиныхъ и несчастій добрыхъ, но въ нихъ онь уже въ большей мѣрѣ предается аллегоріи, чѣмъ въ сочиненіяхъ исчисленныхъ выше. Въ толкованіи на двѣнадцать псалмовъ (explicationes in XII psalmis), гдѣ опять чаще говоритъ Оригенъ, чѣмъ самъ Амвросій, опять, влѣдствіе этого, наряду съ правоченіями самого Амвросія является во всей полнотѣ оригеновская аллегорія. То же самое въ объясненіи псалма 118 (expositio in psalmo CXVIII), состоящемъ изъ 22 разсужденій, б. ч. о предметахъ постороннихъ тексту псалма, вмѣстѣ того, чтобы развивать практически богатый матеріалъ, содержащійся въ самомъ псалмѣ; въ объясненіи Евангелія отъ Луки (expositio evangelii secundum Lucam, libri decem) опять встрѣчаемся съ заимствованіями у грековъ и съ неизбѣжною влѣдствіе этого аллегоризаціею, сопровождаемою, впрочемъ, правоучительными увѣщаніями.

Хотя всѣ гомилетическія произведенія Амвросія (за исключеніемъ рѣчей надгробныхъ и похвальныхъ) дошли до насъ въ видѣ разсужденій, каковъ видъ данъ имъ самимъ Амвросіемъ, тѣмъ

не мѣше нѣтъ никакого основанія сомнѣваться, что первоначальная форма этихъ разсужденій была чисто проповѣдническая, что прежде, чѣмъ быть изложенными въ видѣ разсужденій, они были произнесены въ храмѣ изустно. Не смотря на всѣ измѣненія, дополненія и усовершенія, какія сдѣланы въ нихъ авторомъ, осталась неприкосновенною ихъ гоимилійная основа, и они именно имѣли видъ гоимилій Оригена, которыми Амвросій пользовался обильно и для самаго ихъ содержанія. Таковы именно его объясненія на книгу Вѣтїа, на псалмы (*expositiones in Psalmos*) и на Еванг. отъ Луки (*expositiones in evangelium secundum Lucam*). Самому толкованію текста предшествуютъ въ каждомъ изъ этихъ сочиненій общія разсужденія, посвященныя указанію достоинства и значенія объясняемой книги и характеристикѣ ея. Затѣмъ слѣдуетъ самое объясненіе стиха за стихомъ каждой главы, перемежающееся эпизодически аллегорическими разсужденіями и въ соответственныхъ мѣстахъ — правоученіями. Эти libri толкованій, болѣе или менѣе значительнаго объема, заключаются оставшіяся отъ прежней проповѣднической формы славословіями. О систематическомъ расположеніи мыслей въ этихъ видоизмѣненныхъ гоимиліяхъ не можетъ быть, конечно, и рѣчи. Гоимиліи, не относящіяся къ толкованію цѣлыхъ книгъ, а объясняющія лишь отдѣльныя изреченія, безъ сомнѣнія слѣдовали за библейскими чтеніями на богослуженіи. То же слѣдуетъ сказать и о рѣчи противъ арианскаго епископа Авксентія, сказанной именно на дневное чтеніе изъ Лук. XIX, 38 и Галат. II; подобнымъ образомъ и похвальная рѣчь Сатиру приурочивается къ предшествовавшему чтенію пс. 86-го.

Болѣе упорядочены, хотя еще далеки отъ полнаго осуществленія правилъ ораторской логики, тѣ рѣчи первыхъ временъ епископства, въ которыхъ авторъ твердо держится опредѣленнаго предмета, обозначеннаго въ заглавіи: *de virginibus, de viduis, de virginitate, de institutione virginis, exhortatio virginitatis, de lapsu virginis consecratae*. Три послѣднія сочиненія, по проповѣдническому обычаю, заканчиваются молитвой, которая въ сочиненіи

de institutione virginis очень длинна. Вполнѣ правильное, систематическое построение имѣють рѣчи надгробныя и похвальныя. Въ нихъ есть вступленіе, изложеніе (expositio) и заключеніе. Тѣмъ не менѣе и здѣсь проповѣдникъ нерѣдко уклоняется отъ главнаго предмета рѣчи. Такъ въ похвальномъ словѣ имп. Феодосію есть очень длинный эпизодъ, въ которомъ ораторъ рассказываетъ, какъ мать императора Константина Елена (о которой въ свою очередь говорится пространно) нашла крестъ I. Христа, какъ она одинъ гвоздь изъ него употребила для узды лошади своего сына, а другою — для своей короны; что все это означало, какъ церковь этому радовалась, а іудейство было посрамлено, какъ своимъ поступкомъ съ уздой Елена, какъ бы по внушенію Св. Духа, сказала всѣмъ императорамъ: „не будьте какъ лошадь или волъ“. Насколько длинны или кратки были рѣчи Амвросія въ ихъ первоначальномъ видѣ, при превнесеніи, трудно сказать, такъ какъ онъ позже переработалъ ихъ, какъ сказано, въ разсужденія, которыя своимъ объемомъ далеко превосходятъ обычные размѣры проповѣди. Три надгробныя слова, сохранившіяся повидимому въ своей первоначальной формѣ, умѣренного объема; лишь второе изъ нихъ — de fide resurrectionis — имѣетъ объемъ разсужденія. Рѣчь противъ Авсентія очень большого объема.

Въ отношеніи языка и изложенія Амвросія сравниваютъ съ Цицерономъ, иногда даже ставятъ выше его. Хотя такое сужденіе имѣетъ характеръ преувеличенія, тѣмъ не менѣе языкъ сочиненій Амвросія для его времени, такъ называемаго свинцоваго періода латинской литературы, когда особенно въ христіанскихъ сочиненіяхъ господствовали барбаризмы и неологизмы, очень хорошъ, даже изящень. Изложеніе или складъ рѣчи также носятъ на себѣ слѣды превосходнаго риторическаго образованія. Рѣчь его всегда проникнута серьезнымъ достоинствомъ, приличествующимъ предмету рѣчи; степень ораторской силы видоизмѣняется соотвѣтственно характеру предмета. Уже Августинъ въ „Исповѣди“ замѣчаетъ, что слогъ Амвросія то низкій, то средній, то высокій, т. е. что онъ съ

полною свободою владѣть рѣчью и видонамѣняетъ ея характеръ соответственно характеру предмета. Тѣмъ не менѣе слѣдуетъ сказать, что верѣдко онъ бываетъ въ своей рѣчи то сухъ, безъ красокъ, то небреженъ, то сентенціонаренъ, то многорѣчивъ, то декламаторски словоохотливъ. Но чаще его разсужденіе легко, текуче, элегантно-художественно, въ чемъ сказалось его ораторское образованіе и слѣды его обращенія въ самыхъ разнообразныхъ сферахъ, начиная съ самаго высшаго общества. Въ нѣкоторыхъ рѣчахъ, гдѣ ему приходится говорить о предметахъ, особенно глубоко затрагивающихъ его чувство, какъ въ рѣчи на смерть брата и на смерть императора Валентиніана, отчасти въ словѣ на Авксентія онъ говоритъ истинно-ораторскою рѣчью, съ величайшею ораторскою силою. Вообще среди латинскихъ проповѣдниковъ Амвросій выдается какъ *ораторъ* и притомъ ораторъ вообще первоклассный.

#### Гавденцій, епископъ Брешіанскій (Brixen) <sup>1)</sup>.

Ни время, ни мѣсто рожденія Гавденція съ точностію неизвѣстны. Около 387 года, въ то время, какъ онъ путешествовалъ по востоку и находился въ Весаріи каппадокійской, соборъ сѣверно-итальянскихъ епископовъ подъ предсѣдательствомъ св. Амвросія по настоянію населенія Бриксена (позднѣйшій Бреція или Брешіа) заочно избралъ его въ епископы этого города. Можно предполагать, что онъ родился близъ Бриксена и былъ ученикомъ мѣстнаго епи-

<sup>1)</sup> Свѣденія о немъ: *Златоуста* письмо 170-е по русскому изданію въ переводѣ с.-петербургской духовной академіи, по Монфоконнову изданію сочиненій Златоуста—187-е, а по парижскому изданію Front. Ducasi — 1680 г. 194-е; *Palladius* Eleopol. dialog. de vita Chrysostomi cap. 4; *Рубинъ* въ praefatio ad version. librorum Recognitionum Clementis, in patrib. apostolicis, ed. Cotelerii, Paris 1672 г.; *Du Pin*, t. III, p. 84 sq.; *Tillemont*, t. X, sous le mot Gaudence; *Schoenemann*, t. I, p. 560 sq.; *Ceiller*, t. VI. p. 741; *Galardi*, praefatio in edit. opp. Gaudenti 1720 и 1738 гг.; *Bähr*—Geschichte der christl. römisch. Literat. s. 164. Другія краткія отрывочныя замѣтки изъ разныхъ писателей древнихъ и новыхъ, относящіяся къ біографіи Гавденція, собраны у Миня s. l. t. XX col. 823—826.

скопа Филастрія <sup>1)</sup>, а потому и былъ извѣстенъ христіанскому обществу Бриксена <sup>2)</sup>. Иначе не понятно было бы заочное избраніе его въ епископы этимъ обществомъ <sup>3)</sup> и соборомъ. Гавденцій, жившій долго предъ тѣмъ въ Бесаріи каппадокійской, отказывался принять это избраніе, ссылаясь на свою молодость и неопытность, но граждане Бриксена видѣли въ немъ единственнаго достойнаго преемника Филастрія, и епископы собора особымъ нискомомъ къ восточнымъ своимъ собратамъ вызвали со стороны послѣднихъ угрозу Гавденцію церковнымъ отлученьемъ, если онъ не приметъ выпавшаго ему жребія, и Гавденцій прибылъ въ Бриксенъ, привезя съ собою мощи св. 40 мучениковъ, полученные имъ отъ родственниковъ Василія Великаго, которыя и положилъ въ мѣстной церкви, нарочито для того имъ сооруженной. Когда Златоустъ былъ лишенъ кафедры и сосланъ, нѣсколько западныхъ епископовъ исходатайствовали у императора Гонорія защитительное, о изгнанникѣ, письмо къ брату его Аркадію и, избравъ изъ своей среды нѣкоторыхъ, отправили это письмо въ Константинополь. Въ числѣ этихъ представителей запада, ходатайствовавшихъ за великаго святителя церкви восточной, былъ и Гавденцій. Ходатай-

Всѣхъ изданій его сочиненій насчитывается до пятнадцати: четыре XVI в. (два Parisiis 1575 и 1589 г., одно Coloniae 1579 г. и одно Basileae 1569 г.), шесть XVII в. (четыре Parisiis 1610, 1624, 1644 и 1662 гг., одно жальское (Coloniae) 1616 г. и одно лондонское (Londuni) 1677 г.), четыре XVIII в.: Gaudentii Brixiae episcopi sermones qui exstant... recensit et notis illustravit P. Galeardus, 1720 г.; то же изданіе повторено, Brixiae, 1738 г.; это изданіе лучшее изъ предшествовавшихъ; ed. Migne in patrologiae cursus completus, ser. lat. t. XX, col. 791—1006. Здѣсь же исчислены и оцѣнены всѣ прочія изданія.

<sup>1)</sup> На это указаніе можно видѣть въ словахъ Гавденція въ рѣчи о Филастрія (sermo de Philastrio): ego autem minime ejus pars. Migne, a. l. col. 799.

<sup>2)</sup> Указаніе на это видѣть въ словахъ Гавденція въ его рѣчи *de suo ordinatione*: ut sine damno animae meae ultra jam resistere non valerem, cui ab orientabilibus quoque episcopis, nisi meum ad vos reditum pollicerer, salutaris communicatio negetetur. Migne, loc. citato, col. 799 и 955 (sermo XVI).

<sup>3)</sup> Brixianus populus successorem (Philastrio) expetivit (Gaudentium)—говоритъ Галеардъ въ предисловіи къ соч. Гавденція, Migne, loco citato, col. 796.

ство было безуспешно и Гавденцій, потерявъ немало неприятностей, съ опасностію жизни могъ уйти изъ Константинополя и возвратиться въ Бриксенъ. Златоустъ письмомъ изъ своего заточенія благодарилъ своего благороднаго защитника, какъ и другаго спутника его епископа Аквилейскаго Хроація. Веѣми глубоко уважаемый за свое благочестіе и краснорѣчіе, онъ скончался въ 410 году, а по мнѣнію нѣкоторыхъ въ 427 году <sup>1)</sup>.

Отъ Гавденція сохранилась 21 проповѣдь (tractatus sive sermones). Въ лицѣ одного почтеннаго гражданина города Бриксена Гавденцій имѣлъ особенно усерднаго слушателя, который, во время болѣзни не имѣя возможности присутствовать при его проповѣдяхъ, просилъ его прислать ему ихъ въ письменномъ изложеніи. Гавденцій исполнилъ его желаніе и препроводилъ ему не только просимыя десять проповѣдей на праздники, но также еще четыре небольшихъ проповѣди на различныя изрѣченія Евангелія и проповѣдь въ честь св. мучениковъ—Маккавеевъ. Этому сборнику предшествуетъ составленное самимъ Гавденціемъ обширное предисловіе (praefatio, sermo Christi Benivolo <sup>2)</sup>), въ которомъ между прочимъ упоминается о рѣчахъ, ему должно приписываемыхъ. Кромя названныхъ выше словъ Гавденція, еще извѣстны 1) проповѣдь въ день своего посвященія <sup>3)</sup>, сказанная въ присутствіи Амвросія Медиоланскаго, въ которой Гавденцій рассказываетъ черты изъ своей біографіи (вышеприведенныя свѣденія), жалуется на принудительное избраніе свое въ епископы, прославляетъ своего предшественника Филастрія, проситъ Амвросія, какъ старѣйшаго между присутствующими епи-

<sup>1)</sup> Эти соображенія о жизни Гавденція извлечены изъ praefatio къ его сочиненіямъ лучшаго ихъ издателя Galeardi, перепечатаннаго у Мниа р. с. с. s. l. t. XX, col. 795 sq.

<sup>2)</sup> Есть ли Benivoloz имя собственное или нарицательное, не выяснено. Мниа склоняется къ тому мнѣнію, что это имя нарицательное, хотя предшествующіе изслѣдователи, особенно Галеарди, склоняются къ первому мнѣнію. См. Мниа loco citato. col. 827 примѣч. в.

<sup>3)</sup> Migne, col. 955. sermo XVI.



сконами, сказать отъ лица всѣхъ прочихъ свое слово, наконецъ просить всѣхъ помолиться за него и съ нимъ, чтобы Богъ укрѣпилъ его на подвиги пастырскаго служенія; 2) слово при освященіи храма, имъ сооруженнаго, въ которомъ онъ положилъ привезенныя имъ съ востока св. мончи <sup>1)</sup>; 3) извлеченныя Галеарди изъ двухъ древнихъ кодексовъ, два большихъ слова въ честь св. ап. Петра и Павла, въ которыхъ между прочимъ повторяется древнее преданіе о томъ, что Петръ былъ распятъ внизъ головою, а Павелъ обезглавленъ <sup>2)</sup>; 4) о жизни и смерти Филастрія, своего предшественника <sup>3)</sup>.

Позднѣйшій бриксенскій издатель проповѣдей Гавденція Галеарди усвоитъ очень высокую степень достоинства произведеніямъ своего соотечественника; по его словамъ, онъ отличаются сколько благочестіемъ, столько же и эрудиціей; содержать въ себѣ такое объясненіе и раскрытіе многихъ пунктовъ христіанскаго ученія, которое составило замѣчательный вкладъ въ христіанское богословіе, что подтверждается тѣмъ, что многіе позднѣйшіе западные богословы пользовались его проповѣдями какъ пособіями для своихъ сочиненій <sup>4)</sup>. Но другіе, большею частію, не раздѣляютъ такого взгляда на нихъ <sup>5)</sup>. Въ дѣйствительности, не будучи, говоря вообще, проповѣдями первокласснаго оратора, не отличаясь какими-либо выдающимися ораторскими достоинствами, онъ содержатъ въ себѣ не мало хорошаго и во всякомъ случаѣ заслуживаютъ полнаго вниманія и изученія. Гавденцію, повидимому, не доставало выдающихся природныхъ дарованій къ ораторству; но онъ былъ

---

<sup>1)</sup> Migne col. 859. Sermo XVII.

<sup>2)</sup> Migne col. 993. Sermo XX. «*Petrus crucifigitur verso ad terram capite, et in sublimē pedibus elevatis, asserens indignum se, qui ita crucifigebatur ut Dominus suus. Paulus gladio capite truncatur.*»

<sup>3)</sup> Migne col. 997. Sermo XXI.

<sup>4)</sup> Галеарди говорятъ именно: «*Gaudentii sermones pietatem non minus, quam eruditionem spirant; quantoque usui sint ad muniendam et illustrandam Ecclesiae doctrinam, ex eorum lectione facile patet.*» Migne, loco citato, col. 802.

<sup>5)</sup> Paniel, *Gesch. der. Christ. Ber.* s. 773.

пастырѣ ревностный къ проповѣдническому служенію и получилъ хорошее богословское и христіански-ораторское образованіе во время многолѣтняго пребыванія своего въ Весаріи каппадокійской и вообще на востокѣ, каковое образованіе и сказалось въ многихъ отдѣльныхъ мѣстахъ его проповѣдей.

Въ проповѣдяхъ Гавденція прежде всего замѣтно именно стремленіе воспроизвести у себя на родинѣ тотъ методъ и типъ проповѣдничества, какой былъ наблюдаемъ и изучаемъ имъ на востокѣ. Отсюда — преобладаніе въ его проповѣдяхъ отвлеченнаго теоретически-богословскаго разсужденія надъ практическою моралью, надъ приложеніемъ ученія къ мысли и жизни слушателей. У него довольно фантазіи, но иногда мало чувства, отчего рѣчь его бываетъ суха и черства; также мало у него остроумія и возвышенности въ сужденіяхъ. По всѣмъ этимъ причинамъ его рѣчь мало научна, рѣдко трогательна и никогда — увлекательна. Оригинальность мыслей, гдѣ она замѣчается, переходитъ нерѣдко въ странность. Встрѣчающіяся, по обычаю времени, аллегоріи изысканны и напыщенны. Св. Писаніемъ онъ пользуется усердно и иногда удачно: библейскіе тексты служатъ всегда исходнымъ пунктомъ его слова и составляютъ 'главный источникъ' его аргументаціи, но толкованія его нерѣдко произвольны <sup>1)</sup>, по обычаю его учителей, проповѣдниковъ церкви восточной, хотя и не настолько произвольны, какъ толкованія Оригена и даже Амвросія. Наконецъ въ проповѣдяхъ Гавденція иногда не достаетъ должнаго внѣшняго порядка и стройности въ расположеніи мыслей. Такъ, напримеръ, въ словѣ на Рождество Христово <sup>2)</sup> сначала говорится нѣсколько о самомъ событіи рождества Христова, затѣмъ — главнымъ образомъ проповѣдникъ совершенно неожиданно начинаетъ разсуждать о жадности Іуды (*de avaritia Iudae*), которая, какъ извѣстно, обнаружилась въ исторіи страданій І. Христа, и затѣмъ переходитъ къ увѣщаніямъ о состраданіи къ бѣднымъ. Впрочемъ не смотря на эту безсистемную и нелогичную трисоставность слова

<sup>1)</sup> Напримеръ *Sermo II*, col. 852.

<sup>2)</sup> *Migne*, col. 953. *Sermo XIII*.

и отсутствіе въ немъ стройности и порядка, составляющее обычное явленіе у проповѣдниковъ его времени восточныхъ и западныхъ, это слово одно изъ лучшихъ проповѣдей Гавданція, и въ немъ, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ, содержится не мало ибствъ, по истинѣ прекрасныхъ. Таковы, напримеръ, въ этомъ словѣ увѣщанія о помощи бѣднымъ, напоминающія слова о бѣдныхъ Григорія Богослова и Василя В.

Какъ спасительная вода св. крещенія чрезъ благодать уничтожаетъ пламя геенны, говоритъ проповѣдникъ, такъ потокъ милосердія уничтожаетъ весь огонь грѣховъ, совершаемыхъ по принятіи вѣры... Чрезъ потокъ милосердія ты получаешь благословеніе. Но мало такихъ, которые источаютъ росу милосердія. Вотъ христіанинъ идетъ изъ церкви мимо нищаго и остается глухимъ къ его мольбамъ. Услышитъ ли послѣ этого Богъ и нашу молитву? Удостойся ли и мы получить Божественную милость среди угрожающихъ опасностей отъ нападающихъ варваровъ? Ибо сказано: благо молитва съ постомъ и милостынею и правдою (Тов. XII, 8). Необходимо и то и другое, чтобы смягчить гнѣвъ Господень. Но ты, быть можетъ, не можешь поститься (можетъ быть, потому не можешь, что не хочешь); насыщать же алчущихъ ты несомнѣнно можешь. Ты не можешь остаться безъ ѣды и трехъ часовъ; значить можешь понять, какъ по праву можешь потребовать отъ тебя помощи тотъ, кто по бѣдности противъ воли долженъ алкать. А ты роскошествуешь въ богато устроенномъ домѣ и не думаешь хотя нѣсколько удовлетворить голодь бѣдныхъ. Ты жалуешься на неплодородіе, ты отговариваешься неотложными своими собственными надобностями, временными стѣсненіями, ты просишь при этомъ унижительно, чѣмъ тотъ бѣдный, ты неблагодаренъ Богу и несправедливо жалуешься даже на себя. Но пусть будетъ такъ, пусть дѣйствительно нигдѣ неурожай. Развѣ отъ него только ты терпишь и не терпишь еще болѣе бѣдный? Ты всетаки ежедневно думаешь, какъ увеличить свои сокровища, ты строишь дома изъ мрамора, одѣваешься въ шелкъ, покупаешь дорогія ожерелья изъ золота и жемчуга. А сколько есть крестьянъ (*rusticorum*) разоренныхъ этой погоней за роскошью, вынужденныхъ умирать голодною смертію или питаться милостынею отъ церкви! Боже мой! Не ужасно ли, прилично ли это? Умираютъ тѣ, въ комъ все имущество владѣльца. Но ослѣпленные жадностію люди думаютъ только о выгодѣ въ настоящемъ. Будемъ, возлюбленные, благотворить бѣднымъ и нуждающимся, прежде всего начиная

съ нашихъ собственныхъ людей (a nostris inopientes). Будемъ доставлять имъ пищу, нитье и одежду, ибо Господь—праведный воздаятель такихъ дѣлъ; когда Онъ придетъ во славу своей (Мф. XXV), бѣдныхъ сподобитъ своего небеснаго царства и достойно сопричтетъ ихъ къ янцу праведныхъ. Безчеловѣчныхъ же и безбожныхъ онъ предастъ вѣчному огню, ибо онъ ищетъ почитаніе себѣ въ лицѣ бѣдныхъ и видитъ отверженіе Бже людьми въ ихъ жестокости. Такъ велика любовь нашего Спасителя къ своимъ бѣднымъ! Будемъ же любить Христа въ бѣдныхъ, ибо Онъ любитъ насъ во всемъ и, цастыръ добрый, положилъ душу своею за свое стадо (Іоан. X).

Далѣе слѣдуетъ отвѣченное разсужденіе о томъ, почему Пасха правднуется иногда не въ мартѣ, а въ апрѣлѣ, сравнивается Пасха христіанская съ іудейскою, переходъ Иаранія чрезъ Черное море—съ возрожденіемъ людей чрезъ воду крещенія. Въ этихъ сравненіяхъ также не мало остроумія и находчивости въ приименіи библейскихъ текстовъ.

Второе изъ пасхальныхъ словъ, сказанное къ новокрещеннымъ <sup>1)</sup>, въ которомъ содержится между прочимъ указаніе на disciplinam агсапамъ и подробно излагается и объясняется таинство евхаристіи, знакомитъ насъ съ аллегоризированіемъ Гавденція и вообще съ его методомъ экзегетическимъ. Начинается слово довольно длиннымъ вступленіемъ, въ которомъ проповѣдникъ воскресеніе І. Христа изъ мертвыхъ и крещеніе ставитъ въ соотношеніе съ наказаніемъ египтянъ и всѣхъ враговъ Божіихъ; затѣмъ проповѣдникъ объясняетъ, что онъ хочетъ въ своемъ словѣ бесѣдовать съ новокрещенными о томъ, чего нельзя было говорить въ присутствіи оглашенныхъ, но что необходимо знать вступившимъ въ церковь, именно о значеніи ветхозавѣтнаго пасхальнаго агнца.

Какъ должно было ввухать этого агнца, продолжаетъ проповѣдникъ, мы можемъ видѣть изъ прочитанныхъ словъ Писанія (Исх. XII, 9): *«не стѣте отъ нихъ сурово, ниже варено въ водѣ, но печеное омемъ, главу съ ногами и со утробою»*. Въ этихъ словахъ содержится двоякій смыслъ; если изслѣдовать одинъ изъ нихъ, то и другой станетъ поня-

<sup>1)</sup> Migne, col. 852 sq.

тепѣ. Все свящ. Писаніе, Ветхій и Новый Заѣтъ, изображаетъ Сына Божія, первый—грядущаго, второй—пришедшаго. Когда Филиппъ встрѣтилъ Наанана, то сказалъ ему: «его же пишу Моисей и пророки, обрѣтохомъ Іисуса, сына Іосифова, иже отъ Назарета». И дѣйствительно въ Іисусѣ Христѣ весь законъ, ветхій и новый, онъ—душа закона. Самъ Онъ сказалъ Моисею: «я хочу открыть уста твои и внушить, что ты долженъ говорить» (Исх. IV, 12). Онъ же говорилъ чрезъ пророковъ, ибо сказалъ (Исаіа I II, 7): «яко Азъ есмь самъ глаголюй, ту есмь». Онъ же говорилъ чрезъ апостоловъ (2 Кор. XIII, 3), какъ говоритъ Павелъ: «искусенія ищите глаголющаго во нѣ Христа. Плоть безпорочнаго агнца означаетъ, поэтому, то внутреннее ученіе, котораго нельзя принять, не приготовившись, которое запрещено вкушать *свареннымъ съ соды*,—запрещено потому, что тѣ, кто проходитъ чрезъ воду, не чувствуютъ ничего высокаго; *приготовленное на оны* это значить ученіе, укрѣпленное Духомъ Св. Огонь стремится къ верху и по всѣмъ сторонамъ: потому то Господь сказалъ іудеямъ: «вы отъ нижнихъ есте, Азъ отъ вышнихъ» (Іоан. VIII, 23). Такимъ образомъ когда мы сказали, что агнецъ означаетъ св. Писаніе, то можно теперь видѣть, что слѣдуетъ разумѣть подъ главою агнца, ногами и внутренностями его. Подъ главою мы должны разумѣть божество, ноги должны означать воплощеніе божества, которое препрославлено будетъ до скончанія вѣка, а подъ внутренностями должно разумѣть сокровенныя таинства ученія. «Вы не должны, повелѣваетъ Господь (Исх. XII, 10, 46), ничего оставлять до утра, не должны сокрушать ни одной кости изъ ного; а что останется до утра, то должно сжечь на огнѣ». Это значить, что всѣ тайны, остающіяся сокровенными, откроются въ утро будущаго всеобщаго воскресенія. Многого мы теперь не можемъ понять; «ибо нынѣ, говоритъ апостолъ (1 Кор. XIII, 12), а знаю отчасти, а тогда я познаю, якоже и познанъ быхъ». Остатки агнца насальнаго велѣно было жечь огнемъ; это значить, что свои тайны должно предать Божественному духу, чтобы то, что мы не можемъ понять, было усвоено духомъ пламенной вѣры. «Вы не должны сокрушать въ немъ костей». Это значить, что намъ повелѣвается, чтобы содержащееся въ св. Писаніи ученіе отнюдь не было ослаблено или поколеблено, оно должно оставаться во всей силѣ. Кто не соблюдаетъ этого повелѣнія, то добровольно навлекаетъ на себя горе отъ того, что онъ сокрушаетъ. «Горе вамъ книжники и фарисеи, яко одесятствуете мяву и копръ и киминъ, и оставите ващія закона, судъ и милость и вѣру (Мѣ. XXIII, 23)—вотъ части агнца. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ:

преступаете заповѣдь Божию за преданіе ваше (Мѡ. XV, 3). Въ Исх. XII, 11 іудеямъ велѣно было при исходѣ опоясаться по бедрамъ,—это Гавденцій объясняетъ такъ: опоясаніе по бедрамъ означаетъ умерщвленіе страстей. Кожа, изъ которой дѣлался поясъ, была кожа убитаго звѣря. Мы должны такимъ образомъ, по повелѣнію Божию, прежде всего умертвить плотскія похоти и затѣмъ принять въ себя тѣло Христа, который принесъ себя въ жертву за насъ, находящихся въ египетскомъ рабствѣ у страстей. Поэтому апостолъ повелѣваетъ человѣку испытать себя прежде, чѣмъ онъ ястъ отъ этого хлѣба и пьетъ отъ этого вина. На вопросъ: почему Христосъ опредѣлялъ, чтобы таинство его тѣла и крови было совершаемо подъ видомъ хлѣба и вина, Гавденцій отвѣчаетъ: нужно, чтобы безпорочный агнецъ Божественный былъ принесенъ для очищеннаго народа, какъ чистый даръ, причемъ уже не нужно ни огня, ни крови, ничего такого, что нужно для истребленія плоти, но что легко каждый можетъ принять въ руки. Какъ хлѣбъ, говоритъ онъ далѣе, изъ многихъ зеренъ измѣненъ въ муку, соединенъ водой и долженъ быть приготовленъ на огнѣ, такъ и духовно, подъ видомъ хлѣба нужно разумѣть тѣло Христово, о которомъ мы знаемъ, что оно состоитъ изъ множества человѣческихъ племенъ, но—одно тѣло (*ex multitudine totius humani generis unum esse corpus effectum*) и сожигается огнемъ Св. Духа. Также и вино Его крови составлено изъ многихъ ягодъ, изъ лозъ насажденнаго Имъ виноградника, выдавлено въ точилѣ креста и приходитъ въ броженіе по собственной силѣ у тѣхъ, которые принимаютъ въ вѣрующее сердце годные сосуды.

Изъ остальныхъ словъ Гавденція заслуживаютъ вниманія 9-е, въ которомъ проповѣдникъ краснорѣчиво и искусно защищаетъ приснодѣвство Богоматери, и слово 8-е, въ которомъ, хотя одобряетъ жизнь семейную и требуетъ отъ дѣтей повиновенія родителямъ, однако учить предпочитать дѣвство супружеству.

Н. Варсовъ.

## Современный Западъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи

(Публичныя лекціи, читанныя минушимъ великимъ постомъ въ Обществѣ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной Церкви въ пользу недостаточныхъ студентовъ с.-петербургской духовной академіи).

### ЧТЕНІЕ ПЕРВОЕ.

Западное христіанство. — Происхожденіе вѣроисповѣдныхъ формъ. — Римскій католицизмъ и протестантизмъ въ ихъ существенномъ отличіи отъ православія. — Одностороннее воспріятіе ими истинъ христіанства. — Отношеніе ихъ къ наукѣ и государству. — Культурная борьба въ современныхъ государствахъ. — Возрожденіе язычества на почвѣ современной культуры. — Замѣна христіанскаго воспитанія гражданскимъ. — Нравственное одряхленіе современнаго общества. — Возрастаніе преступленій. — Анархія въ мысли и жизни. — Плоды нашего рабства западной культурѣ.

#### I.

Западъ представляетъ собою совершенно особый міръ, живетъ особыми началами, особымъ міросозерцаніемъ, и, не смотря на огромное вліяніе, которое онъ оказываетъ на нашу умственную жизнь, собственно въ религіозно-нравственномъ отношеніи такъ мало извѣстенъ намъ, что мы до сихъ поръ не знаемъ хорошенько, какъ смотрѣть на многія выдающіяся явленія въ его жизни — съ сочувствіемъ или отрицаніемъ, быть-ли намъ въ этомъ отношеніи западниками, или славянофилами, какъ опредѣляется это отношеніе въ нашихъ научно-литературныхъ и пожалуй политическихъ сферахъ, или занять какую-либо совершенно независимую точку зрѣнія. Нужно признаться, что наша богословская мысль, а за ней и общественная, еще не выработала опредѣленной такъ сказать

программы въ этомъ отношеніи, и въ нашей литературѣ до сихъ поръ замѣчается колебаніе, которое ведетъ къ періодическимъ увлеченіямъ то въ одну, то въ другую сторону. Мы конечно ясно сознаемъ свою особность отъ западнаго міра, настойчиво утверждаемъ свою православную самобытность, но это только въ общихъ чертахъ, когда дѣло идетъ обо всемъ западъ. Коль скоро же намъ приходится опредѣлять наше положеніе точнѣе въ отношеніи къ двумъ началамъ религіознаго міросозерцанія на западъ, то есть приходится опредѣлить, въ какое отношеніе мы должны стать къ римскому католицизму и протестантизму, то наша мысль начинаетъ колебаться, и исторія развитія нашей богословской мысли показываетъ, что мы не выработали въ этомъ отношеніи той самобытности и независимости, которая теоретически считается нами присущею православію. Извѣстно, что въ нашей богословской мысли постоянно проходятъ два теченія, которыя изъ русла православія заходятъ иногда даже въ предѣлы инославнаго міросозерцанія, и притомъ одно окрашивается протестантизмомъ, другое рим. католицизмомъ. Явленіе это не новое. Оно ярко выразилось еще въ то время, когда великій царь-преобразователь впервые сблизилъ насъ въ общественномъ и политическомъ отношеніи съ западомъ. Два его великихъ сподвижника Теофанъ Прокоповичъ и Стефанъ Яворскій выступили представителями этихъ двухъ направленій, и если въ сочиненіяхъ перваго ясно обрисовывается тенденція въ направленіи протестантской мысли, то „Камень вѣры“ втораго рѣзко отдаетъ духомъ рим. католицизма. Съ того времени эта раздвоенность постоянно давала о себѣ знать прежде всего въ области богословской мысли конечно, но она въ то же время сказывалась и не перестаетъ сказываться и во всей нашей общественной жизни и мысли. Наша мысль, не выработавъ для себя точнаго критерія для опредѣленія сущности православнаго міросозерцанія, постоянно поддавалась то тому, то другому влиянію, смотря по наличнымъ историческимъ условіямъ даннаго времени, и то впадала напр. въ тонъ римскаго церковнаго самовластия, то увлекалась чисто про-



тестантскимъ мистицизмомъ. Даже въ настоящее время можно указать на слѣды этой раздвоенности богословской мысли и притомъ въ лучшихъ представителяхъ нашей самобытной мысли. Известно, что одинъ изъ нашихъ философствующихъ мыслителей дышетъ воздухомъ рим. католицизма, который предносится его взгляду, какъ конечный и неизбѣжный моментъ въ развитіи христіанства, а другой—знаменитый писатель—витааетъ въ области туманнаго штизма, который также чуждъ сущности нашего вѣроисповѣднаго начала. Эти лица служатъ, такъ сказать, типическими выразителями цѣлыхъ направленій, которыя даютъ тонъ нашей общественной и умственной жизни, и, смотря по тому, какое изъ нихъ преобладаетъ въ данное время, такой тонъ получаетъ и вся наша жизнь. Явленіе это нельзя назвать нормальнымъ. Имъ объясняется та неустойчивость, которою къ сожалѣнію отличается наша жизнь, въ которой скоро, кажется, не будетъ совсѣмъ преданій, составляющихъ естественную скрѣпу цѣльнаго, здороваго и исторически развивающагося народнаго организма. Все это несомнѣнно зависитъ отъ того, что мы не твердо стоимъ въ своемъ православномъ міросозерцаніи и поддаемся чуждымъ вліяніямъ, которыя нарушаютъ правильное развитіе нашей жизни, 'хотя послѣдняя имѣетъ такой руководственный свѣточъ, котораго лишился западный міръ. Въ настоящихъ чтеніяхъ мы имѣемъ предложить нѣсколько мыслей касательно того, что западный міръ съ своимъ инославнымъ міросозерцаніемъ не только не можетъ служить для 'насъ 'образцомъ въ своихъ существенныхъ началахъ, но что онъ самъ при послѣдовательномъ проведеніи этихъ началъ въ жизни все болѣе и роковымъ образомъ приходитъ къ сознанію 'той истины, что начала эти несостоятельны и рано или поздно онъ долженъ будетъ искать иныхъ началъ мысли и жизни.

Чтобы яснѣе понять современную религіозно-нравственную жизнь западнаго міра и тѣ начала, которыя лежатъ въ ея основѣ, мы считаемъ необходимымъ представить историческій очеркъ, въ которомъ вкоротѣ прослѣдимъ, откуда вышли эти начала, какъ они

образовались и не лежит ли въ самой сущности церковно-религіозныхъ началъ запада задатковъ ихъ внутренней несостоятельности.

Тутъ пражде всего представляется намъ капитальный вопросъ, какъ произошелъ тотъ несомнѣнно печальный фактъ, что христіанскій міръ, поклоняющійся одному и тому же Богу, одному Спасителю человечества, признающій одно и то же Писаніе источникомъ всего своего духовнаго міросозерцанія и руководствомъ всей своей нравственной жизни, оказывается не единымъ общечеловѣческимъ братствомъ, скрѣпленнымъ общечеловѣческою любовію, а подѣленъ на партіи, и притомъ подѣленъ такими крѣпкими средствіями, что ихъ не въ силахъ поборотъ вѣковныя молитвы церкви? Извѣстно, что вѣроисповѣдное раздѣленіе глубже всякаго племеннаго и политическаго. Народы и государства, враждуютъ между собой и мирятся, но религіи и вѣроисповѣданія не знаютъ мира, пока въ нихъ теплится хоть искра внутренней жизни. Это конечно объясняется величинной и жизненностью затрогиваемыхъ интересовъ, такъ какъ въ религіозныхъ вопросахъ дѣло идетъ не о временныхъ какихъ нибудь выгодахъ, какъ въ вопросахъ общественныхъ и политическихъ, а о самой вѣчности! И вотъ тѣмъ болѣе становится страннымъ, что такого раздѣленія не чужда и та религія, которая по идеѣ своей должна бы объединять и въ которой вопросъ о вѣчности въ сущности разрѣшенъ одинаково для всѣхъ.

При настоящемъ состояніи сравнительно-богословской науки вопросъ этотъ однако же не представляется уже такъ страннымъ, какъ это было прежде. Теперь уже съ достаточною полнотою выяснены причины, которыя повели къ раздѣленію, и эти причины частью историческаго, частью философскаго характера, и во всякомъ случаѣ въ фактѣ раздѣленія христіанскаго міра на враждебныя партіи мы видимъ не только злую волю человѣка, но и дѣйствіе особнхъ законовъ, дѣйствовавшихъ почти съ неизбѣжною историческою необходимостью.

Въ развитіи христіанства наблюдается дѣйствіе того общаго историческаго закона, по которому известная идея при своемъ практическомъ осуществленіи по необходимости облачается въ готовныя бытовныя формы и въ самой сущности своей необходимо воспринимается неодинаково, смотря по тому или иному умственному складу среды. Тоже самое было и съ христіанствомъ. Божественный основатель его пришелъ въ міръ, который подѣленъ былъ на различныя группы, отличавшіяся между собой въ религіозномъ, этнографическомъ, политическомъ и умственномъ отношеніяхъ. Раздѣленіе это было тѣмъ рѣзче, что поддерживалось эгоизмомъ, бывшимъ основнымъ началомъ жизни древняго міра, который не зналъ другихъ законовъ, кромѣ законовъ безпощадной борьбы за существованіе. Чтобы искупить міръ отъ рабства этому грѣховному эгоизму, Христосъ основалъ царство любви, противопоставилъ принципу раздѣленія принципъ единства. Христіанская церковь по своей идеѣ должна была разрушить всѣ средостѣнія между народами и классами, воздвигнутыя эгоизмомъ, и объединить все человѣчество въ одно братское общество съ девизомъ самоотверженной любви,—общество, въ которомъ не должно быть ни элина, ни іудея, ни раба, ни свободнаго, но всѣ должны быть братьями во Христѣ. Но эта возвышенная идея, лишь только соприкоснулась съ грубою дѣйствительностью, должна была по необходимости потерпѣть ограниченіе. Древній міръ былъ слишкомъ закостѣвшимъ въ своихъ началахъ эгоизма, чтобы всецѣло уступить началу самоотверженной любви. Онъ враждебно отнесся къ новой идеѣ и усиливался даже совершенно убить ее, воздвигнувъ страшныя гоненія противъ нея; но когда тѣмъ не менѣе она восторжествовала, онъ пассивнымъ противодѣйствіемъ лишилъ ее первоначальной свѣжести и чистоты. Когда церковь дѣйствительно побѣдила древній міръ и приступила къ своей великой миссіи воплощенія новыхъ началъ въ жизни человѣчества, то въ самомъ воспріятіи этихъ началъ должно было обнаружиться различіе вслѣдствіе того именно, что самый умственный складъ древняго человѣ-

чества въ его отдѣльных частяхъ былъ неодинаковъ. Древній міръ рѣзко распадался на двѣ половины, которыя въ географическомъ отношеніи были востокомъ и западомъ, а въ этнографическомъ обозначались именемъ преобладавшихъ въ нихъ народностей— греческой и латинской. Историческая жизнь, міросозерцаніе и культура этихъ народностей были различны до противоположности. Эллинистическій востокъ былъ областью духа. Тутъ преобладала въ историческомъ развитіи мирная работа культурнаго гонія, ставились и рѣшались высочайшіе вопросы бытія, вырабатывались формы гармоническаго отношенія между идеей и дѣйствительностью, между личностью и государствомъ. Латинскій западъ напротивъ былъ областью практическаго смысла. Грубый умъ римскаго народа былъ чуждъ возвышенныхъ идей эллинизма, обремененная практическая жизнь для него была дороже высшихъ философствъ; его плѣняло лишь обаяніе власти, и онъ находилъ удовлетвореніе только въ идеѣ всемірнаго владычества, хотя бы достигаемаго жалѣзномъ и кровію.

Tu regere imperio populos, Romane, memento,  
Haec tibi erunt artes <sup>1)</sup>,

какъ вдохновенно выразилъ этотъ національный духъ римскій поэтъ Вергілій. Понятно, что одна и таже идея христіанства должна была неодинаково привиться и развиться на почвѣ этихъ противоположныхъ міровъ. И дѣйствительно на востокъ идея христіанства получила совершенно отличное направленіе отъ того, которое она получила на западѣ. Найдя на востокѣ болѣе сродную почву, христіанство съ легкостью воплотилось въ формы культурной жизни эллинистическаго міра; его богатыми, логически выработанными формами философскаго мышленія церковь воспользовалась для выраженія глубочайшихъ идей богословія, и самый политическій типъ независимости отдѣльныхъ общественныхъ единицъ легъ въ основу административнаго строя церкви, доселѣ сохраняющагося въ

<sup>1)</sup> Помни, римлянинъ, что властвовать надъ народами —  
Вотъ твоя наука!

видѣ отдѣльныхъ самостоятельныхъ патриархіи. Съ другой стороны грубый практической разумъ латинскаго запада самую идею христіанства воспринялъ лишь съ доступной ему вышней, практической стороны. Въ христіанствѣ его прѣвзгла не высочайшая идея богочеловѣчества, на уясненіе которой востокъ употребилъ всю силу своего умоизобразительнаго гениа, а односторонне понятая идея единства, въ которой онъ увидѣлъ новый поводъ къ домогательству всемірнаго владычества. Это римское пониманіе идеи христіанства создало систему папства, которое по своей сущности есть продолженіе завоевательной системы древняго Рима въ его христіанизированной формѣ. Если бы нужно было проводить параллель между этими двумя системами, то она *mutatis mutandis* представила бы цѣльную картину естественнаго перехода традицій римской политики къ папству и въ христіанскомъ Римѣ обнаружила бы преобладаніе началъ, которыми жилъ и руководился древній языческій Римъ.

Ясно, что въ такомъ противоположномъ воспріятіи идеи христіанства уже лежалъ залогъ различія. Но различіе не есть еще зло. Напротивъ оно есть необходимый элементъ здороваго историческаго развитія. Христіанство явилось какъ всемірная религія, но это не значило, что оно должно было обезличить всѣ народы, лишить ихъ національной и культурной самобытности. Напротивъ вселенскій характеръ его въ томъ по преимуществу и выражается, что оно, обнимая все челоуѣчество, способно сочетаться съ индивидуальной, такъ сказать, душой каждаго народа и, не подавляя, а напротивъ возрождая и обновляя духовныя силы народа, посредствомъ этихъ естественныхъ силъ возводить каждый народъ къ всечелоуѣческому совершенству. Такъ понялъ эту вселенскость эллинскій востокъ, на которомъ христіанство гармонически уживалось съ условіями національной самобытности. Въ этомъ отношеніи христіанство тамъ распространилось совершенно такъ же, какъ и эллинская культура. Ко времени рождества Христова она, какъ извѣстно, завоевала весь міръ, но завоевала не съ цѣлію угнетенія

покоренныхъ народовъ, но съ цѣлю дать естественнымъ и собственнымъ силамъ этихъ народовъ возможность легче сбросить съ себя иго варварства и успѣшнѣе развиваться въ направленіи къ достиженію истинно человѣческой жизни. На римскомъ западѣ напротивъ вселенскость христіанства была понята въ смыслѣ древней римской системы, требовавшей безусловнаго подчиненія центру, отрицавшей право національной самобытности и стремившейся всѣ національныя и культурныя особенности вытѣснить римскими. При такомъ состояніи вещей различіе не могло остановиться на степени законнаго историческаго развитія, оно должно было повести за собой раздѣленіе. Въ самомъ дѣлѣ между греческимъ востокомъ и латинскимъ западомъ уже существовала, какъ мы видѣли, внутренняя рознь, которая обострялась еще болѣе вслѣдствіе того, что первымъ былъ политическимъ рабомъ послѣдняго. Христіанство въ первые вѣка своего историческаго существованія, когда еще идея всечеловѣческаго братства не успѣла потускнѣть отъ соприкосновенія съ интересами грубой дѣйствительности, значительно сгладило эту рознь; но когда въ христіанскомъ Римѣ, благодаря известнымъ историческимъ обстоятельствамъ, снова воскресъ духъ властолюбія, воплотившись въ системѣ папства, то этотъ духъ не могъ не затронуть исторически наболѣвшаго чувства національной гордости въ греческомъ народѣ, и онъ энергически возсталъ противъ властолюбивыхъ притязаній западнаго папства. Чѣмъ болѣе на сторонѣ востока было сознанія правоты въ защитѣ автономіи отдѣльныхъ христіанскихъ церквей и чѣмъ сильнѣе со стороны запада было стремленіе подчинить всѣ національныя церкви римскому престолу, тѣмъ скорѣе и естественнѣе должно было настать полное раздѣленіе между ними. И оно не замедлило совершиться, давъ новое направленіе всей жизни христіанскаго міра.

Раздѣленіе, какъ видно, совершилось вслѣдствіе столкновенія противоположныхъ началъ и оно конечно могло имѣть своимъ слѣдствіемъ только то, что въ каждой изъ раздѣлившихся половинъ должно было получить полное осуществленіе то начало, которое

не признано было противоположной стороной. Православный востокъ остался при своихъ вселенскихъ началахъ, выработанныхъ вселенскими соборами, и въ сущности прекратилъ свое дальнѣйшее развитіе, ожидая болѣе благоприятнаго времени, когда для выраженія вселенской мысли станетъ возможнымъ опять единодушный голосъ всего христіанскаго міра. Латинскій западъ напротивъ, отдѣлившись отъ вселенскаго востока, какъ источника вселенскаго преданія, перенесъ на себя самого тотъ авторитетъ; который принадлежалъ только всей нераздѣленной церкви. Но будучи только частью, живя только своимъ частнымъ началомъ, во имя котораго онъ отдѣлился отъ вселенской церкви, онъ получилъ весьма естественную тенденцію считать свое частное начало вселенскимъ, своимъ частнымъ опредѣленіемъ придавать вселенскій характеръ. Вотъ въ этомъ и заключается роковой грѣхъ римскаго католицизма, — именно въ томъ, что онъ, отвергнувъ вселенское преданіе, поставилъ вмѣсто его свое частное областное преданіе, образовавшееся на почвѣ мѣстной римской жизни, и сталъ считать его обязательнымъ для всего христіанскаго міра, хотя оно, какъ мѣстное явленіе, должно бы имѣть только мѣстное значеніе, подобно тому напр. какъ мѣстный законъ, вызванный потребностями мѣстной жизни, только и можетъ быть пригнѣнимъ въ предѣлахъ этой жизни.

Не смотря на незаконность и противорѣчіе притязаній Рима, вселенскому преданію имъ, вълѣдствіе благоприятно сложившихся историческихъ обстоятельствъ, удалось временно достигнуть блестящаго развитія. Въ короткое время Римъ успѣлъ подчинить своему самовластию весь западъ, такъ какъ послѣдній, будучи только что обращенъ въ христіанство, не имѣлъ въ себѣ достаточнаго сознанія тѣхъ вселенскихъ началъ, которыя стояли въ противорѣчій съ папскими притязаніями. На развалинахъ языческаго императорскаго Рима, какъ фениксъ изъ пепла, возникъ новый папскій Римъ, который сумѣлъ воспользоваться обаяніемъ древняго и утвердилъ свое владычество надъ всѣмъ западомъ. Всѣ западные народы, подчинявшіеся прежде римскому императору, теперь должны были подчиняться римскому

папъ, и какъ римскіе императоры послали свои легіоны для завоеванія независимыхъ и смиренія непокорныхъ, такъ римскіе папы стали посылать легіоны своихъ монашескихъ орденовъ для завоеванія и подчиненія независимыхъ отъ себя народовъ и создали особую армію изъ священниковъ, которые, какъ несемейные, не будучи связаны съ народами, стали служить послушнымъ орудіемъ въ рукахъ папской политики. И вотъ образовалась новая римская имперія — имперія папъ. Но если древняя римская имперія покоряла себѣ народы только съ внѣшней стороны, довольствовалась признаніемъ императора и уплатой извѣстныхъ налоговъ съ предоставленіемъ значительной независимости во внутренней жизни, то новая духовная имперія напротивъ наложила свое иго именно на духовную жизнь народовъ. Она не ограничивалась внѣшнимъ ихъ подчиненіемъ, а хотѣла у каждаго изъ нихъ взять его собственную душу, чтобы вмѣсто національной души вложить одну и ту же душу римскую. Для этой цѣли она отняла у народовъ даже ихъ собственный родной языкъ, заставивъ ихъ выражать свои религіозныя чувства на чуждомъ имъ латинскомъ языкѣ (при богослуженіи), лишила ихъ возможности читать св. Писаніе на своемъ родномъ языкѣ, давъ имъ латинскую вульгату, лишила ихъ свободы не только въ области самоуправленія, но и въ области внутренней жизни духа, опутавъ каждую личную совѣсть сѣтями исповѣди, ставшей орудіемъ нравственнаго давленія на народы въ интересахъ поддержанія системы папскаго самовластия. Всѣ эти мѣры служатъ логическимъ и неизбѣжнымъ выводомъ изъ факта отпаденія латинскаго запада отъ вселенскаго христіанства. Отвергнувъ послѣднее и поставивъ на мѣсто его свое собственное мѣстное христіанство, далеко не имѣющее широты и общечеловѣчности перваго, Римъ естественно долженъ былъ прибѣгнуть къ искусственнымъ средствамъ и мѣрамъ для поддержанія своей власти, долженъ былъ подавлять свободное развитіе народной жизни, подобно тому какъ въ политической жизни деспотъ, не чувствуя за собой законныхъ правъ на владычество, усиливается поддержать его сомнительной



мѣрой подавленія свободной жизни народа. Но духа человѣческаго подавить невозможно, и чѣмъ сильнѣе давленіе на него, тѣмъ разрушительнѣе будетъ протестъ съ его стороны. Отдѣльные протесты во имя свободы духовной жизни начались давно на западѣ; но когда давленіе со стороны Рима не ослабѣвало, то накинѣвшее озлобленіе въ духовно угнетенныхъ народахъ вырвалось наконецъ подобно раскаленной лавѣ, потрясая весь западъ. Въ германскомъ народѣ, отличающемся особенною силою критическаго ума и крѣпостью чувства индивидуальной независимости, воспрянулъ духъ протеста во имя христіанской свободы, попранной Римомъ, и такимъ образомъ въ западномъ мѣрѣ совершился тотъ великій религіозный переворотъ, который носитъ названіе реформаціи.

Реформація представляетъ собою второй фазисъ въ процессѣ историческаго развитія христіанства, [которымъ оно пришло къ своему теперешнему состоянію. Главной задачей ея было просто низвергнуть римское иго, освободить духовную жизнь народа отъ внѣшняго гнета и, насколько возможно, возстановить первобытное вселенское христіанство, какъ оно существовало въ первые вѣка. Въ этомъ сказалось замѣчательное чувство правды въ германскомъ народѣ, который инстинктивно чувствовалъ ложь римскаго католицизма и инстинктивно искалъ истиннаго христіанства въ томъ вселенскомъ преданіи, отъ котораго отпалъ Римъ. Но увы — это первобытное христіанство отдѣлено было уже отъ реформаторовъ многими вѣками исторической жизни, такъ что оно уже неясно предносилось ихъ уму, да и сами они потеряли уже надлежащее чувство и сознаніе вселенской правды христіанства. Тѣмъ не менѣе они совершили героическую попытку] — сразу повернуть всю исторію къ тому моменту, откуда она пошла по ложному пути, и вычеркнуть всѣ тѣ вѣка исторической жизни, которые отдѣляли ихъ отъ того момента. Попытка героическая, но очевидно невозможная. Но если нельзя было исторію вернуть назадъ къ первымъ вѣкамъ христіанства, то оказалось въ нѣкоторомъ смыслѣ возможнымъ эти вѣка, то есть начала ихъ жизни пересадить на почву среднихъ вѣковъ. Такъ именно

и случилось, и протестантизмъ есть не что иное, какъ первобытное христіанство, пересаженное на гнилую почву среднихъ вѣковъ. Понятно, оно не могло привиться на этой чуждой почвѣ, оно не имѣло преданія здѣсь, заглушалось плеведами средневѣковой жизни и могло существовать не какъ живое, живящее начало, а какъ историческій памятникъ, не какъ живое Слово Божіе, а какъ мертвая книга—Библія. Вотъ почему протестантизмъ въ сущности представляетъ собою такую же схоластическую систему, какъ и римскій католицизмъ. Не имѣя подъ собою живаго историческаго преданія, онъ бездушно держится буквы Библии, которая однакоже не спасаетъ его отъ неизбѣжной участи безпочвеннаго существованія, — отъ рационализма.

Такимъ путемъ историческаго развитія христіанскій міръ пришелъ къ своему теперешнему раздѣленному состоянію. Такъ единая церковь Христова распалась на три главныхъ общины. Но рядомъ съ этимъ историческимъ процессомъ шелъ *внутренній* процессъ богословской мысли, который можетъ еще болѣе уяснить не только причины раздробленія христіанскаго міросозерцанія, но также и то, гдѣ находится въ настоящее время цѣльная христіанская истина—въ ея полномъ воплощеніи.

Въ развитіи богословской мысли замѣчается совершенно тотъ же процессъ, который мы видимъ въ области философіи. Въ этой послѣдней области мы видимъ замѣчательное явленіе, что мысль человѣческая въ своихъ усиліяхъ постигнуть истину бытія постоянно переходитъ отъ одного крайняго воззрѣнія къ другому, и вся исторія философіи есть не что иное, какъ исторія скачковъ философской мысли отъ идеализма къ матеріализму (съ переходными ступенями) и наоборотъ. Это явленіе лучше всего доказываетъ неспособность конечнаго разума объять истину во всей ея полнотѣ. Истину легче всего представить какъ шаръ, и какъ шаръ мы можемъ видѣть въ известнѣйшій моментъ только съ одной его стороны, такъ что, переходя къ разсмотрѣнію другой стороны, теряемъ изъ виду первую сторону, такъ и истину разумъ человѣческій можетъ видѣть и воспринимать только съ одной стороны. Вслѣдствіе этого (возьмемъ

другой примѣръ) подобно тому, какъ солнце можетъ освѣщать только одну сторону земнаго шара, такъ что другая остается во тьмѣ, и солнце философскаго умозрѣнія освѣщаетъ намъ истину бытія только съ одной стороны, и потому, какъ на землѣ происходитъ сгѣна дня и ночи, такъ и въ области философскаго умозрѣнія происходитъ сгѣна идеализма и матеріализма. Нѣчто подобное замѣчается и въ области богословской мысли. Правда, здѣсь мы имѣемъ новый факторъ, котораго не имѣется въ философіи, именно сверхъестественное откровеніе, которое и стало необходимымъ вслѣдствіе естественной неспособности разума человѣческаго собственными силами объять истину во всей ея полнотѣ, но эта неспособность дать о себѣ знать даже и при существованіи откровенія, и именно въ отношеніи самаго откровенія.

Сущность христіанства заключается въ идеѣ искупленія. Эта общая истина, кажется, должна бы быть вполне доступна уму человѣческому, тѣмъ болѣе что душа, по извѣстному изреченію христіанскаго учителя, по природѣ христіанка, и въ этомъ отношеніи не должно бы быть никакихъ недоразумѣній. Однако эти недоразумѣнія явились уже въ первые годы существованія христіанства и съ того времени не перестаютъ существовать до настоящаго момента. На этихъ недоразумѣніяхъ въ сущности основывается различіе между церквами раздѣленнаго христіанства. Недоразумѣніе явилось слѣдующимъ образомъ.

Христіанство, какъ возникшее среди іудейскаго народа, естественно сначала между іудеями имѣло и своихъ послѣдователей. На первыхъ порахъ оно многимъ представлялось даже не больше какъ новою отраслью іудейства; и потому естественно вступавшіе въ него іудеи приносили съ собою свои ветхозавѣтныя воззрѣнія, свою обрядность, свой законъ, свое даже обрѣзаніе, такъ что скоро образовалось мнѣніе, что только іудеи и могли быть христіанами и всякій, намѣревающийся вступить въ общину христіанъ, предварительно долженъ пройти ветхозавѣтную ступень, принять законъ и обрѣзаніе. Ясно, что такой взглядъ суживалъ вселенскую идею

христіанства и грозилъ наложить на религію человечества печать іудейской исключительности и подзаконной обрядовой косности. Тенденція эта была тѣмъ опаснѣе, что сторонники ея могли ссылаться, хотя и неправильно, на авторитетъ ап. Петра и другихъ апостоловъ обрѣзанія. Нужно было побороть эту тенденцію, и на борьбу съ нею выступилъ апостоль языкъ Павелъ. Вся апостольская и писательская дѣятельность его была направлена къ тому, чтобы доказать, что значеніе Моисеева закона миновало, что онъ былъ только подготовленіемъ къ Нов. Завѣту, и спасеніе можетъ быть приобрѣтено не дѣлами закона, а вѣрою, что царство Христа не есть царство подзаконнаго рабства, а царство свободы.

Такой аргументаціей и своей личной дѣятельностью ап. Павелъ сломилъ узкую тенденцію юдаизма, но его ученіе послужило поводомъ къ уклоненію въ противоположную крайность. Въ христіанскую церковь стали вступать и язычники, которыхъ между прочимъ и смущали воззрѣнія строгихъ юдаистовъ. Такъ какъ они не связаны были ничѣмъ съ ветхозавѣтными традиціями, то ученіе ап. Павла было радостно принято ими, они съ увлеченіемъ ухватились за идею свободы въ христіанской церкви, и такъ какъ въ этомъ отношеніи они ни въ чемъ не находили себѣ ограниченія, то свобода эта у нихъ легко перешла въ распущенность, отрицаніе Моисеева закона въ отрицаніе всякаго вообще закона, отрицаніе ветхозавѣтнаго преданія и ветхозавѣтной обрядности въ отрицаніе всякаго преданія и всякой обрядности, и на мѣсто опредѣленныхъ узаконенныхъ церковью началъ выступилъ произвольный *гносисъ*, или личный разумъ, какъ главный руководитель въ дѣлѣ спасенія. Однимъ словомъ языческая партія перешла какъ разъ въ противоположную крайность съ іудейской, и тѣмъ болѣе опасную, что она опиралась на неправильно понятое ученіе ап. Павла. И вотъ уже въ первобытнй церкви образовалось два направленія, которыя извѣстны въ наукѣ подъ названіемъ *юдаизма* и *гностицизма*. Оба они очевидно неправильно понимали сущность христіанства, каждое воспринимало его только съ одной стороны. Поэтому явилась не-

обходимость вновь выразить сущность христианства и выразить такъ, чтобы въ пониманіи его исключалась возможность односторонности, то есть выразить центральную сущность христианства во всей цѣлостности его содержанія. Эту задачу разрѣшилъ ап. Іоаннъ. Задача, какъ видно, состояла въ такомъ выраженіи христианскаго міросозерцанія, которое бы исключало односторонность обѣихъ партій. Нужно было указать такой пунктъ въ немъ, исходя изъ котораго, можно бы было простымъ логическимъ путемъ развивать христианское міросозерцаніе изъ самой его сущности и во всей его полнотѣ. Такимъ пунктомъ конечно могъ быть только основной центральный догматъ христианства—идея богочеловѣчества. Съ точки зрѣнія этого догмата одинаково устранялся какъ иуданзмъ, такъ и гностицизмъ. Воплощеніе Божества вызвано было великою нуждою человечества, въ которой не могъ помочь ни законъ въ иудействѣ, ни философскій гносисъ въ язычествѣ. Значить тотъ и другой долженъ вполне уступить мѣсто новому началу, и всѣ члены царства Христова должны исходить изъ той мысли, что ничто земное не можетъ быть достаточной основой церкви Христовой, что она единственно зиждется на идеѣ богочеловѣчества, что богочеловѣчество это есть выраженіе высочайшей любви и поэтому началомъ христианской жизни можетъ быть ни законъ, ни гносисъ, а именно *любовь*, любовь какъ синтезъ закона и свободн. И вотъ мы дѣйствительно и видимъ, что эти два понятія — богочеловѣчество и любовь составляютъ основныя идеи какъ Евангелія, такъ и посланій ап. Іоанна. Въ нихъ заключается глубочайшее выраженіе всей сущности христианства, ученіе ап. Іоанна сдѣлалось нормой въ развитіи христианскаго міросозерцанія, и всякое отклоненіе отъ него по необходимости есть отклоненіе отъ истины. Оно легло, какъ извѣстно, въ основу всего послѣдующаго догматическаго развитія вселенской церкви. При всѣхъ послѣдующихъ затрудненіяхъ церковь неизмѣнно обращалась къ этому ученію, выставляя его противъ всѣхъ заблужденій и новыхъ ученій. Во время богословскихъ споровъ IV и слѣд. вѣковъ она на вселенскихъ соборахъ всесто-

ронне равнѣ идею богочеловѣчества и формулировалъ свое учене въ символѣ и догматическихъ вѣроопредѣленіяхъ. Потому-то церковь вселенскихъ соборовъ представляетъ истинное православіе во всей полнотѣ его опредѣленія и развитія.

Такимъ образомъ мы въ первомъ вѣка встрѣчаемся съ двумя односторонними взглядами и однимъ полнымъ выраженіемъ истиннаго христіанства. Последнее дано было, какъ предостереженіе отъ уклоненія къ односторонности. Но такова уже ограниченность ума человѣческаго, что ему легче обнять истину только съ одной какой-нибудь стороны, и мы видимъ изъ исторіи, какъ церковныи, такъ сказать, умъ уклоняется то въ одну, то въ другую сторону, находя для себя легче обнять истину христіанства только съ одной его стороны. Вся исторія богословской мысли представляетъ собой такіе же скачки отъ юдаизма къ гностицизму и наоборотъ, какіе въ исторіи философской мысли мы видимъ отъ идеализма къ матеріализму и наоборотъ. Истина во всей ея полнотѣ оказывается трудно постижимой для ума, пока онъ исключительно полагается на себя.

Если мы теперь взглянемъ на существующія въ настоящее время вѣроисповѣдныя формы, то увидимъ, что онѣ представляютъ собою именно выраженіе одного изъ этихъ трехъ воззрѣній. Возьмемъ рим. католицизмъ. Онъ выродился изъ западнаго христіанства. Онъ развился среди народа, который, какъ мы видѣли, мало способенъ былъ къ высшей умозрительной мысли. Занимавшіе восточную церковь высочайшіе вопросы о богочеловѣчествѣ были почти совершенно не доступны ему, и онъ мало интересовался ими. Зато по складу своего ума онъ съ особенной любовью занялся внѣшнею стороною церковной жизни, разработкой законодательной и обрядовой стороны церкви. Вслѣдствіе этого въ римской церкви весьма естественно изъ внутренняго склада римскаго ума развилась крайняя привязанность къ обряду и закону, религію благодати и свободы она заключила въ тѣсныя рамки обязательнаго церковнаго кодекса и дѣламъ внѣшняго благочестія придавала чисто ветхоза-

вѣтное значеніе, перенеся всю искупительную силу на вѣщныя дѣла благочестія, такъ что механическому исполненію ихъ уже придавалось искупительное значеніе. Мало того, это направленіе римской церкви выразилось въ еще болѣе яркихъ чертахъ. Разъ она приняла ветхозавѣтную тенденцію, она стала стремиться къ осуществленію ея во всей ея полнотѣ. Она стала стремиться къ основанію теократическаго государства на подобіе ветхозавѣтной теократіи, только съ притязаніемъ обнять весь міръ. Самое царство Христово при этомъ должно было потерять свой духовный характеръ. Вмѣсто духовнаго Мессіи, царство котораго не отъ міра сего, въ сознаніи римской церкви выступила узко-іудейская идея Мессіи-завоевателя, который долженъ былъ возстановить царство Израилю и распространить свое политическое могущество по всей землѣ. Ясно, что въ такъ понимаемомъ царствѣ Христа долженъ быть видимый выразитель политическаго и іерархическаго могущества Мессіи, долженъ быть видимый глава христіанской теократіи, облеченный всею властію Мессіи-завоевателя. И вотъ естественно и съ логическою необходимостью является идея нагѣстника Христа на землѣ, идея папства. Ап. Петръ ставится какъ основатель этой теократіи, создается легенда о его 25-тилѣтнемъ епископствованіи въ Римѣ, перетолковывается его первенство въ обществѣ апостоловъ въ главенство, и—такимъ образомъ создается система римскаго католицизма съ папой во главѣ.

Ясно такимъ образомъ, что римскій католицизмъ есть воплощеніе односторонняго взгляда на христіанство. Это есть ничто иное, какъ вполне развитый юдаизмъ, въ немъ христіанство воспринято только съ одной стороны, со стороны вѣщной законности, и упущена другая притивоположная сторона. Понятно, такое положеніе вещей могло существовать только до тѣхъ перъ, пока религіозное сознаніе не развилось настолько, чтобы не удовлетворяться больше вѣщной системой и искать удовлетворенія въ духѣ, пока внутреннее христіанское сознаніе не почувствовало односто-

ронности этой системы и вновь не потребовало полной истины христианства.

Юдаизм римской церкви достиг своего апогея в средние века, когда внешняя подзаконность грозила совершенно подавить дух. Но угнетенный дух тем сильнее поэтому выразил протест против такого ита подзаконности, наложенного на совесть, освобожденную христианством. Но во имя чего могъ быть этот протестъ? Конечно, во имя того же, во имя чего ап. Павелъ протестовалъ противъ древняго юдаизма, во имя свободы совѣсти и благодати. И мы видимъ, что дѣйствительно протестантизмъ является не только протестомъ противъ юдаизма съ его подзаконностью въ римской церкви, но протестомъ во имя свободы совѣсти и благодати, и именно протестомъ, исходящимъ изъ ученія ап. Павла. Вся аргументація протестантизма въ его борьбѣ съ рим. католицизмомъ основывается на этомъ ученіи. Противъ римской подзаконности онъ постоянно и настойчиво выставляетъ ученіе ап. Павла объ оправданіи вѣрою. Но какъ бурный протестъ противъ римскаго юдаизма, протестантизмъ не удержался на истинномъ пониманіи ученія апостола языковъ и вновь повторилъ увлеченіе, уже случавшееся въ исторіи, и впалъ въ крайность гностицизма. Протестантизмъ по своему внутреннему міросозерцанію есть тотъ же старый гностицизмъ, принявшій только новую форму. Подобно старому гностицизму, онъ выходитъ изъ односторонняго пониманія ученія ап. Павла; отрицаетъ дѣла закона во имя вѣры, отвергаетъ преданіе во имя свободы разума и подобно ему на мѣсто авторитета церкви ставитъ безграничную свободу умозрѣнія, какъ единственное правило церковно-религіозной жизни.

Такимъ образомъ существующія теперь церкви, подѣлившія между собою христіанскій міръ, выражаютъ собою три особнхъ міросозерцанія, ярко обозначившіяся въ исторіи. Римскій католицизмъ есть система христіанскаго юдаизма и носитъ на себѣ всѣ черты этого односторонняго богословскаго направленія. Протестантизмъ, какъ противоположная крайность, есть система христіан-



скаго гностицизма. Подобно ему онъ отрицаетъ всякій законъ въ церковно-религіозной жизни и выше авторитета церкви ставитъ личный гносісь, субъективное умозрѣніе.

Если такимъ же способомъ опредѣлить систему православія, то логика исторіи и фактовъ ведетъ къ заключенію, что эта церковь исходитъ изъ богословія ап. Іоанна. Она по своему міросозерцанію служитъ представительницей выраженной этикъ апостола и возведенной на вселенскихъ соборахъ въ догматическую систему идеи богочеловѣчества — въ догматическомъ, и любви — въ нравственномъ отношеніи. Потому-то православіе, выражая собою полноту христіанства, одинаково относится отрицательно какъ къ римскому католицизму, такъ и къ протестантизму, представляющимъ собою одностороннее и потому ложное воспріятіе истины христіанства.

Итакъ вотъ въ какомъ отношеніи западное христіанство стоитъ къ православію, именно какъ одностороннее воспріятіе истины къ цѣльному выраженію ея. Римскій католицизмъ и протестантизмъ понимаютъ христіанство съ двухъ противоположныхъ его сторонъ, что и дѣлаетъ ихъ двумя непримиримыми между собой, противоположными системами; но сущность христіанства, то, что только и можетъ служить основой церкви и скрѣпой ея вѣковыхъ верій, именно идея богочеловѣчества съ ея практическимъ осуществленіемъ въ любви, имъ въ сущности чужда, а потому они не осуществляютъ собою истины христіанства, какъ религіи человѣчества, долженствующей возродить міръ, поднять и оживить его культурныя силы, чтобы посредствомъ ихъ вести человѣчество къ достиженію возможнаго ему совершенства. Напротивъ, какъ одностороннія системы, онѣ при своемъ дальнѣйшемъ развитіи не только не приводятъ къ болѣе полному раскрытію заключающихся въ христіанствѣ сокровищъ, предназначенныхъ для возвышенія нравственно-религіозной жизни человѣчества, а напротивъ становятся въ противорѣчіе съ успѣхами въ области мысли и ведутъ къ разложенію нравственно-религіозной жизни. Въ подтвержденіе этого современная жизнь западнаго христіанскаго міра

представляет множество доказательств и съ указанной точки зрѣнія легко объясняются многія явленія въ этой жизни, которыя иначе представляются не совсѣмъ ясными:

## II.

Не выражая собою цѣльной истины христіанства, а исходя изъ односторонняго пониманія его, объ вѣроисповѣдныя системы западнаго міра стали въ ложное отношеніе къ двумъ существеннымъ проявленіямъ въ жизни человѣчества къ *науки* и *государству*. Христіанство явилось на землѣ не съ тою цѣлю, чтобы стѣснять, а тѣмъ болѣе отрицать эти важныя и необходимыя функціи человѣческой жизни, а напротивъ—чтобы, освободивъ человѣка отъ рабства низшимъ грѣховнымъ потребностямъ, подавлявшимъ древній міръ, дать новую помощь высшимъ силамъ человѣческаго духа—въ достиженіи имъ посредствомъ науки полнаго созерцанія истины и посредствомъ развитія государственной жизни такой формы общезжитія, которая была бы достойнымъ выраженіемъ царства Божія на землѣ. Но ясно, что все это возможно только съ точки зрѣнія истинной сущности христіанства, возможно въ церкви, которая воплощаетъ полную истину христіанства, а не исходитъ изъ односторонняго и потому ложнаго воззрѣнія на него. Объ западныя системы поэтому и не могутъ стоять въ нормальномъ отношеніи къ наукѣ и государству, и ихъ отношеніе дѣйствительно характеризуется явленіями, которыя показываютъ внутренній недостатокъ самихъ системъ.

Римскій католицизмъ, воспринимая христіанство съ его внѣшней, обрядовой стороны и понимая его какъ внѣшнюю организацію, долженствующую объединить все человѣчество подъ однимъ іерархическимъ закономъ папства, тѣмъ самымъ стѣсняетъ духовную жизнь человѣка. Духъ человѣческой по своей природѣ свободенъ, а между тѣмъ система папства только и основывается на внѣшнемъ

принужденіи; для нея опасны всѣ движенія человѣческаго духа, выходящія изъ подъ ея контроля, и потому въ этой системѣ по необходимости является подозрительность ко всякому проявленію свободной духовной жизни. И вотъ, чтобы ограничить эту свободу, римская церковь ставитъ всевозможныя преграды къ развитію свободной духовной жизни, старается втиснуть ее въ рамки мертвой обрядности, отнимаетъ у народовъ даже естественный органъ духовной жизни—родной языкъ въ богослуженіи и на мѣсто его принудительно вводитъ мертвый языкъ—латинскій. Понятно, что такая система не можетъ считаться благопріятной наукѣ, которая только и мыслима подъ условіемъ свободы духа. Противъ этого именно духовнаго рабства возсталъ нѣмецкій народъ, произведшій реформацію. Съ этой стороны протестантизмъ оказалъ великую услугу западному человѣчеству. Онъ освободилъ совѣсть отъ внѣшняго гнета, провозгласилъ свободу духовной жизни и возвратилъ народамъ право пользованія своимъ роднымъ языкомъ. Наука получила въ немъ не только покровителя, но и сильнаго поощрителя. И дѣйствительно, какъ только протестантизмъ провозгласилъ свободу духовной жизни, человѣческій духъ какъ бы воспрянулъ отъ вѣковаго сна, сбросилъ съ себя цѣпи схоластики и умственная жизнь закипѣла. Во всѣхъ отрасляхъ научнаго знанія началась оживленная дѣятельность, и въ короткое время достигнуты были результаты, которые были немислимы при исключительномъ господствѣ рим. католицизма. Но здѣсь скоро оказался также существенный недостатокъ. Протестантизмъ провозгласилъ свободу духа, но свобода предполагаетъ извѣстные законы, безъ которыхъ она переходитъ въ распущенность и безпринципность. Нужна была извѣстная норма, съ которой постоянно долженъ сообразоваться свободный духъ при своей дѣятельности. А этой-то нормы и не оказалось въ протестантизмѣ. Оторвавшись отъ рим. католицизма, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ совершенно оторвался отъ почвы историческаго христіанства; будучи чистымъ протестомъ и отрицаніемъ, онъ не имѣлъ преданія; у него не было того коллективнаго смысла, ко-

торый, вырабатываясь въками исторической жизни, служить и нормой ея дальнѣйшаго развитія. Въ такомъ случаѣ стало вполнѣ естественнымъ то явленіе, что свобода духа въ протестантизмѣ перешла въ распущенность. Правда, не имѣя преданія, протестантизмъ хотѣлъ найти для себя норму въ буквѣ Библии, но уви— Библия, какъ книга, не истолковываемая вселенскимъ разумомъ церкви, сдѣлалась лишь игрушкой въ рукахъ индивидуальнаго разума, и каждый влагалъ въ нее то содержаніе, какое только подсказывалъ ему личный разумъ. Вслѣдствіе этого богословская мысль въ протестантизмѣ прямо стала на скользкій путь раціонализма; не находя ограниченія въ преданіи, какъ вселенскомъ смыслѣ церкви, она потеряла равновѣсіе, и мы видимъ, какъ все протестантское богословіе неудержимо стремится къ безднѣ раціонализма. Вся протестантская богословская литература болѣе или менѣе пропитана раціонализмомъ, не смотря на то, что многія сочиненія выдають сильное религіозное чувство. Лишь только протестантская мысль поднимается за предѣлы элементарнаго благочестія, она вступаетъ въ холодную атмосферу раціонализма. Этотъ роковой порокъ протестантизма сознавъ былъ еще первыми дѣятелями реформаціи, и тогда же выработаны были разныя формулы исповѣданія, должествовавшія служить нормой и критеріемъ богословствующей мысли. Но разъ провозглашенъ былъ полный просторъ индивидуальной мысли, такія формулы были лишь жалкими, бумажными плотинами, и конечно не имъ было остановить бурный потокъ разнузданной мысли. Такимъ образомъ если рим. католицизмъ погрѣшаетъ противъ духа христіанства въ томъ, что угнетаетъ и сковываетъ духовную жизнь, то протестантизмъ погрѣшаетъ тѣмъ, что, давая ей свободу, не даетъ авторитетной нормы для ея проявленія и развитія. Результаты въ концѣ концовъ оказываются одинаковыми, и какъ то, такъ и другое отношеніе приводитъ къ разложенію духовной религіозно-нравственной жизни. Рим. католицизмъ конечно въ большинствѣ успѣваетъ въ подавленіи духа игомъ подзаконности, но часто живая потребность духа не выноситъ этого гнета, вы-

рывается, и тогда онъ становится въ такое дико враждебное отноше-  
ніе не только къ римской церкви, но и ко всему христіанству,  
какого не представляютъ и вѣ-христіанскія общины. Известно,  
что изъ лона рим. католической именно церкви выходили злѣй-  
шіе враги христіанства, каковыми былъ напр. Вольтеръ, прошедшій  
даже іезуитскую школу. Тѣ чувства ненависти и отвращенія къ  
христіанству, которыми отличался этотъ архиевѣръ, порождены  
были въ немъ именно ложнымъ отношеніемъ римской церкви къ  
естественнымъ правамъ человѣческаго духа и къ области его про-  
явленія—наукѣ. Поэтому-то объ системы западнаго христіанства  
представляютъ собою весьма ненадежную гарантію для равновѣсія  
вѣры и знанія, и раціонализмъ съ одинаковою необходимостью,  
хотя и при разныхъ условіяхъ, вырастаетъ какъ на почвѣ протес-  
тантизма, такъ и на почвѣ римскаго католицизма. Протестантская  
Германія развѣдается раціонализмомъ, ютящимся въ такъ называе-  
мыхъ „критическихъ“ трудахъ нѣмецкаго богословія но и рим.  
католическая Франція въ свою очередь произвела и воспитала  
цѣлыя школы полныхъ отрицателей христіанства, которыя подъ  
разными видами и названіями существуютъ и процвѣтаютъ до  
настоящаго времени, и при томъ на рим. католической именно  
почвѣ раціонализмъ достигаетъ такого отрицанія и дажего кощун-  
ства, которыя безпримѣрны въ протестантскихъ странахъ. Въ са-  
момъ дѣлѣ только на почвѣ рим. католицизма мыслится такое отча-  
янное невѣріе, которое порождаетъ напр. такія газеты, какъ „Ni  
Dieu, ni Maître“, или такія общества, какъ образовавшееся недавно  
въ Парижѣ „антидеистическое“ общество, которое задалось дикою  
цѣлію исключить самое слово Богъ изъ всехъ языковъ міра! Та-  
кимъ образомъ крайности сходятся. Если протестантизмъ последо-  
вательнымъ развитіемъ своего личнаго гносиса приводитъ къ край-  
нему раціонализму, за которымъ стучится въ дверь полное невѣ-  
ріе, то къ этому же именно результату приводитъ и рим. като-  
лицизмъ, вызывая протестъ противъ присущаго этой системѣ под-  
законнаго нгета, дающаго жизнь совѣсти и духа. Результатъ ко-

нечто плачевный и онъ парализуетъ самое назначеніе и цѣль христіанства. Вѣдь послѣднее дано человѣчеству, какъ высочайшее откровеніе истинны, какъ новый и необычайный рычагъ въ развитіи духовныхъ силъ человѣка для достиженія имъ полноты совершеннаго знанія, а между тѣмъ западныя системы, можно представляя христіанство, возбуждаютъ человѣчскій духъ противъ этого источника свѣта и истинны и тѣмъ тормозятъ достиженіе конечной цѣли человѣческаго бытія — духовно-нравственнаго совершенства.

Еще ярче эта рековая односторонность системъ западнаго христіанства сказывается въ отношеніи къ государству. Христіанство несомнѣнно имѣетъ тенденцію основать царство Божіе на землѣ и съ этою цѣлюю превозглашаетъ идеи, осуществленіе которыхъ должно повести къ усовершенствованію формъ человѣческаго общенія. Своими идеями свободы, равенства и братства оно уже совершило величайшій переворотъ въ социальномъ отношеніи. Возвысивъ значеніе личности, оно отмѣнило рабство, оградило права женщинъ и дѣтей, ослабило гнетъ государства надъ личностью, и въ сущности его лежатъ зачатки такой формы общенія, такихъ социальныхъ отношеній, которыя были бы достойнымъ выраженіемъ царства Божія на землѣ. Римскій католицизмъ выходитъ изъ этой идеи и стремится къ основанію именно общечеловѣческаго царства, того *civitas Dei*, которое соединило бы все человѣчество въ одинъ церковный организмъ съ одною главою. Но такъ какъ онъ понимаетъ христіанство односторонне, то это естественное и законное въ христіанствѣ стремленіе вырождается въ грубую тиранию, противъ которой возмущается національное чувство. Понявъ христіанство, какъ новую политическую теократію, наподобіе ветхозавѣтной теократіи, римскій католицизмъ при своей объединительной дѣятельности выступилъ не въ качествѣ церкви, а въ качествѣ государства, могущественной имперіи, которая имѣетъ право поглотить всѣ народы и всѣ государства. Понятно, при этомъ стремленіи онъ долженъ былъ встрѣтиться съ естественнымъ чувствомъ самосохраненія въ отдѣльныхъ государствахъ, которыя должны

были отстаивать свою самостоятельность. Но римскій католицизмъ, разъ ставъ на ложную почву завоевательности и самовластия, уже не останавливался ни предъ тѣмъ, и устами своего откровеннѣйшаго представителя, папы Григорія VII, выразилъ ту мысль, что отдѣльныя государства суть порожденія неправды и лжнчества, что власть свѣтскихъ государей не имѣетъ божественной санкціи, что они обязаны ею насилію, разбои и содѣйствію князя міра сего діавола; что единый государь, власть котораго отъ Бога, есть только папа. Въ одномъ изъ своихъ посланій онъ между прочимъ такъ говоритъ о власти свѣтскихъ государей: „кому не извѣстно, что цари и князья получили свою власть отъ тѣхъ, которые, не зная Бога, посредствомъ высокомерія, грабительства, вѣроломства, человекоубійства и наконецъ почти всевозможныхъ злодѣяній, при содѣйствіи князя міра сего діавола, съ слѣпкою жадностью и нестерпимымъ домогательствомъ добились господства надъ равными себѣ людьми“<sup>1)</sup>. И это выраженіе нельзя считать просто результатомъ минутнаго гнѣвнаго раздраженія папы на непокорныхъ государей,—оно выражаетъ самый принципъ отношеній рим. католицизма къ государству, и этотъ принципъ, таися въ вѣдрахъ системы, готовъ проявиться всегда, лишь только наступитъ благопріятныя для того обстоятельства. Понятенъ практическій смыслъ этого принципа. Въ немъ лежитъ зародышъ и оправданіе того страшнаго антигосударственнаго чудовища, которое теперь называется социализмомъ; да это просто самъ социализмъ, тотъ социализмъ, который теперь ведетъ отчаянную борьбу съ государствомъ, ведетъ во имя какой-то туманной идеи всечеловѣческаго братства. И замѣчательнѣе всего, что новѣйшій социализмъ въ своей аргументаціи употребляетъ почти тождественные доводы, какъ ихъ выразилъ папа Григорій VII. Въ социалистической литературѣ мы постоянно встрѣчаемся съ выраженной этимъ папою мыслью, что

---

<sup>1)</sup> Ep. VIII, 21 ad Herimannum (1081). *Herzog*, B.—Enc. Bd. VII, стр. 571, Art. *Kirche*:

государства обязаны своимъ основаніемъ разбою и хищничеству, что самая собственность, этотъ фундаментъ государства, есть воровство!.. Послѣ этого нечего удивляться тому, что главнымъ очагомъ социализма и революцій служатъ именно римско-католическія страны, и въ этихъ странахъ социализмъ принимаетъ самыя дикія и страшныя формы. Франція всегда была возлюблѣннѣйшею дочерью наместника Христова на землѣ, въ ней римско-католическія начала достигли поднѣйшаго и высшаго своего развитія, и однакоже что мы видимъ?—видимъ, что это государство стало какимъ-то революціоннымъ вулканомъ, который, начиная съ конца прошлаго столѣтія, постоянно грохочетъ всею Европою разрушительной лавой революціи. А Италия? Испанія? Ирландія? наконецъ наша Польша?—развѣ мы не видимъ въ нихъ постоянного революціоннаго броженія, которое періодически принимаетъ разрушительныя формы?....

Въ виду такихъ внутреннихъ началъ римскаго католицизма государство конечно не можетъ уживаться съ нимъ. Самый инстинктъ самосохраненія невольно заставляетъ его постоянно быть насторожѣ противъ притязаній этой церковной системы и ограничивать ея непосредственное вліяніе на общественно-государственную жизнь. Такъ какъ однакоже римскій католицизмъ по самой сущности своей не можетъ отказаться отъ этихъ притязаній, то естественно возникаетъ столкновение между церковью и государствомъ. Исторія этихъ столкновеній весьма длинная, начинается со времени почти перваго зарожденія папской системы, но самый интересный фазисъ ея разыгрывается на нашихъ глазахъ, въ наше время. Прежде борьба велась между государями и папами, имѣла частный характеръ, теперь эта борьба перешла на почву принциповъ. Если прежде напр., боролся Генрихъ IV противъ Григорія VII, то теперь борется уже такъ называемая *культура* противъ *клерикализма*, то есть принципъ гражданской жизни противъ принципа церковной жизни. Явленіе это несомнѣнно печальное, но оно является неизбѣжнымъ слѣдствіемъ политики римскаго



католицизма. При этомъ особенно замѣчательнъ тотъ фактъ, что борьба эта возникаетъ не только въ нѣдрахъ государствъ, которыя по своимъ національнымъ и вѣроисповѣднымъ началамъ враждебны римскому католицизму, но и въ нѣдрахъ самихъ римско-католическихъ государствъ. Съ римскимъ клерикализмомъ принуждены бороться не только протестантская Германія, но и католическая Франція, католическая Италия, католическая Бельгія, православная Россія. Римская церковь не уживается ни съ одною формою правленія: ни съ монархическою Россіей, ни съ конституціонной Германіей, ни съ республиканскою Франціей. И это очень понятно, — потому что принципъ римскаго католицизма, исключая государство, исключаетъ и всѣ его формы, признавая только одну всепоглощающую теократію. Вслѣдствіе этого вся новѣйшая культура принимаетъ антикатолическій характеръ, она ищетъ опоры въ государствѣ, которое въ свою очередь ищетъ въ ней союзницу въ борьбѣ противъ общаго врага. Результаты этого крайне печальны. Борясь съ римскимъ католицизмомъ, который гордо выступаетъ въ качествѣ единственнаго и истиннаго выразителя христіанства, государство и культура отъ своего непосредственнаго врага перевесить вражду и на само христіанство и такимъ образомъ подрываютъ тотъ самый корень, изъ котораго развилась и принесла свои лучшіе плоды вся европейская цивилизація. Такъ республиканская Франція, найдя себѣ непримиримаго врага въ римско-католической церкви, начала противъ нея отчаянную борьбу, и эта борьба, развиваясь все больше и сильнѣе, теперь видимо уже принимаетъ не просто антикатолическій характеръ, но характеръ явно антихристіанскій. Республиканское правительство рѣшило совершенно секуляризовать французскій народъ. Съ этою цѣлію оно не только взяло школу изъ рукъ духовенства, но и съ достоинствомъ лучшаго дѣла энергіей изгоняетъ всякое религіозное обученіе изъ нея, вычеркивая даже изъ грамматикъ тѣ примѣры, гдѣ встрѣчается намекъ на религію и христіанство.

Но если къ такимъ плачевнымъ результатамъ въ отношеніи къ

государству приводить римскій католицизмъ, то не болѣе утѣшительнаго представляеть въ этомъ отношеніи и протестантизмъ, хотя и какъ разъ съ противоположной стороны. Въ развитіи общественно-государственной жизни дѣйствуютъ естественные законы борьбы за существованіе, и предоставленная самой себѣ она имѣеть посто-янную тенденцію сложиться въ отношенія, которыя не соотвѣтствуютъ высшей идѣ справедливости. Истину этого доказываетъ вся исторія общественно-государственной жизни въ до-христіанскомъ мірѣ, когда она была воплощеніемъ грубой неправды. Христіанство съ своими возвышенными идеями свободы, равенства и братства явилось, какъ святая норма, съ которой должна сообразоваться общественно-государственная жизнь. Воплощеніемъ этой нормы служить церковь, которая всегда должна быть настолько самостоятельна и независима, чтобы голосъ ея могъ имѣть вѣсъ и значеніе въ общественно-государственной жизни. А этой-то самостоятельности и не имѣеть церковь въ протестантизмѣ. Потерявъ цѣлостность своей организаціи, вслѣдствіе полного отрицанія іерархическаго начала, она раздробилась и легко сдѣлалась добычей государства. Государство поглотило церковь, и послѣдняя, вмѣсто того, чтобы быть руководительницей государства, сдѣлалась его рабой и послушнымъ орудіемъ его политическихъ цѣлей. Такимъ образомъ то, чего добивается государство въ римско-католическихъ странахъ, борясь съ церковью, то есть полной независимости и безконтрольности со стороны христіанскаго начала, въ протестантизмѣ давно уже существуетъ. И результатъ получается одинъ и тотъ же. Государство стремится совершенно секулярироваться; подъ предлогомъ установленія равенства различныхъ мелкихъ сектъ и общинъ, изгоняетъ изъ государственныхъ учрежденій и особенно изъ школы всякую религію и все христіанство, ограничивая послѣднія мѣстомъ богослужебныхъ собраній. Въ Соединенныхъ Штатахъ Америки, отличающейся равнообразіемъ сектъ и общинъ, эта такъ называемая „несектарная“ система получила уже полное развитіе и осуществленіе. Школа совершенно секуляризована, изъ нея

исключены всё религиозные предметы, и всё друзья истиннаго христіанскаго просвѣщенія содрогаются въ ожиданіи подростанія поколѣнія, имѣющаго выдти изъ этой школы.

Такимъ образомъ какъ римскій католицизмъ, такъ и протестантизмъ приходятъ въ концѣ концовъ къ одному и тому же результату, хотя и съ противоположныхъ сторонъ—именно къ подрыву христіанства. А такъ какъ христіанство есть основа всей нашей цивилизаціи, то, значитъ, они ведутъ и къ подрыву этой цивилизаціи. Настоящее время къ сожалѣнію представляетъ много данныхъ въ подтвержденіе этой печальной истины.

Никто не станетъ отрицать той истины, что западное христіанство ослужило великую цивилизаторскую миссію для человѣчества. Оно создало всю ту культуру, плодами которой пользуемся и мы. И не только все христіанство, взятое въ цѣломъ, но и каждая изъ двухъ его западныхъ церковныхъ формъ. Римская церковь первая внесла сѣмена цивилизаціи среди полудикихъ народовъ запада, обратила ихъ въ христіанство, своимъ вліяніемъ смягчила ихъ варварскіе нравы, и въ этомъ отношеніи несомнѣнныя историческія заслуги принадлежать даже самой системѣ папства, потому что при господствѣ въ государственной жизни темныхъ среднихъ вѣковъ дикихъ началъ грубаго произвола послѣднія могли находить себѣ ограниченіе только въ такомъ могуществѣ, какимъ было папство. Протестантизмъ также имѣетъ право на признательность человѣчества, потому что онъ разбилъ оковы, наложенныя на совѣсть самовластіемъ папства, забывшаго свое назначеніе, и далъ могучій импульсъ къ свободному развитію духа и мысли. Но эти благотворныя вліянія принадлежать имъ лишь настолько, насколько эти формы выражаютъ собою само христіанство. Такъ какъ онѣ выражаютъ его не во всей полнотѣ, а односторонне, то онѣ скоро истощаютъ свое внутреннее религиозное содержаніе. Мы видимъ, какъ римскій католицизмъ въ настоящее время видимо выражается въ политическую доктрину. Одушевлявшія его внутреннія начала ослабѣли. Онъ уже не имѣетъ въ себѣ настолько прав-

ственной силы, чтобы объединять входящие в состав его народы внутренним чувством религиозного единства. Римско-католические народы сделались уже настолько равнодушны к престолу римского папы, что последний напрасно взывает к ним о материальной поддержке при таких посягательствах на свои права, которые грозят самому существованию папства. Нравственный авторитет папства ослабел до такой степени, что папа лично подвергается постоянным нападкам и оскорблениям в своем вечно городе и знаменитый индекс запрещенных книг служить лишь показателем наиболее популярных и модных книг. Невѣрие в высших классах и равносильное ему суевѣрие в низших делают христианство в нем весьма сомнительным. Но испаряясь внутренно, он, как форма, сохраняет свое обаяние, и мало того — в настоящее время проявляет даже более усиленную деятельность, чем прежде. Но это призрачная деятельность. Римский католицизм теперь действует уже не как религиозная сила, а как сила политическая. Религиозный фанатизм в нем выродился в политический и племенной. В возмездие за свое внутреннее ослабление он стремится расширяться внешним образом. Теперь он ведет усиленную пропаганду среди славян, надеясь быть может, что их более здоровая религиозность вдохнет и в него новую жизнь, — но употребляемые средства для этого не имеют ничего общего с религиозной миссией. Дело ведется интригой и шумными демонстрациями. При этом не только пускаются в ход все позволительные средства, но не останавливаются и предъ кощунством. Приготовления к великому всеславянскому юбилею служат наглядным примѣромъ. Подъ видомъ вѣщаго прославления святаго первоучителя славянъ готовится кощунство, какого еще не видѣлъ христіанскій міръ <sup>1)</sup>).

Но то же самое вымирание религиозно-нравственного начала замѣчается и в протестантизмѣ. Римскій католицизмъ, наживъ свою

<sup>1)</sup> Кощунственная демонстрація эта, какъ извѣстно, потерпѣла полное оіаско. И слава Богу.

жизненную силу и теряя вслѣдствіе этого вліяніе на высшіе классы, нѣтъ традиціонную обрядность, которая сохраняет свое значеніе для народныхъ массъ. Протестантизмъ напротивъ, отвергнувъ обрядность и сосредоточивъ всю церковно-религіозную жизнь въ индивидуальномъ умозрѣніи, сдѣлался лишь церковью культурныхъ, богословски образованныхъ классовъ. Народная масса въ немъ представлена самой себѣ, и такъ какъ ей недоступно высшее богословское умозрѣніе, то она практически оставлена внѣ оградъ церковной, и изъ богатой сокровищницы христіанства ей даются лишь скудныя сухія крохи — въ видѣ избитыхъ и часто безжизненныхъ проповѣдей. Развѣ можетъ сухая проповѣдь замѣнить когда нибудь священнодѣйствіе церкви, замѣнить страшное таинство евхаристіи, въ которомъ человѣческое естество осязательно приобщается небу? <sup>1)</sup> Въ протестантскихъ странахъ церкви сдѣлались достояніемъ высшихъ привилегированныхъ классовъ, сдѣлались особаго рода собраніями для воскресныхъ развлеченій съ дорогими сидѣніями, куда нѣтъ доступа бѣдняку. Наибольше поразительный примѣръ представляетъ въ этомъ отношеніи англиканская церковь. Всѣ интересы ея связаны съ высшими классами, сами епископы и священники представляютъ привилегированную корпорацію и настолько аристократичны, что считаютъ для себя недостойнымъ спускаться въ трущобы для удовлетворенія религіозныхъ нуждъ ихъ темныхъ обитателей. Поэтому въ то время какъ высшіе классы блистаютъ своею изысканною церковностью и благочестіемъ, народъ коснѣетъ въ страшномъ безвѣріи и религіозномъ невѣжествѣ. До какой степени паденія дошелъ въ этомъ отношеніи народъ, показываетъ тотъ печальный фактъ, что для его нравственнаго и религіознаго пробужденія понадобилось такое чудовищное явленіе, какъ пресловутая *армія спасенія*. И заброшенный церковью народъ массами пошелъ на приманку каррикатурно-военной организаціи секты, вожаки которой въ военныхъ мундирахъ, съ

<sup>1)</sup> Такъ именно недавно высказался нѣмецкій профессоръ-протестантъ Бейнлаге въ своей брошюрѣ — въ защиту старокатолицизма.

знаменами и подъ звуки барабана военнымъ маршемъ ходять въ атаку на крѣпость сатаны, а проповѣдники не прочь проповѣдывать слово Божіе даже стоя на головахъ, лишь бы привлечь этигъ грубую одичавшую массу, какъ дѣйствительно недавно и было, къ невыразимому ужасу аристократическихъ епископовъ государственной церкви.

Такимъ образомъ обѣ системы западнаго христіанства не удовлетворяютъ существеннымъ потребностямъ религіозно-нравственной жизни. Вслѣдствіе этого само собой падаетъ въ обществѣ самое значеніе религіозно-нравственнаго начала, и вліяніе церкви на общество все болѣе слабѣетъ. Въ протестантизмѣ даже дѣлаются попытки теоретическаго оправданія такого порядка вещей. Такъ по одному воззрѣнію церковь, какъ представительница религіозно-нравственнаго начала, есть лишь временное явленіе. Рано или поздно настанетъ время, когда само государство возьметъ на себя роль воспитателя общества, и тогда церковь потеряетъ свой *raison d'être*. Эта мечтательная теорія уже начинается осуществляться на западѣ. Съ ослабленіемъ религіозно-нравственнаго значенія церкви, государство постепенно беретъ на себя тѣ задачи, которыя принадлежать церкви. Доселѣ государство въ той или другой стѣпени находилось въ зависимости отъ представляемаго церковью начала, въ большей или меньшей стѣпени сообразовалось съ нимъ, въ своей законодательной дѣятельности принимало во вниманіе законы церковныя. Теперь государство быстро эмансипируется отъ вліянія церковнаго и на послѣднее начинаетъ уже смотрѣть какъ на начало враждебное, какъ на „клерикализмъ“. Но освобождаясь отъ церковнаго начала, государство возвращается къ естественнымъ началамъ государственной жизни, а эти естественныя начала такъ же противоположны церковнымъ, какъ языческія начала христіанскимъ. Однимъ словомъ освобождаясь отъ вліянія церковныхъ, христіанскихъ началъ, государство подпадаетъ дѣйствию языческихъ началъ, и возрожденіе этихъ началъ въ новѣйшемъ государствѣ можетъ отрицать только тотъ, кто имѣетъ глаза для того лишь, чтобы не видѣть. Въ са-

Христ. Чтен., № 9—10, 1885 г.

жонъ дѣлъ, однимъ изъ величайшихъ благодѣяній христіанства было то, что оно провозгласило свободу личности, освободило ее отъ деспотизма государства, тяготѣвшаго надъ ней въ язычествѣ, и сдѣлало ее цѣнной самой по себѣ, независимо отъ государственныхъ и экономическихъ цѣлей. Но развѣ новѣйшее государство осуществлять эту великую идею христіанства? Увы, въ этомъ отношеніи оно сдѣлало шагъ назадъ даже въ сравненіи съ средне-вѣковыми государствами. Благодаря ослабленію у современныхъ народовъ христіанскихъ началъ братства, въ новѣйшемъ государствѣ развился такой страшный милитаризмъ, какого не зналъ даже язычeskій міръ, и въ жертву этому колоху почти всецѣло принесена личность человѣческая. . . Въ этомъ явно славивается возрожденіе язычества на почвѣ современной культуры. А затѣмъ не то же ли языческое начало сказывается во всей современной политикѣ? Вся она основана на вопіющемъ эгоизмѣ, развившемся до болѣзненности. Изъ-за призрачнаго нарушенія какихъ-то насильственно созданныхъ правъ новѣйшаго государства готовы жертвовать милліонами трудовыхъ денегъ и сотнями тысячъ жизней. А когда великимъ самоотверженнымъ подвигомъ Россіи цѣлый народъ былъ освобожденъ отъ варварскаго ига, то весь такъ называемый западный концертъ возсталъ для того, чтобы изъ грубо-эгоистическихъ расчетовъ бездушной политики на половину уничтожить плоды самоотверженнаго подвига.

Затѣмъ — другимъ плодомъ христіанства служить возстановленіе святости брака. Язычeskій міръ разлагался отъ растлѣнія семейныхъ началъ, безъ крѣпости которыхъ не мыслима крѣпость государственнаго организма. Церковь внесла новое начало въ семейную жизнь, возвысивъ бракъ изъ акта животной чувственности на ступень духовнаго таинства и объявивъ эти священныя узы неразрушимыми, кромѣ какъ по вѣнчъ прелюбодѣянія. Отъ этого великаго установленія общество обновилось, разлагавшееся человѣчество воскресло къ новой жизни. Теперь съ ослабленіемъ церковно-религіозныхъ началъ въ западно-европейскомъ обществѣ и въ этомъ отношеніи язычество вновь вступаетъ въ свои права. Известно,

что большинство западных государств лишили уже брак его церковнаго значенія въ качествѣ таинства, вновь провозгласили его гражданскимъ актомъ и мало по малу все болѣе расширяютъ свободу развода, вводя такимъ образомъ полигамію, разувѣстѣя, послѣдовательную полигамію, такъ какъ совмѣстная полигамія, какъ достояніе варварства, пренить культурному чувству...

Изъявъ изъ-подъ вліянія церкви семейство, современное государство естественно стремится изъять изъ-подъ ея вліянія и плоды брачныхъ узъ — дѣтей. Съ этою цѣлью церковь устраняется отъ воспитательнаго дѣла, школа секуляризуется и религіозно-нравственное воспитаніе замѣняется гражданскимъ. Въ этомъ опять явно сказывается возрожденіе языческаго начала. Самое воспитаніе получаетъ такъ сказать язычскій характеръ. Христіанское воспитаніе имѣетъ своею цѣлю выработать и развить въ человѣкѣ нравственную личность независимо отъ какихъ-либо стороннихъ цѣлей, потому что по христіанскому воззрѣнію личность сама по себѣ есть самоцѣль, драгоценность, и правильное воспитаніе ея ведетъ къ конечной цѣли человѣческаго бытія—спасенію. Гражданское воспитаніе напротивъ, затѣвля личность, имѣетъ въ виду государство, общество; оно воспитываетъ человѣка не какъ самоцѣльную личность, а какъ единицу и частичку цѣлаго государственнаго организма, то есть приноситъ нравственную личность въ жертву государству. Такимъ образомъ подрывается основное начало христіанской цивилизаціи, провозгласившей свободу и самоцѣль нравственной личности человѣка, а вмѣстѣ съ тѣмъ подрывается и та основа здоровой общественной жизни, которая обуславливается именно полнымъ нравственнымъ развитіемъ каждой личности, какъ самоцѣлью единицы. Вслѣдствіе этого воспитаніе не достигаетъ своей цѣли. Такъ какъ каждая личность не имѣетъ возможности развить во всей полнотѣ силы своего нравственнаго бытія, то по этому самому нравственное начало понижается во всемъ обществѣ и значеніе личности падаетъ. Вмѣсто самоуваженія и взаимоуваженія, какъ естественныхъ слѣдствій здороваго нравственнаго развитія личности,



выступает беззащитный и дерзкий эгоизмъ, который, не цѣня въ себѣ нравственной личности, не умѣетъ цѣнить ея и въ ближнемъ и ради низкихъ своекорыстныхъ цѣлей готовъ жертвовать не только честью и благосостояніемъ своего ближняго, но и его жизнью. Отсюда естественнымъ слѣдствіемъ является возрастаніе преступленій какъ противъ другихъ, такъ и противъ себя. Грабежи, убійства и самоубійства, прогрессивное развитіе которыхъ ужасаетъ друзей современнаго общества, есть только прямой результатъ указаннаго паденія нравственнаго значенія личности въ этомъ обществѣ.

Совокупное дѣйствіе всѣхъ этихъ вліяній конечно началось не со вчера и не съ третьяго дня. Оно давно уже развѣдываетъ западный христіанскій міръ и въ наше время приняло только болѣе открытое и систематическое направленіе. За тооткрытѣе и систематичѣе сказываются и результаты этого направленія. Язычество выступаетъ въ западномъ обществѣ во всей своей наготѣ. Въ области теоріи начала христіанскаго міросозерцанія уступаютъ мѣсто натурализму и пантеизму и притомъ въ формахъ, которыя составляютъ часто лишь воспроизведеніе древняго языческаго міросозерцанія. Самой популярной доктриной сдѣлался *дарвинизмъ*, сущность котораго заключается въ апотеозѣ эгоизма въ видѣ беспощадной борьбы за существованіе, какъ основнаго закона прогресса и жизни. Въ политикѣ этотъ эгоизмъ, какъ мы сказали уже, въ наше время развился до болѣвненности и держитъ весь міръ въ лихорадочномъ напряженіи, готовомъ перейти въ пароксизмъ столкновеній и кровопролитій. Въ семейной и общественной жизни язычество сказывается въ профанаціи брака и расхищеніи общественнаго достоянія, въ дикомъ пограніи всѣхъ началъ, на которыхъ видится самая эта жизнь. Вся жизнь западнаго міра представляетъ собою борьбу враждебныхъ элементовъ: государство и церковь, личность и общество, трудъ и капиталъ, молодое поколѣніе и старое — все это стоитъ во враждебномъ отношеніи одно къ другому и результатомъ является разложеніе. Современный западный міръ

не даромъ называютъ старымъ миромъ. Его организмъ дѣйстви-  
тельно похожъ на дряхлое тѣло, въ которомъ разрушительный про-  
цессъ не находитъ достаточнаго противовѣса въ созидательномъ.  
Анархія дерзко поднимаетъ въ немъ голову, и революціонный духъ,  
не смотря на всѣ полицейскія преграды дышетъ своимъ смерто-  
носнымъ дыханіемъ и то здѣсь, то тамъ съ разрушительною си-  
лою вырывается наружу. Анархія въ Австріи, бурныя вспышки  
зараженнаго коммунизмомъ пролетаріата во Франціи, систематиче-  
ская пропаганда социализма въ Германіи, динамитная разрушитель-  
ная революція въ Англии, — все это страшныя знаменія времени и  
все это прямой результатъ ослабленія религіозно-нравственныхъ на-  
чалъ и возрожденія язычества въ современномъ мірѣ. И замѣча-  
тельно, что современная революція принимаетъ дикій, совершенно  
варварскій характеръ. Прежде революціонеры ставили на своемъ  
знамени великій, хотя и оскверненный преступными руками де-  
визъ: свобода, равенство и братство. Теперь девизомъ служить —  
*разрушеніе и грабежъ*. Вожаки парижскаго пролетаріата не прикры-  
ваются уже этими высокими идеями, а прямо распалаютъ животныя  
инстинкты толпы указаніемъ на богатство и собственность другихъ. А  
ирландскіе динамитчики, которые нагло и въ лицо всему цивилизо-  
ванному міру смѣются надъ всякими законами гуманности и человѣч-  
ности?! Въ дикомъ озлобленіи противъ ненавистнаго имъ англій-  
скаго правительства они не останавливаются даже предъ такимъ  
вандализмомъ, чтобы взорвать ни въ чемъ неповинное зданіе парламента  
и историческую башню въ Лондонѣ, — и притомъ взорвать такъ,  
что при этомъ погибаетъ нѣсколько совершенно неповинныхъ лю-  
дей. Но что имъ до этихъ хотя бы невинно гибнущихъ жизней,  
тѣмъ болѣе что при современномъ возрѣвнн и самая жизнь есть  
лишь мечта пустая... И общество, которое подорвало кредитъ  
христіанства, не имѣетъ права жаловаться на подобные подвиги.  
Съ точки зрѣнія неумолимаго закона борьбы за существованіе они  
совершенно законны, какъ законенъ въ природѣ вещей тотъ фактъ,  
что волкъ съѣдаетъ ягненка...

Всѣ эти явленія составляютъ естественное и необходимое порожденіе тѣхъ началъ, которыя возрождаются въ современной культурѣ. Тѣхъ не менѣе панетристы продолжаютъ воспѣвать эту культуру и вытѣсненіе христіанства считать новой эрой чело­вѣчества. Цивилизація, говорятъ, даетъ такое орудіе въ руки чело­вѣка, которое сдѣлаетъ ненужнымъ Промисль, такъ какъ во­оруженный вои́мъ современнымъ знаніемъ чело­вѣкъ можетъ оградить себя противъ всѣхъ бѣдствій, которыя удручали древнее нежиз­ненное чело­вѣчество. Увы—нашему именно времени суждено было доказать, какъ жалокъ чело­вѣкъ, облеченный даже во всеоружіе своей культуры! Въ наше именно время съ особенною настойчи­востью стали заявлять о себѣ грозныя силы природы. Страшныя землетрасенія, отъ которыхъ задвигались горы и разверзались про­пасти, разрушались города и гибли десятки тысячъ народа, до­казали всю неспособность чело­вѣка предупредить эти страшныя бѣдствія. А страшная азіатская гостья, которая теперь ужаснымъ призракомъ стоитъ надъ Европой, развѣ она не доказала такой же безпомощности современнаго культурнаго чело­вѣка въ борьбѣ съ этимъ страшнымъ бичемъ чело­вѣчества? Въ недавнее время, какъ извѣстно, Европа едва не отпраздновала свою окончательную по­бѣду надъ холерной эпидеміей, когда именно „знаменитый“ нѣмецкій докторъ Бохъ открылъ, что въ холерѣ дѣйствующимъ началомъ являются микроскопическія бациллы, въ видѣ запятой. И куль­турный чело­вѣкъ возликовалъ отъ этого открытія, вообразивъ даже, что теперь уже нѣтъ надобности молиться объ отвращеніи эпиде­мій, а лучше заблаговременно запастись карболовой кислотой и хлоромъ. Но вотъ азіатская гостья тѣмъ не менѣе посѣтила Европу и ту именно ея страну, которая доселѣ считалась наибо­гѣе культурною и здоровою, именно Францію, и притомъ тѣ го­рода, которые пользуются лучшимъ въ Европѣ мѣстоположеніемъ и климатомъ,—Тулонъ и Марсель, находящіеся неподалеку отъ зна­менитой Ниццы, этого рая земнаго всѣхъ нетруждающихся и не­обремененныхъ въ юдоли сей. И что же?—достаточно было по-

явиться эпидеміи, какъ вся самонадѣянность культурнаго человѣка уступила мѣсто жалкому отчаянію и малодушію. Все населеніе пораженныхъ городовъ предалось постыдному бѣготу и самъ докторъ Бохъ, прибывшій на мѣсто эпидеміи, долженъ былъ усомниться въ своей теоріи о запятообразныхъ бактеріахъ...

Этимъ мы и думали закончить первое чтеніе. Но въ заключеніе не можемъ не сказать еще нѣсколько словъ—въ смыслѣ практическаго приложенія сказаннаго. Если отмѣченныя печальныя явленія въ жизни западнаго міра имѣютъ своимъ слѣдствіемъ несовершенство формъ западнаго христіанства, выражающихъ его односторонне и несовершенно, то какъ же объяснить то, что почти параллельныя, даже тождественныя явленія имѣли и имѣютъ мѣсто на почвѣ православной Россіи? Дѣйствительно, не нужно особенной прозорливости, чтобы видѣть, что тоже зло разъѣдаетъ и наше общество и взрывъ дикой анархіи въ видѣ нигилизма даже предшествовалъ подобной же анархіи на западѣ. Но это объясняется очень просто. Между нашими недугами и зломъ, разъѣдающимъ организмъ западнаго общества, при вѣншемъ сходствѣ есть существенное различіе. Тамъ это зло органическое, вытекающее изъ внутреннихъ основъ жизни, — у насъ оно совершенно наносное и привнесено съ тою культурою, которую мы цѣликомъ взяли на западѣ. Какъ ни обидно для нашего самолюбія, но мы должны сознаться, что наша культура не есть наше родное произведеніе и не есть объективное выраженіе нашего народнаго самосознанія. Она перенесена съ запада, а вмѣстѣ съ нею приражены и тѣ недуги, которыми страдаетъ западъ. Въ самомъ дѣлѣ, если взять исторію послѣднихъ двадцати пяти лѣтъ, то что она представляетъ собою, какъ не исторію нашего рабства западной культурѣ, во имя которой мы загубили многія изъ своихъ великихъ начинаній? Минувшее царствованіе представляетъ свѣтлую страницу въ нашей исторіи по его великимъ начинаніямъ и реформамъ, обновившимъ нашу жизнь и выходявшимъ изъ духа нашихъ лучшихъ историческихъ земскихъ преданій. Но увы, мы не имѣли силъ развить и осуще-

ствить эти великія реформы и начинанія изъ нѣдръ собственнаго духа. Мы съ жадностью набросились на готовую культуру, предложенную намъ западомъ, и искусственнымъ дождемъ этой культуры хотѣли ускорить ростъ и развитіе нашего 'собственного народнаго самосознанія. Но извѣстно, къ чему все это привело. Мы пресыщались плодами западной цивилизаци. Въ упоеніи ею мы помрачили въ себѣ сознаніе нашей вѣроисповѣдной и культурной самобытности, мы забыли свою исторію, свою вѣру и свой народъ, и сдѣлались западниками. Въ туманѣ этого упоенія мы все хотѣли передѣлать на западный ладъ и даже искусственно старались поднимать тѣ же вопросы, которые естественно порождены западной культурой. Такъ въ подражаніе западу мы выдумали свой клерикализмъ, котоуіи какъ страшный призракъ стоялъ предъ глазами нашихъ либераловъ и страшное имя котораго въ теченіе двадцати лѣтъ не сходило со страницъ „Вѣстника Европы“— этого передоваго бойца за права новѣйшей европейской культуры; мы отняли у церкви школу и въ подражаніе западу изъ самыхъ учебниковъ стали изгонять такіа клерикальныя слова какъ Богъ и ангелъ и замѣняли ихъ либеральными „быкъ“ и „арбузь“; мы выдумали рабочій вопросъ и проблему о трудѣ и капиталѣ, хотя наша промышленность не можетъ твердо стать на ноги отъ неимѣнія капитала; мы стали вопіять о гражданскомъ бракѣ и свободѣ развода,— и трудно сказать, до чего бы мы дошли, если бы западная культура не произвела своихъ плодовъ раньше, чѣмъ мы успѣли совершенно надѣть на себя ея иго. А плоды ея сказались быстро. Мы все 'поголовно стали отрицать свое родное, и этотъ ядъ отрицанія въ нашемъ здоровомъ организмѣ сказался въ такомъ конвульсивномъ движеніи, какъ нашъ нигилизмъ. И вотъ царствованіе нашего великаго Царя-Освободителя, закончилось злодѣйствомъ, которое и назвать страшно!.. Это намъ вѣчный урокъ. Онъ показываетъ намъ, что не въ западной культурѣ мы должны искать себѣ спасенія,— не въ той культурѣ, въ которой язычество явно возрождается въ ущербъ христіанству, а должны искать его въ нѣдрахъ нашего собственнаго духа и прису-

щихъ ему исконныхъ началъ. Выразителемъ же этого духа и носителемъ этихъ началъ служить не наша интеллигенція, которая потерпѣла позорное банкротство въ игрѣ цивилизаціей, а нашъ народъ въ лучшемъ смыслѣ этого слова. И вотъ, когда мы, покаившись во всѣхъ своихъ историческихъ прегрѣшеніяхъ, вновь смиренно сознаемъ себя органической частью этого народа, вновь научимся у него его святой православной вѣрѣ, вновь проникнемся хранящимися въ его душѣ историческими завѣтами и идеалами,—тогда и только тогда придетъ намъ спасеніе.

А. Лопухинъ.

3 марта, 1885 г.

## Богослужбныя книги православной Церкви на китайскомъ языкѣ.

Въ недавнее время библиотека с.-петербургскаго университета получила 20 слишкомъ книжекъ переводовъ богослужбныхъ книгъ на китайскій языкъ, сдѣланныхъ членами нашей духовной миссiи въ Пекинѣ. Книги эти были присланы при письмѣ о. Николая проф. Васильеву изъ Пекина отъ 6-го августа этого года. Тутъ мы находимъ переводы Псалтири, Октоиха, Часослова, Панихиды, службъ въ недѣлю св. Пасхи, въ праздники Успенiя Божiей Матери, Рождества Христова, Рождества Пресв. Богородицы и др., переводъ литургiи Иоанна Златоустаго и преждеосвященныхъ даровъ и пр. Думаю, что читателямъ „Христ. Чтенiя“, будетъ не безынтересно познакомиться съ исторiей этихъ переводовъ (главнымъ образомъ на основанiи письма), а также постараюсь подѣлиться съ ними своимъ взглядомъ на переводъ свящ. Писанiя на китайскій языкъ и впечатлѣнiемъ отъ чтенiя этихъ книгъ.

Переводъ св. Писанiя и богослужбныхъ книгъ на туземный языкъ, какъ главное средство для распространенiя христіанства, конечно, весьма желателенъ и составляетъ главную обязанность въ-ропроповѣдниковъ. Но, къ несчастiю, самое свойство китайскаго языка мѣшаетъ исполненiю этого благаго намѣренiя: самыя основныя понятiя нашей религiи, всѣ богословскiе термины не могутъ быть вполне точно и понятно переданы по-китайски. Такъ напр. всѣ попытки перевести слово Богъ по-китайски должно считать не совсѣмъ удавшимися, и Шанъ ди (верховный императоръ, владыка), Тяньчжу (господинъ неба, небесный владыка) и пр. не вполне передаютъ то понятiе, которое мы соединяемъ съ словомъ

Богъ. Вслѣдствіе особаго взгляда китайцевъ (конфуціанцевъ, даосистовъ или буддистовъ—все равно) на существованіе міра и отношенія къ нему божества никакъ нельзя точно и вполне понятно передать по-китайски фразу „Богъ *сотворилъ* міръ“. То же самое и съ прочими. Поэтому отъ переводовъ св. Писанія и богослужебныхъ книгъ на китайскомъ языкѣ нельзя ожидать совершенства, и какіе бы знатоки его ни производили, какъ бы онъ хорошъ ни былъ, все-таки многое останется въ немъ непонятнымъ, другое будетъ понято превратно. И нѣкоторые наши синологи изъ членовъ миссіи (какъ о. Палладій и о. Аввакумъ) вполне основательно настаивали на томъ, что на китайскій языкъ свящ. книгъ переводить не надо. Однако насущная потребность имѣть эти книги невольно заставляла забывать такія трудности, совсѣмъ подчасъ непреодолимыя и только уменьшаемыя глубокимъ знаніемъ китайскаго языка и литературы, особенно когда переводъ и распространеніе свящ. Писанія католическими и протестантскими миссіонерами производятся такъ дѣятельно въ Китаѣ, и самъ о. Палладій подъ конецъ уступилъ необходимости и принялъ участіе въ переводахъ. И такъ вполне совершеннаго перевода на китайскій языкъ св. Писанія и богослужебныхъ книгъ быть не можетъ и нѣтъ, и всѣ такіе переводы отличаются большими или меньшими недостатками, вполне понятными и требующими снисхожденія. Наша миссія въ этомъ отношеніи стояла въ довольно благопріятныхъ условіяхъ, потому что въ ней никогда не было недостатка въ хорошихъ, а иногда и превосходныхъ знатокахъ китайскаго языка, достаточно вспомнить имена о. Іакинава, о. Исаи и особенно о. Палладія, и потому она могла выполнить дѣло со всѣмъ возможнымъ совершенствомъ и выполнила бы, если бы не помѣшало одно обстоятельство.

Не сперва посмотримъ, когда начался переводъ богослужебныхъ книгъ и какъ онъ производился. Въ 30-хъ годахъ нынѣшняго столѣтія были редактированы іеромонахомъ Данииломъ Сивилловымъ (бывшимъ въ миссіи съ 1820 по 1830 годъ и преподававшимъ китайскій языкъ въ казанскомъ университетѣ по 1844 г.)<sup>1)</sup>, пе-

<sup>1)</sup> Н. Веселовскій «Свѣденія объ особенн. препод. вост. языковъ въ Россіи». Откуда же свѣденія и о прочихъ лицахъ.



реводы на китайскій языкъ молитвы Господней, Символа вѣры, утреннихъ и вечернихъ молитвъ и послѣдованія ко св. причащенію. Эти переводы были исправлены и выгравированы на деревянныхъ доскахъ (до тѣхъ поръ они сохранялись въ рукописяхъ) въ 50-хъ годахъ начальникомъ миссіи (впослѣдствіи архіепископомъ) Гуріемъ (онъ управлялъ миссіей въ 1856—65 гг., и при немъ то былъ о. Исаія Поликинъ)<sup>1)</sup>. Поэтому почти все богослуженіе въ то время производилось на славянскомъ языкѣ. Начало же переводу богослужебныхъ книгъ на китайскій языкъ положилъ сейчасъ названный о. Исаія (1858—71), который, сличая греческій и славянскій тексты, сдѣлалъ при помощи китайскихъ учителей (полезныхъ только для приданія гладкости и, такъ сказать, китайскаго духа уже готовому переводу; если же переводчикъ самъ не особенно знаетъ китайскій языкъ, то на нихъ плохая надежда; это, конечно, къ о. Исаи не относится) переводъ неполнаго Часослова, сокращеннаго Обихода воскресныхъ службъ съ первыми стихирами догматиками и пѣснями каноновъ. Далѣе онъ составилъ подобный же сборникъ стихирь, тропарей и пѣсней каноновъ на двенадцать праздники, первую и страстную недѣлю Великаго поста и на Пасху. По переводу 70 толковниковъ обработалъ онъ на простонародномъ языкѣ (су хуа) Псалтирь, началъ переводъ всенощнаго бдѣнія и литургіи Іоанна Златоустаго, перевелъ акаѳистъ и молебный канонъ Богородицѣ и панихиду (Дай ванъ жень ци цзинъ). Затѣмъ подъ конецъ своей жизни онъ переложилъ въ двухъ редакціяхъ (на книжномъ и простонародномъ языкахъ) великій канонъ Андрея Критскаго. Съ о. Палладіемъ онъ перевелъ въ 1870 году молебное пѣніе на новый годъ и о полученіи прошенія. Съ 1860 по 1868 г. о. Исаія составилъ русско-китайскій словарь богословскихъ и церковныхъ терминовъ (всего 3300 слѣшкомъ), который былъ пересмотрѣнъ, исправленъ и дополненъ о. Палладіемъ<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Кандидатъ нашей академіи. *Ред.*

<sup>2)</sup> О. Палладій, бывшій три раза при миссіи въ Пекинѣ, именно въ 1839—48, 1848—56 и 1865 годахъ, былъ однимъ изъ лучшихъ знатоковъ китайскаго языка и литературы, поэтому въ разбираемыхъ нами переводахъ мы находимъ массу отлично подобранныхъ терминовъ и выраженій.

Последній самъ въ 1878 году сдѣлалъ переводъ съ русскаго языка 12 каѳизмъ Псалтири. Переводъ остальныхъ каѳизмъ докончилъ о. Флавіанъ при помощи учителя Лун'а и перевода Псалтири, сдѣланнаго о. Исаеѣй. Отъ послѣдняго осталось много рукописей. Всѣ онѣ были тщательно собраны и пересмотрѣны о. Флавіаномъ, который и принялся за продолженіе его трудовъ. „Но незнакомство съ греческимъ языкомъ и недостатокъ спеціальнаго богословскаго образованія (говорить авторъ письма) не дали ему возможности преодолѣть многія трудности славянскаго текста богослужебныхъ книгъ <sup>1)</sup>. Поэтому трудъ о. Флавіана въ этомъ направленіи оставался отрывочнымъ. Тѣмъ не менѣе ему удалось не безъ оппозиціи со стороны китайцевъ удержать введенный въ богослуженіе о. Исаеѣй китайскій языкъ“. Эта оппозиція, какъ надо думать, была со стороны чиновниковъ китайскихъ, потому что христіанство не принадлежитъ къ числу такъ называемыхъ „санъ цзяо“ (три религіи), свободное отправленіе обрядовъ которыхъ разрѣшено въ Китаѣ (это конфуціанство, буддизмъ (религія Фо) и даосизмъ), даже монгольскіе ламансты только въ одномъ монастырѣ въ Пекинѣ могутъ отправлять богослуженіе на родномъ языкѣ.

Въ 1882 году въ миссію поступило нѣсколько членовъ съ желаніемъ богословскимъ образованіемъ, <sup>2)</sup> владѣвшихъ и греческимъ, и новыми языками. Тогда дѣло перевода быстро подвинулось впередъ. Съ марта 1883 года по февраль 1884 года, члены пекинской миссіи начали давно желаемый полный переводъ воскресныхъ службъ Октониха (въ переводѣ 2 книжки—бенъцзы). Въ этой работѣ послѣдовательно принимало участіе шесть человекъ. Въ началѣ іеромонахи Николай и Алексѣй взялись слѣдить славянскій текстъ Октониха съ греческимъ подлинникомъ по аѳинскому изданію церковно-богослужебнаго круга, сдѣланнаго архимандритомъ Діонисіемъ Пирромъ въ 1860—62 гг. Тщательно провѣряя славянскій текстъ и устраняя его неясности и неточности, означенныя лица передавали настоящій смыслъ его на русскомъ языкѣ о. Флавіану, который въ простой китайской рѣчи диктовалъ его китайскому

<sup>1)</sup> А эти трудности для пониманія еще больше увеличиваются въ переводѣ на кит. яз.

священнику о. Митрофану Цзи (китайская фамилия). Последній, усвоивши смысл фразы, писал уже ее „ученымъ языкомъ (внѣхуа)“, впрочемъ довольно понятнымъ большинству православныхъ китайцевъ, какъ извѣстно, потомковъ албаницевъ.

Послѣ этого учитель Осія Чжанъ редактировалъ выработанный китайскій текстъ и давалъ ему лучшую китайскую конструкцію. Переводчикъ Евменій Юй служилъ для справокъ и для повѣрки точнаго усвоенія о. Митрофаномъ и учителямъ Осіемъ смысла переводимаго мѣста. При этомъ были просмотрѣны и переработаны и начатые о. Исаяей работы по Октоиху. Такой способъ перевода имѣеть, конечно, много хорошаго, но онъ имѣеть ту невыгоду, что не вполне гарантированъ отъ того, чтобы китайцы не могли не вѣрно понять смысла текста, который немного могъ измѣниться при передачѣ сначала разговорнымъ китайскимъ, а потомъ „ученымъ“, а это мѣняло лучшей передачѣ некитайски. Какъ бы то ни было, послѣ перевода „полныхъ воскресныхъ службъ Октоиха и вечеренъ въ недѣлю со стихирами евангельскими и экзакстиларіями“ (но безъ каноновъ въ субботахъ повечерія воскресныя полунощницы) тѣ же лица (за исключеніемъ о. Алексѣя, занимавшагося иконописаніемъ, черченіемъ мана духовной миссіи и другими китайскими переводами) приступили къ переводу службъ въ двенадцатые праздники. Здѣсь имъ пришлось встать переводы каноновъ проф. Ловагина, потому переложенія на общепонятный славянскій языкъ праздничныхъ каноновъ епископа Августина и переводы нѣкоторыхъ цѣлыхъ службъ великихъ праздниковъ св. Владислава, помѣщавшіеся въ „Душеполезномъ Читаніи“ и „Духовной Бесѣдѣ“. Сюда же были включены переработанный и исправленный сборникъ мѣснотвнй на двенадцатые праздники о. Исаяей. Затѣмъ тѣ же лица принялись за переработку и доплатненіе существовавшихъ со времени о. Исаяей переводовъ другихъ службъ годового церковнаго круга и перевели много службъ въ страстную недѣлю, недѣлю св. Пасхи, три литургіи (для присутствующихъ въ храмѣ съ омущеніемъ молитвъ, читаемыхъ священникомъ тайно) и панихиду. Последнія службы были провѣрены о. Николаемъ по изданію Гоара. Онъ же провѣрилъ Часословъ по греческому тексту, а о. Флавіанъ сдѣлалъ

дополненія по Слѣдованной Псалтири. Дополненія здѣсь были сдѣланы въ полунощницѣ, утрени, часахъ, великомъ и маломъ по-вечеріи, причемъ были отчасти вновь переведены, отчасти присоединены прежде существовавшіе тропари и кондаки на недѣли св. сорокадесятиницы, св. пятидесятницы, Октоиха (съ богородичными), двенадцатыхъ праздниковъ и особочтимыхъ святыхъ, а также общіе. Главная часть труда при этомъ пала на о. Митрофана и о. Флавіана, сумѣвшаго повести дѣло систематически, отъ чего много зависѣлъ успѣхъ дѣла. Его образцовое знаніе церковнаго устава могло стройно расположить порядокъ службъ въ переводахъ съ необходимыми объясненіями. Въ переводахъ свящ. Писанія и богослужебныхъ книгъ на китайскій языкъ членами пенсінской миссіи въ разное время господствовали различными направленія. Пресв. Гурій, главнымъ образомъ переводившій книги Нового Завета, старался нести чисто ученый языкъ и не держался близко текста. Страніе его перевести ученый языкъ, языкомъ классическихъ книгъ и на нихъ развившейся литературы исполнѣ похвально: это одно могло сдѣлать книгу вполне понятною китайцамъ (за исключеніемъ терминовъ, о чемъ я говорилъ выше), да и могло привлечь ихъ къ книгѣ красотой языка. За то тутъ была и своя невыгода: переводчикъ иногда ужъ очень удалялся отъ текста. Эта и заставила о. Исидора держаться средины между ученюю и простою рѣчью, а подъ конецъ жизни онъ совсѣмъ увлекся простонароднымъ языкомъ. О. Палладій сумѣлъ удержаться близке къ русскому тексту, сдѣланному съ еврейскаго подлинника. „Послѣдніе же переводчики старались еще ближе подойти къ смыслу греческаго подлинника, ставя себѣ цѣлью сдѣлать китайскій текстъ богослужебныхъ книгъ понятнымъ наибольшему числу слушателей и читателей. Въ переводахъ ветхозавѣтныхъ парашій, по моему настоянію (списать о. Николай), было отдано предпочтеніе тексту 70 токовниковъ (по изданію Тишендорфа), какъ наиболѣе сходному съ славянскими традиціонными, отъ которыхъ вообще не отступали переводчики“. Въ 1876 году учитель Иннокентій Фанъ подъ наблюденіемъ о. Флавіана перевелъ парашіи на всѣ праздники и великій постъ, имѣя подъ руками протестант-

скій переводъ Библии миссіонера Шершевскаго, сдѣланный съ еврейскаго текста, который иногда далеко отстываетъ отъ греческаго подлинника и славянскаго перевода.

Результатомъ этихъ трудовъ пекинской миссіи къ началу 1884 года явилось большое число тетрадей, содержащихъ въ себѣ, по словамъ о. Николая, свыше 300,000 іероглифовъ. Всѣ онѣ съ января этого года были переписаны, вновь тщательно провѣрены и вырѣзаны на деревянныхъ доскахъ. Такимъ образомъ, кромѣ другихъ переводовъ, получилось 20 слишкомъ книжекъ, относящихся къ православному богослуженію. Отпечатаны эти книжки, надо отдать честь миссіи, очень красиво и отчетливо двумя шрифтами (крупнымъ—текстъ и мелкимъ—примѣчанія и поясненія, касающіяся хода службы), большинство изъ нихъ отбѣчено 1884 годомъ. Псалтири предпослано коротенькое предисловіе (3 страницы), отпечатанное красивымъ, крупнымъ шрифтомъ и рассказывающее о происхожденіи книги, ея значеніи и пригодности для чтенія благочестивыми людьми во всякое время. На многихъ книгахъ обозначены и имена лицъ трудившихся при переводѣ, именно архимандрита (? чжанъ ванъ сюши) Флавіана, іеромонаха Николая, свящ. Митрофана, миссіонера (? цзяо ши—учитель ? вѣры) Осии и переводчика (и пень) Евгенія. О. Исаія упомянуть, какъ первоначальный переводчикъ, въ переводѣ службы на недѣлю Пасхи.

Но на этомъ труды миссіи не кончились. Съ отъѣздомъ въ Россію о. Флавіана, о. Николай принялъ на себя трудъ продолжать переводъ. Вмѣстѣ со своимъ учителемъ Линомъ онъ сдѣлалъ пробы перевода на китайскій языкъ отдѣльныхъ стихиръ въ дни св. Іоанна Богослова (8 мая), св. Николая Чудотворца (9 мая), Іоанна Крестителя (24 іюня), апостоловъ Петра и Павла (29 іюня), пророка Іліи (20 іюля), Происхожденія Чести Древя Животворящаго Креста Господня (1 августа), Ускновенія главы Іоанна Предтечи (29 августа) и Покрова Пресвятой Богородицы (1 октября). Пробы эти были провѣрены о. Митрофаномъ и одобрены о. Флавіаномъ. Дальнѣйшіе переводы ведутся по мѣрѣ возможности и надобности.

Всѣ эти свои труды пекинская миссія уже начала распростра-

нать между другими, благодаря тому, что письменность китайская употребляется и въ Японіи, и въ Корей и др. странахъ. Такъ еще въ 1882 году она чрезъ о. Флавіана снабдила японскую миссію своими тогда еще не полными и не переработанными рукописными переводами богослужебныхъ книгъ. Эти переводы вскорѣ же были переведены членами японской миссіи изъ ученыхъ японцевъ на японскій языкъ и введены въ ихъ богослуженіе. Затѣмъ туда же были отправлены и новыя, исправленные переводы пекинской миссіи. Камчатская епархія получила переводы миссіи еще въ 1881 году. Разумѣется, всѣ свои переводы миссія употребляетъ при отправленіи богослуженія въ двухъ церквахъ сѣвернаго и южнаго подворья въ Пекинѣ, причѣмъ поютъ на два хора: на правомъ—славянски, на лѣвомъ—покитайски. Очень остроумно самое распредѣленіе хоровъ: у китайцевъ лѣвая сторона главнѣе правой (они при опредѣленіи странъ свѣта обращаются лицомъ на югъ), а у насъ на оборотъ, такъ что каждому свое.

Поговоримъ теперь о самомъ переводѣ. Прежде всего я не могу согласиться съ тѣмъ, что здѣсь Иисусъ Христосъ пишется Иису сы Хэлисытосы (какъ длинны выходить эти слова и какъ трудно китайцамъ ихъ произносить), между тѣмъ какъ до сихъ поръ вездѣ и всѣми эти слова транскрибировались Ёсу Циду (Киту). Нужды нѣтъ, что это напоминаетъ Jesus Christus, что же дѣлать, если европейскіе миссіонеры опередили насъ, но эта транскрипція вслѣдствіе долговременнаго употребленія и усиленной пропаганды католическихъ и протестантскихъ вѣропроповѣдниковъ вошла во всеобщее употребленіе и книги китайцевъ. И вдругъ такая пережѣна! Это тѣмъ менѣе допустимо, что, какъ извѣстно, китайцы питаютъ глубокое уваженіе къ древности и относятся съ большимъ неодобреніемъ ко всякимъ нововведеніямъ и пережѣнамъ, особенно въ священныхъ книгахъ. Вторая еще большая ошибка миссіи, по моему мнѣнію, заключается въ томъ, что переводчики слишкомъ близко держались греческаго и славянскаго текста. Мое же убѣжденіе таково, что, ужъ если переводить св. Писаніе и богослужебныя книги на китайскій языкъ, такъ нужно стараться держаться языка классическихкихъ книгъ. Всѣ обороты оттуда вошли въ литературу, упо-

требленіе ихъ къ стати считается верховъ красоты и изящества, авторъ, сумѣвшій блеснуть этимъ, можетъ быть увѣренъ, что книга его будетъ читаться на расхватъ. Европейскіе вѣропроповѣдники (да, какъ видно изъ письма, и преев. Гурій) понимали это хорошо и, жертвуя иногда близостью къ тексту, старались подражать этому и въ своихъ переводахъ св. Писанія. Мало того, они писали христіанскія книги въ подражаніе (со стороны внѣшней) китайскимъ, вошедшимъ во всеобщее употребленіе. Такъ первая книга, даваемая учащемуся грамотѣ въ Китаѣ, — Трєєсловіє (Саньцан цзинъ, она у насъ издана съ переводомъ и пригѣчаніями о. Іакинфомъ), англійскіе миссіонеры взяли да и сочинили свой христіанскій Саньцан цзинъ, написанный также фразами по три слова, въ которомъ и раскрываются основныя истины христіанства. И наша миссія отлично бы сдѣлала, еслибы стала подражать имъ. Можно было бы ограничиться переводомъ небольшого числа молитвъ <sup>1)</sup> и мѣсть изъ св. Писанія, которыя не представляютъ большихъ трудностей и неясностей въ переводѣ, и стараться ввести христіанскія истины въ сознаніе народа подобными сочиненіями. Но она увлеклась желаніемъ имѣть всѣ богослужебныя книги и при томъ полностью на китайскомъ языкѣ съ совершеннымъ сохраненіемъ оригинала и сдѣлала большую ошибку. Стремленіе держаться какъ можно ближе къ тексту оригинала сдѣлало то, что многія фразы и обороты звучатъ совсѣмъ не по-китайски, и такія мѣста, будучи понятны для русскаго, останутся совершенно непонятными или превратно понятными китайцами. Чтобы не утомлять читателя подробностями, интересными только для специалиста (да и представляя китайскій текстъ въ транскрипціи, много не распространишься), я ограничусь больше общими замѣчаніями. Слово *Господь* вездѣ переводится Чжу (господинъ, хозяинъ), а *Богъ* — Тянь чжу (господинъ неба, небесный владыка, оборотъ не особенно удачный въ виду того значенія, какое имѣетъ это слово въ буддійской литературѣ, и лучше бы его замѣнить черевъ Шанъ ди). Теперь, когда

<sup>1)</sup> Отправленіе почти всего богослуженія на славянскомъ языкѣ не могло бы служить препятствіемъ: вѣдь слушаютъ же монголы богослуженіе на тибетскомъ языкѣ, да еще какъ вѣрять-то въ своего будду.

пославянски стоитъ: *Господи! Боже!* переводчики вездѣ и прибавили частицу восклицанія юй, т. е. переводили Чжу юй, Тянь чжу юй! Отъ этого во многихъ мѣстахъ вышелъ оборотъ не китайскій, а необходимости въ этомъ не было, такъ какъ слѣдующее эрлз (ты) достаточно показиваетъ обращеніе (см. напр. посланы III, 4, хотя здѣсь же, стихъ 3, удачно употреблено вмѣсто этого Учжу ЛШ, 3; LXXXVI, 3, 7; CXLI, 5; точно также *Господи, воззвавъ...* переведено Чжуйюй воху ю эрлз (о Господи, я приваляъ Тебя, воззвавъ къ Тебѣ), лучше бы перевести такъ: Водэнь чжу (Боже ньянь), воху ю эрлз...). Еще больше не почитайски звучитъ переводъ словъ *Господи, Боже...* Чжу тянь чжу юй! или (благословенъ) *Господь, Богъ Израиля*—Чжу Иснля илэ чжи тянь чжу (XLII), *Ей Господи, Царю...* Чжу, цзюнь цзай юй! (но, вѣдь, въ экзопостиларіѣ на первый день Пасхи—*Паоміа усмгез, яко жертвъ, Царю и Господи...* переведено же безъ всякаго юй—Тяньчжу чжу цзай эрлз и жоу цю...), *Христѣ!*... Хали-ситосн юй! Лучше бы, какъ я уже сказалъ, слово Богъ вмѣсто Тяньчжу переводить черезъ Шанъ ди и придать такой оборотъ Водэнь чжу Шанъ ди (нашъ Господь Богъ), что бы навѣрно было лучше Чжу тянь чжу юй, и еслибы вмѣсто Чжу Исмаилэджи тянь чжу юй употребили оборотъ Водэнь чжу Исмаилэджи Шанъ ди. дѣло было бы лучше. Затѣмъ, это же стремленіе сохранить елико возможно близость къ оригиналу заставило вездѣ будущее время выражать черезъ прибавку ньянь (навѣрно), хотя въ китайскомъ языкѣ такіе обороты и избѣгаются, и цзаянь очень часто можно было или выпустить, или (еще для большей силы выраженія) замѣнить черезъ би (непрелѣнно, выражаетъ буд. вр.). Затѣмъ получать (напр. счастье, благословеніе) вездѣ переводится словомъ хо (хватать, брать), хотя есть болѣе подходящій глаголъ дэ (получать), и вмѣсто хофу (получать счастье) лучше бы употреблять или дэфу или сянфу (наслаждаться, пользоваться с.); въ по. CXLI, 2, *изалил* лучше бы вмѣсто *и* (б. черпать, переливать, наливать) передать черезъ чэмъ (положить, представить). Затѣмъ *„Двери, двери!“* (*премудростію сонмама*) будетъ ли понятно въ переводѣ: мынь! мынь!.. (ужь больно буквально



но). Она вездѣ передается черезъ и, его—и чжи, но это мѣстоимѣніе очень часто лучше бы всего замѣнить именемъ существительнымъ (Богъ, Господь...), что гораздо чаще встрѣчается въ китайскомъ языкѣ и даже предпочитается, напр. Жоши цзянь жень и цзи вэй дао, цзи иш цзянь жень цзянь хэ вэй чжэнъ — „Если (всѣ) люди въ мірѣ это считаютъ обратнымъ, то что они (б. люди въ мірѣ) считаютъ прямымъ?“ (говорить Будда въ одной сутрѣ). Вмѣсто ты напр. въ сутрахъ почти всегда употребляется имя существительное, или же существительное и мѣстоимѣніе эрлѣ (ты). Кроме того, если уже нельзя было поставить существительнаго, то можно было бы употребить цзи (напр. въ СХХХV, 1, какъ и сдѣлано тамъ же 2 и д.).

Чтобы дать понятіе о томъ, какъ является русскій текстъ въ китайскомъ переводѣ, я позволяю себѣ представить буквальный переводъ нѣкоторыхъ мѣстъ изъ Псалтири, литургіи и службы на Пасху. Пс. I, 1. „Счастливъ (фуцзай) не слѣдующій на совѣщаніе дурныхъ людей, не стоящій на пути (даолу) виновныхъ (грѣшныхъ—цзуйжень), не сидящій вмѣстѣ съ разрушителями (развратителями—хуайжонь). 4. Что касается до тѣхъ нечестивыхъ (э жень б. дурной человѣкъ), то не такъ (не таковы), они подобны на землѣ вѣтромъ разсѣваемымъ отрубямъ (праху)“. — „Да востанетъ (т. е. воскреснетъ) Богъ (Тянь чжу), и (тогда) враги (его) разсѣются, ненавидящіе его убѣгутъ отъ лица его“. Хорошо и близко переведена стихира во время крестнаго хода: „*Всѣ ангелы на небѣ прославляютъ воскресеніе Спасителя міра Христа. Просимъ Господа даровать (позволить, т. е. да позволить Господь, позволю Господи) намъ на землѣ чистымъ сердцемъ славить Тебя.*“ Также хорошо переведены напр. въ 7-й и 8-й пѣсни пасхальнаго канона: „*смерти празднуемъ умерщвленіе*“... и „*сей нарѣченный и святыи день*“. Теперь позволю себѣ сдѣлать еще нѣсколько частныхъ замѣчаній. Въ пс. IV, 3 слова „сыны мужей“ переведены жень чжи цзы юй, лучше было бы замѣнить эрлѣ ши жень (люди этого вѣка), и вообще всему стиху данъ не совсѣмъ хорошій оборотъ, очевидно, изъ желанія быть какъ можно ближе къ подлиннику. 6. „Приносите жертву правды“ переведено эрлѣ цзянь и цзи (вы намѣрены

правду приносить въ жертву), но лучше бы перевести такъ: синъ и ивэй цзи (б. совершайте истину чтобы сдѣлать жертву), или и и вэй цзи (б. через истину дѣлайте жертву)<sup>1)</sup>. 7. „Бто покажетъ намъ благо“ переведено буквально шуй ши во и шань, лучше бы передать—кто дастъ намъ счастье, или просто шуй фу во си (ху). XIX, 5. „Да дастъ тебѣ (Господь) по сердцу твоему“ переведено такъ, что можно понять „да дастъ тебѣ Господь сердце, покорное тебѣ“. XLIX, 2. Можно понять „и сила, во время бѣдствій (скорби) быстро приходящая на помощь“. LXVI переведенъ и близко, и хорошо, только юй (послѣ обращенія) какъ то не на мѣстѣ. CVII, 8. Фразѣ: „Богъ сказалъ во своемъ святилицѣ“ приданъ неловкій оборотъ, такъ что, пожалуй, можно слово янь (сказалъ) соединить съ со (мѣсто, Шэнъ со—святое мѣсто, святилище), и тогда можно понять „Господь въ сказанномъ святыни говорить“. Но довольно, боюсь, что и такъ ужъ надоѣлъ читателямъ. Только позволю себѣ сдѣлать еще одно маленькое замѣчаніе на счетъ того же слова янь въ переводѣ 2-го антифона — *Единородный Сыне и Слове Божій, безсмертенъ сый*... Эта фраза переведена такъ: Тянь чжу чжи ду и цзи Тянь чжу янь бу си чжэ (б. Бога единый Сынъ, Бога слово не умирающее...). Употребленіе слова янь въ данномъ мѣстѣ мнѣ кажется не совсѣмъ удачнымъ. Вообще то значеніе, которое мы соединяемъ съ выраженіемъ „Слово“, говоря объ І. Христѣ, будетъ непонятнымъ для китайцевъ, и было нѣсколько попытокъ, и все неудачныхъ, перевести его, именно въ 1-й главѣ Евангелія Іоанна. Въ монгольскомъ переводѣ Новаго Завѣта E. Stallybrass'a W. Swan'a (СПб. 1880) и калмыцкомъ переводѣ (отдѣльнаго) Евангелія Іоанна оставлено греческое слово *λογος*, это конечно крайность. Гораздо лучше поступили американскіе и англійскіе переводчики, употребившіе слово дао. Это слово имѣетъ много значеній (путь, говорить, знать)... и обширное прижвненіе у китайцевъ. Его мы встрѣчаемъ въ сочиненіяхъ и конфуціанцевъ, и даосовъ и буддистовъ (въ 2-хъ значеніяхъ с. марга путь и

<sup>1)</sup> Вся примѣры переводу я, какъ можно буквально, чтобы было ясно, какіе именно іероглифы.

с. бод'и святость). Поэтому его и переводили, и переводят на европейскіе языки самыми различными образомъ: путь, la Voie, la raison, l'intelligence, die Vernunft, die Ursache и пр., но все же это слово въ своемъ метафизическомъ значеніи лучше всего подходитъ къ данному случаю.

Въ заключеніе считаю долгомъ сказать, что, не смотра на слишкомъ ревностное стремленіе нашихъ почтенныхъ переводчиковъ держаться какъ можно ближе оригинала и происшедшія отсюда неясности и неловкости, мы въ переводахъ нашей миссіи встрѣчаемъ очень много хорошихъ мѣстъ. Кромѣ вышеуказанныхъ укажу для пригѣра псалми ХСV, СХLIX, СL и прибавочный (151-й), и, если миссія въ своихъ послѣдующихъ трудахъ будетъ не столь строго придерживаться оригинала, то мы увѣрены, что тогда ея переводы достигнутъ возможнаго въ такомъ трудномъ дѣлѣ совершенства. Во всякомъ случаѣ я, какъ русскій человѣкъ, съ радостью привѣтствую эти труды миссіи, видя въ нихъ искреннее желаніе ея почтенныхъ членовъ служить по мѣрѣ своихъ силъ отечеству и церкви и поддерживать достоинство русскаго имени на востокѣ.

Алексій Ивановскій.

## Матеріали для історіи Русскої Церкви.

### I. Посланіє московскаго патріарха Іосифа нъ мощамъ патріарха Іова при перенесеніи ихъ изъ Старицы въ Москву <sup>1)</sup>).

«Всесильный и непостижимый, пресущественный Богъ нашъ славимый въ трехъ лицехъ, иже созда всю тварь видимую и невидимую, послѣди же и челоуѣка сотвори по образу своему и по подобію, по образу разумна душею, по подобію же, поелико можно подражаемому ему; той же и нынѣ благоволивъ просвѣти сердечныя очи православному и благочестивому государю царю и великому князю Алексію Михайловичу всею Росіи самодержцу произвести велие дѣло и сотворити по духовному совѣту съ нами, со мною патріархомъ Іосифомъ и со всѣмъ освященнымъ соборомъ, что первопрестольнику и первому по благодати святаго Духа святѣйшему великому господину Іову патріарху московскому и всея Росіи принесену быти ему въ царствующій градъ Москву на свое первенство и положитися пречесному гробу его въ церкви пречистыя Богородицы честнаго ея успенія, идѣже прежніи святители положены. И азъ смиренный Іосифъ патріархъ, по повелѣнію государя царя и великаго князя Алексія Михайловича всея Росіи пославъ отъ освященнаго собора преосвященнаго Варлаама митрополита ростовскаго и съ прочими освященными по честныя его мощи, написахъ убо и моленіе ему сице: Христову рачителю и богословію божественной изрядному проповѣднику, всякою словесною сладостію украшенному, побѣрнику и заступнику истиннаго православія, преизашному въ божественныхъ догматѣхъ, освященному и избранному отъ божественныя благодати пастырю и учителю, всечестному первѣйшему святителю, ниръ отдемъ отцу, святѣйшему Іову патріар-

<sup>1)</sup> Посланіе издается по рукописному свитку московской синодальной библиотеки за № 84.

ху московскому и всея Росіи. По благодати святаго и животворящаго Духа Іосифъ патріархъ и еже о немъ божественный священный соборъ молимъ тя, боголюбезне учителю, сладчайшій боголюбезныхъ сосудъ воспитанія, ты преже мене пастырю и нынѣ пастырь, твоя суть моя овца, отъ тебе бо самъ начало бысть и еже по тебѣ пастыріе, нынѣ убо время твоего возвращенія на свое отечество; покажи намъ лице свое, и слышанъ сотвори гласъ свой, пріими свое утверженіе, даруй себе желающимъ тя, прійди съ миромъ во свояси, и своя ти съ любовію пріимуть тя.»

## 2. Видѣніе патріарха Никона въ Воскресенскомъ монастырѣ въ 1660 году <sup>1)</sup>.

«168 году въ день недѣльный святѣйшій Никонъ божіею милостію (патріархъ) будучи въ своемъ строеніи живоноснаго (воскресенія) новаго іерусалима въ день недѣльный во (святѣй церкви) съ архимандритомъ Герасимомъ и съ (прочіею братіею), егда по чину (нача чести по первой названіи) той преждереченный архимандритъ Герасимъ (святое евангеліе толковое), якоже обычай, и святѣйшему Никону патріарху (сѣдшу) на своемъ мѣстѣ отъ многого труда, и абіе приложися въ тонокъ сонъ и обрѣтесе въ московской великой церкви, идѣже риза Господни. И зреть въ церкви велій неизреченный свѣтъ, и отъ страха того неизреченнаго ужасеса; и во страхъ зреть того храма на обѣ страны и видять изъ гробовъ востающихъ (всѣхъ архіереевъ) и ту сущихъ отъ десныя страны Кипріана и Фотія (и Филиппа) священномученика, а отъ лѣвыя страны Іону митрополита и прочихъ всѣхъ. По семъ зреть отъ олтаря отъ сѣверныхъ вратъ (пресвѣтла) юношу идуща со многими послѣдующими свѣтлѣющимися, яко бываетъ входъ со святымъ евангеліемъ, и той пресвѣтлый юноша на рукахъ нося царскій вѣнецъ; и съ тѣми свѣтлѣющимися тѣ всѣ архіереи соединися пойдоша во святый олтарь отверженнымъ сущимъ святымъ и великимъ вратомъ. И той пресвѣтлый юноша царскій вѣнецъ поставляетъ на престолъ предъ святымъ евангеліемъ. Той же святѣйшій Никонъ патріархъ во страхъ послѣдуя имъ обрѣтохся

<sup>1)</sup> Издается по святыи московской синодальной бібліотеки за № 405; изглавшія и оторвавшіяся въ свѣтлѣ мѣста восполнены по поздней рукописи румянцеваго музеума изъ собранія В. Ундольскаго за № 415 и въ печатномъ текстѣ нами поставлены въ скобкахъ.

отъ десныя страны престола, и зрѣть свѣтъ такожде неизреченный, и въ томъ свѣтъ видѣть воставша первопрестольнаго Петра митрополита великаго чудотворца, вкупу и Геннадія и грядущаго преждедеченнымъ архіереемъ, онѣмъ же уставившимъ ему съ честію дающе первенство. Той же Петръ митрополитъ ставъ на обычномъ первомъ мѣстѣ у святаго престола и чрезъ царскій вѣнецъ простре руку на святое евангеліе и рече святѣйшему Никону патріарху: засвидѣтельствуемъ тебѣ брате, Никоне, симъ священнымъ евангеліемъ, иди, глаголи царю, чесо ради онъ святыя церкви и святыя обители поработилъ и многія святыя вещи недвижныя учинилъ царскимъ своимъ повелѣніемъ движимы, и царскимъ державствомъ неудоволился, воскинулъ на ся архіерейскій судъ, многія обители многочисленными пѣвными и многочисленными мѣрами хлѣба оскудилъ и оскудити хоцеть. И святѣйшій Никонъ патріархъ во страхъ велицѣ отвѣща: вы великіе первопрестольные архіереи о семъ засвидѣлируйте, азъ же смиренный много о семъ глаголахъ и писахъ царю, и непреклоненъ къ послушанію явился, наипаче возъявился, хвалится на мя мучении и изгнаніи въ заточеніе. И Петръ великій чудотворецъ отвѣща: ты брате въ жизни сей, тебѣ подобаетъ засвидѣлювати и пострадати о семъ даже и до ирове; аще ли же сего нашего реченія не восхоцеть вѣровати царь и твоего свидѣтельства не приметь, и, простеръ руки со всѣми архіереи на западную страну рекъ: зри, что по семъ будетъ. И видя, бѣлый свѣтъ въ велицей церкви обратился въ неизреченный пламень огня и съ шумомъ громогласнымъ поиде въ царскіе чертоги и бысть все пламенно видно. И въ томъ велицѣмъ страхѣ онъ святѣйшій Никонъ патріархъ едва въ себе пришедъ и уаръ вышереченнаго архимандрита Герасима стояща предъ собою, ожидающа по чтеніи по обычаю благословеннаго прощенія, уже и второй казнь совершающей. И святѣйшій Никонъ патріархъ въ томъ часѣ исповѣда то страшное видѣніе ту сущимъ съ нимъ бдящимъ архимандриту Герасиму и протчей братіи всякаго чина и возраста. И по отпѣтіи утреди своею десницею сіе видѣніе писахъ и ко благочестивѣйшему государю царю послалъ; и ничтоже вывѣнено и забвенію предано даже до днесь. А сіе видѣніе его святѣйшаго Никона патріарха вскорѣ быстися тоя же ноци.

Сообщилъ протоіерей П. Николоаевскій.

## Подвижники и монастыри крайняго сѣвера.

(Продолженіе \*).

### Кодлозерская пустынь.

Кодлозерская пустынь находится нынѣ въ Архангельской губерніи.

Основателемъ этой пустыни былъ нѣкто инокъ Полиевкъ. Какого онъ былъ рода и откуда, гдѣ постригся и какиѣ лѣтъ пришелъ на Кодлозеро—ничего неизвѣстно. Быть можетъ на мѣстѣ и сохранилось какое-либо письменное или, по крайней мѣрѣ, устное преданіе, но такъ какъ мы живемъ вдали, потому и не можемъ онымъ воспользоваться, а передаемъ только то, что даетъ намъ собранная нами письменность минувшихъ, древнихъ лѣтъ.

Инокъ Полиевкъ основалъ Кодлозерскую пустынь въ 1620—22 годахъ.

Вотъ что читаемъ мы по этому случаю въ «писцовой (писанной въ то время) книгѣ письма и мѣры Ивана Воейкова, дядька Третьяка Копнина, 7129—30 года»:

«Станъ Мехренской, а въ немъ волость Тарасовъ погостъ. ...Да въ той же волости, въ деревнѣ Кодлозерской ставить храмъ новой во имя Богоявленіе Господне—старецъ Полиевкъ<sup>1)</sup>».

«Полиевкъ, какъ основатель и начальникъ Кодлозерской пустыни», пишется онымъ и въ синодикахъ, видѣнныхъ нами въ каргопольскомъ уѣздѣ<sup>2)</sup>. Онъ очень скоро приобрѣлъ нѣсколько деревень и угодій для новооснованной своей обители, ибо таже писцовая книга по этому предмету гласитъ такъ: «Деревня на

\*) См. кн. предыдущую «Христ. Чтенія.»

Кодлозерѣ, а въ ней крестьянъ: дворъ Якушко Ларионовъ, д. Васка Онтропьевъ, д. пустъ и жеребей въ тяглѣ Мишка Иванова, да Исачка Иванова. А Мишка и Исачко сошли отъ литовскаго разоренья во 127 (1619) году, и тѣми обѣма дворами владѣть изъ тягла старецъ Полихтѣ. Пашни паханые худые земли 9 четей, да перелогонъ въ полѣ и по наволокамъ 14 четей, а въ дву потому жъ; въ живущемъ полѣ выти и полъ полъ чети выти, а въ пустѣ выть, безъ полъ чети выти. Оѣма на живущее 17 копенъ съ полу копною ...Въ Мехренскомъ же стану на рѣкѣ на Емцѣ волость Сельцо, а въ ней... деревни Якушевская на усть-рѣчки Шеньги; а въ ней 8 дворовъ пустыхъ:.. всѣ (домохозяева и съ семьями) сошли безвѣсно отъ литовскаго разоренья во 127 году (т. е. за 4, за 5 лѣтъ до писцовъ)... Ондрюшки Минеѣорова дворъ и жеребей—четь и полъ чети выти отданъ. Богоявленскіе пустыни кодлозерскимъ старцомъ Олександрю, да Деонисью. (Значить въ то время при Полихтѣ была и братія). А оброку платить... старцомъ по 20 по 5 алтынъ, да пошлинъ по полу осмѣ деньгѣ. А порука... по старцѣхъ Петрушка Исаковъ.—«А... съ Кодлозера и съ рѣки Шедры оброку 2 алтына, да пошлинъ деньга».—Затѣмъ приобрѣтены для Кодлозерской пустыни деревни и угодыя уже послѣ писцовъ, и всѣ закрѣплены на вѣтъ разъ уже царскими грамотами; онѣ даны были въ разное время: 1) «Великаго Государя о владѣніи деревень и пустошей около Кодла озера и сѣнныхъ покосовъ, и о платѣхъ оброку со оныхъ деревень и сѣнныхъ покосовъ, за подписаніемъ діака Дементья Образцова, за справою Ѳедкѣ Замольникова. 7135 (1627) года марта въ 17 день»; 2) «7140 (1632 г.) іюня въ 21 день, отъ царя и великаго князя Михаила Ѳеодоровича о владѣніи помянутой деревни Якушевской, въ Мехренскомъ стану, въ Тарасовѣ погостѣ, деревни жъ Борисовской, а Карпова тожъ, за подписаніемъ діака Данила Волтина, за справою Иваша Зиновьева»; 3) «7143 (1635) года іюля въ 31 день, отъ царя и великаго князя Михаила Ѳеодоровича: въ Каргопольскомъ уѣздѣ въ Мехренскомъ стану, на рѣкѣ на Ямцѣ, въ волости въ Сельцѣ,—на деревню Якушевскую, за подписаніемъ діака Максима Матюшкина»; 4) «7143 года іюня въ 22 день отъ его жъ великаго государя о владѣніи въ Мехренскомъ же стану, въ Тарасовѣ погостѣ, деревни Криковской, за подписаніемъ діака Максима Матюшкина; справилъ Степанко Лякинъ»; 5) «7168 (1660) года іюня въ 17 день отъ царя и великаго князя Алексія Михайловича о владѣніи рѣчкою Ямцею съ рыбными



ловли и съ гостиною возкою, за подписаніемъ діака Дмитрія Шубина»; 6) «7172 (1664 г.), августа въ 7 день отъ царя и великаго князя Алексія Михайловича о владѣніи тою же «рѣчкою Ямцею, за подписаніемъ діака Дмитрія Шубина; справилъ Бориско Протопоповъ»; 7) «7186 (1678) г. марта въ 12 день, отъ царя и великаго князя Θεодора Алексіевича о владѣніи помянутой рѣчки Ямцы, за подписаніемъ діака Якова Бирилова; справилъ Ивашко Харламовъ». «7193 (1685) г. марта въ 15 день на тое жъ грамотѣ подтверждено государи цари и великими князи Іоанномъ Алексіевичемъ, Петромъ Алексіевичемъ о владѣніи тое жъ рѣчки Ямцы, за подписаніемъ дьяка Ивана Волкова»; 8) «7193, марта въ 31 день. Отъ царей и великихъ князей Іоанна Алексіевича, Петра Алексіевича о владѣніи тое (Кодлозерской) пустыни Кодлозерскою деревнею, да въ Тарасовѣ погостѣ деревни Борисовская, Карпова тожъ, деревни Криковская, Половинская тожъ, и о протчехъ деревняхъ и о межахъ, — за подписаніемъ діака Ивана Волкова; справилъ Ивашко Улановъ <sup>3)</sup>».

Изъ этого перечня видно, что Кодлозерская пустынь въ теченіи 8 лѣтъ приобрѣла и завладѣла болѣе чѣмъ четырьмя деревнями и многими угодьями, а 25 лѣтъ спустя послѣ того и рѣчкою Ямцею съ гостиною возкою; владѣла и крестьянами, ибо въ числѣ этихъ деревень находилось 8 крестьянскихъ дворовъ, и за каждый изъ нихъ платилось впоследствии по 1 рублю, кромѣ другихъ мелкихъ сборовъ <sup>4)</sup>.

Изъ восьми поименованныхъ нами грамотъ сохранилась до насъ только одна, упомянутая подъ № 7, и то — въ спискѣ; прочія, вѣроятно, погибли безъ возврата; онѣ еще въ 1755 г. были въ цѣлости и хранились въ описываемой пустыни... <sup>4)</sup>. Приводимъ, что имѣемъ.

«Отъ царя и великаго князя Θεодора Алексіевича, всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи Самодержца, въ Каргополь, стольнику нашему и воеводѣ Михайлу Григорьевичу Хитрову. Въ прошломъ 1721 (1664) году августа въ... день по указу отъ нашего, государева, блаженные памяти великаго государя царя и великаго князя Алексія Михайловича, всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи самодержца, а по челобитью каргопольскаго уѣзду, Богоявленія Господня Кодлозерскіе пустыни строителя старца Левкія съ братьею, дана имъ его, государева, грамота съ прочетомъ, велѣно въ каргопольскомъ уѣздѣ рѣчку Емцу съ рыбными ловлями и съ гостиною возкою отдать на оброкъ имъ,

строителю съ братією, или кто по немъ впредь будетъ, для монастырскаго строенья, впредь безъ перекупки; а оброку съ нихъ велѣно имать, прежняго по рублю по 19-ти алтынъ по три деньги, да новые наддаци по 8 алтынъ по 2 деньги; всего, съ новою наддачею, по рублю по 27 алтынъ по 3 деньги на годъ, въ Каргополѣ, въ приназной нѣбѣ. И въ той рѣкѣ имъ рыба ловить великими ловлями, какъ мочно; и лѣсъ хорошой и дровяной, которой по той рѣкѣ, про монастырскаго обиходъ съчь; а которые лодки учнутъ ходитъ по той рѣкѣ, имать пошлина съ промышленныхъ людей съ лодки по 2 алтына въ монастырь, и владѣть имъ тою рѣчкою по прежнимъ государевымъ жалованнымъ грамотамъ; а будетъ въ которыхъ лодкахъ побѣдуть гонцы или какіе служилые люди, для богомолья или для иныхъ нашихъ дѣлъ, а промышленныхъ людей въ тѣхъ лодкахъ не будетъ, и съ тѣхъ лодокъ пошлинъ имать не велѣно; а которые его, великаго государя, крестьяне по той рѣкѣ въ тягѣ, или на оброкѣ земли и лѣса, и тѣми землями и лѣсомъ велѣно владѣть крестьяномъ, по прежнему въ своихъ угодьяхъ, и лѣст. хорошой и дровяной про себя съчь, а на сторону крестьяномъ нивому и въ монастырь владу пашенныхъ земель и сѣнныхъ покосовъ и всякихъ угодѣй не отдавать. А до рыбныхъ ловель по рѣкѣ Ямцѣ и до гостинной возки, что дано въ монастырь на оброкѣ для всякаго монастырскаго строенья его, великаго государя, крестьяномъ дѣла нѣтъ, а велѣно той рѣкѣ быть всегда въ оброкѣ за монастыремъ, а крестьяномъ ту рѣчку своею даною не называть; а велѣно владѣть на томъ оброкѣ монастырю для монастырскаго строенья, безъ перекупки. А оброчные деньги платитъ по вся годы, и въ Каргополѣ тотъ платежъ записывать въ книги и присылать къ Москвѣ, и въ томъ собрать поручная записъ. И нынѣ билъ челомъ намъ, великому государю, тое жъ Кодозерскіе пустыни строитель Корнилей: дана де имъ отца нашего, государева, блаженные памяти великаго государя царя и великаго князя Алексѣя Михайловича, всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи самодержца, грамота въ Каргополь къ воеводѣ, велѣно въ каргопольскомъ уѣздѣ рѣчку Емцу съ угодья отдать имъ въ монастырь, безъ перекупки, для ихъ пропитанія; и та де грамота на наше, великаго государя имя не переписана; и намъ, великому государю, пожаловати бѣ ихъ, велѣть тое грамоту переписать на наше, великаго государя, имя, и дать съ прежнихъ отпусковъ нашу, великаго государя, грамоту въ Каргополь съ прочетомъ. — И какъ къ тебѣ ся

наша, великаго государя, грамота придетъ, и ты бѣ, по прежнему указу отъ нашего, государева, блаженные памяти великаго государя царя и великаго князя Алексѣя Михайловича, всемъ Великия и Малыя и Бѣлыя Россіи самодержца, и по грамотѣ 172 году, и по сему нашему, великаго государя, указу, велѣлъ въ Каргопольскомъ уѣздѣ рѣчку Емцу, съ рыбными ловлями и съ гостинной возкою, отдать на оброкъ по прежнему имъ же, Кудлозерскіе пустыни строителю съ братьею, или кто по немъ иные строители и братья будутъ, для монастырскаго строенья, впредь безъ перекупки; а оброку съ нихъ велѣно платить по рублю по 20-ти по 7-ми алтынь по 5-ти денегъ на годъ. И ловить имъ рыба всякими ловлями, какъ мочно, и дѣсь хоромной и дровяной, которой по той рѣчкѣ, про монастырскаго обиходъ съчь; а которые люди учнутъ ходить по тое рѣчкѣ, и имъ имать пошлаина съ промышленныхъ людей съ лодей по 2 алтына въ монастырь, и владѣть имъ тою рѣчкою по прежнимъ жалованнымъ грамотамъ; а будетъ въ которыхъ лодкахъ вѣдутъ гонцы, или какіе служилые люди, для богомолья, или для иныхъ какихъ нашихъ, великаго государя, дѣлъ, а промышленныхъ людей у нихъ не будетъ, и съ тѣхъ пошляинъ не имать. А которые наши, великаго государя, деревни по той же рѣчкѣ въ тяглѣ, или на оброкѣ земли и дѣса, и тѣми землями и дѣсомъ владѣть крестьяномъ, по прежнему, въ своихъ угодахъ, и дѣсь хоромной и дровяной про себя съчь, а на сторону нашихъ, великаго государя, крестьяномъ никому и въ монастырь владомъ пашеть, и сѣнныхъ поносовъ и всякихъ угодей не отдавать; а до рыбныхъ ловель по рѣчкѣ Емцѣ и до гостинной возки, что отдано въ монастырь на оброкъ для всякаго монастырскаго строенья, нашимъ, великаго государя, крестьяномъ дѣла нѣтъ; а впредь той рѣчкѣ быть всегда на оброкѣ за монастыремъ, а нашимъ, великаго государя, крестьяномъ тое рѣчку своею не называть; а владѣть на томъ оброкѣ монастырю для монастырскаго строенья, безъ перекупки, и деньги платить по вся годы, и въ Каргополѣ тотъ платежъ записывать въ книги и присылать къ намъ, великому государю, къ Москвѣ, въ новгородской приказъ, съ иными дашными и оброчными деньгами, по вся годы; въ тѣхъ оброчныхъ деньгахъ на строителя съ братіею велѣтъ взять поручную запись въ Каргополѣ, что имъ съ тѣхъ угодей оброчные деньги платить въ Каргополѣ, по вся годы, безъ доимки.—А прочесть сю нашу, великаго государя, грамоту отдать тое, Кудлозерскіе пустыни строителю, или кого они съ сою нашимъ, ве-

ликаго государя, грамотою къ тебѣ пришлютъ, впредь для иныхъ нашихъ, великаго государя, воеводъ и приказныхъ людей. Писанъ на Москвѣ, дѣта 7186, марта въ 12 день. Діакъ Яковъ Кирилловъ. Справилъ Ивашко Харламовъ».—Подтвержденіе грамоты: «Лѣта 7193 (1685), марта въ 16 день, великіе государи цари и великіе князи Іоаннъ Алексѣевичъ, Петръ Алексѣевичъ, всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи самодержцы, слушавъ сей грамоты брата своего, великихъ государей, блаженные и вѣчныя памяти достойнаго великаго государя, царя и великаго князя Феодора Алексѣевича, всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи самодержца, велѣли дѣлать во всемъ по тому, какъ въ сей грамотѣ написано, кромѣ тѣхъ статей, которые новыми ихъ государскими указы отставлены. Діакъ Иванъ Волновъ \*)».

Изъ приведенной грамоты узнаемъ мы еще другихъ двухъ настоятелей-строителей Кодлозерской пустыни, монаховъ: Левкія—1664 г. и Корнилія—1678 г. Когда же умеръ основатель, строитель Поліевитъ — намъ неизвѣстно. Съ 1678 г. опять настоятели неизвѣстны.

Въ 1721 г. по просьбѣ Спасо-Каргопольскаго монастыря архимандрита Іосифа Кодлозерская пустынь въ числѣ прочіихъ каргопольскихъ обителей была приписана къ названному монастырю <sup>7)</sup>, въ вѣденіи котораго и состояла до 1727 г., а въ семъ году опять получила самостоятельность, согласно волѣ царской. На сей разъ сохранился до насъ слѣдующій письменный памятникъ:

«1727 г. іюня въ... день по указу Св. Правительствующаго Синода вице-президента великаго г-на преосвященнаго Феофана архіепископа великоновгородскаго и великолудцакаго изъ новгородскаго архіерейскаго розряду. Въ присланномъ его преосвященнаго архіепископа указѣ повелено о бытѣ по имянному Ея И. В.—ства указу маловотчиннымъ и безвотчиннымъ монастырямъ и пустынямъ быть по прежнему особо, и о возвращеніи изъ настоящихъ въ тѣ приписныя монастыри и пустыньки взятого. И по оному его преосвященства указу каргопольскаго Спасова монастыря у келаря-монаха Александра и назначеннаго монаха Антонія з братією Кодлозерскія пустыни назначеннаго монаха Тарасей з братією по прежде посланному указу бывшаго новгородскаго архіерея и по переписной книгѣ 721 году въ той Кодлозерской пустыни во святыхъ церквахъ св. образы съ омады, и книги, и ризы, и паникадила, и колокола, и прочее, что въ оной за-ручнѣй книгѣ явствуетъ, также всякое монастырское строеніе и

заводы приняли въ цѣлости, — все, безъ всякаго во всемъ утраты; и впредь намъ вышеупомянутымъ на ономъ каргопольского Спасова монастыря на казаръ-монахъ Александръ и казначей-монахъ Антоніи з братією ничего впредь не спрашивать, и другъ на друга ни о чемъ не бити челомъ; а буде кто о чемъ учить бити челомъ или чего искати и тѣмъ челобитчиномъ не вѣрять. И о помянутой Кодлозерской пустыни мнѣ означенному казначею з братією по указомъ всякое отправленіе отправляти и отвѣтствованіе чинить до указа, кромѣ оного Спасова монастыря властей з братією. Въ томъ своеручно и росписались: къ сему росписному Ямецкого волоча, Благовѣщенской пустыни строитель іеромонахъ Павелъ вмѣсто кодлозерского казначея монаха Тарасія по прошенію его руку приложилъ. Тое жъ пустыни монахъ Конакъ руку приложилъ»<sup>9)</sup>.

Изъ сего однако не видно сколько именно въ Кодлозерской пустыни было братіи, по подписи же можно понять, что только два человека; затѣмъ, черезъ 17 и 20 съ лишнимъ лѣтъ (съ 1744 г.) видимъ<sup>9)</sup> въ ней опять-таки двухъ и на этотъ разъ уже совершенно безграмотныхъ монаховъ — казначеевъ<sup>10)</sup>: Іоанна и Іосифа; настоятеля, по прежнему, никакого не имѣлось. А изъ сего малолюдства уже можно понять каково было состояніе бѣдной, безлюдной пустыни!.. Монахи должны были прибѣгать къ займамъ. Вотъ доказательство: «1749 году августа 1 дня Кодлозерской пустыни казначей монахъ Іосифъ, монахъ Іоаннъ, служебникъ Власъ Козминъ, Григорій Обуховъ, взяли заемъ у крестьянина Ивана Кодлозерова денегъ три рубля, а въ оныхъ деньгахъ заложили монастырскую поюню на Ямцѣ рѣки, противъ Исадъ, Большой островъ, и владѣтъ оной до выкупу, а къ намъ платитъ или заводить изъ выше писанныхъ денегъ въ монастырь платитъ по 20-ти копеекъ въ годъ; а больша того ни въ какіе монастырскіе подати не спрашивать. Въ томъ и письмо дали. Писалъ по прошенію казначея з братією Тарасова погоста Андрей Девятковъ. Къ сему письму вмѣсто казначея монаха Іосифа, монаха Іоанна, служебники: Власа Козмина, Григорья Обухова, по ихъ общему прошенію Иванъ Поповыхъ руку приложилъ»<sup>11)</sup>.

Не имѣя своихъ настоятелей, ни грамотныхъ монаховъ, которые могли бы отстаивать пустынь въ ея бѣдственныхъ случаяхъ, бѣдная, всегда безлюдная Кодлозерская обитель вторично лишилась самостоятельности и лишилась въ этотъ разъ навсегда: въ 1748 году опять была приписана къ тому же Спасо-каргопольскому монастырю (вмѣстѣ съ другими обителями), въ

вѣденіи котораго и состояла ровно 17 лѣтъ, т. е. до самаго упраздненія своего <sup>12)</sup>).

Въ 1751 г. въ Кодлозерской пустыни остался только одинъ монахъ, и тотъ престарѣлый, почему въ январѣ 1752 г. состоялся въ каргопольскомъ духовномъ правленіи,—говоримъ правленіи, а не въ Спасскомъ монастырѣ, потому что и самый монастырь также страдалъ тогда, по причинѣ указовъ Петра I, безлюдьемъ: въ немъ едва-едва насчитывалось тогда до 2-хъ монашествующихъ;—итакъ, въ правленіи состоялся «Наказъ имѣющемуся въ каргопольскомъ уѣздѣ, въ Мехренскомъ стану, въ Кодлозерской пустынѣ владчиму Андрею Девяткову» такого содержания: «По справкѣ въ реченномъ каргопольскомъ духовномъ правленіи значится, что въ той Кодлозерской пустыни настоятеля и братіи, кромѣ одного монаха Іоанна, которой имѣется весьма дряхль и старъ, а кромѣ его иного иного не имѣется. Отъ чего оная пустыня и Понизовское село имѣется безъ присмотра и охраненія. Того ради тебѣ, Девяткову, въ той пустынѣ и въ селѣ имѣть всеприслѣжное и крѣпкое смотрѣніе и надъ прежними въ той пустыни трудники и работники и надъ крестьяны накрѣпко жъ наблюдать, дабы въ похищеніи ничего монастырскаго не было. А для приходу и расходу имѣть тебѣ, Девяткову, записныя книги, въ которыя записывать приходъ и расходъ со всякою справедливостію, а по прошествіи года предъявлять въ реченное духовное правленіе въ счету немедленно. А ежели изъ крестьянъ и изъ трудниковъ явится кто въ какомъ подозрѣніи, оныхъ при письменномъ извѣстіи для слѣдствія присылать въ духовное правленіе подъ крѣпкимъ карауломъ, за проводники, немедленно. А для вспоможенія и всякаго присмотра и исправленія опредѣленъ отъ реченнаго духовнаго правленія тебѣ Середь-Мехренской волости поповъ сынъ Ѳеодоръ Дмитріевъ, которой за скорбію въ церковный чинъ неспособенъ; и быть ему при томъ монастыри неотмѣнно. Тако жъ тебѣ, Девяткову, за ту пустыню исправлять всякіе указнотребуемыя вѣдомости. А для церковнаго исправленія и мірскихъ требъ исполненія, и надъ вами, Девятковымъ и Поповымъ по прежде данному ордеру и по нынѣшнему наказу имѣть крѣпкое смотрѣніе церковнаго погоста поцу Иродіону Ѳеодорову. И будучи вамъ, Девяткову и Попову при томъ исправленіи поступать порядочно, никому обидѣ, и малогъ и непорядочныхъ поступковъ не чинить, и взяткамъ не касаться, подъ жестокимъ наказаніемъ по винѣ преступленія. А ежели у кого имѣется на той пустынѣ прежнего долга, то безъ дозволенія  
«Христ. Чит.», № 9—10, 1885 г.

нiя духовнаго правленiя того долгу не платить, чтобъ отъ того въ указномъ отпращенiи не воспослѣдовало какiя нужды. Генваря... дня 1752 году. Каргопольскiй заваликъ предтеченскiй «священникъ Василiй Гавридоуъ» <sup>(12)</sup>.

Духовное правленiе, приказывая преслѣдовать такъ жестоко подозреваемыхъ крестьянъ, повидному, не имѣло никакимъ опасенiй на счетъ цѣлости и неприкосновенности монастырскаго имущества, вѣреннаго охранѣ самой братiи. Между тѣмъ здѣсь не все благополучно обошлось на этотъ счетъ. Вотъ доказательство:

«1755 года августа, 10 дня въ бытность Крестнаго монастыря господина отца архимандрита Виссарiона въ каргопольскомъ Спасскомъ монастырѣ явившейся приписной къ тому Спасскому монастырю Бодловерской пустыни, отправляющей дячковскую и пономарскую должности поповъ сынъ Федоръ Дмитриевъ самъ сказкою объявилъ: Бывшiя де въ тое Бодловерской пустыни монахи Иосифъ и Иоаннъ, изъ которыхъ Иосифъ прошлаго 1751 въ маю, Иоаннъ сего 1755 годовъ въ февралѣ мѣсяцѣ, померли. А онъ Дмитриевъ въ тое пустыню опредѣленъ прошлаго 1752 году въ февралѣ мѣсяцѣ. И до опредѣденiя ево, Дмитриева, въ тое пустыню, въ прошлыхъ годѣхъ,—а котороу имянно, про то онъ, Дмитриевъ, сказать не знаетъ,—оные монахи, невѣдомо какимъ случаемъ и для чего, монастырскiе церковныя служашiе ризы кумачныя, красныя, крестъ благословящей серебряной подъ золотомъ съ тремя камешки,—а съ каковыми имянно, о томъ сказать не знаетъ,—да напрестольное Евангелiе, печатное, обложено въ красномъ бархатѣ, въ срединѣ распятiе, а по угламъ евангелисты серебряныя, подъ золотомъ, вывели изъ тое пустыни разстоянiемъ за 20 верстѣ, Мехренского стану, въ Тарасовской погостѣ, церковному старостѣ, государственному крестьянину съ приходскими людьми, а о именахъ ихъ сказать не знаетъ, заложили все въ трехъ рубляхъ, которые ризы, крестъ и Евангелiе и по нынѣ у нихъ, того Тарасовскаго погоста въ церкви Рождества св. Иоанна Предтечи имѣются. Да сверхъ того онѣ де, монахи, невѣдомо для каковыхъ нуждъ, съ колоколи възявши два колокола мѣдныя, вѣсомъ наприблѣзъ пудъ отъ шести, вывели изъ тое пустыни, разстоянiемъ за подтора ста верстѣ съ лишнимъ, Турчасовского стану, во Владыченскую волость, заложили церковному старостѣ, государственному крестьянину съ приходскими людьми, а о именахъ ихъ онъ, Дмитриевъ, сказать не знаетъ, въ тридцати трехъ рубляхъ, которые коло-

кола въ тое Владыченской волости и поцѣли имѣются у церкви, на колоколахъ. О чемъ сею сказкою, онъ, Поповъ, объявляетъ, дабы вѣдая то расхищеніе, за необъявленіе ево не впоследствии емоу кадова по указомъ истязанія и наказанія, со взываніемъ оныхъ церковныхъ потребъ; и показавъ сущую правду, подѣ страхомъ за ложъ указаго штрафа и наказанія, чему подлежателенъ; въ чемъ при семъ и подписуется: Къ сей сказки Кодоверской пустыни отправляющей дьяческую и пономарскую должность Сред-Мехренской волости поповъ сынъ Федоръ Дмитріевъ руку приложилъ <sup>4)</sup>».

Но почему же «поповъ сынъ» не объявилъ объ этомъ раньше, не объявилъ по крайней мѣрѣ при жизни послѣдняго монаха Іоанна, когда виновникъ былъ еще налицо. Повидимому, и самъ онъ въ этомъ дѣлѣ далеко не былъ такъ чистъ, какъ старается казаться. Это отчасти будетъ видно тоже.

Послѣ сдѣланнаго доноса на мертвыхъ, Поповъ уполномочивается отъ архимандрита Виссаріона быть уже полнымъ управляющимъ пустыни, слѣдующимъ распоряженіемъ: «1755 г. августа дня Крестного монастыря по благословенію г-на о. архимандрита Виссаріона маргопольскаго Спасскаго монастыря изъ братією обрѣтающемуся въ приписной къ тому Спасскому монастырю Кодоверской пустыни пономарю Федору Дмитріеву. Попову быть въ тое пустыни, за немѣніемъ въ ней монашествующихъ, для всякаго монастырскаго исправленія и присмотру надъ всеми обывающими въ монастырѣ и въ монастырскомъ селѣ и въ деревняхъ надъ крестьяны и бобылы со всякимъ рачительнымъ исполненіемъ, по силѣ указовъ, добропорядочно, безъ всякаго урону, и не допуская никога ни до какова расхищенія монастырскихъ доходовъ; и цѣнства въ тое пустыни ни отъ кого отнюдъ не было бѣ; и себя хранить отъ того всегда въ трезвости; и все имѣющееся въ тое пустыни наличное, за гдѣмъ что принадлежитъ, во всецѣломъ храненіи было бѣ... А обывающаго тое пустыни повѣреннаго Андрея Десяткова съ приходными и расходными, бытности ево, книгами для надлежащихъ справокъ высылать къ намъ конечно наступающаго сентября въ скорыхъ числахъ. Чего ради въ тое пустыни всемъ обывающимъ и монастырскимъ крестьяномъ и бобылямъ, при исправленіи подлежащихъ имъ монастырскихъ работъ, у тебя, Попова, быть во всякомъ послушаніи и покореніи, безотговорочно, и безъ вѣдома твоего никому, никуда, ни зачѣмъ не отлучаться. И отпусковъ крестьяномъ и бобылямъ ни на малое время не давать,



и крестьянскихъ дѣвокъ и вдовъ за постороннихъ въ замужество, безъ платежа въ монастырь выводныхъ денегъ, не отпущать. И никакихъ излишнихъ расходовъ, кромѣ что ко исправленію монастырскому принадлежитъ, отнюдъ не чинить. И какъ хлѣба, такъ и скота нигдѣ нѣакова, и рыбы и прочаго безъ вѣдома нашего не продавать, но всегда оную во удобное время, улову не упушая, приуготова соленую и сухую, которая, какъ принадлежитъ по способности пути привозить въ каргопольской Спасской монастырь, за которую, по усмотрѣнію каковой цѣны оная состоитъ, имѣютъ быть даны деньги, для заводу припасовъ ко улову оной; и буде для необходимой каковой монастырской нужды принадлежитъ продать и о томъ прежде заблаговременно, разсмотря къ пользѣ монастырской, приложя свое мнѣніе, писать къ намъ, и на то отъ насъ ожидать приказанія, ежели тебѣ, Попову, отъ исправленія монастырского самому отлучиться къ намъ не способно. А ежели ты, Поповъ, во всякихъ монастырскихъ исправленіяхъ будешь являтися не доброрачителенъ зъ запущеніемъ монастырскихъ угодей, земель, сѣнныхъ покосовъ, рыбныхъ ловель до рубки дѣсовъ къ расхищенію и къ завладѣнію постороннимъ, а хотя бы и монастырскихъ крестьянъ, да безъ платежа въ монастырь, — кромѣ рубки дѣсовъ про себя, — надлежащихъ доходовъ, и за то тебѣ, Попову, учинено будетъ — чему ты по указомъ поджателенъ, со взмыканіемъ расхищенного и упущенного на тебѣ, неотмѣнно, за несмотрѣніе твое, въ чемъ ты, Поповъ, и подписною обязанъ... (15).

Изъ ниже приведеннаго распоряженія архимандрита Виссариона всплываютъ нѣкоторыя подробности и самого Попова:

«Федоръ Поповъ! — предписываетъ архимандритъ. — Минувшаго августа дня велѣно отъ насъ тебѣ быть въ приписной къ каргопольскому Спасскому монастырю, въ Кодловской пустыни, за неимѣніемъ въ ней монашествующихъ, для всякаго монастырского исправленія добропорядочно, безъ всякаго урону. о чемъ именно показано въ данномъ отъ насъ тебѣ, Попову, приказаніи; а обывающего въ тое пустыни повѣреннаго Андрея Девяткова съ приходными и расходными бытности ево книгами для надлежащихъ справокъ выслать къ намъ, которой по высылки твоей сего сентября въ первыхъ числахъ у насъ явился. и бытности ево денежные приходные и расходные книги въ Понизовскомъ селѣ съ 1752 году по нынѣ намъ подаль, по которымъ и разсмотрѣніе чинится; а *понеже въ нихъ монастырское денежное и хлѣбнаго приходу и расходу не значитъ, а имѣется*

де помыт оной за тобою, Поповымъ. Того ради оной Девятковъ отъ насъ отпущенъ въ тое Кудозерскую пустыню для всякаго монастырскаго, и въ Понизовскомъ селѣ, исправленія. Что же ты, Поповъ, по тѣмъ ево, Девяткова, книгамъ и по твоимъ оказался въ особомъ монастырскомъ правленіи и въ содержаніи приходовъ и расходовъ не подъ вѣденіемъ ево, Девяткова; своевольно, не такъ, какъ значить въ данномъ изъ духовнаго правленія ему, Девяткову, наказъ, что ты опредѣленъ къ нему, Девяткову, для вспоможенія въ присмотрѣ и исправленія, а не для особаго въ монастырѣ исправленія и содержанія приходовъ и расходовъ. И книги приходныя и расходныя однѣ имѣть ему, Девяткову, а не тебѣ, Попову; и потому подлежишь за своеволіе не малому истязанію. Чего ради выше помянутое отъ насъ данное тебѣ, Попову, приказаніе и шнурованныя, за рукою нашею, книги, для всякаго монастырскаго исправленія и содержанія приходовъ и расходовъ, съ запискою въ однѣ книги и прочаго ко исполненію отдать оному Девяткову, и самому быть у него при монастырскихъ исправленіяхъ въ послушаніи; и безъ вѣдома ево ничего собою своеволіемъ отнюдь не чинить; и надлежащія съ прошлаго 1752 году монастырскія приходныя и расходныя деньгамъ и хлѣбу книги,—какъ ты, Поповъ, къ нему, Девяткову въ вспоможеніе опредѣленъ, учиня исправно, безъ всякія лжи и утайки, какъ нынѣ оказалось по записки твоей взято тобою у него, Девяткова, на платежъ двадесятой части и церковной дани 5 руб.; а оиъ, Девятковъ, объявляетъ намъ: дано де тебѣ, Попову, такихъ денегъ 6 руб., а не 5; также и прочіе несправедливости. И по учиненіи съ тѣми книгами и со отписью въ платежъ церковной дани и двадесятой части, оставя съ нихъ тому Девяткову копіи, и съ монастырскими крѣпостями, каковы есть, для надлежащихъ справокъ быть тебѣ, Попову, къ намъ по первому зимнему пути въ скорости и съ рыбою, какъ показано въ помянутомъ отъ насъ приказаніи, не дожидая по себѣ нарочно посланныхъ, на твоемъ коштѣ и подводахъ, неотмѣнно. А для вспоможенія у него, Девяткова, при монастырскомъ исправленіи вмѣсто тебя, Попова, впредь быть въ послушаніи тое пустыни деревни Кудышь, монастырскому крестьянину Якову Кирилову, котораго и обязать надлежащею подпискою, и тое подписку къ намъ же привезть, съ собою вмѣстѣ. И посему учинить непремѣнно; и что учинено будетъ, по прибытіи своемъ къ намъ, объявить обстоятельнымъ доношеніемъ. Сентября 7 дня 1755 г. » <sup>16</sup>).

Отъ 22 ноября того же года Десятковъ писалъ архимандриту Виссариону: «...По прибытіи моемъ... у опредѣеннаго по разбору пономаря Феодора Попова шнурованные книги и далее ему отъ вашего преподобія для всякаго монастырскаго жъ исправленія жъ приказаніе...» принялъ. И велѣно мнѣ ево, Попова, выслать къ вашему преподобію съ рыбою, токмо нмѣ оная рыба ловится, и путь неспособенъ, а по способности пути онъ, Поповъ, къ вашему преподобію явится. Что же велѣно отъ вашего преподобія мнѣ, нижайшему, въ споможеніе взять изъ монастырскихъ крестьянъ, для исправленія, дер. Кодыша Якова Кириллова, и<sup>17</sup> обязать ево подпискою, и оной, Кирилковъ, мнѣ нижайшему подписки не далъ, и для вспоможенія не пошелъ, и учинился не послушенъ. И симъ допущеніемъ вашему преподобію поворно и увѣдомлю... Повѣренной Андрей Десятковъ...<sup>17</sup>). Отъ 23 ноября того же 1755 г. вторично писано изъ Спасскаго монастыря о высылкѣ Кириллова, съ племянникомъ его Алексѣемъ Кодловеровыхъ, и самого Попова<sup>18</sup>).

По вѣдомости Спасо-Кургопольскаго монастыря 1756 года значится, что въ Кодловерской пустыни опять было 2 монашествующихъ, казначей іеромонахъ Іоасафъ и монахъ Феодоритъ, и 6 служителей: псаломщикъ вышеупомянутый Феодоръ Дмитріевъ—сынъ попа Середо-Мехренской волости Дмит. Полиарфова, 1 сторожъ, 1 хлѣбникъ, 1 келейникъ у монаховъ, 1 коровникъ, 1 работникъ. Но монашествующіе Іоасафъ и Феодоритъ жили здѣсь не долго<sup>19</sup>); въ 1761 г. ихъ уже не было. А Феодоръ Поповъ по прежнему продолжалъ жить въ Кодловерской пустыни; ему уже въ 1761 г.<sup>20</sup>) считается 41 годъ; онъ исполняетъ въ ней уже казначейскую должность, проще—управляетъ всею пустынею<sup>21</sup>). Отъ времени управления его сохранилось до насъ два документа. Первый—прошеніе Спасскаго монастыря архимандриту Θεодосію, отъ 29 сентября 1761 года; второй—осмотръ. Приводимъ тотъ и другой.

«Присланной изъ оного (т. е. Спасскаго) монастыря, ишетъ Поповъ, приказаніемъ вашего преподобія ордеръ за подписаніемъ казначей іеромонаха Верена, который получилъ чрезъ посланнаго изъ нашей приписной пустыни работника Алексѣя Кудрявцева сего сентября 15 числа, въ которомъ велѣно попомучейн приимать въ Спассовъ монастырь работника въ скоромъ времени, на мѣсто Алексѣя Кудрявцева. А показанной Кудрявцевъ отправленъ былъ въ работу во оной монастырь до срока—

октября до 26 числа сего 761 году. И всепокорне, вашего преподобія, прошу—работника нынѣ послать вскорѣ недосужно, такожде и мнѣ, нижеименованному прибыть недосужно же, понеже имѣется нынѣ рыбная ловля по первому поставу,—дабы отъ вашего преподобія соблаговолено было уволить до перваго пути—дороги. А понеже работникъ надлежитъ послать во оной Спасовъ монастырь по очереди съ крестьянина Алексѣя Кодлозерова, съ ево трети, по складству, понеже владѣтъ онъ, Кодлозеровъ, землею умершаго крестьянина Ивана Кодлозерова же; и со оной земли работникъ надлежитъ. А оной Алексѣй Кодлозеровъ работника въ складство не даетъ, такожде и въ нашу пустыню, какъ оброку не платитъ, и здѣля монастырскаго не работаетъ съ оной земли, и меня всячески северными словами ругаетъ, и поматерски бранитъ, и учинился силенъ. И всепокорне же вашего преподобія прошу, чтобы соблаговолено было послать по онѣмъ Кодлозерова нарочно посланнаго, на ево кошты. А вышеобъявленной работникъ Алексѣй Кудрявцевъ свой деревенской участокъ земли не пашетъ, и бросилъ самовольно, и оброку въ нашу пустыню не платитъ, и отъ всего же монастырскаго здѣля отказался же, и не работаетъ. И со оными какъ ваше преподобіе велите? Такожде и хлѣбъ, какъ въ нашей пустыни, такъ и въ селѣ нашемъ сего 761 году имѣетца противъ прежнихъ годовъ весьма не доходной, и плохъ, и позябъ...<sup>22</sup>).

Пова шло это донесеніе въ Спасскій монастырь, враги Попова, между тѣмъ, не зѣвали. Мы уже видѣли, что съ 1755 г. въ Кодлозерской пустыни не было даже и монашествующихъ, населеніе ея, значить, не было многолюдно, слѣдовательно всѣхъ, кто только хотѣлъ, всегда могъ вредить ея жителямъ... И злые люди—враги Попова, не преминули воспользоваться этимъ случаемъ. Вотъ записка!

«1761 году октября 14 дня каргопольскаго уѣзда, Мехренскаго стану, Кодлозерской пустыни правящій казначейскую должность поповъ сынъ Ѳеодоръ Дмитріевъ учинилъ сію и написалъ записку при священникѣ Середь-Мехренской волости Алексѣи Дмитріевѣ и при ниже писанныхъ свидѣтеляхъ въ томъ, что сего 1761 году вышписаннаго мѣсяца октября къ 11 числу въ ночи припѣли ко мнѣ Ѳеодору въ келію невѣдомыя люди, четыре чело-вѣка, въ показанную Кодлозерскую пустыню, гдѣ я, Ѳеодоръ, имѣю зъ женою и зъ дѣтьми и съ работниками жительство, имѣли завязавши лица своя платами, со огнемъ, и взявши меня и зъ женою моею Ульяною, Ефимовой дочерью; не (о) бычайно съ постели

выводили въ сѣни и при томъ были приготовленными на то дубьемъ и деревянными прутьемъ, снявъ съ насъ платье, нагихъ и требовали съ насъ воровскимъ обычаемъ денегъ. И не стерпя мы такого тяжкаго отъ нихъ мученія показали коробью, въ которой у насъ деньги и прочія пожитки имѣлись. Изъ той коробки взяли они, воровскія люди ищющихся монастырскихъ казенныхъ денегъ, о которыхъ именно объявлю, когда тѣ воры сысканы будутъ; да сверхъ того серебрянныхъ вещей: три чепочки—двѣ мужески, одна женска, на тѣхъ чепочкахъ 3 креста, двои ушники, шелку разныхъ цвѣтовъ 6 золотниковъ, кокошникъ камчатой съ прозументами золотыми, да винтовки, котель, 3 хлѣба не большихъ, перстень 1, да 3 ставки серебряны 93 ставки, 10 золотниковъ красной шитной бумаги, зеркало 1. А прилучившіяся тутъ работники 2 человѣка, да Серафимъ Мехренской волости крестьяне 2 же человѣка убося ихъ, воровскихъ людей, никакой помощи учинить не могли. И пограбятъ тѣ деньги и пожитки, тѣ воровскія люди, въ то время закрывши платы лица своя, и речи голоса свои, затымавши рты платы, пограбили и ушли, а въ какую волость, про то я не знаю, понеже я итти не могъ; работники и крестьяне итти не смѣли. Того ради тебѣ, священнику Алексею Дмитріеву, съ ниже писанными свидѣтели осмотрить и записать битыя мѣста. И я съ—священникъ со свидѣтели осмотрели. По осмотру явилось: у Федора Попова битыхъ мѣстъ по рукамъ, около локтей и на лѣвомъ боку, на спинѣ, по обѣмъ стегнамъ бито знатно тяжелымъ и весьма заушло, на головы волосы драны, изъ праваго уха отъ давленія по щеки текла кровь. Такожде у жены его Ульяніи, Ефимовой дочери, по осмотру нашему явилось битыхъ мѣстъ по рукамъ, и по тѣлу, по спины, и по бокамъ и по ногамъ по обѣмъ стегнамъ бито знатно тяжелымъ—весьма черно, на головы волосы драны, отъ давленія на выи опухло, у лѣвой руки указательной персть отъ воровскихъ людей, конецъ перста, ногами раступлено. И по объявленію мнѣ, священнику, со свидѣтели отъ него Федора Попова, что нашей Кудомозерской пустыни, дедеревни Кодыша крестьянинъ Степанъ Ивановъ, сынъ Кудомозеровъ, да Тарасова Погоста крестьянинъ Герасимъ Акимовъ, сынъ Еремийъ, пришли ко мнѣ Федору въ келію, съ Кодыша, хлѣба ѣли; и я—Федоръ ихъ, Стефана и Герасима, въ то время—октябри 10 числа унимагъ начевать; и онѣ пошли впередъ къ Тарасову погосту за озеро, въ лѣсъ, весьма поздно къ ночи къ 11 числу; а погода была весьма дождливая. А пошли въ лѣсъ со

оружьемъ: съ винтовки и собаками, а сами говорили, что мы хопша дойдемъ до озера Керозера. И той ночи у меня Федора воровскіе люди пограбили. И за ними въ погоню послать было не кого: работниковъ не случилось, а самъ я, Федоръ, уѣхалъ въ Селецкую волость для объявленія писменно на воровскихъ людей въ пограбленіи. И я, Федоръ, пріѣхалъ изъ Селецкой волости въ пустыню Кодлозерскую октября 14 числа, взялъ Священника со свидѣтели для осмотра, что была лодка на сей стороны озера переволочена на другую сторону озера, гдѣ дорога имѣеть быть къ Тарасову погосту, также лыжи были на зимней дорожки отъ лѣсу къ Тарасову, а нынѣ имѣють при лодки висѣть. Также пришли во дворъ, что за озеромъ, и во дворъ зашли, и въ хлѣвъ зашли, осмотрили, что тутъ были люди: огонь въ хлѣвъ былъ, раскладыванъ, окошко заперто, въ окно засунуть утинокъ (маленькій отрубокъ бревна) и заткнуто около сѣномъ. И той Кодлозерской пустыни жители сказывали, а имянно: Яковъ Кодлозеровъ и работники Савва Кудрявцевъ, Борисъ Обуховъ, что де прежде сего во все лѣто окошка не были запираны и огонь въ хлѣвъ не было. А нынѣ по осмотру насъ, священника со свидѣтели, оное во хлѣвъ окошко заперто, огонь въ хлѣвъ было раскладывано, во дворъ столпъ тесанъ—свѣжо, также оставлено во дворъ хлѣба край. Также мнѣ священнику и свидѣтелямъ при сей записки объявили, что де сего же 761 году въ сентябрѣ мѣсяцы похвальніе речи говорилъ той же пустыни деревни Кодыша мнѣ, Ульяни, крестьянинъ Алексѣй Кодлозеровъ, говорилъ, что де ты, Ульяна, имѣешь за собою денегъ много, а что ты безъ этого не отдашь. А самъ въ рукахъ держалъ утинокъ уломка батога; а при томъ въ домѣ Алексѣй Макаровъ Кудрявцинъ съ женою слышали да Селецкой волости вдова, Петрова дочь. А при сей запискѣ свидѣтели были: Яковъ Кирилловъ, Алексѣй Кудрявцевъ, Илья Федотовъ, съ сыномъ Григорьемъ Кудрявцевы, Василій Кодлозеровъ, Савва Кудрявцевъ, Селецкой волости Борисъ Обуховъ, да Середнехренской волости крестьяне Матеей Луничъ, Герасимъ Сорочинъ, въ томъ сію записку написали. Писалъ сію записку прощеніемъ священника со свидѣтели свидѣтель Матеей Луничъ своею рукою. Да еще изъ священнигъ (и) свидѣтели видѣли, что оставлено отъ воровскихъ людей въ кельи ево, Федоровой, древянная рогатина, которая сдѣлана изъ елеваго кола, подобно, какъ кованы живутъ, изъ желѣза сдѣлана, и углемъ зачернено и травкою зазеленена, которая имѣеть нынѣ на лицо у него Фе-

дѣла. Дописалъ я же Матеей Лукинъ. Въ сей запискѣ Середь-мехренской волости священникъ Алексѣй Дмитріевъ вмѣсто свѣдѣтелей Якова Кодлозерова, Алексѣя, Ильи, сына ево Григорья Бурдявцовыхъ, Василья Кодлозерова, Саввы Кудрявцова, Се-ленской волости Бориса Обухова, Середьмехренской волости Гера-сима Сорокина по ихъ общему прошенію и за себя руку прило-жилъ»<sup>29</sup>).

Этимъ печальнымъ событіемъ и заканчивается исторія Кодлозерской пустыньки. Чѣмъ кончилось оно? найдены ли, уличены ли, и получили ли достойную кару виновники, гдѣ доживалъ остатокъ дней своихъ, хотя не старый (41 года), но убогий по-номарь Федоръ Поповъ—къ сожалѣнію ничего намъ неизвѣстно.

Оставляемъ эти событія, ничего окончательно не разъясняющія, а взглянемъ лучше на самую Кодлозерскую пустынь, т. е. ея зданія, имущество, сельское хозяйство... благо сохранилась до насъ «Опись, каргопольскаго уѣзда, Мехренскаго стану, Кодлозерской пустыни, церковнаго старосты той же пустыни, деревни Кодыша, крестьянина Якова Кирилова, сына Кодлозеровыхъ, колікое число въ той Кодлозерской пуст. имѣется церквей, и во оныхъ церквахъ колікое образовъ и книгъ, и колікое же число имѣется при оной пустыни въ амбарахъ хлѣба, всякого скота,—то значить ниже сего, именно, 1756 году, гейсвара 15 дня».

Тогда въ Кодлозерской пустыни было двѣ церкви:

1) Церковь Богоявленія Господня деревянная. Въ ней свя-тыхъ образовъ: мѣстной образъ Богоявленія Господня на краскахъ; на немъ 3 вѣнца серебряныхъ, изъ которыхъ одинъ съ цатою; второй образъ междувраткой Богородицы на краскахъ и вѣнцы такожде на краскахъ; въ таблѣ, иконостасъ и протчіе образы въ той церкви все на краскахъ. На налон образъ Богоявленія Господня; пядничной, на краскахъ; около его окладъ серебрянной; на боишъ образъ 6 вѣнцовъ серебрянныхъ, подъ золотомъ. Въ той же церкви паникадило мѣдное о шести ручкахъ. Такожде во оной церкви царскія врата на краскахъ. И запрестольные кресты такожде на краскахъ. Да во оной жъ церкви Богоявленія Господня на престолахъ антимисъ ветхой. Евангеліе на престольное печатное».

«Вторая церковь Успенія Пресвятыя Богородицы деревянная же, ветхая, на сѣверную сторону покривилась. А въ той Успенской церкви на престолахъ антимисъ, Евангеліе на престольное печатное; мѣстной образъ Успенія Пресвятыя Богородицы на кра-

скахъ; на немъ 3 вѣнца небольшія, серебряныя; образъ между-  
вратной Богородицы на краскахъ; паникадило мѣдное о 12-ти  
ручкахъ. Въ оной же церкви на лѣвой сторонѣ предѣлъ Алек-  
сѣя человека Божія. На престолѣ антимисъ древней, ветхой; на-  
клеенъ на ветхое полатиѣ. Мѣстной образъ Алексѣя человека  
Божія, на краскахъ. Образъ междувратной Богородицы на кра-  
скахъ, въ таблѣ. Иконостасъ весь на краскахъ. Въ томъ же пре-  
дѣлѣ на лѣвой сторонѣ образъ Николая Чудотворца мѣрою въ  
длину 6 четвертей, въ ширину 1 аршинъ, кругомъ его на по-  
лахъ обложено серебромъ, вѣнецъ серебряной, съ цатою; на  
ономъ вѣнцѣ 5 камней, а какіе, про то неизвестно. Да на томъ  
же образѣ 2 вѣнца серебряныхъ же, небольшіе съ цатами же;  
и оное все, какъ вѣнцы, такъ и цаты и окладъ имѣется подъ  
золотомъ. Паникадило мѣдное о 6-ти ручкахъ. А на престолѣ  
Евангелія не имѣется. Да въ той же Успенской церкви второй  
предѣлъ надъ церковными дверьми, вверху, преподобныхъ отецъ  
Антонія и Феодосія Печерскихъ. Въ олтарь на престолѣ антими-  
са не имѣется и нѣтъ; а когда оной и куда утратился — того  
неизвестно. Напрестольного Евангелія не имѣется. Мѣстной об-  
разъ Антонія и Феодосія и междувратной Богородицы; оные об-  
разы все на краскахъ».

«При оныхъ вышеписанныхъ первахъ служащей оловянной  
посуды: 4 диска, 4 потира, изъ которыхъ 1 оловянной, 8 блю-  
дцовъ служащихъ, четверы покровы, 3 ложки оловянные, 4 звѣз-  
ды мѣдныя, кадило церковныхъ мѣдныхъ—три кадила. Ризъ пер-  
вовныхъ: ризы камчатые зеленой кѣмки, оплече черного бар-  
хату—ветхіе; другія ризы камчатые, ветхіе же. Подризниковъ  
три, изъ которыхъ 1 крашевиной, а 2 портяные. Патрахиль  
ветхой, черного бархату, пугвицы на немъ небольшіе серебря-  
ные, числомъ 14, подъ золотомъ; 2-й патрахиль зеленого бар-  
хату ветхой, пугвицъ на немъ оловянныхъ 6, да 2 хрустальныя;  
3-й патрахиль кумачней, ветхой, на немъ пугвицъ оловянныхъ  
11. Поручи черной каменіи ветхіе, пугвицъ на немъ небольшихъ  
серебряныхъ 6, подъ золотомъ. Поясъ служащей шелковой, на  
немъ 4 кисти шелковыя. Дьяконской ораръ черного бархату,  
ветхой. Двой ризы малые, полотняные. Укропникъ мѣдной. Изъ  
вышеписанныхъ служащихъ 4-хъ покрововъ большихъ—1 имѣет-  
ся битой, изъ малыхъ 4-хъ два покрова, 3 пелены малые, у ко-  
торыхъ кругомъ окладъ ободранъ; 4-я пелена красной каменіи,  
кругомъ ободрана же. Во оной же Козлозерской пустыни въ по-  
левомъ анбарѣ келейныхъ оловянныхъ два блюда, 3-й жестяной,



мѣдная свовородна, оловянной стокавъ 1, 6 подсвѣчниковъ мѣдныхъ, шурунчатыхъ, изъ которыхъ у одного—шурупа не имѣется, да ломанной оловянной рукомошникъ. Да въ той же коробѣ 2 шириники бѣлые, полотнянные, кругомъ шито шелкомъ и кисти шелковые; пеленка крашенная же, ветхая, крестъ на ней шитой серебромъ, и кругомъ обшито серебромъ же; платъ шелковой ветхой, мѣрою въ длину 3 аршинъ съ  $\frac{1}{2}$ -ю; бархату зеленого лоскутъ, мѣрою въ длину аршинъ 6 верховъ, въ ширину 7 верховъ; 2-ой лоскутъ чернаго бархату мѣрою въ длину 1 аршинъ, въ ширину 8 верховъ; 3-й лоскутъ того же чернаго бархату, мѣрою въ длину  $\frac{3}{4}$ , въ ширину 8 же верховъ. Да въ томъ же анбарѣ имѣется прежней желѣзной снасти веретно, жабла, 2 обруча, 2 пятника. Во ономъ вышеписанномъ анбарѣ хлѣба наличного, молоченого: 10 четвертей жита, ржи не молоченой въ кладкахъ 200 суслоновъ, жита не молоченого въ 4 промежахъ».

«Грамотъ жаловальныхъ—копій съ грамотъ, числомъ десять, изъ которыхъ одна грамота передрана пополамъ, и возглавія не имѣется, а кто передралъ, про то неизвѣстно».

«На коловолицы коловоловъ. малыхъ два волокола, да два котла мѣдные, одинъ вѣсомъ 3 фунта, 2-ой вѣсомъ фунтъ, да 3-й котель 2 фунта».

«Мѣденикъ ветхой, вѣсомъ 5 фун., да 2 безмѣна, у которыхъ мѣдныя гири».

«Да во оной же Бодозерской пустыни, въ церквахъ имѣется книгъ, а имяни: Апостолъ старонаречной, печатной, 2 Олтоиха печатные, старонаречные, Требникъ большой печатной, старонаречной же, Уставъ пищей старонаречной же, 2 триоди—постная и цвѣтная, печатныя, старонаречныя же, Служебникъ печатной, Требникъ малой, пищей, Канонникъ печатной, Миней общая печатная, 5 Трефоловъ печатныхъ, Псалтирь малая печатная; и оныя книги имѣются всѣ старонаречныя же. Форма печатная же 1744 году, которая имѣется бита по 2 мѣстамъ, едва и пополамъ не перебита; да печатной же табель 1745 году въ цѣлости».

«Да во оной Бодозерской пустыни хорошиго построю близъ церкви 2 келіи—строительская, съ чуланами, 2-я келія казначейская съ чуланами же, которыя имѣются ветхіе».

«На коровьемъ дворѣ изба на подвалѣ съ сѣньми и съ кѣльями. Во ономъ коровьемъ дворѣ имѣется вынѣ на лицо скота, лошадей тяглыхъ (рыжихъ, гнѣдыхъ, вороныхъ, саврасыхъ, хромыхъ) 6, жеребятъ (сѣрыхъ и проч.) 4; оныя 2-хъ дѣтъ. Рога-

того скота: коровъ (красныхъ, сѣрыхъ, пестрыхъ, краснопестрыхъ, рогатыхъ и комолыхъ, т. е. съ рогами и безъ рогъ) 6, нетелей (черныхъ, бѣлыхъ и проч.) 6, 2 порося—небольшія, 2 бычка; въ хлѣвѣ телятокъ пятеро».

«Да при ономъ коровьемъ дворѣ имѣется вновь построены келья съ сѣньми, и съ чуланами; не въ достройки чуланы. Да во оной же Кодловерской пустыни имѣется гумно мостовое, крытое, ветхое».

«Да той же Кодловерской пустыни имѣется село въ Тарасовѣ погостѣ, разстояніемъ отъ оной пустыни, наприимѣръ за 20 верстѣ. Въ ономъ селѣ иныя на лицо имѣется молитвенный домъ; въ немъ образъ Николая Чудотворца на краскахъ, образъ Богоявленія Господня на краскахъ. Хорошого построю—изба на подвалѣ, другая изба скотская, ветхая, дворъ коровей ветхой, гумно мостовое, при немъ 1 овинъ,—все ветхое. Во дворѣ скота: лошадей тяглыхъ 6, жеребятъ двудѣтковъ 2, одиудѣтковъ 2; рогатого скота: коровъ 9, порося 1, бычковъ 3, нетелей 4, въ хлѣвѣ малыхъ телятъ числомъ 10; овецъ матерлицъ 15; ягнятъ малыхъ четверо. Полевой амбаръ ветхой, а въ немъ хлѣба: жита 15 четвертей на лицо имѣется; невымолоченого хлѣба ржи въ 3-хъ кучахъ—300 суслоновъ; жита въ одной кучи въ 7 промѣнахъ; овчинъ числомъ 15; шерсти сѣрой 20 фунт., которая употреблена въ пряжу»<sup>24</sup>).

Изъ сего описанія видно, что въ Кодловерской пустыни не было каменныхъ зданій, даже почти не было зданій прочныхъ, деревянныхъ, кромѣ церкви Богоявленія; всѣ они были ветхы до того, что даже напр. Успенская церковь покривилась; бѣдность иконами, ризами и прочею утварью церковною—поразительна; послѣдняя состояла преимущественно изъ однихъ доскутовъ (пеленъ), епитрахилей и оловянныхъ сосудовъ; на колокольнѣ колоколовъ былъ недочетъ; вмѣсто ихъ висѣли мѣдные фунтовые котлы;—даже книгъ не было; старопечатныя же и старописемныя книги доказываютъ, что когда-то жившіе въ этой пустыни грамотные священноиноки отправляли богослуженіе «по древнему благочестію...» Изъ всего описаннаго замѣчательно одно только сельское хозяйство, — если судить по числу держимаго скота, простирающагося до 87 головъ,—которое, дѣйствительно было въ хорошемъ состояніи... И больше ничего!..

Кромѣ тѣхъ оброковъ — платежей, о которыхъ мы уже упоминали выше, какъ-то: за рѣчку Емцу, за деревенскіе участки, Кодловерская пустынь платила еще въ XVIII вѣкѣ: за крестьян-

скіе дворы «съ осми дворовъ—по рублю съ двора», «на подрядъ генеральнаго провіанта» (1722 г.)<sup>25)</sup>, да «на покушку морскаго провіанта и припасовъ и на другіе къ тому отправленію роскоши по полу полтина» съ того же «двора» (17<sup>26)</sup> ноября того же года поступило въ уплату съ 8 дворовъ 8 алтынъ 2 деньга; итого 10 р. въ годъ; «дерзновой данн 73 коп., за десятильничн доходы тожъ число; казенныхъ и отвозныхъ (сборщнику—подъячому) 16 к. и того рубль 62 коп.; да за двадесатую часть и рождественскій хлѣбъ за пять четвертей, 3 четверика, 3 чети деньгами 8 рублевъ, 49 коп.; всего 10 рублевъ 11 коп.<sup>27)</sup>»; «съ рыбныхъ ловель 3 р. 60<sup>1/2</sup> к., да съ земель Махрежскаго стану съ Тарасовъ погость, 2 руб. 24 коп., въ Церковной погость 34<sup>1/2</sup> к.»<sup>28)</sup>. Въ состояніи ли была Кодозерская пустынь ежегодно уплачивать такую огромную по ея средствамъ, сумму, простиравшуюся до 26 руб. 30 коп. въ годъ—къ сомнѣнію не знаемъ.

Наконецъ въ 1764 г. Кодозерская пустынь въ числѣ прочихъ была обречена на упраздненіе. Прежде всего всемогущая тогдашняя коллегія экономіи потребовала отъ всѣхъ монастырей и пустынь, а въ томъ числѣ и отъ Кодозерской вѣдомостей денежнаго и хлѣбнаго прихода и расхода, чтобъ «оказавшіяся, какъ объяснилась она, во всѣхъ духовныхъ мѣстахъ денежной сумми остатки къ зачету въ штаты включить въ годовую на сей годъ сумму, а остальную къ коллежской суммѣ причислить». Для этого повѣдѣла она Св. Синоду, «чтобъ вѣдомости изъ всѣхъ мѣстъ присланы были всескорѣйше»; въ противномъ случаѣ грозилась она донести на лѣнливыхъ тому же Синоду: «а секретари и приазные служители имѣютъ быть опитрахованы», поднялось въ указъ<sup>29)</sup>. Требуемыхъ вѣдомостей до насъ не сохранилось. Но пока писались эти вѣдомости, составлялись властями Спаснаго монастыря описи монастырскаго нищества которое затѣмъ было продано, вромѣ, конечно, церковныхъ вещей, вырученныя деньги отданы экономическаго правленія помощнику Шульгину—прошелъ годъ-два<sup>30)</sup> и тогда только, можно сказать, пустынь дѣйствительно была упразднена, въ полномъ смыслѣ этого слова. «До штатовъ, говоритъ «Исторія Россійской Іерархіи»—1764 г. было за пустынею сею 18 душъ крестьянъ и 24 (?) будто бы десятины пахотной земли»<sup>31)</sup>. Черезъ годъ, черезъ два по упраздненіи въ другія пустыни были уже опредѣляемы бѣлые «попы съ причетники, но были ли опредѣлены таковыя въ Кодозерскую, или сразу же была приписана

она къ Тарасову погосту, — въ вѣденіи котораго состоитъ и въ настоящее время, — и тѣмъ самымъ обречена на всегдашнее за-  
пустыніе, сказать не можемъ.

Теперь въ Кодозерской пустыни одна деревянная церковь и  
1 житель крестьянинъ; священника нѣтъ; онъ однажды въ годъ —  
на храмовой праздникъ 6 января — прѣзжаетъ для богослуженія  
изъ сосѣдняго Тарасова погоста, за 25 верстъ отъ пустыни.

Такова-то судьба большинства нашихъ монастырей и пу-  
стынь!

### ПРИМѢЧАНІЯ.

<sup>1)</sup> Выписка въ нашей бібліотекѣ. Писовая же книга есть собственность  
одного изъ крестьянъ каргопольскаго уѣзда.

<sup>2)</sup> Такъ въ синодикѣ Ошвенскаго монастыря (см. «имедкую Благовѣщен-  
скую пустынь») и «каргопольцовъ Евеніи и Александра Феодоровыхъ Насо-  
новыхъ 1757 г.» (крестьянина Надпорожскаго прихода, каргопольскаго уѣзда)  
между прочими извѣстными основателями каргопольскихъ монастырей зна-  
чатся: Сырьнскаго іеромонахъ Кирилль, Юрьегорскаго инокъ Діодоръ, Ко-  
дозерскаго инокъ Поліевктъ. Въ 1-мъ же синодикѣ онъ названъ «священно-  
инокомъ».

<sup>3)</sup> Опись Спасскаго монастыря 1755 года.

<sup>4)</sup> Расписка цѣловальника архимандриту Спасскаго монастыря Іосефу, 5-го  
апрѣля 1722 г. въ архивѣ сего монастыря.

<sup>5)</sup> Опись Спасскаго монастыря 1755 г.

<sup>6)</sup> Дополненіе къ актамъ историческимъ, т. V, № 22.

<sup>7)</sup> Архивъ Спасскаго монастыря.

<sup>8)</sup> Въ нашей бібліотекѣ.

<sup>9)</sup> Указъ новгородской консисторіи 1744 г. Спасскаго монастыря архи-  
мандриту Симеону, съ подпискою каргопольскаго уѣзда «поповъ съ причет-  
ники и монастырскихъ властей съ братією» о пріобрѣтеніи новыхъ даро-  
носицъ.

<sup>10)</sup> Нижеприведенная закладная.

<sup>11)</sup> Въ нашей бібліотекѣ.

<sup>12)</sup> Въ архивѣ Спасскаго монастыря. Подробности указа приведены нами  
въ описаніи «Кенскаго монастыря».

<sup>13—17)</sup> Въ нашей бібліотекѣ.

<sup>18)</sup> Надпись на томъ же предписаніи.

<sup>19)</sup> Въ нашей бібліотекѣ.

<sup>20)</sup> Указъ отъ 20 ноября 1755 г. каргопольской, разбора церковниковъ,  
экспедиціи.

- <sup>24</sup>) Прешеніе Попова Спасскаго монастыря архимандриту Феодосію.  
<sup>25—24</sup>) Въ нашей библіотекѣ.  
<sup>25</sup>) Расписка Спасскому монаст. 5 апрѣля 1722 г.  
<sup>26</sup>) Расписка тому же монаст. 25 декабря 1722 г.  
<sup>27</sup>) Квитанція Спасскому же монаст. 28 февр. 1761 г.  
<sup>28</sup>) Тоже, 10 декабря 1761 г.  
<sup>29</sup>) Указъ новгородской консисторіи 1764 г. 28 апрѣля на имя Кодовер-  
ской пустыни.  
<sup>30</sup>) Уд. олонецкой консистор. отъ 5 іюля 1767 г.  
<sup>31</sup>) Часть IV.

Карпъ Домучаевъ-Васковъ.

17) Обзорные послания св. ап. Павла къ Коринтянамъ. Проф. М. Голубова (387 стр.). Цѣна 80 коп., съ перес. 1 рубль.

18) Первый выпускъ «Толкованій на Ветхий Заветъ». Цѣна 1 р. 25 к. съ перес. Второй выпускъ — цѣна 2 р. съ пересылкой. За оба выпуска мѣстъ цѣна 2 р. 50 к., съ перес. 3 р. 3-й выпускъ, ц. 75 к. безъ перес. и 1 р. съ пер.

19) Грамота константинопольскаго патріарха Памодія I къ московскому патріарху Никону. Оригинальный текстъ съ русскимъ переводомъ и прилѣчаніями. Изданіе редакціи Христіан. Читенія. Спб. 1881. Цѣна 1 р. съ пересылкой (печатано въ ограниченномъ количествѣ экземпляровъ).

## ПРОДАЮТСЯ ЕЩЕ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

1) Обь отношеніи писателей классическихъ къ библейскимъ по возвращенію христіанскихъ апологетовъ. Соч. проф. спб. дух. акад. Е. Ловина. 1872 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкой 1 р. 50 к.

2) Исторія сактиторбургской духовной академіи. Соч. Н. А. Чистовича. Цѣна 1 р. съ пересылкой.

3) Курсы опытной психологіи. *Его же*. Спб. 2-е изд. 1875 г. Ц. 1 р. 25 к.

4) Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ. Историческій очеркъ раскольничьескаго ученія о бракѣ. Выпускъ 1-й (отъ начала раскола до царствованія императора Николая I). Соч. профес. академіи Н. Нумскаго. Цѣна 1 р. 75 к., съ перес. 2 р. Выпускъ 2-й (царствованіе императора Николая I). Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

5) Несколько словъ о русск. расколѣ. *Его же*. Цѣна 75 к. съ пер.

6) Учебникъ логики. А. Семилѣтня. Изданіе 5-ое. Цѣна 50 к., съ перес. 65 к. При требованіи не менѣе 10 экз. за перес. не прилагается.

7) Исторія воссоединенія западно-русскихъ униатовъ старшихъ временъ. Соч. М. О. Коловцова (Стр. XI и 400). Цѣна 2 р. съ перес.

8) Обь апокрифной Христофора Филалета. Исслѣдованіе Н. А. Скабаланиовича. Спб. 1878 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкой 1 р. 50 к.

9) Отношеніе греческаго перевода ЕВХ толковниковъ къ еврейскому масоретскому тексту въ книгѣ пророка Іеремія. Исслѣдованіе Н. Яковлева. Спб. 1874 г. Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

10) Догматическое ученіе о семіи церковныхъ таинствахъ въ твореніяхъ древнѣйшихъ отцовъ и писателей церкви до Оригена включительно. Проф. А. Катанжано. С.-Петербургъ. 1877 г. Ц. 2 р. 50 к. съ пер. (26<sup>1</sup>/<sub>2</sub> печ. л.).

11) Отношеніе вѣры церкви армянскія, католичане Нересомъ, католикомъ армянскимъ. Проф. Н. Троицкаго. Спб. 1875 г. Цѣна 2 р. съ перес.

12) Историческое обзорніе оладшеч. книгъ Нового Заветъ. Выпускъ первый. Слад. В. Рождественскаго. 1878 г. (268 стр.). Ц. 1 р. 25 к. съ пер.

13) Константинопольскій патріархъ и его вѣзвѣзъ мѣждъ русскою церковію. Соч. проф. Т. Барсова. 1878 г. Цѣна 3 р. съ перес.

14) Историческіе, критическіе и догматическіе опыты. Проф. Н. Барсова. 1878 г. (567 стр.). Цѣна 3 р. съ перес.

15) Классификація выводовъ. Профессора М. Барнскаго. Цѣна 2 руб.

16) Происхожденіе древне-христіанской базилики. Докдента Н. Покровскаго. 1 р. 75 к. безъ перес., 2 р. съ пересылкой.

17) Историческая живучесть русскаго народа и ея культурныя особенности. М. Ловловича. 1883 г. Цѣна 25 к., съ пересылкой 30 к.

18) Дидактическое значеніе священной исторіи въ кругу элементарнаго образованія. Выпускъ 1-й. С. Соллертинскаго. Спб. 1883 г. Цѣна 2 р. 25 к.

19) Виссаріонъ Никейскій. Его дѣятельность на еерраро-елорентійскомъ соборѣ, богословскія сочиненія и значеніе въ исторіи гуманизма. А. Садова. Спб. 1883 г. Ц. 2 р.

20) Иннокентій Борисовъ по новымъ матеріаламъ. Н. И. Барсова. 50 к. съ перес.

21) Византийское государство и церковь въ XI в. Н. Скабаланиовича. Спб. 1884. Ц. 3 р.

22) Исторія Иеранльскаго народа въ Египтѣ отъ поселенія въ землѣ Гесемъ до египетскихъ казней. Соч. экстраорд. прое. Ф. Елевонскаго. Спб. 1884. Ц. 2 р.

23) Матеріалы для біографіи Иннокентія, архіеп. Херсонскаго, изд. прое. Н. И. Барсова. Выпускъ 1-й Спб. 1884 г. Ц. 2 р.

- числаго духовенства. Таинство брака; единоличное обрѣтъ безбрачія; вопросъ и безбрачія духовенства. — IV. Юридическія взгляды на чужеземца вообще; христіанство и дѣла и мѣста; критика протестантскаго ученаго объ оправданіи одного плеча; значеніе любви христіанской; значеніе трихлуденія и возстановленіе образа Божія въ человѣкѣ; критика мѣста кардинала Бонифачи объ оправданіи; значеніе добрыхъ дѣлъ. (Олонзакіе). П. Житковичъ . . . . . 295—304
- III. Введеніе въ книгу пророка Іонна (У. Рашенъ) вопроса о времени пророческой дѣятельности Іонна въ отношеніи къ древнему отеческому мѣстному. — V. Отношеніе между пр. Іоннѣмъ и Аадією. (Олонзакіе). А. Шакаринъ . . . . . 305—311
- IV. Імператоръ I, какъ проповѣдникъ католицизма въ Москвѣ (продолженіе). Историко-критическое изслѣдованіе Н. Звизитскаго . . . . . 312—321
- V. Малозначительныя западныя проповѣдники IV вѣка. Св. Авростій Медиоланскій; Галасцідъ, епископъ Крестинскій (опишечіе). Н. П. Барсова . . . . . 322—331
- VI. Современный Западъ въ религиозно-нравственномъ отношеніи. Публичныя лекція. читанныя иноплеменныиъ мѣстными посетитѣль въ «Обществѣ распространенія религиозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви» въ пользу недостаточныхъ студентовъ с. Петербургской духовной академіи. (Четвертое собраніе. Западныя христіанство. — Происхожденіе протестантскихъ вероученій. — Римскій католицизмъ и протестантизмъ въ ихъ существенной разницѣ отъ православія. — Одностороннее воспріятіе или асіміляція христіанства. — Отношеніе ихъ къ науцѣ и государству. — Бульварная борьба въ современныхъ государствахъ. — Возрожденіе мѣстности на почвѣ современной культуры. — Значеніе христіанскаго воспитанія гражданскаго. — Нравственное одряхленіе современного общества. — Церковныя прегрѣшенія. — Аварія въ мѣстѣ и мѣстѣ. — Плененіе мѣстности работами западной культуры) А. Донухова . . . . . 332—340
- VII. Богослужебныя книги православной церкви на китайскомъ языкѣ А. Назаровскаго . . . . . 341—349
- VIII. Матеріалы для исторіи Русской церкви (I. Писемныя исповѣданія патриарха Іосифа къ мѣстному патриарху Леви при перемещеніи ихъ изъ Старшии въ Москву. — 2. Вѣдѣніе патриарха Никона въ Богоявленскомъ монастырѣ въ 1660 году). Прот. П. Назаровскаго . . . . . 350—359
- IX. Недвижимыя в монастыряхъ крайняго сѣвера. Вѣдѣніе Достучаева-Баскова . . . . . 360—369
- X. Въ память семидесятилѣтняго юбилея дух. академіи. Библіотека св. дух. академіи: «Благочестивыиъ мѣстными и рукописными библіотеками покойнаго профессора Маттея, купленными комиссією духовнаго училища для библіотеки санктпетербургской духовной академіи» (въ 1812 г.). (Примечаніе къ особымъ съестнымъ припискамъ). А. Федосскато . . . . . 370—379
- XI. Протоколы всѣхъ двѣнадцати сѣансовъ с. Петербургской духовной академіи за 1882—4 гг. . . . . 380—389

# ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ

1885.

НОЯВРЬ — ДЕКАБРЬ.

№ 11—12-й Прибавлений къ «Церковному Вѣстнику», издаваемому при С.-Петербургской духовной академіи.

## СОДЕРЖАНІЕ:

- I. Imp. Michaelis Palaeologi de vita sua opusculum necnon regulae, quam ipse monasterio s. Demetrii praescripuit, fragmentum.—(Автобіографія императора Михаила Палеолога и отрывокъ изъ устава, даннаго имъ монастырю св. Дмитрія) . . . . . 529—570
- II. Иннокентій, епископъ пензенскій (окончаніе). В. Жмелкина . . . . . 571—611

(См. на послѣдней страницѣ).



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія О. Елвонскаго и К°. Невскій просп., № 134.

1885



Редакция просит городских и иногородних подписчиков адресовать свои требования прямо къ редакціи «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» при С.-Петербургской духовной академіи. Цѣна за 62 номера «Церковнаго Вѣстника» 1885 г. съ книжками «Христіанскаго Чтенія» (всего—больше 260 печатныхъ листовъ) 7 р. с. съ перес. Отдѣльно: годовое изданіе «Церковнаго Вѣстника» съ пересылкою 5 р. с.;—«Христіанскаго Чтенія» съ Толкованіями.— 5 р. За границей для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 9 р., за каждый отдѣльно 7 р.

#### ВЪ РЕДАКЦИИ ЖЕ ПРОДАЮТСЯ:

I. Христіанское Чтеніе за 1822, 1823, 1824, 1826, 1827, 1833, 1836, 1839, 1840, 1843, 1844, 1845, 1846 и 1847 гг. по 2 р. за экземпляръ каждого года безъ перес. и по 3 р. съ перес. Выписывающіе одновременно за всѣ перечисленные 14 годовъ платять безъ перес. 20 р., съ пересылкою 25 р.

II. Христіанское Чтеніе за 1848, 1856, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867 и 1868 гг. по 3 р. за экземпляръ каждого года безъ перес. и по 4 р. с. съ пересылкою; за всѣ 18 годовъ 30 р. безъ перес. и съ 35 р. съ пересылкою.

III. Христіанское Чтеніе за 1849, 1850, 1852, 1855, 1857, 1870 и 1871 гг. по 4 р. за экземпляръ каждого года безъ перес. и по 5 р. съ перес.; за всѣ мѣсты 7 годовъ 23 р. безъ перес. и 28 р. съ пересылкою.

IV. Христіанское Чтеніе за 1872, 1878 и 1874 гг. по 4 р. с. за экземпляръ каждого года безъ перес. и по 5 р. съ пересылкою.

V. Христіанское Чтеніе за 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883 и 1884 гг. мѣсты съ Церк. В. по 6 р. съ пер., отдѣльно по 3 р. За всѣ вышеозначенные годы можно получать журналы и отдѣльными книжками по 75 к. безъ перес. и по 1 р. съ пересылкою.

Въ «Христіанскомъ Чтеніи» за прежніе годы помѣщены слѣдующія бесѣды св. Іоанна Златоуста: а) на кн. Дѣяній св. апостоловъ за 1856 и 1857 гг. б) на посланія къ Ефессянамъ и Колоссянамъ—за 1858 г. в) на посланія къ Солунянамъ, къ Тимоюеву, къ Титу, къ Флимону и къ Евреямъ—за 1859 г.

#### VI. Отдѣльными изданіями:

Бесѣды св. Іоанна Златоуста:

- 1) къ антиохійскому народу. Ц. 1 р. безъ перес. и 1 р. 50 к. съ пер.
- 2) на Евангеліе Іоанна, два тома (въ каждомъ т. 34 л.). Цѣна за оба тома 1 р. 50 к. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкою.
- 3) на равныя мѣста Св. Писанія, три тома (въ 1-мъ и 2 т. 85 л., въ 3-мъ т. 88 л.). Цѣна за три тома 3 р. безъ перес. и 4 р. съ пер.
- 4) на равные случаи, два тома (въ 1-мъ т. 86 л., во 2-мъ т. 84 л.). Цѣна за оба тома 2 р. безъ пересылки и 3 р. съ пересылкою.
- 5) на 1-е посланіе къ Коринтянамъ, два тома (въ 1-мъ и 2-мъ т. по 25 л., 27 л.). 1 р. 25 к. безъ пересылки и 1 р. 50 к. съ перес.
- 6) Письма Златоуста (20 л.). 50 к. безъ перес. и 75 к. съ пересылкою.
- 7) Письма Θεодора Студита, два тома (въ 1-мъ т. 20 л., во 2-мъ т. 38 л.). 1 р. 50 к. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкою.
- 8) Церковная исторія Евсея Памфила. 1-й т. (84 л.) 1 р. безъ пересылки и 1 р. 50 к. съ пересылкою; 2-й томъ 2 р. съ перес.
- 9) Препосвящ. Филарета—Св. подвижники восточной церкви (26 л.). 1 р. безъ пересылки и 1 р. 25 к. съ пересылкою.
- 10) Проф. И. В. Чельцова—Древнія формы символовъ (18 л.). 75 к. безъ перес. и 1 р. съ пересылкою.
- 11) Митр. Шагуны—Каноническое право (40 л.). 1 р. безъ пер. и 1 р. 50 к. съ пересылкою.
- 12) Пять выпусковъ «Собранія древнихъ литургій». Цѣна каждого отдѣльно 1 р. съ пересылкою, а всѣхъ мѣсты 3 р. с. съ пересылкою.
- 13) Указатель къ Христіанскому Чтенію за 1821—1870 годн. Цѣна 30 к. безъ перес. и 50 к. съ пересылкою.
- 14) Дополнительный указатель къ «Христ. Чт.» за 1871—1880 годн. Цѣна 30 к. безъ перес., 50 к. съ перес. А за оба Указателя 75 к. съ перес.
- 15) Геметическое введеніе въ православное богословіе. Лекціи (по запискамъ студентовъ) прот. Ф. Ф. Сидонскаго. Цѣна 80 к., съ перес. 1 рубль.
- 16) Положеніе о правахъ и преимуществахъ лицъ, оубо : цнжкъ при духовно-учебъ : ськ. Цѣна 30 кон. съ пер.

**ОТКРЫТА ПОДПИСКА**

**НА 1886 ГОДЪ**

на издаваемые при с.-петербургской дух. академіи

**„ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“**

И

**„ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“**

(съ толкованіями на Ветхій Заветъ).

«Церковный Вѣстникъ», вступающій съ 1-го января будущаго 1886 г. въ двѣнадцатый годъ существованія, будетъ издаваться на прежнихъ основаніяхъ и въ прежнемъ направленіи. Въ официальной своей части «Церковный Вѣстникъ» есть официальный органъ Свят. Синода и состоящихъ при немъ центральныхъ учреждений, въ неофициальной же части онъ — органъ с.-петербургской духовной академіи. Высшее церковное правительство, избравъ официальную часть академической церковной газеты своимъ официальнымъ органомъ для помѣщенія въ ней своихъ распоряженій и Высочайшихъ повелѣній по духовному вѣдомству, не лишило въ то же время академическую корпорацію возможности въ неофициальной части той же газеты свободно выражать свои сужденія по церковнымъ вопросамъ, сообщать полезныя для духовенства свѣдѣнія, а вмѣстѣ съ тѣмъ давать возможность и духовенству высказывать свои нужды и желанія, дабы такимъ образомъ существовалъ взаимный обмѣнъ мыслей между людьми духовной науки и дѣятелями церковной жизни. Академическая корпорація, въ теченіе одиннадцати лѣтъ, старалась въ неофициальной части «Церк.

Вѣстн.» осуществлять идеаль служенія истиннымъ интересамъ православной церкви на поприщѣ духовной публицистики и впредь будетъ, по мѣрѣ силъ, стремиться къ возможно полному его осуществленію.

Неофициальная часть «Церк. Вѣстн.» имѣетъ въ настоящее время слѣдующій видъ. Въ ней печатаются прежде всего разнообразныя статьи, посвященныя обсужденію различныхъ церковныхъ вопросовъ, именно: 1) *передовыя статьи*; 2) *корреспонденціи, статьи и сообщенія* вѣншихъ сотрудниковъ, преимущественно духовныхъ лицъ, и 3) «*Мнѣнія печати свѣтской и духовной по церковнымъ вопросамъ*». Для помѣщенія различныхъ извѣстій имѣются слѣдующіе постоянные отдѣлы: 4) «*Лѣтопись церковной жизни въ Россіи и за границей*» представляющая обзорѣніе всѣхъ важнѣйшихъ событій и движеній въ области религіозной жизни; 5) «*Лѣтопись общественной жизни за прошлую недѣлю въ Россіи и за границей*», сообщающая свѣдѣнія о всѣхъ важнѣйшихъ общественныхъ событіяхъ въ нашемъ отечествѣ и вѣн его; 6) «*Разныя извѣстія и замѣтки*», содержащія разнообразныя интересныя свѣдѣнія, не укладывающіяся въ вышеозначенныхъ отдѣлахъ. Въ видахъ систематизаціи и освѣщенія главнѣйшихъ факторовъ религіозной жизни печатаются чрезъ опредѣленные промежутки времени: 7) «*Иностранное обзорѣніе*», группирующее вѣсти съ православнаго востока и римско-католическаго и протестантскаго запада; 8) обзоръ народно-религіозныхъ движеній на *православно-славянскомъ ютѣ*; 9) «*Обзорѣніе по расколу*», знакомящее съ современными движеніями въ расколѣ. Немалое вниманіе обращено также и на отдѣлы библиографическіе, которые суть слѣдующіе: 10) «*Обзорѣніе духовныхъ журналовъ*»; 11) «*Замѣтки читателя епархіальныхъ вѣдомостей*», сообщающія извлеченіе интереснаго, по преимуществу историческаго, матеріала изъ существующихъ епархіальныхъ вѣдомостей; 12) «*Обзорѣніе свѣтскихъ журналовъ*» со стороны статей, представляющихъ церковный интересъ, и 13) «*Библиографическія замѣтки*» или обзорѣніе вновь выходящихъ богословскихъ сочиненій.

Редакція имѣетъ смѣлость думать, что вышеозначенными *тринадцатью отдѣлами* неофициальной части «Церк. Вѣстн.» довольно полно обнимаются всѣ важнѣйшія проявленія церковно-общественной жизни, преимущественно въ нашемъ отечествѣ и въ значительной мѣрѣ вѣн его. Однакожь редакція не намѣрена уклоняться отъ улучшеній, какія указаны будутъ опытомъ и вновь нарождающимися жизненными потребностями, — между прочимъ предполагаетъ съ конца текущаго

года образовать *14-й отдѣлъ*, посвятивъ его церковно - приходскимъ школамъ. Редакція питаетъ увѣренность, что дѣятели церковно - приходскихъ школъ — учителя, наблюдатели, члены совѣтовъ — примутъ живое участіе въ этомъ отдѣлѣ и, въ интересахъ дѣла, не сочтутъ для себя обременительнымъ подѣлиться, при посредствѣ «Церк. Вѣстн.», своими свѣдѣніями и наблюденіями.

«Христіанское Чтеніе», составляющее прибавленіе къ «Церк. Вѣстн.», помѣщаетъ разнообразныя, преимущественно ученныя, статьи по всѣмъ отраслямъ богословскихъ знаній. Сверхъ того въ немъ печатаются, съ особымъ счетомъ страницъ, «Толкованія на Ветхій Завѣтъ». Въ 1886 г. будетъ продолжаться печатаніе «Толкованія на книгу пророка Исаіи» по рукописи, найденной въ бумагахъ покойнаго профессора И. С. Якимова.

«Церк. Вѣстн.» и «Христ. Чт.» съ «Толкованіями» составятъ въ годъ болѣе двухсотъ шестидесяти (260) печатныхъ листовъ («Церк. Вѣстн.» 142 л. и «Христ. Чтен.» 124 л.).

---

**Цѣна.**—Годовая цѣна въ Россіи за оба журнала 7 р. (семь) съ пересылкою; *отдѣльно* за «Церковный Вѣстникъ» 5 р. (пять), за «Христіанское Чтеніе» съ «Толкованіями» 5 р. (пять). За границей: для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 9 р. (девять), за каждый отдѣльно 7 р. (семь) съ перес.

**Подписка.**—*Иногородные подписчики* надписываютъ свои требованія такъ: «Въ Редакцію «Церк. Вѣстн.» и «Христ. Чт.», въ С-Петербургъ». *Подписывающіеся въ Петербургѣ* обращаются въ контору редакціи (Шлиссельбургскій проспектъ, близъ Невскаго монаст., д. № 4, кварт. № 1), гдѣ можно получить также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія (по 10 к. за 1 строку петита за объявленіе болѣе 1 раза и 15 к.— за 1 разъ) и для расылки при «Церк. Вѣстн.» (по 5 р. за тысячу). Можно подписываться сверхъ того въ Петербургѣ при книжн. маг. Тузова (бывш. Караблева), въ Москвѣ—при кн. маг. Ферапонтова.

---



# IMP. MICHAELIS PALAEOLOGI

DE VITA SUA

OPUSCULUM

neenon

R E G U L A E

QUAM IPSE MONASTERIO S. DEMETRII PRAESCRIPTIS

FRAGMENTUM.

Cod. Mosq.

f. 440 r.

- I. „Κύριε ὁ θεός μου, δοξάσω σε“· νῦν γὰρ πρόσφορον  
2 χρῆσασθαι τῇ βασιλείᾳ μου ταῖς ὑψηλαῖς Ἡσαΐου <sup>1)</sup> φωναῖς.  
„κύριε ὁ θεός μου ὑμνήσω τὸ ὄνομά σου· ὅτι ἐποίησας ἐπ’  
ἐμοὶ θαυμαστά πράγματα· ὅτι ἐμεγάλυνας τὸ ἔλεός σου ἐπὶ  
3 τὸν δοῦλόν σου καὶ τοὺς οἰκτιρμούς σου ἐπλήθυνας“. τί γὰρ,  
δέσποτα, τῶν ἐπ’ ἐμοὶ παρὰ τῆς σῆς εὐσπλαγχνίας γεγενημέ-  
νων οὐ καὶ αὐτὸν ᾧ δὴ τὸν τῶν θαυμασίων ὑπερβέβηκε λόγον;  
4 χερσὶν ἰδίαις με ὡς ἂν αὐτίκα γινόμενον τιμῆς, ἐξ οὐκ ὄντων  
ποιεῖς, καὶ ποιεῖς, κατ’ εἰκόνα σὴν καὶ ὁμοίωσιν· ἐνθεῖς  
μοι μετὰ τῆς ψυχῆς λόγον καὶ νοῦν, εὐρετὴν τῶν καλλί-  
στων καὶ πρὸς τὴν σὴν ἐπίγνωσιν ὁδηγόν, αὐτεξουσιότητα  
5 τιμᾶς, καὶ κατάρχειν πάντων κελεύεις τῶν ἐπὶ γῆς· ἡγε-  
μόνα με φύσιν καὶ ὄντως πρὸς τὴν σὴν μίμησιν τοῦ μόνου  
6 θεοῦ καὶ δεσπότητος τὸν ἄνθρωπον διαπλάσας. ἀλλὰ ταῦτα  
μὲν κοινῇ πρὸς τὸ γένος εὐεργεσία, καὶ πᾶς τούτων με-  
έσχε, καὶ πᾶς ἀντὶ τούτων ἐπιγνώμων ὢν ἄνθρωπος καὶ

<sup>1)</sup> Jes. XXV, 1. Gen. XIX, 19. Ps. XXXV, 9. Luc. I, 58.

«Христ. Чтен.», № 11—12, 1885 г.

7 εὐγνώμων, ἀνθομολογεῖται σοι καὶ δοξάζει τὸν κτίσαντα· ἃ  
 δέ μοι διαφερόντως πρὸς τῆς σῆς προνοίας παρὰ τοὺς ἄλ-  
 λους ὑπῆρξεν, ἄμμον θαλασσῶν καὶ σταγόνας ὑετοῦ ἐξαριθ-  
 8 μήσει τις <sup>2)</sup> πρότερον, ἢ ταῦτα καταλογιέεται· τοὺς μὲν  
 γὰρ τῶν ἀνθρώπων περιφάνεια γένους κοσμεῖ· τοῖς δὲ  
 πλοῦτος τὸ φιλοτίμημα· ἄλλοι γε μὴν ὅτι παιδῶν γενναίων  
 ὑπῆρξαν πατέρες θαυμάζονται· οἱ δὲ, ὅτι παρὰ βασιλεῦσιν  
 ἠδυνήθησαν· ἔστι δὲ οὗς καὶ στρατηγίαι καὶ τρόπαια πολέ-  
 9 μων ἐλάμπρυναν. ὁμως τοῖς μὲν ἐν τούτων ὑπῆρξε πλεον-  
 ἐκτῆμα· τοῖς δ' ἴσως καὶ πλείω· ἐμοὶ δὲ (τί γὰρ εἰ λέ-  
 γοιμι τάληθῆ καὶ ἃ πάντες ἴσασιν; οὐ μὲν οὖν περιαιτο-  
 λογῶν ἐπὶ τούτοις, οὐδὲ τρυφῶν καὶ ἐπιδεικνόμενος, οὐδὲ  
 κατ' ἀνθρωπον τὴν καύχησιν, ἀλλ' ἐν κυρίῳ ποιούμενος,  
 εἰ θεοῦ μεγαλεῖα μὴ κρύπτω σιγῇ, ἀλλ' ἐκδιηγούμαι οὐκ  
 10 εἰς ἔπαινον ἐμὸν, ἀλλὰ δόξαν τοῦ κτίσαντος) ἀλλ' οὖν ἐπ'  
 ἐμοὶ ὡσπερ ἀθρόα πάντα θεός, καθ' ὅσα ἂν τις καὶ ἐλ-  
 λαμπρύνοιτο ἐπεσώρυσσε φέρων.

Π. αὐτίκα δὴ μοι τῶν γονέων, ὁ μὲν πατήρ εἰς βασιλίδας  
 f.440 v. καὶ βασιλέων γαμβροὺς ἀναφέρει τὸ γένος προγόνους, ἢ  
 δὲ <sup>1)</sup> εἰς βασιλέας αὐτούς· ὥστε μοι θεὸς πόρρωθεν καὶ  
 τὴν κατὰ τὸ γένος λαμπρότητα καὶ τὴν τῆς παρουσίας  
 2 ἀρχῆς κρηπίδα κατεβάλετο· πλὴν τοῦ τῶν Παλασιολό-  
 γων γένους, τοῦ ἐμοῦ δὴ ἐκ πατρὸς γένους (ἵνα τέως τὸ  
 μητρικὸν καὶ σαφῶς βασιλικὸν παραδράμω), τούτου δὴ  
 τὴν ἀρχῆθεν ἀρξάμενην εὐκλειαν καὶ συνεπιδεδωκυῖαν τῷ  
 χρόνῳ, πατρὸς αὐτὴν εἰς παιδῶν ἀεὶ μείζονα ἢς παρείληφε  
 3 παραπέμποντος, ταύτην εἰ τις ζητοίη — καὶ ὡς μετὰ τῆς  
 κάτῳθεν εὐδαιμονίας οἱ τούτου τοῦ γένους καὶ τῷ θεῷ  
 σπουδῆν ἔδεντο πολιτεύσασθαι· ὅθεν αὐτοῖς καὶ τὸ κληρονό-  
 μους γενέσθαι ὑπῆρξε τῆς παρ' αὐτῷ κεχρυμμένης ζωῆς <sup>2)</sup>, —  
 4 εἰς σοφῶν λόγους καὶ βίβλους συγγραφικῶς παραπέμφομεν· αἱ  
 γε οὐ μόνον ἀξιώματα καὶ τιμὰς αὐτῶν· καὶ ὡς τοῖς κρα-

\*) Sir. I, 2.

1) fort. suppl. μήτηρ.

2) Col. III, 3.

· τοῦσι παρεδυνάστευον· καὶ ὡς πλοῦτους μεγάλους περιεβέ-  
βληντο· οὐδὲ μὴν ἀγῶνας παρμικῶς καὶ στρατηγίας καὶ  
5 ἀραστειᾶς ἀνάγραπτα φέρουσαι, ἀλλὰ καὶ θείων οἰκῶν καὶ  
σημαίων ἱερῶν καὶ φροντιστηρίων ἐκδιδάσκουσαι ἀνεγέρσεις,  
καὶ κτήσεων ἀφιερύσεις, καὶ πενήτων προμηθείας, καὶ  
ἀποθευόντων ἐπιμελείας, καὶ πενταίων ἀπόρων προστασίας.  
¶ καὶ ὅσα δὴ εὐσεβῶς ἐκεῖνοι δρῶντες ἐπαρκοφόρουσι θεῷ, ἅμα  
μὲν διὰ τούτων τὸν δοτῆρα κηρύττοντες, ἅμα δὲ καὶ τὰ  
ἐν οὐρανοῖς ἀγαθὰ διὰ τῶν βεόκτων καὶ φειρομένων ὠνού-  
μενοι.

III. τῆς οὖν εὐκλείας ταύτης ἐπὶ πολὺ προελθούσης, ἕς εἴρηται,  
ταῖς ἐφ' ἐκάστω τῶν ἀεὶ διαδεχομένων ἐπιδόσεσιν, ἡμοῦ δὲ  
καὶ τῆς εὐσεβείας, ὃ τε μέγας θεοῦ ἑπάππος ἐμὸς, ὃ  
τε μέγας δομέστικος ὁ πατήρ, κληρονόμοι καθ-  
2 ἴστανται· οἷς ὅπόσον τι περιῆν τῆς εἰς θεὸν ἐλπίδος καὶ τοῦ  
ἔρωτος, ὅπόσον δὲ καὶ περιπραΐας καὶ δόξης καὶ τοῦ ἐν  
ἅπασιν συγκεχωρηκότος, κἂν μὴ ἔστιν ἐν γράμμασιν ἀναγνώ-  
3 ναι, ἀλλὰ πολλοὶ μὲν ἴσως ἔτι περίεσι τῷ βίῳ οἱ καὶ αὐτοῖς  
ὀφθαλμοῖς ἑωρακότες, πολλοὶ δὲ καὶ οἱ παρὰ τῶν τεθεαμένων  
αὐτῶν ἀκούσαντες, ὥστ' οὐκ ἀμάρτυρος ὁ περὶ τούτων λό-  
4 γος, οὐδ' ἄλλως λόγος ἐνταῦθα παρενηνεγμένος· ὅτι μηδὲ  
θέμις πλάττειν ἐν τοῖς τοιούτοις, ὅπου καὶ εἰς ἐξομολόγησιν  
f. 441 r. τῶν ἄνωθεν καὶ ἐς δεῦρο περὶ ἡμᾶς τοῦ θεοῦ εὐεργεσιῶν  
ἐπεμνήσθημεν τούτων, ἀλλ' οὐ κατὰ τινα θρύψιν, οὐδὲ  
θριάμβου χρεῖαν καὶ ἐπιδειξεως.

IV. πλὴν ἐγὼ τὸν καλὸν καὶ μέγαν τοῦτον διαδεξάμενος κληρὸν,  
ὅπόσον προῆκον (σὸν δὲ τοῦτο δῶρον, δέσποτα θεᾶ, καὶ  
τῆς σῆς ἀγαθότητος, ἀλλ' οὐκ ἐξ ἡμῶν), ὅπόσον δὴ προῆκον,  
2 αὐτὰ βοῶσι τὰ πράγματα· ἄρτι μὲν γὰρ οὐπω καθαρῶς τὴν  
βρεφικὴν παρήμειβον ἡλικίαν, καὶ με ὁ θεὸς ἐν τοῖς βα-  
σιλείοις ἀνελόμενος (ὁ ἐν βασιλεῦσιν ἀοίδιμος Ἰωάννης  
οὗτος ἦν) ἐπιμελῶς ὅσα καὶ αὐτοῦ γνήσιον ἔτρεφε καὶ  
ἀνῆγε, φιλονεικῶν ταῖς περὶ πάντων πραγμάτων ἐκπαιδεύ-  
σει καὶ σπουδαῖς καὶ αὐτοῦ δὴ πατρός περὶ ἐμὲ φανῆναι  
3 φιλοστοργότερος· εἰ δὲ καὶ τῶν εἰσηγήσεων τῆς μεγάλης



ἐκείνης φρενὸς ἀπανάμην καὶ τὸν μαθητὴν ἀξίον παρ-  
 4 ἐσχάμην. τοῦ παιδευτοῦ, ἄλλοι λεγόντων· ἐγὼ δὲ ὡς εἰς μεί-  
 ρακας ἦδη πρότως παρήγγελλον καὶ ὄπλα φέρειν ἦν ἰκα-  
 νός, ὅτι ἀποτοῦ δὴ ἐκείνου στρατηγεῖν ἐκρινόμην, ἵνα μὴ  
 λέγω· ὅτι καὶ τῶν πολλοῖς ἔσται πρότερον ἀφαιμένων τοῦ  
 πράγματος προὑκρινόμην, καὶ πέμπομαι· δὴ ἐπὶ τούτῳ  
 5 καὶ μετὰ πρὸς δύνοντα ἥλιον εἶχε· νικῶντα μὲν σὺν θεῷ  
 τὸ δυσμενὲς καὶ ἀντικείμενον, νικῶντα δὲ καὶ τὰς τοῦ πε-  
 πομφάτους βασιλέως· ἐλπιδας· οὐ γὰρ ἦν δὲ μὴ τῶν ἀξίων  
 ἀκοῦσαι καὶ ἡδυνῆναι, ἤκουε περὶ ἡμῶν πραττόντων βασι-  
 6 λεύς· τηκιάωτα· ἐντεῦθεν καὶ ὡσπερ τὸ φίλτρον ἐκεῖνος πο-  
 λυπλασιαζών· καὶ ἀπανταχόθεν ἑαυτῷ συνάπτειν ἡμᾶς βου-  
 λόμενος, καὶ κηδεσθῆς ἐμὸς γίνεταί, τὴν αὐτὰνεψιάν  
 καὶ Ἰσαθυγατρί· στεργομένην· κατεγγυήσας ἐμοί,· αὐτὴν δὲ  
 ταύτην τὴν τῶν ἐμῶν τέκνων τῶν βασιλέων μητέρα.

V. ἐντεῦθεν στρατηγίαι· πάλιν, καὶ ἀγῶνες· πάλιν· καὶ θεὸς  
 αὐτῆς εὐδοκιμοῦντας ἐν πάσαι καὶ κατορθοῦντας· δείκνυσιν.  
 2 ὁπότε καὶ τὸν πρὸς λατίνους οὗς ἐπὶ κακῷ τῷ ἑαυτῆς  
 ἡ βασιλῆς ἐφρουρεῖ τῶν πόλεων· ἐγγεμισθεὶς πόλε-  
 μον, καὶ τὴν ἀντιπέραν τῆς πόλεως Ἀσίαν ἔχων στρα-  
 τόπεδον, οὐκ ἔχω εἰπεῖν· ὡς οὐκ εἰς τοῦσχατον ἀπορίας  
 αὐτοῦς ὑπὸ θεῷ συμμαχοῦντι συνήλασα· ἀπανταχόθεν αὐτῶν  
 εἵργων τὰς ἀποβάσεις, καὶ τὰς ὀρμὰς ἀναστέλλων, καὶ  
 3 περικόπτων· τὰς τοῦ ζῆν· ἀφορμάς· ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἦν  
 f.441 v. ἕως ἐκεῖνος ἦν ἐν τοῖς ζῶσι, καὶ προὔβαινομεν ἀπὸ  
 δόξης εἰς δόξαν<sup>1)</sup>), μείζονες αἰεὶ ἐκ μεγάλων γινόμενοι,  
 4 θεοῦ διὰ τῶν εὐθυμοτέρων ἄγοντος· ἐπεὶ δὲ τὰ Ῥωμαίων  
 κράτη ἐπὶ τὸν ἐξ ἐκεῖνον μετήλθε, καὶ τῶν τοῦ φθόνου  
 βελῶν σὺν πολλοῖς καὶ ἄλλοις τοῖς πεπειραμένοις ἐχρῆν καὶ  
 ἡμᾶς πειραθῆναι, πῶς ἐξάντετε· ποιεῖ καὶ τότε θεός, καὶ  
 πῶς ἐκ τῆς θλίψεως ταύτης ἐξάγει εἰς πλατυσμόν<sup>2)</sup>); σώζει  
 πρὸς πέρας, ἵνα συντεμῶν εἴπω· κἀναυθὰ κρατεῖ τῆς

1) 2 Cor. III, 18.

2) Ps. XVII, 19, 20.

5 ἐμῆς δεξιᾶς καὶ μετὰ δόξης προλαμβάνει με.<sup>3)</sup> ὑμνούοντων  
 ἔσονται ἀκούειν ἐκείνων ἔτι· καὶ κῦν, τὴν κατὰ τῶν μα-  
 σαγετῶν ἀντιπαράταξιν καὶ τὴν ὀρμὴν· καὶ τὴν συμ-  
 πλοκὴν καὶ τὸ κατ' αὐτῶν ἀνυποστάτων τέως δοκούντων μέγα  
 τρόπατον, ὅπερ οὐχ ἡμεῖς ἐν μέσῃ τῇ περσιχῇ, θεὸς  
 6 δὲ δι' ἡμῶν ἴσθηται· πρεσβείας μὲν εὖν· ταύντεῦθεν παρὰ  
 βασιλείως καὶ γράμματα· ὅσα πρὸς ἡμᾶς ἀπελύετο, πρὸς  
 7 τὸ γένος καὶ τὴν πατρίδα παρακαλοῦντα (ἐξ ὧν καὶ δυσ-  
 ωπηθεις ἐπανήειν, ἡδὸς μὲν αὐτῷ βασιλεὺς ὡς οὐκ οἶδ'  
 εἴ τι ἕτερον· ἐπειδὴ με καὶ παρὰ πέφρασις ὄντα τῷ  
 σώματι, τὴν ψυχὴν ἕπερ καὶ ἀκηθὸς ἦν, ὑπὸ θεῷ μάρτυρι  
 μετ' ἐκείνου καὶ ῥωμαίων· ὄντα ἐγίνωσκεν· ἡδὸς δὲ καὶ  
 8 τοῖς ἐν τέλει καὶ πᾶσι τοῖς ἡμετέροις), ἐπ' ἄλλα τοῦ λόγου  
 τὸν σκοπὸν ἔχοντος καὶ πάλαι πρὸς ἐκεῖνα σπεύδοντος,  
 δεῦν αἶμαι παραλιμπάνειν.

VI. ἀλλ' ὡς ἐπανήκαμεν, ἡθεῦτε ἀκούσατε, καὶ διηγήσομαι  
 ὑμῖν, πάντες οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν, ὅσα ἐποίησεν τῇ ψυχῇ  
 μου<sup>4)</sup>· ἐνταῦθα γὰρ αὐτοῦ τῶν πολλῶν καὶ μεγάλων  
 εὐεργετημάτων ὁ κολοφών· ἐνταῦθα τὸ τῶν ἀντιλήψεων  
 συμπέρασμα· ὥδε τῶν ἐκείθεν ἀγαθῶν ὁ ἰχρυσοῦς στέφα-  
 2 νος· τί γὰρ γίνεται; βραχὺς ὁ μεταξὺ χρόνος, καὶ μεθίστα-  
 ται μὲν ὁ αὐτοκράτωρ Θεόδωρος αἰσίῳ τέλει ἐκμε-  
 τρήσας τὸν βίον· ἐγὼ δὲ (ὦ τίς ἂν, κύριε, τῶν σῶν ἐξεῖποι  
 τεραστίων τὸ μέγεθος; τίς ἂν λαλήσοι τὰς δυναστείας σου·  
 ἀκουστάς· παίησοι πάσας τὰς αἰνέσεις σου;<sup>5)</sup> ἀναλαμβάνομαι  
 3 εἰς βασιλέα τοῦ σοῦ λαοῦ παρὰ σοῦ· τοῦτο δὲ δῆλον  
 ἐναργεῖ καὶ σαφεῖ μαρτυρίῳ· οὐ γὰρ δὴ συχὴ χεὶρ συν-  
 f. 442 r. ἐπιλαμβανομένη καὶ ὄπλα πτοήσαντα ἐπὶ τὰς κεφαλὰς ῥω-  
 μαίων ἡμᾶς ἐπεβίβασεν· οὐδὲ λόγος παιδοῖ σύγκρατος· εἰ  
 ἀκοὰς τοῖς πλήθεσι, τοῦτο μὲν δι' ἡμῶν, τοῦτο δὲ καὶ διὰ  
 τῶν σπουδαστῶν, ἐμπροσθῶν καὶ μεγάλων ἐμπλήσας ἐλπίδων,  
 4 ἔπεισεν ἑαυτοὺς ἡμῖν ἐγχειρίσαι· ἀλλ' ἡ σὴ δεξιᾶ, κύριε,

<sup>3)</sup> Ps. LXXII, 23. 24.

<sup>4)</sup> Ps. LXV, 16.

<sup>5)</sup> Ps. CV, 2.

ἐποίησε δύναμιν· ἢ δεξιὰ σου ὄψωσέ με <sup>3)</sup>· καὶ κύριος κατέστην τῶν ὄλων, οὐ πείσας, ἀλλὰ πεισθεὶς, καὶ βιασθεὶς αὐτὸς, ἀλλ' οὐκ ἀνάγκην ἐπαγαγὼν τινι.

VII. τὰ μὲν δὴ μέχρι τούτου, ὡς ἐν τόκῳ φάναι καὶ ἐκ πολλῶν ὄλγα, τοιαῦτα τὰ παρὰ θεοῦ καὶ οὕτως ἔχοντα· τὰ δ' ἐντεῦθεν καὶ πολλοῖς ἂν οἶμαι σογγράφειν βουλομένοις, τὴν σπουδὴν διὰ τὸ πλῆθος κειῶν· δυνάμεις γὰρ ἐν σοὶ τῷ θεῷ ἡμῶν ἐποιῶμεν, καὶ αὐτῶς ἐξουθένους τοὺς ἐχθρούς <sup>3)</sup> ἡμῶν <sup>4)</sup>· καὶ ἐνίκων· περὶ Θεσσαλίας· ἐτι τῆς ἀρχῆς ὧν ἐν προσιμίοις τοὺς τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς πολλῶν ἐτῶν ἀποστάτας Ῥωμαίους, πολλῶ χαλεπωτέρους τῶν φύσει πολεμίων <sup>4)</sup> τοῖς ἡμετέροις ἐπιτυομένοις πράγματιν· ἐνίκων σὺν αὐτοῖς καὶ συμμάχους αὐτοῖς, στρατηγὸν ἐπαγομένου <sup>3)</sup> τὸν Ἀχαιῶν πρίγκιπα· τίνασαούτους· ἀλαμανοὺς· σικελοὺς· ἰταλοὺς· τοὺς ἐξ Ἀπουλίας ἦγοντας· τοὺς ἐξ ἰαπύγων καὶ Βρεντησίου· τοὺς ἐκ Βοιωτίας καὶ Εὐβοίας καὶ Πελοποννήσου, οὐ κατὰ τὸ συμμαχικὸν· μᾶλλον ἐγνωκότας συστρατεῦειν αὐτοῖς, ἢ τῆς ἑαυτῶν πλεονεξίας ἐνεκεν, καὶ τοῦ κορύου, ὡς ὄντο, τῶν ἐνθάδε <sup>5)</sup> καταστῆναι πραγμάτων· ὧν καὶ πολὺ μὲν τὸ πλῆθος καὶ κρεῖττον ἢ ἀριθμεῖν ῥαδίως, μείζον δὲ ἢ κατὰ τὸ πλῆθος ἢ δύναμει· ὑπὲρ δὲ ταῦτα ὁ κόμπος καὶ τὸ σὺν ὑπεροφίᾳ καὶ φροῦνησιν θράσος, καὶ τούτων ἐπέκεινα ἢ δυσμένεια <sup>6)</sup> καὶ τὸ καθ' ἡμῶν μῖσος, καὶ ὡς ἐνίκων, πρὶν ἢ καθαρῶς αὐτοὺς εἰς δεσμοτέρια συνελάσαι, ἀντεπεξῆεν σοὶ τῷ βασιλεῖ μου θαρρήσας· θεῷ· καὶ ἐπῆρην ὑπ' ἐμὲ ποιούμενος τῷ στρατῷ Ἀχαρνανίαν· Αἰτωλίαν· τὰ ἐπὶ τοῦ κρισαίου καίμενα κόλπου ὑπεκοιησάμην καὶ τὴν ἐκἄτεραν Ἡπετρον καὶ Ἰλλυριῶν ἐκράτησα· καὶ μέχρις Ἐπιδάμνου προῆκον· ἐπῆλθον ἐτέρωθεν τὴν Φωκικὴν <sup>3)</sup> πᾶσαν· καὶ Λεβαδίαν χώραν λεηλατήσας, τῆς Καδμείας

<sup>3)</sup> Ps. CXVII, 15. 36.

<sup>4)</sup> Ps. CVII, 14.

<sup>5)</sup> Cod. ἐπαγομένως.

<sup>6)</sup> Cod. φωνικὴν.

- 7 ἐπέβην· κατὰ τῆς Ἀττικῆς αἱ δυνάμεις ἡμῶν ὡς ἐπὶ τῆς Ἰθίας ἐνδυπαθοῦντες <sup>1)</sup> ἠύλισαντο· διτῆλον Μέγαρα καὶ πορθμὸν· καὶ Πελοπόννησον πᾶσαν κατέδραμον, τὴν μὲν ληζόμενος, τὴν δὲ καὶ ὑποχείριον ποιούμενος· καὶ τὰ λείψανα τῆς ἐν αὐτῇ τυραννίδος ὅσοι τὸν πόλεμον ἅμα καὶ τὰς ῥωμαίων χειροπέδας διέδρασαν, πείθω κατὰ πᾶσαν
- f. 442v. ἀνάγκην τῆς ἠπείρου τὴν θάλασσαν ἀνθελέσθαι εἰς οἴκησιν·
- 8 ἔοικα πολλὰ τῆς τοῦ ὑφίστου δεξιᾶς δι' ἡμῶν ἔργα τῶ τότε καιρῷ καὶ ἐπὶ τῶν ἐλληνηκῶν τόπων καὶ ἐτέρωθεν
- 9 ἀθρόα γενόμενα παραλείπειν (καὶ γὰρ ἐπειράθησαν ἡμῶν τότε καὶ οἱ ἐν Εὐρώπῃ μῦσοι, ἐπειράθησαν καὶ σκυθαί· οἱ μὲν συμμαχῶν καὶ βοηθῶν καὶ—τὸ ὅλον εἰπεῖν—σωζόντων, οἱ δὲ τούναντιον ἠττώντων αὐτοὺς καὶ κατα-
- 10 στρεφόντων καὶ ἀπολλόντων. ἔσχον πείραν καὶ πέρσαι, ὅσοι, πρὸς τὴν ἐσπέραν βλεπόντων ἡμῶν, οὐκ ἔκριναν ἡρμεῖν· ἀλλ' ἔρμαιον ἠγήσαντο τὸν καιρὸν, καὶ ἔσχον γε ὡς ὀλοθρευόντων αὐτοὺς καὶ ἀνδραποδιζόντων καὶ κακοὺς κακῶς
- 11 τῆς ζωῆς ἐξαγόντων). οὐ μὴν ἀναστρεπτέον διὰ ταῦτα· ἀπανταχοῦ γὰρ παραλιμπάνειν ἀνάγκη· ἐπὶ δὲ τὰ ἐξῆς ἰτέον, καὶ ὅσα οὐχ οἷόν τε παριέναι τῇ μνήμῃ.

VIII. Κωνσταντινούπολις, ἡ τῆς οἰκουμένης ἀκρόπολις, τὰ ῥωμαίων βασιλεία, ὑπὸ λατίνους ἐγένετο ἀνασχομένου θεοῦ, ὑπὸ ῥωμαίους δὲ πάλιν γέγονε, δι' ἡμῶν αὐτοῖς δι-

2 δόντος θεοῦ· δοξάντων ὅσοι πρὸ ἡμῶν ἐπεχείρησαν, καίτοι γ' ἐπεχείρησαν οὐκ ἀγένηε <sup>1)</sup> προδομῆα οὐδὲ μεμπτῆ στρατιᾶ καὶ τέχνη χρησάμενοι, τοξεύειν εἰς οὐρανὸν ἀντικρυς καὶ

3 ἀδυνατοῖς ἐπιχειρεῖν· καὶ τῶν κύκλω πάντων ἐθνῶν ἀντὶ τοῦ πτῆξαι πρὸς τοῦτο καὶ ἡσυχάσαι, γνόντα ὡς οὐκ ἀνθρωπίνης ἔργον τοῦτο χειρὸς, τῆς δὲ θείας δυναστείας κατόρ-

4 θωμα, πληγέντων φθόνῳ καὶ κεκνημένῳ, πέρσαις περὶ τοῦ Καρίαν καὶ τὰς Μαϊάνδρου πηγὰς καὶ τὴν ταύτη <sup>2)</sup> Φρυγίαν συμβαλόντες, παρὰ τοσοῦτον τοὺς ὑποστάντας οὐ

<sup>1)</sup> Sic eod.

<sup>2)</sup> Cod. ἀγεννη.

<sup>3)</sup> Cod. τὴν ταύτην.

φθείρομεν πανωλεθρία, παρ' ὅσους ἡμῖν ἑαυτοῖς εἰς δούλους  
5 ἔχειν περιεποιησάμεθα. βουλή γάρ ὡν δ' ἐτέρωθεν ἀνθ'  
ῶν τῷ πρὸ τοῦ δι' ἡμῶν ἐσώζοντο χρησαμένων ἀγνωμο-  
σύνη, καὶ μασσαγέταις δίοδον καταδραμεῖν τὴν ὑφ'  
ἡμᾶς Θράκην δόντων, ἅμα δὲ καὶ αὐτῶν συνεμβалеῖν  
ὑποστάντων, οὐ πολλαῖς ὑστερον ἡμέραις ἐπταπλασίονα  
6 εἰς τὸν κόλπον ἀνταπεδώκαμεν <sup>3)</sup>. τὸ τῆ θαλάσση χρώμε-  
νον ἀνεκαθήραμεν ληστρικόν, τριήρεις εἰς τὸν Αἰγαῖον  
ὄσας οὐ πολλῶν ἐτῶν ἐδέξαντο σχεδὸν ἐμβαλόντες, καὶ  
τοῦτο μὲν τὰς ὑπ' αὐτῶν τυραννουμένας τῆς τυραννίδος  
ἀνήκαμεν νήσους, τοῦτο δὲ καὶ τοῖς δι' αὐτοῦ τοῦ πελά-  
γους ὁπουδῆποτε κομιζομένοις ἀσφάλειαν παρεσκευάκαμεν.  
7 Εὐβοίαν πολλὴν μὲν κεκτημένην τὴν περὶκτὴν δύναμιν,  
πολλὴν δὲ καὶ τὴν ναυτικὴν, πλὴν βραχυτάτης μοίρας τὴν πᾶ-  
σαν παρεστησάμεθα· καὶ τὰς ἐξ Εὐβοίας τριήρεις ἐχούσας  
στόλου πλήρωμα τοῦ μεγίστου, πάσας πλὴν μᾶς, ἢ τῆς ἡττης  
γέγονεν ἄγγελος, ναυμαχίᾳ περιφανεστάτῃ νικῶμεν.

ΙΧ. τοῦ δὲ Σικελίας ῥηγὸς ἄρχοντας μὲν καὶ τῆς ἀντι-  
f. 443 r. πέραν Σικελίας ἠπείρου, ἄρχοντας δὲ καὶ Ἰταλίας  
τῆς ἀπὸ Βρεντησίου καὶ ἐς Τουσσίαν καὶ  
2 Φλωρέντιον καὶ αὐτὴν Διγουρίαν ἠκούσης ἦδη  
δὲ καὶ τῶν ἐλληνικῶν ἀποπειρωμένου χωρῶν <sup>4)</sup> καὶ  
συναντιλαμβανομένου τῶν ἐν Εὐβοίᾳ λατίνων, συν-  
αντιλαμβανομένου τῶν ἐν Θήβαις, ὑπερμαχοῦντος δὲ  
καὶ τῶν ἐν Πελοποννήσῳ τοῦ γένους λειψάνων· καὶ  
3 τούτοις πᾶσιν οὐκ ἀγεννῶς οὐδὲ ῥαθύμως οὐδὲ μετὰ φαύ-  
λης συνισταμένου δυνάμεως· δις μὲν καὶ τρις τοὺς ἀπαν-  
ταχοῦ τῆς Ἑλλάδος παρ' αὐτοῦ πεμφθέντας καὶ οἷς  
ἐπέμφθησαν, ἀθρόους ἐν Εὐβοίᾳ νικῶμεν, ἐντολὰς τοῦ  
πέμφαντος ἔχοντας ἐνταῦθα συνεληλυθῆναι ὥστ' Εὐβοίαν  
4 ἀφ' ἡμῶν ἀνασώσασθαι. νικῶμεν δὲ καὶ τῆ Πελοπο-  
νήσῳ πλείστακις ἀνακτᾶσθαι Πελοπόννησον βουλομέ-  
νους· καὶ τοὺς Θηβῶν δὲ καὶ Εὐβοίας ἄρχοντας εἰς

<sup>3)</sup> Luc. VI, 38.

<sup>4)</sup> Cod. χῶρων.

ταυτὸν μεθ' ὅσης εἶχον δυνάμεως γενομένους, νικᾷ τις  
 μοῖρα τῆς ἡμετέρας ναυτικῆς δυνάμεως, εἰς γῆν ἀποβᾶσα  
 καὶ ἱππομαχίαν συνάψασα· ὥστ' ὁ μὲν ἐκείνων θνήσκει· ὁ  
 δὲ τοῦτο φυγών, τὸ δεσμώτης γενέσθαι καὶ παρ' ἡμᾶς  
 5 ἀναχθῆναι οὐκ ἔφυγε. τοῦ δὲ μνημονευθέντος ῥηγὸς  
 φθείρομεν ὑπὸ συμμάχῳ θεῷ καὶ τὴν εἰς Ἰλλυριοὺς  
 προσχοῦσαν δύναμιν, φρόνημα ἔχουσαν οὐχ ὅπως τοσοῦτοις  
 συμμίζασαν ὀπίσκει δὴ καὶ συνέμιξε περισσεῖται, ἀλλὰ καὶ  
 πρὸς δεκάκις τοσοῦτους·<sup>2)</sup> ἰσχύσαι λαβεῖν τὴν νίκην·<sup>3)</sup> ἀρχέσου-  
 6 σαν. ἀλλ' αὐτὴ μὲν περίπου τὴν παραλίαν φθείρεται· ἄλλην δὲ  
 μείζονα ταύτης πολλῶ καὶ περιφανεστέραν ἐν μεσογείᾳ τῆς  
 αὐτῆς χώρας κάμπτει καὶ παραδίδωσι ταῖς ἡμετέραις χερσὶν  
 7 ὁ θεός. μανικώτερον γὰρ ὁ βάρβαρος ῥῆξ τῆς πρὸς  
 ἡμᾶς ἀπτόμενος μάχης, καὶ πᾶσαν ἦν ἂν τις πρὸς ἕτερον  
 ἐκτίσαστο δυσμένειαν ἐλάττω φιλονεικῶν τῆς ἑαυτοῦ πρὸς  
 ἡμᾶς ἀποφῆναι, οὐ μόνον οὐκ ἀπηγόρευε διὰ πάσης ἡτ-  
 τώμενος προσβολῆς, ἀλλὰ καὶ φιλονεικότερος ἦν πρὸς τὴν  
 αἰε συμφορὰν, καὶ οἷς ἔπεμπε δευτέροις στρατεύμασι τὰ  
 πρότερα ὑπερέβαλλε· τοῦ θεοῦ τάχα ἐπὶ τὴν ἐσχάτην αὐτὸν  
 8 πληγὴν συνελαύνοντος. ὅθεν καὶ τὴν τελευταίαν ἔπεμπε ταυ-  
 τηγὶ στρατιάν, ἐνδοξοτάτην γεγυῖαν ἀνδρῶν τε πολλῶν καὶ  
 μαχίμων ἐπιλογῆ, περιουσίᾳ τε ἀναλωμάτων, καὶ ἱππων  
 9 ἀφθονίᾳ καὶ ὄπλων, καὶ πάσαις πολέμου παρασκευαῖς· ἡ δ'  
 ἐπηρμένη τοῖς ἐνοῦσι πλεονεκτημασιν, ἐχώρει μὲν ἄνω θα-  
 λάσσης ἡμερησίαν ὁδὸν καὶ ἔτι προσκατελάμβανε δὲ τὴν  
 ἐνταῦθα πόλιν ῥωμαίων, καὶ χάρακα πηξαμένη καὶ περι-  
 καθίσασα ἐπολιόρκει· καὶ οὐ πρὶν ἀπέστη πολιορκουσα ἡ  
 10 τὸν θεὸν αὐτὴν ἐκπολιορκῆσαι καὶ παραδοῦναι ἡμῖν. καὶ  
 ἡ μὲν οὕτω πέπονθε. σικελοὶ δὲ τῆς λοιπῆς ἰσχύος  
 ἐκείνου· ὡς οὐδὲν οὔσης καταφρονήσαντες, αἴρειν ἐτόλμησαν  
 ὄπλα καὶ τῆς δουλείας ἑαυτοὺς ἀνεῖναι· ὥστ' εἰ λέγοιμι καὶ  
 τὴν νῦν ἐκείνων ἐλευθερίαν θεὸν μὲν παρασκευάσαι, δι' ἡμῶν

<sup>2)</sup> Cod. τούτους.

<sup>3)</sup> Cod. νικῶσαν.

11 δὲ παρασκευάσαι, τῇ ἀληθείᾳ συμβαίνοντα λέγοιμι. ἐτέρας δὲ νίκας εἰ καταρωμοῦμι, ἃς ἐν Μυσίᾳ μὲν τῆς Εὐρώπης μετὰ τὰς εἰρημένους βουλγάρους ἐνικῶμεν καὶ τριβαλλοῦς, ἐν Ἀσίᾳ δὲ πέρσας, καὶ τούτους ἀκείνους πλειστάκις, μῆκος ἂν γένοιτο λόγου μακρότερον, ἢ f. 448 v. κατὰ τὴν παροῦσαν ὀρμὴν τοῦ λόγου.

X. ἀλλ' οὖν τούτοις τε πᾶσι καὶ τοῖς τοιοῦτοις πλείοσιν ἔχει θεὸς τὴν ἐμὴν εὐφράνας ζωὴν· καὶ προσεχαρίσατό μοι τὴν εὐτεκνίαν, πρᾶγμα πάντων ἀνθρώπων πᾶσαν ὑπερβάλλον  
2 εὐχὴν· βασιλεῖς γὰρ προήλθουσιν ἐξ ἐμοῦ <sup>1)</sup>· καὶ νῦν, ὦ θεέ μου, ὁρῶ βασιλέα οἶόν, καὶ τὸν ἐξ ἐκείνου καὶ  
3 αὐτὸν βασιλέα, καθημένους ἐπὶ τοῦ θρόνου μου <sup>2)</sup>. τὸν μὲν ἀριστέα καὶ μεγαλόνηκον καὶ τῆς σωτηρίας τοῦ σοῦ λαοῦ (ὃ δὴ καὶ τῶν ἐμῶν ἐπιθυμιῶν ἐστὶ κεφάλαιον) ὡς οὐδὲ τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς ἐξεχόμενον, καὶ ταύτης ὅλον ταῖς φρον-  
4 τίσει καὶ ταῖς μελέταις καὶ τοῖς πόνοις γινόμενον· τὸν δ' ἐλπίδας οὐκ ἄγεννεῖς εἰς τοῦθ' ἤξειν μετ' οὐ πολὺ προῖσχόμενον.

XI. τῶν περὶ ἐμὲ τοῦ θεοῦ μεγάλων οἰκτιρμῶν ταῦτα γνωρίσματα, γεγονότα μὲν καὶ ταῖς τῶν ἄλλων ἀγίων καὶ προστα-  
των ἐμῶν βεσίσαις, γεγονότα δὲ μάλιστα ταῖς τοῦ μεγάλου  
2 μου προμάχου, τοῦ μυροβλύτου φημί Διημητρίου· ὃν οἶδα πρέσβην <sup>1)</sup> ἐγὼ πρὸς θεὸν αἰεὶ προβαλλόμενον <sup>2)</sup>, οἶδα δὲ καὶ παρὰ θεοῦ ἄνωθεν καὶ ἐςδεῦρο ὑπερασπιστὴν καὶ τῆς ζωῆς μου προβεβλημένον καὶ τῆς βασιλείας καὶ τὴν ἰδίαν  
3 χάριν ὡς ἐναργῶς παρεχόμενον· ἐν γὰρ οὐδέν ἐστι σχεδὸν τῶν τῆς ἐμῆς βασιλείας ἔργων, καὶ μάλιστα ὅσα κοινωφελῆ καὶ ὄντως βασιλικὰ, ἐν ὧπερ ἐπικληθεὶς οὗτος παρεῖναι, οὐκ αἰσθησὶν αὐτίκα τῆς παρουσίας διὰ τῆς ἐπικουρίας παρ-  
4 ἔσεγετο· παρὸ καὶ τῶν πολλῶν τούτων καὶ μεγάλων ἀντιλήψεων ἢ μὲν ἀνύμνησας καὶ εὐχαριστία ἐτελεῖτο διηνεκῶς  
5 τῷ χριστομάρτυρι παρ' ἡμῶν, ἐχρῆν δὲ ἄρα καὶ τοῖς ἔργοις

<sup>1)</sup> Gen. XVII, 6.

<sup>2)</sup> Ps. CXXXI, 11.

<sup>1)</sup> Cod. πρέσβιν.

<sup>2)</sup> Cod. προβαλλόμενος.

τον εὐγνώμονα <sup>3)</sup> παραστήσαι, και βεβαιῶσαι ὅλον ἐν βάρθει  
6 καρδίας τῷ θεῷ Δ η μ η τ ρ ί ω τὸν ἔρωτα τρέφομεν· ἅμα  
δὲ και δι' αὐτοῦ ὡσπερ τὰς ἐντεύξεις, οὕτω δὴ και τὴν  
ἔργω εὐχαριστίαν καρποφορῆσαι θεῷ· <sup>4)</sup> ἐπειδὴ και ὅποσα ἄν  
τις τύχη θεραπεύσας τοὺς δούλους, εἰς ἐκεῖνον καθαρῶς  
διαβαίνει τὰ τῆς τιμῆς.

XII. τοιγαροῦν φθάντος ἐν ταῖς ἄνω χρόνοις Γ ε ω ρ γ ί ο υ τοῦ  
μακαρίτου Π α λ α ι ο λ ό γ ο ο, τοῦ πολλοῦ μὲν και διαπύρου  
τὴν εὐσέβειαν και τὸν θεῖον πόθον, πολλοῦ δὲ και τὴν σύνε-  
σιν και ἀνδρείαν και τὴν κατὰ πόλεμον ἐμπειρίαν, ὡς ἔδει-  
ξαν οἱ κατ' ἐκεῖνο καιροῦ ἀγῶνες και στρατηγίαι· μεγά-  
λου δὲ διὰ ταῦτα και ταῖς παρὰ βασιλέως τιμαῖς και τῇ  
2 περιουσίᾳ τῆς δόξης· τούτου δὴ φθάντος θεῖον οἶκον και  
σεμνεῖον εἰς ὄνομα τοῦδε τοῦ χριστομάρτυρος ἐντός τῆσδε  
τῆς βασιλίδος πόλεως ἐξ αὐτῶν κρηπίδων παντελῶς ἀν-  
3 εγείραι (ἔοικε γὰρ ὁ μ υ ρ ο β λ ύ τ η ς πατρῶος εἶναι τῷ τῶν  
4 Π α λ α ι ο λ ό γ ω ν οἴκῳ πρᾶστᾶτης)· τῆς δὲ λ α τ ι ν ι κ ῆ ς  
τ υ ρ α ν ν ῖ δ ο ς ἐξ ἐναντίου τρόπου ἢ ἐκεῖνος ἀνήγειρεν,  
εἰς γῆν ταῦτα καθελούσης και κόνιν λεπτήν, ὡς μόλις ἄν  
5 ἀμυδροῦς τινας τύπους τῶν πρώην ἐκείνων ἑρᾶσθαι, ἢ βα-  
σιλεία μου θεοῦ χάριτι και συνάρσει τοῦ θεῖου μάρτυρος  
Δ η μ η τ ρ ί ο υ ἀνίστησι τὰ κεπτωκότα ταῦτα και κατσεκαμμέ-  
f.444.r.να ἐλευθέρᾳ χειρὶ και δαπάνῃ, και εἰς τὴν ἐξ ἀρχῆς ἐπανάγει  
6 εὐπρέπειαν, μοναστήριόν τε ἀναδείκνυσι, και μοναχοὺς ἐγκα-  
τοικίζει πρὸς θεοῦ εὐαρέστησιν· κτήσεις τε τούτοις ἀφιερῶ  
και προσόδων προστίθῃσιν ἀφορμὰς, ἐξ ὧν ἔχοισιν ἄν δα-  
πανᾶν και τὰς ἄλλας ἀνάγκας ἀποκιμπλάναι τοῦ σώματος·  
7 δύο ταῦτα πληροῦσα ὡς εὐλογώτατα, τῷ τε μάρτυρι τὸν  
πόθον εἰς θεοῦ δόξαν ἀφοσιουμένη (τοῦτο γὰρ και τὸ πρώ-  
τως εἰς ταῦτα κινήσαν τὴν βασιλείαν μου); τῷ τε μακαρίτῃ  
κτήτορι και ἡμετέρῳ προγόνῳ ἀποσβεσθὲν <sup>5)</sup> ἤδη παρ' ἀνθρώ-  
8 ποῖς τὸ μνημόσυνον ἀνανεουμένη. και—τρίτον γε εἰπεῖν—

<sup>3)</sup> Sic cod.; forte τὸ εὐγνώμον ex conj. Ernstaedtii.

<sup>4)</sup> Rom. VII, 5.

<sup>5)</sup> Cod. ἀποσβεθὲν.



ἀποκαθίστησι νέαν ἢ βασιλεία μου τὴν μονήν, ὡς ἂν ἐπει-  
 δῆ πολλοὶ τὸν ἐνάρετον ἐν αὐτῇ μετελεύσονται βίον κἂν  
 τούτῳ εὐαρεστῆσαι μέλλουσι τῷ θεῷ, πλείους καὶ τοὺς ὑπὲρ  
 αὐτῆς εὐχομένους ἔχει, πλείους δὲ διὰ τοῦτο καὶ τοὺς  
 9. μιαινοὺς, μεγάλην δὲ καὶ τὴν ἀντίδοσιν. εἰ γὰρ ὀρέξας  
 τις καὶ ψυχροῦ ποτήριον ὕδατος οὐκ ἀπόλλουσι τὸν μισθὸν  
 αὐτοῦ <sup>2)</sup>, τὸ ἀψευδές φησι στόμα τοῦ ἐμοῦ θεοῦ καὶ σω-  
 τῆρος, τὸ τοῖς δι' ἀσκητικῆς πολιτείας ἡγαπηκόσιν ἀρέσαι  
 θεῷ ἀφορμὰς πορίσασθαι καὶ παρασκευάσαι ὥστ' εὐμαρῶς  
 ἔχειν ἐπιτυγχάνειν τῆς προαιρέσεως, πῶς ἄμισθον ἔσται  
 παρὰ τῷ λέγοντι, ὅτι καὶ μίᾳ ψυχῆς οὐδ' ὁ αὐμπας κό-  
 10. σμος ἀνάξιος <sup>3)</sup>; καὶ οὕτω μὲν καὶ διὰ ταῦτα θεῷ τε καὶ  
 τῷ αὐτοῦ μάρτυρι Δ η μ η τ ρ ί ω τὸ σεμνεῖον ἢ βασιλεία  
 11. μου ἀνεδειμάσθω. καὶ γένοιτο αὐτὸ ταῖς τοῦ καλλινίκου πρεσ-  
 βείαις παράδεισον χρηματίσαι, φυτὰ τοὺς ἐν αὐτῷ μονα-  
 χοὺς ὥσπερ ἀειθαλῆ πλουτοῦντα καὶ τίμια, πολλῶν τῷ τῆς  
 12. ἀρετῆς κατὰ πᾶσαν ἡμέραν βρύοντας τῷ καρπῷ· εἰς δόξαν  
 τοῦ μόνου θεοῦ, εἰς δόξαν τοῦ μεγαλομάρτυρος οὗ καὶ τῆ  
 κλήσει τιμᾶται, καὶ εἰς ἐξίλασμα τῶν πολλῶν μου πται-  
 13. σμάτων· ἄπερ εἰκὸς ἦν ἀμαρτεῖν κάμῃ, ἀνθρώπων ὄντα  
 καὶ τῆς ταχὺ τρεπομένης καὶ ἀλλοιουμένης φύσεως.

XIII. καιρὸς δὲ αὐτὴν ἤδη, ἐπειδὴ περ καὶ ἀνθωμολογήσατο <sup>4)</sup>,  
 καὶ μνήμην τῆς περὶ αἰτήν τοῦ θεοῦ φιλανθρωπίας, ἀμυ-  
 δρῶς μὲν, πρὸς δύναμιν δὲ ὁμῶς ἐποιήσατο, καὶ πρὸς τὸν  
 2. οἰκεῖον μεταβαίνειν σκοπὸν. σκοπὸς δὲ αὐτῇ, τῆς ὑπ' αὐτῆς  
 ἐν Κ ω ν σ τ α γ τ ι ν ο υ π ὀ λ ε ι ἀνεγερθείσης ταύτης μονῆς  
 τῷ θεῷ μάρτυρι Δ η μ η τ ρ ί ω, τ υ π ι χ ῆ ν ἐκδεῖναι διὰ-  
 3. τ α ξ ι ν· καθ' ἣν ὑμεῖς τε οἱ μέλλοντες ἐν αὐτῇ τὸν ἀσκητικὸν  
 τρέχειν δρόμον πολιτεύεσθε, τὰ τε ὑμέτερα, φημί, τὰ τῆς  
 4. μονῆς πράγματά τε καὶ κτήματα διοικήσετε. ἀλλὰ πρὶν ἢ  
 ταύτης ἀρξασθαι, ἐκεῖνο δὲ διατρανοῦν αἰρεῖται ἡ βασιλεία

<sup>2)</sup> Matth. X. 42.

<sup>3)</sup> Matth. XVI, 26.

<sup>4)</sup> Cod. ἀνθωμολογήσατο.

μου, ὥστε γνῶριμον ἅμα καὶ βέβαιον εἶναι τοῖς πᾶσιν, ὅτι  
παρ' αὐτῆς τῆ τοῦ ἐν μάρτυσι περιβοήτου Δ η μ η τ ρ ῖ ο υ  
τῆδε μονῆ ἦ ν ω τ α ι καὶ μία γέγονε (δι' ἣν μετὰ ταῦτα  
αἰτίαν εἰρήσεται) καὶ ἡ ἐν τῇ Ἄ σ ῖ α μεγίστη καὶ σεβα-  
5 σμία τῶν κ ε λ λ ι β ἄ ρ ω ν μονῆ, ἣτις ἐκ παλαιῶν τῶν χρο-  
νων ἐπ' ὀνόματι τῆς ὑπεράγνου μου θεομήτορος τῆς  
6 ἀ χ ε ι ρ ο π ο ι ῆ τ ο ῦ καὶ δεδόμηται καὶ τετίμηται· καὶ  
ἐκωθεῖσα μεταφικισται πᾶσα εἰς αὐτὴν· καὶ μετεσκευάσται,  
προτεθυμημένων μὲν τοῦτο καὶ τῶν ἐν κ ε λ λ ι β ἄ ρ ο ι ς  
f.444 v. μοναχῶν συμπάντων καὶ δὴ καὶ ἐκεία πρὸς τὴν βασιλείαν  
7 μου χρησαμένων· οὐκ ἀβουλήτου δὲ τούτου καὶ τῆ βασι-  
λεία μου ὑπάρχοντος, ἀλλὰ καὶ αὐτῆς σφόδρα προμηθευ-  
σαμένης τὴν τοιαύτην περὶ τὰς μονὰς ταύτας πράξιν γενέ-  
8 σθαι καὶ ἔνωσιν· δι' αἰτίαν τοῦ μὴ τι πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ  
ἀπεικτόν τι παθεῖν τοὺς κ ε λ λ ι β α ρ η ν ο ῦ ς, καὶ φέρον  
προφανῶς εἰς τὸν ἔσχατον κίνδυνον, τὴν ἔσχατιάν τῶν ῥ ω  
μ α ῖ χ ῶ ν ὄρων αἰκοῦντας καὶ πάσαις ὑποκειμένους ἐφόδοις  
9 βαρβαρικαῖς· οὐδὲν καὶ οὐκέτι μὲν ἄλλη καὶ ἄλλη ἢ τῶν  
κ ε λ λ ι β ἄ ρ ω ν καὶ ἡ ἐν Κ ω ν σ τ α ν τ ι ν ο υ π ὄ λ ε ι  
τοῦ μεγαλομάρτυρος Δ η μ η τ ρ ῖ ο υ μονῆ; ἀλλὰ μία καὶ  
ἡ αὐτὴ ἀπόγε τοῦ παρόντος καὶ εἰς τοὺς ἐξῆς ἅπαντας ἔσσονται  
10 χρόνους· καὶ οὐδ' ἂν τὰ κ ε λ λ ι β α ρ α ἐν μέσῃ τῇ ῥ ω  
μ α ῖ ω ν ἐπικρατεία γένηται, τῶν ἐγχειμένων ἐχθρῶν ἐπ'  
ἔσχατα γῆς σκεδασθέντων ταῖς τῆς πανάγνου μου θεομή-  
τορος προστασίαις, οὐδ' οὐτω διαστήσονται καὶ διαιρεθῆ-  
σονται.

XIV. οὐ δὴ χάριν καὶ προαγγέλλει ἡ βασιλεία μου καὶ προ-  
σημαίνεται ὅτι ὁ ὑποτεταγμένος τύπος αὐτῆς,  
ἀμφοτέρων τῶν μονῶν ὡς μιᾶς ἀληθῶς ἔσται τύπος, καὶ  
αὐτῷ παραπλησίως ἀγιοδημητρίται μοναχοὶ καὶ  
2 κ ε λ λ ι β α ρ η ν ο ἰ ὑποκείσονται· ὅτι μὴδ' ἄλλοι παρ' ἐκεί-  
νους οὔτοι ἢ παρὰ τούτους ἐκείνοι τὸ ἀπὸ τοῦδε, οὐδὲ δια-  
φορὰν ἐν αὐτοῖς εἶναι μέχρι καὶ ὀνομάτων βούλεται  
καὶ προστάσσει ἡ βασιλεία μου· ἀλλ' ὁ αὐτὸς καὶ εἰς μο-  
ναχὸς κἂν τὰ κ ε λ λ ι β α ρ α, κἂν τὴν ἐνταῦθα κατοικῆ τοῦ

ἁγίου Δ η μ η τ ρ ί ο υ μ ο ν ἦ ν , κ ε λ λ ι β α ρ η ν ὄ ς ὁ μ ο ἰ ὡ ς  
 καὶ ἁ γ ι ο δ η μ η τ ρ ῖ τ η ς λ ο γ ι σ θ ῆ σ η τ α ι , ἀ δ ι α φ ὄ ρ ω ς αὐ τ ῶ  
 3 τ ῆ ς ἀ φ ' ἑ κ α τ ἑ ρ α ς μ ο ν ἦ ς π α ρ ο ν ο μ α σ ι α ς ἑ ν α ρ μ ο λ ο γ ῶ μ ἑ ν η ς ὅ τ ι  
 καὶ αὐ τ ο ἰ ς π α ρ ἄ τ ῆ ς β α σ ι λ ε ἰ α ς μ ο υ τ ἂ π ρ ο σ ὄ ν τ α π ἄ ν τ α  
 εἴ τ ε κ ι ν ἠ τ ἄ εἴ τ ' ἀ κ ἰ ν ἠ τ α , κ ο ι ν ἄ γ ἑ γ ὄ ν ε ὃ καὶ οὐ τ ἂ μ ἑ ν ἔ σ τ ι  
 κ ε λ λ ι β ἄ ρ ω ν , τ ὸ δ ἑ τ ῆ ς ἁ γ ἱ ο ῦ Δ η μ η τ ρ ῖ ο υ μ ο ν ἦ ς ,  
 ἀ λ λ ἄ καὶ π ἄ ν τ α τ ῆ ς τ ῶ ν κ ε λ λ ι β ἄ ρ ω ν , καὶ π ἄ ν τ α τ ῆ ς  
 4 ἁ γ ἱ ο ῦ Δ η μ η τ ρ ῖ ο υ . καὶ εἰ ς ἡ γ ο ῦ μ ε ν ο ς ἑ ν ἀ μ φ ο τ ἑ ρ α ἰ ς <sup>1)</sup>  
 ἔ σ τ α ι , καὶ ὡ ς μ ἄ ς τ ῶ ν δ ῦ ο π ρ ο σ τ ῆ σ η τ α ι ὃ καὶ ῥ ἠ θ ῆ σ η τ α ι  
 μ ἑ ν ὃ αὐ τ ὸ ς κ ε λ λ ι β ἄ ρ ω ν ἡ γ ο ῦ μ ε ν ο ς καὶ ὑ π ο γ ρ ᾶ φ η ἡ ν ἰ κ α  
 τ ο ῦ τ ο ῦ δ ε ῖ σ η ἰ , ῥ ἠ θ ῆ σ η τ α ι δ ἑ καὶ τ ῆ ς τ ο ῦ ἁ γ ἱ ο ῦ Δ η μ η  
 τ ρ ῖ ο υ κ α τ ἄ τ ὸ ν αὐ τ ὸ ν τ ῶ ο π ὸ ν καὶ ὑ π ο γ ρ ᾶ φ η ἰ , χ ρ ῶ μ ε ν ο ς τ ῶ  
 τ ῆ ς ἑ κ α τ ἑ ρ α ς μ ο ν ἦ ς ὀ ν ὸ μ α τ ι ἢ καὶ τ ῶ ν ἀ μ φ ο τ ἑ ρ ῶ ν ὀ μ ο ῦ ,  
 5 ὅ τ ε καὶ ἐ φ ' ὁ ἰ ς β ο ῦ λ η τ α ι . δι ἄ τ α ῦ τ α δ ἢ καὶ τ ὸ ν ἑ κ τ ε θ ἡ  
 σ ὸ μ ε ν ο ν αὐ τ ῆ ς τ ῶ ο π ὸ ν ἢ β α σ ι λ ε ἰ α μ ο υ κ ο ι ν ὸ ν τ α ἰ ς μ ο  
 ν α ἰ ς τ α ῦ τ α ἰ ς π ο ι ε ῖ τ α ι ὃ κ ἄ ν ἑ ν τ ο ῦ τ ῶ τ ο ῦ ν ο μ α τ ῆ ς μ ἄ ς  
 ἐ μ φ ἑ ρ ῆ τ α ι ὀ ἴ ο ν δ ἢ λ ἑ γ ὼ τ ῆ ς τ ο ῦ ἁ γ ἱ ο ῦ Δ η μ η τ ρ ῖ ο υ ,  
 ὅ μ ω ς τ ἂ δ ι α τ α τ τ ὸ μ ε ν α ὡ ς π ρ ὸ ς αὐ τ ἠ ν λ ε γ ὸ μ ε ν α δ ἑ ζ ἑ τ α ι καὶ  
 ἢ τ ῶ ν κ ε λ λ ι β ἄ ρ ω ν , οὐ χ ἄ λ λ η τ ι ς ὀ ἴ σ α , καὶ δ ι α φ ε ρ ὸ ν  
 6 τ ω ς φ ο λ ἄ ξ η ἰ καὶ φ ο λ ἄ τ τ ο ἰ τ ο τ α ῦ τ α π α ρ ' ὁ μ ἰ ν <sup>2)</sup> ὡ ς ὀ ἴ ὸ ν τ ε  
 ἀ κ ρ ι β ῶ ς εἰ ς ἀ μ φ ο τ ἑ ρ ῶ ν β ο ῖ ἡ θ ε ἰ α ν ὁ μ ῶ ν τ ε καὶ τ ῶ ν ὁ μ ε τ ἑ ρ ῶ ν ,  
 7 καὶ ὑ π ' ο ἰ δ ε ν ὸ ς μ η δ ἑ π ο τ ε π α ρ ο φ θ ε ἰ ῆ ὃ ὡ ς ἑ κ τ ο ῦ τ ο ῦ καὶ  
 ὁ μ ἄ ς ε ἰ λ ι χ ρ ἰ ν ε ἰ ς καὶ ἀ π ρ ο σ χ ὸ π ο ῦ ς τ ῶ μ ε γ ἄ λ ω β ἡ ἡ μ α τ ι π α  
 f. 445r. ρ α σ τ ῆ ν α ἰ Χ ρ ι σ τ ο ῦ <sup>3)</sup> , δι ' ὁ μ ἄ ς δ ἑ καὶ τ ἠ ν β α σ ι λ ε ἰ α ν μ ο υ  
 ἑ χ ο ῦ σ α ν τ ὸ δ ι κ α ἰ ὡ μ α τ ῆ ς τ ο ι α ῦ τ η ς π α ρ α σ τ ἄ σ ε ω ς καὶ ἑ κ τ ῆ ς  
 8 ὁ μ ε τ ἑ ρ α ς ε ὑ δ ο κ ι μ ἡ σ ε ω ς ὃ καὶ γ ἑ ν ο ἰ τ ο ο ἰ κ τ ι ρ μ ο ἰ ς αὐ τ ο ῦ  
 τ ο ῦ μ ε γ ἄ λ ο ῦ θ ε ο ῦ καὶ σ ω τ ῆ ρ ο ς ἡ μ ῶ ν , τ α ἰ ς τ ῆ ς ἐ ν δ ὸ ξ ο ῦ π α ν  
 ἄ γ ν ο ῦ μ η τ ρ ὸ ς αὐ τ ο ῦ π ρ ε σ β ε ἰ α ς δ υ σ ω π ο ῦ μ ἑ ν ο ῦ καὶ τ ο ῦ τ ὸ  
 ἴ δ ι ο ν ὑ π ἑ ρ αὐ τ ο ῦ ἑ χ χ ἑ ἄ ν τ ο ς α ἰ μ α Δ η μ η τ ρ ῖ ο υ ὃ καὶ ἡ  
 ῥ ἠ θ ε ἰ ς α μ ο ν ἦ ἀ ν ε γ ε ρ θ ε ἰ ς α π α ρ ἄ τ ῆ ς β α σ ι λ ε ἰ α ς μ ο υ τ ὸ δ ε ῦ  
 τ ε ρ ο ν ἀ ν α τ ἑ θ ε ἰ τ α ι .

<sup>1)</sup> Cod. ἀμφοτέροις.

<sup>2)</sup> Cod. ἡμῖν.

<sup>3)</sup> Phil. I, 10. Rom. XIV, 10.

**XV. Περὶ τοῦ ἐλευθέρων καὶ αὐτοδέσποτον εἶναι τὴν μονήν.**

- 1 „Ἀπόδοτε, φησὶν ὁ ἐμὸς Χριστὸς, τὰ καίσαρος καίσαρι, καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ“ <sup>1)</sup>. καὶ ἡ βασιλεία μου τοίνυν ἐπειδὴ τὸ εὐαγὲς τοῦτο σεμνεῖον τῇ τοῦ θεοῦ χάριτι καταγώγον ἀνδρῶν συνεστήσατο, σπουδὴν ποιουμένων ἀπολυθῆναι τῶν κάτω, προσκολλᾶσθαι δὲ μόνῳ τῷ κρείττονι, τῷ καλλινίκῳ μάρτυρι καθιεροῖ Δημητρίῳ. καὶ δι' αὐτοῦ
- 2 προσανατιθῆσι τῷ θεῷ, κτῆμα γούν ἱερὸν ἢ μονὴ τὸ ἀπὸ τοῦδε παρὰ τῆς βασιλείας μου γίνεται. ὥστε καὶ ἐλευθέρων ἂν εἴη ἀπὸ τῆς κάτω δουλείας, κύριον καθαρῶς ἔχουσα τὸν ὄντα, καὶ τοὺς ἐπὶ γῆς δεσπότησιν ἐπιγινώσκουσα, αὐτοδέσποτος ἄρα τὰ ἐξ ἀνθρώπων αὐτῆ καὶ αὐτεξουσίος, καὶ ὀφειλοῦσα δέχεσθαι ζυγὸν ἀνάγκης ὑπ' οὐδενός.
- 3 διὰ τοῦτο οὐδὲ ἐπάξει τις δυναστείαν αὐτῇ· οὐκ οὐκ οἶδε καὶ φρίττει θεόν, οὐ καταδουλώσει ἑαυτῷ ἢ αὐτήν, ἢ τι τῶν αὐτῆς, οὐχ ἐτέρῳ ὑποθήσει καὶ ὑποτάξει, οὐδὲ γε μὴν προσθήσει καὶ συνάψει· οὐ προσώπῳ κοσμικῷ ἢ πνευματικῷ· οὐκ εὐαγεῖ μοναστηρίῳ· οὐχ ἱερῷ οἴκῳ· οὐ ξενῶνι·
- 4 οὐ γηροκομείῳ· <sup>2)</sup> οὐθ' ὅλως τῶν ἀπάντων τινί· ἄλλ' ἔσται γε αὐτῆ καθ' ἑαυτήν τὸν ἅπαντα χρόνον, καὶ δεσπόσει αὐτῆ ἑαυτῆς, καὶ διοικήσει τὰ οἰκεῖα πνευματικὰ τε καὶ σωματικὰ τῷ τῆς αὐτεξουσιότητος λόγῳ, μηδένα τῶν ἔξωθεν ἤκοντα καὶ ἐπιτάττοντα ἢ ἀνακρίνοντα ἴ παραδεχομένη, οὐδ' αὐτὸν τὸν
- 5 κατὰ καιροὺς ἀγιώτατον πατριάρχην· οὐδὲ γὰρ οὗτος ἐνταῦθα δεσποτείας ὄντιναοῦν ἔξει λόγον, οὐδ' εἰσελεύσεται τὴν μονὴν ἐπὶ ἀνακρίσει τῶν κατ' αὐτήν, οὐδ' αὐτῶν πνευματικῶν· ἄλλ' ἔχων τὸ ὀφειλόμενον αὐτῷ ἀγαπήσει
- 6 (τοῦτο δὲ ἐστὶν ἢ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἐν τοῖς ἱεροῖς διπτύχοις ἀναφορὰ καὶ ἐκφώνησις· ὃ καὶ ἀναγκαίως αὐτῷ κατὰ
- 7 πάσας τὰς θείας ἱεροτελεστίας ἀποδοθήσεται). αὐτὴν δὲ τὴν μονὴν ὃ τὴν ἡγουμενείαν ἀναδεδεγμένος μετὰ τῆς λοιπῆς

<sup>1)</sup> Matth. XXI, 21.

<sup>2)</sup> Cod. γηρωκομείῳ.

ἀδελφότητος ἀρκέσει διεξάγειν κατὰ πάντα διεξαγωγῆς τρό-  
 8 πον· ἔχοντες ἀμφοτέρωθεν κανόνα τοῦ ποιητέου τὴν παροῦσαν  
 τοῦ τυπικοῦ τῆς βασιλείας μου διαταγὴν· ἣ δὴ καὶ προσ-  
 ἔξουσι διαπαντός· καθ' ἣν καὶ μικρὰ καὶ μέγζω ποιήσουσιν· ἣ  
 καὶ ὑποκείσονται βουλόμενοι μόνω δουλεύειν θεῷ, ὅπως καὶ  
 9 καθαρὸν αὐτῶν καὶ ἀσφαλές τὸ ἐλεύθερον σώζαιτο· μόνη γὰρ  
 ἀληθῶς ἡ πρὸς θεὸν ὑποταγὴ καὶ δουλεία τὴν ἐξ ἀνθρώ-  
 πων ἀποσκευαζομένη πᾶσαν ἀνάγκην, καθαρῶς ἐλευθέρους  
 f.445v. ποιεῖ τοὺς κεχρημένους αὐτῇ· ἦν καὶ ὑμεῖς ἀσπάζοισθε τὸν  
 10 αἰεὶ χρόνον, καὶ δούλοι φαίνασθε θεοῦ ὡσπερ τῇ φύσει,  
 οὕτω δὴ καὶ τῇ γνώμῃ καὶ πᾶσι τοῖς τῆς προαιρέσεως κί-  
 11 νήμασι· καὶ τήνδε μὲν τὴν παρ' αὐτῆς συστάσαν μονὴν, οὕτως  
 ἐλευθέρων ἡ βασιλεία μου καὶ ἀκαταδούλωτον καθιστᾷ·  
 καὶ εἴη γε αὐτὴν οὕτω διαπαντός τηρηθῆναι, μηδ-  
 ενὸς αὐτὴν ἀφαιρεῖσθαι πειρωμένους τὴν ἑαυτῆς δεσποτείαν.  
 12 εἰ δέ τις ἄρα καὶ τολμήσει, ἐπαρᾶσθαι μὲν οὐκ οἶδεν ἡ  
 βασιλεία μου· μάλιστα μὲν οὖν καὶ εὐχεται πάντας ἀνθρώπους  
 ἀξίους τοῦ τυχεῖν θείας φιλανθρωπίας ἑαυτοῦ παρασχεῖν.  
 13 πλὴν κἄν ἡμεῖς φειδώμεθα, ἐκεῖνος ὅστις ἄρα καὶ εἴη (εἴη  
 δὲ μηδεὶς) ἴστω τῇ τῶν θεομάχων ὑποκεισόμενος καταδίκη·  
 καὶ γε εἰ μὴ φοβερὸν αὐτῷ τοῦτο δοκοίη, τολμάτω, καὶ  
 χεῖρας κατὰ τῶν ἱερῶν ἐκτεινέντω, καὶ καταταυρανείτω θεοῦ,  
 πρὸς ἑαυτὸν μεθέλκων καὶ δούλην ποιεῖν προαιρούμενος.

XVI. Περὶ τῆς [ἐ]φορείας τῆς μονῆς καὶ τῆς  
 ἀνεῖρη ἔφορος αὐτῆς.

1 Ὡς ἂν δὲ καὶ ἄλλως τὸ ἀκαταδούλωτον φυλάττοιο τῇ μονῇ,  
 ἔτι δὲ καὶ ἀνεπηρέαστον· καὶ τὴν ἐξ ἀνθρώπων αὐτῇ  
 προστασίαν καὶ ἐφορείαν ἐπινοεῖν καὶ παρασκευάζειν  
 2 οὐ παραιτεῖται ἡ βασιλεία μου· εἰ μὲν γὰρ πάντες ἀνθρω-  
 ποι ὡσπερ θεὸν ἴσασιν καὶ ἐπικέκληνται, οὕτω δὴ καὶ θεὸν  
 τρέμοντες οὐδὲν πέρα τῶν ἐφειμένων αὐτοῖς ἐτόλμων, πε-  
 ριττόν ἂν ἴσως ἦν καὶ ἀπὸ τῶν ὧδε, καὶ καθ' ἡμᾶς πορί-  
 ζεσθαι βοήθειαν αὐτῇ, ἀναθήματι καθαρῶς γεγεννημένη τοῦ  
 3 ἐπὶ πάντων θεοῦ· ἐπεὶ δὲ κατὰ νόμους θείους βραχεῖς εἰσιν

\*) *Quadrati unci* [] *ubicumque adhibiti sunt, lacunas codicis indicant.*

οὐ βιατεύοντες, οἱ πλείους δ' ὡς ἐτέρως, ἀναγκαῖον τὴν βασιλείαν μου διὰ τοὺς ἄλλους <sup>2)</sup> ἢ τὸ δίκαιον ἔχει ποιεῖν ἐθέλοντας εἰς ταύτην ἔλθειν τὴν ἐπίνοιαν καὶ ζητεῖν ἐνταῦθα  
 4 καὶ τὴν ἐξ ἀνθρώπων ἐπαυριάν. ἀλλὰ τίς ἐκάνος ἂν εἴη ἀποσοβεῖν αὐτῆς πᾶσαι ἐπιήρειαι; ἄλλος ἀνθρώπων ὡς ἀληθῶς πλὴν τοῦ βασιλέως οὐδεὶς. τούτων γὰρ καὶ ἰσχυρὸν παρὰ πάντας ἐποίησεν ὁ θεός, ὅτι καὶ ἐπὶ πάντων κατέ-

5 στήσεν. ὁ βασιλεὺς τοίνυν ἔφορας ἔσται, ὑπερτέρα χειρὶ πάσης βλάβης αὐτὴν ἐξαιρούμενος· δύναμιν μὲν τινα χαρίζομενος τῇ μονῇ πρὸς τὸ μὴ βλάπτεσθαι· δύνανθαι, μάλιστα δὲ αὐτὴν περὶ δανείζων, παρ' οὗ καὶ [αἰ. ἔλ.] αὖτε τὴν μαίριον· καὶ ἐπιλήφεται, εἰδῶς ἐκ τῶν τοῦ θεοῦ καρποφορεῖν τῷ θεῷ <sup>3)</sup>).

6 οὐ μὲν ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ σκοπιῶν ὁ βασιλεὺς δίκαιος ἂν εἴη  
 f. 446r. κατ' ἐφορείας λόγον κήδεσθαι καὶ διασώζειν αὐτήν· εἰ γὰρ  
 7 ἡμεῖς κατ' εὐδοκίαν θεοῦ βασιλεῖς ὄντες δαμήτορες αὐτῆς γεγόναμεν, αὐτὸς δ' ἐκ θεοῦ κληρονόμος ἡμῶν γέγονε καὶ διάδοχος· ὡς δὴ τῶν ἄλλων κεκληρονόμηκε, καὶ τῆς ἐπὶ τῇ μονῇ κηδεμονίας καὶ κτητορικῆς διαθέσεως κληρονομεῖτω, καὶ γνησίως ὥσπερ ὦν αὐτὸς ὁ τὴν ἀρχὴν ἀνεγείρας προ-  
 8 ἰστάσθω· ἵνα καὶ τὸν πολὺν ἐν Χριστοῦ ἀθληταῖς Δ η μ ἡ τριον ἐν τε τοῖς ἄλλοις οἷς ἄνθρωποι χρήζουσι καὶ μάλιστα βασιλεὺς, μεστήτην ὑπὲρ τοῦ τυχεῖν ἔχει <sup>4)</sup> καὶ πρεσβυτήν,  
 9 κὰν τοῖς πολεμικοῖς ἀγῶσι πρᾶσπιστήν. ἵνα καὶ θεὸν αὐτὸν ἀμειβόμενον ἔξει <sup>5)</sup> καὶ ἀντιδωρούμενον, τὰ τε ἄλλα τῶν αἰτημάτων αὐτοῦ πληροῦντα καὶ τὴν τῆς ψυχῆς χαρίζομενον σωτηρίαν. ὁ δὲ πάντων κρείττον ἐστὶ τῶν ἄλλων καὶ ἀνδρώπῳ τυχεῖν εὐχταιότατον.

XVII. Ἄλλ' ὥσπερ δὴ περὶ τῶν ἄλλων τῶν τῆς μονῆς δεῖν οἴεται ἢ βασιλεία μου ποιεῖσθαι διαταγὴν, οὕτω δὴ καὶ περὶ αὐτῆς  
 2 τῶν ἐνοικεῖν μελλόντων ποσότητος. οὐ γὰρ δὴ γε τῷ

<sup>2)</sup> Sic ex conjectura Ernstaedtii. Cod. ἄλλους.

<sup>3)</sup> Rom. VII, 5.

<sup>4)</sup> Cod. ἔχοιεν.

<sup>5)</sup> Cod. ἔξει.

- ἀορίστῳ ἐπιτρεπτέον τὸ τῶν μοναχῶν τῶνδε συνάθροισμα. ἐπεὶ οὐδὲ καλῶς ἔξει ἀτάκτως ἔχον καὶ πλημμελῶς, καὶ νῦν μὲν εἰς πλήθος προῆκον πέρα τοῦ δέοντος, νῦν δὲ εἰς
- 3 ἀριθμοῦ βραχύτητα συσσελλόμενον· ἀλλὰ περιληπτέον ἀριθμῶ τινι παγίῳ τὸ σόστημα τῶν ἀδελφῶν, ἵν' ὁμοῦ καὶ τὸ εὐτάκτως ἔχειν αὐτοῖς ἐπακαλουδοὶ καὶ τὸ καλῶς ἔχειν ἐπισυμβαίνει διὰ τὸ εὐτακτον· ἐπεὶ ὅσα γε μὴ ὠρισμένως ἔχοι, οὔτε τὸ κόσμιον οἶδε, καὶ τὸ μὴ καλῶς δὲ πράττειν οὐκ ἀποφεύγει παντάπασι.
- 4 διὰ ταῦτα ἐν ταύτῃ μὲν τῇ μονῇ κυρία οὔσῃ. ἀδελφούς μοναχοὺς τριάκοντα καὶ ἕξ διατάττεται εἶναι ἡ βασιλεία μου, καὶ τὸν ἀριθμὸν τοῦτον ὑπερβαίνειν
- 5 μηδέποτε· ὧν οἱ πέντε καὶ δέκα γράμματα καὶ φάλλειν εἰδότες, ἀντ' ἄλλου παντός λειτουργήματος τῇ τῆς ἐκκλησίας ἀκολουθία τελουμένη σχολάζουσι.<sup>1)</sup> καὶ ἐκκλησιαστικοὶ
- 6 ἔσονται· οἱ δὲ παρὰ τούτους εἴκοσι τὸν ἀριθμὸν ὄντες καὶ εἰς, ταῖς σωματικωτέραις ἑαυτῶν καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν ὑπηρετήσουσι χρεῖαις· εἰς δοχειαρίους καὶ κελλαρίους καὶ μάγκιπας καὶ ὡς ἂν ἕκα[στον ἕξοι] διακρίνας ὁ προϊστάμενος ἀπονευεμημένοι. κὰν ταύτῃ μὲν τοσοῦτους
- 7 ἐν δὲ] τῷ εἰς τὰ θύραια μετοχίῳ αὐτῆς (ὃ μοναστήριον f.446v. ὄν, διὰ μὲν τὴν ἄνωθεν ὀνομασίαν τοῦ τόπου τοῦ λυκοῦ λέγεται, τιμᾶται δὲ τῷ μεγάλῳ τοῦ σωτήρος μου Χριστοῦ ὀνόματι) ἐν τε τούτῳ καὶ τῷ μετοχίῳ αὐτοῦ τῇ κυριωτίσσει, εἴκοσι καὶ τέτταρας μοναχοὺς εἶναι
- 8 διορίζεται ἡ βασιλεία μου· ἐπὶ μὲν ἐκκλησιαστικούς, καὶ τούτων ἱερεῖς τρεῖς, ὡς ἂν οἱ μὲν δύο τῷ μοναστηρίῳ, ὁ δὲ ἕτερος τῷ μετοχίῳ λειτουργῶσιν· ἐπὶ καὶ δέκα δὲ διακονητάς πᾶσαν ὑπηρεσίαν, ὅση τε ἐντὸς ὅση τε ἐκτὸς, δι' ἑαυτῶν ἀποκληροῦντας.
- 9 ἐν δὲ τῷ μετοχίῳ, ὃ τοῦ δεσπότου λέγεται, ὅτι αὐτὸ ὁ περιπόδητος αὐτάδελφος τῆς βασιλείας μου ὁ πανευτυχέστατος μακαρίτης δεσπότης ἐκεῖνος κύριος Ἰωάννης

<sup>1)</sup> Sic ex conj. Ern. Cod. σχολάζουσι.

- εδωρήσατο τῇ τῶν κελλιβάρων μονῇ εἰς μνημόσυνον τῶν γονέων τῆς βασιλείας μου, εἰ δὲ κελλιβαρηνοὶ καὶ ναὸν ὑπεδόμησαν καὶ μοναστήριον ἐπὶ τῷ τόπῳ, ἐν δὴ τούτῳ καὶ τῷ μετοχίῳ αὐτοῦ [εἰς] τὰ φλέθρα, ἐννεά
- 10 ἔσονται μοναχοί· ὧν ἱερεῖς δύο· ὁ μὲν τῇ μητρὶ τοῦ θεοῦ ἐν τῷ τοῦ θεσπότητος ψάλλον καὶ λειτουργῶν, ὁ δ' ἕτερος ἐν τοῖς φλέθροις τῷ μεγαλομάρτυρι Γεωργίῳ.
- 11 ἐν δὲ τῷ εἰς τὴν τζύμπαν μετοχίῳ μοναχοὶ τέσσαρες ἔσονται· τούτων ἱερεὺς εἷς.
- 12 ἐν δὲ τῷ τοῦ ἁγίου Γεωργίου τοῦ κουπεριώτου τετταρες ὡσαύτως ἱερεὺς τούτων εἷς.
- 13 ἐν δὲ τῷ τοῦ θεολόγου, ἕπερ ἐντὸς ἐστὶ τοῦ κάστρου Βιζύης, μοναχοὶ δύο· τούτων ἱερεὺς εἷς.
- 14 καὶ ἕτερος μοναχος ἱερεὺς εἷς ἐν τῷ τῇ μακαριωτίσσης, ἕπερ καὶ αὐτὸ περὶ τὴν Βιζύην ἐστὶ μετόχιον.
- 15 ἐν δὲ τῷ τοῦ χηνολάκκου, μοναχοὶ δύο· τούτων ἱερεὺς εἷς.
- 16 καὶ ἐν δὲ τῷ τοῦ ῥαίκτωρος, \*) ἕξ· τούτων ἱερεὺς εἷς.
- 17 καὶ ἐν τῷ τῆς τίμας, ἕξ· τούτων ἱερεὺς εἷς.
- 18 ἐν τῷ τῶν πατρῶν μετοχίῳ (ἐστὶ δὲ ἐν τοῖς πυλοπιυθίοις), μοναχοὶ ἕξ· ἱερεὺς τούτων εἷς.
- 19 ἐν τῷ τοῦ ἑξαπτερύγου ἐντὸς τῆς Προύσης, μοναχος ἱερεὺς εἷς.
- 20 ἐν τῷ τῆς ἁγίας τριάδος ἐντὸς Νικαίας, μοναχοὶ δύο· τούτων ἱερεὺς εἷς.
- 21 ἐν τῷ περὶ Προῦσαν μετοχίῳ τῆς καβάλου, μοναχοὶ τρεῖς· τούτων ἱερεὺς εἷς.
- 22 καὶ ἐν τῷ ἐκ τοῦ μανικοφάγου, μοναχοὶ δύο· τούτων ἱερεὺς εἷς.
- 23 ἐν δὲ τῷ μο[...]ωρίῳ εἰς τὸν ἅγιον Νικόλαον, μοναχοὶ τέσσαρες· ὧν ὁ εἷς ἱερεὺς.

\*) Sic. cod.



- 24 ἐν δὲ τῷ γ[...]σῆνῃ εἰς τὸν ἅγιον θεολόγον, μοναχοὶ  
 τρεῖς· ὧν ὁ εἰς ἱερεὺς.
- 25 καὶ ἐν τῷ πλησίον [...]ου τῆς μαριιάδος, μοναχοὶ  
 δύο· τούτων ὁ ἱερεὺς εἷς.
- 26 τοσοῦτους δὴ πάντας [μοναχοὺς τῆς]δε τῆς τοῦ ἁγίου Δη-  
 μητρίου εἴτουν κελλιβάρων (λεγάσθω γὰρ οὕτω διὰ τὴν ἔνω-  
 σιν) τάττει· καὶ διορίζεται εἶναι ἡ βασιλεία μου· καὶ τοσοῦτοι  
 f. 447 r. δὴ ἔσονται συναγόμενοι εἰς ἕκατόν καὶ τριάκοντα πρὸς  
 τοὺς ὀκτώ. ὕφ' ἕνα τὸν τῆς τοῦ ἁγίου Δημητρίου] εἴτουν  
 κελλιβάρων ἡγούμενον ὑποταττόμενοι, ὕφ' ἑνός τε τοῦ.....] τυ-  
 27 πικροῦ τῆς βασιλείας μου ἀγόμενοι· ἃ γὰρ αὕτη τη[ρεῖ,] ταῦτα  
 καὶ τοὺς ὑπ' αὐτῆν καὶ μικροὺς καὶ μεγάλους διατάττεται· ὥστ[ι] [...]  
 ογο[...].] τοῖς μετοχίοις ἀδελφοῖς ἀνεγκωστήον τὸ τυπικόν,  
 καὶ πειρατέ[θ]ον πρὸς τοῦτο κατὰ πᾶν [ἄ]τιοῦν ἀπειθύνεσθαι.
- XVIII. ἐπιστήμην ἐπιστημῶν ἑτέροις ἑσέραν ἐπῆλθεν εἰπεῖν καὶ  
 ἀρῆσασθαι. τῶν δὲ [μα]καρίων [τ]κς καὶ θεηγῶρων ἀνδρῶν φρο-  
 νῶν ὡς ἀληθῶς [ὑπ...].]ους καὶ λέγων· „αὕτη ἂν εἴη, φησί,ν,  
 ἀνθρωπὸν ἄγειν, τὸ πολυτροπώτατον τ[...].] δὲ δι' ἀρετῆς  
 δηλονότι καὶ τῆς πνευματικωτέρας ἐγωγῆς· οὐ βιάζοντα,  
 ἀλλὰ πείθοντα· τοῦτο δ' ἂν εἴη λόγου συνεδραμηκότων  
 καὶ βίου· ταῦτα γὰρ μετ' ἀλλήλων συνευεγγμένα πρὸς τὸ  
 2 πείθειν ἀνωσμηώτατα· ταύτην ἄρα τὴν ἐπιστήμην ἱκανὴν  
 εἶναι δεήσει καὶ ὁσ[τισοῦν] ἡγούμενος ἔσσεσθαι μέλλει καὶ  
 ἀνθρώπους ἄξειν δι' ἀρετῆς· ὥστ[ι] [ε] τοιοῦτον καὶ ὁμί[ν,  
 ἀδ]ελφοί, τὸν ἡγούμενον ζητητέον καὶ ἐκλεκτέον, δυνατὸν  
 ἀμφοτέρα, βίον τε καὶ λόγον· ὡς ἂν τῷ μὲν εἰς διδασκαλίαν  
 χρώμενος, τὸν δ' εἰς παράδειγμα προτιθέμενος, ζῆλον ἐμ-  
 βάλλοι ῥαδίως ὑμῖν τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ σπουδαζομένου κα-  
 3 τατυγχάνοι· τὴν γ[ὰρ] τοῦ ὑμετέρου καθηγεμόνος ζήτησιν τε  
 καὶ ἐκλογὴν, ὑμῖν καὶ οὐκ ἄλλοις ἐπιτρέπει ἡ β[ασιλεία]  
 4 μου. ἦν δὴ καὶ ποιήσετε οὕτως· παρὰ τοῦ θεοῦθεν εὐσεβῶς  
 τὰ τῆς βασιλείας διέπειν λαχόντος κληρονόμου καὶ διαδόχου  
 τῆς βασιλείας μου, ὑμῶν δὲ ἐφόρου, τὸ...

BELIQUA NON EXARAVIT LIBRARIUS.

## Автобіографія императора Михаила Палеолога, и, отрывокъ изъ устава, даннаго имъ монастырю св. Димитрія.

1. *Господи Боже мой, прославлю Тя.* Вотъ когда, прилично
2. нареченію моему величеству, воспользоваться возвышенными словами Исаія: *Господи, Боже мой, воспою имя Твое, яко сотвориши еси на мнѣ чудная дѣла* <sup>1)</sup>, *яко вознесиши еси мѣлость Твою на рабъ Твоемъ и умножиши еси щедроты Твоя.*
3. *Что бо, Владыко, изъ содѣянныхъ на мнѣ Твоихъ благо-*
4. *утробіемъ не превосходитъ и самый разумъ дивинскій? Какъ бы для того, чтобы почтить меня при самомъ моемъ появленіи на свѣтъ, Ты твориши меня, изъ несущаго собственными своими руками и твориши по образу Твоему и по подобію, вложивши въ меня вмѣстѣ съ душою слово и умъ, изобрѣтатель всего прекраснаго и руководитель къ познанію*
5. *Тебя: украшаешь свободными, произволеніемъ и повелѣваешь начальствовать надъ всѣмъ, что только есть на землѣ, сдѣлавъ меня повелителямъ по природѣ и образовавъ чловѣка*
6. *во истину по подражанію Тебѣ, единому Богу и Владыкѣ.* Но это—общее благодѣяніе всему роду чловѣческому: всякій во всемъ атомъ участвуетъ, и всякій, за все это, если только онъ понимающій и благомыслящій чловѣкъ, призна-
7. *теленъ Тебѣ и прославляетъ Создавшаго.* Что же касается въ частности того, что я имѣю сравнительно съ другими,

<sup>1)</sup> Исаія XXV, 1.

- благодаря Твоему промышленію; то скорѣе кто-либо изощтетъ <sup>1)</sup> песокъ морской и дождевыя камни, чѣмъ перечтеть все это. Въ самомъ дѣлѣ, однихъ изъ людей украшаетъ знатность рода; другіе величаются богатствомъ; третьи служатъ предметомъ удивленія за то, что произвели на свѣтъ благородныхъ дѣтей; иные за то, что имѣли силу у царей;
9. еще иныхъ прославили военные подвиги и трофеи. Но одни обладаютъ однимъ какимъ-либо изъ этихъ преимуществъ; другіе пожалуй и нѣсколькоими; что же касается меня (почему мнѣ не сказать правды и притомъ всѣмъ извѣстной? И тѣмъ болѣе, что, не распространяясь много объ этомъ, не чванясь и не выставляя себя, не по чловѣку, а въ Господѣ предлагая похвалу, я не скрываю величій Воинныхъ и рассказываю не въ собственную похвалу, а во славу Создавшаго),
10. повторяю, что касается меня, то, все, чѣмъ только кто-либо могъ бы величаться, Богъ собралъ для меня какъ-бы нарочито все вмѣстѣ.

- II. Начать съ моихъ родителей. Отецъ возводитъ родъ своихъ предковъ къ царицамъ и царскимъ зятямъ; а (мать) къ самимъ царямъ, такъ что Богъ издалека подготовилъ для меня и знаменитость по роду (фамиліи) и основу вышней
2. власти. Относительно рода *Палеологовъ*, моего отцовскаго рода (оставляю ужъ въ сторонѣ материнскій явно царскій), если бы кто-либо вздумалъ прослѣдить издревле начавшуюся знатность его, знатность съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе возрастающую, такъ какъ (каждый) отецъ передавалъ ее своимъ дѣтямъ значительно увеличенной сравнительно съ
3. тѣмъ, какою самъ получилъ ее (отъ своего отца); равно какъ и то, какъ представители этого рода вмѣстѣ съ должнымъ благополучіемъ, прилагали попеченіе и о томъ, какъ жить для Бога; откуда вышло и то, что они сдѣлались соучаст-

<sup>1)</sup> Сирах. 1, 2.

никами *сокровенной въ Немъ жизни* <sup>1)</sup>), —отсылаемъ къ сло-

4. намъ ученыхъ и лѣтописныхъ книгамъ: въ этихъ произведе-  
ніяхъ записано не только то, какіе они получали чины и  
почести, какъ раздѣляли съ державными труды правленія,  
какъ были осмыслимы большими богатствами, какими они явля-
5. лись воинами и полководцами и героями на войнѣ, но зак-  
лючаются поучительныя указанія и на сооруженія божествен-  
ныхъ домовъ (храмовъ), священныхъ обителей и учреждений,  
на пожертвованія иждивенія, на заботливость о бѣдныхъ, на
6. попеченіе о немощныхъ, на поддержку нуждающихся всякаго  
рода, равно какъ и на то, какой они своими благочести-  
выми дѣлами приносили плодъ Богу, съ одной стороны про-  
возвѣщая имя Подателя, съ другой приобретаая посредствомъ  
скоропроходящихъ и тлѣнныхъ благъ блага небесныя.

- III. Итакъ этой знатности, сильно подвинувшейся впередъ,  
какъ сказано, благодаря приращеніямъ, которыя каждыиъ  
дѣлались къ получаемому по наслѣдству, равно какъ и бла-  
гочестія сдѣлались наслѣдниками мой *дядь, великій дукъ,*
2. и мой *отець, великій домоствикъ*. Сколько у нихъ было  
надеждъ на Бога и любви, сколько знаменитости и славы и  
во всемъ успѣха, хотя обо всемъ этомъ и нельзя читать въ
  3. письмени, но, вѣроятно, много еще осталось въ живыхъ та-  
кихъ, которые видѣли все это собственными глазами, и много  
такихъ, которые слышали объ этомъ отъ видѣвшихъ; такъ
  4. что слова (наши) объ этомъ не бездоказательны, впрочемъ  
они здѣсь высказываются мимоходомъ: ибо нѣтъ нужды рас-  
пространяться о всѣхъ этихъ предметахъ и если я вспомнилъ  
объ этомъ во свидѣтельство благодѣній Божиихъ къ намъ  
изначала и до сихъ поръ, то не изъ самоуслажденія какого-  
либо, и не ради хвастовства и чванства.

- IV. А сколько самъ я преуспѣлъ, принявши этотъ прекрасный

<sup>1)</sup> Колос. III, 3.

- и великій жребій (это—Твой даръ, Владико Боже, и Твоей милости, а не отъ насъ!). Повторю, скажемо самъ я пре-
2. успѣлъ, объ этомъ вопіять сами (мои) дѣла. Не успѣлъ я еще выйти вполне и изъ дѣтскаго возраста, какъ (мой) дядя (это былъ: припоминаемый въ царяхъ. *Лоскут*), великимъ меня въ царскіе калачи, воспитывалъ и росилъ меня тщательно, какъ своего роднаго; равнумъ во всемъ, что касается воспитанія и науки, быть для меня нежизнь: самого отца. Извлекалъ же я пользу изъ развѣснскій его: великой: неслы и завилъ ли себя: ученикомъ: достойнымъ учителя; пусть скажутъ объ этомъ другіе. А я лишь только: выпилъ въ отроки: и сдѣлался способенъ носить оружіе, призывалъ быть самимъ имъ пригоднымъ для командованія, чтобы не: слышать, быть предпочтенъ тѣмъ, которые за мною: лѣтъ: равны: вѣнчися за
3. это дѣло, и бытъ посланъ на это. Не (вотъ) страны, лежащія на: *злату*: *солнца*, увидѣли меня побѣждающаго съ Божіей помощью. (звѣ): затрудненія: и препятствія, побѣждающаго и надежды: посланнаго: (жена) царя; ибо не было ничего достойнаго: слуха и: *вратнаго*, чего: не слышалъ бы
4. тогда о: *нашихъ* дѣлахъ царь. Вслѣдствіе этого, какъ бы усиливая: свою любовь и желая со: *всѣхъ* сторонъ: привязать насъ къ: *себѣ*, постемъ: *коню* дѣвственъ, выданаго: за: *меня* свою: *милостивую*, которую любилъ: *какъ* родную дочь, ту самую, что сдѣлалась: *матерью* *коню* дѣтей,—царей.
5. Отсюда: *слова* *командованія*, *слова* *битвы* и *слова*, при помощи Божіей, не: *оказались* *спасительными* и *благосудными* ни во: *всѣхъ*. Когда: *мнѣ* *поручено* было: *вести* *войну* и съ *латинскими*, *летерилъ* на: *свое* *бѣду*: *стереть* въ: *себѣ* *свѣдѣнностію*: *града*, и когда: *я* *раскинулъ* *лугерь* на: *азиатскомъ* *берегу* *города*, то, не могу: *сказать*, до: *какого* *крайняго* *затрудненія* *ихъ* *довелъ* при: *содѣйствіи* *Божіемъ*, *отрѣзывая* со: *всѣхъ* *сторонъ* *отступленія*, *отражая* *нападенія* и
3. *пресѣкая* *подвожъ* *жизненныхъ* *принасовъ*. Но все это было,

- пока онъ былъ въ живыхъ: (во все это время) мы восходили отъ славы къ славу<sup>1)</sup>, и въ великихъ постоянно дѣлаясь все большими и большими; это Богъ велъ насъ впередъ по 4. средствомъ самаго благосклоннаго содѣйствія. А потому когда ромейская держава перешла къ себѣ, и когда и намъ наряду со многими другими, искушенными стрѣлами зависти, пришлось подвергнуться тому же искушенію, то и тогда какъ чудеснымъ образомъ Богъ хранилъ насъ невредимыми, и 5. какъ изводитъ изъ этого слабленія на широту<sup>2)</sup>. Говоря кратко, спасаетъ въ персамъ; здѣсь *поддерживаешь руку десную мою и со славою принимаешь меня.*<sup>3)</sup> И теперь можно еще слышать, какъ они (персы) восхваляютъ боевой строй, стремительный нашествъ, и рукопашный бой и великій трофей надъ *массагетами* въ то время, какъ они казались ненужными, трофеемъ, который не мы, а Богъ чрезъ насъ 6. водвигъ въ самое центрѣ *Персін*. После этого шлются намъ отъ *царя* посольства и грамоты, пригласиющая воз- 7. вратиться къ своему племени и въ отечество. (Убѣжденный ими, я действительно и возвратился, благословенно принятый самимъ *царемъ*, какъ и не знаю—что, такъ какъ онъ знаетъ, что хотя я тѣломъ былъ и среди *персовъ*, но душою съ ними и съ ромеями [что было и вѣрно, Богъ тому свидѣтель], благосклонно принятый и членами синклита и всеми 8. нашими). Но такъ какъ цѣль настоящаго слова другая и она давно отринута къ ней, то все это нужно оставить въ сторонѣ.
- VI. А какъ скоро мы возвращаемся къ ней, то *приидите, услышите и пойте всамъ, все болящимся, Бога, велика сотвори думи моеи*<sup>4)</sup>. Ибо здѣсь веркъ Его многихъ и великихъ

1) 2 Корин. III, 18.

2) Псал. XVII, 19. 20.

3) Псал. LXXII, 23. 24.

4) Псал. LXV, 16.

благодѣяній; здѣсь завершеніе заступленій; здѣсь золотой вѣ-  
 2. нецъ предшествовавшихъ благъ. Итакъ что случилось? Черезъ  
 небольшой промежутокъ времени претавляется самодержецъ  
*Теодоръ*, достойной кончиной завершивъ жизнь. А я? (О, кто  
 изречетъ величіе чудесъ Твоихъ, Господи! *Кто возглаго-  
 летъ силы Твоя; слышаны сотворитъ хвалы Твоя!*<sup>1)</sup>). Я  
 3. воввожусь Тобю въ царя народа Твоего. Это до того ясно,  
 что трудно желать болѣе ясныхъ и очевидныхъ доказательствъ.  
 Ибо не многочисленная, повсюду собранная и вооруженная  
 рать посадила насъ на головы ромеевъ, ни слово, раство-  
 ренное убѣдительностью для ушей толпы, будь то лично чрезъ  
 насъ или чрезъ опытныхъ радѣльцевъ, и манившее великими  
 надеждами, убѣдило ихъ вѣряться намъ. Нѣтъ, *Твоя дес-  
 ница Господи, сотвори силу, десница Твоя вознесе мя*<sup>2)</sup>;  
 и сталъ я господиномъ всѣхъ, не убѣдивши ихъ, а убѣж-  
 денный ими къ тому; самъ будучи принужденъ, а не пола-  
 гая никому принужденія.

VII. Все доселѣ сказанное, сказано какъ-бы для образца и при-  
 токъ изъ многого малое, и все это было устроено такъ отъ  
 2. Бога. А то, что случилось послѣ сего, то, я думаю, трудно  
 было бы описать и многимъ по множеству побѣдъ. *Ибо о  
 Тебѣ Божъ нашествъ сотворихомъ силы, и Ты Сама уни-*  
 3. *чишиши ораи наша*<sup>3)</sup>. Побѣдилъ я и въ *Фессалии*, на-  
 ходясь еще въ преддверіи власти, съ давнихъ лѣтъ отложив-  
 шихся отъ ромейской власти *ромеевъ*, гораздо враждебнѣе,  
 4. чѣмъ прирожденные враги, относившихся къ нашимъ дѣламъ.  
 Вмѣстѣ съ ними побѣдилъ и ихъ союзниковъ, вмѣстѣ съ ихъ  
 стратегомъ княземъ *Ахайскимъ*. Какихъ же это союзниковъ?  
*Нѣмцевъ, сицилійцевъ, итальянцевъ* и тѣхъ—которые при-  
 шли изъ *Апуліи*, и тѣхъ, что изъ *Ялизъ и Бриндизи*, и

<sup>1)</sup> Псал. CV, 2. 3.

<sup>2)</sup> Псал. CXVII, 15. 16.

<sup>3)</sup> Псал. LIX, 14; CVII, 14.

- тѣхъ, что изъ *Ботин*, и *Евбеи*, и *Аттики*, и *Пелопонеза*, не столько ради союзничества явившихся биться вмѣстѣ съ ними, сколько ради собственной корысти и потому, что
5. надѣялись сдѣлаться господами здѣшнихъ дѣлъ. Ихъ было очень много, такъ что трудно и сосчитать; а ихъ сила превосходила и ихъ многочисленность; внешне же всего этого была ихъ кичливость, надѣнность и хвастливая дерзость и
  6. ихъ застарѣлое къ намъ нерасположеніе и ненависть. И какъ побѣдилъ ихъ, прежде чѣмъ ихъ затнать въ темницы, даруя о Тебѣ царѣю мѡмъ и Богѣ сдѣлать на нихъ нападеніе. И подчинилъ своей власти войскою *Акарманію* и *Этомію*, покорилъ также себѣ мѣстности, лежащія при *Крисейскомъ заливѣ* равно какъ и оба *Этира*; овладѣлъ и *миллрицами*; проникъ и до *Элидаммы*; прошелъ вдоль и поперекъ всю *Фонику*; опустошивъ и страну *Лесадійскую*; добрался и до *Кадмеи*; и въ *Аттику* наши силы располагались какъ въ своей собственной странѣ; прошелъ я *Мегару* и *Портмосъ*; пробѣжалъ и весь *Целононесъ*, одно опустошая, другое подчиняя себѣ; и остатки тамешней тиранніи т. е. тѣхъ, которые вѣждали войны съ римлянами, а вмѣстѣ съ тѣмъ и ручныхъ и ножныхъ оковъ; заставилъ вмѣсто нашего терика по неволѣ избрать своимъ жлнщомъ море. Да, — много въ то время дѣлъ совершила чрезъ насъ десница Всевышняго, и въ эллинскихъ мѣстахъ и въ другихъ; но я думаю
  9. все это вмѣстѣ оставить; ибо сдѣлали тогда противъ насъ попытку и находящіеся въ *Керонтѣ мизы*; сдѣлали также попытку и *сикмы*: первые (имѣли въ насъ своихъ) союзниковъ и помощниковъ и однимъ словомъ спасителей, а послѣдніе напротивъ (своихъ) побѣдителей, сокрушителей и губителей. Сдѣлали попытку и персы, которые въ то время, какъ взоры наши были обращены на западъ, не разсудили оставаться въ покоѣ, а напротивъ сочли это время благоприятнымъ для своихъ цѣлей и добились того, что мы ихъ раз-
  - 10.



били на голову, наложили оковы и злых злѣ лишили жизни).

117. Но и на этомъ нельзя останавливаться, — а необходимо повсюду многого оставлять безъ вниманія. Нужно помѣнить къ слѣдующему и крѣпость такую, чего никакъ нельзя обойти воспоминаніемъ.

VIII. Константинополь, этотъ акрополь вселенной, царственная столица *ромеевъ*, бывшая *вѣдь алтисималли*, сдѣлалась, по Велію соизволенію, снова *вѣдь ривали*, — это далъ имъ Богъ

2. чрезъ насъ. Тѣ, которые брались за это дѣло правды насъ, хотя брались за него не безъ благородной доблести, и нѣтъ въ своемъ распоряженіи не неопытное къ военному искусству войско, приходили къ мысли, что они страждутъ въ небо и

3. берутся за дѣло невозможное. И когда всѣ окрестные народы вѣсто того, чтобы придти отъ себѣ въ страхъ и жить спокойно, зная, что это было дѣломъ не чужеземской руки, а божественнаго могущества устроенымъ. — были морями за-

4. вѣстью и пришли въ движеніе; то сразившись съ однимъ изъ нихъ, именно съ *марсамъ* близъ *Каріи* и источниновъ *Меандра* и самою *Фригію*, потому лишь имъ не предали всѣхъ этихъ антагонистовъ конечному истребленію, что рѣшили нѣко-

5. торыхъ изъ нихъ сдѣлать своими рабами. Съ другой стороны и *болгарамъ*, исторно за то, что мы ихъ спасли, воздали намъ поблагодарностью, и открыли *массагетамъ* свободный проходъ для вторженія въ нашу *Фрагію*, мало того даже помогали имъ въ нападении, спустя нѣсколько дней саджирпцею *са доно иаз оодакама* <sup>1)</sup>). Мы прогнали коварничавшій въ морѣ пиратскій флотъ, наващивъ на Эгейскомъ морѣ на триеры, которыми они (пираты) за нѣсколько лѣтъ предъ тѣмъ здѣсь завели, и тѣмъ съ одной стороны имъ освободили отъ тиранніи острова, находившіяся подъ ихъ тиранніей, съ

7. другой клавашивши по тому морю обилиемъ безопасности.

<sup>1)</sup> Лук. VI, 38.

*Евбею*, располагавшую большою сухопутною и морскою силою, покорили всю за исключеніем весьма незначительной части: и *собственн* тригирн, составлявша въ общей сложности громаднѣйшій флотъ, мы въ блистательномъ морскомъ сраженіи побѣдили всѣ, кромя одной, которая послужила вѣстницею поразенія.

- IX. А *короля сивилійскаго*, котораго брата обладателемъ и противникомъ *Симмаса* материка, равно какъ и части *Италіи*, простиравшея отъ *Брундизи* до *Тускум* и *Флоренціи*:
2. и самой *Делурии*, который пытался овладѣть и *латинскими* странами, вступилъ въ соглашеніе съ *латинцами*, жившими въ *Евбее*, равно какъ и съ *тѣми*, которые жили въ *Сивассѣ*, взявъ подъ свою руку и остатокъ рода (*латинскаго*) въ *Пелопонезѣ*, и воѣми ими распорядился не бое-какъ и
  3. не безречно и не съ ничтожною силой; дважды и трижды посланныхъ имъ повсюду въ *Флгиду*, равно какъ и тѣхъ, къ чему они были посланы, всѣхъ вѣстѣ имъ побѣдили въ *Евбее*, гдѣ они имѣли порученіе отъ посланнаго утвердиться,
  4. чтобы снасти отъ насъ *Евбею*. Побѣдили мы и въ *Пелопонезѣ* многократно хотѣвшихъ овладѣть *Палломезомъ*; и архонтовъ *Омг* и *Юбес*, прибывшихъ съ тою же цѣлію со воѣми своими силами, побѣдилъ одинъ отрядъ нашей морской силы, высадившись на берегъ и давши сраженіе коннице, такъ что кто изъ нихъ умеръ, а кто ударился въ бѣгство, не не избѣжалъ таки того, что былъ схваченъ и
  5. приведенъ къ намъ. При содѣйствіи *Божіемъ* имъ сокрушили и ту силу вышерѣченнаго короля, которая надвинулась на *маллрійцевъ*, — силу, имѣвшую въ помыслахъ не то только, чтобы соединиться съ *тѣми*, съ которыми соединились, но и въ десять разъ болѣе достаточную, чтобы быть въ состояніи
  6. получить побѣду. Но эта сила была разбита близъ берега, другую гораздо большую этой и блистательнѣйшую Богъ по-
  7. билъ и предалъ въ наши руки въ самомъ центрѣ страны.

- Ибо еще съ большимъ ожесточеніемъ король *варваръ*, вступая въ борьбу съ нами и считая всякую вражду, какую кто либо имѣлъ къ другому, ничтожнѣе той, которую самъ онъ обнаруживалъ къ намъ, не только не унимался, поражаемый при каждомъ нападеніи, но и дѣлался раздражительнѣе отъ постоянныхъ несчастій, и новыя присланныя имъ войска превосходили первыя: какъ будто Богъ наталкивалъ его на по-
8. слѣдній ударъ. Посему и послѣднее прислалъ сюда войско, самое блестящее по количеству мужей и боевыхъ судовъ, по избытку припасовъ, по обилію лошадей и оружія, и по всѣмъ
9. военнымъ приготовленіямъ. Снабженное до избытка всѣмъ, оно отправляется на море въ разстояніе дневнаго плаванія, пристаетъ къ находящемуся здѣсь городу *ромеевъ* и, высадившись и обложивши городъ, осаждаетъ его, и не прежде снимаетъ осаду, какъ Богъ въ свою очередь осадилъ его и
10. предалъ намъ. Такъ-то оно пострадало. А *сицилійцы*, отнесшись съ презрѣніемъ къ остальной его силѣ, какъ ничтожной, дерзнули поднять оружіе и освободиться отъ рабства, такъ что если я скажу, что свободу, которую уготовалъ имъ Богъ, уготовалъ чрезъ насъ, то скажу нѣчто согласное съ
11. истинной. А если бы я сталъ перечислять другія побѣды, которыя послѣ упомянутыхъ въ *европейской Мизіи* надъ *болгарами* и *триваллами*, а въ *Азіи* надъ *персами*, и притомъ надъ тѣми и другими много разъ одержали, то объемъ слова былъ бы гораздо обширнѣе, чѣмъ это требуется настоящей его цѣлію.
- X. Всѣмъ этимъ и многимъ тому подобнымъ Богъ порадовалъ мою жизнь; даровалъ мнѣ и благочадіе, предметъ, превзы-
2. шающій всякую молитву всѣхъ людей: *цари бо изыдоша изъ мене* <sup>1)</sup>. И нынѣ, о Боже мой! зрю сына царя и того, кто изъ него, тоже царя, *спядящихъ на престолѣ мо-*

<sup>1)</sup> Быт. XVII, 6.

3. *амз* <sup>1)</sup>: перваго ужъ героя и триумфатора, не щадящаго и жизни своей для спасенія народа Твоего (что составляет главную цѣль и мнѣ желаній) и всецѣло преданнаго заботамъ,
4. тажъ, попеченіямъ и трудамъ объ этомъ; втораго, подающаго не малыя надежды на то, что и онъ немного спустя выступитъ на то же.

XI. Таковы знаменія великаго ко мнѣ Божія милосердія, явленныя на мнѣ по молитвамъ и другихъ святыхъ и предстателей моихъ, особенно же по молитвамъ великаго моего

2. поборника, мртоточиваго разумію *Дмитрія*, который былъ всегда готовымъ ходатаемъ моимъ предъ Богомъ, котораго знаю за заступника моего предъ Богомъ изстари и до настоящаго времени, ограждающимъ и жизнь мою и царство и
3. явно дарующаго мнѣ благодать свою; ибо нѣтъ почти ни одного изъ дѣлъ моего царскаго величества, и особенно изъ тѣхъ, что были общепользными и истинно царскими, въ которыхъ бы, будучи призванъ, онъ тотчасъ же не далъ бы почувствовать
4. своего присутствія осязательной помощью. Хотя память и благодареніе за эти многія и великія заступленія постоянно
5. у насъ совершается Христову мученику; но нужно и на дѣлѣ явиться благодарнымъ и удостовѣрить, какую въ глубинѣ
6. сердца питаемъ мы любовь къ божественному *Дмитрію*; и въ то же время чрезъ него, какъ ходатайства, такъ и благодареніе дѣломъ *отъ плодъ принести Богу* <sup>2)</sup>; поелику въ концѣ концовъ къ Нему возводится честь всего, чѣмъ кто либо почтилъ бы Его рабовъ.

XII. И такъ въ старыя годы блаженной памяти *Георгій Палеологъ*, человекъ знаменитый и огнепальный по своему благочестію и божественной любви, знаменитый и по своему разуму, и мужеству и военной опытности, какъ это показали

<sup>1)</sup> Псал. СХХІ, 11.

<sup>2)</sup> Римл. VII, 4.

- бывшія въ то время битвы и командованія: знаменитый и  
 иочестями, полученными имъ за это отъ царя и прензбыт-
2. когь силы; и такъ сей (знаменитый мужъ) потщился воз-  
 двинуть отъ самыхъ основаній божественный домъ и святинище
  3. во имя сего Христова мученика внутри царствующаго града  
 (ибо *муроточивый* былъ фамильный патронъ дома Па-
  4. *леологовъ*); а *квинская тиаринія* въ противоположность  
 тому, какъ онъ воздвигнулъ, обратилъ все это въ храмъ и  
 иональ, такъ что едва можно было замѣтить лишь слѣды
  5. того, что тутъ прежде было: царское мое величество благода-  
 тию Божіей и содѣйствіемъ божественнаго мученика *Дамитрія*  
 возстановило все это *надше* и *раскопанное* щедрю рукою
  6. и иждивеніемъ, и привело въ первоначальное благоустройство,  
 учредило монастырь и поселило монаховъ для благоугожденія  
 Богу; посветило имъ сѣванія, присоединило а источники  
 доходовъ, чтобы они имѣли изъ чего расходовать и удов-
  7. летворять всѣ тѣлесныя нужды, исполняя чрезъ сіе слѣдую-  
 щее, какъ самое благословное: и мученику посвящая любовь (что  
 первѣе всего и побудило царское мое величество на это), и по-  
 койнаго титула и предка нашего померншую уже у людей на-
  8. иать возобновляя, и—скажу ужъ и третья—учреждаетъ новый  
 царское мое величество монастырь и для того, чтобы, поелику  
 многіе будутъ вести въ немъ добродѣтельную жизнь и тѣмъ  
 благоугождать Богу, имѣть за себя тѣмъ больше молитвен-
  9. никовъ, тѣмъ больше за это и мзды, больше и возданія.  
 Ибо если *напоившій чашею студеной воды не полюбитъ*  
*мзды своея* <sup>1)</sup>, какъ изрekli неложныя уста моего Бога и  
 Спасителя, то доставленіе возможности возлюбившимъ подвиж-  
 ническое жительство благоугождать Богу и подготовленіе имъ  
 всего, необходимаго къ тому, чтобы они могли легко выпол-  
 нять свое произволеніе, развѣ можетъ остаться безъ мздо-

<sup>1)</sup> Мате. X, 42.

- воздаянія у Того, Кто сказалъ, что весь міръ недостойнъ  
10. единой человѣческой души <sup>1)</sup>? Вотъ почему царское мое вели-  
11. чество воздвигло это святилище Богу и мученику Его *Димит-  
рію*. И да послужитъ оно по молитвамъ добродѣднаго (муче-  
ника) раемъ, обладающимъ, въ лицѣ своихъ монаховъ, какъ-бы  
вѣчно цвѣтущими и дорогими растеніями, ежедневно прино-  
12. саящими обильные плоды добродѣтели, во славу единого Бога,  
во славу великомученика, въ честь котораго оно именуется,  
13. и во очищеніе многихъ моихъ прегрѣшеній: поелику и мнѣ,  
какъ человѣку съ крайне неустойчивой и измѣнчивой при-  
родой, свойственно было грѣшить.

- XIII. Такъ какъ мое царское величество искренно исповѣдало  
(все, до него относящееся) и торжественно и по мѣрѣ своихъ  
силъ сотворило память о Божіемъ къ нему человѣколюбіи;  
2. то пора ужъ приступить и къ своей цѣли. А цѣль моя со-  
стоитъ въ томъ, чтобы для воздвигнутаго мной въ *Кон-  
стантинополь* монастыря во имя божественнаго мученика  
3. *Димитрія*, издать *уставный распорядокъ*, по которому вы  
и имѣющіе послѣ васъ проходить въ немъ подвижническое  
поприще будете жить и управлять Вашими, т. е. мона-  
4. стырскими дѣлами и имуществомъ. Но прежде чѣмъ присту-  
пить къ начертанію сего устава мое царское величество  
считаетъ нужнымъ, чтобы всѣмъ было вѣдомо и твердо,  
разяснить то, что съ монастыремъ пресловутаго въ муче-  
никахъ *Димитрія* мною соединяется и дѣлается единымъ  
(по причинѣ, о которой будетъ сказано послѣ) и находя-  
5. щійся въ *Азіи* величайшій и честный монастырь *Келлива-  
ровъ*, который съ древнихъ временъ построенъ и почтенъ во  
имя пречистой *Богоматери* (такъ называемой) *Нерукотво-  
6. ренной*; и по соединеніи весь переселяется и переводится въ  
этотъ, съ согласія на то и даже по просьбѣ къ нашему цар-

<sup>1)</sup> Мате. XVI, 26.

«Христ. Читн.», № 11—12, 1885 г.

- скому величеству всѣхъ, находящихся въ *Келливаракъ* монаховъ, не только не безъ соизволенія на это и нашего царскаго величества, но и при сильномъ поощреніи такого дѣянія между монастырями и соединенія по той причинѣ, чтобы
8. *келливаринцамъ*, живущимъ на пограничной чертѣ *ромейскихъ* предѣловъ и подверженнымъ всѣмъ варварскимъ набегамъ, не потерпѣть между прочими (невзгодами) и чего либо
  9. возмутительнаго и крайне опаснаго. Вслѣдствіе этого монастырь *Келливаровъ* и находящійся въ *Константинополѣ* монастырь великомученика *Димитрія* отнынѣ и на всѣ грядущія времена будутъ не двумя различными монастырями, а
  10. составлять одинъ и тотъ же; даже и въ томъ случаѣ, если бы *Келливары* очутились въ самомъ центрѣ ромейской державы вслѣдствіе прогнанія облегающихъ враговъ на крайніе предѣлы земли предстательствомъ пречистой моей *Богоматери*, оба монастыря не должны быть разлучаемы и раздѣляемы.

- XIV. Въ силу этого мое царское величество напередъ объявляетъ и указываетъ, что *подлежащій мой уставъ*, долженъ считаться уставомъ для обоихъ монастырей, какъ бы въ дѣйствительности они составляли одинъ монастырь и дѣйствію его одинаково подлежатъ какъ *святодимитріевцы* такъ
2. и *келливаринцы*, такъ что мое царское величество желаетъ и постановляетъ, чтобы впредь ни первые безъ вторыхъ, ни вторые безъ первыхъ не мыслились, и чтобы не было между ними различія даже въ *наименованіяхъ*; но чтобы каждый монахъ, будетъ ли онъ жить въ *Келливаракъ*, или здѣсь въ монастырѣ святаго *Димитрія*, въ одно и то же время считался и *келливаринцемъ* и *святодимитріевцемъ*, съ примѣненіемъ къ нему безразлично наименованія
  3. того и другаго монастыря; чтобы всѣ дарованные имъ отъ моего царскаго величества движимыя и недвижимыя имущества были общими, и не такъ, чтобы одно считалось при-

- надлежащимъ Келливарамъ, а другое монастырю св. Димитрія, но чтобы все считалось собственностью *Келливаровъ* и все
4. собственностью монастыря св. *Димитрія*. И *игуменъ* пусть будетъ одинъ въ обоихъ монастыряхъ и предостоятельствуеть надъ обоими, какъ надъ однимъ; и будетъ именоваться онъ и игуменомъ *Келливаровъ* и подписываться, гдѣ это нужно, и игуменомъ монастыря св. *Димитрія* такимъ же точно образомъ и подписываться, пользуясь наименованіемъ того или другого монастыря, или обоихъ вмѣстѣ, какъ когда ему
  5. будетъ угодно. Посему и *имѣющій быть изложеннымъ уставъ* свой мое царское величество дѣлаеть общимъ для этихъ монастырей, и хотя бы въ немъ упоминалось имя одного котораго нибудь монастыря, наприимѣръ св. *Димитрія*, но постановляемое, какъ бы для него одного, будетъ примѣнять къ себѣ и соблюдать во всей точности и монастырь *Келливаровъ*, какъ не представляющій собою чего либо отличнаго
  6. отъ него; и да соблюдается (все) это у васъ, съ возможной точностію къ взаимной выгодѣ тѣхъ и другихъ, и никѣмъ
  7. и ни въ какомъ случаѣ не пренебрегается, чтобы и вамъ *чистыми и непреткновенными предстать предъ великимъ судищемъ Христовымъ* <sup>1)</sup>, а чрезъ васъ и нашему царскому величеству имѣть право на такое же предстатіе и на участіе
  8. въ вашихъ (небесныхъ) почестяхъ. И да будетъ такъ милосердіемъ великаго Бога и Спаса нашего, преклоняемаго на то молитвами преславной (и) пречистой Его матери и проліяшаго за Него собственную кровь *Димитрія*, которому реченный воздвигнутый моимъ царскимъ величествомъ монастырь вторично посвящается.

XV. *О томъ, что монастырь долженъ быть свободнымъ и самовластнымъ.*

1. *Воздадите*, говорить мой Христосъ, *Кесарева Кеса-*

---

<sup>1)</sup> Филипп. I, 10. Рим. XIV, 40.



- речи и Божія Богови* <sup>1)</sup>). Такъ и мое царское величество, по-  
 елику сіе свѣтлое святилище благодатію Божіей содѣлано убѣжи-  
 щемъ для мужей, имѣющихъ тщаніе отрѣшиться отъ дольнихъ  
 и пригвѣниться къ единому Всемогущему, посвящаетъ оное добро-
2. побѣдному мученику *Димитрію*, и чрезъ него преподноситъ Богу.  
 И такъ отселѣ сей монастырь будетъ священнымъ стяжаніемъ  
 моего царскаго величества, такъ чтобы онъ былъ *свободенъ*  
 отъ всякаго дольнаго рабства, имѣя надъ собой лишь Господа  
 сущаго, и не признавая сущихъ на землѣ владыкъ, какъ  
*самовластныхъ* относительно людей и *самоправныхъ* и дол-
  3. женствующій ни отъ кого не принимать ига необходимости.  
 По сему никто да не налагаетъ на него своего властитель-  
 ства; никто, кто только признаетъ и трепещетъ Бога, да не  
 порабощаетъ себѣ ни его самого, ни того, что ему принад-  
 лежитъ, ни другому кому либо да не подклоняетъ и не  
 подчиняетъ, не присоединяетъ и не приобщаетъ: ни мірскому  
 какому либо лицу, ни духовному, ни честному монастырю,  
 ни священному дому, ни страннопріимницѣ, ни богадѣльнѣ,
  4. ни вообще кому бы то ни было; но да остается онъ на  
 всѣ времена *самъ по себѣ*, и да владычествуетъ самъ надъ  
 собою, и да управляетъ какъ своими духовными, такъ и  
 плотскими дѣлами на основѣ самоправности, не допуская ни-  
 кому изъ внѣшнихъ входить, распоряжаться, или судить, ни
  5. самому *святѣйшему патріарху*, какой въ то время будетъ.  
 И сей послѣдній не будетъ имѣть здѣсь никакой власти, не  
 будетъ входить въ монастырь для разбора какихъ либо его  
 дѣлъ и даже духовныхъ; но будетъ имѣть лишь подобающую
  6. ему любовь (т. е. возношеніе и возгласеніе его имени въ  
 священныхъ диптихахъ, что обязательно будетъ ему воз-
  7. даваемо при всѣхъ божественныхъ священнодѣйствіяхъ). Для  
 управленія же монастыремъ во всѣхъ отношеніяхъ будетъ доста-

<sup>1)</sup> Матв. XXII, 21.

- точно мѣстнаго игумена съ прочей братіей, которые будутъ
8. руководиться въ своей дѣятельности настоящими правилами моего царскаго устава, съ которыми и будутъ соображаться постоянно; но указаніямъ котораго будутъ поступать и въ большомъ и маломъ, которому будутъ подчиняться хотящіе работать одному Богу, чтобы ихъ свобода сохранялась чистомъ
  9. и нерушимомъ. Ибо воистину одно только подчиненіе и служеніе Богу, съ устраненіемъ всякаго принужденія со стороны
  10. людей, дѣлаетъ вполне свободными посвящающихъ себя такому служенію. Любите и вы во всякое время такое служеніе, и являйтесь рабами Божиими какъ по естеству, такъ и
  11. по мысли и до всѣмъ движеніямъ произволенія.—Столь свободнымъ и изъятымъ отъ порабощенія дѣлаетъ мое царское величество устроенный имъ монастырь; и пусть онъ *навсегда таковымъ останется*, такъ чтобы никто не покушался на
  12. его самовластіе. Если же кто и дерзнетъ на это, подвергать проклятію таковаго не станетъ мое царское величество, а напротивъ молится о томъ, чтобы всѣ люди оказались до-
  13. стойными получить божественное человеколюбіе. Но если мы щадимъ, то самъ онъ, кто-бы онъ ни былъ (о если бы не было никого), будетъ подлежать осужденію богоборцевъ: и если ему это не страшно, то пусть дерзаетъ, пусть налагаетъ руки на святыню и противоборствуетъ Богу, привлекая къ себѣ и рѣшаясь дѣлать его (монастырь) рабомъ.

XVI. *О монастырскомъ попечительствѣ и кто надъ нимъ попечитель.*

1. Для того, чтобы и другимъ способомъ охранить монастырь отъ порабощенія и отъ обидъ, не отказывается мое царское
2. величество придумать и устроить для него и человеческое покровительство и *попеченіе*. Ибо если бы всѣ люди, какъ знающіе и призывающіе Бога, такъ и трепещущіе Бога, не дерзали ни на что, кромя дозволеннаго имъ, то, можетъ быть, было бы и излишне заботиться объ особой какой либо помощи

- ему съ нашей стороны, въ виду того, что онъ есть чистое
3. приношеніе Богу всяческихъ: но поелику живущихъ по божественнымъ законамъ мало, а большинство живетъ иначе, то необходимо моему царскому величеству въ виду тѣхъ, которые хотятъ поступать иначе, чѣмъ требуетъ справедливость, приступить къ изыщленію и къ изысканію и человѣческой
  4. помощи. Но кто изъ людей въ состояніи оградить его отъ всякихъ обидъ? Конечно, никто кромя царя, ибо его Богъ сдѣлалъ сильнѣе всѣхъ, поелику и надъ всѣми поставилъ.
  5. Итакъ попечителемъ будетъ царь, ограждая его державною рукою отъ всякаго вреда, и силу нѣкую даруя монастырю для того, чтобы онъ могъ оградиться отъ вреда, паче же взаимъ оную давая Богу, отъ котораго принялъ даже большую и еще получить, умѣя изъ Божьяго *приносить плодъ Богу* <sup>1)</sup>). Впрочемъ и безъ этого царь былъ бы въ правѣ заботиться объ немъ и охранять его по закону попечительства: ибо если я по благоволенію Божию, будучи царемъ, сдѣлался его строителемъ; а онъ (будущій царь) сдѣлалъ Богомъ нашимъ преемникомъ и наследникомъ: то, вѣдѣвъ со всѣми остальнымъ, что отъ насъ унаслѣдовалъ, да наследуетъ и право попеченія о монастырѣ и ктиторскаго распоряженія въ немъ, и да предстательствуетъ за него такъ же
  8. точно, какъ и тотъ, кто воздвигъ его въ началѣ; дабы и великаго въ подвижникахъ Христовыхъ Дмитрія, и во всемъ прочемъ, въ чемъ люди нуждаются и особенно царь, имѣть посредникомъ въ полученіи и ходатаемъ, и въ вражнихъ браняхъ поборникомъ: а въ самомъ Богѣ награждителя и воздаятеля, и другія желанія его исполняющаго и спасеніе души дарующаго, — что лучше всего другаго и желательнѣе для человѣка.

XVII. Но какъ обо всемъ другомъ, касающемся монастыря,

---

<sup>1)</sup> Рим. VII, 4. 5.

- мое царское величество считаетъ нужнымъ сдѣлать распоряженіе, такъ и о самомъ *количествѣ* имѣющихъ обитать въ
2. немъ. Ибо нельзя допускать скопленія здѣсь монаховъ въ неопредѣленномъ количествѣ, такъ какъ ничего хорошаго не выйдетъ изъ того, что дѣлается беспорядочно и небрежно,
  3. когда сегодня густо, а завтра — пусто: но составъ братіи долженъ быть ограниченъ какимъ либо твердымъ числомъ для того, чтобы и благочиніе у нихъ во всемъ было и вслѣдствіе благочинія все у нихъ благополучно обстояло; поелику что не опредѣленно, то и не благообразно и отъ безпорядковъ вовсе не ограждено.
  4. Посему въ этомъ монастырѣ, какъ *мазномъ*, мое царское величество опредѣляетъ быть *тридцати шести* братіямъ
  5. монахамъ, и этого числа никогда не преступать: изъ нихъ *пятнадцать*, знающіе грамоту и гвѣніе, вмѣсто всякаго другаго служенія будутъ заниматься совершеніемъ церковныхъ
  6. чинослѣдованій и будутъ церковниками: а остальные, въ количествѣ *двадцати одного*, будутъ служить плотскимъ нуждамъ и церковниковъ и своимъ собственнымъ, въ званіи гостинниковъ, келейниковъ и хлѣбопеконъ, смотря по тому, кому какое дѣло укажетъ предстоятель; и такъ въ этомъ (монастырѣ) столько (монаховъ).
  7. Въ принадлежащемъ ему метохѣ въ *Оуриазъ* (это — монастырь, по древнему наименованію мѣста называется *волковымъ*, и почтенъ великимъ именовъ *Спасителя* моего Христа), — въ этомъ метохѣ и въ его метохѣ *Кириотиссѣ*, мое царское величество опредѣляетъ быть *двадцати четыремъ* монахамъ: *семи* церковникамъ, и изъ нихъ тремъ іереямъ, такъ чтобы двое въ монастырѣ и одинъ въ метохѣ литургисали: а *семнадцати*, въ качествѣ служителей, отбывать всякую службу, какъ внутри, такъ и внѣ (монастыря и метоха).
  9. Въ метохѣ называемомъ *Деспотовымъ*, потому что превоздегванный братъ нашего царскаго величества, всеблагполучнѣй-

- пій покойный *деспотъ* киръ *Іоаннъ* отдалъ его въ даръ монастырю *Келливаровъ* въ поминовеніе родителей моего царскаго величества, а *келливаринцы* построили храмъ и монастырь на томъ мѣстѣ,—и такъ въ этомъ монастырѣ и въ
10. его метохѣ въ *Флетрахъ*, будетъ *десять* монаховъ, изъ которыхъ іереевъ *два*: одинъ будетъ пѣть и служить *Матери Божіей* въ метохѣ *Деспота*, а другой великомученику *Георгію* въ *Флетрахъ*.
  11. Въ метохѣ, находящемся въ *Цимпанъ*, будетъ *четыре* монаха; изъ нихъ іерей одинъ.
  12. Въ метохѣ святаго *Георгія Куперіота* тоже *четыре*, іерей изъ нихъ одинъ.
  13. Въ метохѣ *Болослова*, находящемся внутри города *Визіи*—*два* монаха: изъ нихъ іерей одинъ.
  14. И еще монахъ іерей *одинъ* въ метохѣ *Мапаріотиссы*, который находится около *Визіи*.
  15. Въ метохѣ *Хинолакка* — *два* монаха, изъ нихъ іерей одинъ.
  16. И въ метохѣ *Ректора*—*шесть*; изъ нихъ іерей одинъ.
  17. И въ метохѣ *Тимы*—*шесть*; изъ нихъ іерей одинъ.
  18. Въ метохѣ *Патръ* (находится въ *Пилописіяхъ*), монаховъ *шесть*; іерей изъ нихъ одинъ.
  19. Въ метохѣ *Екзантериа* въ *Прузѣ* монахъ іерей одинъ.
  20. Въ метохѣ святаго *Троицы* въ *Никей* *два* монаха; изъ нихъ одинъ іерей.
  21. Въ метохѣ *Кавалы* около *Прузы* *три* монаха; изъ нихъ іерей одинъ.
  22. И въ метохѣ *Маникофага* *два* монаха; изъ нихъ іерей одинъ.
  23. Въ . . . у святаго *Николая* *четыре* монаха; изъ которыхъ одинъ іерей.

24. Въ ..... у святаго *Бюослова три* монаха, изъ которыхъ одинъ іерей.
25. Въ метохѣ близъ... *Манады два* монаха; изъ нихъ іерей одинъ.
26. Вотъ все (монахи) монастыря св. Димитрія или Келливаровъ (пусть говорится такъ вслѣдствіе ихъ соединенія), которымъ постановляетъ и опредѣляетъ быть мое царское величество: всѣхъ ихъ составитъ *сто тридцать восемь*, будутъ они подчинены одному игумену (монастыря св. Димитрія или Келливаровъ) и руководствоваться (однимъ и тѣмъ же) уставомъ моего царскаго величества. Что онъ (монастырь св. Димитрія) соблюдаетъ, то постановляется и для всѣхъ, находящихся подъ нимъ (монастырей и монаховъ) малыхъ и большихъ, такъ что нужно прочитывать этотъ уставъ братьямъ метохистамъ, и стараться по нему всѣмъ управлять.

XVIII. Наукою наукъ каждый особую называетъ и опредѣляетъ. А нѣкто изъ блаженныхъ и богоносныхъ мужей мудрствуя какъ во истину... и говоря: „таковою наукою была бы, по его словамъ, наука руководить человѣкомъ, по крайнему разнообразію... т. е. чрезъ добродѣтель и духовное руководство, такъ чтобы онъ не былъ принуждаемъ, а убѣждаемъ: а это было бы, когда бы жизнь совпадала съ словомъ; ибо ихъ полная гармонія всего вѣрнѣе можетъ убѣждать“.

2. Въ такой добродѣтели и притомъ въ недостаточныхъ размѣрахъ будетъ нуждаться тотъ, кто имѣетъ быть игуменомъ и руководить людей добродѣтелю, такъ что такого и вамъ, братія, нужно искать и избирать игумена, сильнаго въ томъ и другомъ, т. е. и въ словѣ и въ жизни, чтобы, пользуясь первымъ для ученія, а вторую предлагая для приимѣра, легко внушалъ бы вамъ ревность къ достиженію добра
3. и цѣли вашихъ усилій; ибо отысканіе и выборъ вашего игумена вамъ самимъ, а не другому кому вручаютъ мое царское
4. величество. Самый же выборъ вы производите такимъ обра-

зомъ: у получившаго отъ Бога жребій благочестиво управлять дѣлами царства, преемника и наследника моего царскаго величества, а вашего попечителя...

Остальнаго перепечникъ не дописать.

Издаваемый нами памятникъ находится въ греческомъ рукописномъ сборникѣ московской синодальной (бывшей патриаршей) библиотеки за № 363 по нынѣшнему каталогу (по каталогу Маттеи ССCL). Профессоръ Маттеи въ своемъ каталогѣ ограничился самой коротенькой замѣткой <sup>1)</sup> объ этомъ сборникѣ потому, что подробное описаніе его онъ сдѣлалъ въ первомъ своемъ изданіи Новаго Завѣта (Riga, 1782 ап.) именно въ предисловіи къ посланію ап. Павла къ римлянамъ (р. 257—262). Но въ этомъ подробномъ описаніи о нашемъ памятникѣ совсѣмъ не упоминается. Это даетъ право предполагать, что въ составъ сборника его тогда совсѣмъ не было, и что онъ внесенъ уже послѣ г. Маттеи, но когда и кѣмъ неизвѣстно <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ ни тѣ ученые, которые

<sup>1)</sup> Вотъ она буквально: Cod. in charta bombicina Sec. XIV, foliorum 460. Continet varios virorum libellos. In his etiam a fol. 117. ad 157. Pauli epistolam ad Romanos cum commentario Theophylacti. A principio seholiis Theophylacti multa aliorum, ut Photii et Oecumenii, admissa sunt. Diligenter eum recensui in prima mea N. Testamenti editione ad epistolam ad Romanos p. 257—262. *Accurata 'codicum graecorum MSS bibliothecarum Mosquensium S. Synodi notitia et recensio Lipsiae 1805. p. 225.*

<sup>2)</sup> Это впрочемъ не единственный случай. При своихъ занятіяхъ въ Московск. синод. библ. рукописей мнѣ не разъ случалось встрѣчать въ разныхъ сборникахъ статьи, не поименованныя въ каталогѣ Маттеи, конечно потому, что ихъ тогда на лицо не было. Иногда это обстоятельство замѣчалось и оговаривалось и самимъ Маттеи (Exempli gratia vid. not. i. ad Cod. CCVIII) но чаще оставалось не замѣченнымъ. Это значить, что при г. Маттеи составъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ греческихъ сборниковъ былъ не совсѣмъ тотъ, который существуетъ въ настоящее время. Это между прочимъ нужно сказать и о сборникѣ за № ССCL (363). Въ настоящее время въ немъ находится 447 л., тогда какъ профессоръ Маттеи насчитывалъ 460. Въ настоящій свой видъ сборники приведены въ царствованіе императора Николая I, по повелѣнію котораго были переплетены въ однообразные кожанные прочные переплеты, давшіе имъ твердую устойчивость. — По почерку и бумагѣ нашъ памятникъ можетъ быть отнесенъ тоже къ XIV в., какъ и другіе, находящіеся въ сборникѣ памятники.

имѣли подъ руками *Notitia codicum*, ни тѣ, которые знакомились съ содержаніемъ *Cod. SSCL* по его описанію въ рижскомъ изданіи Новаго Завѣта, не могли знать о существованіи этого памятника. Отъ любознательности же ученыхъ, имѣвшихъ въ рукахъ самый сборникъ и даже долго работавшихъ надъ нимъ (какъ это мнѣ положительно извѣстно), нашъ памятникъ укрывало а) то, что на немъ нѣтъ надписи (*ἀρχεφαλον*), б) что онъ начинается молитвою, в) писанъ связно и неразборчиво и г) чернила по мѣстамъ сильно поружѣли и бумага преимущественно въ концѣ рукописи отчасти протерлась, отчасти проточена червями, отъ чего многія слова или совсѣмъ, или на половину пропали. Значеніе всѣхъ этихъ обстоятельствъ по отношенію къ данному случаю мнѣ пришлось удостовѣрить собственнымъ опытомъ. Впервые я ознакомился съ *Cod. SSCL* десять лѣтъ тому назадъ, тогда же я обратилъ вниманіе и на этотъ памятникъ, занимающій въ немъ послѣднее мѣсто. Но не видя на немъ надписи, я по первымъ строкамъ молитвеннаго обращенія къ Богу заключилъ, что имѣю дѣло съ молитвою, предназначенною для церковнаго употребленія, и отказался отъ дальнѣйшаго разсмотрѣнія и тѣмъ охотнѣе, что мелко писанныя и тѣсно одна къ другой жавшіяся строки съ выпѣвшими по мѣстамъ буквами рѣзали глаза и отбивали всякую охоту продолжать чтеніе. Послѣ этого перваго неудачнаго опыта я однакожь не опускалъ изъ виду заинтересовавшаго меня памятника и при дальнѣйшихъ своихъ работахъ надъ другими статьями сборника по временамъ повторялъ свой опытъ и надъ нимъ, но долго съ тѣмъ же результатомъ, и въ виду этого результата нагѣревался уже совсѣмъ отказаться отъ дальнѣйшихъ попытокъ. Но когда я совсѣмъ было уже рѣшилъ разстаться и съ неизвѣстнымъ памятникомъ и съ сборникомъ (такъ какъ все оставшее, меня интересовавшее, я изъ него уже извлекъ), мнѣ пришла счастливая мысль начать чтеніе загадочнаго памятника со второй страницы, на которой текстъ лучше сохранился, и тутъ-то я увидѣлъ съ какимъ любопытнымъ документомъ я имѣю дѣло. Съ не малымъ трудомъ я снялъ съ



него копию и въ виду съ одной стороны его важности, а съ другой ненадежнаго состоянія его текста, который чрезъ нѣсколько лѣтъ можетъ совершенно выдѣсть и пропасть, рѣшился издать его въ свѣтъ. Замедленіе же въ исполненіи этого рѣшенія произошло отчасти отъ тѣхъ затрудненій, съ которыми вообще сопряжено изданіе такого рода памятниковъ, отчасти отъ недостатка времени, почти всецѣло поглощаемого другими моими занятіями. И теперь онъ не появился бы еще въ свѣтъ безъ любезнаго содѣйствія лицъ, имена которыхъ съ благодарностью будутъ названы ниже.

Авторомъ издаваемаго памятника былъ византійскій императоръ Михаилъ VIII Палеологъ (1259—1282), основатель династіи Палеологовъ. Это одно уже придастъ нашему памятнику особый интересъ. Судя по господствующему въ немъ тону, можно съ большою вѣроятностію предполагать, что онъ собственноручно написанъ, или по крайней мѣрѣ продиктованъ самимъ императоромъ. Это предположеніе косвенно подтверждается тѣмъ а) что Михаилъ Палеологъ былъ человекъ по своему времени очень образованный и б) что свободное отъ другихъ дѣлъ время особенно подлѣ старость любилъ посвящать литературнымъ занятіямъ <sup>1)</sup> по примѣру многихъ другихъ византійскихъ царей.

Время написанія памятника можетъ быть довольно точно определено на основаніи данныхъ, имъ самимъ доставляемыхъ. Императоръ говоритъ въ немъ о своемъ сынѣ и наследникѣ Андроникѣ, какъ

---

<sup>1)</sup> Современникъ Михаила Палеолога, діаконъ великой Константинопольской церкви, Феодоръ Метохитъ свидѣтельствуетъ, что Михаилъ подлѣ конца жизни между прочимъ составилъ каноны главнѣйшимъ мученикамъ по какой то особой стихотворной схемѣ: περί τε δὲ τὰ τελευταῖα τῆς βίωτης παρακλητηρικῆς ὑπὲρ αὐτοῦ κανόνας ἄριστα ἐμμελεῖς πρὸς τοὺς τῶν μαρτύρων ἐξόχως συνθεταίως, οὐκ ἔστιν εἰπαῖν ὁποῖον ἔχειν προσεμαρτύρα: διὰ τούτων τὸ εὐσεβές, οἷον τὸ τῆς περί θεοῦ ὄψεως πάγιον καὶ ὀρθόν, καὶ θεον καὶ ἥλιον τὸ τῆς γνώμης ἰσχυράν, καὶ φιλόθεον ὡν ἓνα τῶν πάντων ἀποτελειότιον, αὐταῖς τυγχάνει σχεδιάσας ταῖς ἀποτελειούσις ἔχειν τῶν ἡμερῶν, τῆς αὐτῆς ὄντα συμφωνίας τοῖς προτέροις, καὶ αὐτὰ προσφθεγγόμενον. *Georgii Metochitae Historiae dogmaticae lib. 1. cap. 80. p. 106. Patrum nova bibliotheca t. VIII. Romae. 1871.* Сохранились ли эти каноны до настоящаго времени, мы не знаемъ.

совершенно уже взрослою человѣкъ, и о своемъ внукъ Михаилѣ, какъ подросткѣ. Между тѣмъ относительно перваго извѣстно, что онъ родился въ 1258 г., сочетался бракомъ со своей первой супругой Анной, дочерью Паннонскаго короля, въ 1272 г., вступилъ на престолъ по смерти своего отца въ декабрѣ 1282 г. имѣя отъ роду 24 года <sup>1)</sup>. Послѣдній родился не ранѣе 1273 г. и въ годъ кончины дѣда могъ имѣть около 8 или 9 лѣтъ. Всѣ эти данныя ведутъ къ послѣднимъ годамъ жизни Михаила Палеолога. Самымъ же рѣшительнымъ образомъ къ этимъ годамъ и даже прямо къ послѣднему году ведетъ упоминаніе о результатахъ борьбы императора съ Карломъ Анжуйскимъ для сицилійцевъ. Результатомъ этой борьбы было сверженіе сицилійцами ига французовъ въ началѣ 1282 г. (сицилійскія вечерни 30 марта 1282 г.). Правда, во время Сицилійскихъ вечеренъ положено было лишь начало освобожденію Сициліи отъ французскаго ига, дѣйствительное же освобожденіе совершилось нѣсколькими годами позже, но Михаилъ по своимъ отношеніямъ къ Карлу Анжуйскому легко могъ принять начальный моментъ за окончательный. Такимъ образомъ на основаніи данныхъ, представляемыхъ самимъ разсматриваемымъ памятникомъ, мы должны отнести составленіе его ко второй половинѣ 1282 г.

Помимо личности автора интересъ, возбуждаемый нашимъ памятникомъ, обуславливается самимъ его содержаніемъ. Разсматриваемый со стороны содержания, онъ распадается на двѣ части: въ первой излагается автобіографія автора, во второй уставъ, имъ составленный для монастыря св. великомученика Димитрія Муроточиваго въ Константинополѣ. Въ предначертаніяхъ автора главною была вторая часть, первая долженствовала служить чѣмъ-то въ родѣ мотивированнаго предисловія къ ней.

Каждая изъ этихъ частей представляетъ свой особый интересъ. Главный интересъ первой части состоитъ въ томъ, что она даетъ

<sup>1)</sup> Vid. *Possini*. *Observationum Pachymerianarum ad historiam rerum Michaelis Palaeologi*, lib. III, c. VIII—IX.

нѣсколько данныхъ для характеристики автора. По господствующему въ ней тону это не исповѣдь (за что авторъ не прочь выдать ее, переходя ко второй части), а апологія, изложенная въ формѣ молитвеннаго исповѣданія предъ Богомъ великихъ и не исповѣданныхъ благодареній отъ Него полученныхъ въ теченіе всей жизни. Эти благодаренія были такъ обильны и не обычайны и притомъ слѣдовали однѣ за другими въ такой непрерывной послѣдовательности, что и самъ авторъ проникается убѣжденіемъ въ томъ, что онъ и все къ нему относящееся имѣютъ какой-то провиденціальный характеръ, и своимъ читателямъ старается передать это убѣжденіе. Онъ смотритъ на себя какъ на человѣка, отпущеннаго перстомъ Провидѣнія еще до рожденія на свѣтъ и во всей своей жизни бывшаго лишь орудіемъ и исполнителемъ божественныхъ предначертаній. Такая точка зрѣнія на свое призваніе, конечно, не могла благоприятствовать ни откровенности, ни объективности въ выборѣ и изложеніи фактовъ этой жизни. И дѣйствительно авторъ въ томъ и другомъ отношеніи крайне разборчивъ и остороженъ. Все, что могло бы разрушить или поколебать фикцію провиденціальности въ собственномъ ли его сознаніи, или въ сознаніи другихъ, имъ тщательно обходится молчаніемъ; такъ напр. онъ умалчиваетъ о тѣхъ подозрѣніяхъ, которыя высказывали относительно его узурпаторскихъ наклонностей оба императора и Іоаннь Дука и Феодоръ Ласкарисъ младшій, и о тѣхъ вѣявахъ, которыя съ него тотъ и другой брали для огражденія себя и своего рода отъ обнаруженія этихъ наклонностей, равно какъ и о соборныхъ епитиміяхъ, угрожавшихъ ему отлученіемъ отъ церкви въ случаѣ нарушенія имъ этихъ вѣявъ <sup>1)</sup>). Не обмолвился онъ также ни однимъ словомъ ни о заднихъ ходахъ, которыми онъ обошелъ послѣ смерти Феодора всѣ эти обѣщанія и епитиміи и добился своего избранія въ императоры, ни объ ослѣпленіи Іоанна Ласкариса <sup>2)</sup>), ни о своихъ уніональныхъ заигрываніяхъ съ

<sup>1)</sup> *Acropol.* с. 50. 69. *Pachym.* lib. I, с. 7. *Gregora*, lib. II с. 8. lib. III. с. 2. <sup>2)</sup> *Pachym.* l. II с. 2. *Gregora* l. III, с. 3.

римской куріей, кончившихся ліонскою уніей 1274 г. За то, съ какою полнотою онъ перечисляетъ длинныя ряды своихъ подвиговъ и какъ искусно группируетъ ихъ, не стѣсняясь для полученія желаннаго впечатлѣнія на слушателей ни умалять значенія трудовъ и пріобрѣтеній своихъ предшественниковъ, ни преувеличивать значенія своихъ собственныхъ, ни приписывать себѣ, или по крайней мѣрѣ своей провиденціальности того, что было сдѣлано другими, какъ напр. отнятіе Константинополя у латинянъ въ 1261 г. .

При такомъ отношеніи къ фактамъ своей жизни, тѣ фактическія подробности, въ которыя авторъ входитъ при описаніи своихъ подвиговъ и пріобрѣтеній, могутъ быть принимаемы за достовѣрныя лишь на столько, на сколько онѣ подтверждаются свидѣтельствомъ другихъ писателей. Справедливость впрочемъ требуетъ сказать, что если отбросить тенденцію автора относить все къ себѣ и придавать всему провиденціальное значеніе, а обращать вниманіе лишь на фактическую сторону дѣла, то сообщаемыя имъ подробности не стоятъ ни въ какомъ противорѣчій съ сообщеніями современныхъ писателей о тѣхъ же фактахъ <sup>1)</sup>. Нѣкоторыми изъ этихъ подробностей пополняются даже свѣдѣнія, сообщаемыя другими писателями, какъ напр. карта войнъ, вѣдѣнныхъ Палеологомъ и его полководцами въ нынѣшней Греціи, могла бы быть пополнена нѣсколькими мѣстностями, не упоминаемыми у другихъ писателей, равно какъ и карта владѣній Карла Анжуйскаго въ Италіи, а также и исторія борьбы его съ Михаиломъ Палеологомъ. Новыя также свѣдѣнія, сообщаемыя авторомъ о своемъ воспитаніи и образованіи. Другіе писатели объ этомъ ничего не сообщаютъ. Теперь этотъ пробѣлъ въ жизни Михаила восполняется имъ самимъ. Детальный разборъ и оцѣнка фактическихъ данныхъ, представляемыхъ автобіографіей Михаила, не входитъ теперь въ нашу

---

<sup>1)</sup> Cf. *Acropol.* с. 46. 49. 65. 70. 71. *Pachym.* I. I. с. 22. I. II. с. 6. I. IV. с. 32. I. V. с. 8. 9. 10. I. VI. *Gregor.* I. III. с. 5. I. IV. с. 5. 6. 9. 10. I. V. с. 1. 3. 4. 5. 6.

задачу и потому относительно этой части его труда мы ограничиваемся сказаннымъ.

Вторая часть труда коронованнаго автора вызываетъ изъ мрака прошедшаго цѣлую группу монастырей и метоховъ, давнымъ давно исчезнувшихъ съ лица земли и вмѣстѣ съ своими названіями. Здѣсь все ново и существенно пополняетъ исторію восточныхъ обителей.

О главномъ изъ этихъ монастырей, именно о монастырѣ св. великомученика Дмитрія неутонному изслѣдователю византійской исторіи и древностей Дюканжу удалось отыскать у византійскихъ писателей и занести въ свой капитальный трудъ лишь два извѣстія—одно найденное у Кодина, другое у Кантакузина. Первый изъ нихъ при перечисленіи царскихъ выходовъ въ разныя церкви и монастыри во дни храмовыхъ праздниковъ упоминаетъ между прочимъ о выходѣ *κατὰ τὴν μνήμην τοῦ μεγάλου Δημητρίου εἰς τὴν ἐκ' ὀνόματι αὐτοῦ τιμωμένην σεβασμίαν μονὴν τὴν τῶν Παλαολόγων* <sup>1)</sup>, второй—о глубокой вѣрѣ, которую съ дѣтства питалъ къ этому святому великомученику императоръ Андроникъ Палеологъ младшій (1328—1341), и которую обнаружилъ между прочимъ во время похода на Солунь <sup>2)</sup>. На основаніи послѣдняго сообщенія Дюканжъ сдѣлалъ—крайне впрочемъ не рѣшительное—предположеніе о томъ, не этимъ ли Андроникомъ былъ воздвигнутъ, или по крайней мѣрѣ возобновленъ этотъ монастырь <sup>3)</sup>. Сообщаемыми въ нашемъ памятникѣ свѣдѣніями догадка великаго ученаго устраняется и исторія какъ основанія, такъ и возобновленія монастыря св. Дмитрія становится на твердую историческую почву. О дальнѣйшей судьбѣ обители никакихъ свѣдѣній не имѣется. Современный намъ греческій археологъ Паспати успѣлъ лишь узнать, что на

<sup>1)</sup> De officiis, c. XV.

<sup>2)</sup> Βασίλειος δὲ (Андроникъ) ἐπεὶ τὰ πρὸς φυλακὴν τῆς ἀκροπόλεως ἐξηρτώσατο ἤκεν εἰς τὴν ἁγίαν σορὸν Δημητρίου τοῦ μάρτυρος καὶ μυροβλῆτος, ἅμα μὲν προσκομῆσαν αὐτὸν (ἦν γὰρ ἐξ ἡλικίας πρώτης τιμῆν αὐτῷ καὶ πίστιν πλείω ἢ κατὰ τοὺς ἄλλους μάρτυρας παρέχων. καὶ ὡσπερ ἑραστής αὐτοῦ ὢν), ἅμα δὲ καὶ τῆς παροῦσης ἐνεκα εὐτυχίας ἀμειψόμενος εὐχαριστίας. Histor. lib. 1, c. 53.

<sup>3)</sup> Constantinopolis christiana, lib. IV. c. VI et. XXIII.

тожь мѣсть, гдѣ былъ монастырь и храмъ св. Димитрія, теперь проходитъ желѣзная дорога, и что при раскопкахъ, предпринятыхъ для сооруженія колотна этой дороги, найдены были въ землѣ обломки мраморныхъ колоннъ, капителей и помоста, украшавшихъ нѣкогда этотъ храмъ <sup>1)</sup>.

О монастырѣ *Келливаровъ* въ *Acta et diplomata monasteriorum et ecclesiarum Orientis*, ed. Fr. Miklosich et Ios. Müller. Vindobonae 1871 сохранились слѣдующія свѣдѣнія.

Монастырь, этотъ называвшійся также монастыремъ *Лампонія* <sup>2)</sup>, находился вмѣстѣ съ монастыремъ св. Павла Латрійскаго и нѣкоторыми другими на Латрійской горѣ <sup>3)</sup> близъ Милета. Когда и кѣмъ онъ былъ воздвигнутъ не извѣстно, но съ теченіемъ времени достигъ такого благосостоянія, что сталъ оспаривать пальму первенства у старѣйшаго и знаменитѣйшаго изъ всѣхъ Латрійскихъ монастырей, лавры св. Павла <sup>4)</sup> — и притомъ не безуспѣшно. По крайней мѣрѣ изъ грамоты патріарха Мануила I Харитопула отъ 1222 г. мы видимъ, что къ монастырю Келливаровъ позднѣе (медустерон) перешло не извѣстно какъ и почему право архимандріи и экзархіи, первоначально принадлежавшее лаврѣ св. Павла. Въ означенной грамотѣ патріархъ возвращаетъ это право лаврѣ,

<sup>1)</sup> Βυζαντιναὶ μελέται. Ἐν Κωνσταντινουπόλει. 1877. σελ. 403.

<sup>2)</sup> ...τῆς μονῆς κελλιβάρων ἤγιν τοῦ λαμπονίου. *Acta*, t. 1. p. 315.

<sup>3)</sup> Οἶτε τῆς τοῦ λαμπονίου μονῆς καὶ οἱ κατὰ τὸ ὄρος τὸ λατρος ἐψηυχάζοντες... ἔρις καὶ ἀμφισβήτησις τοῦ ἡσυχίου κάκεινων ἡρεμῶν πῶς καὶ ἀναχωρητικοῦ ἐφήπτετο καὶ τὸ συμπαρακείμενον αὐτοῖς ὄρος, μέρος τι ὄλου τυρχανον, δὲ Ἰῆ κοιτῶν ὀνόματι λάτρος καλεῖται. *Ibid.* p. 313. Такъ какъ монастырь св. Павла находился на самой вершинѣ горы (ἐν τῇ κορυφῇ τοῦ θείου ὄρους τοῦ λατρος. p. 317), а монастырь Келливаровъ на склонѣ ея, то въ нѣкоторыхъ документахъ онъ называется соседнимъ съ Латрійскою горой (ὡς τινες τῶν γεγονούτων τῷ ὄρει καὶ μάλιστα οἱ τῆς μονῆς τοῦ λαμπονίου ματαυοὶ p. 307).

<sup>4)</sup> Монастырь этотъ располагалъ уже значительной недвижной собственностью при императорѣ Львѣ Мудромъ (886—911), получившю имъ отъ щедротъ этого государя, и былъ возстановленъ въ правахъ владѣнія, не извѣстно почему и какъ утраченныхъ, императоромъ Исаакомъ Ангеломъ (1185—1195), какъ видно изъ документовъ за №№ XIV и XV, помѣщенныхъ въ *Acta* (p. 323—229).

подчиняя ей вмѣстѣ съ другими и монастырь Колливаровъ <sup>1)</sup>). Но, какъ видно изъ другихъ документовъ, Колливаринцы неохотно подчинились патриаршему опредѣленію и продолжали оспаривать у лавры это право <sup>2)</sup>, пока Михаилъ Палеологъ не присоединилъ ихъ къ монастырю св. Дмитрія и вмѣстѣ съ тѣмъ не объявилъ обонхъ монастырей *царскими*. Дальнѣйшая исторія монастыря намъ не извѣстна.

Объ остальныхъ, перечисляемыхъ въ уставѣ Михаила монастыряхъ и метохахъ мы не имѣемъ никакихъ свѣдѣній.

Объ этой части разсматриваемаго памятника мы должны замѣтить, что частныя цифры монаховъ въ разныхъ монастыряхъ и метохахъ, сложенныя вмѣстѣ, въ общемъ итогѣ даютъ лишь 117, а не 138, какъ этотъ итогъ подведенъ въ уставѣ. Эта разность можетъ быть объясняема трояко: или при перечисленіи монастырей и метоховъ нѣсколько таковыхъ пропущено, или сдѣлана ошибка въ частныхъ цифрахъ монашествующихъ въ отдѣльныхъ монастыряхъ и метохахъ, или таковая ошибка допущена въ общемъ итогѣ. Которое изъ этихъ трехъ предположеній вѣроятнѣе, не беремся рѣшить.

Одну изъ особенностей устава Михаила Палеолога составляетъ то, что онъ вводитъ штаты во всѣ перечисляемые имъ въ уставѣ монастыри и метохи. Идея штатовъ не новая въ византійской церковной практикѣ. Она была примѣнена еще Юстиніаномъ I и потомъ Иракліемъ къ клиру великой церкви. Но съ примѣненіемъ ея къ монастырямъ и притомъ въ такихъ широкихъ, размѣрахъ мы встрѣчаемся впервые въ уставѣ Михаила Палеолога.

<sup>1)</sup> Acta, p. 295—298. Лавръ въ этомъ документѣ подчиняются слѣд. монастыри: τὴν τῶν καλλιβάρων, τὴν τοῦ Μυραϊνῶνος, τὴν τοῦ Λυσικίου, τὴν τῶν εἰρηνοῦντων, τὴν τῶν Κισσῶν, τὴν τοῦ Φαλακροῦ, Βορνοῦ, τὴν τοῦ ἁγίου Ἰωάννου, ἔτι τὴν τοῦ Ἀσωμάτου ἧτοι τὸ Βάτιν, τὴν τοῦ Ἀσωμάτου, ἧτις ὁ Βαδὸς Λιμὴν ἐπιπέληται, τὴν τῆς Ἱερᾶς ὀνομαζομένην, ἔτι τὴν τοῦ Ἀσωμάτου ἧτοι τὸ Περιστέριον. Всѣ эти монастыри были патриаршими или ставропигиальными и подчинялись архимандриту лавры св. Павла, какъ патриаршему экзарху.

<sup>2)</sup> См. документы подъ №№ III и VIII.

Вѣроятно, рассматриваемый уставъ представлялъ и нѣкоторыя другія особенности; но, къ сожалѣнiю, переписчикъ почему-то не дописалъ текста рукописи <sup>1)</sup> и тѣмъ лишилъ насъ возможности знать и судить объ нихъ.

Что же касается способа изданiя, мы предпочли другимъ способъ изданiя принятый для книгъ св. писанiя т. е. сплошной текстъ оригинала, представляющiй перерывы лишь въ крупныхъ отдѣлахъ памятника, раздѣлили на главы и стихи для удобства ссылокъ на отдѣльныя его части; <sup>2)</sup> грамматическiя ошибки переписчика болѣе крупныя оговорены подѣ строкой, ничтожныя (т. е. явныя описки), которыхъ впрочемъ въ рукописи весьма не много, исправлены безъ оговорокъ; отъ пунктуациа подлинника допущены нѣкоторыя отступленiя <sup>3)</sup>; вводныя предложенiя оскoblены круглыми, а пропавшiя слова и буквы прямыми скобками.

Для читателей, не знакомыхъ съ греческимъ языкомъ, приложенъ усиленный переводъ.

Въ заключенiе считаю своей обязанностью выразить глубочайшую признательность и благодарность настоятелю здѣшней греческой посольской церкви о. архимандриту Неофиту и профессорамъ В. К. Эрнштедту и В. В. Болотову за *πολύτροπον καὶ πολύμορφον συμπράξιν* при изданiи памятника.

\*\*\*

---

<sup>1)</sup> Что онъ действительно не дописалъ, хотя и имѣлъ къ тому возможность, это доказывается тѣмъ, что онъ остановился на половинѣ страницы, имѣя кромѣ того въ запасѣ еще бѣлую страницу. <sup>2)</sup> Главы устава намѣчены самимъ переписчикомъ рукописи: буквами А (XV), Ω (XVI), Α (XVII) и Ε (XVIII)—прописными и писаны съ начала строки. Заглавiе гл. XV написано на мѣстѣ самимъ писцомъ; въ началѣ гл. XVI—XVIII оставлено свободное мѣсто гдѣ, очевидно, долженъ былъ показать свое художество миниаторъ. Заглавiе XVI гл. переписчикъ мельчайшимъ почеркомъ записалъ на самомъ нижнемъ краѣ страницы, но къ сожалѣнiю не сдѣлалъ этого для гл. XVII и XVIII.—Простая послѣдовательность обязала насъ раздѣлить на главы и сплошной текстъ первой половины (гл. I—XIV). <sup>3)</sup> Рукопись не знаетъ ни скобокъ ни вопросительнаго знака (?) и вводныя слова и короткiя вводныя предложенiя не отдѣляетъ запятыми.



## Иннокентій, епископ пензенскій

(окончаніе <sup>1</sup>)

### III.

Иннокентій весьма мало общалъ продолжительной жизни. Его многочисленныя занятія и изумительная дѣятельность преждевременно истощили его физическія силы. Семь лѣтъ неуспѣшныхъ трудовъ въ С.-Петербургѣ на поприщѣ духовнаго просвѣщенія окончательно разстроили его здоровье, бывшее слабымъ отъ природы. При этомъ Иннокентій, много изнурялъ себя и аскетическими подвигами. А усидчивыя ученныя занятія еще болѣе усиливали слабость его организаціи. При томъ однажды съ нимъ былъ такой случай. Иннокентій занимался приготовленіемъ урока, который ему слѣдовало дать утромъ и заработался до глубокой ночи. Почувствовавъ утомленіе и преодолимый сонъ, онъ для того, чтобы скорѣе пробудиться и снова приняться за работу, прилегъ тутъ же на каменномъ полу у аналоя (конторки), у котораго занимался <sup>2</sup>). Холодный полъ не далъ ему крѣпкаго сна. Онъ скоро проснулся и докончилъ свою работу. Неосторожность эта много повредила Иннокентію: онъ получилъ простуду и безъ того уже слабый впалъ въ тяжкую болѣзнь, которая по временамъ подъ дѣйствіемъ разныхъ медицинскихъ пособій ослабѣвала, а по временамъ подъ вліяніемъ вѣшнихъ неблагопріятныхъ условій жиз-

<sup>1</sup>) «См. №№ 7 и 8.Хр. Чтенія».

<sup>2</sup>) Этотъ случай былъ 21-го ноября 1817 года и рассказъ о немъ самого Иннокентія напечатанъ въ «Странникѣ» (май 1870 г., стр. 428) подъ заглавіемъ «вразумленіе черезъ святу».

ни, въ какихъ онъ находился, усиливалась и въ концѣ концовъ всетаки свела его въ могилу <sup>1)</sup>).

Вскорѣ послѣ своей хиротоніи онъ отправился во вѣренную ему епархію. Онъ очень торопился своимъ въѣздомъ изъ Петербурга, потому что на него были возложены особыя обязанности, которыя онъ долженъ былъ выполнить на пути, именно въ Москвѣ. Дѣло въ томъ, что въ Москвѣ предназначалась въ это время хиротонія архимандрита Феофила <sup>2)</sup> во епископа оренбургскаго, которая не могла скоро состояться по случаю неожиданной кончины московскаго архіепископа Августина. Для епископской хиротоніи въ Москвѣ недоставало извѣстнаго числа епископовъ, которое и долженъ былъ восполнить собою Иннокентій.

Не смотря на то, что стояло самое ненастное время года, время самой сильной распутицы, Иннокентій рѣшился пуститься въ далекій путь. Это было во второй половинѣ марта. Одинъ изъ воспитанниковъ с.-петербургской семинаріи и учениковъ Иннокентія сообщаетъ въ своихъ запискахъ любопытное свѣденіе о томъ, какъ прощался незабвенный для петербургской семинаріи ректоръ со своими питомцами. Священникъ І. Виноградовъ пишетъ въ своихъ запискахъ: „въ одинъ день приходитъ о. Иннокентій въ классъ, въ пригѣтномъ смущеніи, въ необыкновенномъ парадѣ, со всѣми орденами и крестами и, окончивъ членъ (membrem) тогдашнимъ урокомъ, сквозь слезы сказалъ намъ: снѣгъ членомъ оканчиваются мои уроки, новаго члена начинать не буду, чтобы не оставить головы безъ туловища. Мы остоленѣли отъ словъ его, продолжаетъ далѣе свой рассказъ о. Виноградовъ, страхъ и отчаяніе овладѣли нами, слезы полились у всѣхъ горькія. Пригѣтя все сіе, Иннокентій продолжалъ къ намъ: да, братцы, *учитесь терпѣнію, я примѣръ вамъ*. Если любите меня, благодарите Господа, что меня удаляютъ, но епископомъ; а по доносу долженъ былъ лишиться званія“.

Въ самый день отъѣзда Иннокентія, утромъ, старшіе воспи-

<sup>1)</sup> Сочин. Иннокентія, ч. 1. Спб. 1845 г. XVIII.

<sup>2)</sup> Феофанъ Татарскій, бывшій архимандритомъ московскаго донскаго монастыря.

танники семинаріи пришли къ нему проститься, получить благословеніе и посмотрѣть на своего добраго ректора въ послѣдній разъ. Иннокентій, цѣлуясь искренно и братски съ каждымъ изъ воспитанниковъ, между прочимъ неоднократно повторялъ: „Прощайте, братцы, прощайте! Не поминайте лихомъ собаку *Иннокентіа!* Да возьмите на память отъ меня по подарку“. Съ этими словами онъ вынесъ каждому по нѣскольку книгъ, замѣтивъ про свои сочиненія: „когда сочините лучше, сожгите сіи негодныя“. „Я дарю вамъ это въ память меня и для того, чтобы по времени, случая свои труды съ моими, могли сказать: вотъ какъ слабо прежде писали“, говорилъ Иннокентій другимъ воспитанникамъ, вручая имъ по экземпляру своего сочиненія. „Я васъ любилъ и желалъ осчастливить, но теперь я разлучаюсь съ вами, поручая васъ Богу“, такими словами закончилъ онъ свое прощаніе съ воспитанниками семинаріи <sup>1)</sup>. Вечеромъ того дня, въ который предназначался отъѣздъ преосвященнаго Иннокентія изъ Петербурга, къ нему собрались всѣ его многочисленные почитатели. Между ними находилось много знатныхъ лицъ, князей и высокопоставленныхъ государственныхъ сановниковъ, тутъ же было немало и духовныхъ лицъ. Иннокентій, вышедши изъ своей квартиры, въ присутствіи всѣхъ произнесъ молитву, простился со всѣми, всѣхъ благословилъ, особенно много и долго прощался и цѣловалъ одного князя (вѣроятно всего благочестиваго князя П. С. Мещерскаго). Нѣкоторымъ изъ провожавшихъ его Иннокентій дарилъ свои вещи на память. Въ числѣ послѣднихъ изъ провожавшихъ лицъ подошелъ къ отъѣзжавшему епископу и другъ и ученикъ его инокъ Фотій. Иннокентій не могъ дать ему на память о себѣ ни одной вещи, потому что все, что только онъ предназначилъ роздать, было уже роздано, и на прощаніе сказалъ Фотію: „тебѣ же благословеніе Божіе!“ Фотій поклонился своему учителю до земли и, обливаясь слезами, благодарилъ его за то, что онъ отличилъ его отъ всѣхъ другихъ и благословилъ его не земною какою либо вещью, а благословеніемъ небеснымъ, духовнымъ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Записки протоіерея І. Виноградова. «Русская Старина». 1878 г. Августъ. 563—565. Сочиненія Иннокентія ч. 1, XIX. <sup>2)</sup> Житіе Иннокентія.

Иннокентій выѣхалъ изъ Петербурга уже съ сильно надломленнымъ здоровьемъ. Чахотка дѣлала свое дѣло. Время, избранное Иннокентіемъ для своего путешествія, вмѣстѣ съ неудобствами, съ какими приходится встрѣчаться почти всякому путешественнику, еще болѣе усилило болѣзнь. Иннокентій, не доѣзжая до Москвы, около Твери простудился и занемогъ. „Какая тяжесть, такъ писалъ онъ съ дороги въ Петербургъ, лежить на головѣ, глазахъ и умѣ и еще болѣе на сердцѣ. Чѣмъ благословить Господь настоящій выѣздъ, все Ему предаю. Путь до Москвы недалекъ, а смерть еще ближе! Одно прошу и молю Господа, чтобы, очистивъ сколько небудь противъ настоящаго, принялъ духъ мой!..... Вчера около вечера въ одной деревнѣ я, желая встать изъ повозки, не могъ держаться на ногахъ и потому на крестьянскомъ дворѣ лежалъ около четверти часа“ <sup>1)</sup>.

Иннокентій прибылъ въ Москву уже тяжело больнымъ и остановился на Саввиномъ подворьѣ въ квартирѣ преосвященнаго Лаврентія <sup>2)</sup>. Между тѣмъ ему предстояло въ Москвѣ необходимое участіе въ хиротоніи оренбургскаго епископа. Совсѣмъ больной онъ всетаки не хотѣлъ откладывать дѣла и держать въ неопредѣленномъ состояніи и другихъ, а потому и рѣшился принять участіе въ хиротоніи въ заранѣе назначенное время, не смотря на всю слабость своихъ физическихъ силъ. „Почти всю недѣлю лежа въ обморокѣ, писалъ Иннокентій изъ Москвы въ Петербургъ, въ Успенскомъ холодномъ сырѣмъ соборѣ въ продолженіе длинной церемоніи дѣйствовалъ и священнодѣйствовалъ только помощью Божию. Теперь и пишу вамъ (вхожу не болѣе какъ на четыре ступени—всегда чувствую обморочный припадокъ), лежа на лѣвомъ боку у преосвященнаго Лаврентія на Саввиномъ подворьѣ“. — „Самая дорога, такъ писалъ онъ въ другомъ своемъ письмѣ изъ Москвы отъ 29 марта, какъ мѣсто искушенія доводила меня до той простоты, гдѣ надлежало сознаться, что для чловѣка кромѣ

<sup>1)</sup> Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, стр. 84. сра. 55.

<sup>2)</sup> Лаврентій Вакшевскій хирот. 19 янв. 1819 г. въ викаріи московскаго изъ архимандритовъ Высокопетровскаго монастыря; 26 октября 1820 г. переведенъ въ Черниговъ, гдѣ и умеръ. Строевъ, 133—134.

покою душевнаго и за нимъ тѣлеснаго нѣтъ ничего дороже на всей землѣ. Простая солома на деревенскомъ дворикѣ, успокоивающая меня, казалась мнѣ точно лучше всего на всей землѣ. Черезъ силу въ четвергъ выѣзжалъ на нареченіе, возвратился оттуда въ полуобморкѣ. Въ воскресенье служилъ въ Успенскомъ соборѣ, рукополагалъ. Единъ Господь далъ силы совершить такое великое дѣло. Зрители сомнѣвались, совершу ли я начатое. Я самъ трепеталъ и былъ въ полуобморкѣ. По окончаніи литургіи едва добрался до кареты и тутъ чуть помню, какъ возвратился въ квартиру, гдѣ и лечусь. Пишу лежа. Пока не выздоровлю, въ Пензу не поѣду, какъ хотять о томъ судять. Политику, оскорбительную истинѣ, надобно отлагать въ сторону. Что нужды если скажутъ слово непріятное, только бы не за злонамѣреніе? Посвященіе оренбургскаго епископа, совершенное въ холодномъ Успенскомъ соборѣ, усилило болѣзнь Иннокентія. Около трехъ мѣсяцевъ проболѣлъ онъ въ Москвѣ и положительно былъ не въ состояніи продолжать свой путь. Кромѣ того Иннокентій не имѣлъ въ своемъ распоряженіи такихъ денежныхъ средствъ, которыя дали бы ему возможность заняться серьезно леченіемъ своей упорной болѣзни. Мало того, онъ нуждался во многомъ. Положеніе его въ Москвѣ сдѣлалось бы вполне критическимъ, если бы ему не подоспѣла посторонняя помощь въ видѣ частной благотворительности. И замѣчательно, что эта помощь явилась не со стороны духовныхъ лицъ, какъ слѣдовало ожидать, а отъ людей свѣтскихъ, до того времени лично не знавшихъ Иннокентія. Поэтому совершенно правъ архимандритъ Фотій, который дѣлаетъ упрекъ членамъ московскаго духовенства въ томъ, что они „всѣ оставили Иннокентія страдать и утѣшенія ему никоего не подавали“<sup>1)</sup>. Въ письмѣ въ Петербургъ отъ 28 апрѣля Иннокентій писалъ: „больной обыкновенно слышитъ то объ лекаряхъ, то объ лекарствахъ, то объ діетѣ, то о снѣ, то о пищѣ, то объ испаринѣ, а о душѣ и о Господѣ никто никогда ни слова... Благодарю Господа, есть люди не оставляющіе. Одна дама, незнакомая, приславъ вопросъ

<sup>1)</sup> Автобіографія Фотія, кн. II, глава 11.

о здоровьи, присоединила и о нуждахъ въ пищу и питіи, а потомъ прислала пакетъ съ деньгами, котораго я однако не принялъ. Другая и вамъ знакомая, увидя на мнѣ лежащемъ старенькое и простенькое покрывальце въ вечеру присылаетъ тканьеовое, а на другой день пріѣхавъ, оставляетъ пакетъ съ деньгами“.

1-го мая Иннокентій писалъ въ Петербургъ: „Капитолина Михайловна Мальцова <sup>1)</sup> какъ мать печется обо мнѣ: увидѣвъ нѣкоторыя мои худости или обыкновенныя вещи, тотчасъ переменяетъ, присылаетъ свои, уговариваетъ, кромѣ того посѣщаетъ каждый день, ordinarily присылаетъ хлѣба и прочей пищи, какая только дозволяется врачами“.

Самое живое участіе въ бѣдственномъ положеніи Иннокентія принимала графиня Анна Алексѣевна Орлова-Чесменская. Лишь только она узнала о болѣзни Иннокентія, то сама лично пріѣхала навѣстить его. Во все послѣдующее время болѣзни Иннокентія въ Москвѣ графиня Орлова доставляла ему все необходимое для жизни, много заботилась о его леченіи, приглашала къ нему самыхъ лучшихъ московскихъ врачей и даже дѣлала для него консилиумъ изъ докторовъ. Обширныя медицинскія средства, какими пользовался Иннокентій, благодаря щедрости графини Орловой, <sup>2)</sup>

---

<sup>1)</sup> Эта г-жа Мальцова вѣроятно же всего есть жена того Ивана Мальцова, о которомъ упоминаетъ въ своемъ дневникѣ квакеръ Грелье. Последний говоритъ о семьѣ Мальцовыхъ, какъ семьѣ отличающейся своимъ благочестіемъ, и кромѣ того онъ сообщаетъ, что эта семья находилась въ короткихъ отношеніяхъ съ княгиней С. С. Мещерскою, какъ извѣстно, почтательницею Иннокентія. Очень вѣроятно, что княгиня Мещерская, узнавъ о болѣзни Иннокентія—въ Москвѣ, письменно просила ее принять участіе въ его тяжеломъ положеніи. «Русск. Старина» 1874, янв., 25.

<sup>2)</sup> Подвижническая жизнь Иннокентія и сила его проповѣди сдѣлали имя его извѣстнымъ въ Россіи и обратили особенное вниманіе графини Орловой. Узнавъ о его пріѣздѣ въ Москву, она приняла къ немъ живое участіе и такъ увлеклась его благочестіемъ, что и просила его указать ей наставника духовной жизни. Иннокентій указалъ на Фотія. Жизнь графини А. А. Орловой. Елагина. Спб. 25—26. По разсказу свящ. Я. Луз. Морошкина, переданному имъ правду со словъ другихъ, графиня Орлова была знакома съ Иннокентіемъ еще въ бытность послѣднлаго ректоромъ петербургской семинаріи. Воспоминавія Я. Морошкина. «Русск. Старина» 1876 г. октябрь.

оказали ему известную долю пользы. Отъ 12 мая Иннокентій писалъ въ Петербургъ: „на сихъ дняхъ, дней чрезъ семь, хочу потихоньку, оклавшись подушками, пуститься въ дорогу версть по шестидесяти на день, шагомъ можно будетъ съ помощію Божіею двигаться. Что дѣлать? Осыная недѣля какъ я въ Москвѣ, а истиннаго облегченія не вижу, одинъ Господь...“

Отъ 19 мая Иннокентій писалъ: „вчерашній день съ помощію Божіею въ первый разъ въ подушкахъ прокатывался до Капитолины Михайловны. Сколько любви и услугъ въ сей прогулкѣ видѣлъ въ Капитолинѣ Михайловнѣ. Ей, какъ мать за дитятей ходитъ она за мною. Свѣжій воздухъ много освѣжаетъ, и я пребылъ нѣсколько часовъ въ ея садикѣ“.

Однако въ общемъ здравье преосвященнаго неправлялось очень слабо и выздоровленіе шло очень медленно. Отъ 29 мая больной писалъ въ Петербургъ: „врачи и я иногда дней пять ожидаемъ возрастанія силъ. Только бы сказать слава Богу—крѣпость возрастаетъ, силы умножаются, въ то время встрѣтится какое нибудь расстройство, опять полагающее въ постелю: иногда отъ образа пищи, иногда отъ количества, иногда отъ обстоятельствъ внѣшнихъ, иногда отъ лекарства, а наконецъ сознаться должно отъ моей глупой неосторожности. Нашлась новая благотворительница Анна Алексѣевна Орлова-Чесменская... Всѣ ибры употребляю, чтобы на сихъ дняхъ подняться изъ Москвы, хотя всѣ меня удерживаютъ и заставляютъ ждать крѣпости въ силахъ. Высокопреосвященный митрополитъ (Серафимъ) былъ у меня и хотѣлъ писать о моей болѣзни: требовалъ, чтобы я писалъ рапортъ въ Св. Синодъ о своей болѣзни, но я не соглашался, желая поскорѣе выѣхать. Теперешняя дорога и воздухъ должны подкрѣпить болѣе всѣхъ лекарствъ и лекарей“.

Отъ 2 іюня Иннокентій писалъ: „съ помощію Божіею не смотря на слабость рѣшаюсь подняться чрезъ нѣсколько дней со врачомъ, котораго даетъ любезная графиня (Орлова). Врачи не противорѣчаютъ, совѣтуя только подкрѣпиться на нѣсколько дней“<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Письма Иннокентія къ С. С. Менцерской, стр. 48—51.

5 іюня Інокентій писавъ въ Петербургъ: „я третій день квартирую у графини Орловой и собираюсь въ путь. Нынѣшній день графиня собираетъ врачей для совѣта ѣхать ли мнѣ при настоящей слабости, или еще ждать облегченія. Молю Господа, чтобы внушилъ согласіе отправить меня. Одинадцать недѣль, почти семьдесятъ семь дней, ожидая лучшаго каждый день, остаюсь при старомъ, между тѣмъ какъ искусство врачей остается съ ними и съ ихъ славой“ ...

„Графиня Орлова дѣлаетъ для меня все что нужно, даже что угодно, а въ иныхъ случаяхъ болѣе нежели угодно и нужно, но что изобрѣтаетъ ея любовь: она посылаетъ, дѣлаетъ, приготовляетъ, совѣтуетъ, предвѣщаетъ и что она столько усердствуетъ мнѣ *незнакомому!*“

Во время своей болѣзни въ Москвѣ преосвященный Інокентій не забывалъ о своемъ любимомъ ученикѣ Фотіѣ и время отъ времени напоминалъ ему о себѣ письмами. Вотъ одно письмо Інокентія къ Фотію, писанное имъ изъ Москвы: „трехмѣсячная моя болѣзнь многому меня научила: именно есть въ Москвѣ истинно любящія Господа. О семъ я радовался до слезъ. Надо мною больнымъ Господь показалъ опыты любви евангельской. Чтобы сокращенно сказать вамъ, скажу только, что два мѣсяца меня на свой коштъ лѣчили, платили лѣкарямъ за каждый визитъ по десяти рублей. Каждый день мнѣ присылали хлѣбъ и всю пищу, каждый день посѣщали меня и вопрошали о моихъ желаніяхъ, потомъ дали мнѣ и одѣяла и покрывала, и перину и подушки, и чулки, и рубашки, и полотенца, и косынки, и платки, и полукафтанъ, и рясу, и экипажъ, и карету на дорогу и лекаря до Пензы и даже денегъ на всю дорогу, да и болѣе, нежели на дорогу. Господи! Гдѣ бы взять все это, если бы Ты не подалъ все державною Твоею рукою чрезъ избранныхъ Твоихъ. О, молись со мною, братъ, возвеличимъ Господа вкупѣ! Онъ все подастъ невидимо. Благословляя Господа“ <sup>1)</sup>).

Наконецъ, оправившись нѣсколько, преосвященный Інокентій

---

<sup>1)</sup> Житіе Інокентія.



9 июня предпринялъ путь въ Пензу. Графиня Орлова снабдила его всѣмъ необходимымъ для пути. Въ распоряженіе пресвященнаго отдавъ былъ покойный и удобный экипажъ, дано было нѣсколько человѣкъ прислуги, поваръ, для сопровожденія его посланъ былъ съ нимъ до самой Пензы врачъ <sup>1)</sup>). На пути изъ Москвы въ Пензу пресвященный захотѣлъ посѣтить свою родину, городъ Покровъ, находящійся отъ Москвы въ девяноста верстахъ. Изъ Покрова онъ писалъ въ Москву: „дорога не умножаетъ моей слабости, но кажется облегчаетъ... Воскресенье и понедѣльникъ провелъ я съ матушкой. Любовь родительская такъ утѣшила меня, что сгѣшилъ разлучиться съ родительницею и домашними, дабы совсѣмъ не расслабѣть и не лечь въ постелю. Вы повѣрите, что не смотря на болѣзнь, я долженъ бросить свои отдыхи, или отдавать ихъ на разныя требованія родныхъ, знакомыхъ, даже на требованія народа, который удивилъ меня необыкновенною встрѣчею. Въ случаѣ пріѣзда я думалъ объ отдыхѣ, но сверхъ чаянія изъ деревень, мимо конкx я ѣхалъ, народъ выходилъ на дорогу смотрѣть, а другіе бѣжали въ церковь, чтобы ближе видѣть меня, за двѣ или за три версты разстояніемъ отъ церкви. Когда же подѣхали къ церкви, то не скажу тысячи, а многія сотни стояли въ ожиданіи, на колокольнѣ звонили во вся, священникъ съ крестомъ на крыльцѣ церковномъ стоялъ въ облаченіи съ прочимъ причтомъ. Скажите, что въ такомъ случаѣ дѣлать? При всей усталости должно было встать, одѣться у кареты, идти въ церковь. Боже мой, какъ почитаютъ и грѣшниковъ, облеченныхъ саномъ священнымъ, и окаянный Иннокентій долженъ былъ благословлять окаянною рукою многія сотни людей, можетъ быть праведныхъ, а безчестный по душѣ долженъ принимать честь отъ благочестнаго народа! Ахъ, великъ принадлежитъ и мнѣ урокъ почти того же содержанія, который повторялъ я вамъ! Въ чести — отъ народа чтобы не забыться и не забыть Господа Иисуса Христа. Я все подробно описываю вамъ для того, чтобы гордость, тая свою гищу, не умножалась самою молчаливостію. Признаюсь

<sup>1)</sup> Автоб. Фотія кн. II, гл. 2.

трудно стоять въ столь сильныхъ колебаніяхъ самолюбія. Простите, ваше сіятельство, и ищите по прежнему Господа Іисуса Христа, сего желаю и молю. Грѣшный Иннокентій\*.

Во время своего путешествія изъ Москвы въ Пензу преосвященный Иннокентій постоянно сообщалъ о своихъ передвиженіяхъ какъ петербургскимъ, такъ и недавнимъ московскимъ знакомымъ. Изъ города Муромъ онъ писалъ въ Петербургъ отъ 13 іюня: „ѣду по двѣ станціи на день—по утру и вечеру, съ трудомъ прибавляю третью. Врачъ, меня сопровождающій, очень усерденъ, благодарю Господа. Путь мой со всѣхъ сторонъ столько обезпеченъ, что мнѣ нужно только сидѣть, да покоиться. Прочее все готово. Неспрашиваютъ даже и подорожныхъ денегъ. Одно только предлагается на разрѣшеніе, что приготовить изъ кушаньевъ. А кушанье изготовить сопровождающій поваръ и купить или изъ взятаго устроить. — Предусмотрительность и щедрость Анны Алексѣевны обременили меня, судя по моему недостоинству такихъ милостей\*.

Въ половинѣ іюня мѣсяца преосвященный Иннокентій вступилъ наконецъ въ предѣлы своей, пензенской, епархіи. И въ первомъ же селеніи своей епархіи онъ принесъ благодарственное молебствіе Всевышнему. 15 іюня онъ писалъ въ Петербургъ къ одному хорошо знакомому князю: „на пути изъ Москвы въ Пензу я не исполнилъ вашего совѣта. Въ селеніи Бульбакахъ остановился въ крестьянской простой избѣ, а госпожи Валуевой, къ коей совѣтовали заѣхать, не было дома. То же случилось и въ г. Арзамасѣ. Г. Аннинькова, ждавши меня около мѣсяца, за два дни до пріѣзда выѣхала въ деревню. Пишу изъ г. Саранска,—это первый городъ Пензенской епархіи на пути моемъ въ Пензу. Доселѣ безъ пособія не могу всходить на лѣстницу, а болѣе лежу. Врачъ, провожающій меня, смотритъ за каждымъ моимъ шагомъ. Онъ-то заставляетъ таскать меня изъ кареты въ карету и распоряжаетъ станціями. Болѣзнь моя гемморой и слабость нервическая съ слабостью желудка\*.

21 іюня преосвященный Иннокентій прибылъ наконецъ въ Пензу. Пензенскіе граждане встрѣтили своего архіерея при самомъ въѣздѣ его въ городъ. Преосвященный, облачась въ храмъ св.

Николай, въ сопровожденіи всего духовенства и народа отправился въ кафедральный соборъ. Радость народа при встрѣчѣ новаго и давно ожиданнаго пастыря была омрачена его крайне болѣзненнымъ видомъ. Дѣйствительно лицо его отличалось смертельною блѣдностію и голосъ его дрожалъ отъ слабости. По совершеніи благодарственнаго молебствія преосвященный произнесъ къ своей паствѣ слово о мирѣ и заключилъ его пастырскимъ привѣтствіемъ къ духовнымъ, желая, чтобы они были ему вѣрными сослужителями и помощниками въ дѣлѣ управления имъ вѣренною ему паствою. Какое впечатлѣніе произвела Пенза и ея жители на преосвященнаго Иннокентія и какъ отнесся онъ на первый разъ къ своему новому положенію, это можно видѣть изъ его писемъ.

Спустя три дня по пріѣздѣ въ свой епархіальный городъ отъ 24 іюня онъ писалъ въ Петербургъ къ княгинѣ Мещерской:

„21-е число—я въ Пензѣ. Слава Господу Іисусу Христу, слава, слава, пріѣхалъ благополучно. Здоровье мое сопровождается прежними слабостями; ноги очень слабы — даже до опухоли, но такъ надобно. Моя неукротимая гордость или ревность, смѣшанная съ самонадѣянностію, открылась бы въ своемъ мѣстѣ въ полной силѣ, но теперь нужно смиреніе, ибо кротокъ и смиренъ сердце единственныи Наставникъ нашъ.

21-е число—только что вздохнулъ я въ покой, встрѣтили меня два любезныя письма ваши. Господи, вздохнувши, сказалъ я, какъ Ты милосердъ, что утѣшаешь тогда напрасно, когда необходимо утѣшеніе! Признаюсь, чтеніе строкъ вашихъ, соединено было со слезами. Нѣкоторыя скорби предварительно приготовили къ этому состоянію. О, какъ я люблю читать ваши напоминанія о моихъ грѣхахъ! Сдѣлайте милость не оговаривайтесь, говоря правду. Ей, не кому сказать, что должно. Еще болѣе люблю, уважаю, благоговѣю, когда читаю ваши чувства о Господѣ Іисусѣ Христѣ, они родятъ умиленіе скорѣе, нежели другое что вами писанное. Теперь въ Пензѣ какъ въ лѣсу, прошу не прерывать вашего голоса, чтобы слышно было и за полторы тысячи верстъ о Господѣ съ вами въ Таврическомъ <sup>1)</sup> и вездѣ пребывающемъ. Повѣрьте, что

<sup>1)</sup> Княгиня С. С. Мещерская имѣла свою квартиру въ Таврическомъ дворцѣ.

въ дѣлахъ, которыя въ Пензѣ, нѣтъ еще и примѣтъ о духовныхъ восхожденіяхъ мысленныхъ; не знаю, что будетъ дальше. Вы предварительно жалуетесь на медленность, почти — и одинъ разъ въ недѣлю. Но что намъ нужны? Хотя бы и одинъ разъ въ мѣсяць. Когда Господу угодно посѣтитъ благодатію своею чрезъ мысль или слово, того не ускорить, ни замедлить не можно. Правда, возбужденіе взаимное могло быть скорѣе въ близости: но на что думать о томъ, чего не благословилъ Господь.

Пензенскія дѣла, кажется, не такъ велики и важны какъ думалось. Теперь одна трудность—ставленники. Я по слабости служить и посвящать ихъ не могу, а преосвященнѣйшаго Аеанасія, просить совѣщусь, и потому остаются въ ожиданіи. Помолите Господа, чтобы ускорилъ облегчить мои слабости! Ждутъ бѣдные нѣсколько недѣль.

Жители пензенскіе встрѣтили меня очень хорошо. День въѣзда моего прямо съ дороги въ соборъ, былъ ясный. Почти по всему городу по тѣмъ улицамъ, гдѣ я ѣхалъ, народъ стоялъ по обѣимъ сторонамъ, а около собора и въ соборѣ—собраніе премногочисленное. Тебѣ, Господи, слава, а не мнѣ недостойному! По входѣ въ соборъ, отпѣлъ благодарственный молебенъ Господу Богу за Его милосердіе ко мнѣ недостойному и маленькое сказалъ наставленіе.

Теперь васъ благодарю за все напутствіе и за Михайлу <sup>1)</sup>). Онъ въ пути былъ моею правою рукою. Докторъ всемъ распоряджалъ и платилъ деньги, а Михайла дѣйствовалъ; не знаю, какъ и чѣмъ благодарить его. Я намѣренъ отправить его вмѣстѣ съ людьми графини, а отъ Москвы авось либо онъ найдетъ себѣ попутчика отправиться къ вамъ. Спросите, какъ же и съ кѣмъ я останусь? Здѣсь людей при дождѣ не мало, могу выбрать, да и на что мнѣ много? При случаѣ прошу напомнить преосвященнѣйшему Филарету, что нужды архіерейскаго дома точно требуютъ вспоможенія. Правда, я къ нему буду писать. Всѣмъ вашимъ домашнимъ отъ Господа благословеніе да будетъ. А я всѣхъ прошу помолиться со мною вмѣстѣ о мнѣ грѣшникѣ. Господи, не помяни

---

<sup>1)</sup> Это крѣпостной человекъ князей Мещерскихъ.

грѣховъ моихъ, прости ихъ, разрѣши душу и тѣло мое, по крайней мѣрѣ для другихъ жаждущихъ моего разрѣшенія!

Простите княгиня, надобно еще писать кое къ кому. Я же есмь и всегда пребуду истинно любящій васъ, хотя обыкновенною любовью, и преданный вамъ о Господѣ Иисусѣ Христѣ грѣшникъ Иннокентій, епископъ пензенскій и саратовскій\*.

Въ письмѣ въ Москву, написанномъ того же 24 іюня, преосвященный писалъ: „Милость Божія наконецъ допустила меня грѣшнаго до Пензы. Прямо съ дороги я взомель въ ближнюю къ собору церковь, облачился и изъ ней взомель въ соборъ вмѣстѣ съ духовенствомъ. Здѣсь принесъ посильное благодареніе Господу Богу за всѣ Его щедроты до пути въ Пензу, на пути и во всѣхъ путевыхъ принадлежностяхъ. Потомъ сказалъ маленькое привѣтствіе къ гражданамъ. Признаюсь, послѣ сего довольно чувствовалъ усталости. Вся дорога не столько ослабляла, сколько укрѣпляла мои силы; теперь опасаясь, чтобы не ослабѣть, прервавши столь сильное, длинное и невольное движеніе. Ноги мои еще столько слабы, что нужно болѣе лежать, нежели сидѣть. Не утаю и того, что онѣ пухнуть. Ожидаю милости Божіей. Павелъ Ивановичъ <sup>1)</sup> хлопочетъ очень внимательно. На Господа упованіе! Однако и онъ много печется, много послабляетъ, гдѣ можетъ. Рука Господня крѣпче руки человѣческой. Какъ я обрадованъ, что достигъ своего гнѣзда! Подобно птицѣ безъ пристанища, страннику безъ убѣжища, голодному—безъ пищи, ожидалъ я Пензы. Слава Богу, слава Богу, слава Богу, дождался! Теперь по крайней мѣрѣ въ своемъ мѣстѣ, а какое мѣсто, со временемъ объясню я, или лично скажетъ Павелъ Ивановичъ. Пока довольно одного слова—гаданіе мое сбылось—и все вѣрно объ архіерейскомъ домѣ и за сіе благодарю Тя, Господи мой! Нужно смирять чловѣка, когда бы вознесся или слишкомъ скоро успокоился. Вы спрашиваете разрѣшенія на такое дѣло, которое уже разрѣшили сами. Жребій и преданность волю Божіей, ожиданіе спокойное, что ни послѣдуетъ въ мысляхъ того Іоанна, коего приглашаете къ нему, а не къ своимъ прихотямъ. Есть ли

<sup>1)</sup> Докторъ графини Орловой, сопровождавшій Иннокентія въ пути до Пензы.

точно съ покойнымъ сердцемъ въ преданности къ Невидимому: ко присущему страшному и премилосердому Богу, то разрѣшеніе уже получено въ самомъ вопросѣ. Опасность въ томъ, что духъ маловѣрный колеблется и вмѣсто вѣрной преданности Господу увлекаетъ къ размышленіямъ человѣческимъ, къ невѣрію и малодушію, къ надвѣянію на себя, къ страху человѣческому.

Внимательнѣе, графиня, смотрите за собою. Непостоянство происходитъ отъ разсѣянности мыслей. Стойте чаще мыслию предъ Господомъ! Держитесь Его на семъ основаніи, лучше многихъ размышленій, по большей части мечтательныхъ“.

Пензенская епархія, въ которой суждено было закончить свою многотрудную истинно подвижническую жизнь преосвященному Иннокентію, принадлежала къ числу самыхъ обширныхъ епархій. Въ составъ ея входили настоящая пензенская и саратовская и части самарской и симбирской губерній. Пензенская епархія открыта была въ 1799 году и до преосвященнаго Иннокентія имѣла трехъ епископовъ. Это были: Гайъ (1799—1808 г.), Моисей (1808—1811 г.) и Аеанасій (1811—1819) <sup>1)</sup>.

Пензенская епархіяльная кафедрa не отличалась особенно счастливымъ подборомъ своихъ духовныхъ владыкъ. Такъ нужно сказать по крайней мѣрѣ относительно ближайшаго предшественника Иннокентія, преосвященнаго Аеанасія, который не отличался особенною твердостью и послѣдовательностью въ епархіяльномъ управленіи. При немъ въ епархіяльной администраціи большую роль игралъ презрѣнный металлъ. Пензенская епархія, одна изъ заолустныхъ, не отличалась благоустройствомъ.

Прежде всего она много страдала отъ бѣдности. Вѣдность пензенскихъ церквей и духовенства была поразительна. Не говоря о другихъ духовныхъ учрежденіяхъ, даже самый центръ епархіяльнаго управленія, — архіерейскій домъ, бросался всякому въ глаза своею неприглядностію. Въ письмахъ преосвященнаго Иннокентія

<sup>1)</sup> Гайъ Талаовъ, грузинъ, въ 1808 году былъ переведенъ въ Астрахань архіепископомъ; Моисей Вязицковъ-Платоновъ въ 1811 году былъ переведенъ въ Нижній-Новгородъ; Аеанасій Корчановъ въ 1819 г. былъ уволенъ на покой, умеръ въ Пензѣ, въ собственномъ домѣ, 14 дек. 1825 г. *Строевъ. Списки іерарховъ*, 981.

подробно рисуется эта неприглядность. При этомъ нужно всегда помнить, что Иннокентій былъ человекъ съ самыми скромными требованіями, отличался невзыскательностію въ самой крайней степени, и если и онъ тѣмъ не менѣе высказывалъ жалобы на свое дурное положеніе, то значить къ тому были уже очень серьезныя причины. „Пензенская моя квартира, такъ писалъ Иннокентій въ одномъ изъ своихъ писемъ въ Петербургъ, находится на шалапъ. Но страннику и того довольно. Консистерія хочетъ изъ шалапа сдѣлать домъ и ищетъ на то деньги. Вотъ уже и опасность, чтобъ постоянный дворъ не превратился въ постоянный домъ, въ любимое жилище. Господи укрѣпи въ любви ко всѣмъ! А смотря на развалины трудно было удержаться отъ осужденія и жалобъ“. „Меня послали, писалъ Иннокентій въ другомъ письмѣ, тоже адресованномъ въ Петербургъ, въ шалапъ, или въ домъ, похожій на худой трактиръ: у дверей нѣтъ ни ключей, ни запоровъ, у шкафовъ, которые по большой части пообломаны, также нѣтъ ни одного ключа. Обои въ покояхъ индѣ оборваны, индѣ замараны, закопчены. Полы такъ плохи, что когда пойдешь на одинъ конецъ залы, на другомъ поднимаются, скрипятъ. Стекла закопчены, и составлены изъ малыхъ и битыхъ клочковъ, а крыльцо... но это вещь не для жилья... Третій этажъ съ полами и потолками провалился отъ дождей, теча была во второй этажъ. Чтожъ нужды? Сперва поронталь, теперь привыкъ, теперь благословляю Господа моего, но немножку поправляю. Въ третьемъ этажѣ дѣлають и полъ и потолки, а второй отдѣлывать отложу до удобства и до того, когда и сколько скопится домовыхъ денегъ. Точно не имамъ пребывающаго града, и Пенза есть путь, только я грѣшный очень укореняюсь въ ней какъ будто жить вѣчно. И домъ архіерейскій есть гостинница, гдѣ были Гай, Моисей, Афанасій, и теперь ихъ тутъ нѣтъ и меня также не будетъ. Господи, дай смыслъ точно всегда мыслить, смотря на неисправности домовыя“<sup>1)</sup>). Такое жалкое состояніе пензенскаго архіерейскаго дома зависѣло отчасти отъ нищенскаго казеннаго оклада, ассигновавшагося въ то время вообще на архіерейскія дома. Если эти оклады и теперь очень скудны,

<sup>1)</sup> Письма Иннокентія къ Мещерской, письмо 51, стр. 71.

то въ то время они были еще гораздо скуднѣе. Неудовлетворительное экономическое состояніе пензенскаго архіерейскаго дома зависѣло еще и отъ нѣкоторыхъ внѣшнихъ и случайныхъ причинъ. Такъ, напримѣръ, гражданское вѣдомство г. Пензы весьма часто и незаконно подрывало интересы архіерейскаго домоуправленія. Мѣстная гражданская власть какъ то вообще недружелюбно относилась къ епархіальной власти и старалась при каждомъ удобномъ случаѣ вредить ей. Самоуправство представителей гражданской власти въ Пензѣ въ то время простерлось до того, что она при предшественникѣ Иннокентія, преосвященномъ Аванасіѣ, сумѣла отобрать отъ архіерейскаго дома и тотъ ничтожный участокъ земли, которымъ владѣлъ долгое время послѣдній. Вотъ любопытное письмо преосвященнаго Иннокентія, касающееся этого обстоятельства. „Я держу“, такъ между прочимъ писалъ онъ къ одному близко знакомому лицу въ Петербургъ, „просить земли у всемилостивѣйшаго государя для архіерейскаго дома, той земли, кою домъ осьмнадцать лѣтъ пользовался, лучше сказать, не земли, а перелѣсковъ. Ибо вотъ исторія, если не скучно слушать. Осьмнадцать десятинъ поляны или луговъ отмежевано въ перелѣскахъ; лугъ или поляна наша, а перелѣсокъ казенный. Въ другомъ мѣстѣ также тридцать двѣ десятины, закононо принадлежащія архіерейскому дому, отмежеваны — лугъ архіерейскій, а перелѣсокъ, раздѣляющій или пересѣкающій поляну, — казенный. *Правда, казеннымъ сталъ считатъ боршмейстеръ — сталъ притѣснять и въ травѣ*, когда нарубятъ дровъ или прутьевъ изъ перелѣска, онъ поймаетъ, посадитъ подъ караулъ и чего не дѣлаетъ! Это началось года съ три назадъ, а прежде архіерейскій домъ пользовался всѣмъ всploшь, и домикъ тамъ былъ выстроенъ для пріѣзда, теперь уже ветхъ, надобно все обновлять, если государь сдѣлаетъ милость, возвратитъ дому владѣемое. Простите, что я обременяю васъ... своимъ пустословіемъ. Хотѣлъ не то писать. Господи прости и это, — своя болячка, потому такъ и изъясняется. Кто не человѣкъ на землѣ — доколѣ на землѣ?“<sup>1)</sup> Мнѣ извѣстны нѣкоторые факты

<sup>1)</sup> Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, 70—72.



враждебныхъ отношеній представителей гражданской власти къ мѣстнымъ своимъ архіереямъ, отличающіеся такою возмутительною несправедливостію и дерзостію, за которыя долженъ краснѣть всякій сколько нибудь честный и благородный человѣкъ. Въ сожалѣнію я не имѣю права обнародовать эти факты.

Преосвященному Иннокентію изъ Петербурга посоветовали просить денегъ на ремонтъ архіерейскаго дома и порекомендовали представить даже денежную смѣту на необходимыя поправки по дому. „Вы пишете о смѣтѣ на домъ, такъ отвѣчалъ Иннокентій на полученные изъ Петербурга совѣты, но какъ мнѣ просить денегъ, когда накоплено предмѣстникомъ десять тысячъ? Онъ ихъ копилъ для покупки хутора или земли, о коей въ прошедшемъ письмѣ я писалъ къ вамъ, теперь надѣюсь выпросить землю безъ денегъ. Куда же употреблю деньги? Чего нибудь одного просить у всемилостивѣйшаго государя. Да развѣ Господь не видитъ и не знаетъ, что есть деньги или для земли или для дома? Просить денегъ для дома, не дадутъ земли, не просить для дома, Господь поможетъ выпросить землю. Вотъ мое разсужденіе. Впрочемъ, что Господу угодно, того и ожидаю, тѣмъ и буду доволенъ. Теперь привыкъ я къ ветхостямъ казеннымъ“<sup>1)</sup>.

На недостатокъ средствъ пензенскаго архіерейскаго дома преосвящен. Иннокентій жаловался не только въ своихъ письмахъ въ Петербургъ, о томъ же самомъ предметѣ между прочимъ писалъ онъ и въ Москву къ митрополиту Серафиму. Высокопреосвященный Серафимъ сочувственно отвѣтилъ на письмо Иннокентія и далъ ему практической совѣтъ хлопотать о припискѣ къ архіерейскому дому какого либо монастыря или пустыни. Письмо митрополита Серафима любопытно не только по отношенію къ личности Иннокентія, но представляетъ и болѣе широкій интересъ, какъ матеріалъ для знакомства вообще съ экономическимъ положеніемъ нашихъ епархіальныхъ учрежденій начала XIX вѣка. Вотъ это письмо.

---

<sup>1)</sup> Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, 71—72.

«Преосвященнѣйшій владыко,  
'волюбленный о Госнодѣ братъ!»

Обрадовался я, получивъ письмо ваше, изъ коего узналъ, что здоровье ваше не мало поправилось. Надѣюсь на милость Отца небеснаго, что оно вскорѣ и совершенно поправится. Прому только васъ не вдругъ налегать на дѣла, а дѣлать ихъ поподволь, безъ напряженія силъ, доколь вы не укрѣпитесь; да и служить не часто, доколь не пройдетъ опухоль въ ногахъ. Укрѣпившись, можете при помощи Божіей все вознаградить. Берегите себя для блага святыхъ церкви!

Новоучрежденныя каедры архіерейскія въ сожалѣнію всѣ и всѣмъ очень скудны, какъ мнѣ сіе не перепискѣ съ преосвященными извѣстно. Нѣтъ ли въ епархіи вашей какого либо монастыря или пустыни или приходской—съ достаточнымъ количествомъ земли—церкви близъ Пензы? Въ случаѣ нужды можно просить Святѣйшій Синодъ о припискѣ оныхъ въ архіерейскому дому. Такъ поступилъ калужскій преосвященный Кв-лампій и тѣмъ привелъ архіерейскій домъ свой въ хорошее положеніе. Близъ Калуги была одна приходская ветхая деревянная церковь, коей прихожане не въ силахъ были выстроить вновь каменной. Онъ ее упразднилъ, а о церковной землѣ представилъ въ Св. Синодъ, чтобъ она отдана была во владѣніе архіерейскому дому. Св. Синодъ взомель докладомъ къ Государю и Государь приказалъ отдать ему землю, которой было девяносто десятинъ лучшей луговой при рѣкѣ. Архіерейскій тверской домъ былъ недостаточенъ. Чѣмъ было пособить? Не знаю, какой-то преосвященный выпросилъ, чтобъ въ нему приписанъ былъ одинъ монастырь, который имѣлъ довольное количество земли, и чрезъ то получаетъ нмѣ архіерейскій домъ изрядные доходы. Если и вы употребите сей способъ, то нѣтъ почти сомнѣнія, чтобъ вы не получили успѣха, и я вамъ совѣтую употребить способъ сей, а накопленныя предшественникомъ вашими деньги беречь на другія нужды. *Но и кромѣ разстройства дому вашего нельзя, чтобъ вы не нашли другихъ еще, можетъ быть, большихъ разстройствъ, которыя причиняютъ вамъ много хлопотъ.* Здѣсь то потребна осторожность и терпѣніе! Но опытность ваша, благонамѣренность и благодать Божія помогутъ вамъ, его я вамъ усерднѣйше желаю.

О себѣ скажу вамъ, что мое слабое здоровье, хотя и теперь еще слабо, но замѣчаю, что оно лучше становится начинается, нежели каково было въ Петербургѣ.

Подворье Троицкое, на которомъ я живу, имѣетъ много выгодъ, и покои расположены весьма хорошо. За то въ лаврѣ премного ветхостей, требующихъ немедленной починки, а денегъ очень мало. Дѣль у меня премного по той наипаче причинѣ, что Москва послѣ непріятельскаго

раззоренія не приведена еще въ надлежащее устройство. У насъ почти непрестанные дожди, — сѣно погнило, а хлѣбъ бурями повалило. Гнѣвъ Божій за грѣхи наши!

Впрямь искреннѣйше желаю вамъ всегда благу, съ истиннымъ моимъ почтеніемъ и любовью навсегда пребуду

Вашего преосвященства возлюбленнаго о Господѣ брата усерднѣйшій слуга, Серафимъ, митрополитъ московскій<sup>1)</sup>.

1819 г. іюля 21 дня.

Непригляднѣе былъ и пензенскій каедральный соборъ. Ни своимъ внѣшнимъ видомъ, ни внутреннею отдѣлкою и убранствомъ не отвѣчалъ онъ своему назначенію каедры епископа. Соборъ не былъ даже достроенъ; верхній его этажъ не былъ выведенъ до конца. Ризница каедрального собора отличалась такою же бѣдностію, какъ и весь соборъ. Скучность ея доходила до того, что въ составѣ ея принадлежностей находилась одна, и та бѣдная, на ра дикирій и трикирій. Преосвященный Иннокентій, любившій, не смотря на свою болѣзнь, часто служить, высказывалъ жалобы на то, что ему невозможно служить вмѣстѣ со своимъ предшественникомъ Аванасіемъ. „Жаль, писалъ онъ въ Петербургъ, у обоихъ архіереевъ одни дикиріи и трикиріи и однѣ ризны, въ праздникъ одинъ изъ насъ долженъ сидѣть дома за сею малостію“.

Если такова была бѣдность каедрального собора, то объ уѣздныхъ и сельскихъ церквахъ и говорить нечего. Въ нихъ мало находилось внутреннихъ украшеній, церковная ризница состояла изъ облаченій ситцевыхъ, выбойчатыхъ и другихъ грубыхъ матерій; чувствовался большой недостатокъ даже въ самыхъ необходимыхъ для богослуженія книгахъ. „Жаль, что и въ городскихъ церквахъ, очень мало книгъ, необходимыхъ къ поученію, такъ писалъ преосвященный Иннокентій въ Петербургъ изъ города Петровска отъ

---

<sup>1)</sup> Подлинное собственноручное письмо м. Серафима къ епископу Иннокентію принадлежитъ протоіерееу г. Вольска, Саратовской губерніи, А. А. Росняцкому, а имъ получено отъ своего родственника іеромонаха Арнадіа, бывшаго духовникомъ преосв. Иннокентія. Письмо м. Серафима со списка о протоіерее Росняцкаго напечатано въ Пензенскихъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ за 1868 годъ, № 10, част. неоснѣціальнах, стр. 315—316.

10 августа, не знаю отъ кого сіе опущеніе. Предвѣстники ли не побуждали, священники ли не хотѣли или вообще не знали, только скудость достойная сожалѣнія. Теперь отнюдь не удивительно, что многія церкви не имѣютъ Библии. Онѣ не имѣютъ даже и тѣхъ книгъ, которыя составляютъ кругъ церковнобогослужебный, а Библия по ихъ мнѣнію есть такая книга, безъ коей можно обойтись, и дѣйствительно безъ коей можно совершать богослуженіе. Причиною поставляется бѣдность. Почти всѣ такъ и отвѣчали на мои вопросы. Ризы всего трои или четверы. Изъ нихъ однѣ шелковыя, прочія ситцевыя и выбойчатыя или холщевыя. Украшенія почти нѣтъ никакого. Странно послѣ сего, какъ священники, когда искали посвященія, издерживали будтобы по триста рублей или болѣе<sup>1)</sup>.

Крайняя необезпеченность архіерейскаго дома и всего состоящаго при немъ служебнаго персонала вынуждала епархіальную власть прибѣгать къ налогамъ на подвѣдомое ей духовенство.

При управленіи пензенскою епархіею преосвященнаго Аванасія существовала даже особая такса на ставленниковъ. „Скажу признательно, писалъ Иннокентій въ Петербургъ къ одному хорошо знакомому высокопоставленному лицу, и при моемъ предвѣстникѣ много брали со ставленниковъ—именно *на лице архіерея* при выдачѣ ставленной грамоты—со священника шесть (разумѣется рублей), діакона—три, дьячка въ стихарь полтора; съ того же ставленника *на точилы*—со священника десять, діакона пять, съ дьячка два съ половиною; да еще на крестовыхъ іеромонаховъ, іеродіаконовъ и прочую архіерейскую свиту: со священника десять, съ діакона пять, съ дьячка—два. Мнѣ хочется прекратить сей поборъ, и оттого все ползеть врозь. Пѣвчіе говорятъ: одѣться нечѣмъ, изъ свиты прислужники просятся прочь. А самъ архіерей рѣшается распушить и изъ свиты часть и изъ пѣвчихъ часть, рѣшается также лучше ѣсть хлѣбъ съ водою, чѣмъ держаться такого побора. Устоитъ ли? Въ первый разъ или въ первый день, какъ онъ рѣшился на сіе, вдругъ присылаютъ пять четвертей ржи—вотъ хлѣбъ, пятнадцать четвертей овса—вотъ кисель, че-

<sup>1)</sup> Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, 72—73.

резь недѣлю три воза крупъ муки и овса, еще чрезъ нѣсколько дней—два воза овса. Скажите не довольно ли пропитанія мнѣ лично съ моими домашними? Такъ Господь строгъ, Ему одному слава!

Р. С. О поборѣ прошу не публиковать до времени, такъ заканчивалъ свое настоящее письмо Иннокентій, объ этомъ я князю (т. е. Голицыну, какъ министру духовныхъ дѣлъ) еще не писалъ, а только къ митрополиту (Михаилу) и къ тверскому (т. е. архиепископу Филарету), да и то не обо всемъ: о сборѣ на свиту къ нимъ уполчено. Видно и нашего брата архіерея ревизовать не худо\*.

Поборы открывали собою широкое поле для полученія священства лицами недостойными. Отчасти оттого умственный и нравственный уровень духовенства пензенской епархіи стоялъ довольно низко. Преосвященный Иннокентій высказывалъ горькія жалобы на невѣжество своего духовенства. „Просители священничества и діаконства, писалъ онъ въ Петербургъ, иные не знаютъ, что такое Св. Троица, что такое молитва, о чемъ молиться, что такое символъ вѣры. Чтобы не согрѣшить даже предъ судомъ моея совѣсти, отсылаю учиться, не посвящая. Такихъ отосланныхъ со времени моего вступленія въ епархіальное управленіе будетъ до двадцати и болѣе. Конечно многіе издалека пріѣзжали и будутъ жаловаться, что такая необычайность заводится, но рѣшамся дѣйствовать въ пользу душъ христіанскихъ. Молю Господа, чтобы подкрѣпилъ навсегда, не смотря ни на что, искать истинной духовной пользы—спасенія душъ христіанскихъ. Господу вручаю и молю, чтобы сія необработанная нива обработалась сколько нибудь къ славу Господа ‘).

Не смотря на всю слабость и разстроенность своего здоровья, преосвященный Иннокентій дѣятельно взялся за устройство епархіи. Онъ занялся устройствомъ архіерейскаго дома, лично присутствовалъ при испытаніяхъ воспитанниковъ семинаріи, гимназій и духовныхъ училищъ, осматривалъ всѣ церкви г. Пензы, отмѣнилъ взяточничество и поборы съ духовенства, самъ

‘) Письма Иннокентія къ князю Мещерской, 64, письмо 48-е.

лично производил экзамены ищущимъ священства и проч. Особенно много хлопотъ доставляли преосвященному ставленники. Пензенская епархія около полугода не имѣла у себя архіерея и потому въ ней за это время успѣло открыться значительное количество вакансій. При слухѣ о пріѣздѣ новаго архіерея искатели священства массами являлись въ каедральный городъ и осаждали просьбами Иннокентія. Новый архіерей оказался довольно строгимъ въ выборѣ кандидатовъ и производимый имъ экзаменъ отнималъ у него массу времени. Кромѣ того преосвященный затруднялся даже самымъ посвященіемъ ставленниковъ, причиною чему служила его болѣзнь. Скоро онъ ближе познакомился со своимъ предшественникомъ, преосвященнымъ Афанасіемъ, полюбилъ его и даже ходатайствовалъ за него въ Петербургѣ. „Прошу, ваше сіятельство, такъ писалъ онъ въ Петербургъ къ одному знакомому князю, послѣпить присылкою позволенія моему предмѣстнику оставаться въ Пензѣ, жить въ домѣ своемъ, имѣя домовую церковь. Онъ мнѣ очень нравится: любезенъ, не лѣнивъ служить, поможетъ, посвящая ставленниковъ, и когда же служить?—по средамъ и пятницамъ, а въ праздники, служу я самъ“.

Преосвященный Иннокентій очень любилъ служить. При всей слабости своего здоровья не проходило почти ни одного воскреснаго и праздничнаго дня, когда бы онъ не совершалъ божественной литургіи. Во время священнослуженія онъ никогда не дозволялъ поддерживать себя діаконамъ, что, собственно говоря, при его слабости и вѣскости архіерейскаго облаченія было для него необходимо. Ни его немощи, ни продолжительность богослуженія не могли ослабить силы его духа. Онъ съ такимъ благоговѣніемъ погружался въ молитву, что ни на что постороннее не обращалъ никакого вниманія. Однажды во время священнослуженія его въ крестовой церкви, послѣ херувимской пѣсни, слухъ о пожарѣ въ домѣ, гдѣ устроена была церковь произвелъ сильное волненіе между молящимися, но преосвященный Иннокентій такъ глубоко погружился въ молитву, что не слышалъ и не замѣтилъ происходившаго вокругъ него смятенія.—Это было, какъ видно изъ писемъ Иннокентія, 7-го іюля.

Въ первыхъ числахъ августа, т. е. немного болѣе мѣсяца по вступленіи своемъ въ епархіальное управленіе, преосвященный Иннокентій предпринялъ поѣздку по своей обширной епархіи. Этою поѣздкою онъ отчасти рассчитывалъ поправить свое здоровье, но главною цѣлю его поѣздки—было ознакомленіе съ отдаленнѣйшими мѣстами своей епархіи. Главнымъ пунктомъ своего обозрѣнія онъ выбралъ городъ Саратовъ. На дорогѣ въ Саратовъ преосвященный останавливался и въ другихъ городахъ, чрезъ которые ему приходилось проѣзжать. Такъ онъ нѣсколько сутокъ провелъ въ городѣ Петровскѣ. „Петровскъ, такъ писалъ отсюда Иннокентій въ Москву, городокъ небольшой, основанный Петромъ Великимъ, коего доселѣ хранится Евангеліе и знамена, взятая у татаръ или киргизъ. Усердіе къ Господу видно изъ множества церквей. Въ Пензѣ только семь церквей, а здѣсь десять, разница та, что пензенскія лучше украшены и почти всѣ двухкомплектныя, а здѣсь бѣдность и простота какъ необходимыя спутницы встрѣчаютъ и провожаютъ изъ церкви въ церковь. Благодарю Господа, что кроткое духовенство не жалобами, но довольствомъ встрѣчаетъ посѣтителей“. Вообще преосвященный остался очень доволенъ Петровскомъ. Даже и бѣдность церквей и духовенства произвели на него хорошее впечатлѣніе. „Послѣ петербургскаго богатства, такъ писалъ онъ въ Петербургъ отъ 10 августа, и московской пышности, глазъ успокоивается и не развлекается губернской простотою и уѣздною бѣдностію... Здѣшніе граждане по усердію къ пастырю своему въ будничный день собрались въ соборъ и пастырь предложилъ имъ поученіе“<sup>1)</sup>).

22 августа преосвященный Иннокентій прибылъ въ Саратовъ и встрѣченъ былъ жителями съ восторгомъ. „Собраніе было не малочисленное, такъ писалъ онъ немедленно по пріѣздѣ своемъ въ Саратовъ, соборъ, его крыльца, притворъ и окна наполнялись зрителями. Послѣ благодарственнаго молебна въ соборѣ преосвященный Иннокентій обратился къ народу съ привѣтствіемъ: „возвеличимъ Господа со мною и вознесемъ имя Его вкупу!“ Какъ пастырь онъ приглашалъ паству къ благодаренію Господа за Его

<sup>1)</sup> Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, 70—72.

Благословенія. Благословенія были исчисляемы земныя. Произнося слова: „возвеличимъ Господа со мною“, Иннокентій пришелъ въ такое умиленіе, въ такой восторгъ, что „готовъ былъ обнять всѣхъ, чтобы во единомъ союзѣ возвеличить беспредѣльно Великаго“. На слѣдующій день преосвященный снова былъ въ соборѣ и привѣтствовала свою паству новымъ поученіемъ <sup>1)</sup>. Едва лишь успѣлъ преосвященный пріѣхать въ Саратовъ и произнести къ саратовскимъ жителямъ два поученія какъ его болѣзнь усилилась. На третій день своего пріѣзда онъ уже былъ въ совершенномъ изнеможеніи и болѣе не вставалъ съ одра болѣзни. „Въ Саратовѣ, такъ сообщалъ онъ (отъ 25 августа) одному знакомому въ Петербургъ, принималъ къ себѣ дворянство, купечество и духовенство, а на третій день легъ въ постель. Въ Саратовѣ нашлись благія души, которыя присылаютъ и хлѣбъ и кушанья больному. Благодареніе Богу и саратовскимъ врачамъ!“ Двѣ недѣли проболѣлъ Иннокентій въ Саратовѣ. Чувствуя всю опасность своего положенія онъ, не смотря на всѣ просьбы и убѣжденія остаться въ Саратовѣ, рѣшился возвратиться въ Пензу. И здѣсь при всемъ сильнѣйшемъ развитіи своей болѣзни преосвященный не переставалъ заниматься дѣлами епархіи. Въ это время онъ получилъ извѣстіе, что комиссія духовныхъ училищъ намѣревается вторично напечатать его Церковную Исторію, и потому онъ принялся за исправленіе сей книги. На замѣчанія нѣкоторыхъ лицъ о необходимости отдыха отъ трудовъ, и безъ того уже превышающихъ его силы, преосвященный съ полною покорностію Промыслу Божію говорилъ спокойно: „что Богу угодно, то и будетъ! Да будетъ воля Его!“

Физическія страданія нисколько не затемнили его душевныхъ силъ. Разсудокъ и память не оставляли его до послѣдней минуты жизни. Лежа въ постели, онъ всетаки старался отвѣчать своимъ знакомымъ на нѣкоторыя ихъ письма. Письма Иннокентія, относящіяся къ этому времени, отличаются особеннымъ религіознымъ возбужденіемъ. Въ нихъ видѣнъ благочестивый подвижникъ,зирающій на свою смерть, какъ на легкій переходъ въ лучшую жизнь.

<sup>1)</sup> Письма Иннокентія къ княгинѣ С. С. Мещерской, письмо 53, 74—76.



„Мнѣ нужно, писалъ Иннокентій къ княгинѣ Мещерской отъ 29 сентября, очищеніе, коего достигнуть ничѣмъ не можно, какъ болѣзнію. Гордость сердца моего, сомнѣніе, невѣріе, какъ тяжкія оковы, связывая духъ, держать тѣло въ болѣзни. Господи! Не могу и преклонить чувствъ къ противной сторонѣ отъ немощи тѣлесной, или отъ закоснѣлости грѣховной. Помолитесь, чтобы Господь самъ, своею силою всемогущею, смягчилъ сердце, отверзъ двери и взошелъ какъ Владыка сердца, какъ Царь, какъ Творецъ, какъ Богъ! Вы радуетесь слухомъ, что есть любящій меня. Ей, недостойнѣ ни любви, ни вашей радости. Пишу просто. Тяжесть грѣховная, закрывая свѣтъ истинный, держитъ меня во тьмѣ и смертной сѣни. Не видать моеи гнусности другіе, а мнѣ она ощутительна“. Въ заключеніе своего письма пресмыщенный просить черезъ Софью Сергѣевну Мещерскую княгиню Анну Сергѣевну Голицыну, чтобы она „отъ богатой своей къ нему милости“ прислала ему для чтенія сочиненія Фенелона<sup>1)</sup>. Точно такимъ же характеромъ отличается и слѣдующее, по счету послѣднее, его письмо къ княгинѣ Мещерской, писанное имъ за три дня до своей смерти. „Вы благодарите Господа, писалъ онъ княгинѣ Мещерской въ этомъ письмѣ, вы благодарите Его за мою болѣзнь: благодарю васъ, что во истинѣ ходите. Точно благодарить надобно Господа за очищеніе прегрѣшеній. Доселѣ скверную мою душу Господь возбуждаетъ къ очищенію, и доселѣ еще столько остается невѣрія, страстныхъ сквернь, что нужно продолжать очищеніе. Хочу и молось, чтобы хотѣніе рѣшилось, чтобы Господь своею силою утвердилъ и совершилъ Его хотѣніе: слава единому Господу и служить и дѣйствовать, и писать, и принимать писанія, и говорить, и дѣлать и знакомство имѣть и бесѣдовать. Прошу и вашихъ на сіе молитвъ; ибо мои хотѣнія и моленія очень слабы, столь же скоро прерываются, какъ возвращается припадокъ болѣзненный...“

Господи! Какъ я слабъ! Каждый день рѣшаюсь утвердиться въ намѣреніи, и каждый часъ колеблюсь, какъ прагъ, вѣтромъ возметаемый. Не знаю что удаляютъ самаго Господа, какъ буди

<sup>1)</sup> Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, письмо 55, 75—76.

насилъно. Сознаю здѣсь свою тяжесть грѣховную и искушеніе вражее: ибо ничто, кромѣ грѣховъ, не можетъ удалить Господа Исуса“. Въ концѣ этого письма Иннокентій замѣтилъ, что онъ „усталъ“<sup>1)</sup>. Эта усталость спустя три дня смѣнилась для него вѣчнымъ покоемъ.

Въ то время, когда Иннокентій доживалъ свои послѣдніе дни въ Пензѣ, въ Петербургѣ борьба между двумя направленіями обострялась все болѣе и болѣе. Ссылка Иннокентія, хотя и замаскированная, ожесточила не только кружокъ тѣхъ людей, мнѣнія которыхъ онъ поддерживалъ; она вооружила противъ Голицына даже много и такихъ людей, которые были совершенно непричастны борьбѣ. Съ другой стороны и князь Голицынъ былъ крайне возбужденъ дѣломъ Иннокентія и изливалъ свою ненависть не только на него, но и на тѣхъ лицъ, которые ходатайствовали за Иннокентія предъ государемъ и до известной степени достигли своей цѣли. Властолюбивый князь не могъ простить имъ того, что они вопреки его волѣ измѣнили то первоначальное назначеніе, какое онъ далъ было, руководствуясь чувствомъ личной мести, Иннокентію. Голицынъ всевозможными мѣрами преслѣдовалъ и заступавшихся за Иннокентія лицъ и особенно напалъ много на князя П. С. Мещерскаго, служившаго къ несчастію въ его вѣдомствѣ и занимавшаго здѣсь постъ оберъ-прокурора Синода. Голицынъ прежде всего сталъ обходить этого князя слѣдовавшими ему по положенію наградами и повышеніями. Преслѣдуемый князь, находившійся въ постоянной перепискѣ съ преосвященнымъ Иннокентіемъ, въ одномъ изъ своихъ писемъ къ послѣднему сообщилъ ему между прочимъ о неблаговоленіи къ себѣ князя Голицына.

«Господь Исусъ Христовъ, такъ писалъ Иннокентій, утѣшая князя, да укрѣпляетъ васъ на пути своемъ, конечно узкомъ и тѣснымъ. Мирскія отличія, коими почтены всѣ оружающіе васъ вопреки общему желанію, *васъ не достигли*. Что нужды? Правда, едвали я въ томъ не участвую, ибо вы весьма много принимали во мнѣ участія. Мой любезнѣйшій! Обратите и это во благо души вашей! Терпѣніе какъ твердыня укрѣпляетъ васъ предъ Господомъ—въ благодарности и за сіи небесныя милости, а земныя немилости или неблаговоленіе.

<sup>1)</sup> Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, письмо 56, 76—77.

...О князь! Будемъ молиться, чтобы Господь всёхъ вразумилъ нераз-  
дѣляясь, но въ любви идти къ Нему, чтобы великіе и мудрые съ низ-  
кими и глупыми нами соединясь и сердцемъ и духомъ все творили къ  
славѣ Господа нашего Иисуса Христа».

Конечно нерасположеніе министра духовныхъ дѣлъ къ князю  
П. С. Мещерскому выражалось не въ одномъ только обхожденіи  
его наградами. Могущественный государственный сановникъ всегда  
имѣлъ въ своемъ распоряженіи много средствъ къ тому, чтобы  
дать почувствовать свою силу и, если нужно, свое неблаговоленіе  
своему подчиненному. Здѣсь прежде всего могли имѣть мѣсто при-  
дирки по службѣ, критическое отношеніе къ умственнымъ и нрав-  
ственнымъ качествамъ подчиненнаго и др. Одно изъ писемъ пре-  
освященнаго Иннокентія даетъ нѣкоторыя черты для характери-  
стики отношеній министра духовныхъ дѣлъ къ гонимому имъ князю.

«Не только мы грѣшники, писалъ Иннокентій къ князю Мещерскому,  
прикованные къ землѣ, но и совѣтъ землянные, но и пророкъ Давидъ  
жаловался то на плоть свою: *тѣсть исцѣляющія въ плоти мои*; то  
на міръ: *весь день борягу мя врази мои*; то на всёхъ враговъ сово-  
купно: *уши мои, яко пришельствоіе мое продолжися*. Да и что слѣдо-  
вать за подражателями, за крестоносцами учениками. Самъ Подвигопо-  
ложецъ крестоносецъ учитель молился *да мимо идетъ чаша сія*, чаша  
искушеній, скорбей, трудностей, отъ коихъ онъ тужилъ и сѣтовалъ ду-  
шею. Ахъ, ваше сіятельство, можно-ли въ мірѣ зла быть безъ зла? Тѣ  
ошибаются, которые думаютъ не тѣснымъ прискорбнымъ путемъ до-  
стигнуть царствія. Безъ тѣсноты и притѣсненій мы очень широки,—  
нѣтъ поворности и смиренія истиннаго. Безъ скорбей нѣтъ истинной  
духовной радости. Всегда спокойны среди мятежа воздвигаемаго на землѣ  
страстями и проч. не знаемъ и не слышимъ мятежа—слѣдственно не  
туть же ли, не вмѣстѣ ли съ прочими шумимъ, мятежся, волнуемся, и  
не помнимъ, и не можемъ разобрать, что такое страстной мятежъ и что  
спокойствіе. Горе намъ, горе намъ не вающимся и благоденствующимъ  
нынѣ...

Знаю, что духъ развлеченный дѣлами, неудовольствіями, суетами, не-  
исправностями, немовностію страдаетъ, оскорбляется. Но скорбь знакъ  
самолюбія. А это есть корень всякаго зла. Его исторгаетъ только державная  
рука, ибо самолюбіе державствуетъ надъ всёмъ человѣкомъ,—держав-  
ная вышняя Господни.

Разсѣянность конечно отъ нашей слабости, которая также родится  
или отъ любви къ плоти, или отъ любви къ міру, или вообще отъ любви

къ себѣ. Жаль, что мы считаемъ разсѣянностію дѣла по должно сти! Они, не разсѣянностію, но обязанностию нашею будучи поставлены, слагаютъ собою крестъ приспособленный раменамъ и силамъ нашимъ. Они, если будемъ стараться поднять ихъ до конца, также обременяютъ насъ, какъ великаго крестоносца; и нужно будетъ просить помощи, дабы кто нибудь пособилъ тащить на гору, на то высокое пресѣяніе, гдѣ оказывается возможное исполненіе должности. О какъ возможно безъ Господа что нибудь сдѣлать, чему нибудь сдѣлаться, или случиться съ нами? И какъ возможно идти за Нимъ не послѣдамъ Его? *Не думайте князь, что ваша молчаливость есть недостатокъ, ваша тихость какъ будто слабость, ваша кротость какъ будто незнаніе.* Нѣтъ! Въ царствѣ Божіемъ это не такъ цѣнится. Берегите сіи дары, они очень многоцѣнны. Обрабатывайте ихъ усугубленіемъ. *Пусть міръ смѣется, пусть презираетъ, пусть даже лишаютъ должности!* Вамъ свое обрабатывать надобно. А ваша собственность есть сія, Господь, а по свѣтскому природа, надѣливъ васъ сими дарами, поставила въ кругу такомъ, гдѣ бы они могли усовершенствоваться столько, сколько требуетъ мѣра возраста исполненія Христова.

Вотъ мое мнѣніе грѣшное и грубое о вашемъ положеніи. Прошу не оставлять, а почаще навѣщать меня вашимъ писаніемъ. Здѣсь такія посѣщенія нужны и дороги.

Семь съ истиннымъ почтеніемъ и любовію преданный слуга и недостойный богомолецъ Иннокентій».

По отъѣздѣ Иннокентія изъ Петербурга почитательница его княгиня С. С. Мещерская близко приняла къ сердцу его дѣло. Она поставила своею задачею выяснитъ князю Голицыну всю невинность Иннокентія и даже рѣшилась сдѣлать попытку отклонить его отъ излишняго и вреднаго поклоненія мистицизму. Вопросъ для нея заключался только въ томъ, какимъ образомъ было бы удобнѣе это сдѣлать: пригласить ли князя Голицына къ себѣ или же наоборотъ самой пріѣхать къ нему? За разъясненіемъ этого вопроса княгиня обратилась къ Иннокентію, тогда еще находившемуся въ Москвѣ, который отъ 15 мая, отвѣчая на сдѣланный ему вопросъ, между прочимъ, писалъ ей:

«Ни призывать, ни ѣхать для вразумленія Голицына по моему не должно; а когда получите извѣщеніе въ сердцѣ, когда Господь благословитъ, то, помолясь, напишите безъ гнѣва, въ присутствіи Господа, со слезами, не о себѣ, но объ общемъ благѣ, о душѣ того, который страждетъ, и погибнуть можетъ, и о душахъ другихъ. Пишите полную

истину безъ усѣченія, но и безъ жару, безъ усилія, безъ мольбъ, въ благоговѣйномъ покоѣ, напишите все, что знаете и что Господь пошлетъ, и притомъ тогда, когда будетъ отъ Него благословеніе. Причина, почему совѣтую писать, а не говорить, есть та, что языкъ трудно удержать отъ излишества, воображеніе отъ вспыльчивости и самый духъ отъ ревности пламенной и неумѣренной, когда говоримъ. А на письмѣ можете себя пробѣрить, написавши, положить на нѣсколько дней и потомъ съ молитвою, въ тишинѣ, прочесть, исправить, опять помолиться... Усѣхъ не наше дѣло, а Господне, наше дѣло свидѣтельствовать истину во славу Божию» <sup>1)</sup>.

Точно также княгиню Мещерскую много занимали отношенія Иннокентія къ архіепископу Филарету. Иннокентій, какъ извѣстно, уѣхалъ изъ Петербурга нѣсколько разочарованнымъ въ нравственныхъ достоинствахъ Филарета. А народная молва, приписывавшая Филарету участіе въ гоненіи на Иннокентія, безпокоила ихъ петербургскихъ знакомыхъ и болѣе всего княгиню Мещерскую. Добрая княгиня и здѣсь выступила въ роли посредницы. Она хотѣла заняться разъясненіемъ недоразумѣній, возникшихъ между двумя знаменитыми нашими архипастырями. Въ одномъ изъ своихъ писемъ къ Иннокентію она спрашивала его: ѣздитъ ли ей къ преосвященному Филарету для выясненія возникшихъ недоразумѣній? На это Иннокентій писалъ ей изъ Москвы отъ 19 мая слѣдующее:

«Ѣздитъ ли къ преосвященному Филарету и образумитъ ли его въ нѣкоторыхъ недоразумѣніяхъ? На что, вмѣсто отвѣта васъ самихъ спрошу, послужитъ ли то къ славѣ Господа Іисуса Христа, по вашему собственному намѣренію и усмотрѣнію, ежели поѣдете и будете ѣздить? Когда умъ и сердце свяжутъ вамъ, что вы ничего въ предметѣ не имѣете кромѣ Господа, что для Него единственно ѣздите, что хотя бы васъ понесли стали, но и тогда вы не отлагаете и не премѣняете желанія и намѣренія дѣлать все для Господа Іисуса Христа, то не только прерывать, или откладывать поѣздки ваши, но даже умножить бы надлежало. Сямъ отвѣтомъ рѣшится и другой подобный: ѣздитъ ли къ князю <sup>2)</sup>? Здѣсь доволѣ видите нужду другихъ, пользу родныхъ дабы хвалили Господа, или прославленіе нечеловѣческаго имени, но тоію Господа Іисуса Христа какими бы то ни было устами, дотогѣ кажется, прерывать не нужно вамъ присовѣтаннаго.

<sup>1)</sup> Письма Иннокентія къ Мещерской, стр. 49—50.

<sup>2)</sup> Т. е. къ Голицыну.

На второе: вразумить ли вамъ? По вашимъ словамъ одно вразумленіе удалось. Хорошо онъ не оскорбился и не оскорбится, когда и другое скажете; ибо у него есть намѣреніе и желаніе жить для Иисуса Христа. Онъ также непрерывно трудится, чтобы найти Его и предаться Ему совершенно, только своимъ путемъ <sup>1)</sup>. Теперь ваше дѣло разсмотрѣть только свое намѣреніе, побужденіе на оное внутрь вашего сердца, искреннее ли, или гордое и самолюбивое, поучить и того, отъ чего *надобно и другимъ учиться*, или точно оно вынуждено глубочайшимъ сожалѣніемъ, ошью, тяготящемъ сердце въ славѣ Господа?

Видите вамъ самимъ разрѣшить остается...? <sup>2)</sup>.

Фотій, считавшій себя всегда ученикомъ Иннокентія, много и горько скорбѣлъ о своемъ учителѣ, что „сея свѣтильникъ сдвинуть съ своего мѣста и сокрыть отъ врага подъ спудомъ, удаленъ изъ столицы вмѣсто ссылки въ дальнюю паству“ <sup>3)</sup>. Оставшись въ Петербургѣ одинокимъ, Фотій старался зорко слѣдить за дѣйствіями своихъ враговъ мистиковъ и подробно писалъ о нихъ въ Пензу къ Иннокентію. Въ письмахъ Фотія, вѣроятно, было слишкомъ много раздраженія и озлобленія, когда преосвященный Иннокентій счелъ нужнымъ поуѣрить пылъ своего ученика и указать ему самый вѣрный путь къ примиренію со врагами.

«О возлюбленный Фотій, такъ писалъ ему Иннокентій изъ Пензы, ты еще первый посѣтилъ меня любовію твоею въ Пензѣ; продолжи любовь ко Господу! Онъ соединитъ сердца наши, не смотря на далекое разстояние мѣста. Продолжи очищеніе сердца столь милого сердцу моему! Не вдавайся въ пренія, моли Господа Миротворца умирить прежде насъ самихъ, наши чувства, нашу жизнь, нашихъ ближнихъ окружающихъ насъ, тогда умиратся начнутъ и дальнія, умиратся и общества немирныя, умиратся и церкви, раздорами раздрааемыя. Что наши съ тобою голоса, если не писканія плещущихъ на землѣ насѣкомыхъ? И что наши съ тобою усилія, есть ли не усилія напряженной руки младенца сдвинуть стѣну, состроенную многими вѣками, строимую многими миліонами, поддерживаемую сильными подпорами, хотя впрочемъ стѣну Вавилонскую. Принесемъ благодареніе Господу, что доселѣ терпимъ грѣхамъ нашимъ и насъ вразумляетъ искать пути истиннаго, учиться оправданіямъ Его» <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Рѣчь идетъ несомнѣнно о князѣ А. Н. Голицынѣ.

<sup>2)</sup> Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, стр. 50. 38-е письмо.

<sup>3)</sup> Автоб. Фотія, кн. II, гл. 2.

<sup>4)</sup> Житіе Иннокентія. Русск. Архивъ 1868 г. 944—945.

Пресвященный въ своихъ письмахъ къ знакомымъ неоднократно проситъ ихъ о томъ, чтобы они писали ему какъ можно чаще. „Прошу молитвъ вашихъ и писанія, такъ выражается онъ въ одномъ изъ своихъ писемъ въ Петербургъ, признаюсъ оно для меня очень полезно. Кажется я вамъ изъяснялъ сколько и почему. А если не изъяснялъ, то повѣрьте: свидѣтельствомъ примите то, что почитаю нужнымъ писать къ вамъ каждую почту, — изъ Пенны ходитъ одинъ разъ“. „Не бойтесь княгиня, писалъ онъ въ томъ же письмѣ, что наскучите мнѣ вашими чувствами, нѣтъ они мнѣ много помогаютъ. Рѣдко случается читать ваши письма сухими глазами. Не хвалитесь тѣмъ, что сердце ваше изливается на бумагу. Оно лгать не должно, и скрываться ему значило бы прерывать всякое сношеніе съ тѣмъ, который весь открытъ, ибо весь въ порокахъ, какъ въ проказѣ, весь на язвѣхъ и на перѣ — только, а на самомъ дѣлѣ въ глубинѣ души пусть и простъ“<sup>1)</sup>.

Пресвященный Иннокентій при всей своей слабости не обременялся письмами и аккуратно отвѣчалъ на каждое получаемое письмо. Равнымъ образомъ и тѣ лица, съ которыми велъ онъ переписку, старались утѣшать изгнанника своими многочисленными письмами, такъ что, бывши въ Пензѣ, съ каждою почтою онъ получалъ очень много писемъ. Пресвященный весь день обыкновенно посвящалъ на занятія по должности, которыхъ на его долю выпадало весьма много. Днемъ, утомившись отъ должностныхъ занятій, онъ не писалъ писемъ, а на эту заочную бесѣду посвящалъ большую частію часы ночные. И тогда, когда его болѣзнь развилась до того, что онъ уже не могъ сидѣть, онъ писалъ письма лежа на постели, на кожаной подушкѣ. И такимъ образомъ онъ не оставлялъ переписку съ своими друзьями почти до самой своей кончины. По крайней мѣрѣ, мнѣ извѣстны нѣкоторыя его письма, писанныя имъ 7 октября, т. е. за три дня до смерти<sup>2)</sup>. По всему нужно думать, что отъ пресвященнаго Иннокентія осталось множество писемъ. Нѣкоторыя изъ нихъ напечатаны въ настоящее

<sup>1)</sup> Письма Иннокентія къ Союзъ С. Мещерской, п. 51, 69—70.

<sup>2)</sup> Нѣкоторыя письма Иннокентій во время своей болѣзни вынужденъ былъ поручать писать другимъ. Письмо Иннокентія къ Мещерской, стр. 75.

время, но много ихъ и до сихъ поръ сохраняется только въ рукописяхъ у разныхъ лицъ. Между тѣмъ письма его заслуживаютъ серьезнаго вниманія по ихъ религіозно-назидательному содержанію. Справедливо выразилъ одинъ изъ его почитателей, что для ищущихъ духовнаго сокровища письма его составляютъ самый драгоценный подарокъ: это жемчужины, изъ глубины благодатнаго моря извлеченныя<sup>1)</sup>. Но въ письмахъ Иннокентія кромя религіозно-нравственныхъ наставленій встрѣчаются и свѣденія, очень интересныя для характеристики религіозно-нравственнаго состоянія пензенской паствы, какъ духовенства, такъ и простаго народа. Вотъ что наприимѣръ разъ писалъ Иннокентій въ письмѣ въ Петербургъ недѣли двѣ спустя (юля 6) по своему приѣздѣ въ Пензу. „На сихъ дняхъ ко мнѣ явился Тихонъ Смирновъ, который проповѣдуетъ всеобщее покаяніе. Нынѣ въ великій четвертокъ онъ самъ публично въ церкви предъ народомъ съ позволенія настоятеля принесъ покаяніе во всѣхъ грѣхахъ своихъ, жаждаетъ (просилъ комитетъ библейскій), чтобы ихъ напечатали для смиренія его собственнаго и во образецъ смиренія прочимъ. Теперь живетъ у меня. Онъ изъ монастыря Краснослободскаго, пензенской епархіи. Ревность къ проповѣданію или распространенію покаянія, иначе обращенія къ Богу, имѣетъ непреодолимую силу. Умру, говоритъ, а не отстану отъ своихъ мыслей, отъ даннаго мнѣ побужденія распространять славу Божию. Онъ семь лѣтъ полагаетъ временемъ покаянія и потому внушаетъ посѣшность, совѣтуетъ завести училища, гдѣ бы обучали только страху Божию и благочестію, а не языкамъ и наукамъ. Жалуется на духовенство, впрочемъ не осуждая, чего крайне боится. Чтеніе и пѣніе въ храмахъ почитаетъ и называетъ очень безобразными, вниманія къ читаемому не находитъ<sup>2)</sup>. Епархіальныя дѣла мало оставляютъ времени для бесѣды съ Тихономъ, но дотолѣ не разстанусь, доколѣ Господь не возьметъ его изъ рукъ

<sup>1)</sup> Протоіерей А. Росницкій. Страницъ 1868, сент. 139.

<sup>2)</sup> О томъ же самомъ предметѣ Тихонъ Смирновъ писалъ и въ Москву къ м. Филарету. Письмо м. Филарета къ архимандриту Антонію, намѣстнику Троице-Сергіевой лавры. № 911.



моихъ. Ръзкая въ немъ ревность немногихъ полюбится, сочтуть, такъ какъ многіе сочли и считаютъ, сумасшедшимъ. О, какъ бы я желалъ такъ горѣть всѣмъ сердцемъ, всѣмъ духомъ, чтобы восхотѣлъ лучше умереть, чѣмъ умолчать о покаяніи <sup>1)</sup>.

По возвращеніи своемъ изъ Саратова онъ уже не поднимался съ одра болѣзни. Ненастная погода скоро наступившей осени усилила его болѣзнь и ускорила его кончину. Его силы начали быстро упадать. За нѣсколько недѣль до своей смерти онъ уже былъ не въ силахъ поднять и стакана съ водою, но зато онъ не оставлялъ пера для пастырскихъ трудовъ почти до самой кончины. Предъ глазами болящаго архимастыря постоянно находился крестъ Христовъ на особо устроенномъ пьедесталѣ. Этотъ крестъ составлялъ даръ графини А. А. Орловой - Чесменской. На крестъ Господнемъ чаще всего останавливалъ свой взоръ преосвященный Иннокентій. При этомъ по лицу его нерѣдко струились слезы, но тутъ же отражалась на немъ свѣтлая небесная радость, которую онъ сопровождалъ всегда молитвою: „помяни мя, Господи, во царствіи Твоемъ“.

За нѣсколько дней до своей кончины преосвященный пожелалъ, чтобы его духовникъ находился при немъ неотлучно. Матитій старецъ, іеромонахъ Авраамій, весьма уважаемый преосвященнымъ, не смѣлъ сидѣть въ присутствіи его; но болящій святитель упросилъ его сидѣть у самаго его возглавія. Взаимною бесѣдою ихъ, часто за полнѣчь, было слово о безконечной любви распятаго за насъ Господа. Послѣ одной изъ бесѣдъ преосвященный сказалъ своему духовнику: „недавно началъ я писать свои мысли при крестѣ. Мысли мои не связаны; и рука перестаетъ служить. Возьми, старецъ мой, на память эти записки. Онъ плодъ нашихъ съ тобой собесѣдованій у подножія достопоклоняемой святини“. Записочекъ оказалось много. Изъ нихъ сохранились нѣкоторыя и до настоящаго времени; а двѣ записочки даже изданы въ печати <sup>2)</sup>. Вечеромъ 10 октября послѣдовала замѣчательная

<sup>1)</sup> Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, письмо 59—60, 69—70.

<sup>2)</sup> Мысли при крестѣ, преосвящ. Иннокентія еп. пензенскаго и сарат. «Странникъ» 1868 г. . Сентябрь, 139—141. Сообщение протоіерея А. Росницкаго.

истинно-христіанская кончина преосвященнаго Иннокентія <sup>1)</sup>). 13 октября происходило его погребеніе. И здѣсь произошло довольно рѣдкое и любопытное явленіе: предшественникъ преосвященнаго Иннокентія, преосвященный Аванасій совершилъ погребеніе своего преемника. При отпѣваніи тѣла покойнаго, инспекторомъ пензенской семинаріи Василиемъ Алядинымъ (впослѣдствіи епископомъ тобольскимъ) была произнесена глубоко-трогательная надгробная рѣчь <sup>2)</sup>.

Погребеніе отличалось сколько торжественностью, столько же умиленностью и трогательностью. При совершеніи его общая скорбь народа перешла въ неудержимыя рыданія. Плакали и женщины и мужчины, и духовные и свѣтскіе, плакали всѣ болѣе или менѣе знавшіе покойнаго. Въ придѣлѣ пензенскаго кафедральнаго собора, устроенномъ во имя св. великомученицы Екатерины, въ томъ самомъ мѣстѣ, надъ которымъ утверждёнъ престоль, предано землѣ тѣло преосвященнаго Иннокентія <sup>3)</sup>.

Графиня Орлова, съ такимъ рѣдкимъ усердіемъ ухаживавшая за Иннокентіемъ, когда онъ лежалъ больнымъ въ Москвѣ, поставила надъ сѣлепомъ бѣлый мраморный памятникъ. Она же устроила и самую пещеру, послужившую Иннокентію и нѣкоторымъ другимъ пензенскимъ святителямъ усыпальницею. Пещера эта очень небольшая и безъ особенныхъ украшеній. Въ настоящее время благодаря извѣстной всему городу Пензѣ своими щедрыми пожертвованіями на богоугодныя дѣла М. М. Киселевой, эта пещера, послѣ нѣкоторыхъ къ ней пристроекъ, обращена въ церковь. Теперь всякій, посѣщающій эту церковь, легко можетъ видѣть въ лѣвой сторонѣ ея въ углубленіи и мраморный памятникъ, подъ которымъ

<sup>1)</sup> Подробности ея, написанныя на основаніи житія Иннокентія, составлен. Фотіемъ, сообщены въ жизнеописаніи преосвященнаго, напеч. въ 1 ч. его сочиненій. Спб. 1845. XXVI—XXVII; и у Троицкаго, 69—73.

<sup>2)</sup> Рѣчь непечатана въ 1 ч. сочиненій Иннокентія, XXVIII—XXXI.

<sup>3)</sup> Житіе Иннокентія, составленное Фотіемъ, и жизнеописаніе его, напеч. въ 1-й части его сочиненій, стр. XXXI,—называютъ этотъ придѣлъ придѣломъ во имя Казанской Божіей Матери.

покоятся тѣло незабвеннаго пензенскаго святителя Иннокентія. Тутъ же на стѣнѣ можно видѣть и портретъ его.

Не смотря на то, что преосвященный Иннокентій очень недолго святительствовалъ въ Пензѣ и послѣ его смерти протекло уже около шестидесяти пяти лѣтъ, память о немъ все еще жива въ православномъ народѣ и имя его съ благоговѣніемъ чтится и теперь не только пензенскими жителями, но и живущими вдали отъ Пензы. Въ послѣдніе четыре года въ Пензѣ замѣчается особенное чрезвычайное движеніе, тѣсно связанное съ именемъ Иннокентія.

19 декабря 1882 года, уснальница преосвященнаго Иннокентія была обращена въ церковь, причемъ храмъ посвященъ св. Евлампію, празднуемому церковію 10 октября, т. е. въ день смерти Иннокентія <sup>1)</sup>.

Въ прошломъ 1884 году, пензенское епархіальное начальство исходатайствовало у Св. Синода разрѣшеніе на торжественное отправление столѣтняго юбилея со дня рожденія преосвященнаго Иннокентія, падавшаго на 30 мая прошлаго года.

По словамъ одного изъ очевидцевъ, ко дню торжества столѣтняго юбилея Иннокентія, въ Пензу стеклась такая масса народа, въ особенности простаго, что каедральный соборъ, не смотря на его обширность, не могъ вмѣстить всѣхъ желавшихъ почтить память святителя. Народъ вѣрить, говорить тотъ же очевидецъ празднованія столѣтняго юбилея Иннокентія, въ дѣйствительность молитвъ святителя Иннокентія и даже въ чудодѣйственную силу, чрезъ него проявляющуюся; народная молва указываетъ даже и факты проявленія этой силы, изъ коихъ нѣкоторые засвидѣтельствованы мѣстнымъ гражданскимъ начальствомъ <sup>2)</sup>.

По случаю юбилея Иннокентія, во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ г. Пензы были прекращены занятія, а въ домовыхъ церквахъ

---

<sup>1)</sup> Пензенскія Епархіальныя Вѣдомости за 1883 годъ, часть неофіціальная, № 2.

<sup>2)</sup> «Чудесное спасеніе отъ потопленія угодникомъ Божиимъ Иннокентіемъ», статья священника І. Благоразумова. Пензенскія Епарх. Вѣдомости 1883 г. № 2, часть неофіціальная. Газета «Востокъ» 1883 г., № 228. «Памяти святаго Иннокентія», статья священника Архангельскаго. Пензенск. Епарх. Вѣдомости 1885 годъ часть неофіціальная, № 5.

учебныхъ заведеній, равно какъ и во всѣхъ приходскихъ, были отслужены заупокойныя литургіи и панихиды по почившемъ святителѣ. 29 и 30 мая постоянно, почти не прерываясь, служились панихиды надъ гробницею Иннокентія. Крестьяне несли свои послѣднія лепты, чтобы возжечь свѣчу за упокой души благоговѣймо чтимаго святителя. Многіе изъ нихъ оставались въ Пензѣ на нѣсколько дней для говніи и причащенія св. таинъ. 29 мая за всенощнымъ бдѣніемъ, а 30 мая за литургіей въ кафедральномъ соборѣ были прочтаны два слова изъ проповѣдей преосвященнаго Иннокентія. По окончаніи литургіи и торжественной панихиды, съ литією въ самомъ склепѣ святителя, въ два часа дня въ залѣ дворянскаго собранія и въ залѣ городской думы, прочтано было жизнеописаніе преосвященнаго Иннокентія.

Въ ознаменованіе и увѣковѣченіе памяти Иннокентія, тогда же предложено было: 1) учредить въ духовныхъ и свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ г. Пензы, нѣсколько стипендій имени Иннокентія, 2) открыть просвѣтительное общество съ наименованіемъ его Иннокентіевскимъ и 3) устроить богадѣльню для вдовъ и сиротъ епархіальнаго духовенства съ наименованіемъ ея также Иннокентіевскою. Изъ этихъ предположеній второе уже осуществилось. Въ томъ же 1884 году, вскорѣ послѣ празднованія столѣтняго юбилея со дня рожденія преосвященнаго Иннокентія, въ Пензѣ открыто было и начало свои дѣйствія „иннокентіевское просвѣтительное общество пресвятыя Богородицы“ <sup>1)</sup>.

---

Не много пережилъ преосвященнаго Иннокентія и покровитель его петербургскій митрополитъ Михаилъ. Съ удаленіемъ изъ Петербурга Иннокентія митрополитъ остался совершенно одинокъ.

---

<sup>1)</sup> Столѣтній юбилей со дня рожденія почивающаго въ пензенскомъ кафедральномъ соборѣ преосвящ. Иннокентія, епископа пензенскаго и саратовскаго. Пенз. Епарх. Ведомости, часть неофициальная, 1884 годъ, № 10. «30-е мая въ Пензѣ». Пенз. Епарх. вѣд. 1884 годъ, № 12, часть неофициальная. Иннокентіевское просвѣтительное общество пресв. Богородицы. Пензенскія Епарх. Ведомости 1884 годъ, часть неофициальная, № 16.

Заступничество за Инноентія предъ государемъ еще сильнѣе вооружило министра духовныхъ дѣлъ противъ митрополита, Голицына теперь на каждомъ шагѣ старался вредить ему. Въ то же самое время князь Голицынъ по прямому повелѣнію императора изгнанъ изъ Петербурга. Въ 1819 году въ С.-Петербургѣ былъ вызванъ католическій пасторъ Линдль, пріобрѣтшій себѣ извѣстность своими экстраординарными проповѣдями. Здѣсь онъ нанялъ себѣ благосклонный пріемъ не только у князя Голицына, то и у самого императора Александра. Линдль получилъ позволенія говорить проповѣди въ мальтійской церкви (при пажескомъ корпусѣ) и имѣлъ тамъ самый блестящій успѣхъ. Въ числѣ слушателей и почитателей Линдля находилось весьма много и православныхъ. Митрополитъ Михаилъ употребилъ всѣ свои усилія къ тому, чтобы удалить Линдля изъ Петербурга. Дѣйствительно онъ достигъ своей цѣли: весною слѣдующаго 1820 года Линдль подъ благодиднымъ предлогомъ былъ высланъ въ Одессу. Но усилія митрополита Михаила не принесли пользы. На мѣсто Линдля въ томъ же 1820 году княземъ Голицынымъ былъ вызванъ изъ Германіи другой проповѣдникъ одинаковаго направленія съ Линдлемъ, это Госнеръ. Пріемъ, оказанный Госнеру былъ еще благосклоннѣе, а краснорѣчіе его еще блистательнѣе, такъ что жители столицы всѣхъ вѣроисповѣданій, не исключая и православнаго, толпами собирались по вечерамъ въ католическую церковь (на Невскомъ проспектѣ) слушать его проповѣди <sup>1)</sup>. Госнеръ утвердился въ Петербургѣ на долгое время. Митрополитъ Михаилъ рѣшился дѣйствовать противъ враговъ ихъ же собственнымъ оружіемъ: онъ самъ говорилъ проповѣди почти при каждомъ своемъ богослуженіи и также своимъ краснорѣчіемъ привлекалъ много народа. Но къ сожалѣнію такихъ пастырей, каковъ онъ былъ самъ, у насъ тогда насчитывались единицы. А борьба съ такими силами была немислима. Митрополитъ Михаилъ обратился къ единственному, какое находилось въ его распоряженіи, средству—это къ усиленію проповѣди въ православныхъ церквахъ. Въ этихъ видахъ Св. Синодъ, по его пред-

<sup>1)</sup> Записки В. Панаева. «Вѣстникъ Европы». 1867 годъ, т. IV, 83. Изъ записки Н. И. Греча, «Русскій Архивъ» 1868 г., 1404.

ложенію, издавъ отъ 25 января 1821 года циркулярный указъ, въ которомъ предписывалось епархіальнымъ архіереямъ употребить всё зависящія отъ нихъ мѣры къ усиленію церковной проповѣди <sup>1)</sup>. Это было однимъ изъ самыхъ послѣднихъ дѣйствій митрополита Михаила. 24 марта того же 1821 года онъ скончался—по говору толпы—отъ огорченій, причиненныхъ ему княземъ Голицынымъ. Не задолго до своей кончины онъ написалъ Государю, находясь-шемуся въ то время въ Лайбахѣ, письмо, которое произвело сильное впечатлѣніе на послѣдняго. Въ письмѣ своемъ митрополитъ Михаилъ, откровенно изобразивъ опасности, которымъ подвергается православная церковь отъ слѣпотаствующаго министра, въ заключеніе говорилъ: „Государь, когда до васъ дойдетъ сіе писаніе, меня уже не будетъ на свѣтѣ. Ничего кромѣ истины не вѣщалъ я людямъ; наипаче же теперь, когда въ дѣяніяхъ своихъ готовлюсь отдать отчетъ вышнему Судіи“ <sup>2)</sup>.

Преемникомъ Михаилу назначенъ былъ московскій митрополитъ Серафимъ, которому, при содѣйствіи графа Аракчеева, удалось не только свергнуть князя Голицына, но даже уничтожить самое созданное имъ министерство духовныхъ дѣлъ. 15 мая 1824 года князь Голицынъ пересталъ быть министромъ народнаго просвѣщенія и духовныхъ дѣлъ и президентомъ библейскаго общества. Министерство народнаго просвѣщенія перешло къ А. С. Шишкову. Въ томъ же 1824 году, по инициативѣ статсъ-секретаря Кикина, подвергнута была пересмотру извѣстная книга Станевича „Бесѣда на гробѣ младенца“, которая по отзыву разсматривавшей ее комиссіи, признана вполне полезною книгою и даже была напечатана вторымъ изданіемъ по высочайшему повелѣнію“ <sup>3)</sup>.

---

<sup>1)</sup> «Прав. Обзоръ» 1866 г., кн. VII, замѣтка, 139. «Христ. Чтен.» 1872 г. т. I, 470. Чистовичъ. Исторія перевода библіи на русскій языкъ.

<sup>2)</sup> М. Я. Морозкинъ. «Русскій Архивъ» 1868 г., 1389—1390. И архимандритъ Фотій въ своей автобіографіи (кн. II) говоритъ, что «немилость царская къ Голицыну явно открывалась за то особенно, что смерть митрополита Михаила также ему приписывали многіе, кою митрополита онъ, Голицынъ, началъ гнать за разныя пастырскія внушенія и дѣйствія въ пользу вѣры и благочестія».

<sup>3)</sup> Записки адмирала Шишкова. Чтенія въ обществѣ исторіи и древности

Въ слѣдующемъ 1825 году по иниціативѣ митрополита Серафима составилась особая коммиссія изъ столичнаго духовенства подъ предсѣдательствомъ епископа ревельскаго Григорія, викарія с.-петербургской митрополіи, для разсмотрѣнія вредныхъ мистическихъ изданій, появившихся въ министерство князя Голицына. Коммиссія тянула возложенное на нее дѣло разсмотрѣнія вредныхъ книгъ очень долго. И только уже въ 1845 году, послѣ представленія полнаго отчета коммиссіи о мистическихъ книгахъ, Св. Синодъ постановилъ одни изъ мистическихъ сочиненій, болѣе вредныхъ, подвергнуть истребленію чрезъ сожженіе, другія, не противныя православному ученію, отобрать и приостановить ихъ распространеніе въ обществѣ <sup>1)</sup>).

В. Жмаиникъ.

## Приложеніе.

Выдержки изъ писемъ князя Сергія Александровича Ширинскаго-Шихматова (въ качествѣ іеромонаха Аникиты) къ своему брату князю Алексѣю Александровичу, относящіяся къ судьбѣ еп. Иннокентія.

Изъ письма отъ 30 мая 1818 года. «Въ наши времена разными нововыходящими книгами православіе нашей апостольской церкви хуляется и въ членахъ оныя потрясается. Размножаются тайныя общества разныхъ степеней масонства, которыя всѣ болѣе или менѣе стремятся истребить христіанство и замѣнить оное сперва естественною вѣрою, а потомъ никакою. Несчастный примѣръ сего злоумышленія случился на дняхъ у насъ въ корпусѣ: примѣръ ужасный, открывающій неостыжимо хитрую дѣятельность массоновъ, мартинистовъ и проч., сплетаемыхъ ими съѣти толь искусно разставляются повсюду, что надобно особенное дѣйствіе благодати Господней для избавленія отъ нихъ уловляемаго ими вѣрующаго. Домашній нашъ примѣръ есть слѣдующій. Іеромонахъ нашъ о. Іовъ, познаніями и благими нравами своими всякое почтеніе заслуживавшій, по несчастію познакомился съ людьми сего рода и чрезъ дол-

Россійскихъ. 1868 г., кн. III, стр. 18—19, 53—59. Сравни. Чтен. въ общ. мст. и древн. 1861 г. № 2, стр. 201—202. Дозволеніе одной книги.

<sup>1)</sup> Къ исторіи мистцизма въ Россіи. *Н. Барсова*. «Христ. Чтен.» 1876 г., январь—еюварь, 128—142. Исторія перевода Библии на русскій языкъ, *И. Чистомича*. «Христ. Чтеніе» 1872 г. томъ I, 690—709.

гое время внимая ихъ поученіямъ приведенъ имъ былъ въ такое жалости достойное состояніе, что почелъ себя въ духовныхъ вещахъ совершенно слѣпнотствующимъ и заблуждающимъ, дабы избавитъ себя отчаянія прибѣгъ къ мартинистамъ просить у нихъ свѣта и наставленія на путь истинны. Просьба сія, яко плодъ ихъ долговременныхъ внутреннихъ, не осталась безъ исполненія, и 14 сего мѣсяца введенъ онъ былъ въ ложу и принятъ въ число братіи. Сіе давно ожидаемое имъ благополучіе столько его восхитило, что, чрезъ нѣсколько дней послѣ пришедъ въ сумасшествіе или паче въ изступленіе, не могъ скрыть въ себѣ вліяннаго въ него духа мартинистовъ и обнаружилъ оный поруганіемъ святыхъ въ церкви. Образъ Божіей Матери мѣстный на холстѣ писанный прорѣзалъ ножемъ крестъ на крестъ и на прочихъ иконахъ положилъ знаменіе своего хуленія. Когда его обыскивали, опасаясь, не имѣетъ ли онъ при себѣ убійственнаго оружія, найдены у него въ карманахъ всѣхъ степеней его масонства знаки, а потомъ въ бумагахъ его между прочимъ подробное описаніе принятія его въ ложу и переписка съ начальникомъ оной. Самого его отправили въ Невскій монастырь, гдѣ онъ нѣсколько дней оставался въ своемъ изступленіи, но теперь сказываютъ выздоровѣлъ; знаки и бумаги препровождены къ его начальству и какой оборотъ возьметъ его дѣло, неизвѣстно. Вотъ одинъ изъ многихъ опытовъ нечестія тайно подрывающаго зданіе вѣры. Противъ сего чудовища со славомъ подвизается писаніями своими знакомый мнѣ по перепискѣ нѣкто Смирновъ, Степанъ Θεодоровичъ, московскій житель, достойный всякаго уваженія и всякой благодарности. Ежели тебѣ придется ѣхать въ Москву, не худо бы съ нимъ лично познакомиться...

Изъ письма отъ 30 генвара 1819 года: «Ты помнишь, любезный другъ, посѣщавшаго насъ пріятеля Е. И. Станевича и помнишь конечно, что онъ писалъ книгу духовную. Онъ дѣйствительно ее написалъ и доставилъ мнѣ одинъ экземпляръ. Я читалъ ее съ удовольствіемъ сердечнымъ, то удивляясь иногда его глубокомыслію, для котораго чувствовалъ уже ума моего краткимъ, то плѣняясь его ревностію по православію. Вся книга его дышетъ сею ревностію и защищеніе нашей церкви видимо отъ нападеній на оную лжемистиковъ было главнѣйшею его цѣлію, и онъ достигъ до нее съ торжествомъ, обличилъ всѣ хитрости противниковъ и обнаружилъ тайные ихъ козни и ковы на христіанство подъ личиною христіанства. Книга сія прошла чрезъ духовную цензуру и Иннокентій почтеннѣйшій утвердилъ ее своимъ подписаніемъ. Но вдругъ врагъ, завидуя добру, воздвигъ на нее гоненіе. Книга сія запрещена; розданные экземпляры, между прочимъ и отъ меня, всѣ чрезъ полицію отобраны; и сочинитель въ 24 часа долженъ былъ выѣхать изъ сто-



лицы, не смотря на болѣзнь его весьма немаловажную. Почтеннѣйшему Иннокентію чрезъ министра духовныхъ дѣлъ и комиссію духовныхъ училищъ объявленъ высочайшій выговоръ за пропускъ оной книги, въ которой нѣкоторыя и те весьма немногія и маловажныя рѣченія съ великою натяжкою противники истолковали въ худую сторону. Но всякъ садъ, его же не насади Отець небесный, некоренится, и потому будемъ спокойны».

Изъ письма отъ 3 февраля 1819 года: «Почтеннѣйшій нашъ наставникъ отецъ Иннокентій оставляетъ столицу и отправляется въ Уфу на престолъ святительскій. Другой уже былъ туда назначенъ, но вдругъ послѣдовало сіе новое назначеніе и связываютъ велѣно въ теченіи десяти дней кончить посвященіе и отправленіе новаго епископа на епархію. Только присутствіе его устрашаетъ противляющихся. На дняхъ поспѣшу побывать у него и можетъ быть проститься на долго. Феофилактъ грузинскому посланъ бѣлый клубукъ».

Изъ письма отъ 27 февраля 1819 года: «Я сегодня собрался и былъ въ Синодѣ въ самомъ присутствіи при обрядѣ нареченія почтеннѣйшаго нашего отца Иннокентія въ епископы, но только уже не Уфы, а Пензы и Саратова. Господь чрезъ добрыхъ людей наклонилъ къ нему наше сердце цареву. По окончаніи краткаго, но важнаго, сего обряда, новонареченный епископъ говорилъ Синоду рѣчь, краснорѣчивую, душою христіанскаго смиренія дышащую, при которой самъ проливалъ слезы и насъ всѣхъ привелъ въ умиленіе. Хиротонисаніе будетъ въ воскресенье въ Казанской церкви; ежели буду здоровъ, постараюсь присутствовать при семъ священнодѣйствіи»<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Изъ семейныхъ бумагъ князей Шаринскихъ-Шихматовыхъ.

## Историко-юридическое значеніе 50-й главы Кормчей.

### V.

#### Историко-юридическое и практическое значеніе 2-й части 50-й главы Кормчей <sup>1)</sup>.

Въ исторіи и практикѣ русскаго брачнаго права вторая часть 50-й главы Кормчей или, что тоже, статья: „о сродствахъ въ тайнѣ супружества“ имѣла и имѣетъ значеніе: 1) какъ источникъ права въ собственномъ смыслѣ, т. е. какъ совокупность извѣстныхъ положительныхъ правилъ о различныхъ видахъ родства, составляющаго препятствіе къ браку, и 2) какъ техническое руководство къ точному опредѣленію степеней родства во всѣхъ его видахъ и разнообразныхъ комбинаціяхъ, представляющихся въ жизни и вызывающихъ вопросъ о законной возможности или невозможности брака между двумя данными родственными лицами. Въ томъ и другомъ смыслѣ статья эта, какъ происходящая изъ извѣстнаго уже намъ *греческаго* источника, весьма близко примыкаетъ къ прежнимъ статьямъ Кормчей того же происхожденія и содержанія, но, какъ младшая изъ нихъ, она естественно представляетъ въ своемъ содержаніи не мало новаго, что свойственно было греческому брачному праву и каноническому правовѣдѣнію той эпохи, которой принадлежитъ ея подлинникъ, т. е. XVI вѣку.

<sup>1)</sup> См. «Христіанское Чтеніе» 1884 г. № 9—10, стр. 385—416.

А.

Старшія византійскія статьи о родствѣ и свойствѣ, какъ препятствіи къ браку, почти всё помѣщены въ слѣдующей—51-й главѣ печатной Кормчей. По своему происхожденію онѣ принадлежатъ періоду времени отъ половины VIII до конца XI вѣка. Неудивительно поэтому, если между ними не оказывается полного согласія въ установленіи крайней границы запрещенныхъ браковъ въ томъ или другомъ видѣ родства.—50-я глава Кормчей, обнижая собою все юридическое содержаніе этихъ статей и, въ извѣстныхъ пунктахъ, дополняя ихъ новыми опредѣленіями и нормами, тѣмъ самымъ объединяла ихъ исторически и догматически. Она давала возможность русской церковной практикѣ ориентироваться въ разнообразіи нормъ, содержащихся въ прежнихъ разновременныхъ источникахъ брачнаго права, отдѣлять въ нихъ устарѣлое право отъ дѣйствующаго, примирять встрѣчающіяся между ними противорѣчія, объяснять однѣ нормы другими, словомъ—устанавливать по каждому данному вопросу исковую *долю права*. Въ этомъ, на нашъ взглядъ, и состоитъ главное историческое значеніе второй части 50-й главы Кормчей, какъ новаго (въ составѣ этой книги) источника русскаго брачнаго права.

Чтобы оправдать сейчасъ сказанное, считаемъ нужнымъ рассмотреть содержаніе всѣхъ помѣщенныхъ въ 51-й главѣ Кормчей старшихъ статей о родствѣ и свойствѣ, какъ препятствіи къ браку, сравнительно съ содержаніемъ предпосланнаго имъ новаго трактата о томъ же предметѣ.

Въ составъ указанной главы входятъ:

1) *Соборный свитокъ* (τόμος συνοδικός) патриарха Сисиннія, изданный 21 февраля 997 года <sup>1)</sup>. Этимъ „свиткомъ“ впервые запрещенъ бракъ двухъ братьямъ съ двумя двоюродными сестрами, т. е. въ 6-й степени свойства. Но замѣчательно, что славянскій

<sup>1)</sup> Подлинникъ въ аѳинской Синаггѣ, т. V, стр. 11—19. Въ нашей Кормчѣ, какъ и въ нѣкоторыхъ греческихъ спискахъ (см. тамъ же стран. 19, примѣч. 2), «свитокъ» Сисиннія имѣетъ другую дату: 6509 (991) г., но какъ въ подлинникѣ, такъ и въ славянскомъ переводѣ, выставленъ еще индиктъ 10-й, который приходился именно въ 997 году.

переводчикъ „свитка“ пошелъ еще дальше, именно прибавилъ къ комбинаціямъ свойства, объявленнымъ въ подлинникѣ запрещенными для брака, еще слѣдующія двѣ, въ которыхъ получается уже 7-я степень: [запрещается братъ въ супружество] „брату чадома двѣма (двумъ двоюроднымъ братьямъ) — тетку и сестричну (племянницу), или стрывени и сестричищу (дядѣ и племяннику) — двою брата чада (двухъ двоюродныхъ сестеръ)“<sup>1)</sup>. Въ греческой церкви объ эти комбинаціи (или въ сущности одна, только выраженная надвое) всегда признавались разрѣшенными для брака: такими же признаетъ ихъ и 50-я глава нашей Кормчей<sup>2)</sup>. Поэтому проф. Горчаковъ дважды не правъ, если онъ утверждаетъ, что въ славянскомъ переводѣ Сисиніева свитка бракъ запрещается только до 6-й степени свойства (стр. 346) и что 50-я глава Кормчей съ своими запрещеніями браковъ по родству и свойству идетъ дальше всѣхъ прежнихъ источниковъ брачнаго права (стр. 337).

2) Статья, озаглавленная: *Того же собора*. По прямому смыслу этого заглавія можно было бы думать, что настоящая статья есть дополнительное опредѣленіе того же Сисиніева собора, которому принадлежитъ и предыдущій „свитокъ“. Но въ концѣ статьи находится уже прямая ссылка на этотъ „свитокъ“ съ эпитетомъ при имени патріарха Сисинія „покойный“ (*μαχαρίτης*). Несомнѣнно, значить, что это — памятникъ позднѣйшаго происхожденія. Подлинникъ его въ извѣстныхъ намъ греческихъ рукописяхъ обыкновенно помѣщается вслѣдъ за подобнымъ же сочиненіемъ Димитрія Синкелла, митрополита кизическаго (см. ниже № 5), и при томъ — или безъ всякаго заглавія, или подъ загла-

<sup>1)</sup> Нужно замѣтить, что эта прибавка находится уже въ старшихъ славянскихъ спискахъ Сисиніева „свитка“, напримѣръ, въ известной соеѣской Кормчей 80-хъ годовъ XIII вѣка (Синод. бібліотеки № 132, л. 466).

<sup>2)</sup> См. у Властара второй примѣръ 7-й степени свойства, запрещенной для брака (Свѣт. VI, 132) и у насъ въ Приложеніи № I, гл. II, § 45, гдѣ дословно повторена комбинація, приведенная Властаремъ, именно: *θεῖος καὶ ἀνεψιὸς δύο πρὸς τῆς ἐτερείας ἀκωλύτως λαμβάνουσιν* — стрый и братанчъ двѣ первыя стрыйныя сестры, кромѣ всякаго препятія, поемлета (я, само собою понятно, наоборотъ).

виюмъ: Περὶ γάμων γνώμη συνοδική <sup>1)</sup>. Вѣроятно, это заглавіе или то обстоятельство, что въ греческомъ оригиналѣ нашей Бормчей статья стояла, съ заглавіемъ или безъ заглавія, вслѣдъ за соборнымъ свиткомъ Сисинія, и подало поводъ славянскому переводчику приписать ее „тому же собору“. Но по своей редакціи, статья не можетъ быть принята за опредѣленіе какого бы то ни было патриаршаго собора: это — частное мнѣніе отдѣльнаго канониста, которое по своему слогу и способу аргументаціи имѣетъ большое сходство съ упомянутымъ сочиненіемъ Димитрія Синкелла. Авторъ, кто бы онъ ни былъ, рѣшаетъ вопросъ о бракѣ въ одной и той же, именно въ 7-й, степени родства и свойства и рѣшаетъ различно — на основаніи внутренняго различія этихъ двухъ отношеній. Приводимъ греческій текстъ статьи, еще нигдѣ не изданный, по рукописи королевской мюнхенской бібліотеки № 380 (XIV в.) параллельно съ славянскимъ переводомъ, который самъ по себѣ до крайности теменъ и невразумителанъ <sup>2)</sup>:

Ἐλετό τις νόμφ γάμου <sup>3)</sup> συν-  
οικήσαι θυγατρὶ τοῦ διασεξαδέλφου  
αὐτοῦ· πρόδηλον ὅτι τὴν βαθμοῦ  
ἑβδόμου οὖσαν αὐτῷ κατὰ συ-  
γένειαν λαβεῖν ἤρετῆσατο. Εἰ γὰρ  
βουληθῆ ἀπαριθμῆσαι τοὺς

Восхотѣ нѣкто законѣмъ вра-  
ка сожительницѣ помѣти дщѣрь  
втораго врата чѣда своего,   
тѣмъ ѣсть, тѣко седмаго степене  
соущю ѣмоу по срѣдствѣ помѣ-  
ти нзволн. Ище бо хощеши

<sup>1)</sup> См. *Bandini*, *Catalogus codicum mss. graecorum bibliothecae Medicae* t. I, p. 80. Здѣсь предъ нашею статьею, надписанною, какъ указано въ текстѣ, находятся: 1) соборное опредѣленіе патриарха Алексія (см. ниже № 4) и 2) сочиненіе Димитрія кивическаго (№ 5). А въ рукописи мюнхенской королевской бібліотеки впереди нашей статьи, не имѣющей никакого заглавія, помѣщены: 1) томъ патриарха Сисинія, 2) сочиненіе (неизданное) Евстаѣія магистра, по прозванію Римлянина, и 3) упомянутое сочиненіе Димитрія Синкелла съ замѣчаніемъ въ оглавленіи, что нѣкоторые приписываютъ оное тому же Евстаѣію Римлянину (Ἰπόμνημα τοῦ μητροπολίτου Κυζίκου· οἱ δὲ, τοῦ Ῥωμαίου. πλείονες δὲ τοῦ Κυζίκου λέγουσι, περὶ γάμου). См. *Hardt*, *Catalogus codicum mss. graecorum bibliothecae regiae Bavaricae*, t. IV, p. 178—179.

<sup>2)</sup> За сообщеніе копій греческаго текста статьи считаемъ долгомъ выразить нашу благодарность профессору Эрлангенскаго университета д-ру Цау (Zahn).

<sup>3)</sup> Характерное выраженіе: νόμφ γάμου встрѣчается и въ упомянутомъ сочиненіи Димитрія Синкелла. См. *Σύντ.* V, 354.

βαθμούς, οὕτως ἔρατ' ἐμὰ ἐγέννησεν ὁ Παῦλος, κακεῖνον ὁ Μάρκος, καὶ τοῦτον ὁ Πέτρος· ἰδοὺ τρεῖς γεννήσας τρεῖς βαθμούς ἀπετέλεσαν. Ὁ αὐτὸς Πέτρος ἐγέννησε καὶ τὸν Ἰάκωβον, ἀδελφὸν τοῦ Μάρκου· ὁ Ἰάκωβος ἐγέννησα τὸν Ματθαῖον, πρῶτον ἐξάδελφον τοῦ Παύλου· τοῦ ἐμοῦ πατρός· ὁ Ματθαῖος ἐγέννησε τὸν Λέοντα, δευτέρον ἐξάδελφον ἐμοῦ· τοῦ Λέοντος θυγάτηρ ἡ Μαρία, ἣν βούλομαι λαβεῖν, καὶ ἔστι μοι ἐξδόμου βαθμοῦ· προλαβόντες γὰρ ἡριθμηθήσαν τρεῖς, ἐπηκολούθησαν ἕτεροι τέσσαρες, ἰσάριθμοι· ταῖς εἰρημέναις γεννήσασσι· τρεῖς καὶ τέσσαρες, ἑπτὰ. Πάλιν βούλεται Πέτρος· ἀγαγεῖσθαι ἑαυτῶν γυναῖκα Μαρίαν, θυγατέρα οὖσαν Θεοδότου, πρῶτου ἐξαδέλφου Θεοφάνους τοῦ Εἰρήνην τὴν ἀδελφὴν αὐτοῦ γήμαντος· φανερόν κἀνταῦθα, ὅτι ἡ Μαρία ἐξδόμου βαθμοῦ ἔστι Πέτρῳ, οὐ μέντοι κατὰ συγγένειαν, ἀλλὰ κατὰ ἀγχιστείαν.

Ἀγχιστεία <sup>1)</sup> δὲ ἔστιν, ὡς τῶ νόμῳ δοκεῖ, οἰκειότης προσώπων ἐκ γάμων ἡμῶν συνημμένη, συγγενείας ἐκτός. Ἄρα οὖν ἡ ἀγχιστεία πολλῶν ἐλάττων τῆς συγγενείας· ἐκεῖ μὲν γὰρ ἐξ αἱμα-

нечести степенѣни, снѣце рциѣ· менѣ родѣ Пάβελъ, и Пάвла Μάρκο, Μάρκα же Πέτροз· сѣ-трѣ· ροждένѣи τρѣ· степенѣи сотворѣша· Τόη же Πέτροз· ροδѣ Ἰάκωβα, βράτα· Μάρκοβα· Ἰάκωβъ же ροδѣ Ματθέα, πέρваго βράτѣ· чάδα Пάвлѣ· διϋ̄ μοεμοу· Ματθεῆ же ροδѣ Λέοντα, втораго βράтѣ· чάδα моεгѣ· Λέονтова же дщѣ—Μαρία, ю же хоциѣ помѣти, ӣ ἔсть ми седмаго· степенѣ· прѣжде во сочѣхомиз· τρѣ, по· трѣхъ же послѣдовавшие· дрѣзѣи· чѣтыре, равночи· сленымъ (чит· равночи·слены)· реченымъ ροждѣнѣемъ: трѣ· же· ӣ· чѣтыре· сѣдмъ степенѣи· Πάκη Πέτροз· хоцѣта помѣти сѣбѣ· же· ноу· Μάρѣю, дщѣрь соϋщѣ· Θεο·δότινѣ, πέρваμ (чит· πέρваго)· βράтѣ· чάδα· Θεοφάνοу (чит· Θεοφάνοβα), ποιμшаго· Ἠρήνѣ· сестроу· Πητρούβѣ·· τавѣ· ἔсть, ἰάκο· Μάρѣи· седмаго· ἔсть· степенѣ· Πητρούβѣ, не· по· сродствѣ· οὔβѣ, но· по· блѣзочествѣ.

Блѣзочество же ἔсть, ἰάкоже· законоμъ· мнѣтсѣ, присвоѣнѣ· лицѣ· ѿ· браковъ· нѣмъ· совоκѣ· плѣющеесѣ, ἔже· ἔсть· свѣтов· ство,· сродствѣ· κромѣ·· Блѣ-

<sup>1)</sup> Отсюда текстъ статьи находится и въ пергаминанномъ рукописи Московской синодальной библиотеки № 149, содержащей въ себѣ александрийскую Синаггу Властара (см. л. 378 об.).

τος ἢ οικειότης, ἐνταῦθα δὲ ἀπὸ τοῦ συμβεβηκότος, ἤθραυ τοῦ γάμου, ὅστε εἰ καὶ τῇ ποσότητι <sup>1)</sup> ἰσάζουσιν ἐφ' ἑκατέρων τῶν θεμάτων οἱ βαθμοὶ (ἑβδομοῦ γὰρ βαθμοῦ καὶ οὗτος κἀκείνος), ἀλλὰ τῇ γε ποιότητι πολλῶ. <sup>2)</sup> διεγνηόχασι. Καὶ ἐπεὶ τὸν κατὰ συγγένειαν ὀγδοὸν βαθμὸν εἰς γάμου κοινωνίαν ὁ νόμος προσίεται, τὸν δὲ κατὰ συγγένειαν ἑβδομον οὔτε τοῖς ἐπιτετραμμένοις συναριθμαῖ, οὔτε τοῖς κεικωλομένοις ἐγκαταλέγει <sup>3)</sup>, ὀρθῶς ἂν τις ποιήσῃ, τοῦτον μὲν εὐλαβοῦμενος, τὸν δὲ κατὰ ἀγχιστεῖαν ἑβδομον ἐπιτρέπων, ὡς τῷ κατὰ συγγένειαν ὀγδῶφ ἰσοδυναμοῦντα, οἷα τοῦ τῇ ποσότητι ἐνδέοντος ὑπὸ τοῦ κατὰ τὴν ποιότητα πλεονάζοντος ἀναπληρουμένου <sup>4)</sup>. Καὶ ὁ τοῦ μακαρίτου γὰρ πατριάρχου κυροῦ Σισινίου τόμος τὴν κώλυσιν μέχρι τούτου προαγαγὼν, ἵνα δύο πρῶτοι ἐξ ἀδελφοὶ δυσὶν ἀδελφαῖς μὴ συνάπτωνται, ἔστη, καὶ περαιτέρω οὐ προέβη· ἀμεμπτος οὖν ὁ παρὼν γάμος, τὰ τε ἄλλα καὶ ὅτι οὐδ' ἀπὸ τοῦ τόμου κεικώλυται.

зочество оубо, рѣкше свѣтство, величїи мѣньши ѣсть срѣдства: тѣмо во ѿ кровѣ ѣсть при-своєніе, заѣ же по случѣю, рѣкше ѿ брака, ꙗкоже ꙗще и числѣмъ равни сѣтъ овою лицѣ степенѣи (седмѣго во степенѣи и сѣи и ѡнѣ), но привлїжє-ніемъ величїи раздѣлѣтасѣ. Иво по срѣдствѣ ѡсмѣи степєнѣи на ѡвщєнїе брака прїєм-лєтъ законѣ, по срѣдствѣ же седмѣго степенѣи ни кѣ повє-лѣнымъ причнѣѣтъ бракомъ, ни извєранєнымъ прилагѣѣтъ. Прѣво ꙗще нѣкто сотворїтъ, сєгѡ оубо стѣмѣсѣ [,] ѿ влї-зочєства [же], рѣкше ѿ свѣт-ства, седмѣмъ степенѣи помѣ-тисѣ повєлѣвѣѣ, ꙗкоже и по срѣдствѣ ѡсмѣмъ равномогѣщѣ, ꙗкоже сє числѣмъ не достїгшѣ наполнѣмъ ѿ срѣдства изо-вїльнымъ. И превѣжєнаго во патрїарха Сисїніѣ свѣтѡкѣ воз-вранєніѣ до сєгѡ пронзвѣѣѣ, да двѣ пѣрвѣмъ братѣ чѣда со двѣмѣ сєстрѣннїцѣмъ не сово-кѣвлѣтасѣ, до тѡлѣ слѡво ѱстѣ-

<sup>1)</sup> Въ синодальной: τὴν ποσότητα (предразумѣвается κατὰ).

<sup>2)</sup> Въ синодальной: πολλὰ.

<sup>3)</sup> Въ синодальной: συγκαταλέγει.

<sup>4)</sup> То есть: седьмая степень свойства, по отношенію къ браку, равна восьмой степени родства, такъ что сравнительный недостатокъ въ количествѣ степеней родства, запрещеннаго для браковъ, восполняется качественнымъ значеніемъ его, какъ связи кровной.

ви, и напредь не пойдѣ: непо-  
роченъ ѹбо ѣсть сѣй бракъ и  
и́накоже, ꙗко Ѱ свитка не  
возбранѣно ѣсть.

Общій смыслъ этой статьи можетъ быть переданъ въ слѣдую-  
щихъ краткихъ словахъ: бракъ, не запрещенный безусловно въ  
7-й степени *родства*, вполне дозволителенъ въ той же степени  
*свойства*, такъ какъ послѣднее не есть связь кровная, каково  
родство, да и въ томъ патріарха Сисинія запрещеніе браковъ по  
свойству не доведено далѣе 6-й степени. 50-я глава Кормчей, на  
основаніи позднѣйшихъ источниковъ византійскаго брачнаго права,  
въ самомъ началѣ трактата о родствѣ, какъ препятствіи къ браку,  
выставляетъ уже другія положенія, именно: 1) „Еже отъ крове  
запрещается даже до седмаго степене, и *разрѣшается во осмомъ*“  
и 2) „Еже отъ двородныхъ, въ нѣкихъ запрещается въ сед-  
момъ и разрѣшается въ шестомъ, въ нѣкихъ же разрѣшается въ  
седмомъ и запрещается въ шестомъ“. Такимъ образомъ бракъ  
въ 7-й степени родства объявляется уже безусловно запрещеннымъ,  
а вопросъ о 6-й и 7-й степеняхъ свойства рѣшается различно,  
смотря потому, происходитъ ли чрезъ бракъ въ этихъ степеняхъ  
снѣженіе (σύχουσις) родственныхъ именъ, или не происходитъ: въ  
первомъ случаѣ бракъ „не бываетъ“, въ послѣднемъ — „бываетъ“<sup>1)</sup>.  
Въ частности 50-я глава представляетъ и схему, подъ которую  
вполнѣ подходитъ комбинація свойства 7-й степени, признанная  
авторомъ настоящей статьи разрѣшенною для брака, именно: „два  
брата (здѣсь: братъ и сестра) малую тетку и сестреницу (=двою-  
родныхъ племянницу и дядю) поемлета“<sup>2)</sup>.

3) *Писаніе патріарха, изложено отъ Иоанна книгоохра-  
нителя Инополита, о поемшемъ вторую брату чада своя*

<sup>1)</sup> См. въ нашемъ изданіи (Приложеніе I) комбинаціи двухроднаго свойства  
№№ 19, 27, 29, 33/31 и 43/41 (бракъ въ 6-й степени «бываетъ»); №№ 10,  
29, 36/34, 42/40 и 44/42 (бракъ въ 6-й степени «не бываетъ»); №№ 11, 28,  
37/35 и 45/43 (бракъ въ 7-й степени «бываетъ») и №№ 20 и 30 (бракъ въ  
7-й степени «не бываетъ»).

<sup>2)</sup> Тамъ же № 37, 35.



*матере и о подобныя дати[ся] ему запрещени.* (Πιττάχιον πατριαρχικὸν ἐκτεθὲν παρὰ Ἰωάννου χαρτοφύλακος, Ἰωανοπούλου, περὶ τοῦ τῆ δισεξαδέλφῃ τῆς ἰδίας μητρὸς συναφθέντος, καὶ τῶν ὀφειλόντων δοθῆναι αὐτῷ ἐπιτιμίων <sup>1)</sup>). Въ этомъ „писаніи“ сообщается какому-то митрополиту слѣдующее патріаршее рѣшеніе (φήφισμα) по вопросу о бракѣ, заключенномъ въ 7-й степени кровнаго родства: бракъ оставить въ силѣ, но супруговъ подвергнуть двухлѣтней епитиміи. „Писаніе“ сохранилось безъ даты и безъ имени патріарха. Чижиангъ, вслѣдъ за издателями аѳинской Синтагмы, относитъ оное ко временамъ между патріаршествомъ Алексія Студита и Луки Хрисоверга (1043—1156)—на томъ основаніи, что окончательное запрещеніе браковъ въ 7-й степени родства, съ требованіемъ, чтобы они были расторгаети, состоялось только при послѣднемъ патріархѣ <sup>2)</sup>. Мы думаемъ, что грамота вполнѣ приличествуетъ временамъ Алексія Студита (1025—1043): по своему юридическому содержанию она совершенно сходна съ нижеслѣдующимъ соборнымъ опредѣленіемъ, которое несомнѣнно принадлежитъ этому патріарху и редакторомъ котораго, по свидѣтельству *рукописей*, былъ тоже хартофилаксъ Іоаннъ <sup>3)</sup>. Съ другой стороны, трудно допустить, чтобы

<sup>1)</sup> Подлинникъ въ аѳин. Синтагмѣ т. V, стр. 92. Грамота начинается собственнымъ именемъ: Δαφνοῦδιος, откуда въ нашихъ рукописныхъ Кюрикахъ произошло: «Дамъ буди», а въ печатной поправлено: «Вѣдомо буди».

<sup>2)</sup> Eherecht, s. 38, § 10; ср. Σύнтаγμα, т. V, стр. 92, прим. 1.

<sup>3)</sup> См. Σύнт. V, 36—37. Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ актъ этотъ имѣетъ такое надписаніе: Ἐκδοσις Ἰωάννου τοῦ μακαριωτάτου χαρτοφύλακος и начинается датой: Μηνὶ ἀπρηλλίῳ ἐβδόμῃ, ἰνδικτιώνος ἔκτης, ἔτους 2998<sup>9</sup> прохадціе-νου Ἀλεξίου κτλ. (Bandini, Catalog. codd. mss. graec. t. I, p. 79 n. LXXXII; cfr. p. 81 n. LXXXVI). Въ концѣ этого соборнаго опредѣленія упоминается, какъ *совершенно сходная съ нимъ*, какая-то «владычня грамота» (γράμμα δεσποτικόν) въ аѳинскому митрополиту Льву: это и есть, по нашему мнѣнію, настоящее «патріаршее писаніе», изложенное хартофилакомъ Іоанномъ. Митрополитомъ въ Аѳинахъ былъ тогда, дѣйствительно, Левъ † 1060 г. (см. Антонова архим. «О древнихъ христіанскихъ надписяхъ въ Аѳинахъ». Сиб. 1874, стр. 57). Чижиангъ признаетъ грамоту къ нему за *императорскую*, а не патріаршую (Eherecht, s. 243); но въ такомъ случаѣ она нѣбла бы при себѣ другой вшитетъ: θεῖον или βασιλικόν, а не δεσποτικόν. На языкѣ патріаршей канцеляріи δεσπότης и δεσποτικός всегда означали: патріархъ и патріаршія. Уважемъ хоть на обычный титулъ оециаловъ великой церкви: δεσποτικοί

актъ, подобный настоящему патриаршему „писанію“, могъ появиться *послѣ* соборнаго постановленія преемника Алексіева—Михаила Керулларія (1043—1059), который уже рѣшительно объявилъ бракъ въ 7-й степени родства „нечистымъ, кровосмѣснымъ и подлежащимъ расторженію“ (τῶν δὲ ἐκ πλαγίου συγγενῶν ὁ τῷ ἐβδόμῳ καταλαμβάνόμενος διόλου ἀπείρηται γάμος, καὶ ἀποτρόπαιος εἶναι λογίζεται... μολησμός γὰρ τοῦτο γένους καὶ φθορὰ, καὶ συγγενείας φυρμός, καὶ μίξις ἀκόλαστος)<sup>1)</sup>. Замѣчательны послѣднія слова „писанія“, въ которыхъ, по поводу изложеннаго въ немъ патриаршаго рѣшенія о бракѣ въ 7-й степени *родства*, дается соотвѣтственное наставленіе и о бракѣ въ той же степени *свойства*, именно:

Δεῖ δὲ εἰδέναι, ὅτι ἐπειδὴν οἱ πρὸς ἀλλήλους οἰοῦνται ἕβδομον βαθμὸν ἐπινοούμενον ἐξ ἀγχιστείας σώζοντες συνάπτωνται, τὰ αὐτὰ ἐπιτίμα ὀφείλουσι κρατεῖν καὶ ἐπ' αὐτῶν, ἅπερ ἐν τῷδε τῷ ψηφίσματι εἴρηνται· ἐφ' ἐνὶ μέντοι καὶ μόνῳ ἐνιαυτῷ.

Подобаетъ же вѣдати, ꙗко понѣже дрѣгъ къ дрѣгѣ ꙗкоже се сѣмъ степень раздѣваемъ ѿ вѣзочества ꙗмѣше, рѣкше ѿ свѣтства, совокупляются бракомъ, таковыя же запрещеніа подобаетъ ꙗ на тѣхъ держати, ꙗже въ сѣмъ свѣдѣ речѣна быша: единому ѹбо токмо лѣто да не ꙗдѣтъ мѣсъ.

По нашему мнѣнію, это—позднѣйшая схолія и самое раннее свидѣтельство о византійской церковной практикѣ, начавшей уже распространять (хотя и не рѣшительно) запрещеніе браковъ по свойству далѣе тома патриарха Сисиннія: 7-я степень свойства приравнивается уже къ той же степени родства, хотя и съ убавленіемъ епитиміи за бракъ въ этой степени на одинъ годъ. Замѣчательно и совпаденіе настоящей схоліи съ выше указанною славянскою прибавкою къ тому Сисиннія.

4) *О тѣхъ же возбраненыхъ брацѣхъ*—сейчасъ упомянутое нами соборное опредѣленіе патриарха Алексія Студита о бракѣ въ

ἄρχοντας, столь часто употребляемый въ актахъ патриархіи (См. Сѹт. V, 36, 58, 59 и др.).

<sup>1)</sup> Сѹт. V, 41—42.

7-й степени родства <sup>1)</sup>. Оно издано въ 1038 году и, какъ мы уже замѣтили, по своему юридическому содержанию вполне сходно съ предыдущимъ патриаршимъ „писаніемъ“.

5) *Отъ иныхъ главъ.* Подъ этикъ заглавіемъ помѣщенъ въ Боричей отрывокъ (начало) изъ сочиненія Димитрія Сингелла, митрополита кизическаго, жившаго въ первой половинѣ XI вѣка <sup>2)</sup>. Авторъ доказываетъ, что бракъ, заключенный между племянникомъ жены и племянницей мужа (значить, въ 6-й степени свойства), не долженъ быть расторгаемъ. Славянскій переводъ отрывка въ самой важной части своего содержанія отличается крайнею темнотою и обилуетъ грубыми ошибками. Важнѣйшая, т. е. грубѣйшая изъ ошибокъ состоитъ въ томъ, что вмѣсто „братанъ (=племянникъ, сынъ брата) Плотинъ“ (собств. имя) напечатано: „братъ по плоти“, отчего вся статья получала такой смыслъ, будто въ ней рѣшается вопросъ о бракѣ сестры и брата съ дядею и племянницей (т. е. въ 5-й степени свойства), и рѣшается такъ, что бракъ этотъ „никоторое же возбраняетъ правило“ <sup>3)</sup>. 50-я глава Боричей восстанавливаетъ подлинный смыслъ этой статьи, объявляя бракъ двухъ братьевъ съ теткою и племянницей запрещеннымъ, а бракъ дяди съ теткою и племянника съ племянницей—дозволеннымъ <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Подлинникъ см. въ аени. Синтагмѣ, т. V, стр. 36—37. Здѣсь онъ не имѣетъ даты. Но въ рукописяхъ весьма точно указана и дата: 17 (по одному списку 7) апрѣля 6546 (1038) г., индикта 6. См. примѣчаніе къ предыдущей статьѣ; ср. *Miller*, Catalogue des manuscrits grecs de la bibliothèque de l'Escorial, p. 9.

<sup>2)</sup> Подлинникъ въ аени. Синтагмѣ, т. V, стр. 354—355.

<sup>3)</sup> Въ одномъ изъ цитованныхъ уже нами столбцовъ синодальной библиотеки (№ 142) статья эта поясняется схемою, изображающею, дѣйствительно, пятую степень свойства, именно: Димитрій и Іоаннъ—братья; Марья и Николай—братъ и сестра другаго рода. Іоаннъ женился на Марьѣ, сестрѣ Николаевой, а Николай—на Марьѣ, племянницѣ Іоанновой, дочери Димитрія. Сдѣлавъ добросовѣстно роспись этого свойства, дьякъ приводитъ подъ нею и подлинныя слова Боричей: «аще Маріинъ братъ по плоти (вмѣсто: «братанъ Плотинъ, сынъ Николая») Іоаннову братанію поимаетъ, сочетавшагося (т. е. Іоанна) съ Марією, *никоторое же сею не возбраняетъ правило*».

<sup>4)</sup> «Два брата простую тетку и сестреницу не поимютъ. Степень пятый не бываетъ» (схема № 35). «Стрый и братаніичъ поимлетъ тетку и сестреницу. Степень шестый бываетъ» (№ 43).

6) *О сочтеніи степеней*. Въ этой статьѣ слиты отрывки изъ двухъ источниковъ византійскаго права—Прохирона (870—878) и Эклоги (ок. 740 г.). Изъ перваго приведены въ сокращеніи двѣ главы VII-го титула (1-я и 7-я)—о счисленіи степеней родства и о томъ, что такое свойство, а изъ Эклоги — 2-я глава II-го титула, гдѣ вкратцѣ указано, докуда простирается запрещеніе браковъ въ родствѣ, духовномъ и кровномъ, и въ свойствахъ. Оба отрывка входили уже въ составъ первоначальнаго славяно-русскаго номоканона, какой употреблялся у насъ до второй половины XIII в., именно—до эпохи полученія митрополитомъ Кирилломъ II изъ Болгаріи новой славянской Кормчей того типа, къ которому принадлежитъ и печатная Кормчая. Но тамъ, въ первоначальномъ славянскомъ номоканонѣ, отрывки эти являлись еще въ видѣ двухъ отдѣльныхъ статей, каждая съ особымъ надписаніемъ, и представляли полный, хотя не всегда правильный, переводъ своихъ подлинниковъ, т. е. указанныхъ мѣстъ Прохирона и Эклоги <sup>1)</sup>. Издатели же нечетной Кормчей приняли старинный текстъ отрывковъ уже въ видѣ одной нераздѣльной статьи и по списку, сильно искаженному разными ошибками, сокращеніями и вставками, почему, вѣроятно, и не замѣтили тождества этой статьи съ соответственными мѣстами уже отпечатаннаго въ предыдущихъ главахъ полнаго текста (правда, въ другомъ переводѣ) Прохирона или „Градскаго закона“ (гл. 48) и Эклоги—„Главизнъ царей Леона и Константина“ (гл. 49). Какъ устарѣлая по содержанію и бессмысленная по изложенію, статья „о сочтеніи степеней“ едва ли могла имѣть когда нибудь и какое нибудь практическое значеніе.

7) *Уставъ о брацнхъ*—краткая статья, по всей вѣроятности русскаго и весьма древняго происхожденія (приблизительно конца XI вѣка) <sup>2)</sup>. Въ ней опредѣляется кругъ родства и свойства, запрещеннаго или разрѣшеннаго для браковъ въ слѣдующихъ комби-

<sup>1)</sup> Подробности о первоначальномъ текстѣ этихъ отрывковъ будутъ изложены въ другое время и въ другомъ мѣстѣ.

<sup>2)</sup> Статья эта находится уже въ известной соеійской Кормчей конца XIII в., по которой и издана мною въ VI томѣ Русск. Истор. Библіотеки. Тамъ же приведены соображенія и о русскомъ происхожденіи статьи.

націяхъ: 1) внуки двухъ братьевъ (троюродные братъ и сестра— 6-я степень родства), или внукъ отъ одного брата и правнука отъ другого (7-я степень) не могутъ вступать въ бракъ, но правнуки съ обѣихъ сторонъ (8-я степень)—могутъ; <sup>1)</sup> 2) два двоюродные брата могутъ жениться на двухъ двоюродныхъ сестрахъ (8-я степень свойства); 3) дядя и племянница могутъ вступать въ бракъ съ теткою и племянникомъ (6-я степень свойства); 4) двухъ родныхъ сестеръ не могутъ взять два двоюродные брата (6-я степень <sup>2)</sup>), ни дядя съ племянникомъ <sup>3)</sup>), и наоборотъ: два брата не могутъ жениться на теткѣ и племянницѣ (5-я степень): „сей бракъ, справедливо замѣчено въ статьѣ объ этихъ трехъ комбинаціяхъ свойства, отложенъ. Оксигиніемъ патриархомъ“; 5) два троюродные брата могутъ взять двухъ родныхъ сестеръ (8-я степень свойства). Всѣ неисчисленныя здѣсь комбинаціи родства и свойства приводятся и въ 50-й главѣ Коричей, и каждой изъ нихъ дается то же самое значеніе относительно брака <sup>4)</sup>.

Кромѣ сейчасъ разсмотрѣнныхъ статей, входящихъ въ составъ 51-й главы печатной Коричей, правила о родствѣ и свойствахъ, какъ препятствіи въ браку, содержатся еще въ „Градскомъ за-

<sup>1)</sup> Въ старшемъ спискѣ статьи (см. предм. примѣчаніе) запрещеніе браковъ по родству доведено только до 6-й степени включительно: «внуки товъ (т. е. двухъ братьевъ)—бе кољно: не лъѣ (поиматися); 7-е кољно и 8-е, то уже достойно поиматися». Но въ позднѣйшихъ спискахъ, начиная съ XIV в., которымъ слѣдуетъ и печатная Коричая, является уже другое чтеніе: «уже будетъ едиными страны внукъ, а другія правнука, то ти седное съ шестымъ кољномъ: недостойно поиматися, а токо седное со ольшимъ поиматися».

<sup>2)</sup> Здѣсь необходимо сдѣлать одну поправку. Доказывая въ нашемъ изданіи статьи ея русское происхожденіе, мы между прочимъ указывали на замѣчаемую въ ней «сбивчивость въ счетѣ степеней свойства, такъ что въ одномъ случаѣ (пун. 3) бракъ между свойственниками 6-й степени дозволяется, въ другомъ запрещается» (пун. 4). На самомъ дѣлѣ статья, хоть и русская, въ точности передаетъ опредѣленія тогдашняго византійскаго брачнаго права, по которымъ бракъ въ одной изъ приведенныхъ въ статьѣ комбинацій свойства 6-й степени дозволялся, въ другой—запрещался.

<sup>3)</sup> Въ Коричей эта комбинація наложена бессмысленно: «ни сестры и збратномъ дву сестру поимати»; нужно читать: «ниже стрью (дядѣ) съ братномъ» (племянникомъ) и пр. См. въ нашемъ изданіи статьи примѣч. 6.

<sup>4)</sup> См. Приложение № I, гл. I, §§ 6—8; гл. II, §§ 43/41, 36/34, 35/33 и 38/36.

конѣ“ или Прохиронѣ (Кормч. гл. 48) и въ „Главизнахъ царей Леона и Константина“—въ Эклогѣ (Кормч. гл. 49). Такъ какъ эти два источника старше всѣхъ статей 51-й главы (за исключеніемъ, конечно, № 6), то они еще за долго до печатнаго изданія Кормчей должны были потерять свое практическое значеніе въ тѣхъ пунктахъ, относительно которыхъ въ статьяхъ 51-й главы давались уже новыя опредѣленія. Таковы именно законы Прохирона и Эклоги, запрещающіе бракъ въ родствѣ кровномъ только до 6-й <sup>1)</sup>, а въ свойствѣ двухродномъ — до 4 степени включительно <sup>2)</sup>. Но оставалось еще нѣсколько видовъ родства и свойства, которые были совершенно неизвѣстны статьямъ 51-й главы Кормчей и значеніе которыхъ для брачнаго права опредѣлялось только Градскимъ закономъ и отчасти Главизнами Леона и Константина, именно: 1) свойство, признаваемое въ Градскомъ законѣ препятствіемъ къ браку въ слѣдующихъ комбинаціяхъ: а) воччимъ и жена пасынка; и б) мачиха и мужъ падчерицы, — другими словами (которыхъ Градской законъ еще не употребляетъ): свойство *трехродное* въ первой степени <sup>3)</sup>; 2) родство *духовное*, ограниченное въ томъ же

<sup>1)</sup> См. Град. Зак. грань 7, гл. 4 и Главизнѣ Леона и Константина зачатокъ 2, гл. 2. Въ томъ и другихъ запрещеніе брака по родству доведено до троюродныхъ братьевъ и сестеръ.

<sup>2)</sup> Закона Град. грань 39, гл. 73 и Главизнѣ Леона и Константина зачат. 2, гл. 2, запрещается бракъ двумъ братьямъ съ двумя сестрами, какъ въ 54 правилѣ трузьскаго собора. Замѣчательно, что прое. Горчаковъ, ссылаясь на то же самое мѣсто въ Градскомъ Законѣ, видитъ въ немъ запрещеніе браковъ доведеннымъ только до 3-й степени свойства (стр. 346).

<sup>3)</sup> Зак. Град. грань 7, гл. 14 и 15 [не могу понять] «ни жемъ сына жены моея, родшагося ей отъ перваго мужа; ни мачеха не возметь бывша мужа дщере мужа ея отъ первыя жены». Главизны Леона и Константина еще не знаютъ этихъ комбинацій свойства трехроднаго. Повидимому, онѣ неизвѣстны и прое. Горчакову. По крайней мѣрѣ онъ утверждаетъ, что въ *трехродномъ* свойствѣ «нельзя было жениться на падчерицѣ, ея дочери и внуцѣ, или выходить за мужъ за пасынка своего, его сына и внука» (стр. 349: какъ будто отношеніе воччима и мачихи къ пасынку и падчерицѣ съ ихъ нисходящими, есть отношеніе свойства *трехроднаго*, а не *двухроднаго*! И это говоритъ ученый канонистъ чрезъ нѣсколько страницъ послѣ упрека епархіальнымъ установленіямъ прошлаго столѣтія за то, что они не всегда умѣли отличать трехродное свойство отъ двухроднаго.

источникъ восприемникомъ и его сыномъ—съ одной стороны, и воспринятою и ея матерью и дочерью—съ другой <sup>1)</sup>); 3) родство по усыновленію, составляющее, по Градскому закону, препятствіе къ браку: а) для усыновителя—съ женою, дочерью и внукою усыновленнаго; б) для усыновленнаго — съ матерью, теткою, сестрою, женою, дочерью и внукою усыновителя <sup>2)</sup>); 4) родство *физическое*, происходящее отъ вѣнчающаго полового союза, именно: Градскимъ закономъ запрещается бракъ отцу съ незаконнорожденною дочерью и брату съ незаконнорожденною сестрою <sup>3)</sup>). Принимая къ этимъ древнимъ опредѣленіямъ безъ всякаго историческаго посредства со стороны какой либо младшей византійской статьи того же содержания, принятой въ печатную Коричную, статья „о сродствахъ въ тайнѣ супружества“ частію повторяетъ ихъ буквально, частію измѣняетъ по смыслу позднѣйшихъ источниковъ брачнаго права. Буквально повторены въ статьѣ постановленія Прохирона (Градскаго Закона) о незаконномъ или физическомъ родствѣ <sup>4)</sup>); измѣнены — постановленія объ остальныхъ трехъ видахъ родства. Измѣненія состоятъ не только въ томъ, что статья впервые дала этимъ видамъ родства точныя названія, выработанныя позднѣйшею византійскою юридическою техникой (свойство отъ трехъ родовъ, родство отъ св. крещенія и родство отъ усыновленія), но и расширила границы ихъ, въ смыслѣ препятствія къ браку, гораздо больше, чѣмъ сколько это сдѣлано въ ней, сравнительно съ прежними источниками, по отношенію къ родству кровному и свойству двухродному, именно: 1) „Еже отъ трехродныхъ, сіе въ *первомъ* точію степеніи запрещается по закону (т. е. по Прохирону); обычай убо запрещаетъ и прочее, т. е. какъ поазываютъ таблицы этого свойства, до *четвертой* степеніи включительно“. 2) „Еже отъ святаго крещенія, сіе даже до *седмаго* степеніи запрещается

<sup>1)</sup> Зак. Град. грань 7, гл. 28. Въ Главизнахъ Леона и Константина (зачат. 2, гл. 2) въ кругъ духовнаго родства еще не вводится дочь воспринятой.

<sup>2)</sup> Град. Зак. грань 7, гл. 5, 6, 10, 18, 19 и 23.

<sup>3)</sup> Град. Зак. грань 7, гл. 11 и 17.

<sup>4)</sup> „На единъ отецъ, говоритса въ послѣднемъ отдѣлѣ статьи (о супружествѣ обще), можетъ пояти въ жену себѣ дщерь свою, юже отъ любодѣвнїи роди.—«Никтоже поиметь сестру свою, отъ любодѣвнїи рожденаую».

*отъ церкви, и разрѣшается во осьмоу... въ нисходящихъ точію“...*

3) „Подобія и сіе, еже отъ усмысленія сродство, запрещается до седмаго степене, якоже и отъ святаго крещенія, *въ нисходящихъ точію“.*

Таково матеріальное отношеніе статьи „о сродствахъ въ тайнѣ супружества“ къ старшимъ статьямъ того же содержанія, принятымъ вмѣстѣ съ нею въ печатную Коричую. До начала нынѣшняго столѣтія, выставленныя въ ней положенія о различныхъ видахъ родства, воспрещеннаго для браковъ, безспорно составляли догму нашего брачнаго права. Но уже знаменитымъ указомъ Св. Синода 19 января 1810 года большая часть препятствій къ браку, выводимыхъ 50-ю главою и другими статьями Коричей изъ общаго понятія о родствѣ, устранены согласно съ точнымъ смысломъ каноническихъ постановленій по этому предмету, изложенныхъ въ 53 и 54 правилахъ шестаго вселенскаго собора, а именно: родство кровное и свойство двухродное признаны безусловнымъ препятствіемъ къ браку только до 4-й степени включительно, а родство духовное ограничено, въ томъ же смыслѣ, только воспріемникомъ, воспринятымъ и родителями послѣдняго; затѣмъ въ указахъ 25 апрѣля 1841 г. и 28 марта 1859 года трехродное свойство оставлено съ значеніемъ неустранимаго препятствія къ браку только въ первой степени. <sup>1)</sup> О родствѣ физическомъ и по усмысленію наши брачныя законы вовсе умалчиваютъ. Такова догма дѣйствующаго у насъ права. Если мы сравнимъ ее съ законодательствомъ и каноническими воззрѣніями древней вселенской церкви, безусловно обязательными для каждой церкви помѣстной, то она окажется вполне согласною съ этими своими первооснованіями только по отношенію къ родству кровному и обоимъ видамъ свойства. Родство же духовное составляетъ какъ бы камень преткновенія для нашего церковнаго законодательства и практики. Вотъ что сказано о немъ въ указѣ 19 января 1810 года: „въ разсматриваніи духовнаго родства 53 правиломъ шестаго вселенскаго собора, напечатаннымъ во второй части Коричей книги, въ чинѣ о сродствѣ отъ святаго крещенія,

<sup>1)</sup> См. «Христіанское Чтеніе 1864 г. № 3—4, стр. 402—403.



главы 50, гдѣ по прочемъ изображено: „Увѣдѣхомъ убо, яко въ нѣкихъ мѣстахъ нѣци, иже воспріаша сыны отъ святаго и спасительнаго крещенія, сочетаваются въ бракъ съ матерями ихъ, уже овдовѣвшими, повелѣваемъ, да не кому сицево что биваетъ. Аще же которіи по семъ правилѣ обличени будутъ сіе творити, въ первыхъ убо сицевѣи да разлучатся отъ сицеваго супружества, посемъ подлежатъ епитиміи блудниковъ“. Поселику же изъ сего правила видно, что оное заключаетъ въ себѣ запрещеніе на вступленіе въ бракъ только воспринимавшимъ дѣтей отъ святаго крещенія съ матерями ихъ, а относительно дѣтей воспринимавшаго съ воспріемлемымъ ничего въ ономъ не сказано; Кормчей же книги во второй части усматривается, что послѣ того правила рассуждаемо было и о семъ обстоятельствѣ; то Святѣйшій Синодъ, соображаясь съ толковниками (?) послѣдующихъ временъ, полагаетъ, что ежели которую воспріиметь отъ святаго крещенія, не можетъ оную посемъ пояти себѣ въ жену, *понеже уже есть ему дщерь*, ниже мать ея. Что-жъ касается до воспріемника и воспріемницы дѣтей отъ святаго крещенія, то разумѣть ихъ въ такомъ смыслѣ, какъ показано въ Требникѣ подъ правилами о святомъ крещеніи<sup>а</sup>, т. е.—что между воспріемникомъ и воспріемницей одного и того же дитяти нѣтъ духовнаго родства, препятствующаго ихъ браку, такъ какъ, по словамъ Требника, „во святомъ крещеніи единъ довлѣетъ воспріемникъ, аще мужескій полъ есть крещаемый; аще же женскій—только воспріемница“. Трудно представить себѣ законодательный актъ такой же важности, какъ настоящій указъ, въ которомъ бы содержалось постановленіе, изложенное болѣе сбивчиво и нелогично. Съ одной стороны, указъ на основаніи 53-го правила шестаго Вседенскаго собора признаетъ духовное родство между воспріемникомъ (мужчиной), воспріятымъ имъ младенцемъ женскаго пола и его матерью, съ другой—въ противоположность общему обычаю приглашать въ воспріятію крещаемыхъ дѣтей двухъ лицъ разнаго пола, какъ *духовныхъ родителей* крещаемого, принимаетъ правило, изъ котораго слѣдуетъ, что воспріемникъ, не одного пола съ крещаемымъ, не есть дѣйствительный воспріемникъ и, значить, не вступаетъ въ духовное родство ни

съ самимъ воспринятымъ, ни съ его родителями. Правда, указъ, впервые приложившій это правило къ рѣшенію вопросовъ брачнаго права, пользуется имъ только для того, чтобы устранить препятствіе къ браку между воспріемникомъ и воспріемницей одного и того же младенца (что подтверждено и секретнымъ циркулярнымъ указомъ 31 декабря 1837 года); но позднѣйшая практика Св. Синода, засвидѣтельствованная нѣсколькими сепаратными (и уже не секретными) его указами, не замедлила вывести изъ того же правила и другія, вытекающія изъ него, логическія послѣдствія, которыя оказываются уже прямымъ противорѣчіемъ буквальному смыслу и указа 1810 года и 53-го правила шестаго вселенскаго собора. Такъ однимъ указомъ (16 апрѣля 1874 года за № 932 — на имя архіепископа подольскаго) разрѣшенъ бракъ воспріемнику дѣвочки съ матерью воспринятой; другимъ (31 октября 1875 года за № 2861—на имя архіепископа ярославскаго)—воспріемницѣ мальчика съ отцомъ воспринятаго. Остается только давать разрѣшенія на браки—воспріемнику съ своею крестною дочерью и воспріемницѣ—съ своимъ крестнымъ сыномъ, и если бы въ Св. Синодѣ стали поступать просьбы въ этомъ смыслѣ, то отказъ былъ бы логически невозможенъ, такъ какъ дозволеніе воспріемникамъ, не одного пола съ крещаемыми, вступать въ браки съ родителями этихъ послѣднихъ необходимо предполагаетъ собою отрицаніе связи духовнаго родства между такими воспріемниками и воспринятыми. Это ли каноническая догма? Не думаемъ. Искать ее нужно въ подлинномъ смыслѣ 53-го правила шестаго вселенскаго собора, не полагаясь на выше приведенныя толкованія указа 1810 г. Правило это, запрещаая бракъ воспріемникамъ съ овдовѣвшими *матерями* воспринятыхъ дѣтей, разумѣетъ, очевидно, воспріемниковъ *мужескаго пола*, дѣтей же безразлично обозначаетъ именемъ *пѣтѣс*, которое равно принадлежитъ и сыновьямъ и дочерямъ. Правда, въ 50-й главѣ Коричей, откуда Св. Синодъ привелъ въ своемъ указѣ соборное правило, слово *пѣтѣс* переведено „сыны“, но самъ же Св. Синодъ, соображаясь (якобы) съ толковниками послѣдующихъ временъ, „постановилъ“, что ежели которую воспріеметь отъ святаго

крещенія, не можетъ оную по сѣмъ полти себѣ въ жену, понеже уже есть ему дщерь“. Не „толковники позднѣйшихъ временъ“, а изданный задолго до трульскаго собора, подѣ несомнѣннымъ вліяніемъ церкви, законъ императора Юстиніана о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, ведетъ къ такому пониманію соборнаго правила. Вотъ этотъ законъ: „Никому не дозволяется вступать въ бракъ съ тою женщиною, которую онъ воспринялъ отъ святаго крещенія, такъ какъ ничто не можетъ въ такой мѣрѣ возбуждать отеческой любви и устанавливать правоурнаго препятствія къ браку, какъ этотъ союзъ, чрезъ который, при Возженіи посредствомъ, соединяются ихъ души“. <sup>1)</sup> Тотъ же самый мотивъ повторенъ и въ соборномъ канонѣ, но уже съ распространеніемъ его силы и на родителей восприимаемыхъ дѣтей. „Поелику сродство по духу важнѣе союза тѣлъ (т. е. брачнаго), то и запрещается восприимникамъ вступать въ бракъ съ овдовѣвшими матерями воспринятыхъ“. Приведенный Юстиніановъ законъ сходится съ соборнымъ канономъ и въ томъ отношеніи, что, говоря о восприимникахъ, онъ разумѣетъ собственно восприимниковъ-*мужчинъ*. Согласіе въ этомъ пунктѣ разновременнаго гражданскаго и церковнаго законодательства указываетъ, конечно, на существованіе обще-церковнаго обычая, который, сообразно съ тѣми строгими воззрѣніями христіанской древности на обязанности восприимниковъ, какія выражены въ сочиненіяхъ, приписываемыхъ св. Діонисію Ареопиту, требовалъ, чтобы выполненіе этихъ обязанностей принимали на себя преимущественно мужчины, а не женщины. <sup>2)</sup> Впрочемъ и женщины никогда формально не устранялись отъ воспріянія дѣтей изъ купели крещенія. Замѣчательное свидѣтельство объ этомъ находимъ въ каноническихъ отвѣтахъ Иліи, митрополита критскаго (XII в.): „такъ какъ, говоритъ онъ, восприимники не

<sup>1)</sup> Cod. V. 4. 26. Ea videlicet persona omnimodo ad nuptias venire prohibenda, quam aliquis, sive alumna, sive non, a sacrosancto suscepit baptismate, quam nihil aliud sic inducere potest paternam affectionem et justam nuptiarum prohibitionem, quam hujusmodi nexus, per quem Deo mediante animae eorum copulatae sunt. То же съ известными уже намъ дополненіями повторяютъ Эдлага и Прохирова.

<sup>2)</sup> См. нашъ „Номоканонъ при Большомъ Трѣбникѣ“, стр. 183, 196.

достаточно знают обязанности воспріемничества, опредѣленные великимъ Діонисіемъ, то мы каждый день видимъ, что и женщины безразлично призываются къ принятію на себя ига воспріемниковъ. Впрочемъ, согласно съ установившимся здѣсь обычаемъ, ничто не препятствуетъ, если въ случаѣ отсутствія мужа, воспріявшаго у кого либо перворожденное дитя, жена его восприметь, по приглашенію родителей, другое дитя въ томъ же самомъ семействѣ<sup>1)</sup>). Само собою понятно, что какъ мущина, воспріявшій младенца женскаго пола, становился духовнымъ отцомъ воспріятой, такъ и женщина, бывшая воспріемницею младенца мужскаго пола, признавалась его духовною матерью<sup>2)</sup>).

Итакъ въ законодательствѣ и практикѣ древней вселенской церкви возникновеніе духовнаго родства между воспріемникомъ, воспріятымъ и родителями послѣдняго *никогда не было обусловлено тождествомъ пола воспріемника и воспринимаемаго дитяти*. Тождество это всегда требовалось и требуется, какъ нравственная необходимость, только при крещеніи возрастныхъ, когда уже естественное чувство стыда и приличія не допускаетъ присутствія при обрядѣ, совершаемомъ надъ лицомъ обнаженнымъ, воспріемника другаго пола. Такъ Апостольскія Постановленія, памятникъ еще тѣхъ временъ христіанства, когда крещеніе обыкновенно совершалось надъ возрастными лицами, предписываютъ: „мущину пусть воспринимаетъ діаконъ, а женщину— діаконисса, дабы таинство совершалось благочестно и благообразно“. <sup>3)</sup> При извѣнчившихся обстоятельствахъ, когда крещеніе дѣтей сдѣлалось общимъ правиломъ, а крещеніе возрастныхъ—исключеніемъ, не было

<sup>1)</sup> Σύνταγμα τῶν κανόνων, т. V, стр. 380.

<sup>2)</sup> Никитѣ митрополиту Иравлійскому (XI в.) предложенъ былъ вопросъ: одна женщина вдова восприняла отъ крещенія Константина; сестра этой женщины хочетъ вять за одного изъ своихъ сыновей дочь Константина. Митрополитъ отвѣчалъ, что такой бракъ не запрещенъ (Σύνт. V, 442; вопросъ и отвѣтъ помѣщены и въ 50-й главѣ Кормчей, въ концѣ отдѣла о духовномъ родствѣ). Отвѣтъ мотивированъ, конечно, тѣмъ, что духовное родство вообще не распространяется на божовыя линіи; но что оно признавалось между воспріемницей и воспріятымъ, это доказывается уже самымъ возникновеніемъ вопроса.

<sup>3)</sup> Constit. Apostol. lib. III, cap. 16.

повода настаивать на требованіи, чтобы восприемникъ былъ однимъ пода съ крещаемымъ, и, какъ мы сейчасъ видѣли, практика восточной церкви VI—XII вв. безразлично допускала мужчинъ и женщинъ къ воспріятію дѣтей обоего пола. Но какъ прежде, при крещеніи возрастныхъ, такъ и теперь, при крещеніи дѣтей, признавался необходимымъ только *однимъ* восприемникъ, т. е. одно восприемлющее лицо. Объ одномъ восприемникѣ (или восприемницѣ) говорятъ Апостольскія Постановленія и сочиненія, приписываемыя Діонисію Ареопагиту; одного восприемника знаетъ Юстиніанъ въ своемъ выше приведенномъ законѣ; одинъ восприемникъ упоминается и въ древнѣйшихъ спискахъ „чинослѣдованія“ таинства крещенія. Но такъ какъ эта практика никогда не была формально возведена въ обще-церковный законъ, то мало по малу образовался, сначала на западѣ, а потомъ и на востокѣ, обычай приглашать къ воспріятію одного младенца многихъ восприемниковъ, которые всѣ принимали одинаково дѣятельное участіе въ обрядѣ: всѣ вмѣстѣ держали крещаемого на одной чашкѣ, всѣ отвѣчали на вопросы священника и потому всѣ равно признавались восприемниками <sup>1)</sup>. Не иначе могла смотрѣть на нихъ и духовная іерархія, которая потому главнымъ образомъ и возставала противъ этого обычая, что онъ велъ къ чрезмѣрному расширенію круга духовнаго родства и производилъ затрудненія въ дѣлахъ о заключеніи браковъ <sup>2)</sup>. Окончательная или, по крайней мѣрѣ, наиболѣе

<sup>1)</sup> На востокѣ обычай приглашать многихъ восприемниковъ первоначально принятъ былъ, кажется, только при крещеніи императорскихъ дѣтей (см. *Reiskii, Comment. ad Constant. Porphyg. de seremon. p. 730, ed. Bonn. 1830*). Но потомъ онъ мало по малу распространился между византійскими греками: преимущественно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они жили вмѣстѣ съ итальянцами (на островахъ Средиземнаго моря и въ Италіи). Участіе многихъ восприемниковъ въ воспріятіи одного младенца такъ описывается въ грамотѣ патриарха Іеремія II духовенству острова Крита: οἱ ἀνάδοχοι θεύτες ἐν τινὶ ὀνόματι τοῦ παιδα, ἐξ ἰσοῦ πάντες οἱ ἀνάδοχοι βαπτάζουσι, καὶ πρὸς τὰς ἐρωτήσεις ἀποκρίνονται, καὶ ὡς ἀνάδοχοι πάντες λογιζονται ὅπερ ἐνὶ παρὰ νόμον τῆς ὀρθοδόξου πίστεως καὶ τάσεως. См. приложение къ нашему «Номоканону при Большомъ Требникѣ» № IV, стр. 229.

<sup>2)</sup> Тотъ же патриархъ Іеремія въ своей выше подцитованной грамотѣ (см. предыд. примѣч.), возставая противъ обычая приглашать многихъ восприемниковъ, мотивируетъ свою полемику тѣмъ соображеніемъ: ἐκαὶ καὶ κτιστικῆ συγγένεια ἐκ τοῦ θείου βαπτίσματος γίνεται, καὶ εἰς βαθμούς καὶ (καλλὰ) πρ...

принятая форма этого обычая на востоке и у нас состоитъ, какъ извѣстно, въ томъ, что воспріемниками являются два лица— мущина и женщина, въ параллель плотскимъ родителямъ крещаемого. Въ этой формѣ обычай и въ Греціи и у насъ выдержалъ многолѣтнюю борьбу противъ него со стороны церковной іерархіи <sup>1)</sup>. Нѣкоторое время онъ пользовался даже формальнымъ признаніемъ нашего духовнаго правительства. Такъ въ патріаршихъ Требникахъ 1625—1651 года въ чинопослѣдованіе крещенія принято было слѣдующее правило: „воспріемникомъ у единаго крещашагося мнозѣмъ не достойтъ быти, но токмо, *якоже обычай пріять*, мужьску полу и женьску: множае бо тоу никакоже“ <sup>2)</sup>. Само собою понятно, что съ этимъ признаніемъ соединилось признаніе и духовнаго родства *обоимъ* воспріемниковъ не только съ воспріятымъ и его родителями, но и *между собою*. Даже греческая іерархія, которая, сколько намъ извѣстно, никогда формально не мирядась съ обычною парю воспріемниковъ, все-таки должна была раздѣлять народное воззрѣніе на эту пару, какъ связанную духовнымъ родствомъ. Весьма сильнымъ выраженіемъ этого воззрѣнія, какъ іерархическаго, служить извѣстная 211-я статья греческаго оптимійнаго Номоканона, принятаго и въ нашъ Большой Требникъ: „Аще мужъ и жена крестятъ одному чловѣку дитя, повелѣваемъ ктому не смѣстися другъ другу, *понеже кумове смѣняются* (ἄπειθῆ αὐντεχναι λογίζονται). Аще ли совокупятся, ииѣють запрещеніе лѣтъ 17...; ирощай же снхъ да будетъ проклять“. Выше приведенное правило мѣрнопечатныхъ Требниковъ исключено было въ Никоновскомъ изданіи Требника (1658—9 г.) и замѣнено въ Иоакимовскомъ Требникѣ 1677 г. (л. 27) тѣмъ, которое до сихъ поръ удерживаетъ свое мѣсто въ чинопослѣдованіи крещенія и на которое обыкновенно ссылаются Св. Синодъ во всѣхъ своихъ указахъ о духовномъ родствѣ. Сопо-

συνα ἁ π α ρ α τ ῆ τ ω ς κ α τ ἄλ ο υ τ α ι , καὶ οὐδὲ π ν ο μ α τ ῆ ς ὁ δ ε υ χ τ ῆ ς τ ο ῦ ἀ ν α θ ῶ ρ ο υ ὀ π ἄ ρ υ ε ι .

<sup>1)</sup> Доказательства изъ источниковъ см. въ нашемъ «Номоканонѣ при Большомъ Требникѣ», стр. 193, прим. 2.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 194.

ставляя это послѣднее правило съ 53-мъ правиломъ шестаго вселенскаго собора, Св. Синодъ такъ аргументируетъ въ пользу дозволенія воспріемнику не одного пола съ крещаемымъ вступать въ бракъ съ тѣмъ или другимъ овдовѣвшимъ родителемъ воспріятого: „наложенное въ 53-мъ правилѣ св. вселенскаго собора трульскаго общее положеніе о значеніи духовнаго родства, возвращающаго брачное сожителство между воспріемлющими при крещеніи дѣтей и вдовствующими матерями послѣднихъ, не опредѣляетъ того, чтобы при крещеніи одного младенца *надлежало быть не одному воспріемнику*“ (указъ 16 апрѣля 1874 г.); а какъ въ Трѣбникѣ предъ послѣдованіемъ крещенія объяснено: „единъ долѣветъ воспріемникъ, аще мужскій полъ есть крещаемый, аще же женскій, токмо воспріемница“, то „духовное сродство должно *быть признаваемо лишь между родителями крещаемаго младенца и воспріемлющими оного лицами одинаковаго съ нимъ пола* и содержащееся въ 53-мъ правилѣ шестаго вселенскаго собора воспрещеніе браковъ между вдовствующими родителями и воспріемниками ихъ дѣтей должно *быть относимо только къ воспріемникамъ изъ сыновей и къ воспріемницамъ изъ дочерей*“ (указъ 31 октября 1875 г.). Что во времена трульскаго собора въ церковной практикѣ признавалось необходимымъ присутствованіе при купели крещенія *одного* лица, въ качествѣ воспріемника крещаемаго, это, какъ мы видѣли, совершенно правильно; но предполагать, что это лицо, по мысли собора, непременно должно *быть одного пола* съ крещаемымъ, не дозволяетъ ни буквальный, ни логическій смыслъ соборнаго правила, которое, какъ выше показано, знаетъ только *мущинъ-воспріемниковъ* и безразлично допускаетъ ихъ къ воспріятію дѣтей *обою* пола.

Итакъ каноническая догма о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, по точному смыслу 53-го правила трульскаго собора, должна *быть* выражена въ слѣдующихъ положеніяхъ: 1) воспріемникъ, какого бы пола ни былъ онъ и крещаемый младенецъ, необходимо вступаетъ въ духовное родство какъ съ этимъ послѣднимъ, такъ и съ его родителями; 2) бракъ воспріемника съ означенными лицами ни въ какомъ случаѣ не можетъ *быть* доз-

воляемъ. Привести наше церковное законодательство и практику въ полное согласіе съ этою догмою и вмѣстѣ устранить самый поводъ къ дальнѣйшимъ коллизіямъ между ними можно только путемъ формальной и рѣшительной отгѣны обычая, въ силу котораго признается необходимымъ приглашать къ воспринятію дѣтей отъ купели крещенія не одно лицо, а двухъ — мужчину и женщину, которые и рассматриваются потомъ, какъ духовные родители воспринятаго. Словомъ: необходимо издать общій церковный законъ въ томъ смыслѣ, чтобы впредь къ воспринятію крещаемыхъ дѣтей былъ допускаемъ и затѣмъ вносимъ въ метрическую записъ о крещеніи только одинъ воспріемникъ или одна воспріемница, смотря по полу крещаемаго. Это послѣднее требованіе было бы несогласно только съ фактической или, какъ говорятъ юристы, съ казуальною частію трульскаго канона (casus канона такой: Иванъ крестилъ у супруговъ Петра и Марьи сына или дочь, потомъ по смерти Петра женился на его вдовѣ Марьѣ), тогда какъ разрѣшеніе воспріемнику не одинаковаго пола съ воспринатымъ вступать въ бракъ съ овдовѣвшимъ его родителемъ, — разрѣшеніе, основанное на неправильномъ предположеніи, что соборъ имѣлъ въ виду только случаи воспринятія крещаемыхъ дѣтей лицами одного изъ ними пола, идетъ въ разрѣзъ канону въ самой повелительной или установительной его части. Напрасно было бы представлять себѣ это противорѣчіе только кажущимся и оправдывать нашу церковную практику тѣмъ, что она имѣетъ дѣло съ обычаями, постоянно вызывающимъ такіе конкретные случаи, какихъ не могъ имѣть въ виду шестой вселенскій соборъ. Тутъ важно не различіе конкретныхъ случаевъ, а тождество нравственно-религіозныхъ причинъ, произведшихъ и трульскій канонъ и нашъ обычай. Институтъ воспріемничества созданъ не церковнымъ законодательствомъ, жизнию христіанскаго римскаго общества (преимущественно подъ вліяніемъ гражданскихъ законовъ объ усыновленіи). Это — институтъ *обычно* церковнаго права, въ точномъ и строгомъ смыслѣ того слова. Церковь, признавая воспринятіе отъ купели крещенія основаніемъ особаго отношенія между воспринимающимъ, воспріемлемымъ и родителями послѣдняго — отношенія, аналогическаго



родства и производящаго известныя препятствія къ браку, тѣмъ самымъ давала только свою санкцію уже установившемуся общему христіанскому воззрѣнію на сущность и юридическое значеніе этого отношенія. И если сначала обычай требовалъ только одного воспріемника (преимущественно—мущину), а потомъ, для полной аналогіи духовнаго родства съ плотскимъ, двоихъ—воспріемника и воспріемницу, то почему бы церковь въ послѣднемъ случаѣ должна была отрицать духовное родство между воспріятымъ и воспріемникомъ не одного съ нимъ пола? Мы видѣли уже, что когда обычай принялъ эту послѣднюю форму, церковь, дѣйствительно, вполне усвоила себѣ выраженное въ немъ общее воззрѣніе, т. е. признала *обоимъ* воспріемниковъ духовными родителями воспріятаго. Приведемъ еще одинъ фактъ, можетъ быть, исключительный, но для насъ тѣмъ болѣе знаменательный, что онъ принадлежитъ еще временамъ до трульскаго собора. Византійскій историкъ Прокопій рассказываетъ объ известномъ полководцѣ Юстиніана Велисаріи, что онъ вмѣстѣ съ своею женою Антониною воспріялъ отъ крещенія одного юнаго еракійца, по имени Θεодосіа и, какъ требовалъ общій христіанскій обычай, усыновилъ его. Но въ послѣдствіи этотъ Θεодосій вступилъ въ плотскую связь съ своею воспріемницею, что, по замѣчанію историка, составляло въ глазахъ христіанскаго общества такое тяжкое преступленіе, на которое можетъ рѣшиться только человѣкъ, потерявшій всякій страхъ предъ божескими и человѣческими законами <sup>1)</sup>. Знаменателенъ этотъ фактъ во многихъ отношеніяхъ. Онъ показываетъ, что и до трульскаго собора бывали случаи воспріятія одного крещаемаго двумя лицами, мужчиною и женщиною, и при томъ — супругами что, по всей вѣроятности, имѣло мѣсто въ тѣхъ случаяхъ, когда крещаемый былъ сирота, или дитя неизвѣстныхъ или нехристіанскихъ родителей и когда, поэтому, съ воспріятіемъ какъ бы по необходимости соединялось и усыновленіе воспріятаго. Всего же важнѣе въ приведенномъ свидѣтельствѣ прямое и ясное указаніе на существованіе въ VI вѣкѣ общехристіанскаго воззрѣнія, по

<sup>1)</sup> См. Zhishman, Eherecht d. orient. Kirche, s. 263. 266.

которому въ случаѣ воспріятія одного крещаемого двумя лицами, мужчиной и женщиной, оба эти лица считались столь же близкими воспріятому, какъ его родные отецъ и мать. Иначе и быть не могло. Ибо духовное родство, по общему смыслу церковнаго ученія о немъ, устанавливается *самымъ актомъ* воспріятія отъ купели крещенія, а если разъ къ совершенію этого акта допущено не одно, а два лица, то оба въ равной мѣрѣ должны быть признаваемы духовно-родными воспріятому.

Если наша церковная практика погрѣшаетъ противъ подлиннаго, историческаго и буквальнаго, смысла трульскаго канона — тѣмъ, что слишкомъ суживаетъ кругъ духовнаго родства, въ смыслѣ препятствія къ браку, то практика греческой церкви впадаетъ въ противоположную крайность, именно, какъ мы знаемъ изъ статьи „о сродствахъ въ тайнѣ супружества“, распространяетъ духовное родство и на нисходящихъ воспріемника и воспріятого до 7-й степени включительно. Это распространеніе было плодомъ неправильнаго толкованія начальныхъ словъ трульскаго канона: „поелику родство по духу важнѣе *союза тѣль*“ (Ἐπειδὴ μεῖζων ἐστὶν ἢ κατὰ τὸ πνεῦμα οἰκιοῦτης τῆς τῶν σωματίων συναφε(ας)). Выраженіе: „союзъ тѣль“ греческіе канонисты-практики (а за ними и органы церковнаго законодательства) понимали въ смыслѣ плотскаго *родства*, и поэтому дали канонической догмѣ о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, такое выраженіе: „поелику духовное родство важнѣе плотскаго, то и запрещеніе браковъ по этому родству должно останавливаться не ближе той степени, до какой запрещаются браки въ родствѣ кровномъ“, т. е. до 7-й включительно. Но слово *συναφεία*, по употребленію его въ источникахъ византійскаго брачнаго права и въ канонахъ самаго трульскаго собора, никогда не означаетъ родства (*συγγένεια*), а всегда значить: союзъ половой и, въ частности, брачный (трул. прав. 3: τοὺς δὲ γαμετῆ μὴ συναφθέντας; прав. 13: μηδαμῶς αὐτῶν τὴν πρὸς γαμετάς συναφείαν διαλύοντες и др.). Соборъ признаетъ духовное родство выше этого послѣдняго союза, и потому воспрещаетъ бракъ воспріемнику съ овдовѣвшею матерью воспріятого дитяти, какъ прежде Юстини-

анъ, на томъ же основаніи, запретилъ бракъ между воспріемникомъ и самою воспріятой. Но если принять выше приведенное византійское толкованіе начальныхъ словъ канона, то въ постановленіяхъ собора окажется явное противорѣчіе или, по крайней мѣрѣ, странная несообразность: онъ ставитъ духовное родство выше плотскаго и, однакожь, запрещаетъ бракъ въ немъ только до второй степеніи (между воспріемникомъ и матерью воспріятого), тогда какъ въ слѣдующемъ (54) правилѣ запрещеніе браковъ въ родствѣ плотскомъ доведено до четвертой степеніи включительно. Въ подлинномъ смыслѣ 53-го правила трульскаго собора получается золотая середина между крайностями нашей и греческой церковной практики и вмѣстѣ указывается нормальная граница духовнаго родства, въ смыслѣ препятствія къ браку: если соборъ запрещаетъ бракъ воспріемнику съ матерью воспріятого, т. е. во второй степеніи духовнаго родства, то эта степенъ должна бы считаться запрещенною и во всѣхъ другихъ комбинаціяхъ того же родства, именно: 1) между воспріемникомъ и дочерью воспріятого или воспріятой и 2) между дѣтьми воспріемника и воспріятыми, какъ духовными братьями и сестрами. Таково именно и было послѣднее слово гражданскаго византійскаго законодательства о духовномъ родствѣ, сказанное въ извѣстныхъ уже намъ постановленіяхъ „Градскаго закона“. И нельзя не согласиться, что это слово имѣетъ за себя полную аналогію съ принятымъ церковію и канонически необходимымъ пониманіемъ дальнѣйшаго постановленія трульскаго собора—о кровномъ родствѣ, запрещенномъ для браковъ. Въ самомъ дѣлѣ, если изъ двухъ возможныхъ комбинацій этого родства, дающихъ въ боковой линіи 4-ю степенъ: двоюродные братъ и сестра и—двоюродные дѣдъ и внука, соборъ прямо наложилъ запрещеніе только на первую, то отсюда ни церковная практика, ни каноническая юриспруденція никогда не выводили заключенія, что двоюродный дѣдъ можетъ жениться на двоюродной внукѣ.

Выше замѣчено, что наши законы, церковные и гражданскіе, ничего не говорятъ о родствѣ физическомъ (незаконномъ) и родствѣ по усмнвленію, какъ о препятствіяхъ къ браку. Не долженъ ли этотъ пробѣлъ восполняться для церковной практики положеніями,

содержащимися въ 50-й главѣ Коричей? Несомнѣнно, — по крайней мѣрѣ по отношенію къ родству физическому. Все каноническое законодательство о кровномъ родствѣ, запрещенномъ для браковъ, мотивировано тѣмъ, чтобы, какъ выразился трульскій соборъ въ 54-мъ своемъ правилѣ, чрезъ браки между близкими кровными родственниками человѣческое „естество само себя не смѣшивало“. Мотивъ этотъ, конечно удерживаетъ всю свою силу и по отношенію къ родству физическому: ибо естественныя права крови, естественная связь родителей и дѣтей, въ томъ и другомъ родствѣ одинаково крѣпки. Поэтому, съ принципиальной точки зрѣнія, изложенное въ трульскомъ канонѣ запрещеніе браковъ въ родствѣ (законномъ) до 4-й степени включительно вполне идетъ и къ родству незаконному. Такова была постоянная точка зрѣнія канонической юриспруденціи, если не положительнаго брачнаго права восточной церкви. Властареъ въ своей алфавитной Синагмѣ церковнаго права, имѣя, конечно, въ виду выше указанный общій мотивъ каноническаго законодательства о кровномъ родствѣ, приписываетъ канонамъ и законамъ запрещеніе браковъ въ незаконномъ родствѣ до такой же степени, какъ и въ законномъ <sup>1)</sup>. То же повторяетъ и Пидалионъ константинопольской церкви въ началѣ приложеннаго къ нему трактата о бракахъ (*περὶ συνουχισμῶν*) <sup>2)</sup>. Но положительное византийское брачное право частію изъ нравственнаго гнушенія незаконнымъ родствомъ, частію по очень понятной трудности уловить его начало и прослѣдить распространеніе въ дальнѣйшихъ степеняхъ, не идетъ съ своими постановленіями по этому предмету далѣе изложеннаго въ Прохиронѣ (нашемъ „Градскомъ законѣ“) и повтореннаго въ 50-й главѣ Коричей запрещенія отцу вступать въ бракъ съ своею незаконнорожденною

<sup>1)</sup> Властареъ, кит. II, гл. 17: Οἱ δὲ περὶ γάμων νόμοι, καὶ οἱ κανόνες ἐπιγινώσκουσι καὶ τὴν ἐκ πορνείας συγγένειαν, καὶ συναπτομένους τοὺς ἐκ πορνείας συγγενεῖς, ὡς τοὺς ἐξ ἐνόμων γάμων αἰμομιξία περιπεσόντας κολάζουσι. Σύντ. VI, 439—440.

<sup>2)</sup> Οἱ περὶ γάμων νόμοι καὶ βαθμοὶ πρέπει νὰ φυλάττωνται καὶ εἰς τοὺς ἐκ πορνείας γεννημένους παῖδας παιδεύουσι γὰρ οἱ νόμοι τοὺς ἐκ πορνείας συναπτομένους συγγενεῖς, καθὼς παιδεύουσι καὶ τοὺς ἐκ ἐνόμων γάμων συναπτομένους συγγενεῖς Пидалионъ, изд. 1864 г. стр. 739.

дочерью и брату—съ незаконнорожденною сестрою. Въ эпоху Екатерининской комиссіи о сочиненіи новаго уложенія Св. Синодъ, смотря конечно на приведенное постановленіе Прохирона, какъ на дѣйствующій русскій законъ, предполагалъ внести оное и въ новый законодательный кодексъ—въ такомъ видѣ: „дѣти, рожденныя не отъ законной жены, которыя будутъ извѣстны, должны при бракѣ почитаемы быть въ степеняхъ равно съ законными дѣтьми“ <sup>1)</sup>. Екатерининская комиссія, какъ извѣстно, не надала новаго уложенія, а та, которой мы обязаны дѣйствующимъ сводомъ гражданскихъ законовъ, не нашла нужнымъ или возможнымъ принять законъ, проектированный въ предыдущемъ столѣтіи Св. Синодомъ. Будемъ надѣяться, что этотъ важный пробѣлъ не ускользнетъ отъ вниманія новой комиссіи, занимающейся въ настоящее время пересмотромъ нашихъ гражданскихъ законовъ.

Византійскіе законы о родствѣ по усыновленію, какъ препятствіи къ браку до 7-й степени по нисходящимъ линіямъ отъ усыновителя и усыновленнаго, по всей вѣроятности, никогда не имѣли у насъ полнаго дѣйствія. Тѣмъ не менѣе ошибочно было бы думать, вмѣстѣ съ проф. Горчаковымъ, что эти законы, вовсе „не имѣли у насъ практическаго приложенія и не могли, по особенностямъ народныхъ воззрѣній, получить значенія и развитія“ (стр. 221, ср. стр. 357). Обычай усыновленія или „смытворенія“ несомнѣнно существовалъ въ древней Руси и, такъ же какъ и въ Греціи, освящался особымъ церковнымъ чиноположеніемъ <sup>2)</sup>. Поэтому и дѣла объ усыновленіи, т. е. всѣ вопросы о его значеніи въ брачномъ и наследственномъ правѣ, относились къ предметамъ церковнаго вѣдомства <sup>3)</sup>. Изъ дошедшей до насъ грамоты митрополита Кипріяна (1404 г.) объ усыновленіи вдовою приемыша видно, что духовная власть, при рѣшеніи вопроса о правѣ наследованія по усыновленію, руководилась именно Прохирономъ или,

<sup>1)</sup> Наказъ и пункты депутату отъ Св. Синода въ Екатерининскую комиссію о сочиненіи новаго уложенія—въ „Христіан. Читеніи.“ 1876 г. № 9—10, стр. 261.

<sup>2)</sup> Это чинопослуживаніе до сихъ поръ входитъ въ составъ Требника.

<sup>3)</sup> См. отрывокъ изъ актовъ Собора 1667 г., издаваемый въ Авг. Экспед. т. IV, № 155.

что тоже, Градскимъ закономъ <sup>1)</sup>). Отсюда естественно заключить, что и вопросы о значеніи уснновенія, какъ препятствія къ браку, разрѣшались на основаніи того же закона. Измѣнилась ли и насколько измѣнилась эта практика съ эпохи принятія въ печатную Кормчую статьи „о сродствахъ въ тайнѣ супружества“, — отвѣчать на это, за неизмѣнѣмъ положительныхъ данныхъ, довольно трудно. Несомнѣнно только, что общій взглядъ на уснновение, какъ источникъ извѣстныхъ препятствій къ браку, никогда вполне не терялъ своей силы. Не дагѣе, какъ въ эпоху Екатерининской комиссіи о сочиненіи новаго уложенія, Синодъ проектировалъ такой законъ: „которые примутъ отъ постороннихъ людей младенцевъ вмѣсто сына или дочери, со оними уснновленными уснновителямъ и рожденнымъ отъ нихъ дѣтямъ въ бракъ не вступать, а дагѣе родства сего не протягать“ <sup>2)</sup>. Дѣйствующій сводъ гражданскихъ законовъ знаетъ только гражданскія формы уснновенія и не указываетъ въ немъ никакихъ препятствій къ браку. Но какъ въ другихъ вопросахъ брачнаго права, такъ и здѣсь, молчаніе гражданского кодекса не есть прямая отрицательная существующей канонической нормы, и правы тѣ писатели, которые утверждаютъ, что для заключенія брака въ ближайшихъ степеняхъ родства по уснновленію (именно—прибавимъ отъ себя—въ тѣхъ, которыя указаны въ выше приведенномъ синодскомъ проектѣ общаго гражданского закона) требуется разрѣшеніе епархіальнаго архіерея <sup>3)</sup>.

Еще одно замѣчаніе—въ интересѣ возстановленія уже чисто исторической истины. Вслѣдъ за уснновленіемъ, 50-я глава Кормчей говоритъ еще объ одномъ видѣ родства, который у грековъ назывался *ἀδελφοποίησις*—братотвореніе, у славянъ—побратимство. Подобно номоканону при Вольшомъ Требникѣ (ст. 165), глава Кормчей не придаетъ этому родству никакого юридическаго значенія и, въ частности, не видитъ въ немъ препятствія къ браку. Это, без-

<sup>1)</sup> Русск. Истор. Вибліот. т. VI, стр. 241—244.

<sup>2)</sup> См. пункты синодскому депутату въ Екатерининской комиссіи, изданные въ «Христ. Читаніи» 1876 г. № IX—X, стр. 261.

<sup>3)</sup> Такъ смотрять на дѣло *Неволинъ* (Ист. Рос. гражд. зак. ч. I, стр. 200, изд. 1857 г.) и *Побѣдоносцевъ* (Гражд. право, ч. 2, стр. 189, изд. 2).

спорно, было отжившим изстариннаго обычая, который у насъ, какъ и въ Греціи, освящался чрезъ особое церковное чинопослѣдованіе, входившее въ составъ и греческихъ и славянскихъ Требниковъ. Проф. Горчаковъ, какъ мы имѣли уже случай упомянуть выше, издалъ въ одномъ изъ приложений къ своей книгѣ (№ II) полный славянскій текстъ этого чинопослѣдованія, тѣмъ не менѣе въ самой книгѣ онъ находитъ возможнымъ совершенно отрицать существованіе у насъ и обычая и *обряда* братотворенія (стр. 221 — 222; ср. стр. 357). Если это странное противорѣчіе допущено съ тою мыслию (нигдѣ, впрочемъ, прямо не высказанной), что *языческая* Русь не знала ни обычая, ни обряда братотворенія и что поэтому упомянутое церковное чинопослѣдованіе оставалось въ Требникѣ только мертвою буквою, то доказательства противнаго въ обилии найдутся и въ словесныхъ произведеніяхъ народнаго творчества и въ памятникахъ древне-русской церковной письменности. Народныя былины представляютъ богатый, вращающихся около Владиміра „красна солнышка“, соединенными между собою узлами „названнаго братства“. Какъ цѣнилось это названное братство, показываетъ былина про Василису, гдѣ одинъ изъ богатырей, Данило Денисьевичъ, увидавши, что противъ него идетъ вѣсть съ роднымъ и названный братъ, Добрыня Никитичъ, самъ убилъ себя съ отчаянія. Новгородскому богатырю Василью Буслаеву мѣстная былина вставляетъ въ уста слѣдующія слова, обращенныя къ его названному брату—Костю Новоторженину:

Гой еси ты Костя Новоторженинъ!  
 А и будь ты мнѣ названный братъ,  
 А паче мнѣ брата родимаго!

Существовали и народныя (языческіе) обряды для заключенія этого братства. Наибольше употребительный, по крайней мѣрѣ между *варяжскими* княжими дружинниками, обрядъ состоялъ въ томъ, что братающіеся разсѣкали себѣ ладонь и спускали кровь въ одну ямку, выкопанную въ землѣ („*мать* — сыра земля“). Но бывало и проще: „добрыя молодцы“, помѣрившись другъ съ другомъ силами и найдя себя достойными быть названными братьями, прекращали

борьбу и—дѣлались братьями <sup>1)</sup>. Такъ именно побратался Васька Буславъ съ Костей Новоторжениномъ. Съ обращеніемъ Руси въ христіанство, стали входить въ употребленіе другіе, тоже народныя, но уже христіанскіе способы заключенія побратимства: братающіеся или мѣнялись тѣльными крестами, откуда и произошло названіе *крестные* братья, или — о чемъ свидѣтельствуемъ уже нечерскій Патерикъ—приходили въ церковь и клялись предъ храмовою иконою въ неизмѣнной братской любви и преданности <sup>2)</sup>. Въ оправданіе побратимства, какъ *народно-христіанскаго* обычая, составлена была какимъ-то книжникомъ изъ народа особая легенда, подъ заглавіемъ: „Указъ о братотвореніи, како сотвори Господь братство крестное, еже назваться межъ собою братією всякому православному христіанину“ <sup>3)</sup>. Здѣсь самъ Спаситель представляется заключившимъ побратимство съ нѣкимъ Провомъ и говорящимъ своему названному брату: „Се убо братство болѣ брата рожденнаго!“ Есть свидѣтельства и о совершеніи надъ братавшимися *церковною* обряда братотворенія. Такъ въ житіи ордынскаго царевича Петра читаемъ, что ростовскій князь (Борисъ) „только любляше Петра, .. яко *владыцѣ* (Игнатію) *братати ихъ съ церкви*“, послѣ чего князь не иначе звалъ Петра, какъ братомъ, а дѣти князя—дядею. Житіе прибавляетъ, что память объ этихъ отношеніяхъ свято сохранялась и въ дальнѣйшемъ потомствѣ Петра и Бориса <sup>4)</sup>. Отсюда видно, что побратимство, совершенное по церковному чиноположенію, вполне приравнивалось къ родству и, значить, должно было въ той или другой мѣрѣ составлять препятствіе къ браку. Общее указаніе на такое значеніе побратимства находимъ въ одномъ „поученіи духовнику“, которое помѣщалось въ старопечатныхъ Трѣбникахъ съ именемъ св. Григорія нисскаго: здѣсь плотская связь въ побратимствѣ разсматривается, какъ одинъ изъ видовъ кровосмѣшенія <sup>5)</sup>. Въ одномъ, когда-то весьма распространенномъ

<sup>1)</sup> См. Памятники старинной русск. литературы, вып. I, стр. 125—126.

<sup>2)</sup> *Яковлезъ*, Памятн. русск. литер. XII—XIII в., стр. 124.

<sup>3)</sup> Издана въ Памятн. старин. русск. литерат., вып. I, стр. 123—124.

<sup>4)</sup> Правосл. Собесѣдн. 1859 г. ч. I, стр. 371—372.

<sup>5)</sup> Вотъ подлинныя слова поученія: «Достоитъ вамъ, отцемъ духовнымъ, испитовати исповѣдающагося мужа и жему... Да не мовите срамлятися, но



у насъ каноническомъ сборникѣ, извѣстномъ подъ именемъ „Зина-ра“, побратимство ставится на одну линію съ духовнымъ родствомъ, и высказывается запрещеніе одному побратиму и даже его родному брату вступать въ бракъ съ родною сестрою другаго <sup>1)</sup>. То же, безъ сомнѣнія, нужно подразумѣвать о жегѣ, матери и дочери. Изъ соборныхъ статей 1667 г. видно, что къ предметамъ церковнаго вѣдомства относились, между прочимъ, и дѣла о *братотвореніи*, т. е. всѣ юридическіе вопросы, возникавшіе изъ этого отношенія <sup>2)</sup>. Обычай побратимства сталъ терять свою силу и значеніе для брачнаго права не прежде того, какъ были приняты у насъ въ составъ Требника извѣстный Номоканонъ или Законоправильникъ, а въ составъ печатной Бюричей — трактатъ „о средствахъ въ тайнѣ супружества“, запрещающіе братотворенія, какъ дѣло противузаконное. Вскорѣ послѣ того, именно при патриархѣ Никонѣ (въ 1658 г.), и самый „чинъ братотворенія“ исключенъ былъ изъ Требника <sup>3)</sup>. Всего дольше держался обычай побратимства между казаками, но и тамъ онъ теперь не служитъ препятствіемъ къ браку; напротивъ, названные братья, чтобы еще больше скрѣпить свою дружбу, стараются соединить своихъ дѣтей бракомъ <sup>4)</sup>.

А. Павловъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

---

истяуйте многоплетенное *кровосмѣшкіе*... Приводитъ некавистникъ добру діаволъ брата съ сестрою, мать съ сыномъ, отца съ дочерью, свекора со снохою, тещу съ атемъ и два брата съ единою женою и съ братними чады, и въ лумовствѣ, и въ сватовствѣ, и въ *побратимствѣ*». См. Филаретов. Треби. 1622 и 1633 г., л. 144 об.; Иосефов. Треби. 1651 г. л. 133 об.

<sup>1)</sup> «Духовнаго брата своего сестру не взиати, говорить Зинарь, ни брата твоего духовнаго братъ сестру твою да не вземлетъ: брата не глаголемъ духовнаго, *маже бываетъ святимъ Евангеліемъ и честнимъ крестомъ*». Последнія слова ясно показываютъ, что рѣчь идетъ не о духовномъ родствѣ отъ крещенія, а именно—о побратимствѣ. См. у Горчакова, стр. 209, примѣч. 1.

<sup>2)</sup> Акт. Эхсп. т. IV, № 155.

<sup>3)</sup> Но въ Иосеовскомъ Требникѣ 1639 г. и Иосеовскомъ 1651 г. «чинъ братотворенія» еще находится (въ первомъ—л. 359 об.—364, въ последнемъ—л. 521—522), хотя въ томъ и другомъ стоятъ на концѣ и Номоканонъ, запрещающій братотворенія.

<sup>4)</sup> Труды Област. Войска Донск. Статистич. Комит., вып. II, 1874 года стр. 172.

## Современный Западъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи.

(Публичныя лекціи, читанныя минувшимъ великимъ постомъ въ «Обществѣ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви» въ пользу недостаточныхъ студентовъ с.-петербургской духовной академіи) <sup>1)</sup>.

### ЧТЕНІЕ ВТОРОЕ.

Двойное направленіе богословской мысли на Западѣ. Крайнее развитіе рационализма. Рационалистическія общины въ Англіи. Общины текстовъ и гуманистовъ. Культъ боготворенія человечества. Община атеистовъ. Характеристика этихъ общинъ. Слѣды вселенской мысли на Западѣ. Православный элементъ въ западномъ богословіи. Возрожденіе его въ послѣднее время. Попытки сближенія съ православною Церковью. Наша задача въ этомъ отношеніи.

### III.

Въ своемъ первомъ чтеніи мы старались показать, какъ западный христіанскій міръ совершенно естественнымъ путемъ пришелъ къ той анархіи въ жизни и мысли, отъ которой въ настоящее время страдаетъ его общественный организмъ. Христіанство въ немъ, благодаря несовершенству своихъ формъ, видимо теряетъ подъ собою почву. Подъ видомъ такъ называемой культуры на мѣсто христіанства видимо выступаетъ его старыи противникъ—язычество, и слѣды его ясно можно видѣть не только въ наукѣ и философіи, новѣйшія теоріи и системы которыхъ очевидно подновляютъ старыя теоріи и системы языческаго міросозерцанія, но и въ государственной, общественной и семейной жизни, гдѣ на мѣсто возвѣщенныхъ Христомъ началъ любви и самоотверженія все больше развивается и крѣпнеть языческое начало эгоизма и без-

<sup>1)</sup> См. предшеств. кн. Христ. Чтенія.

пощадной борьбы за существованіе. Конечно—христіанство сила и сила непобѣдимая, непобѣдимая даже въ тѣхъ несовершенныхъ формахъ, въ которыхъ оно существуетъ на западѣ, и потому, говоря о возрожденіи язычества, мы говоримъ только о томъ, насколько это языческое начало парализуетъ благотворное дѣйствіе христіанства и на мѣсто возвѣщеннаго въ моментъ рожденія Христова мира на землѣ и благоволенія въ человѣкахъ поддерживаетъ зло и распаляетъ ненависть и вражду. Но въ высшей степени поучительно наблюдать, какъ это языческое начало настойчиво и дерзко проникаетъ въ ограду именно западнаго христіанскаго міра, вѣроисповѣдныя формы котораго видимо не имѣютъ достаточной крѣпости, чтобы сдерживать напоръ этого страшнаго врага. Въ настоящій разъ мы имѣемъ предложить благосклонному вниманію своихъ слушателей нѣсколько мыслей въ разъясненіе того, какъ эта борьба христіанства съ язычествомъ на западѣ проявляется въ области вѣры, и къ чему она приводитъ тамъ, гдѣ побѣда остается не за христіанствомъ, и напротивъ какія свѣтлыя надежды воскресаютъ тамъ, гдѣ христіанство не только торжествуетъ надъ своимъ противникомъ, но даже и освобождается отъ несовершенства своихъ западныхъ формъ.

Центральный пунктъ христіанства, какъ мы старались показать въ прошломъ чтеніи, есть идея *богочеловѣчества*. Богочеловѣчество есть совершеннѣйшее равновѣсіе между божествомъ и человѣчествомъ, между небомъ и землей. На этомъ равновѣсіи основана вся догматика православной церкви. Тоже равновѣсіе должно быть и въ воспріятіи этой идеи, и въ этомъ отношеніи оно является равновѣсіемъ между *вѣрой* и *разумомъ*. Тоже равновѣсіе должно быть наконецъ и въ жизни, и здѣсь оно является равновѣсіемъ между *закономъ* и *свободой*. Всякое нарушеніе этого равновѣсія и всякое уклоненіе отъ него въ ту или другую сторону есть уклоненіе отъ православія. А такъ какъ западныя формы христіанства нарушили это равновѣсіе, то онѣ перестали быть православными. Въ области богословской мысли онѣ нарушили равновѣсіе между

вѣрой и разумомъ. Римскій католицизмъ, представляя собою іерархическую систему, созданную на началахъ деспотическаго самовластия римской политики, не сумѣлъ сохранить этого равновѣсія и нарушилъ законныя права личнаго разума, наложивъ на него иго безусловной и потому слѣпой вѣры. Протестантизмъ напротивъ, какъ протестъ противъ этого ига во имя правъ разума, совершенно естественно уклонился въ противоположную сторону и, завоевавъ права разума, нарушилъ права вѣры, которая подавляется разумомъ. Какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ нѣтъ того истиннаго равновѣсія, которое составляетъ сущность православія, и слѣдствія этого одинаково печальны. Въ римскомъ католицизмѣ разумъ, не находя себѣ законнаго удовлетворенія, бурно возстаетъ противъ церкви, переходя часто въ полное отрицаніе ея; въ протестантизмѣ же, разумъ не находя себѣ никакого ограниченія въ авторитетѣ церкви, неуклонно идетъ по пути свободнаго естественнаго мышленія и, не имѣя высшаго руководителя въ вѣрѣ, естественно приходитъ къ полному же отрицанію всего, что не укладывается въ рамки естественнаго ума, во что было бы совершенно мыслимымъ и постижимымъ при участіи высшаго органа знанія— вѣры. Въ томъ и другомъ случаѣ мы очевидно имѣемъ дѣло съ раціонализмомъ, но такъ какъ въ системѣ римскаго католицизма раціонализмъ есть лишь грубое отрицаніе положительнаго начала церкви, а въ протестантизмѣ онъ есть естественное и логическое развитіе этого начала, то очевидно послѣдняя система представляетъ болѣе удобства въ неслѣдованіи того, въ какомъ направленіи развивается личный разумъ, когда онъ совершенно освобождается отъ руководства церкви, и до какой степени отрицанія вѣры можетъ доходить онъ. Въ этомъ отношеніи достаточной иллюстраціей могло бы служить религіозное развитіе всякой протестантской страны, потому что разлагающее дѣйствіе протестантскаго начала вездѣ сказывается одинаково. Но мы предпочитаемъ взять Англію, и именно потому, что въ этой протестантской странѣ, отличающейся наибольшою свободою умственнаго развитія, религіозная жизнь пред-

ставляетъ наглядную картину того, какъ протестантизмъ, разь нарушивъ равновѣсіе между вѣрой и разумомъ, съ неудержимою, можно сказать роковою силою увлекается въ мрачную бездну раціонализма, — подобно тому, какъ камень, оторвавшійся отъ вершини горы, съ роковою силою увлекается въ пропасть.

Въ религиозномъ отношеніи Англія представляетъ, какъ и во многихъ другихъ отношеніяхъ, весьма интересное явленіе. Тутъ мы имѣемъ дѣло съ народомъ, отличающимся крѣпкимъ здравымъ смысломъ и необычайною привязанностью къ своимъ историческимъ преданіямъ. Эта національная особенность сама по себѣ должна бы служить вѣрною гарантіею противъ сектантскихъ увлеченій и удерживать религиозный смыслъ народа въ предѣлахъ должнаго подчиненія авторитету церкви. Но такова закваска протестантизма, что она и въ этомъ здравомыслящемъ народѣ производитъ религиозное броженіе, переходящее иногда въ полную распущенность религиознаго чувства. По официальному отчету 1882 года въ Англіи считалось 186 сектъ или исповѣданій, о бродячемъ характерѣ которыхъ можно судить по тому, что оны ежегодно нарождаются вновь, чтобы года черезъ два опять исчезнуть и расплыться въ этомъ религиозномъ морѣ. Въ мрачномъ Лондонѣ, этомъ фокусѣ всей жизни англійскаго народа, можно видѣть такое разнообразіе церковно-религиозной жизни, какого не представляетъ еще ни одинъ городъ въ мірѣ. Въ немъ числится полныхъ сорокъ сороковъ церквей; и въ этомъ лабиринтѣ храмовъ и молитвенныхъ собраній можно встрѣтить всѣ формы церковно-религиозной жизни — отъ пышной церемониальности римскаго католицизма и аристократическаго епископализма до нелѣпныхъ и дикихъ выходовъ такъ называемой „арміи спасенія“ — вплоть до самаго отрицанія всякой религіи и божества. Тутъ есть напр. секта, которая совершаетъ богослуженіе, не признавая Бога; рядомъ съ ней другая, все богослуженіе которой состоитъ изъ изступленнаго повторенія многочисленныхъ „аллилуйя“ и „слава“; затѣмъ шекеры съ своими фанатическими скачками, а вотъ и спириты, совершающіе въ тем-

ночь свои таинственные вызыванія умершихъ. Въ такъ называемой „скинии“ можно видѣть, какъ огромное собраніе народа тысячъ въ пять сидитъ въ благочестивомъ безжолномъ экстазѣ, ожидая сошествія Св. Духа; гдѣ нибудь на улицѣ среди окружающей тишины воскреснаго дня раздается барабанный бой и военная музыка: это армія спасенія военнымъ маршемъ и съ развѣвающимися знаменами идетъ въ атаку на сатану или штурмомъ беретъ одну изъ его крѣпостей. Затѣмъ на каждомъ перекресткѣ можно видѣть толпы народа, и это непременно какіе нибудь бродячіе проповѣдники-методисты проповѣдуютъ подь открытымъ небомъ. Часовъ въ 12 или въ часъ дня всѣ улицы запружаются чинными рядами богомольцевъ, идущихъ съ золотообрѣзными молитвенниками изъ церквей, а вечеромъ уже водворяется та воскресная тишина и то безлюдье, которыми отличается воскресный день въ Лондонѣ. Все это показываетъ, что англійскій народъ кипитъ религіознымъ чувствомъ, какъ и вообще жизненными силами; но протестантская закваска этой религіозности дѣйствуетъ болѣе разлагающимъ, чѣмъ созидающимъ образомъ. Правда, онъ имѣетъ сильную и стройно организованную государственную церковь, но и она опирается скорѣе на національныя, историческія традиціи, чѣмъ на дѣйствительно церковно-религіозныя начала, и въ самомъ внутреннемъ міросозерцаніи ея постоянно происходитъ броженіе, которое лишаетъ ее необходимой устойчивости, подвѣлая ее на партіи, часто враждующія между собою.

Извѣстно, какъ образовалась эта церковь. Своенравный деспотъ Генрихъ VIII, этотъ Иванъ Грозный англійскаго народа, былъ ревностнымъ католикомъ и почитателемъ папы, но стоило только папѣ стать противъ одной изъ прихотей его капризнаго деспотизма, чтобы онъ изъ защитника папства сдѣлался фанатическимъ врагомъ его. И римскіе историки никакъ иначе и не объясняютъ происхожденія реформаціи въ Англій, какъ тѣмъ, что „Генрихъ VIII случайно прочиталъ новое евангеліе въ прельстившихъ его глазахъ Анны Болейнъ“. Самая реформація только и со-

«Христ. Читн.», № 11—12, 1885 г.

стояла въ томъ, что отвергнуто было главенство папы и признано право народному языку въ богослуженіи. Англійская церковь хотѣла оставаться католическою, со всѣмъ ея церковнымъ строемъ и богослужебною обрядностью—только съ сохраненіемъ национальной самостоятельности; но разъ оторвавшись отъ крѣпкой связи римско-католической системы и ставъ на наклонную плоскость протестантизма, она неудержимо пошла по этому направленію. Ей понадобился особый символъ вѣры, въ которомъ уже явно сказывался протестантскій духъ, и подъ разлагающимъ вѣяніемъ его стали вянуть церковныя формы, литургія стала сокращаться и цѣвчваться и, наконецъ, получилась современный англиканскій символъ съ его мертвенно-однообразными формами и развѣдающимъ рационализмомъ.

Рационалистическая тенденція особенно рѣзко сказывается одной изъ трехъ ея партій—въ такъ называемой „широкой церкви“ (Broad Church). Основатель ея—извѣстный богословъ-идеалистъ Больриджъ, на міросозерцаніе котораго громадное влияние имѣлъ немецкій идеализмъ Шеллинга. Изъ смѣшенія этого немецкаго идеализма съ англійскимъ эмпиризмомъ образовалось своеобразное церковнорелигіозное міровоззрѣніе въ родѣ мистицизма древне-александрійской школы. Оно основное начало христіанства видитъ въ божественной имманенціи, идею откровенія раскидываетъ до того, что смотритъ на него какъ на постоянный и общій для всего человѣчеству и допускаетъ возможность безпредѣльнаго разноречія въ религіозныхъ вѣрованіяхъ. Громадное значеніе эта партія получила въ библейской экзегетикѣ и изъ рядовъ ея выходятъ извѣстные толкователи Библии и изслѣдователи библейско-научнаго истиннаго. Въ этой партіи по своимъ воззрѣніямъ принадлежалъ между прочимъ и знаменитый деканъ Станлей, и она вообще оказала значительное влияние на развитіе богословской мысли въ Англіи. Понятно, такая „широта“ богословскаго міросозерцанія не можетъ представлять достаточной гарантіи для сохраненія должной чистоты и ренности въ полетѣ богословской мысли, и ни дѣйствительно

видимъ; что въ этой именно партіи по преимуществу и живетъ церковный рационализмъ. Протестантскій духъ, найдя здѣсь себѣ полный просторъ, стремится до конца выразить свою сущность. Эта партія старается все шире и шире раздвинуть предѣлы государственной церкви, такъ чтобы въ нее могли входить все исповѣданія и секты, признающія сущность христіанства, то есть вѣрующія во Христа. Съ этою цѣлію она протестуетъ противъ обязательности и того символическаго документа, который служитъ основой англиканизма, а въ печати высказываются мнѣнія, которыя совершенно выходятъ за предѣлы разумной церковности. Въ 1860 году семь извѣстныхъ писателей и между ними пять духовныхъ лицъ издали сочиненіе, подъ заглавіемъ „Опыты и обзорѣнія“ (Essays and Reviews), въ которомъ доказывалась необходимость полного преобразованія въ богословіи въ пользу приложенія историко-критическаго метода въ области религіи, освобожденія отъ сверхъ-естественнаго авторитета Библии и принятія принципа развитія религіозныхъ вѣрованій — вопреки мнимой неизмѣняемости догматовъ. Эти воззрѣнія встрѣтили сильный отпоръ въ другихъ партіяхъ, именно со стороны членовъ, такъ называемыхъ „высокой“ и „низкой“ церкви; но нашлись тѣмъ не менѣе ревностные выразители ихъ даже въ средѣ епископской корпораціи. Епископъ Колензо напр., прилагая историко-критическій методъ къ изученію Библии, пришелъ къ тому убѣжденію, что „все подробности повѣствованія книги Исходъ вызываютъ на предположенія столь же чудовищныя и нелѣпыя, какъ было бы нелѣпо положеніе въ ариметикѣ, что дважды два = пять“, и что „нѣтъ ни малѣйшаго основанія предполагать, будто авторъ Пятикнижія писалъ дѣйствительную исторію, а не повѣсть“<sup>1)</sup>. Другой епископъ этой же партіи, прилагая естественно-научный методъ къ изслѣдованію ученія о Промыслѣ, пришелъ къ своеобразнымъ воззрѣніямъ на отношенія Бога къ физическому міру, изъясъ послѣдній изъ-подъ

<sup>1)</sup> *Coleman*, Pentateuch and Book of Joshua, critically examined, II, стр: 370, 375.



вліянія Творца. Когда насомне однажды обратились къ нему съ просьбою совершить молебствіе о дождѣ, то архидиаконъ отвѣчалъ имъ, говоря, что атмосферическія явленія управляются немощными законами природы и что поэтому насомне, если хотятъ избавиться отъ засухи, должны позаботиться скорѣе объ улучшеніи системы орошенія полей....

Этотъ рационализмъ однако еще уживается въ предѣлахъ церкви, составляя только ея „либеральную“ партію. Но очевидно, въ области богословскаго міросозерцанія онъ заходитъ уже такъ далеко, что еще одинъ шагъ и—онъ станетъ въ противорѣчіе съ существеннымъ догматомъ христіанства — идеей богочеловѣчества. Этотъ шагъ и сдѣлалъ *уммидизмъ*, и шагъ вполне естественный тамъ, гдѣ разумъ уже пересталъ сообразоваться съ данными вѣры. Вѣшнее чудо христіанства заключается въ самой его сущности — въ идеѣ богочеловѣчества. Вся полнота и величіе ея могутъ быть постигнуты разумомъ только при свѣтѣ вѣры. Но коль скоро отвергнуть этотъ органъ познанія, разумъ не можетъ воспринимать ея, она кажется ему несообразною съ законами мышленія, а потому невидна. И вотъ унитаризмъ отрицаетъ возможность этого чуда, отрицаетъ божество Христа и вообще отрицаетъ Троицу. Естественный разумъ можетъ понять только единство Божества, на этомъ и останавливается унитаризмъ. Христосъ по нему есть сынъ Божій только въ условномъ смыслѣ, какъ и всѣ люди чада Божіи, только Онъ избранный Сынъ, посланный для освобожденія чело- вѣчества отъ грѣха своимъ ученіемъ и примѣромъ. Но какъ объяснить тѣ многія мѣста св. Писанія, въ которыхъ прямо указывается на божественность Христа, и тѣ совершенныя Имъ чудеса, которыя свидѣтельствуютъ о Его божественномъ могуществѣ?—И объяснять нѣтъ надобности, потому что (забудьте, какъ одно отрицаніе цѣпляется за другое!) Библію нужно принимать лишь настолько, насколько она не противорѣчитъ даннымъ науки и исторіи. Досто- вѣрная же исторія не передаетъ намъ ничего о чудесахъ, а наука свидѣтельствуетъ, что они невозможны, такъ какъ-де противорѣчатъ

законамъ природы, — слѣдовательно, ихъ не было!.. Но какой же смыслъ послѣ этого имѣеть Промисль Божій, подѣ котораго мы разумѣемъ известную дѣятельность Бога въ мірѣ съ цѣлію достиженія известныхъ цѣлей въ немъ? — И Промисль, отвѣчаютъ, нужно понимать только въ томъ смыслѣ, что развѣ настроенный и цущенный въ ходъ механизмъ природы, управляясь своими неизмѣнными законами, неизмѣнно приводитъ къ совершенству, и вмѣшательство Божества уже немислимо въ дѣятельность этого механизма. Значить, вся роль Бога ограничилась сотвореніемъ міра и седьмой день былъ днемъ Его абсолютнаго успокоенія.... Вотъ ужъ до чего докатился оторвавшійся отъ вѣрн камень разума по крутой наклонности протестантскаго раціонализма! Представителемъ унитаризма въ Англіи въ настоящее время выступаетъ блестящій и несомнѣнно даровитый богословъ-писатель Мартино, и въ своихъ послѣднихъ сочиненіяхъ онъ открыто уже высказываетъ, что дѣятельности Бога нужно искать исключительно въ правильномъ теченіи законовъ природы, въ прогрессивномъ развитіи исторіи и во внутреннихъ чаяніяхъ совѣсти; что Іисусъ есть не что иное какъ продуктъ своего времени и своей страны; правда Онъ конечно превосходилъ своихъ современниковъ возвышенностью своихъ чувствъ и былъ изумительно одушевленъ любовью къ человѣчеству, но подверженъ тѣмъ же ограниченіямъ нашей природы и вообще принадлежалъ къ тому же роду, какъ и всѣ знаменитые религіозные преобразователи въ исторіи человѣчества. И нужно замѣтить, что эти раціоналистическія воззрѣнія не составляютъ только особенности отдѣльныхъ лицъ, — имѣть, они составляютъ уже „вѣроисповѣданіе“, составляютъ своего рода церковь. Въ 1883 году въ Англіи унитаризмъ имѣлъ уже 374 прихода, при которыхъ состояло 382 проповѣдника, проповѣдывавшихъ отъ имени христіанства отверженіе божества І. Христа.

Но дойдя до этого пункта, составляющаго уже выходъ за предѣлы христіанства, мысль тѣмъ менѣе могла уже остановиться здѣсь, чтобы удержать послѣдніе останки христіанскаго міросовер-

панія. Нѣтъ, она уже стремилась сбросить и эти послѣдніе останки. И вотъ дѣйствительно, въ средѣ самаго унитаризма является прогрессивная партія, которая не удовлетворяется и унитаризмомъ. Для нея кажется страннымъ, почему, мысль, какъ произведеніе свободного разума, должна еще держаться предѣловъ христіанства, то есть обуславливать предѣлы общины признаніемъ Спасителя, хотя и въ весьма условномъ смыслѣ, человека — Христа. Нѣтъ, свободный разумъ требуетъ основанія такой религіи, которая основывалась бы не на тождествѣ вѣрованій, а просто на согласіи религіознаго чувства—какъ чувства. А въ такомъ случаѣ. должны потерять свое полное значеніе всѣ вѣроисповѣдныя разности, должна основаться всеобщая религія, къ которой бы принадлежали всѣ, у кого есть религіозное чувство, кто просто вѣруетъ въ Бога и чувствуетъ потребность въ Его прославленіи. Это уже *теизмъ*, и такую общину основалъ въ Лондонѣ пасторъ Войси (Voyses) подъ названіемъ „церкви теизма“. Въ этой церкви, которая къ тому же за неизмѣнимъ помѣщеніи стала совершать свое богослуженіе въ одномъ изъ грязненькихъ театровъ, уже ничего не говорится о Христѣ и христіанствѣ, самое христіанство поносится какъ одно изъ заблужденій человѣческихъ и ему приписываются всѣ бѣдствія, которыми удручено было человѣчество въ теченіи его существованія, такъ какъ дескать внесенное имъ вѣроисповѣдное различіе подѣлило человѣчество на непримиримо враждебныя партіи. У нея есть символъ вѣры, въ которомъ говорится о существованіи верховнаго существа, безконечно добраго и справедливаго и называемаго Богомъ только за неизмѣнимъ другаго лучшаго термина. Такая религія очевидно имѣетъ уже весьма призракное существованіе и видимо теряетъ всякое значеніе для нравственной жизни. Но основатели общины находятъ исходъ изъ этого затрудненія и въ своемъ символѣ категорически заявляютъ, что религія и не можетъ служить основой нравственности; напротивъ сама религія основывается на нравственности, да наконецъ и сама нравственность не имѣетъ безусловно-рѣшающаго значенія, такъ какъ никто не можетъ по-

гибнуть за свои грѣхи навсегда, а всё наконецъ достигнуть въ высшемъ существѣ святости и блаженства. И вотъ эта-то община, въ числѣ членовъ которой между прочимъ былъ извѣстный геологъ Ляйель, собиралась въ одномъ изъ театровъ, чтобы совершать свое богослуженіе и при томъ по новому служебнику, въ который между прочимъ вошло чинопослѣдованіе на сожженіе труповъ, хотя до сихъ поръ правительство и не дозволяло совершить это чинопослѣдованіе. Въ довершеніе картины нужно прибавить, что это богослуженіе въ театрѣ основатель секты Войси совершаетъ въ англиканскомъ церковномъ облаченіи, съ цѣлію привлечь больше членовъ для новой церкви.

Но теизмъ, какъ ни далеко онъ уходитъ въ область отрицанія положительнаго содержанія религіи, все-таки имѣетъ извѣстные догматы, считаетъ обязательнымъ признаніе Бога въ смыслѣ опредѣленной верховной личности. Это очевидно „догматизмъ“, — свободный разумъ не можетъ потерпѣть такого ограниченія, и вотъ выступаетъ новый прогрессистъ, который хотѣлъ бы сдѣлать еще шагъ впередъ. Изъ среды общины теистовъ выдѣляется г. Конвей и основываетъ новую общину, символъ которой состоитъ просто въ фактѣ религіознаго чувства, безъ опредѣленнаго признанія даже Бога. Въ эту общину входятъ всѣ, которые, имѣя религіозную потребность, не настаиваютъ на догматѣ бытія Божія, и въ ней подають братскую руку другъ другу пантеисты, позитивисты и всякаго рода скептики. Но очевидно солидарность должна основываться на чемъ нибудь опредѣленномъ и положительномъ, и вотъ на мѣсто Божества выступаетъ *человѣчество*, которое совершенно заслоняетъ собою первое. Тутъ наконецъ разумъ человѣческой, уклонившись отъ возвыщенной христіанствомъ идеи богочеловѣчества, постепенно пришелъ къ полному превозношенію человѣчества на счетъ Божества. Явилась община *гуманизма*, или такъ называемая религія человѣчества. Богъ, по ученію этой общины, есть не что иное какъ идеаль человѣческой; онъ имѣлъ разныя проявленія въ исторіи человѣчества и священныя книги разныхъ народовъ пред-

ставляютъ собою лишь откровеніа этого идеала. Задача религіи состоитъ въ томъ, чтобы идеаль этотъ возможно шире осуществить въ дѣйствительной жизни человѣчества и тѣмъ облагородить, гуманизировать послѣднюю. Община гуманистовъ собирается по воскреснымъ днямъ для богослуженія, во время котораго поются священные гимны въ честь идеала человѣчества, возносятся молитвы Богу, „существующему въ сердцахъ человѣческихъ“, и предлагаются чтенія, которыя берутся одинаково изъ Библии, Корана, индійскихъ ведъ, изъ сочиненій Конфуція и даже Ренана; предлагается проповѣдь напр. о томъ, что спасительнѣе для человѣчества — аллопатія или гомеопатія, и вообще по подобнымъ возвышеннымъ вопросамъ. Самая церковь представляетъ довольно чистый залъ съ кафедрой, надъ которой по стѣнѣ значатся золотыми буквами имена великихъ гуманистовъ и между ними виднѣются имена Сократа, Шекспира, Моисея, Вольтера, группирующіеся вокругъ имени — Іисуса, котораго община считаетъ величайшимъ гуманистомъ. Членомъ этой церкви состоитъ между прочимъ одно изъ свѣтилъ индійскаго буддизма, съ о. Цейлона.

Въ этой общинѣ однакоже религія человѣчества не достигла своего полнаго развитія и страдаетъ теоретической неопредѣленностью. Полнаго своего развитія эта религія достигаетъ въ общинѣ *позитивистовъ*, которая значительно распространена въ Лондонѣ и имѣетъ опредѣленную внѣшнюю организацію. Эта община осуществляетъ въ себѣ идею Огюста Конта — основать такую религію, которая была бы свободна не только отъ всякихъ вѣрованій въ сверхъ-естественное, но и отъ всякихъ богословскихъ воззрѣній, была бы просто „состояніемъ духовнаго единства, какъ результата обращенія всѣхъ нашихъ мыслей и всѣхъ нашихъ дѣйствій на служеніе человѣчеству“. И вотъ является формальный культъ боготворенія человѣчества. Само человѣчество олицетворяется въ видѣ какого-то высшаго бытія, подъ которымъ мыслится „совокупность всѣхъ человѣческихъ существъ — настоящихъ, прошедшихъ и будущихъ“, во впрочемъ съ ограниченіемъ. Исключаются отсюда

всѣ такъ называемыя „паразиты“, не содѣйствовавшіе благу и пользѣ человѣческаго рода, зато включаются нѣкоторые наиболѣе полезныя животныя. Культъ этотъ тщательно выработанъ во всѣхъ своихъ подробностяхъ. Онъ имѣетъ особое священство, причѣмъ на каждыхъ 6,000 обитателей должно быть по одному священнику. Онъ имѣетъ выработанное частное и общественное богослуженіе. Въ домашней жизни предписывается ежедневно прочитывать по особой молитвѣ — утромъ, въ полдень и вечеромъ, причѣмъ содержаніе этихъ молитвъ заимствовано „изъ эстетической сокровищницы человѣчества“. Домашній культъ состоитъ изъ девяти „соціальныхъ таинствъ“: 1) *представленіе*, въ которомъ новорожденному младенцу дается имя—одно въ честь какого нибудь патрона „теоретическаго“, другое въ честь патрона „практическаго“, а позднѣе ребенокъ самъ можетъ избрать себѣ еще патрона „художественнаго“; 2) *вступленіе*, когда ребенокъ достигаетъ 14 лѣтъ; 3) *допущеніе* въ общину, 21 года; 4) *назначеніе*, когда человекъ избираетъ себѣ окончательную профессію, 28 лѣтъ; 5) *бракъ*— для мужчины въ 29 лѣтъ и для женщины въ 21 годъ, причѣмъ вдовы и вдовцы лишаются права на вступленіе въ новый бракъ; 6) *зрѣлость*—42 лѣтъ, когда человекъ достигнетъ полнаго мозгового развитія; 7) *отступленіе*—63 лѣтъ; 8) *преобразование*—нѣчто въ родѣ отходной надъ умирающимъ, въ которой священникъ, по заявленію позитивистскаго катихизиса, „мѣняя сожалѣнія общества съ слезами семейства, достойно оцѣниваетъ всѣ заслуги человека, совершенныя имъ къ пользѣ человѣчества“; 9) таинство *инкорпорации*, совершающееся семь лѣтъ спустя послѣ смерти, когда община приступаетъ къ окончательному суду надъ умершимъ, по обычаю древнихъ египтянъ. Смотри по произнесенному приговору, трупъ или бросаютъ и самый прахъ развѣвуютъ, или же съ почетомъ заключаютъ въ священную гробницу съ надписью „по степени прославленія“. Самый календарь у позитивистовъ получилъ существенное преобразование. Годъ раздѣляется у нихъ на тринадцать мѣсяцевъ, которые называются по именамъ великихъ благодѣте-

лей челоѣчества—Моисея, Гомера, Аристотеля, Архимеда, Цезаря, ап. Павла, Карла Великаго, Данте, Гуттенберга, Шекспира, Декарта, Фридриха II и Виша. Дни недѣли также посвящены „святыхъ“ общины челоѣчества, и вообще весь календарь состоитъ изъ новыхъ святыхъ, между которыми значатся между прочимъ Геркулесъ, Гарунъ-аль-Рашидъ, св. Терезія, папа Иннокентій III, графъ де-Мэстръ. По скромности Контъ не вставилъ въ списокъ этихъ „святыхъ“ самого себя, а должно быть по забывчивости совершенно пропустилъ I. Христа. Первое опущеніе впрочемъ восполнено его учениками и имя его внесено въ списокъ великихъ святыхъ, службу которымъ положено править въ день рожденія и смерти чуть не съ полвечемъ. Община челоѣчества имѣетъ свой молитвенный домъ въ Лондонѣ, въ улицѣ Chapel street, и тамъ 1 января, по календарю общины, торжественно празднуется *праздникъ челоѣчества*. Богослуженіе начинается вѣронсповѣдной формулой религіи челоѣчества, которая написана золотыми буквами на стѣнѣ храма и гласитъ слѣдующее: „жизнь для другаго, любовь къ принципу, порядокъ—основа, прогрессъ — цѣль“. Затѣмъ дѣлается возгласъ въ родѣ такого: „О, верховная сила, которая доселѣ руководила твоихъ чадъ подъ другими именами, но которая въ семь вѣкъ открылась намъ въ собственномъ своемъ лицѣ, открылась на всѣ времена черезъ служителя твоего Отгста Конта, тебѣ мы славу возсылаемъ“ и т. д. И послѣ этого слѣдуетъ нѣчто въ родѣ ектеніи, причемъ священникъ дѣлаетъ возгласъ и народъ отвѣчаетъ ему. Вотъ образецъ этой позитивистской ектеніи:

*Священникъ* говоритъ: Мы преклоняемся предъ тобою, великое бытіе челоѣчества, въ благодареніи.

*Народъ* отвѣчаетъ: какъ чада твоего прошлаго.

*Священникъ*: Мы поклоняемся тебѣ въ упованіи.

*Народъ*: какъ твои служители и дѣтели для будущаго.

*Священникъ*: Мы желали бы смиренно сообщиться съ тобой въ молитвѣ.

*Народъ*: какъ твои служители въ настоящемъ.

*Вся омысь* заканчиваютъ ектенію возгласомъ: „Да развивается нашъ культъ и наша жизнь все болѣе и болѣе и станутъ достойными твоего имени“.

Говорится послѣ этого проповѣдь, читается еще молитва, и служба заканчивается отпустомъ слѣдующаго содержанія: „Да упокоитъ васъ вѣра человѣчества, надежда человѣчества и любовь человѣчества, дабы вы познали сочувствіе и имѣли миръ въ себѣ и съ другими, нынѣ и присно. Аминь“.

Но довольно заниматься этой чудовищной пародіей на богослуженіе,—тѣмъ болѣе чудовищной и нелѣпой, что оно совершается съ полною серьезностью и своего рода благоговѣніемъ. До такой степени безумія можетъ дойти человѣкъ, когда онъ разъ оторвался отъ церкви и какъ осенній листъ съ сухаго дерева носится вѣтромъ жалкаго самоученія. Но и это еще не все. Нашлись люди, которымъ мало отрицанія и въ этой религіи человѣчества. Правда, тутъ вполнѣ отрицается Богъ и на мѣсто его ставится человѣчество (вкупѣ съ полезными животными), но все-таки и человѣчество представляется въ качествѣ какого-то особаго божества. Нужно отвергнуть и это. И вотъ дѣйствительно образовывается еще община, совершенно безъ всякаго Бога. Она не признаетъ самой идеи Бога и самое имя Бога, на подобіе парижскаго антидеистическаго общества, хотѣла бы искоренить во всехъ языкахъ человѣческихъ. Эта новая община носитъ названіе „британскаго безрелигіознаго союза“. Предсѣдателемъ его состоитъ маркизь Квинсбери, вице-президентами считаются Пастеръ и Ренанъ, Викторъ Гюго—почетный членъ, а извѣстный атеистъ Бредло, надѣлавшій недавно столько шума въ англійскомъ парламентѣ заявленіемъ своихъ атеистическихъ воззрѣній, является главнымъ глашатаемъ началъ союза и написалъ предисловіе къ литургіи этой безбожной общины, которая состоитъ изъ свѣтской проповѣди и соответствующихъ гимновъ. Эта община впрочемъ немногочисленна и одинъ путешественникъ, описывая свое посѣщеніе богослужбнаго собранія этой церкви, говоритъ, что онъ



встрѣтилъ въ „церкви“ только трехъ человѣкъ, и у нихъ-то не было Бога...

И такъ вотъ до чего совершенно естественнымъ и логическимъ путемъ можетъ дойти человѣкъ, когда онъ, всецѣло полагаясь на свой разумъ, пренебрегаетъ свѣточемъ вѣры. Стояло ему нарушить возвышенное христіанствомъ равновѣсіе разума и вѣры, и человѣкъ, оторвавшись отъ руководства церкви, уподобился камню, оторвавшемуся отъ вершины горы и съ ужасающе роковою силою покатылся внизъ—въ мрачную бездну невѣрія. Но замѣчательнѣе всего, что и въ этой безднѣ невѣрія и отрицанія человѣкъ какъ утопающій хватается за соломинку и, отрицая Бога, создаетъ какое-то жалкое богослуженіе, которое служить лишь поспѣшищемъ предъ людьми и преступленіемъ предъ Богомъ. Это яснѣе всего показывается, что какъ бы глубоко ни падалъ человѣкъ въ бездну отрицанія и невѣрія, онъ не можетъ жить безъ религіи и если для него нѣтъ Бога—онъ выдумываетъ Его, хотя бы и въ самыхъ жалкихъ формахъ. Въ виду этого является попытка основать даже научную религію, въ которой бы истины вѣры вполне замѣнялись истинами положительнаго знанія. Но увы, и эта научная религія имѣетъ свои слабыя стороны, которыя лучше всего будутъ видны изъ слѣдующаго проекта „религіи будущаго“.

„Эта религія конечно не будетъ признавать откровенія, а слѣдовательно и связанныхъ съ нимъ истинъ о бытіи Бога и безсмертіи души. Если нѣтъ безсмертія, то естественно нѣтъ и награды или наказанія по смерти; значить нѣтъ различія и между грѣховностью и праведностью, и правиломъ жизни можетъ быть только выгода. Новый символъ вѣры будетъ состоять изъ трехъ членовъ: 1) нѣтъ будущей жизни, 2) выгода есть единственное правило жизни и 3) быть можетъ есть, а быть можетъ и нѣтъ личнаго Бога. По своей простотѣ новый символъ вѣры гораздо короче стараго и не даетъ мѣста для утомительныхъ богословскихъ умозрѣній. Новая религія конечно не будетъ нуждаться ни въ церквахъ, ни въ священникахъ, и весь культъ будетъ состоять только въ

томъ, что поэты будутъ слагать оды, воспѣвающія Великую, быть можетъ существующую, а быть можетъ и нѣтъ, Первопричину. Но она однакоже будетъ содержать въ себѣ истины, съ размышленію о которыхъ будутъ прибѣгать люди въ радости и горѣ. Истинны эти конечно положительно научныя, и ими-то будутъ люди утѣшаться въ горѣ, укрѣпляться въ слабости. Преступникъ, приближающійся къ висѣлицѣ, будетъ готовить себя къ смерти размышленіемъ о великой и славной истинѣ бинамической теоремы. Священникъ конечно уже не будетъ напутствовать его, а придетъ какой-нибудь ученый филантропъ и прочтаетъ ему утѣшительныя выдержки изъ алгебры и уладитъ ему путь въ царство небытія искуснымъ начертаніемъ теоремы Пифагоровыхъ штановъ. Это такъ благотворно повліяетъ на преступника, что онъ взойдетъ на эшафотъ съ истиннонаучнымъ спокойствіемъ. Когда человѣкъ будетъ подвергаться какому-нибудь опасному искушенію и не въ силахъ будетъ противостоять ему, то стоитъ ему только уединиться въ кабинетъ и немного позаняться размышленіемъ о квадратурѣ круга; это такъ укрѣпитъ его, что онъ безбоязненно можетъ проходить черезъ огненную печь всякихъ искушеній. Подобное размышленіе будетъ чрезвычайно полезно и въ горести. Напр. у человѣка умираетъ нѣжно любимая жена. Онъ знаетъ, что никогда больше не увидитъ ея и что она, вмѣсто того, чтобы ожидать его въ будущемъ мірѣ, разложится на свои химическіе элементы. Въ такихъ обстоятельствахъ онъ, возвратившись съ научныхъ, разумѣется, похоронъ, удивляется для того, чтобы найти утѣшеніе въ своей религіи. Онъ размышляетъ объ элементахъ орбиты новой кометы, или сосредоточиваетъ свои сердечныя чувства на истинѣ, что сила притяженія обратно пропорціональна квадрату разстоянія. Это скоро утѣшитъ и укрѣпитъ его и онъ выйдетъ изъ своего заключенія съ миромъ въ душѣ. Новая нравственность также будетъ отлична отъ христіанской. Отверженіе теоріи, что существуетъ какой-то грѣхъ, въ христіанскомъ смыслѣ этого слова, и принятіе ученія, что всегда есть единственное правило жизни, поведутъ къ результатамъ,

при видѣ которыхъ совѣтъ уже не стоитъ жить въ такомъ обществѣ, гдѣ еще существуютъ христіанскіе предрассудки. Люди будущаго несомнѣнно будутъ толковать о нравственности такъ же красно, какъ говорили о ней стоическіе философы; но если они будутъ находить при случаѣ выгоднымъ, повинаясь великому закону борьбы за существованіе, лишитъ ближняго жизни съ цѣлію воспользоваться его собственностью, или удобнымъ покончить съ своею жизнью, то наука ничего не можетъ возразить противъ этого, а тѣмъ болѣе разубѣдить ихъ. Послѣ всего этого ясно, что новая религія куда какъ будетъ лучше христіанства, и мы должны всѣчески стараться о скорѣйшемъ ея введеніи и распространеніи. Невѣжественные люди и слабыя женщины навѣрно долго еще будутъ держаться христіанства, но превосходство новой религіи, съ ея научнымъ утѣшеніемъ и великимъ обѣтованіемъ вѣчной смерти, такъ очевидно для всѣхъ мыслящихъ людей, что они несомнѣнно съ радостью примутъ новую вѣру<sup>1)</sup>.

Такова „религія будущаго“. Конечно, предметъ, затрогиваемый здѣсь, слишкомъ великъ и важенъ, чтобы относиться къ нему юмористически; но самое ученіе и жизнь общинъ, съ которыми мы имѣли честь познакомиться достопочтенное собраніе, въ значительной степени оправдываютъ этотъ невинный юморъ. Вообще же можно только ужасаться при видѣ той бездны, въ которую падаетъ человекъ—безъ руководства церкви. И нужно сказать, что въ такомъ видѣ невѣріе развивается не только въ Англіи, но и въ другихъ странахъ Европы. Подобныя же общины существуютъ съ нѣкоторыми видоизмѣненіями и въ Германіи, и въ Италіи, и во Франціи. Въ послѣдней, гдѣ невѣріе нашло себѣ авторитетнаго защитника и покровителя въ самомъ правительствѣ, оно прямо выступаетъ съ дерзкимъ вызовомъ христіанству. Тамъ оно не только теоретическая система, но и практическая сила, и дѣйствіе его сказывается въ коммунистическомъ броженіи пролетаріата и въ холод-

<sup>1)</sup> См. нашу книгу «Жизнь за океаномъ», стр. 113 и 114.

номъ равнодушій къ высшимъ интересамъ религіи со стороны высшихъ образованныхъ классовъ. Но тамъ же ослабленіе вѣры больше всего сказывается и въ нравственномъ растлѣніи общественнаго организма, отъ котораго уже вѣетъ тлѣномъ трупа. А гдѣ трупъ, тамъ собираются и орлы. И почувявъ это разложеніе христіанскаго общества, орлы уже слетаются издалека. Недавно сообщалось извѣстіе, что въ Парижъ прибыли изъ Индіи миссіонеры буддизма для обращенія западной Европы, потерявшей вѣру въ Христа, къ вѣрѣ въ Будду. И говорятъ, что миссія ихъ въ „столицѣ міра“ сопровождается значительнымъ успѣхомъ. Въ прошломъ году изданъ буддистскій катихизисъ и онъ бойко раскупается, — къ немалому удовольствію папы буддистскаго міра, нѣкоего Сумангалы, съ разрѣшенія котораго учреждена миссія. Кстати сказать, что самая миссія вызвана распространеніемъ въ Европѣ научнаго міросозерцанія, весьма близко подходящаго къ буддизму. Оказывается, ученый буддистскій міръ во главѣ съ Сумангалой съ истинной радостью наблюдаетъ съ о. Цейлона, какъ въ Европѣ быстро распространяются воззрѣнія пессимизма Шопенгауэра, дарвинизма и матеріалистическаго пантеизма, потому что во всемъ этомъ они видятъ возвращеніе заблудшаго европейскаго міра къ истинѣ буддизма. Шопенгауэръ, Дарвинъ, Вухнеръ—это, по воззрѣнію Сумангалы, передовые прозелиты буддизма въ Европѣ, и когда извѣстіе о кончинѣ первыхъ двухъ долетѣло до о. Цейлона, то въ главномъ храмѣ буддизма тотчасъ же была совершена буддистская панихида въ честь того, что такіе великіе люди перешли въ *нирсаму*... (и куда же имъ больше?...). Увы—все это было бы смѣшно, если бы не было такъ грустно! Грустно потому, что все это само собой служитъ краснорѣчивымъ доказательствомъ, что такъ называемое научное міросозерцаніе, девизомъ котораго служить—прогрессъ, движеніе впередъ, — въ сущности пятится назадъ, и вотъ самыя модныя и передовыя наши теоріи и философскія системы оказываются только возвращеніемъ къ тому міросозер-

панію, которое, какъ мы наивно воображали, осталось уже на тысячи лѣтъ позади насъ...

Такимъ образомъ ветвь въ какое вѣтвистое дерево невѣрія разрастается то зерно рационализма, которое крестя въ внутренней ещности системѣ западнаго христіанства. Отъ этого рационалистическаго разложенія не спасаетъ ни р. католицизмъ, ни протестантизмъ, какъ мы и старались показать. Такъ неужели же западный христіанскій міръ обреченъ на гибель? Неужели христіанство въ немъ дѣйствительно уступить мѣсто язычеству? — Нѣтъ, можно смѣло отвѣчать на эти вопросы: нѣтъ. Христіанство — сила, которая неопбдима даже въ тѣхъ несовершенныхъ формахъ, въ которыхъ оно существуетъ на западѣ, — но тутъ есть еще одинъ элементъ, который дѣлаетъ эту неопбдимость еще вѣроятнѣе, и представляетъ гарантію не только неопбдимости, но и окончательнаго торжества христіанства надъ взымающимся на него противникомъ. Объ этомъ элементѣ мы и скажемъ теперь.

#### IV.

Западный христіанскій міръ, какъ мы старались показать въ первомъ своемъ чтеніи, односторонне воспринялъ истину христіанства. Римско-католицизмъ и протестантизмъ, какъ двѣ противоположныя системы, обѣ нарушили равновѣсіе христіанскаго міросозерцанія, вслѣдствіе чего въ нихъ и нельзя искать всей полноты истини христіанства. Одностороннее развитіе на западѣ сказывалось еще до раздѣленія церквей, но оно находило противовѣсъ въ цѣльности христіанскаго міросозерцанія на востокѣ, гдѣ послѣднее вполнѣ получило вселенскій характеръ. Когда же совершилось это печальное событіе — раздѣленіе церквей, то западъ, оторвавшись отъ востока, вмѣстѣ съ тѣмъ сорвался съ якоря вселенскаго православія и корабль западной церкви, обуреваемый волнами мірскихъ интересовъ, безъ руля и вѣтрила поплылъ по безпредѣльной безднѣ океана исторіи, подвергаясь всегъ случайностямъ такого плаванія и даже опасности кораблекрушенія, которое отчасти и

совершилось на рубежѣ XV и XVI столѣтій. Но отпаденіе западнаго міра отъ вселенскаго православія востока не значитъ, чтобы съ этимъ отпаденіемъ вмѣстѣ съ тѣмъ окончательно погибло въ немъ православіе. Предполагать это — значило бы предполагать возможность мгновеннаго исчезновенія истины тамъ, гдѣ она до раздѣленія церквей успѣла настолько укорениться, что производила уже несомнѣнно великіе плоды — въ видѣ высоты христіанской мысли и святости жизни. Вѣдь западъ имѣлъ своихъ великихъ богослововъ и подвижниковъ, которые и доселѣ составляютъ украшеніе вселенской церкви, каковы бл. Августинъ и Іеронимъ, св. Венедиктъ и др., и невозможно предполагать, чтобы съ раздѣленіемъ церквей мгновенно окаменѣла почва, производившая эти превосходные плоды. Вѣдь раздѣленіе, какъ извѣстно, совершилось отчасти вслѣдствіе личнаго честолюбія римскихъ папъ, и несомнѣнно были тысячи и даже милліоны, которые не принимали активного участія въ этомъ событіи и потому совершенно неповинны въ немъ. Не смотря на раздѣленіе, они несомнѣнно продолжали жить своими прежними началами, которыми они жили и до раздѣленія, и, несомнѣнно также, среди нихъ были люди, которые въ мысли и въ жизни осуществляли то вселенское православіе, отъ котораго формально отреклась зап. церковь какъ система. Конечно съ теченіемъ времени церковь, уклоняясь все дальше и дальше отъ православія, своимъ вліяніемъ содѣйствовала все большому и большому ослабленію православія и въ тѣхъ личностяхъ, въ которыхъ оно сохранялось какъ остатокъ вселенскаго преданія, но искоренить его совсѣмъ было невозможно. Даже если бы оно было искоренено въ сферѣ сознательной мысли, оно продолжало бы жить въ области несознательнаго преданія, куда уже не проникаетъ никакая внѣшняя регламентація. И оно несомнѣнно продолжало жить на западѣ, и этимъ только можно объяснить многія явленія въ жизни и исторіи западнаго христіанскаго міра.

Въ самоѣ дѣлѣ, изъ исторіи западной церкви мы видимъ, что возвѣщенныя ею антивселенскія начала не сразу были призна-

ны повсюду. Когда уже Римъ совершенно и формально отдѣлился отъ православнаго востока и когда такимъ образомъ римская политика папства, незаконныя притязанія котораго на главенство въ церкви послужили завершающей причиной раздѣленія, — когда эта политика восторжествовала окончательно, то все-таки западныя національныя церкви не сразу подчинились римскому самовластію, а въ теченіи еще продолжительнаго времени ведутъ противъ него борьбу, отстаиваютъ свою самобытность, и въ этой борьбѣ можно видѣть только именно протестъ противъ того, въ чемъ римская церковь уклонилась отъ началъ православія. И въ области ученія также мы видимъ въ западной церкви то и дѣло вспышки недовольства существующимъ. Наибольше даровитыя личности то и дѣло возстаютъ противъ папскаго гнета и жертвой подзаконности римской церкви и ищутъ исхода для своего религіознаго чувства. Вспышки эти, правда, получаютъ характеръ сектантства, но въ самомъ протестѣ ихъ сказывается неясное чувство неправоты западной церкви и исканіе чего-то такого, что, неясно предносаясь сознанію, однакоже предполагаетъ возможность лучшихъ церковно-религіозныхъ началъ. И чѣмъ больше усиливался гнетъ римскаго самовластія, тѣмъ чаще становились протесты и тѣмъ болѣе опредѣленный характеръ принимали они—въ этомъ именно направленіи. Извѣстно, что къ XV вѣку эти протесты получили уже ясный характеръ—въ смыслѣ протестовъ противъ папскаго самовластія. Центромъ протеста становится уже такое вліятельное учрежденіе какъ парижскій университетъ, и его ученые Петръ д'Альи, Іоаннъ Герсонъ, Николай Клеманжъ выступаютъ съ идеями, въ которыхъ ясно сказывается протестъ противъ римскаго католицизма въ пользу вселенскихъ началъ православія. Первый протестуетъ противъ схоластики, второй является сильнымъ поборникомъ идеи, что вселенскій соборъ выше папы, и третій вопіетъ противъ іерархическаго самовластія и поврежденности церкви. Затѣмъ протесты принимаютъ еще болѣе сильный характеръ. Въ Богеміи является Гусъ, который явно уже возстаетъ противъ папства и дѣлгъ его

и явно указывает уже на востокъ, гдѣ онъ видитъ вселенскую церковь, сожалѣетъ о томъ, что папскіе плевеи заглушили доброе сѣмя, посѣянное св. славянскимъ первоучителемъ Меѳодіемъ, и стремятся возстановить его. Духъ протеста разрастается и находитъ краснорѣчивое выраженіе въ знаменитыхъ реформаторскихъ соборахъ, и наконецъ въ цѣломъ культурномъ направленіи гуманизма, возродившагося на западѣ подъ непосредственнымъ вліяніемъ греческихъ ученыхъ, которые вѣстѣ съ классическою ученостію несомнѣнно принесли и духъ вселенскаго православія. И вотъ все это подготовительное движеніе выражается наконецъ въ бурномъ и грозномъ протестѣ нѣмецкаго реформатора, и взглядъ его всецѣло обращается на востокъ—къ первобытному христіанству. Въ этомъ крутомъ поворотѣ сказалась печальная ошибка, такъ какъ Лютеръ, возмущенный неправдами папства, отвергъ всю вообще церковную исторію, даже и ту, которая служила лишь выраженіемъ истиннаго развитія церковнаго самосознанія—на вселенскихъ соборахъ, и за ошибку эту онъ заплатился тѣмъ, что основанная имъ община не привела къ желанной цѣли, а только уклонилась въ противоположное отъ римскаго заблужденіе. Но протестантизмъ все-таки сослужилъ великую церковно-историческую службу. Словивъ могущество папства, онъ образовалъ соборъ противовѣсъ противъ римскаго католицизма и такимъ образомъ далъ возможность богословской мысли свободнѣе относиться къ церковно-религіознымъ вопросамъ, и такимъ образомъ данъ былъ матеріалъ для сравнительно-богословскаго изслѣдованія. И это послужило весьма сильнымъ пособіемъ къ выясненію истинныхъ началъ церковно-религіозной жизни. Между римско-католицизмомъ и протестантизмомъ возгорѣлась ожесточенная полемика. Тщательно взвѣшены всѣ возможные доводы за ту или другую сторону. Силы противниковъ оказались равными и понадобился независимый, третейскій судья. Поэтому невольно по многимъ спорнымъ пунктамъ пришлось обратиться къ востоку, и вотъ дѣйствительно полемисты той и другой стороны стараются доказать, что востокъ по тѣмъ или другимъ вопросамъ склоняется на ихъ именно сторону, а не



на сторону противниковъ. Такъ дѣйствовали и римскіе и протестантскіе полемисты, и тутъ невольно обѣ стороны фактически признали, что востокъ есть весьма важный критерій въ области богословской мысли. Такой оборотъ дѣла вмѣстѣ съ тѣмъ заставилъ обѣ стороны ближе вникнуть въ ученіе и складъ жизни восточной церкви, и истина вселенской церкви, даже въ ея угнетенномъ и бѣдственномъ состояніи подъ варварскимъ игомъ ислама, не могла не отозваться въ душѣ многихъ безпристрастныхъ исследователей. И съ того времени мы видимъ, какъ въ западномъ христіанскомъ мірѣ—то здѣсь, то тамъ—появляется богословъ-мыслитель, который, сознавая крайности обѣихъ западныхъ системъ, стремится къ ихъ примиренію на какомъ нибудь болѣе широкомъ всеобъемлющемъ началѣ, и этимъ началомъ всегда оказывается вселенское православіе. Между многими другими подобными богословами-мыслителями мы укажемъ знаменитаго французскаго епископа Боссюета, нѣмецкаго философа Лейбница, трирскаго епископа Гонтгейма (Фебронія) и многихъ другихъ. Въ ихъ богословіи весьма много элементовъ, которые прямо отдають духомъ вселенскаго православія. И въ новѣйшее время можно много указать на западѣ богослововъ, которые изъ сравнительнаго анализа двухъ противоположныхъ системъ западнаго христіанства приходятъ къ сознанію ихъ односторонности, и опять чисто логическимъ путемъ доходятъ до признанія истины вселенскаго православія.

Всѣ эти отдѣльные мыслители конечно представляютъ лишь блуждающіе огоньки православія во тьмѣ инославнаго христіанства на западѣ. Но они важны, какъ показатели того, что элементы православія все еще живы на западѣ и при благоприятныхъ условіяхъ они могутъ развиваться и принести богатый плодъ. И нашему времени суждено было представить много данныхъ въ подтвержденіе этого предположенія. Отдѣльные огоньки, раздуваемые вѣяніями быстро начавшаго разростаться на западѣ невѣрія, начали разгораться все въ большее и большее пламя; въ виду выступленія новаго врага, угрожавшаго самому христіанству, въ христіан-

скомъ мірѣ явилось сознание необходимости такъ или иначе со-  
кнуться для общей борьбы, и такъ какъ на западѣ не оказалось  
такого пункта, около котораго можно бы было сгруппироваться,  
то взоры многихъ обратились опять къ востоку. И вотъ въ тече-  
ніи настоящаго столѣтія мы видимъ уже попытки сознательнаго и  
намѣреннаго движенія къ сближенію съ православнымъ востокомъ.  
Исторія этихъ попытокъ сама по себѣ краснорѣчиво говоритъ о  
ихъ внутреннемъ значеніи.

Первой наиболее видной и выразительной попыткой этого рода  
было известное оксфордское движеніе 30-хъ годовъ текущаго сто-  
лѣтія въ Англіи. По своему происхожденію это движеніе было мѣст-  
нымъ явленіемъ и вытекало изъ причинъ внутренней жизни англи-  
канской церкви, но по своему существу оно имѣло характеръ обще-  
историческій и отиѣчало новый фазисъ въ развитіи христіанскаго  
самосознанія на западѣ. Оно вышло изъ сознанія ненормальнаго по-  
ложенія, въ которое англиканская церковь поставлена была край-  
нимъ развитіемъ въ ней идей протестантизма. Когда наиболее  
серьезные и благомыслящіе члены этой церкви, которымъ особенно  
дороги были интересы своей церкви и которые хотѣли видѣть въ  
ней не просто одну изъ многочисленныхъ протестантскихъ сектъ, а  
святую, апостольскую каеолическую церковь, увидѣли ту бездну, къ  
которой неудержимо направлялъ ее протестантизмъ, то они стара-  
лись найти исходъ изъ этого положенія и искали средствъ къ  
оживленію въ англиканской церкви сознанія каеоличности. Съ этою  
цѣлію въ оксфордскомъ университетѣ образовалось особое общество.  
Какъ серьезные, классически образованные люди, оксфордскіе ученые  
богословы безъ труда могли угадать, гдѣ нужно было искать тѣхъ  
началъ каеоличности, которыми они хотѣли оживить сознаніе ан-  
гликанской церкви, и они обратились къ твореніямъ св. отцовъ—  
этой классической литературѣ христіанскаго богословія. Началось  
тщательное изученіе этихъ твореній, подвергшихся значительному  
забвенію подъ вліяніемъ крайнихъ идей протестантизма. И трудъ  
оказался весьма плодотворнымъ. Предъ оксфордскими учеными свято-

отеческая литература открыла необъятный кругозор вселенской церкви, и ее начала, столь возвышенныя и великія въ сравненіи съ сектантскою узкостью тогдашняго англиканизма, произвели на нихъ обаятельное впечатлѣніе и рѣшили окончательный характеръ всего движенія. Все движеніе превратилось въ исканіе вселенской церкви, и чѣмъ дальше оксфордскіе ученые углублялись въ святоотеческую литературу, тѣмъ обаятельнѣе становилась для нихъ идея католической церкви, въ точномъ символическомъ значеніи этого слова. Это вполне отразилось на тѣхъ трактатахъ, чрезъ посредство которыхъ оксфордскіе ученые дѣлились результатами своихъ изслѣдованій съ обществомъ. Первые изъ этихъ трактатовъ (*Tracts for the Times*) носятъ на себѣ слѣды нерѣшительности и традиціонной привязанности къ формѣ англиканизма, но чѣмъ дальше, тѣмъ сильнѣе выступаютъ въ нихъ свободный католическій элементъ, и наконецъ послѣдніе трактаты выражаютъ полную симпатію ихъ авторовъ къ искомой ими католичности, въ жертву которой они готовы были принести символическіе члены англиканской церкви. Но найденная въ твореніяхъ св. отцовъ идея католической церкви была слишкомъ отвлеченна, чтобы можно было окончательно остановиться на ней. Если эта идея истинна, то она должна быть реальна, и потому должно необходимо существовать на землѣ дѣйствительное воплощеніе этой идеи, отсутствіе которой было бы нарушеніемъ великаго обѣтованія о непрекращаемости церкви на землѣ. Такой путь логическаго мышленія естественно привелъ къ исканію дѣйствительно католической церкви на землѣ, вполне соответствующей началамъ истинной церкви Христовой. И вотъ тутъ образовалось два теченія богословской мысли, которыя подѣлили между собой оксфордскихъ и другихъ мыслителей, интересовавшихся движеніемъ. По мнѣнію однихъ, причина зла, удручавшаго англиканскую церковь, заключалась въ самомъ корнѣ реформаторскаго движенія. По ихъ мнѣнію сама реформація, давшая толчекъ къ отдѣленію англиканской церкви отъ римскаго католицизма, была роковою историческою ошибкою, и потому—чѣмъ скорѣе возвратиться

къ прежней *alma mater*, римской католической церкви, тѣмъ лучше, такъ какъ она, на ихъ взглядъ, доселѣ представляетъ наиболѣе совершенный типъ церкви вселенской или каеолической. Какъ по-видимому ни несообразно было такое заключеніе послѣ тщательнаго изученія святоотеческой литературы, но оно вмѣстѣ съ тѣмъ было и самое естественное при данномъ состояніи вещей. Римско-католическая церковь, съ своею стройною организаціей, выработанностью формъ и іерархіи, съ своею всемірною распространенностью и обяательною силою своего историческаго прошлаго, при исканіи дѣйствительно вселенской церкви скорѣе всего могла представиться воображенію оксфордскихъ ученыхъ. Если къ этому прибавить общность цивилизаціи, по необходимости связывавшей Англію съ римскимъ католическимъ континентомъ, и историческую разобщенность съ малоизвѣстнымъ и малокультурнымъ востокомъ, то наклоненіе части оксфордскихъ ученыхъ въ пользу римской католической церкви станетъ естественнымъ и понятнымъ. Но между ними были также люди, слишкомъ дорожившіе благами національной и религіозной свободы и глубже понимавшіе процессъ церковно-историческаго развитія, чтобы остановиться на этой мысли. Для нихъ также обятеленъ былъ идеалъ единой истинной каеолической церкви и они желали найти осуществленіе его на землѣ; но будучи въ то же время болѣе строги въ разсмотрѣніи наличныхъ церквей, они не могли сразу отдать свойство истинности и каеоличности исключительно какой-либо одной изъ существующихъ церквей. Они видѣли, что дѣйствительному идеалу каеолической церкви не соответствуетъ ни одна изъ существующихъ наличныхъ церквей; тѣмъ не менѣе онъ долженъ же существовать въ дѣйствительности, по обѣтованію Спасителя. Идя такимъ путемъ логическаго мышленія, эти ученые пришли къ тому выводу, что истинная каеолическая церковь не представляется отдѣльно никакою изъ наличныхъ трехъ главныхъ церквей, взятыхъ въ отдѣльности, но всѣми ими вмѣстѣ. Каеолическая церковь подобна дереву, кеторое имѣя одинъ корень и стволъ, съ развитіемъ и ростомъ развѣтвляется, такъ что каждая вѣтвь,

при поверхностномъ наблюдѣніи, представляется не имѣющею ничего общаго съ другими вѣтвями; на самомъ же дѣлѣ всѣ онѣ имѣютъ одинъ и тотъ же основной стволъ, питаются одними и тѣми же соками и имѣютъ одинъ и тотъ же жизненный корень. Три главныя церкви—грековосточная, римско-католическая и англиканская, благодаря условіямъ историческаго развитія обособившіяся въ отдѣльныя общины, суть только вѣтви одной католической церкви. Каждая изъ нихъ, взятая въ отдѣльности, не составляетъ католической церкви въ собственномъ смыслѣ, а есть только часть ея и притомъ нарушившая чистоту своего первообраза подъ вліяніемъ разныхъ историческихъ и національныхъ элементовъ. Но если взять ихъ всѣ вмѣстѣ и посредствомъ известнаго логическаго процесса отвлеченія вывести ихъ на общія начала, съ отвлеченіемъ частныхъ національныхъ элементовъ, то эти общія начала и будутъ тѣмъ католическимъ стволомъ, на которомъ находятся отдѣльныя церкви, какъ отдѣльныя вѣтви одного и того же дерева. Стоило такимъ образомъ признавать эти общія начала, и всякій имѣлъ право на званіе члена католической церкви и безразлично могъ имѣть общеніе въ таинствахъ въ любой изъ трехъ главныхъ церквей. Эту смѣлую мысль нѣкоторые пытались лично осуществить на себѣ, и одинъ изъ вожаковъ оксфордскаго движенія—известный ученый діаконъ Пальмеръ нарочно пріѣзжалъ въ Россію, чтобы заявить свои права на общеніе въ таинствахъ русской православной церкви—на томъ лишь основаніи, что онъ, будучи членомъ англиканской церкви, въ то же время есть членъ и той католической церкви, которая составляетъ общую основу всѣхъ трехъ главныхъ церквей христіанскаго міра. Попытка его, какъ известно, потерпѣла полную неудачу, и первый русскій священникъ, къ которому онъ обратился съ просьбою о приобщеніи его въ таинствѣ евхаристіи, потребовалъ отъ него предварительно отреченія отъ заблужденій англиканизма—къ его великому неудовольствію и смущенію. Въ этомъ же родѣ отвѣтилъ ему и Св. Синодъ, давъ оксфордскому ученому понять, что оксфордская доктрина вытекла

не изъ вселенскаго сознанія церкви, а есть простое мѣстное учене, явившееся вслѣдствіе особенныхъ исторически образовавшихся условій жизни англиканской церкви, и потому является учениемъ совершенно чуждымъ духу православной церкви, которая твердо стоитъ на древнихъ вселенскихъ началахъ и не желаетъ поступаться ими въ пользу какихъ бы то ни было искусственно созданныхъ или мѣстныхъ и частныхъ теорій.

Оксфордское движеніе, какъ извѣстно, не привело ни къ какому рѣшительному результату. Оно было порывомъ религіознаго духа къ освобожденію отъ растлѣвающаго церковную жизнь протестантскаго индивидуализма; но какъ сильное внутреннее движеніе оно не могло остаться безъ значенія для развитія церковнорелигіознаго сознанія, и важнымъ результатомъ его уже было то, что на западѣ пробудилось сознаніе необходимости найти вселенскую церковь и по крайней мѣрѣ часть ея стали видѣть въ православной грековосточной церкви, на которую прежде смотрѣли какъ на безжизненный трупъ. Это послужило новымъ побужденіемъ заняться ближайшимъ ея изученіемъ, и начала оксфордскаго движенія не замедлили еще съ большею опредѣленностью выразиться въ другомъ движеніи, которое также вышло изъ сознанія неудовлетворенности протестантизмомъ. Это—извѣстное англоамериканское движеніе къ сближенію съ православнымъ востокомъ. Движеніе это возникло въ началѣ 60-хъ годовъ настоящаго столѣтія. Инициатива его принадлежитъ американской епископальной церкви, и оно вышло такимъ образомъ изъ страны, гдѣ протестантизмъ при полной религіозной свободѣ безпрепятственно развилъ свои начала до крайнихъ предѣловъ. Результатомъ послѣдняго было крайнее разложеніе церковнорелигіозной жизни, которая потеряла всякую устойчивость и превратилась въ хаотическое броженіе сектантства; но вслѣдствіе именно такого крайняго развитія по необходимости долженъ былъ наступить кризисъ. И онъ дѣйствительно наступилъ въ 60-хъ годахъ, когда виѣсть съ тѣмъ кризисъ наступилъ и въ общественно-политической жизни страны, выразившись въ бра-

тоубійственной воїнѣ, вслѣдствіе чего въ сознаниі народа явилось желаніе найти какое нибудь крѣпкое объединяющее начало въ жизни. Религіозное сознание утомилось отъ бесплоднаго сектантскаго броженія, оно стало искать болѣе прочной опоры для церковно-религіозной жизни и потому началось замѣтное движеніе къ церковному объединенію. Поворотъ этотъ всего сильнѣе сказался на епископальной церкви, которая болѣе всѣхъ другихъ протестантскихъ общинъ Америки тяготилась вторженіемъ крайняго духа протестантизма и болѣе всѣхъ другихъ сознавала въ себѣ идею каеодичности. Оксфордское движеніе въ свое время отразилось и на ней, и теперь, когда наступили болѣе благопріятныя обстоятельства, она смѣло выступила съ идеей вселенской церкви. Проповѣдники ея съ церковныхъ кафедръ стали раскрывать передъ народнымъ сознаниемъ ту бездну, къ которой неминуемо ведетъ протестантизмъ, и призывали къ оживленію вселенскихъ церковныхъ началъ, приглашая всѣхъ объединиться въ одинъ церковный организмъ, какъ въ единой каеодической церкви. Въ качествѣ таковой церкви хотѣла выступить сама епископальная церковь. Но когда она дѣйствительно хотѣла приступить къ великой церковной миссіи и когда взвѣсила свои силы, то пришла къ печальному сознанию, что она при своей изолированности была совершенно неспособна принять на себя серьезную церковную миссію. Церковно-религіозныя начала ея были расшатаны и литургія ея подъ вліяніемъ крайняго протестантскаго духа низведена была на степень бездушнаго обряда и потеряла все величіе и всю таинственность литургическаго священнодѣйствія. Ища поэтому для себя опоры и не находя ея ни въ протестантскихъ общинахъ, которыя сами еще въ большей мѣрѣ страдали отъ разлагающаго вліянія религіознаго индивидуализма, ни въ р. католицизмѣ, который всю силу своей крѣпкой организаціи употреблялъ лишь на дѣло прозелитизма и захвата, американская епископальная церковь обратилась къ далекому для нея православному востоку, чтобы въ общеніи съ нимъ найти себѣ опору и новыя силы къ возрожденію въ себѣ потерянныхъ

началъ вселенской церкви. Началась оживленная переписка съ востокомъ, учреждень былъ даже особый комитетъ для этого, вліятельные члены ея сами предпринимали путешествія въ Россію и на востокъ, сносились съ св. синодомъ и патріархами, со стороны которыхъ получались выраженія самаго сердечнаго сочувствія къ благому движенію заатлантической церкви, и вообще казалось, будто великое дѣло соединенія церквей близится къ своему совершенію. Но великія историческія дѣла не совершаются скоро. Нужно предварительно подготовить историческую почву для этого, проложить пути,—а ни того, ни другаго еще не было, и потому это движеніе ограничилось только сердечнымъ общіимъ сочувствіемъ къ святому дѣлу. Но какъ сильное и искреннее движеніе, оно не могло не повлечь за собою результатовъ, весьма важныхъ для православнаго востока, которые яснѣе всего сказались въ *третьемъ* движеніи этого рода, именно старокатолическомъ.

Прежнія два движенія выходили изъ нѣдръ протестантизма, который, быстрѣе развивая свои начала, скорѣе вступилъ съ тѣмъ привелъ къ сознанію своей несостоятельности предъ лицомъ высшихъ запросовъ церковнорелигіозной жизни. Между тѣмъ и рим. католицизмъ также продолжалъ все больше и больше развивать свои одностороннія начала. Реформація, какъ извѣстно, имѣла важное очистительное значеніе для р.-католической церкви. Предъ лицомъ грознаго движенія, беспощадно обличавшаго ея недостатки и слабости, рим. католицизмъ по необходимости долженъ былъ отречься отъ многихъ своихъ крайностей и заблужденій, и въ тридентскомъ соборѣ, не смотря на весь его консерватизмъ, онъ является значительно преобразованнымъ въ сравненіи съ средневѣковымъ. Тѣмъ не менѣе сущность въ немъ осталась та же и она-то продолжала все болѣе развиваться и въ послѣдующее время. Такъ какъ существеннымъ пунктомъ рим. католицизма какъ церковной системы является ученіе о главенствѣ папы, то въ этомъ направленіи онъ по преимуществу и развивался и, наконецъ на ватиканскомъ соборѣ 1870 года завершилъ это развитіе апофеозой



павства, когда онъ провозгласилъ новый догматъ папской непогрѣшимости. Провозглашеніе такого догмата было логическимъ выводомъ изъ всей предыдущей исторіи латинскаго христіанства; но этотъ догматъ въ то же время былъ настолько сильнымъ обличителемъ крайности, къ которой привела рим. католицизмъ односторонность его церковной организаціи, что этой крайности ужаснулись многіе изъ самыхъ преданныхъ и благомыслящихъ людей р.-католической церкви. Эти люди, во главѣ съ глубокимъ знатокомъ церковной исторіи, Деллингеромъ, выразили протестъ противъ новаго догмата и начали движеніе во имя *старо католицизма*, т. е. такого католицизма, въ которомъ вселенскія начала еще не были принесены всецѣло въ жертву папской системѣ. Движеніе это по своей конечной цѣли совпало съ тѣми движеніями, которыя выходили изъ нѣдръ протестантизма и имѣли въ виду восстановленіе утраченныхъ вселенскихъ началъ, и потому нашло сочувственный откликъ на православномъ востокѣ и въ западныхъ независимыхъ общинахъ. Оно было уже настолько серьезно и выражало такую насущную потребность церковнорелигіознаго духа, что явилась потребность даже открыто предъ цѣлымъ міромъ выразить его въ какомъ нибудь открытомъ осязательномъ фактѣ. И вотъ плодомъ этого движенія были извѣстныя съѣзды богослововъ различныхъ независимыхъ общинъ для совместнаго обсужденія важныхъ вопросовъ, выдвинутыхъ напередъ этимъ глубокоинтереснымъ движеніемъ. Это—извѣстныя богословскія конференціи въ Воннѣ, которыя въ свое время возбуждали значительный интересъ во всемъ образованномъ мірѣ. На этихъ конференціяхъ впервые въ теченіи послѣднихъ вѣковъ православные богословы лицомъ къ лицу встрѣтились съ богословами запада въ открытомъ публичномъ собраніи, и результаты этихъ собраній весьма знаменательны. На нихъ между прочимъ вновь выдвинутъ былъ старинный вопросъ о *Filioque*, составляющій главную и существенную догматическую разность, отдѣляющую востокъ отъ запада, и при новомъ пересмотрѣ этого великаго догматическаго спора не могла не восторжествовать правда

православнаго востока, которая нашла подтвержденіе въ новыхъ научныхъ изысканіяхъ, веденныхъ съ большою критикою и съ большимъ безпристрастіемъ, чѣмъ это было возможно въ прежнее время. Вопросъ этотъ, нужно сказать, получилъ довольно удовлетворительное рѣшеніе и раньше въ сознаніи наиболѣе просвѣщенныхъ богослововъ запада, и они уже категорически признаютъ, что выраженіе „и отъ Сына“ въ западномъ символѣ есть незаконная прибавка и его никогда не было въ подлинномъ греческомъ текстѣ Никеоцареградскаго символа вѣры. Когда въ 1870 году покойный греческій архіепископъ Александръ Ликургъ во время посѣщенія Англии посѣтилъ между прочимъ извѣстнаго ученаго епископа линкольнскаго Вордсворта, послѣдній въ честь своего гостя при богослуженіи прочиталъ символъ вѣры по-гречески и конечно безъ *Filioque*. Строгіе блюстители западной формы подняли шумъ изъ-за этого и стали обвинять епископа въ измѣнѣ англиканизму, но достопочтенный епископъ сразу утишилъ всю эту бурю, заявивъ, что онъ читалъ символъ вѣры по-гречески, а въ греческомъ подлинникѣ его *никогда* не было выраженія „и отъ Сына“, а слѣдовательно онъ и не имѣлъ никакого права исказить подлиннаго текста чуждой ему прибавкой. Сильнѣе этого трудно было высказать осужденіе незаконности западнаго ученія о *Filioque*, и на боннскихъ конференціяхъ это мнѣніе нашло всеобщее признаніе. Тамъ было признано, что вставка эта въ символъ вѣры сдѣлана незаконно, самовластіемъ папства, и западные богословы настаивали только на необходимости удерживать ее изъ чистопрактическихъ соображеній, изъ опасенія смутить привыкшую къ ней народную массу, какъ историческую древность наконецъ.

Вотъ къ чему такимъ образомъ совершенно логическимъ путемъ пришла западная богословская мысль. Если въ одномъ направленіи эта мысль, подавленная ложною односторонностію западныхъ вѣроисповѣдныхъ формъ, стремится въ страшную бездну рационализма и невѣрія, то въ другомъ направленіи, тамъ, гдѣ она получаетъ возможность освободиться отъ односторонности, она прихо-

дети опять къ тому, отъ чего уклонилась въ періодъ раздѣленія церквей, — приходитъ къ признанію истинн восточнаго православія. Это несомнѣнно великое торжество православія, тѣмъ болѣе великое, что оно вытекаетъ изъ свободнаго признанія истинн православія представителями внославнаго богословія! И это торжество тѣмъ болѣе изумительно и чудесно, что его нисколько не добивалась сама православная восточная церковь. Она напротивъ смиренно устранялась отъ всѣхъ подобныхъ западныхъ движеній и выступала только съ своимъ вселенскимъ исповѣданіемъ на запросы запада, который, наживъ свои собственныя церковно-религіозныя начала, настойчиво обращается къ востоку, чтобы онъ ему показалъ свое древнее вселенское исповѣданіе. И это послѣ того, какъ тотъ же западъ цѣлые вѣка утверждалъ, что христіанство окончательно погребло на востокѣ, задавленномъ исламомъ, и что русскій народъ, воспринявшій православіе, загубилъ его бездушными формами своего національнаго полуязыческаго культа. На самомъ же дѣлѣ оба эти обстоятельства послужили только къ лучшему сохраненію святыхъ началъ православія во всей ихъ неприкосновенной истинности и древней кафоличности. Правда, востокъ, лишившись вѣнчанной гражданской свободы, ослабѣлъ внутренно, живая работа мысли прекратилась въ немъ, источники творчества иссякли. Но если настоящее было мрачно и будущее безотраднo, то мысль по извѣстному психологическому закону тѣмъ чаще обращалась къ прошлому, чтобы въ немъ найти опору для настоящаго. Вслѣдствіе этого тѣмъ дороже становились для нея сокровища историческаго прошлаго и тѣмъ съ большою силою она привязывалась къ нимъ. Въ такомъ положеніи востока нельзя не видѣть особеннаго намѣренія Промысла. Цѣлые вѣка исторической жизни безслѣдно пронесли надъ нимъ, но благодаря именно этому застою, востокъ въ неприкосновенности сохранилъ для будущихъ вѣковъ тѣ истинныя начала вселенской церкви, которыя ввѣрены были ему семью вселенскими соборами и преданіемъ апостольской церкви. Сила этого замѣчанія не ослабитъ и указаніемъ на то, что правосла-

віе въ русскомъ народѣ нашло обширнее поприще для своего свободнаго дальнѣйшаго развитія. Русскій народъ дѣйствительно явился новымъ свободнымъ носителемъ православія и по своему независимому положенію онъ могъ дать ему дальнѣйшее развитіе. При такомъ развитіи вселенской идеи православія на почвѣ одного народа недалека была бы опасность уклоненія отъ истинныхъ вселенскихъ началъ въ сторону узкаго національнаго міровоззрѣнія. Но опасность такого уклоненія устранена самымъ характеромъ умственнаго склада этого народа. Не отличаясь силой умозрительнаго мышленія и высоко цѣня преданіе, русскій народъ принялъ православіе не для того, чтобы развивать, а для того, чтобы охранять его отъ вторженія чуждыхъ элементовъ. Не касаясь теоретической стороны православія, онъ развивалъ по преимуществу практическое и внѣшнее благочестіе, которое одно было достаточно для поднятія и оживленія въ немъ нравственныхъ силъ. Такимъ образомъ, какъ греческій востокъ хранилъ идею вселенскаго православія въ ея католической неприкосновенности — по необходимости, вслѣдствіе тяготѣвшаго надъ нимъ рабскаго ига, такъ русскій народъ въ свою очередь сохранялъ эту идею *свободно* — въ силу особенныхъ свойствъ своего національнаго характера. И вотъ — начала вселенскаго православія были сохранены во всей своей первоначальной цѣлости до настоящаго времени, когда именно въ нихъ явилась потребность, когда западъ, изживъ свои начала, вновь обратился къ востоку, какъ источнику свѣта христіанства. И замѣчательно, что потребность эта на западѣ явилась именно тогда, когда православный востокъ воскресъ къ новой жизни, когда эллинизмъ вновь возродился къ свободной политической жизни, когда въ немъ опять началась живая работа богословской мысли; именно тогда, когда и другой носитель православія, русскій народъ, быстро развиваясь и зрѣя умственно, приступилъ также къ теоретической работѣ богословскаго разума и сталъ создавать богословскія системы, которыя съ научною основательностью, полнотою и законченностью самостоятельно выражаютъ православное міросо-

зерцаніе. При такомъ состояніи православный востокъ имѣеть уже возможность явиться живымъ выразителемъ своихъ вселенскихъ началъ предъ западомъ и сознательно, съ научною обстоятельностью дать отвѣтъ западнымъ совопросникамъ о своемъ вѣрованіи и упованіи.

Такъ дѣйствительно и было на боннскихъ конференціяхъ. Тамъ западные богословы, встрѣчаясь лицомъ къ лицу съ представителями православной богословской мысли—какъ греческой, такъ и русской, встрѣтились съ такимъ развитымъ богословскимъ и вѣроисповѣднымъ самосознаніемъ, котораго они и не предполагали въ представителяхъ „мертвѣго“, по ихъ мнѣнію, востока. И наша задача состоитъ въ томъ, чтобы все больше и больше развивать это самосознаніе и больше воспламенять тотъ священный огонь православной богословской мысли, который такъ долго тлѣлъ подъ внѣшней обрядностью, и разработывать сокровища, которыя еще хранятся въ нѣдрахъ нашей церкви. Сокровища эти настолько велики, что за ними обращается къ намъ западъ,—обращается послѣ того, какъ въ теченіе цѣлыхъ столѣтій пренебрежительно тлѣлъ похоронный гимнъ надъ всѣмъ востокомъ. Но въ виду этихъ именно обстоятельствъ тѣмъ страннѣе слышать въ нашемъ обществѣ голоса, которые говорятъ: наше спасеніе въ Римѣ, или наше спасеніе вообще на западѣ!.. Жаль, что говорящіе такъ не сознаютъ, въ какомъ противорѣчій стоятъ они со всѣмъ ходомъ церковно-историческаго развитія. Вѣдь они толкаютъ насъ на западъ тогда, когда самъ западъ уже протягиваетъ къ намъ руки и проситъ хоть крохъ изъ тѣхъ сокровищъ, которыми обладаемъ мы. Говорятъ—нужно соединиться съ Римомъ... Но что такое Римъ въ настоящее время?—Это могущественная организація, которая давно уже перестала быть чисто церковно-религіозной общиной. Это бездушная тиранія, которая вся теперь проникнута началами макіавелевской политики, стремящейся вознаграждать себя за внутреннее нравственное оскудѣніе внѣшними захватами, стремящейся захватывать всѣми средствами и все, что попадаетъ подъ руку.

И съ такой организаціей намъ рекомендуемъ соединиться. Это соединеніе равносильно подчиненію, а подчиненіе Риму равносильно духовной смерти, какъ это уже и доказали милліоны нашихъ западныхъ униатовъ. Востокъ знаетъ это и не разъ на себя испыталъ всю тяжесть папскихъ притязаній и папскаго деспотизма. Въ виду этого во всей наготѣ выступаетъ крайняя нецѣлостность распространившихся недавно слуховъ о сношеніяхъ констант. патріарха Іоакима IV съ папой по вопросу о соединеніи церквей. Такое соединеніе невозможно и даже нежелательно <sup>4)</sup>, потому что соединиться съ Римомъ значитъ отказаться отъ своихъ историческихъ завѣтовъ и церковнорелигіозныхъ сокровищъ, значитъ отдать себя и свою свободу въ распоряженіе холодной эгонистической политики папства. И востокъ никогда этого не сдѣлаетъ.

Нѣтъ, намъ предстоить другая задача, гораздо болѣе важная, но которая всецѣло ускользаетъ отъ взора нашихъ философствующихъ идеализаторовъ папства. И задача эта состоитъ въ томъ, чтобы научными и практическими путями поддерживать тѣ движенія, въ которыхъ выражается тяготѣніе независимыхъ западныхъ общинъ къ востоку и которыя несомнѣнно составляютъ важное значеніе времени. Движенія эти послѣ дружнаго и горячаго порыва къ сближенію съ востокомъ повидимому ослабѣли, но они ослабѣли лишь во внѣшнемъ своемъ проявленіи, какъ ослабѣваетъ и всякій внѣшній порывъ послѣ извѣстныхъ напряженныхъ усилій. Внутренняя работа, та стихійная работа, которая и служить основой для внѣшнихъ движеній, дѣятельно продолжается. Начала, выработанныя на боннскихъ конференціяхъ, все болѣе вѣдряются въ богословское сознаніе запада и все болѣе зрѣетъ то квеолическое самосознаніе, которое и привело къ этимъ движеніямъ. Мы могли бы подтвердить это положеніе массой самыхъ свѣжихъ фактовъ изъ церковно-религіозной жизни Англій, Америки, Герма-

<sup>4)</sup> Въ этомъ именно смыслѣ высказался извѣстный аѳинскій ученый богословъ-профессоръ Д. Кириаку въ своихъ статьяхъ, переведенныхъ въ «Церк. Вѣсти.» №№ 8 и 9 1885 года.

ни и Швейцаріи, если бы не злоупотребили вниманіемъ своихъ до-  
стоуважаемыхъ слушателей и безъ этихъ подробностей. Во всякомъ  
случаѣ рано или поздно развивающееся самосознаніе въ христіан-  
скомъ мірѣ вновь выдвинетъ вопросъ о соединеніи между собой  
независимыхъ церквей, — о соединеніи на началахъ братской любви  
и равенства. И мы должны содѣйствовать достиженію этого воз-  
желаннаго момента, потому что это событіе можетъ имѣть рѣшаю-  
щее значеніе для всего христіанскаго міра. Когда оно совершит-  
ся и когда независимыя западныя общины соединятся съ право-  
славнымъ востокомъ, то этотъ такъ сказать священный союзъ не-  
зависимыхъ церквей представитъ собой такую нравственную цер-  
ковнорелигіозную силу, передъ которой содрогнется Римъ. Это бу-  
детъ новая реформація, но реформація въ основѣ которой будетъ  
лежать вселенское православіе, и эта реформація, смиритъ гордыню  
папства. А когда она смирится, то мы братски протянемъ руку  
и Риму. Тогда мы радостно воссоединимся и съ нимъ, и опять  
водворится на землѣ желанный миръ, опять въ христіанскомъ мірѣ  
будетъ едино стадо и одинъ пастырь — но не римскій папа, а —  
Христосъ!

А. Лопухинъ.

10 марта  
1885 года.

## Сильвестръ Медвѣдевъ объ исправленіи богослужебныхъ книгъ при патріархахъ Никонѣ и Іоаннѣ.

„Мерзвѣйшаго, вреднѣйшаго и мучительнѣйшаго,  
чѣмъ когда, въ мірѣ между людьми обрѣтается ни-  
чтоже можетъ“.

*Медвѣдевъ.*

Сильвестръ Медвѣдевъ лице не безъизвѣстное въ исторіи на-  
шего отечества за XVII столѣтіе: наши древніе книжники-соста-  
вители житій возвели его даже въ особое званіе „ересіарха“, ви-  
новника „новоявльшейся латинской дымящейся главни Аркудіевы  
или Медвѣдевы“. Такою почетною и громкою извѣстностью у насъ  
на Руси Медвѣдевъ получилъ благодаря своему ученію о времени  
пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи, ученію, воз-  
будившему жаркія и бурныя пренія, тянувшіяся въ нашей церкви  
въ XVII столѣтіи чуть не цѣлую четверть вѣка. Медвѣдевъ ро-  
домъ былъ изъ Курска и въ мірѣ назывался Симеономъ. Свою  
служебную карьеру онъ началъ съ чина подъячего и вмѣстѣ съ  
Шакловитымъ, съ которымъ такъ тѣсно связана его послѣдующая  
судьба, служилъ въ губной избѣ, состоявшей тогда въ вѣдомствѣ  
приказа тайныхъ дѣлъ. Вѣроятно еще въ Курскѣ Медвѣдевъ по-  
лучилъ образованіе. Въ 1670 году онъ, будучи по своимъ дѣ-  
ламъ въ Москвѣ, видѣлся со всѣми тогдашними московскими уче-  
ными. Дѣтъ черезъ пять послѣ этого (3 мая 1675 г. онъ былъ  
уже монахъ) онъ устраняется міра и его молвы и принимаетъ мо-  
нашество, поселившись на жительство въ Молченской путивльской  
пустыни. Отсюда онъ векорѣ, по настоянію Семеона Полоцкаго и  
самого царя Теодора Алексѣевича, перешолъ въ Москву въ За-



иконоспаскiй монастырь, гдѣ получилъ келью, по приказанiю сего царя, „на иныхъ всѣхъ богатѣйшую“ и ближайшую къ Симоновымъ покоямъ, такъ что о Медвѣдовѣ впоследствии говорили, будто онъ „купно съ отцемъ Симономъ въ единой келии живяше“ (Остенъ л. 98) <sup>1)</sup>. Живя въ Москвѣ въ одномъ монастырѣ съ Полоцкимъ и конечно колызуясь его наставленiями, Медвѣдовъ сдѣлался ревностнымъ ученикомъ Полоцкаго. По словамъ автора книги Остенъ, Медвѣдовъ слушалъ „словеса его (Полоцкаго) латинскiя мысли полна суща, не жонзавъ лести онаго, прельстися вслѣдъ его мудрованiя“. Послѣ смерти Полоцкаго, Медвѣдовъ написалъ ему надгробную эпитафiю въ стихахъ, въ которой восхвалялъ учителя и выставлялъ его высокiя заслуги. Свой поэтическiй талантъ Медвѣдовъ еще обнаруживалъ не разъ, какъ при событiяхъ радостныхъ, каково напр. его „привѣтство брачное“ по случаю бракосочетанiя царя Феодора Алексѣевича съ Марею Матвѣевою Апраксиной 12-го февраля 1682 года, такъ и печальныхъ напр. „о преставленiи государя царя и великаго князя Феодора Алексѣича... плачь и утѣшенiе дванадцатыми виршами, по числу лѣтъ его царскаго пресвѣтлаго величества, еже поживе въ мiрѣ“. Въ этомъ случаѣ Медвѣдовъ показалъ плоды своего ученiя у Симоона Полоцкаго, доказалъ, что сѣмена брошены на хорошую почву и потому не пропали даромъ.

Любопытныя характеристики Медвѣдова дѣлають его противники, составители различныхъ повѣстей, сказанiй и пр... Вотъ какъ характеризуетъ его неизвѣстный составитель повѣсти „о новомъ растригѣ, бывшемъ монахѣ—Сильвестрѣ Медвѣдовѣ“, помѣщенной въ книгѣ Остенъ предъ словомъ патрiарха Иоакима, сказаннымъ на соборѣ 1690 года, какъ бы выѣсто введенiя въ это слово. „Въ царствующемъ градѣ Москвѣ баше нѣкто образомъ монашескимъ одѣянъ, именемъ Сильвестръ прозванъ Медвѣдовъ... иже во вся дни творяше распри и свары и мяя себе мудра быти, неукъ сынъ; языкъ свой изостраше, яко змиинъ, въ устѣхъ же его бѣ ядъ аспидовъ полнъ горести и отравн. Злоковаренъ бо бѣ отъ

<sup>1)</sup> См. статью Образцова: Киевскiе ученые въ Великороссiи въ „Эпохѣ“ за 1865 г. январь.

юности возраста и многорѣчивъ и остроглазливъ и любопривъ, уста имѣяи бездверна и изъ гортани изрыгающъ ядъ душегубительный всякаго лжесловія и коварства; языкъ же не премолчно блещущъ толико, яко всему тѣлу мнитися быти языку. Къ сему же еще одинъ Сильвестръ у нѣкоего езуитскаго ученика (Симеона Полоцкаго) вріучися чести латинскія книги. И отъ таковаго оныхъ книгъ чтенія и отъ наслышанія устогадогольнаго онаго чтенія своего и иныхъ латинниковъ обычаемъ новыче и весь онамо уклонился и отступивъ отъ св. церкви и отъ святѣйшаго Іоакима патріарха, отщипсися догматы и преданія святыхъ апостолъ и св. отецъ, сущая по чину восточныя церкви, развратити и въ латинство превратити, еже и содѣла бы, аще не бы всемогущая десница Вышняго предварила и злоумышленія его разорила и самого его сокрушила“. Патріархъ Іоакимъ въ своемъ поучительномъ словѣ на соборѣ (январь 1690 г.) противъ кіевскихъ ученыхъ сказалъ о Медвѣдѣвъ почти то же самое, только въ болѣе слабомъ видѣ. Составитель другой повѣсти о новорастригѣ Сильвестрѣ Медвѣдѣвъ <sup>1)</sup> также выражается о немъ очень сильно и даже обвиняетъ его въ зломъ намѣреніи противъ нѣкоторыхъ членовъ царскаго семейства и въ намѣреніи убить самого патріарха.

Нѣтъ сомнѣнія, говоритъ г. Образцовъ <sup>2)</sup>, что всѣ эти характеристики Медвѣдева составлены подъ вліяніемъ ненависти къ человѣку, неподходящему своимъ образомъ мыслей и дѣйствій къ тѣмъ, кто составилъ ихъ. Но и изъ нихъ видно, что такое за человѣкъ былъ Сильвестръ Медвѣдѣвъ; что это была натура энергическая, кипучая, не спокойная, съ жаждою дѣятельности; человѣкъ всѣмъ интересовавшійся, желавшій знать все, что дѣялось въ обществѣ, особенно въ придворномъ мірѣ,—монахъ только по имени да одеждѣ, а самъ страшный охотникъ до мірскихъ событий, текущихъ явленій, даже принимавшій участіе въ нихъ. Очевидно, что онъ любилъ много говорить обо всемъ, что самъ зналъ, и говорилъ, какъ понималъ, не скрывая своихъ убѣжденій; а такъ какъ ему случалось получать и отпоръ убѣжденіямъ, то онъ лю-

<sup>1)</sup> «Щитъ Вары»; рук. импер. публ. бібліотеки, отд. I въ листъ, № 567.

<sup>2)</sup> См. указанную его выше статью въ «Эпохѣ».

былъ споры, которыми и предавался со всеѣмъ жаромъ увлеченія. Близость къ царскому двору давала ему еще больше самонадѣянности, и неудивительно, если онъ иногда позволялъ себѣ лишнія, даже и не монаху не всегда простибельныя вещи. Видно уроки Полоцкаго, любившаго больше латинское образованіе, глубоко запали въ сердце Медвѣдева, обратились въ его убѣжденія и потому онъ началъ уже открыто распространять то, что скрывалъ или о чемъ говорилъ прикровенно его учитель; отъ того о Медвѣдевѣ стали писать и уже простые изъ низшаго класса люди (составители повѣстей о Медвѣдевѣ).

Что касается словъ составителей повѣстей о Медвѣдевѣ, будто „онъ былъ неукъ, только мня себе мудръ быти“, то нѣтъ сомнѣнія, что они составляютъ чистѣйшую ложь. Напротивъ Медвѣдевъ былъ человекъ очень образованный, хотя пожалуй и односторонне, въ известномъ направленіи. Онъ хорошо зналъ латинскій языкъ и отцы отдавали ему своихъ дѣтей учить латинскому языку<sup>1)</sup>. Послѣ Медвѣдева осталась богатая библіотека<sup>2)</sup>, въ которой были кромѣ латинскихъ и другія книги—славянорусскія, польскія и проч. Около десяти лѣтъ Медвѣдевъ занималъ должность справщика на московскомъ печатномъ дворѣ, что также служить *противъ* этого мнѣнія. По отзывамъ современниковъ (Туманскаго записки т. I, 209), Медвѣдевъ не только не былъ неукъ, а наоборотъ былъ „чернецъ великаго ума и остроты ученой“. Онъ хлопоталъ объ открытіи въ Москвѣ славяно-греко-латинской академіи, думая быть ректоромъ въ ней. Перу Медвѣдева принадлежитъ описаніе перваго стрѣльческаго бунта (1682 г.); ему же принадлежитъ первое описаніе книгъ, какія были на Руси написаны и напечатаны до него<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> См. роуцкыня дѣла о Федорѣ Шаковомъ и его сообщникахъ. Изданіе археографич. комиссіи. Т. I. Дѣло о Медвѣдевѣ № XXIX показаніе пѣвчаго Лаврентія.

<sup>2)</sup> Изъ 603 книгъ; была описана и взята подъ присмотръ; см. Временникъ общества ист. и древн. рос. Т. XVI; см. «Вѣстн. Европы» 1827 г. № 16.— Часть книгъ въ синодальной библіотекѣ, часть въ московск. семинаріи и москов. комитетѣ для цензуры духовныхъ книгъ, а самая большая часть въ московской синодальной типографской библіотекѣ.— Чтенія импер. общ. ист. и древн. росііе. 1846 г. № 3.

<sup>3)</sup> «Оглавленіе книгъ, кто ихъ сложили».— Ундольскій (Чтенія общ. ист. и

Онъ такимъ образомъ и историкъ и „отецъ славянорусской библиографіи“, какъ называютъ его за послѣдній, указанный нами, трудъ другой библиографъ В. М. Ундольскій. Изъ этихъ фактовъ видно, насколько справедливы слова составителей повѣстей о Медвѣдевѣ, что онъ былъ необразованный, неукъ.

Живя въ Москвѣ въ Законошпасскомъ монастырѣ, Медвѣдевъ быстро подвигался по лѣстницѣ служебной іерархіи; вскорѣ послѣ своего пріѣзда сюда—въ Москву, онъ былъ назначенъ строителемъ Законошпасскаго монастыря и еще 7187 году назначенъ былъ справщикомъ на московскій печатный дворъ и въ то же время книгохранителемъ того же печатнаго двора. Эту должность онъ занималъ вплоть до 7197 года, когда „ему монаху Сильвестру жалованье на 197 г. не было дано и у книжнаго правленія быти ему не велѣно и 197 г. марта въ 12 день по указу великихъ государей и по благословенію святѣйшаго патріарха у книжнаго правленія велѣно быти въ справщикахъ на его, Селивестрово, мѣсто іеромонаху Тимоѣю <sup>1)</sup>“. Этой должности на печатномъ дворѣ Медвѣдевъ лишился, кажется, по той же причинѣ, ради которой постигла его и смертная казнь впоследствии, т. е. за ученіе о времени пресуществленія святыхъ даровъ въ таинствѣ евхаристіи.

По своимъ убѣжденіямъ Медвѣдевъ былъ латинянинъ и въ возникшемъ у насъ на Руси въ XVII вѣкѣ спорѣ о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи онъ держался и защищалъ латинское мнѣніе. Это мнѣніе было распространено во всей кievской Руси и, отстаивая его, Медвѣдевъ былъ вполне убѣжденъ, что онъ защищаетъ правое мнѣніе отъ нападковъ въ нѣкоторомъ смыслѣ еретиковъ. Какъ видно изъ слѣдственнаго дѣла о немъ по поводу заговора Шакловитаго, Медвѣдевъ считалъ себя вполне правымъ; по словамъ его келейника Арсенія, онъ „многжды говорилъ: напрасно де смутили душу святѣйшаго па-

древн. росс. 1845 г. № 3) весьма обстоятельно разобралъ это оглавленіе со всеми приемами ученой критики; онъ нашелъ и доказалъ въ трудѣ Медвѣдева всѣ тѣ качества, какія требуются отъ библиографа: полноту, точность, вѣрность указаній и смысловъ и проч.

<sup>1)</sup> См. приходорасходныя книги печатнаго двора № 89, 197 года. Прибавленія къ твореніямъ св. отцевъ 1883 г. т. IV стран. 541.

тріарха, прїѣхавъ греки; а онъ де святѣйшій человекъ доброй, а учился мало и рѣчей богословскихъ не знаетъ<sup>1)</sup>. Противниками Медвѣдова, защитниками православнаго мнѣнія о времени пресуществленія св. даровъ явились, какъ извѣстно, ученики Епифанія Славинецкаго, изъ среды которыхъ по своей учености особенно выдѣлялся нѣкогда Евфимій. На ихъ сторонѣ былъ и патриархъ Іоакимъ, который хотя ничего не писалъ, но ревностно защищалъ ихъ. „Они де, говорилъ Медвѣдовъ, указывая на справника Евфимія и ризничка Аксифа,—они де святою душою святѣйшаго патриарха возмущаютъ и наговариваютъ о поклоненъ въ слова Христови<sup>2)</sup>. Съ прїѣханіемъ въ Москву ученыхъ грековъ „самообративъ Лихудіевыхъ“, получившихъ высшее образованіе въ Венеціи и пробывшихъ потомъ около 9 лѣтъ въ Падуѣ, гдѣ они и получили докторскіе дипломы,—съ прїѣханіемъ ихъ полемика значительно усилилась и приняла гораздо большіе размѣры. Медвѣдовъ вслѣдъ за Симеономъ Полоцкимъ, согласно съ латинянами, утверждалъ, что пресуществленіе св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи бываетъ въ моментъ пронесенія священно-служителемъ словъ Христа Спасителя: *прїимите, ядите и пейте. отъ нея осн...* Между тѣмъ греки, а за ними и наши московскіе ученые настаивали на томъ, что слова Христови произносятся только въ знакъ заповѣди о таинствѣ евхаристіи, а дары пресуществляются уже о молитвѣ къ Богу Отцу силою заслугъ Христовыхъ о ниспосланіи Св. Духа. Для доказательства справедливости своего мнѣнія Медвѣдовъ написалъ сочиненія: „хлѣбъ животный“<sup>3)</sup> и „о манѣ хлѣба животнаго“ (ноябрь 1687 г.)<sup>4)</sup>. Лихуды свое опроверженіе на-

<sup>1)</sup> Разговорныя дѣла о Фекдорѣ Шавловитомъ и его сообщникахъ. Т. I. Дѣло о Сильвестрѣ Медвѣдовѣ № XXVII. Показаніе Арсенія на допросѣ 24 сентября.

<sup>2)</sup> Ibidem. № XVII. Показаніе пѣвчаго Лаврентія сентября 25.

<sup>3)</sup> По указанію Строева (библіологическій словарь), списокъ его находится въ синодальной бібліотекѣ между тетрадями № 449 въ 4<sup>о</sup> на 36 л. Это сочиненіе находится также въ сборникѣ импер. публ. бібліотеки № 1245 изъ древлехранилища Погодина въ числѣ коллекціи Строева (№ 262).

<sup>4)</sup> Списокъ его, находится также въ синодальной бібліотекѣ между тетрадями № 436 въ 4<sup>о</sup> на 710—(Строева бібліологическій словарь). Нынѣ находится вмѣстѣ съ неперепечатанными сборниками патриаршей бібліотеки,—въ приложеніи къ одному изъ нихъ. — Вслѣдствіи на допросѣ 24 сентября

звали „Акосъ или врачеваніе, противопологаемое ядовитымъ угрызениямъ змѣинымъ“ (въ синодальной бібліотекѣ нѣсколько списковъ). Медвѣдевъ противъ этого сочиненія написалъ двѣ тетради „извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣдое о новоправленіи книжномъ и о прочемъ“ и другое съ неизвѣстнымъ намъ заглавіемъ<sup>1)</sup>). Лихудн отвѣтили Медвѣдеву въ 1689 году „по-

1689 г. Медвѣдевъ говорилъ, что эту книгу онъ написалъ по указу царицы Соѣи Алексѣевны и «поднесъ тому второй годъ».—Розыскныя дѣла о Федорѣ Шамловитомъ. Томъ I. Дѣло о Сильвестрѣ Медвѣдевѣ № XXV.

<sup>1)</sup> Кроме того, какъ отрицается изъ слѣдственаго дѣла о Медвѣдевѣ, противъ Лихудовъ написалъ каки-то тетради «дѣчекъ Аеонасей, что былъ у Спаса на дворцѣ». Розыскныя дѣла о Федорѣ Шамловитомъ и его сообщникахъ. Т. I. Дѣло о Сильвестрѣ Медвѣдевѣ № XXV. Показаніе Сильвестра Медвѣдева 24 сентября.—Въ император. публичной бібліотекѣ въ томъ же сборникѣ (№ 1245 лл. 88—104), гдѣ и «извѣстіе истинное» Медвѣдева, находится еще одно сочиненіе, относящееся къ вопросу о пресуществленіи св. даровъ въ таинства евхаристіи—«обличеніе на новопотаенныхъ волковъ, ходящихъ въ одеждахъ овчякъ, внутрь же суть волки и хищницы, кои матери нашей святыхъ церкви православнымъ чадомъ многія пакости душевредныхъ лукавствомъ своимъ наводятъ». Сочиненіе это написано приверженцомъ латинскаго мѣтнія о времени пресуществленія св. даровъ въ таинства евхаристіи и написано, кажется, противъ сочиненія Лихудовъ «Акосъ или врачеваніе... Наши бібліографы приписываютъ Медвѣдеву еще одно сочиненіе съ заглавіемъ, даннымъ монахомъ Евѣмїемъ: «неистовнобращаніе на святую восточную церковь въ лицѣ и имени учителей православныхъ—Іоаннїи и Соеронїи Лихудіевъ пренестоваго ижего безимянника». Но мы, основываясь на его содержаніи и слогѣ, сильно сомнѣваемся въ принадлежности этого сочиненія Медвѣдеву и за отсутствіемъ прямыхъ свѣдѣтельствъ или указаній не осмѣливаемся приписать его Медвѣдеву.—Филаретъ черниговскій (обзоръ духовной литературы над. 3) приписываетъ Медвѣдеву сочиненіе «тетрадь на Іоаннїи и Соеронїи Лихудовъ и списокъ этого сочиненія указываетъ въ рукописи мѣшокъ патриаршей бібліотеки № 346 (по описанію Горскаго и Невоструева—310).—Въ «Обзорѣ» опечатка вм. № 346 напечатано — 546, потому что въ послѣдней рукописи содержится одна только «Остенъ», см. описаніе рукописей отд. II часть 3, №№ 292 и 310). Но здѣсь этого сочиненія Медвѣдева нѣтъ, а есть «неистовнобращаніе». Ergo не одно-ли и то же это сочиненіе съ двумя только заглавіями? Въ каталогѣ российскихъ рукописныхъ книгъ, находящаяся въ бібліотекѣ новгородскаго Соѣйскаго собора (изданіе общества древней письменности № XII за 1881 г. стр. 8) подъ № XXVII значится—книга сборная, содержащая хлѣбъ животный Медвѣдева, Акосъ Лихудовъ и изысканіе сокращенное писанное на сію книгу Лихудовъ... Но и этой рукописи въ числѣ рукоп. новг. Соѣ. собора, находящихся нынѣ

казаніємъ истинн<sup>4</sup> и, какъ утверждаютъ наши бібліографы, діалогами грека учителя въ нѣкоему инситу. 1690 г. („мечеть духовный“ тожъ). Эти споры зашли слишкомъ далеко. Спорили не одни ученые, но чуть ли не все. По показанію гнѣвчато Лаврентія, „къ Медвѣдеву прѣвѣживали многіе знатные люди и юстинныя сотни,.. а разговоры де у нихъ бывали о словахъ, Христовыхъ“<sup>1</sup>). И спорили не въ тиши только ученыхъ кабинетовъ, но вездѣ, даже на площадяхъ. Дѣло дошло до того, что люди, сочувствовавшіе Медвѣдеву, опасались, чтобы съ нимъ чего не сдѣлалъ патриархъ, куда либо тайно не сослалъ. Поэтому одинъ его другъ стрѣльцкій начальникъ Алексѣй Стрижевъ (судившійся впоследствии вмѣстѣ съ Медвѣдевымъ за участіе въ дѣлѣ Шакловитаго) ставилъ въ кельѣ Медвѣдева на караулъ стрѣльцовъ изъ своего полка съ прямою цѣлью защитить его отъ патриарха<sup>2</sup>). Караульнымъ прямо приказано было, если придутъ отъ патриарха, не отдавать Медвѣдева и говорить, что за нимъ Сильвестромъ есть государево дѣло (эти караулы началъ ставить Стрижевъ съ Великаго дня въ количествѣ 5—10 человекъ).

Къ несчастію Медвѣдева, судьба ему не благоволила. Онъ принималъ участіе въ извѣстномъ заговорѣ Шакловитаго, этомъ прототипѣ тѣхъ дворцовыхъ переворотовъ, которыми такъ полна наша исторія XVIII в., когда гвардія дѣлала у насъ правительство. Какъ видно изъ слѣдственнаго дѣла, Медвѣдовъ былъ однимъ изъ дѣятельныхъ членовъ этого заговора или по крайней мѣрѣ, его считали такимъ.<sup>3</sup>) Когда замыселъ ихъ былъ открыть

въ бібліотекѣ спб. дух. академіи, не оказалось.—Строевъ въ бібліологическомъ словарѣ въ числѣ сочиненій Медвѣдева не указываетъ ни «тетради»..., ни «невостовнобреханіе»...

<sup>1</sup>) Розыскныя дѣла о Феодорѣ Шакловитомъ и его сообщникахъ, т. I. Дѣло о Сильвестрѣ Медвѣдевѣ № XXIX—показаніе его 25 сентября.

<sup>2</sup>) Ibidem. № XXV показаніе Сильвестра Медвѣдева 24 сентября.

<sup>3</sup>) Сообщники хотѣли, какъ извѣстно, провозгласить царицей и короновать царевну Союю. Препятствія отъ патриарха они не боялись, потому что, какъ говорилъ одинъ изъ соучастниковъ Микитка Гладкой, «на патриарха стояло только закричать и онъ отъ страха мѣста не найдетъ». Розыскныя дѣла о Феодорѣ Шакловитомъ, т. I. Дѣло о Сильвестрѣ Медвѣдевѣ № XLIII, стр. 620.

и начались розыски (послѣ 8 августа), Медвѣдевъ сперва жилъ въ Москвѣ вплоть до 31-го августа, а потомъ, опасаясь, чтобы патріархъ Іоакимъ также бы великому государю на него какихъ либо словъ не принесъ, бѣжалъ изъ Москвы <sup>1)</sup>. Его вскорѣ же (6-го сентября) хватились и, такъ какъ въ Заиконоспасскомъ монастырѣ его не оказалось, то велѣно было найти его. Его искали въ Симоновомъ монастырѣ, искали въ вотчинѣ (деревня Дроздино московскаго уѣзда) Любима Домнина, съ которымъ Медвѣдевъ хорошо былъ знакомъ, такъ какъ родиной ихъ былъ одинъ и тотъ же городъ Курскъ; искали его (Медвѣдева) и въ другихъ селахъ близъ Москвы—Козмодемьянскомъ, Ермолияѣ и Михайловскомъ. Не смотря на то, что розыски производились тщательно и быстро, его нигдѣ здѣсь не нашли. Но наконецъ попали на слѣдъ Медвѣдева. Неизвѣстно откуда было узвано, что Медвѣдевъ отправился изъ Москвы вмѣстѣ съ архимандритомъ Донскаго монастыря Никономъ, побѣхавшимъ на богомолье въ Сѣверскъ, и за ними была послана погоня. Медвѣдевъ, какъ оказалось впоследствии, дѣйствительно 31-го августа вмѣстѣ съ другими, замѣшанными въ заговорѣ Шакловитаго, и съ архимандритомъ Донскаго монастыря Никономъ въ полночь выѣхалъ изъ Москвы, въ качествѣ его (архимандрита) свиты. Ъхали они мимо Новодѣвичьяго монастыря и остановились въ сельцѣ Новодѣвичьяго монастыря — Микулинѣ, въ разстояніи семи верстъ отъ Москвы; гдѣ, по словамъ Медвѣдева, они и предполагали жить до окончанія дѣла Шакловитаго <sup>2)</sup>. Но вскорѣ же они измѣнили свое намѣреніе и 3-го сентября отправились отсюда въ Бизюковъ монастырь, что въ дорогобужскомъ уѣздѣ, въ которомъ (монастырѣ) игуменомъ былъ о. Вареоламей, жившій раньше у Медвѣдева въ Заиконоспасскомъ монастырѣ и взятый отсюда сюда въ игумены. Ъхали они на монастыри и деревни, приписанныя къ Донскому монастырю; а на вопросы постороннихъ: кто ѣдетъ? отвѣчали: донской архимандритъ со святой. Въ Бизюковомъ монастырѣ Медвѣдеву пришлось прожить только четыре

<sup>1)</sup> Ibidem. № XXV показаніе Сильвестра Медвѣдева на допросѣ 24 сентября.

<sup>2)</sup> Ibidem.



дня. По словамъ Медвѣдова, онъ предполагалъ здѣсь и остаться жить до окончанія дѣла Шакловитаго; по словамъ же его келейника Арсенія, Медвѣдовъ изъ Визюкова монастыря хотѣлъ ѣхать „въ смоленской шляхтѣ“. Но тѣмъ или другимъ планахъ Медвѣдова не суждено было сбыться. 13-го сентября въ Дорогобужъ пріѣхалъ изъ Москвы гонецъ съ приказаніемъ задержать Медвѣдова и другихъ, пріѣхавшихъ съ нимъ изъ Москвы; вслѣдствіе чего они того же числа были захвачены, а 17-го сентября 1689 г. отправлены подъ конвоемъ изъ Дорогобужа въ Троицкій монастырь, гдѣ находился въ то время царь Петръ и гдѣ производилось слѣдственное дѣло о заговорѣ Шакловитаго.

По прибытіи сюда, Медвѣдовъ лишень былъ образа (иноческаго) и именованія: изъ Сильвестра Медвѣдова сталъ Сенка Медвѣдъ, а 24 сентября подвергнутъ былъ допросу. На этомъ допросѣ Медвѣдовъ между прочимъ сказалъ, что тетради, которыя писалъ дячекъ Аеонасей о прасуществленіи, онъ списалъ для себя; а писаны онѣ на греческія книги, написанныя на Москвѣ греками, а на патриарха въ ней ничего не написалъ“. Что касается его, Медвѣдова, quasi намѣренія убить патриарха, то у него, говоритъ Медвѣдовъ, никогда никакого подобнаго умысла не было и ни отъ кого онъ не слыхалъ о намѣреніи убить или переимѣнить патриарха. Главный виновникъ постигшаго Сильвестра Медвѣдова несчастія, Шакловитый, былъ казнень еще 12 сентября, но о другихъ замѣшанныхъ въ его заговорѣ лицахъ слѣдствіе тянулось около мѣсяца. 30 сентября Медвѣдова подвергали допросу по поводу нечестныхъ изображеній царевнѣ Софьи, присланныхъ патриархомъ Іоакимомъ и найденныхъ въ колыѣ Медвѣдова, и тогда же его подвергли пыткѣ относительно прежнихъ вопросовъ, о которыхъ онъ былъ допрашиваемъ и 24 сентября. Медвѣдовъ опять далъ прежнее показаніе, что объ убіеніи патриарха онъ никогда и не думалъ; что въ сочиненіяхъ его противности церкви нѣтъ никакой, поелику они писаны противъ греческой церкви, а не русской. Медвѣдовъ такимъ образомъ ничего не прибавилъ къ своему показанію отъ 24-го сентября, хотя ему на пыткѣ и было дано 15 ударовъ.

Патріархъ Іоакимъ принималъ дѣятельное участіе въ судьбѣ Медвѣдова.

По его указу (25 сентября) приказано было казначею Пансію Сійскому отобрать письма на русскомъ и иныхъ языкахъ, находящіяся въ кельѣ Медвѣдова въ Законошасскомъ монастырѣ, и если ихъ немного, то переслать всё къ нему патріарху въ Троицкій монастырь; если же много, то вмѣстѣ съ игуменомъ Сергіемъ и монахомъ Іовомъ, что учится въ греческой школѣ, пересмотрѣть ихъ (письма), и „которыя письма явятца приличныя ко обличенію воровства и злочачальства Медвѣдова или какія отъ него къ кому такія же и отъ кого къ нему явятся письма, отобрать и прислать къ нему патріарху“ <sup>1)</sup>. 5 октября 1689 года послѣдовалъ приговоръ по дѣлу Медвѣдова: „за воровство и измѣну и за возмущеніе къ бунту Сенку Медвѣдова вѣдно казнить смертію“ <sup>2)</sup>. По словамъ Гордона (въ дневникѣ подъ 12 сентября 1689 г.), царь Петръ Алексѣевичъ всѣмъ злодѣямъ хотѣлъ даровать жизнь и только, по убѣжденію патріарха, согласился на казнь троихъ <sup>3)</sup>. Но приговоръ надъ Медвѣдовымъ еще не скоро былъ исполненъ.

Послѣ окончанія суда по заговору Шакловитаго, Медвѣдовъ „до пролитія крови былъ отданъ въ вѣчное хранило“, заключенъ подъ стражу въ Троицкомъ монастырѣ. Послѣ гражданскаго суда онъ былъ еще подвергнутъ суду церковному по поводу своего ученія о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи. Въ нему въ Троицкій монастырь были присланы новоспасскій архимандритъ Игнатій, игуменъ Ефремъ и Софроній Лихудъ съ древними книгами для убѣжденія его въ неправотѣ его мнѣнія. И Медвѣдовъ долженъ былъ сознаться, что онъ ошибался, поносилъ защитниковъ православія, „клеветалъ на церковь Христову и прислалъ „покаянное отреченіе отъ ереси“, отъ своихъ убѣжденій (декабрь 1689 г.)“ <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Ibidem. т. I 829.

<sup>2)</sup> Ibidem. т. I стр. 715.

<sup>3)</sup> Казнены смертію дѣйствительно были трое, если не считать Шакловитаго, — Обраска Петровъ, Куземка Черной и Медвѣдовъ. Розмыслила дѣла о Ѳеодорѣ Шакловитомъ, см. въ концѣ списковъ казенныхъ.

<sup>4)</sup> Напечатано въ «Остенъ» и въ «Чтеніяхъ общества исторіи и древностей российскихъ» 1871 года.

Соборомъ 1690 года (январь), созваннымъ по поводу кievскихъ ученыхъ и ученія, опредѣлено „жити ему Медвѣдеву тамо, идѣже повелѣно отъ мѣрности нашея и отъ всего священнаго собора подѣ крѣпкимъ началомъ у самаго искуснѣйшаго и твердѣйшаго мужа и свѣдуща священнаго писанія, въ молитвахъ и постѣхъ, во смиреніи и трудѣхъ, яковыхъ можно пребывать; со иныи же человекѣи сходитися ему особно разглагольствовати ничтоже велѣти, бумаги и черниль отнюдь не давати <sup>1)</sup>).

Между сочиненіями Медвѣдева находится одно, которое мы уже указали, именно „извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новоправленіи книжномъ и о прочемъ“, о которомъ и будетъ наша рѣчь. Сочиненія Медвѣдева во всякомъ случаѣ заслуживаютъ полнаго вниманія. Тѣмъ больше вниманія заслуживаетъ сочиненіе его именно о столь важномъ вопросѣ, какъ исправленіе богослужбныхъ книгъ „въ Московскомъ царствіи“ при патріархахъ Никонѣ и Іоакимѣ. Сильвестръ Медвѣдевъ съ 1679 года по 1689-й (7187—7197), т. е. въ продолженіи десяти лѣтъ занималъ должность справщика на московскомъ печатномъ дворѣ. Ему слѣдовательно хорошо должна быть извѣстна вся исторія исправленія богослужбныхъ книгъ, какъ при Никонѣ, такъ и при Іоакимѣ; первая потому, что онъ жилъ спустя весьма короткое время послѣ самаго событія, вторая потому, что онъ самъ былъ очевидцемъ и отчасти участникомъ; поэтому то его сочиненіе и важно въ этомъ случаѣ. Свѣдѣнія же, сообщаемыя Медвѣдовымъ въ этомъ сочиненіи, объ исправленіи богослужбныхъ книгъ при патріархѣ Никонѣ

---

<sup>1)</sup> Акты историческіе, т. V стр. 339. Когда казнили Медвѣдева, мы не знаемъ. Въ «Остенѣ» читаемъ: «за многая бо злодѣйственная своя умышленія главоусаченъ бысть въ лѣто 7198 (1690) въ 11 день. Между тѣмъ 14 января 1691 года онъ еще былъ живъ. Этого числа къ нему былъ посланъ дякъ Иванъ Ѳеодоровъ разпросить по есмьскому дѣлу. См. розыскныя дѣла о Ѳеодорѣ Шаловитомъ, т. I. Въ собраніи разныхъ записокъ и сочиненій, изд. Ѳ. Туманскимъ (Спб. 1787 г.), на послѣдней страницѣ говорится, что въ 200 г. «казненъ на площади вѣдомой воръ и единомышленникъ Хованскому чернецъ Сильвестръ Медвѣдевъ да проповѣдникъ Васка Иконникъ, такъ же и иные товарищи ихъ». Въ обзорѣ духовной литературы (изд. 3), просев. Филарета говорится, что Медвѣдевъ казненъ въ 1691 г.

и Іоакимъ столь новы, важны и неожиданны, что мы сочли необходимымъ подѣлиться ими съ другими.

Это сочиненіе Медвѣдева почти совершенно неизвѣстно нашимъ ученымъ, равно какъ и содержаніе его; даже о самомъ существованіи его знаютъ весьма и весьма немногіе <sup>1)</sup>. Ни Филаретъ Черниговскій, ни митрополитъ Евгеній при перечисленіи сочиненій Медвѣдева не указываютъ этого сочиненія. Одинъ только „труженикъ науки и знаменитый нашъ археографъ“ П. М. Строевъ въ своемъ библиологическомъ словарѣ упоминаетъ объ этомъ сочиненіи Медвѣдева и указываетъ списокъ его. Мнѣ самому это сочиненіе стало извѣстно случайно. Просматривая (въ августъ 1884 года) рукописи въ московскомъ публичномъ и румянцевскомъ музеяхъ, я заинтересовался одною, игнвишею въ краткомъ систематическомъ реестрѣ заглавіе: „извѣстіе о новоправленныхъ книгахъ 1689 г.“ (№ 1325 рукописнаго собранія В. М. Ундольскаго). По ближайшемъ ознакомленіи съ этою рукописью оказалось, что это есть сочиненіе Сильвестра Медвѣдева „извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новоправленіи книжномъ и о прочемъ“. Обратившись за справкой и повѣркой своего предположенія въ библиологическому словарю Строева, я получилъ и подтвержденіе своему мнѣнію о принадлежности этого сочиненія Сильвестру Медвѣдеву и въ то же время узналъ о существованіи другого списка этого сочиненія. Сильвестру Медвѣдеву, по Строеву, кромя сочиненій „хлѣбъ животный“, „о маннѣ хлѣба животнаго“ и „тетради церкви святыхъ отъ возмутителей“... принадлежитъ еще: „извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новомъ правленіи въ Московскомъ царствіи книгъ древнихъ; и чесо ради оно начася? и како и съ коихъ книгъ правити на соборѣхъ постановиша и съ оныхъ ли правиша? И чесо ради частое въ новонисправныхъ кни-

<sup>1)</sup> Строевъ и достопочтенный Л. Н. Майковъ—Впрочемъ послѣднему это сочиненіе было извѣстно не какъ сочиненіе Медвѣдева, а какъ сочиненіе «одного изъ духовныхъ лицъ малороссіанъ», принимавшаго участіе въ полемикѣ о пресуществленіи св. даровъ въ таинства евхаристіи. См. его предложеніе въ засѣданіи археографич. комиссіи 10 мая 1877 г. издать всѣ полемическія сочиненія по этому вопросу, появившіяся у насъ на Руси въ XVII столѣтіи. Лѣтопись занятій археографической комиссіи, т. VII, 105.

гахъ сотворися прѣмѣненіе и тѣмъ народъ возмутися и многообразныя разности въ вѣрѣ явишася и мнози людіе погибоша и погибашуть? И краткое изъясненіе о нововыѣзжихъ иноземцовъ и ихъ о неправомъ о пресуещствленіи и жестокѣмъ на смущеніе правовѣрнымъ писаніи (Написана въ царствующемъ градѣ Москвѣ Снасскаго монастыря, яже за иконнымъ рядомъ, строителемъ, а печатнаго двора справщикомъ монахомъ Силвестромъ Медвѣдовымъ гѣта 7197-го мѣсяца сентемвря)<sup>1)</sup>. Въ найденной мною рукописи сочиненія Медвѣдова „извѣстіе истинное“ изъ собранія Ундольскаго недостаетъ въ двухъ мѣстахъ по листу, въ мѣстахъ *оесма инттересныхъ* и важныхъ въ научномъ отношеніи; поэтому къ извѣстію о существованіи другаго списка нельзя было не отнестись иначе, какъ съ живѣйшею радостью. Но къ несчастію наша радость оказалась преждевременной, такъ какъ отыскать этотъ списокъ оказалось не такъ легко, какъ думалось сначала. Дѣло въ томъ, что списокъ этого сочиненія Медвѣдова, по указанію Строева<sup>2)</sup>, находится въ московской синодальной библіотекѣ между *тетрадами № 438 въ 4<sup>о</sup> на 23 листахъ*; но въ настоящее время никакихъ *тетрадей* въ синодальной библіотекѣ нѣтъ; слѣдовательно цитата Строева оказалась бесполезной, пришлось ее бросить и отыскивать сочиненіе Медвѣдова между всеми рукописями библіотеки самому.

Не разумѣется у Строева *рукопись № 438*, потому что она содержитъ черновой, правленнѣй Евсеиміемъ, переводъ „Діалоговъ“ сочиненія братьевъ Лихудовъ и не только не заключаетъ въ себѣ, какъ одну изъ своихъ составныхъ частей, нашего сочиненія, но не имѣетъ и какихъ либо признаковъ существованія здѣсь когда либо сочиненія Медвѣдова „извѣстіе истинное“.

Нѣтъ этого сочиненія и въ другихъ рукописяхъ бывшей патриаршей библіотеки, нѣтъ его и въ различныхъ дѣлахъ столбцахъ и пр..., хранящихся такъ же. Но, быть можетъ, оно вошло въ составъ т. н. „непереплетенныхъ сборниковъ“ московской патриаршей библіотеки? Что оно здѣсь могло быть, въ этомъ я убѣдился самъ случайнымъ образомъ. У Строева въ библіологическомъ же

<sup>1)</sup> Библиологическій словарь Строева подъ словомъ Силвестръ Медвѣдовъ.

<sup>2)</sup> Ibidem.

словарѣ значитса, что сочиненіе Сильвестра Медвѣдова „тетради церкви святія отъ возмутителей и слову Божию, яко есть и нынѣ въ пресуществленіи всемірно невѣрующихъ хитрообразнѣ и неправедно на прельщеніе православнаго народа неискуснымъ отъ безмяннаго писаннаго“ и пр. находится тамъ же въ синодальной библиотекѣ *между тетрадами № 452 съ 4<sup>о</sup> на 12 листахъ*. Это сочиненіе нашлось въ синодальной библиотекѣ, именно въ числѣ „непереплетенныхъ“ сборниковъ, въ непереплетенномъ сборникѣ № 5 на лл. 375—386, составляя одну изъ его составныхъ частей <sup>1)</sup>. Судя по этому примѣру, можно бы надѣяться найти и наше „извѣстіе истинное“ здѣсь же въ „непереплетенныхъ“ сборникахъ (на нѣкоторыхъ тетрадахъ въ непереплетенныхъ сборникахъ до сихъ поръ сохранились прежніе нумера; въ числѣ ихъ попадаются нумера и близкіе къ нашему). Но его здѣсь не оказалось; мы пересмотрѣли всѣ нѣвѣющіеся непереплетенные сборники и нигдѣ его не нашли. И такъ оставалось вывести заключеніе, что этого сочиненія Медвѣдова, бывшаго въ 30-хъ годахъ въ патриаршей библиотекѣ, въ настоящее время въ ней нѣтъ. Гдѣ же оно? куда оно дѣлось? Вотъ вопросъ, занявшій меня послѣ столь неудачныхъ поисковъ сочиненія Медвѣдова въ патриаршей библиотекѣ. Мнѣ не хотѣлось бросить дѣла на половинѣ и хотѣлось возстановить пробѣлъ въ сочиненіи Медвѣдова по списку Ундольскаго. Мои поиски на этотъ разъ не были безуспѣшны и въ концѣ концовъ мнѣ суждено было найти этотъ, пропавшій изъ патриаршей библиотеки, списокъ сочиненія Медвѣдова. Оказалось, что это сочиненіе изъ патриаршей библиотеки было похищено П. М. Строевымъ „знаменитымъ археографомъ и труженикомъ науки“. Но не забывая впередъ, поведемъ рѣчь послѣдовательно.

Въ началѣ нынѣшняго столѣтія въ патриаршей библиотекѣ кромѣ рукописей сохранялся еще одинъ сундукъ съ мелкими сочиненіями: грамотами, письмами, столбцами и тетрадами. Въ мартѣ и апрѣлѣ 1833 года Строевъ, по словамъ его панегириста и био-

---

<sup>1)</sup> Описаніе славянскихъ рукописей московской синодальной библиотеки А. В. Горскаго и К. И. Невоструева т. III, стр. 444—445.

«Христ. Читн.», № 11—12, 1885 г.

графа Н. Барсукова <sup>1)</sup>, привелъ въ порядокъ большой сундукъ съ различными бумагами, остававшійся до сего времени не разобраннѣмъ. Послѣ его „разбора и приведенія въ порядокъ“ бумагъ, онѣ въ 1834 году при донесеніи синодальнаго о. ризничаго были представлены вѣсть съ реестромъ — перечнемъ ихъ въ московскую кантору Св. Синода на просмотръ, какъ вновь найденныя и не внесенныя въ опись. Разсмотрѣть ихъ — не либѣтся ли въ числѣ ихъ „противныхъ вѣрѣ и нравственности“ — поручено было сперва канцеляристамъ канторы подъ наблюденіемъ секретаря; а когда они, протрѣва въ тетради около года, за недостаткомъ времени отказались отъ этого, то тетради были отправлены на просмотръ съ тою же цѣлью синодальному ризничему при указѣ отъ 28 февраля 1835 года. Всѣ эти рукописи, представлявшіяся въ 1834—1835 г. въ синодальную кантору, сохранились до сихъ поръ подъ тѣми же категоріями — свитковъ, грамотъ, писемъ, переплетенныхъ сборниковъ и пр. Говорю всѣ, потому что это ясно для всѣхъ чрезъ сличеніе реестра ихъ при представленіи въ кантору съ настоящимъ реестромъ ихъ. Изъ всего этого видно, что нашъ списокъ пропалъ изъ патриаршей бібліотеки до представленія рукописей въ кантору. Но въ 1833 г. Строевъ видѣлъ нашу рукопись въ патриаршей бібліотекѣ и отиѣтилъ ее, какъ находящуюся тамъ. Ergo — она пропала въ краткій промежутокъ времени послѣ разбора сундука Строевнѣмъ до представленія рукописей въ синодальную кантору.

О страсти неутомимаго труженика науки и неутомимаго собирателя рукописей П. М. Строева присвоивать себѣ чужія рукописи передается столько разсказовъ <sup>2)</sup>, что у меня послѣ того, какъ я пришелъ къ сейчасъ высказанному выводу, невольно закрадось подозрѣніе въ честности Строева и въ данномъ случаѣ. Наше подозрѣніе еще болѣе усилилось по слѣдующему поводу. У Строева и все въ томъ же „бібліологическомъ словарѣ“ сказано,

<sup>1)</sup> Жизнь и труды Строева стр. 257—258.

<sup>2)</sup> И даже печатно было заявлено о семъ Бодянскнѣмъ въ чтеніяхъ о. ис. и др. въ замѣткѣ по поводу описанія рукописей Воскресенскаго (Новый Іерусалимъ) монастыря, состав. о. архим. Леонидомъ.

что черновья разные тетради его, письма и выписки (Медвѣдова) составляютъ связку въ патриаршей библіотекѣ между тетрадями подъ № 461 въ 4<sup>о</sup> л. Но читая одну статью, мы встрѣтили замѣтку, что эти черновья письма Медвѣдова находятся въ настоящее время въ числѣ рукописей М. П. Погодина изъ коллекціи П. М. Строева—въ рукописи, содержащей въ началѣ оглавленіе макарьевскихъ Миней, а въ концѣ дл. 188—215 эти черновья письма Медвѣдова <sup>1)</sup>; т. е. рукопись, бывшая въ патриаршей библіотекѣ въ числѣ тѣхъ же тетрадей, какъ и наше сочиненіе Медвѣдова, очутилась въ коллекціи Строева. Когда мы обратились, отмечивая свою рукопись, за справками къ коллекціи Строева, мы были почти увѣрены, что найдемъ ее тамъ. И надежда насъ не обманула. Дѣйствительно нашъ списокъ сочиненія Медвѣдова „извѣстіе истинное“, принадлежавшій патриаршей библіотекѣ, оказался въ с.-петербургской императорской публичной библіотекѣ въ числѣ рукописей древлехранилища Погодина (№ 1245) изъ коллекціи Строева. Что эта рукопись императорской публичной библіотеки принадлежала прежде патриаршей библіотекѣ, что она тождественна съ тою, о которой говоритъ Строевъ, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія. Она имѣетъ тотъ же заголовокъ, который приводитъ Строевъ, отличный отъ заголовка рукописи Ундольскаго, то же количество (23) листовъ и вообще всѣ тѣ признаки, которыми снабдилъ ее Строевъ въ своемъ библіологическомъ словарѣ. Сказаннаго я думаю достаточно, чтобы убѣдиться, что наша рукопись патриаршей библіотеки была похищена отсюда Строевымъ. Какъ ни старается панегиристъ Строева г. Барсуковъ отрицать эту наклонность Строева, но всѣ его усилія въ этомъ отношеніи напрасный трудъ. Можно много привести примѣровъ того, какъ Строевымъ были обкрадываемы библіотеки. Если бы можно было гдѣ-либо найти реестръ бумагъ, хранившихся нѣкогда въ патриаршей библіотекѣ въ столь извѣстномъ сундукѣ, то, я думаю, не малая часть ихъ оказалась бы находящеюся нынѣ „въ императорской публичной библіотекѣ въ числѣ рукописей Погодина изъ коллек-

<sup>1)</sup> «Христіанское Чтеніе» 1860 г. т. II стр. 483.



ціи Строева<sup>4)</sup>). И такъ теперь найденъ и другой списокъ сочиненія Медвѣдова „извѣстіе истинное“, мы имѣемъ следовательно полный текстъ этого сочиненія и можемъ поэтому приступить (послѣ краткихъ предварительныхъ словъ) къ обзорѣю содержанія его.

Списокъ этого сочиненія Медвѣдова въ собраніи Ундольскаго составляетъ отдѣльную тетрадь около 100 листовъ, въ которой кромѣ него не содержится никакой другой статьи; бывший списокъ патриаршей библіотеки (на 23 листахъ) въ настоящее время входитъ въ составъ одного сборника императорской публичной библіотеки, въ которомъ кромѣ сочиненій Медвѣдова находятся еще различныя раскольничьи и другія полемическія сочиненія; такъ напр. на лл. 58—67 содержится разсужденіе неизвѣстнаго „о несогласіи самихъ съ собою новыхъ книгъ іо неправыхъ в нихъ догматахъ и хульныхъ словахъ“;—на лл. 88—104 „обличеніе на новопотаенныхъ волковъ, ходящихъ во одеждахъ овчихъ, внутрь же суть волды и хищницы, кои матери нашея святыя церкви православныи чадоу многія пакости душевредныи лукавствомъ своимъ наводять...“ и др. Въ списокѣ Ундольскаго въ двухъ мѣстахъ (первой

---

<sup>4)</sup> Не дурной иллюстраціей къ факту «разбора и приведенія въ порядокъ бумагъ, находившихся въ сундукахъ въ патриаршей библіотекѣ, можетъ служить одно писемно митрополита московскаго Филарета къ А. Н. Муравьеву съ замѣткою послѣдняго. Въ 1852 г. митрополитъ Филаретъ пишетъ А. Н. Муравьеву: «невѣроятно мнѣ, чтобы рязничій (іеромонахъ Порфирій) подарилъ Строеву сундукъ хранившихся при рязничѣ, хотя не вошедшихъ въ опись, бумагъ. Что доврѣливо даль разобратъ ихъ, это могло быть». Муравьевъ въ поясненіе этихъ словъ пишетъ: «извѣстный археологъ Строевъ, будучи коротко знакомъ съ рязничимъ синодальной библіотеки въ Москвѣ, сколько мнѣ извѣстно, получилъ отъ него сундукъ въ полное его распоряженіе со свитками старыхъ дѣлъ, которыя не почитали нужными». Строевъ очень любезно воспользовался доврѣемъ о. рязничаго и, вѣроятно, не мало отобразилъ себя рукописей, въ томъ числѣ и нашу. А прогроз. Тамъ называемые непереплетенные сборники патриаршей библіотеки составлены въ 30-хъ годахъ изъ тѣхъ тетрадей, которыя находились въ сундукахъ. Всѣхъ сборниковъ 8. Остальныя бумаги, находившіяся въ сундукахъ и оставшіяся доселѣ въ патриаршей библіотекѣ, размѣщены подъ различными рубриками писемъ, жаконныхъ грамотъ, слѣдственныхъ дѣлъ и пр. Всѣ они, равно какъ содержаніе и непереплетенныхъ сборниковъ, кратко перечисляются въ предисловіи къ «указателю патриаршей библіотеки» архим. Саввы.

части сочиненія объ исправленіи книгъ) недостаетъ по листу; бывшій списокъ патриаршей бібліотеки имѣетъ эти недостающіе два листа, но въ то же время не имѣетъ  $\frac{2}{2}$  сочиненія, а только первую его треть. Оно здѣсь очевидно не окончено. Писецъ прервалъ свой трудъ въ началѣ предложенія; послѣднія слова въ этомъ списокѣ слѣдующія: *имъ восхотѣся, тако сами от себѣ и твориша. И аще...* дагѣ ничего не написано, хотя на той страницѣ, гдѣ писецъ кончилъ писать, мѣста еще было много, такъ какъ на ней было написано всего только  $7\frac{1}{2}$  строчекъ. Разницы между обоими этими списками нѣтъ никакой, они почти вездѣ буквально слѣдуютъ другъ другу, такъ что всѣхъ разночтеній, и притомъ не существенныхъ, найдется не болѣе 10—15. Единственная разница между ними только въ заголовкѣ; бывшая рукопись патриаршей бібліотеки имѣетъ полный, подробный заголовокъ, тогда какъ рукопись Ундольскаго имѣетъ его въ сокращеніи, — тотъ, который находится и въ бывшемъ списокѣ патриаршей бібліотеки, но только предъ самымъ текстомъ.

По бывшему списку патриаршей бібліотеки онъ такъ читается:

„извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новомъ правленіи въ Московскомъ царствіи книгъ древнихъ. И чесо ради оно начаса и како и скоихъ книгъ правити на соборѣхъ постановиша. И с оныхъ ли правиша? И чесо ради частое в новоисправныхъ книгахъ сотворися премѣненіе, и тѣмъ народъ возмутися, и многообразныя разности в вѣрѣ явися. И мнози людіе погибоша и погибають. И краткое изявленіе о нововыѣзжихъ иноземцехъ

А по списку Ундольскаго такъ:

„извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новоправленіи книжномъ и о прочемъ.“

и ихъ о неправомъ о пресуществленіи и лестномъ на смущеніи правовѣрнымъ писанію.

Написася въ царствующемъ градѣ Москвѣ Спасскаго монастыря, иже за іконнымъ рядомъ строителемъ, а печатнаго двора справщикомъ монахомъ Силвестромъ Медвѣдовымъ. Лѣта 7197-го мѣсяца сентевріа.

Бывшій списокъ патриаршей бібліотеки находится нынѣ, какъ мы говорили, въ одномъ изъ сборниковъ императорской публичной бібліотеки (№ 1245) на 118—140 листахъ. Первый изъ этихъ листовъ (118) бѣлый; на второмъ листѣ (119) находится только сейчасъ приведенный полный заголовокъ рукописи; а съ третьяго листа (120) послѣ краткаго заголовка, который и въ рукописи Ундольскаго (извѣстіе... и о прочемъ) начинается самое сочиненіе. Пропуски, которые находятся въ рукописи Ундольскаго имѣются въ рукописи публичной бібліотеки на лл. 123 об. и далѣе, 127 об. и далѣе. Что это сочиненіе принадлежитъ именно Силвестру Медвѣдову, а не кому либо другому, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія. Не говоря уже о полномъ заголовкѣ сочиненія по бывшему списку Патриаршей Библіотеки, гдѣ прямо говорится, что это сочиненіе написано „Спасскаго монастыря, иже за иконнымъ рядомъ, строителемъ, а печатнаго двора справщикомъ монахомъ Силвестромъ Медвѣдовымъ“, не говоря объ этомъ, въ самомъ сочиненіи можно найти много доказательствъ въ подтвержденіе этого положенія. Авторъ „извѣстія истиннаго“ называетъ себя также и авторомъ книги „о маннѣ хлѣба животнаго“; эту книгу нѣсколько разъ онъ называетъ своей. Напр. въ одномъ мѣстѣ читаешь: „а нынѣ тому сами, яко оники его всемогущими словеси пресуществленіе бываетъ, не вѣрують и простый народъ неправеднымъ своимъ о томъ толкованіемъ возмущаютъ, иже на сіе въ книзѣ моей, именуемѣй „книга о

маннѣ хлѣба животнаго, еже есть о тѣлѣ и крости Христотѣ“, мало прежде сего от меня написанный“, и проч... Сочиненіе „о маннѣ хлѣба животнаго“ принадлежить Сильвестру Медвѣдеву; слѣдовательно ему же принадлежить „извѣстіе истинное православныхъ“.—Въ другихъ мѣстахъ этого послѣдняго сочиненія противниками автора выставляются Лихуды, которые (по „извѣстію истинному“) написали противъ автора: „Акосъ“. А извѣстно, что противникомъ Лихудовъ былъ Медвѣдевъ; извѣстно, что „Акосъ“ написанъ противъ Медвѣдева. Кажется довольно и этихъ доказательствъ, чтобы съ несомнѣнностію утверждать, что авторомъ „извѣстія истиннаго“ былъ Сильвестръ Медвѣдевъ.

Когда писано это сочиненіе, объ этомъ мы можемъ судить на основаніи тѣхъ данныхъ, которыя находятся въ немъ самомъ и которыя сообщаются въ полномъ заголовкѣ его, читаемомъ въ бывшемъ спискѣ патриаршей библіотеки. Въ самомъ сочиненіи упоминается вторая недѣля Великаго поста *мыслишию 196 (1688)* года; въ полномъ заголовкѣ сочиненія сообщается, что оно написано въ сентябрѣ мѣсяцѣ 1688 года. Далѣе—это сочиненіе написано Медвѣдовымъ еще въ то время, когда онъ занималъ должность справщика; а извѣстно, что съ 197 года, т. е. съ сентября 1688 года, Медвѣдевъ былъ уволенъ отъ должности справщика и на его мѣсто назначенъ другой. Подводя итогъ всѣмъ этимъ свѣдѣніямъ, мы не ошибемся, если скажемъ, что это сочиненіе Медвѣдева, будучи начато въ началѣ 1688 года, окончано было въ сентябрѣ мѣсяцѣ того же года. Что касается того обстоятельства, что въ концѣ сочиненія приложены: 1) письма Мазэпы и Кирилскаго кіевскаго монастыря игумена Иннокентія Монастырскаго, полученныя въ Москвѣ въ *декабрѣ* 1688 года и 2) письмо Иннокентія къ Медвѣдеву, полученное въ Москвѣ *3 марта 1689 года*, то это нисколько не опровергаетъ нашего мнѣнія о времени написанія сочиненія и объясняется тѣмъ, что они были присоединены къ сочиненію уже послѣ написанія его и, быть можетъ, по мѣрѣ полученія ихъ.

Теперь, покончивши съ предварительными свѣдѣніями объ этомъ сочиненіи Сильвестра Медвѣдева, мы можемъ приступить и къ из-

ложенію содержанія его <sup>1)</sup>. По своему содержанію „извѣстіе истинное“ можетъ быть раздѣлено на двѣ главныя (если не считать предисловія или вступленія) и притомъ неравныя части. Въ первой части, меньшей по объѣму (около  $\frac{1}{3}$  всей рукописи), рѣчь идетъ объ исправленіи богослужбныхъ книгъ въ Московскомъ царствіи при патріархахъ Никонѣ и Іоакимѣ. Кратко содержаніе этой части сочиненія излагается въ полномъ заголовкѣ его по бывшему списку патріаршей бібліотеки. Именно: а) по какиѣмъ причинамъ началось исправленіе книгъ? б) какъ и съ какиѣхъ книгъ постановлено исправлять на соборахъ? в) съ нихъ ли правила? г) почему произошло въ новоправленныхъ книгахъ частое „премѣненіе“, благодаря чему „возмутися народъ, явились многообразныя разности въ вѣрѣ и погибли и погибають многіе люди“? Вторая большая часть сочиненія (около  $\frac{2}{3}$  всего) трактуетъ о „нововнѣзжихъ иноземцахъ“ самобратіяхъ Лихуденныхъ и ихъ ученіи о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи. Для насъ лично гораздо большій интересъ представляетъ первая часть сочиненія объ исправленіи богослужбныхъ книгъ. На этой первой части мы и сосредоточимъ свое преимущественное вниманіе.

Въ предисловіи Медвѣдевъ разсуждаетъ о достоинствѣ правды и ея высотѣ, въ подтвержденіе своей мысли приводя доказательства изъ „писанія божественнаго и всѣхъ мудрыхъ челоувѣкъ, аще и еллинскихъ“. Во всѣхъ дѣлахъ мірскихъ, говоритъ Медвѣдевъ, неправда, преищненіе и ложь мерзки Богу и людямъ; тѣмъ болѣе они мерзки въ дѣлахъ, „къ славѣ Божіей и челоувѣческому душевному спасенію належащихъ“. Отъ правды зависитъ благоденствіе и общества и всего государства, какъ утверждаетъ Давидъ (псаломъ 118), Соломонъ, Пята (діалогъ 7 о граждан.) и Аристотель (кн. 4 правоуч. и кн. 5). „Мерзѣйшаго, вредѣйшаго и мучительнѣйшаго, чѣмъ ложь, въ мірѣ между челоувѣки обрѣтиса ничтоже можетъ“. Продолжая развивать эту же мысль, Медвѣдевъ приводитъ свидѣтельства Давида (псаломъ 14), мудраго Пітагора и Іоанна святаго. Если лезть поносна злость есть, то чтоже когда

<sup>1)</sup> Это сочиненіе Медвѣдева совсѣмъ приготовлено нами для печати и при первомъ удобномъ случаѣ будетъ напечатано.

она бывает содѣлана умислѣнъ? Назвать ее иначе не можемъ, говоритъ Медвѣдевъ, какъ дѣвоискимъ сѣменемъ, потому что дѣволъ—отецъ лжи. Плоды стараній дѣвоискихъ до христіанства—идолослуженіе, а въ христіанствѣ ереси. Еретики стали растлѣвать писаніе св. отцовъ, какъ это было доказано на флорентійскомъ соборѣ; они заняли даже и епископскіе престолы. Отчего все это? спрашиваетъ Медвѣдевъ. Не отъ иного чего любо, а отъ того, что мнози греки—люди неправедные, сребролюбцы, больше любятъ ложь, чѣмъ истину. „Не хотя далѣе шествовати, заключають свое предисловіе Медвѣдевъ, хочу о настоящемъ у насъ дѣлѣ, аще и со жалостію волюю воспоминають, что нынѣ творятся и откуда началось въ Россіи такое въ вѣрѣ развращеніе“. Все это случилось у насъ не отъ чего иного, какъ отъ новыхъ греческихъ печатныхъ книгъ, которыя печатаются въ городахъ латинской вѣры и люторской и кальвинской ереси и которыя несогласны съ древними греческими рукописными книгами. Вслѣдъ за этимъ предисловіемъ Медвѣдевъ приступаетъ къ болѣе подробному изложенію и подтвержденію своего мнѣнія, высказаннаго въ концѣ предисловія, о причинѣ развращенія въ вѣрѣ въ Россіи, заимствуя факты въ подтвержденіе своего мнѣнія изъ оффиціальной исторіи исправленія богослужебныхъ книгъ при патріархѣ Никонѣ, напечатанной въ предисловіи къ служебнику 1655 года. Когда возведенъ былъ на патріаршескій престолъ Никонъ, ему „вложися втрудъ“ рассмотреть св. писаніе; между книгами своей патріаршей библиотеки онъ нашелъ соборную греческихъ архіереевъ (константиноп. собора 7101 года) грамоту объ утвержденіи патріаршества въ Россіи, въ которой между прочимъ поручалось русскому патріарху истреблять новины, такъ какъ онѣ бывають причиной церковнаго смутенія и разлученія. Прочтя эту грамоту, патріархъ Никонъ „въ страхъ великъ впаде, опасаясь: нѣтъ ли въ чемъ у насъ русскихъ погрѣшности сравнительно съ греками. Онъ сталъ тщательнѣе изслѣдовать это дѣло и нашелъ много несогласнаго у насъ на Руси сравнительно съ греками (а какого несогласія того тамъ (т. е. въ предисловіи къ служебнику 1655 года, откуда все это взято) не изъяснено“, замѣчаетъ въ скобкахъ Медвѣдевъ, какъ въ ли-

тургин, такъ и въ другихъ книгахъ. Посовѣтовавшись съ царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ, Никонъ рѣшилъ созвать соборъ, который дѣйствительно и состоялся въ 1654 году подъ предсѣдательствомъ царя Алексѣя Михайловича и патріарха Никона и при участіи пяти митрополитовъ—четырехъ русскихъ и одного сербскаго, четырехъ архіепископовъ, одного епископа—Павла Коломенскаго, 11 архимандритовъ и игуменовъ и 13 протопоповъ.

Соборъ 1654 года, какъ извѣстно, былъ открытъ рѣчью Никона, напечатанною и въ дѣяніяхъ соборныхъ и въ предисловіи къ служебнику 1655 года. Медвѣдевъ приводитъ сполна эту рѣчь Никона и даже дополняетъ ее. По поводу заключительныхъ словъ патріарха Никона: слѣдовать ли новымъ московскимъ книгамъ или древнимъ греческимъ и славянскимъ, Медвѣдевъ замѣчаетъ въ скобкахъ: „внимай, боголюбивый, правовѣрный читателю, прилжно, како здѣ святѣйшій патріархъ Никонъ древнія греческія рукописи и славянскія харатейныя книги похваляетъ и съ ними весьма щитится во всемъ согласное имѣть“; а что въ книгахъ несогласно и то, какъ новое научаетъ отринуть, причину, почему такъ должно сдѣлать, онъ даетъ свѣтлую: яко дабы намъ всемъ спасеніе улучшить, какъ и св. митрополити Петръ, Алексій, Іона и Филиппъ. Они, продолжаетъ Медвѣдевъ, по старымъ харатейнымъ книгамъ право правили истину слова Божія и поэтому и Богу угодили. А послѣ нихъ въ настоящее время нѣкоторые духовные, оставя эти правы харатейныя древнія книги, которыя сходны съ древними харатейными греческими книгами и по которымъ все рускіе святыне угодили Богу, „возлюбили новыя греческія у нѣмецъ печатныя книги и, переводя съ нихъ и притомъ не совсемъ вѣрно, начали, не исправя, печатать и вслѣдствіе того едва не вседневною въ книгахъ премѣнностью православный народъ смущати“; отъ каковаго ихъ смущенія, Богъ вѣсть, сколько темъ сотъ душъ православныхъ погибло. Но въ познаніе совершенной истины они придти не хотять, потому что ихъ сердце омрачилось неразуміемъ, почему Богъ и „попусти ихъ въ неискусенъ умъ творити неподобная“. Древнимъ греческимъ и російскимъ книгамъ, заключаетъ Медвѣдевъ, по которымъ спаслись наши святыне, „соглашати не хошуть,

по новопечатнымъ греческимъ у нѣмецъ книгамъ соглашающееся с ними и имъ послѣдствуютъ“.

Медвѣдевъ далѣе излагаетъ отвѣтъ собора на рѣчь Никона: „достойно и праведно исправить словенскія печатныя книги противу старыхъ харатейныхъ російскихъ и греческихъ книгъ, дабы старыя харатейныя греческія и російскія книги во всякой цѣлости пребыли, по которымъ всѣ древніе русскіе святые спаслись“;—говоритъ о собраніи рукописей въ Москву изъ древнихъ російскихъ книгохранилищъ и о сношеніяхъ съ константинопольскимъ патриархомъ, говоритъ до буквальной точности согласно съ предисловіемъ къ служебнику 1655 года. Медвѣдевъ излагаетъ даже и содержаніе отвѣтнаго посланія патриарха константинопольскаго, причемъ дѣлаетъ различныя замѣчанія. Патриархъ константинопольскій, говоритъ Медвѣдевъ, въ отвѣтъ на посланіе патриарха Никона прислалъ соборное опредѣленіе, въ которомъ повелѣвалось слѣдовать во всемъ писаніямъ древнихъ великихъ учителей православной восточной церкви, находящимся въ ветхихъ книгахъ—греческихъ и славянскихъ (а не новыхъ учителей, замѣчаетъ въ скобкахъ Медвѣдевъ, и не новопечатнымъ у нѣмецъ книгамъ) и въ которомъ похвалялось стараніе патриарха—держаться древности святыхъ отецъ. „а новость всяку отрѣзать“. (Зри, боголюбивный читателю, замѣчаетъ опять въ скобкахъ Медвѣдевъ, како всегда древность святая отъ всѣхъ хранима и похваляема баше. А нынѣ духовніи наши, оную благопохвалную древность святую оставивше, паче тоя новость возлюбивша, яже содѣла въ церкви велие смущеніе и душъ правобѣрныхъ погубленіе).

Приведа изъ посланія константинопольскаго собора извѣстіе о постепенномъ устроеніи чина церковнаго, Сильвестръ Медвѣдевъ, обращаясь къ современникамъ, говоритъ, что нынѣшніе духовные, считая себя мудрыми и „новымъ у нѣмецъ печатнымъ греческимъ книгамъ послѣдствующе“, презираютъ старыя правыя греческія и славянскія писменныя книги и многія хулятъ. Убѣжденій противныхъ они не слушаютъ; „самыя правды и сами не знаютъ, только честію своею величаются и, не хотя показать людямъ ради стыда себѣ своего невѣднія“, повелѣваютъ всѣмъ безъ всякаго разсужденія,



слушать ихъ, и всегда отъ всякой правды, противъ которой не могутъ противиться, защищаются Христовыми словами: *слушай овецъ — мене слушаешь, а отъметаяся васъ — мене отъметается*. А въ чемъ должно людямъ слушать ихъ, того они не говорятъ, и этики Христовыми словами несправедливо устрашаютъ „неискусныхъ въ разсужденіи“ людей. Но духовныхъ, говоритъ Медвѣдевъ, должно слушать только тогда, когда ихъ слова согласны съ ученіемъ Христовымъ и писаніемъ древнихъ св. отецъ; а новаго ихъ ученія противнаго Христову ученію и писанію и законоположенію древнихъ святыхъ отецъ слушать не должно, — какъ напр. ученія ихъ о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи, — „о чемъ въ книгѣ моеи, именуемѣй „книга о маннѣ хлѣба животнаго, еже есть о тѣлѣ и крови Христовѣ“, пространно изъясняется“.

Послѣ этихъ словъ Медвѣдевъ возвращается къ начатому имъ разсказу объ исправленіи богослужебныхъ книгъ при патриархѣ Никонѣ. Царь Алексѣй и патриархъ Никонъ, получивши грамоту константинопольскаго собора, прочли ее и, считая недостаточными находившіяся въ Москвѣ рукописи, рѣшили послать на востокъ старца Арсенія Суханова для собранія старописанныхъ книгъ (По поводу послѣднихъ словъ Медвѣдева замѣчаетъ: внимай, читателю, не о новыхъ греческихъ у нѣмецъ печатанныхъ книгахъ промышленіе бляше, с которыхъ бы согласную истинну древнихъ святыхъ отецъ познати, но о древнихъ рукописменныхъ). Боголюбивше начальники Аѳонской горы дали Арсенію Суханову около 500 рукописей, изъ которыхъ нѣкоторыя весьма древнія (перечисляются тѣ же, что и въ предисловіи къ служебнику 1655 года), — и кромѣ того нѣкоторыя лица сами отъ себя прислали въ Москву еще „не менѣе двои сотъ книгъ различныхъ древнихъ“.

По собраніи рукописей, царь Алексѣй и патриархъ Никонъ созвали соборъ, на которомъ были 3 патриарха — Никонъ, Макарій антиохійскій и Гавріиль сербскій и другія духовныя лица. На соборѣ разсматривали всѣ старописанныя греческія и славянскія книги и нашли, что древнія греческія съ ветхими славянскими во всемъ согласны, а въ новыхъ московскихъ печатныхъ книгахъ въ сравненіи съ древними греческими и славянскими отцы собора на-

шли многія несогласія и погрѣшности (По поводу этихъ словъ Медвѣдевъ опять въ скобкахъ замѣчаетъ: зри, православный читателю, приглаголю, како на ономъ соборѣ вси разсмотрѣша наша славянскія древнія книги со греческими древними рукописанными во всемъ согласны быти, а не с новыми греческими у нѣмецъ печатными книгами. *А послѣ того собора все книги древнія славянскія и греческія оставише, правили с новопечатными греческими у нѣмецъ.* А тѣ книги с древними греческими и славянскими не согласны. И тѣмъ в міръ великій соблазнъ введоша). Послѣ того какъ отцы собора пришли къ этому заключенію, они рѣшили, отъ греческихъ и славянскихъ древнихъ книгъ истинное избравше и исправивъ во всемъ служебникъ, согласивъ его съ древними греческими и славянскими, напечатать его; и не только его, но и всѣ другія богослужебныя книги, исправивъ ихъ по древнимъ греческимъ и славянскимъ рукописямъ.

Изъ сего, говоритъ Медвѣдевъ, всякій благочестивый истинный христіанинъ можетъ познать правду святую отъ неправды, истину правую отъ прелести. Какъ коварные люди прежде лестными своими словами прелести святѣйшаго патріарха Никона, начаша самую ему правду объ исправленіи книгъ предлагать; а дѣломъ самымъ ино промышлять, хотя всѣ нашли древнія греческія и славянскія книги правильными и съ нихъ узаконили править. „И та ихъ хитрость непознася, оставивше они греческія и славянскія древнія самыя книги, *начаша правити съ новопечатныхъ у нѣмецъ греческихъ книгъ*“. А въ предисловіи книги служебника пишутъ они, что они справили его по греческимъ и славянскимъ древнимъ рукописямъ и во всемъ согласили и увѣщаютъ православный народъ, чтобы онъ вѣрилъ этой книгѣ, какъ достовѣрной, и ни въ чемъ не сомнѣвался, потому что она исправлена по древнимъ греческимъ и славянскимъ рукописямъ. „*А та книга служебникъ, говоритъ Медвѣдевъ, правлена не съ древнихъ греческихъ рукописанныхъ и славянскихъ, но снова у нѣмецъ печатной греческой безсвидѣтельствованной книги: у нея же и начала нѣсть и гдѣ печатана невѣдомо*“. И когда „по малыхъ лѣтѣхъ“ по указу Государя „ради достовѣрнаго книжнаго

свидѣтельства и справки“ былъ на печатномъ дворѣ справщикомъ Аѳонской св. горы архимандритъ Діонисій, онъ эту „у нѣмецъ печатную книгу служебникъ разсмотря, на страницахъ подписалъ своею рукою на обличеніе той неправы книги словеса бранная, здѣ писати неприличная; а та книга и нынѣ обрѣтается въ книгохранительницѣ на печатномъ дворѣ“.

Эта „греческая у нѣмецъ печатная безсвидѣтельствованная книга, у нея же и начала нѣсть и гдѣ печатана невѣдомо“, по словамъ Сильвестра Медвѣдова, производилось исправленіе служебника 1655 года, существовавшая и при немъ, сохранилась и до нашего времени тамъ же, гдѣ хранилась и во времена Сильвестра Медвѣдова, въ книгохранительницѣ печатнаго двора, — въ библіотекѣ московской синодальной типографіи (№ 81 новый и № 2619 старый). Это есть евхологій, напечатанный въ 1602 году ἐν ἐτίησιν παρὰ τῆ 'Αυτῶνιφ τῆ Πινέλλφ <sup>1)</sup>. — У этого ев-

<sup>1)</sup> Изъ сохранившихся до нашего времени въ библіотекѣ моск. синодальной типографіи экземпляровъ греческихъ печатныхъ евхологіевъ это — есть самое старое изданіе. Кроме этого изданія въ библіотекѣ нѣются еще слѣдующія изданія евхологіевъ: 1) Εὐχολόγιον... τοῦ κωθὲν δὲ παρὰ 'Αυτῶνιφ τῆ Πινέλλφ ἀναλώμασι τοῖς αὐ τοῦ καὶ ἐπιμελῶς διορθῶθεν παρὰ τοῦ ἐν ἱερομονάχουσι εὐλαχίστου Θεοφάνου τοῦ ξαναχίου ἐτα... αχγ. Помѣтокъ никакихъ нѣтъ. Экземпляръ съ началомъ и концемъ. Въ концѣ вклеены 4 листочка, писанныхъ погречески, да въ средѣ еще два находятся, въ нихъ упоминаются имена различныхъ князей и княженъ, Михаила Федоровича и его дѣтей. 2) Εὐχολόγιον... τοῦ κωθὲν παρ Ἰωάννου Πέτρφ τῆ Πινέλλφ ἀναλώμασι οἷς αὐτοῦ... καὶ ἐπιμελῶς... Θεοφιλάκτου τοῦ Ἰσανφουρνάρου. Ἐτεῖ αχλη. Въ числѣ погребенія отмѣчены нѣкоторыя прошенія крестами стр. 109 об. — 114, 117 и 117 об., 118 об., 119 и 119 об. 3) Εὐχολόγιον... αχμβ. Написей никакихъ нѣтъ; съ началомъ и концемъ. 4) Εὐχολόγιον... διορθῶθεν δὲ μεταπλείστης ἐπιμελείας παρὰ Θεοφιλάκτου ἱερομονάχου τοῦ Ἰσανφουρνάρου, ἐν ἐτίησιν... αχμη. — съ началомъ и концемъ: написей никакихъ нѣтъ. Въ началѣ приклеены 4 писанныхъ листа изъ посланія къ колоссамъ, въ концѣ — о сборѣ податей. 5) Другой экземпляръ этого же изданія, принадлежавшій іеродиакону Герману. Съ началомъ и концемъ; написей никакихъ нѣтъ; въ концѣ прилеено нѣсколько листовъ изъ служебника кіевской печати. 6) Εὐχολόγιον... ἐν ἐτίησιν — 1666 года. На 1 л. «сіа книга евхологіон выта после умершаго справщика іеромонаха Тимоѳея, а в книгохранительную полату в правѣ написана въ 207 году». На оборотѣ: «евхологій свръчь служебникъ іеромонаха Тимоѳея». Съ началомъ и концемъ; замѣтокъ никакихъ на поляхъ нѣтъ. 7) Εὐχολόγιον... ἐν ἐτίησιν... αχпб. На переплетѣ: «Евхологіон ростовскаго архіерея Димитрія». Замѣтокъ нѣтъ;

хологія дѣйствительно „начала вѣсть“, вѣсть сорочки или заглавнаго листа и одного листа оглавленія; вѣсть и конца, такъ какъ послѣдніе листы оторваны. „Безсвидѣтелствованной“ Медвѣдевъ вѣроятно называетъ ее потому, что она не имѣетъ свидѣтельства, выходнаго листа, выходу (паспорта, какъ называютъ нѣкоторые любители книжной старины), который обыкновенно находился при книгахъ московскаго изданія и въ которомъ говорилось, что та или другая книга печаталась по указу государя и благословенію патріарха. О мѣстѣ печатанія этого евхологія узнается изъ послѣдняго листа, наклееннаго на второй половинѣ переплета; во времена Медвѣдева этотъ листъ или былъ заклеенъ или просто на просто Медвѣдевъ не замѣтилъ его.

„Словеса бранныя“, которыя написалъ на этомъ евхологіи архимандритъ Діонисій сохранились и до нашего времени. На 4 стр. (на оборотѣ) въ евхологіи на поляхъ имъ было написано: „собакни бля+4+8+50 <sup>1)</sup> сын, худо, не исправлено, печатал здѣ“. Въ данномъ мѣстѣ въ евхологіи излагается „уставъ священнослуженія“, причеиъ евхологіи 1602 года и служебникъ 1655 года не вполне согласны между собой.

Въ евхологіи (въ чинѣ утреніи): „всяко дыханіе (въ переводѣ). И діаконъ: премудрость прости, услышимъ святаго евангелія; іерей: *миръ встѣ* и абіе наносить...

Въ служебникѣ <sup>2)</sup>: всяко дыханіе. *Діаконъ: и о стодобитися намъ слышанію святаго евангелія Господа Бога молимъ.—Людіе: Господи помилуй трижды. Священникъ: миръ встѣ. Людіе: и духови твоему.—Діаконъ: премудрость прости, услышимъ святаго евангелія.—И священникъ абіе наносить.*

съ началомъ и концемъ. 8) Евхологію — 1692 г. Въ библіотекѣ значатся они подъ № 2619 старымъ и новымъ 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89.

<sup>1)</sup> Ради благозвучія, имъ буквы замѣнили числами, которыя (числа, онѣ (буквы) означаютъ.

<sup>2)</sup> Слова, не находящіяся въ евхологіи или на оборотѣ въ служебникѣ, мы подчеркиваемъ.

На 18 стр. (оборот.) евхология начинается отдѣленіе подъ заглавіемъ: *Σύντομος ἐρμηνεία περὶ τοῦ τίνα τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ ἁγίου ἄρτου, ἐν οἷς τιθέναι εἰώθαμεν τὸ τε ἅγιον κοτήριον τὴν σφραγίδος τῆς θηροῦ καὶ τὰς λοιπὰς τῶν ἁγίων ἐννεὰ μέριδας καὶ τίνιας ἐνεχεν ἐννεὰ καὶ οὐ πλείους ἢ ἐλάττους τιθέμεθα*. Строчекъ 6—7 спустя послѣ начала этого отдѣленія, начинается другая замѣтка архимандрита Діонисія: „вовсео вракаешъ безумный челоѳче здѣ“, „до здѣ“, т. е. до конца отдѣленія. На стр. 27 об. евхология на поляхъ новаѳ замѣтка: „бридиш“ противъ словъ: „и діаконъ (послѣ возгласа *въ перемѣхъ помани Господи*) при дверехъ стоя глаголетъ: имрекъ патріарха, митрополита или епископа или кто бы былъ и прочая“. — Въ служебникѣ имѣется также, вполне согласно съ евхологіемъ, нѣтъ только слова: „епископа“. На л. 38 евхология находится еще одна замѣтка архимандрита Діонисія: „гараада бридиш здѣ су+20+8+50 сын: не тако надобѣѣ“. Слова эти написаны опять противъ этихъ же словъ въ литургіи Василія Великаго, причемъ служебникъ съ евхологіемъ опять сходенъ за незначительными измѣненіями. Вотъ всѣ замѣтки, сдѣланныя на этомъ евхологіѣ архимандритомъ Аѳонской горы Діонисіемъ. Кроме того на первой половинѣ переплета крупнымъ полууставнымъ почеркомъ написано: „Арсенія грека мниха“, и немного ниже тою же рукою: „потребна“. Послѣ этого отступленія возвращаемся опять къ повѣствованію Сильвестра Медвѣдеѳа.

Въ служебникѣ изданія 7166 года, продолжаетъ Медвѣдеѳъ, не поводу находящихъ тамъ словъ о св. литургіи, что она печатана по уставу константинопольской великой церкви и святой лавры, онъ же архимандритъ Діонисій написалъ: *не хошу матъ на великую церковь и на святую гору Аѳонскую*; „и отъ сего писанія, прибавляетъ Медвѣдеѳъ, явно есть, яко тамо не тако“. И эта книга и нынѣ въ той же книгохранителницѣ на печатномъ дворѣ“<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ типографской бібліотекѣ до нашего времени сохранились только два экземпляра служебника 1658 года одинъ съ незначительными корректурными поправками при печатаніи (№ 342), а другой (№ 341) съ слѣдующею надписью на 1 л.: «никоже в церкви более вредитъ, яко иже, разарачениѣ

И другія древнія харатейныя славянскія книги, которыя на соборѣ были свидѣтельствованы, что во всемъ согласны съ древними греческими книгами, и съ которыхъ было постановлено править московскія книги, всѣ они (древнія славянскія) были чернены противъ новопечатныхъ у нѣмецъ греческихъ книгъ. „За грѣхи наши, говоритъ Медвѣдевъ, тѣ правители книжныя въ такое неразуміе пришли, еже елико выходовъ баше, то ни единъ съ единымъ во всемъ службникъ согласенъ показася“. И вездѣ говорятъ, что они все правили съ древнихъ греческихъ и славянскихъ рукописей; а когда ихъ спрашиваютъ: отчего во всѣхъ книгахъ „разность многая“? Они отвѣчаютъ, что въ прежнихъ выходахъ „гораздо ради поспѣшенія не осмотрилися“.

Послѣ нѣсколькихъ, несогласныхъ между собой изданій службникъ былъ рассмотрѣнъ на соборѣ 7175 (1667) года. Службникъ 7166 года, говоритъ Медвѣдевъ, былъ на соборѣ изслѣдованъ и исправленъ „на лучшее украшеніе церкви Божіи въ нѣкихъ чинѣхъ церковныхъ, не постигшихъ же исправитися тогда во ономъ службникѣ забвенія ради и сокращенія греческаго службника и скорого дѣля поспѣшенія“. Медвѣдевъ перечисляетъ и „винны“ службника 7166 года, которыя были указаны на соборѣ, заимствуя перечисленіе ихъ изъ предисловія къ службнику 1667 года, и кромѣ того приводитъ оттуда же два увѣщанія—о новоисправленномъ службникѣ, что онъ (службникъ) исправленъ „не просто и не отъ своего разума, но совѣтомъ всѣхъ архіереевъ ова отъ добрыхъ греческихъ переводовъ, ова множае отъ обычаевъ святой восточной церкви, яже за сокращеніе во греческихъ службникахъ (отъ нихъ же и сей службникъ исправися) иная и не

---

живя, има святини или чинъ священства иматъ. Согрѣшающабо сего обличати никтоже дерзаетъ и въ образѣ грѣхъ зѣло простирается, егда за благоговѣніе чина грѣшникъ почитается. Св. Григорій діалогъ в пастырнику». На поляхъ первыхъ листовъ другая надпись: «книга справщика іереа Нікѣора Сумеонова». Написи, указываемой Медвѣдевымъ, ни на томъ, ни на другомъ экземплярѣ службника 1658 года нѣтъ; слѣд. экземпляръ службника 1658 года съ этою надписью архим. Діонисія не сохранился до нашего времени.

писана суть, точію на указѣхъ обрѣтаются <sup>1)</sup>). Вслѣдъ за тѣми увѣщаніями, Медвѣдовымъ приводятся двѣ выписки изъ дѣяній собора 1666—1667 годовъ, одна о новоисправленномъ служебникѣ (изъ 24 статьи „книга служебникъ, яко же прежде...“), другая изъ втораго счисленія на л. 6 (сіе наше соборное повелѣніе и завѣщаніе... мѣсяца маія въ 13 день), такъ называемая клятва соборная <sup>2)</sup>). Приведа эти выдержки, Медвѣдовъ говоритъ, что отсюда всякому видно, съ какиимъ прилѣжнымъ тщаніемъ былъ исправленъ соборомъ служебникъ и какими страшными клятвами было утверждено, чтобы никто не прибавилъ чего либо въ этой книгѣ.

Бывшій въ то время начальникомъ печатнаго двора, Дмитрій Ероѣевъ Алмазовъ, „мужъ благочестивъ“, зная о частомъ и непостоянномъ исправленіи книгъ и о смущеніи народномъ велѣдствіе этого, велѣлъ напечатать этотъ исправленный служебникъ въ количествѣ 12,000 экземпляровъ, чтобы хотя эта книга пребыла въ согласіи нѣсколько лѣтъ безъ измѣненія. Въ такомъ количествѣ экземпляровъ было напечатано только пол-осмы тетради, такъ какъ проклятый бѣсъ чрезъ орудіе свое справщика старца Евоніи „оному дѣлу сотвори пренятіе“. По его промышленію велѣно было печатать тѣхъ книгъ только 2,400 экземпляровъ. „И во онныхъ книгахъ, не бояся соборныя клятвы своимъ непостоянствомъ, паче же безуміемъ, переправилъ многое и сдѣлалъ 50 четвертокъ“. И впоследствии, когда печатался во второй разъ исправленный (соборомъ 1666 — 1667 годовъ) служебникъ (въ количествѣ 1,200 экземпляровъ), онъ Евоній своими переправками въ немъ сдѣлалъ еще 25 четвертокъ. И эти книги, не боясь страшной соборной клятвы, „отъ заручнаго соборнаго справнаго служебника“ своею переправкою сдѣлалъ разгласны.

Тотъ же старецъ Евоній, сочинившій книгу — „чиновникъ

<sup>1)</sup> Выписка этого увѣщанія продолжается до конца его: «неотступни до конца вѣка. Аминь». Далѣе приводится и другое увѣщаніе о томъ же, начинающееся словами: «нехотемъ невѣдати о семъ..., все сполна вплоть до конца его... в животь. Аминь».

<sup>2)</sup> По печатному изданію братства св. Петра митрополита М. 1881 г. листы 15 об.—16 и 6 об.—7 об.

архіерейскаго священнослуженія“ (въ 7183 г.), сдѣлалъ въ немъ многія измѣненія противъ заручнаго чиновника (патріарха Іоакима и другихъ русскихъ архіереевъ), не смотря на запрещеніе, находящееся въ самомъ чиновникѣ (л. 6 и 7), измѣнять что либо въ немъ.

Въ этой книгѣ въ литургіяхъ св. Златоустаго (на л. 123 и 124) и Василія Великаго (на л. 200 и 201) „написано свѣтло о поклоненіи на Христовы слова“, т. е. при произнесеніи совершителемъ таинства Христовыхъ словъ: *примите, идите...* и пр. и *идите отъ нея вси...* и пр.; и кто этого не дѣлаетъ, тѣ всѣ страшными клятвами прокляты. Сами же духовни, не страшась этой своей клятвы и преступая ее, не почитаютъ Христовыхъ словъ и поклоненія нискаго и богонадобнаго не творятъ и не хотятъ творить. Людямъ велятъ, говорить Медвѣдевъ, дѣлать то, а сами не дѣлаютъ этого и даже поступаютъ напротивъ. Сперва заповѣдаютъ во вѣки хранить то безъ всякаго измѣненія, а потомъ и сами этого не хотятъ творить и людямъ запрещаютъ дѣлать это. Что прежде утверждали себѣ и людямъ ко спасенію, то впоследствии „я себѣ и людямъ повѣдаютъ быть въ вѣчную душевную погибель. А кто имъ говоритъ объ этомъ ихъ непостоянствѣ, что они подобными дѣлами возмущаютъ народъ, того они безъ всякаго разсужденія проклинаятъ, основываясь на Христовыхъ словахъ: *слушай меня...* и *елика аще свяжете.*

Въ слѣдующемъ за тѣмъ продолжительномъ разсужденіи Медвѣдевъ доказываетъ, что архіереи не имѣютъ безусловной власти вязать и рѣшить. Если бы архіереи имѣли такую власть, замѣчаетъ Медвѣдевъ, то они всѣхъ своихъ сродниковъ и друзей мирскихъ и знакомыхъ обогатили и своимъ разрѣшеніемъ вселили въ небо и поэтому въ мукахъ были бы только тѣ, которые сродства съ архіереями и милости отъ нихъ не имѣли. Медвѣдевъ далѣе доказываетъ, что кого архіереи *праведно* на землѣ не ради своихъ какихъ либо человѣческихъ прихотей свяжутъ, тотъ дѣйствительно будетъ связанъ и на небѣ. Поэтому всякому должно бояться справедливой архіерейской клятвы или связанія, а несправедливой не должно бояться, потому что та несправедливая клятва



на нихъ самихъ возвращается, а кого они проклиали, къ тѣмъ она „никакоже прикоснется“.

Послѣ этого разсужденія Медвѣдовъ опять возвращается къ новѣствованію о книгѣ „чиновникъ архіерейскаго священнослуженія“. Архіереи, говоритъ Медвѣдовъ, не обращаютъ вниманія на свои клятвы. Это уже было видно изъ сейчасъ представленнаго примѣра — о поклонѣ при произнесеніи Христовыхъ словъ; тотъ же чиновникъ архіерейскаго священнослуженія представляетъ еще другой примѣръ нарушенія архіереями своихъ клятвенныхъ повелѣній. Въ немъ (архіерейскомъ служебникѣ) съ страшными клятвами утверждено, какъ всюду именоваться святѣйшему патриарху: „великій господинъ святѣйшій куръ Іоакимъ, милостію Божією, патриархъ московскій и всея Россіи“; а теперь патриархъ, „то соборное постановленіе презрѣвъ“, пишетъ другой титулъ: „Іоакимъ, милостію Божією, патриархъ царствующаго великаго града Москвы и всея Россіи“; а немного ступя иной: „великій господинъ святѣйшій куръ Іоакимъ московскій и всея Россіи и всѣхъ сѣверныхъ странъ патриархъ“. Тѣмъ явѣ, говоритъ Медвѣдовъ, самъ свое соборное постановленіе пренебрегъ и иное, якоже восхотѣ, постанови.

Подобный же примѣръ представляетъ еще и „уставъ“ тиникъ патриарха Іоакима (изд. 1682 года). Въ уставѣ [„который строилъ у себя въ дому патриархъ Іоакимъ не одно лѣто и потомъ самъ со всѣми архіереями многое время свидѣтельствовали и руками своими подписали, что все въ немъ истинно безъ всякой новшести и того ради вся книги на печатномъ дворѣ впредь повелѣли печатать съ онымъ уставомъ во всемъ согласу“] было написано открывать главы во св. литургіи на молитву Господню: *Отче нашъ*; а самъ патриархъ, взирая на нынѣшнихъ грековъ, не хочетъ открывать главы и не открываетъ. И не только это сдѣлалъ, но и весь новоисправленный уставъ и соборомъ утвержденный повелѣлъ опять вновь исправить и исправленъ; а „какъ исправленъ, о томъ извѣстія не имама, ибо справщикомъ не являютъ, но держатъ у себе. Въ томъ же новоисправленномъ за-ручномъ уставѣ написанъ указъ всего священнослуженія, „невѣмъ

откуда, весьма разгласенъ съ уставомъ, каковъ написанъ въ заручномъ соборномъ при патриархахъ служебникъ (въ служебникъ же написано, что переведено съ древнихъ греческихъ уставовъ)". Иное въ этомъ новоисправленномъ уставѣ откинуто, иное прибавлено, иное измѣнено. Если бы кто либо прочелъ хотя бы „одни книги служебники, говоритъ Медвѣдевъ, отъ начала правленія всѣхъ выходовъ, также и инныя всѣ новоисправленныя книги, много обрѣлъ бы въ нихъ премѣненія, прибавленіе, уятіе“.

Всѣ говорятъ, продолжаетъ Медвѣдевъ, что книги правлены съ древнихъ греческихъ и славянскихъ харатейныхъ рукописенныхъ книгъ, а ни одна книга новоисправленная, какъ служебникъ, такъ и другія, не можетъ быть найдена во всемъ согласною съ древними греческими рукописями и съ древними славянскими харатейными книгами, но каждая „имѣетъ разгласіе“; и чѣмъ далѣе правятъ, тѣмъ больше дѣлаютъ по своимъ прихотямъ премѣненія и этимъ смущаютъ православный народъ. А въ настоящее время нѣкоторые духовные дошли до такого безумія, что утверждаютъ, что и всѣ наши древніи славянскія харатейныя книги неправы, которыя прежде на многихъ соборахъ были признаны согласными съ древними греческими рукописями. А теперь эти книги они называютъ неправыми, потому что обличаютъ ихъ неправое мудрствованіе. А когда ихъ („теперешнихъ духовныхъ“ спрашиваютъ: отъ кого они знаютъ это (что русскія книги неправы)? Они отвѣчаютъ: отъ новыхъ греческихъ ученыхъ іероменаховъ Іоанникія и Софронія Лихудовъ. Это и служитъ для Медвѣдова переходомъ ко второй части своего изслѣдованія—къ повѣствованію о Лихудахъ и разбору ихъ ученія о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи.

Медвѣдевъ излагаетъ исторію пріѣзда въ Москву Лихудовъ, приводитъ грамоту, данную имъ отъ восточныхъ патриарховъ, и совѣтуетъ остерегаться ихъ и не довѣрять имъ вполне, такъ какъ они, можетъ быть, подосланы отъ латинянъ или люторовъ или калвиновъ на возмущеніе нашей православной вѣры, какъ прежде былъ подосланъ митрополитъ Исидоръ. Переходя затѣмъ къ разбору ихъ ученія о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ ева-

ри. тѣмъ, онъ доказываетъ, что изложенное ими мнѣніе по этому вопросу въ ихъ сочиненіи „Акосъ или врачеваніе, противопологаемое ядовитымъ угрызениямъ змѣевымъ“, несправедливо, такъ какъ по мнѣнію Медвѣдова, св. дары пресуществляются при произнесеніи словъ *примите, ядите... и пейте отъ нея вси*, а не при произнесеніи совершителемъ таинства молитвы: *и сотвори убо хлѣбъ сей* и пр., какъ утверждали Лихуды. Свое мнѣніе Медвѣдовъ подтверждаетъ свидѣтельствами апостола Павла, Василя Великаго, Іоанна Златоустаго, Григорія Богослова, Діонисія Ареопагита, Іустина философа, священноученика Иринея, Кипріяна, Кирилла Іерусалимскаго, Кирилла Александрійскаго, Григорія Нисскаго, Евсевія, епископа Самосатскаго, Амвросія, Ефрема Сирина, Іоанна Дамаскина, блаженнаго Теофилакта и свидѣтельствами, взятыми изъ пролога и дѣяній VII вселенскаго собора. Эта вторая часть сочиненія Медвѣдова для насъ лично представляетъ мало интереса, почему мы и считаемъ достаточными сдѣланныя нами замѣчанія <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Изъ этой второй части мы считаемъ нужнымъ отнѣстись еще одно только замѣчаніе Медвѣдова, брошенное имъ вскользь. Именно въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ, что не много раньше подачи (а это было на второй недѣлѣ Великаго поста 7196 года) Лихудами царевнѣ и царямъ сочиненіи (върѣтнѣе всего Акоса) «ихъ же съѣтомъ издааны въ мѣръ тетради о пресуществленіи и что возобличительная ему» (этому сочиненію) Медвѣдовъ напишетъ, если прикажутъ «ему Государя цари и Государыня царевна, подобно тому, какъ и на первыя ихъ лжею исполненныя тетради возобличительную книгу написашъ». Изъ указанія Строева (библѳологическій словарь) извѣстно, что дѣйствительно эти «тетради», не много раньше появленія на свѣтъ Акоса пущеными, существовали; онѣ были написаны отъ неизвѣстнаго лица и тайно въ російскій народъ пущены, а Сильвестру Медвѣдову были доставлены черниговскимъ протопопомъ Іоанномъ въ ноябрѣ 7196 года;—оттуда же извѣстно также, что «возобличительная имъ» или «праведный отвѣтъ» Медвѣдовъ написашъ. Интересно знать, какія это разумѣются *первыя* тетради Лихудовъ, на которыя Сильвестръ Медвѣдовъ написашъ возобличительную книгу и что это за возобличительная книга? Сочиненіе Лихудовъ «Диалогъ грека учителя къ нѣкоему іезуиту» («мечеть духовный»—тожъ) здѣсь не могутъ быть подразумеваемы, такъ какъ это сочиненіе Лихудовъ, по словамъ Горскаго и Невоструева (описаніе синод. библіотеки отд. II, т. 3 стр. 476), написано *юсавъ* сочиненія Лихудовъ же «Акосъ», на которое въ «Диалогахъ» сдѣлана ссылка

Въ концѣ къ своему „извѣстію истинному православнымъ“, ильвестръ Медвѣдевъ присоединяетъ 3 письма,—одно отъ гетмана в. Ст. Мазепы къ думному дворянину Ѡ. Л. Шакловитому (прилизительно отъ декабря 1688 г.), въ которомъ Мазепа увѣдомляетъ о полученіи присланныхъ патриархомъ Іоакимомъ въ Кіевъ нигъ, сочиненіе братьевъ Лихудовъ, и что отвѣтъ на это сочиненіе пишетъ игумень Кирилловскаго кіевскаго монастыря Иннокентій Монастырскій; другое письмо—игумена Монастырскаго къ гетману, что онъ игумень читалъ московскія книги и отвѣтъ на нихъ отъ лица всей малороссійской церкви скоро напишетъ; въ третьемъ письмѣ того же игумена Монастырскаго къ Медвѣдеву отъ 9 февраля 1689 года, первый хвалитъ Медвѣдева, увѣдомляетъ о полученіи въ Кіевѣ „Акоса“ Лихудовъ и о скорой присылкѣ отвѣта отъ малороссійской церкви на это сочиненіе, въ которомъ находится „едина ересь“, да „недоумѣніе школьное“. Этимъ приложеніемъ и оканчивается сочиненіе Медвѣдева „извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новоисправленіи книжномъ и о прочемъ“.

Сергій Віхожуровъ.

---

И такъ какое же здѣсь разумѣется сочиненіе Лихудовъ и какое сочиненіе Медвѣдева?

## О первоначальномъ обученіи Закону Божию.

1. Его основа — во влияніи окружающей религіозной жизни. — 2. Понименіе молитвъ въ первоначальномъ религіозномъ обученіи. — 3. Методъ и содержаніе начальныхъ катихизидій).

Дитя, принявшее таинство св. крещенія и пребывающее въ благодатномъ общеніи съ церковію, лишь только начинаетъ свободно владѣть своими членами, приучается старшими совершать крестное знаменіе. Дитя еще не сознаетъ его значенія, но уже начинаетъ чувствовать его силу изъ того благоговѣнія, съ которымъ его приучаютъ къ этому дѣйствию, изъ молитвеннаго благоговѣнія взрослыхъ и т. д. Дитя видитъ изображенія распатія, священныя иконы, замѣчаетъ отношеніе къ нимъ старшихъ, видитъ ихъ молитву въ церкви, и въ душѣ его воспоминается чувство благоговѣнія и уваженія къ священному, обнаруживающемуся въ него — въ предметахъ и дѣйствіяхъ. Начинающіяся съ 4-хъ-лѣтняго возраста бесѣды съ нимъ матери или близкихъ о Богѣ, событіяхъ священной исторіи и священныя предметахъ находятъ воспримчивую почву. Съ 4—5 лѣтъ легко заучиваются и молитвы, конечно простѣйшія, но ребенокъ съ охотою произноситъ и непонятныя ему молитвословія, напр.: „во имя Отца...“, такъ какъ они уже воспринимаются имъ въ томъ благоговѣйномъ настроеніи, которое они вызываютъ. Вообще, влияніе окружающей среды составляетъ первое религіозное воспитаніе въ первоначальномъ возрастѣ. Въ пособіе этому естественному средству развитія религіознаго чувства можно рекомендовать наглядныя бесѣды съ дѣтьми о предметахъ вѣры и заучиваніе найбѣзѣе самихъ простѣйшихъ молитвъ. О системѣ нечего заботиться; если жизнь не

бѣжить отъ церкви и ея установленій, ребенокъ твердо будетъ держать въ основѣ своего религіознаго чувства вѣру въ Распятаго и благоговѣніе ко всему тому, что ему выдакъ за священное: св. иконамъ, мощамъ, св. водѣ, артосу, просфорѣ и т. д. Вопросы съ его стороны неизбѣжны, но до 6-лѣтняго возраста въ нихъ не предъявляется запроса на отчетливый анализъ и онъ вполне удовлетворяется отвѣтомъ: что такой-то предметъ „святой“, „священный“ и вѣрить дѣтскою, неразумяющею, неанализирующею вѣрою. Съ одной стороны сказывается средство очищенной св. таинствами и еще неиспортившейся дѣтскою души съ божественнымъ, съ другой — въ этомъ возрастѣ сильна подражательность и потому могущественна сила окружающихъ примѣровъ и впечатлѣній отъ нихъ. Въ народной средѣ естественное религіозное воспитаніе среды совершается не хуже, чѣмъ въ просвѣщенной. Примѣчая, какъ отецъ кладетъ передъ божницей и въ церкви земные поклоны, какъ мать таптитъ свѣчу передъ иконами, ребенокъ съ благоговѣніемъ вглядывается въ лики святыхъ, усваиваетъ окружающіе его благочестивые обычаи и мало по малу перенимаетъ въ себя несокрушимое духовное достояніе народнаго русскаго православнаго склада. У крестьянскаго мальчика нѣтъ святыхъ книжекъ, картинъ по священной исторіи, но тѣмъ усерднѣе онъ всматривается въ церкви въ св. иконы и напечатлѣваетъ въ себѣ на нихъ изображенное. Хоть и съ примѣсью полурелигіозныхъ объясненій и даже суевѣрныхъ повѣрій, но у него является желаніе благоговѣнія и уваженія къ священному. А это собственно, единственно одно это, и нужно для школы, какъ подготовка къ ея правильному, систематическому религіозному обученію. Самое начальное, дошкольное религіозное воспитаніе, есть воспитаніе чувства благоговѣнія и уваженія къ священному, пусть даже оно будетъ соединяться съ неясными и даже невѣрными образами. Большую частію передъ законоучителемъ являются дѣти неодинаковой теоретической подготовки, за то ихъ нравственно-религіозное развитіе, если они вышли изъ православной среды, ставить ихъ на одинъ уровень религіознаго пониманія, основа котораго ле-

жить въ чувствѣ вѣры, и религиозное обученіе въ школахъ можетъ быть единообразнымъ для всѣхъ вообще одноклѣтковъ.

Систематическое обученіе закону Божию принято начинать съ изученія молитвъ. Молитва составляетъ первую потребность религиознаго чувства и всего лучше его воспитываетъ во всѣхъ возрастахъ жизни. Молитва есть одно изъ важнѣйшихъ средствъ общенія человѣка съ Богомъ. Кругъ молитвъ ребенка большею частію не сложенъ, молитва взрослыхъ—всѣ молитвословія и священныя пѣсни нашей православной церкви. По содержанію сводку всѣ молитвы представляютъ изложеніе священно-историческихъ данныхъ и христіанскаго догматическо-нравственнаго ученія, но не въ собственномъ (или объективномъ) ихъ смыслѣ, а въ приложеніи къ религиозно-нравственному настроенію вѣрующаго. Онѣ всегда выражаютъ извѣстное религиозно-нравственное чувство, или то дѣйствіе, которое историческій и догматическо-нравственный элементъ вѣры должны производить во внутреннемъ душевномъ мірѣ исповѣдника христіанской вѣры. Молитва есть синтезъ священныхъ: факта, догмата и морали въ формѣ нравственнаго вывода для души. Отсюда молитвы такъ доступны религиозному чувству, такъ живо и глубоко дѣйствуютъ на сокровенное нравственное существо, въ особенности молодой и вѣжной дѣтской души. Какъ лучшее выраженіе религиозно-нравственнаго настроенія ребенка, съ чувствомъ благочестія и всепреданности Богу въ основѣ, слова молитвы составляютъ важнѣйшій предметъ религиознаго обученія въ первоначальномъ возрастѣ. Люди простые, незнакомые съ объясненіемъ молитвъ, находятъ себѣ великое утѣшеніе въ одномъ ихъ непосредственномъ буквальномъ смыслѣ. Задача школы раздѣлить на ясныя и отчетливыя представленія и привести въ сознаніе то, что само собою, непосредственно дѣйствуетъ на сердцѣ. Стихи и литературныя произведенія также читаются массою съ пользою и интересомъ, но въ школахъ они изслѣдуются, анализируются. Молитвы тоже составляютъ поэзію христіанскую, церковную. Выражая собою идеальную христіанскую сторону Христовой вѣры, христіанское религиозное чувство, которое будетъ неразлучнымъ спутникомъ вѣрующаго и въ его небесномъ отечествѣ, молитва нуж-

дается въ анализѣ своего содержанія или въ указаніи тѣхъ основъ, на которыхъ покоится и изъ которыхъ проистекаетъ христіанское религіозное чувство. А такія основы для нея—священная исторія, христіанскіе догматы и мораль, и безъ знанія (ихъ) содержаніе молитвъ не можетъ быть отчетливо понято и усвоено. Здѣсь является дилемма. Молитвы нужно изучать прежде всего, и онѣ непонятны безъ знанія общихъ основъ нашей вѣры. Слѣдовательно, молитвы не могутъ быть предметомъ самостоятельнаго изученія по крайней мѣрѣ, пока неизвѣстны общія основы православной вѣры. Какъ лучшій возбуждатель христіанскаго религіознаго чувства, молитвы могутъ быть изучаемы совмѣстно съ общими основами вѣры. За это и другое—педагогическое соображеніе. На первой ступени своего изученія преподаваніе закона Божія дается въ формулахъ, приспособляемыхъ къ объясненіямъ, для заучиванія ихъ (формулъ) наизусть, и что же можетъ быть въ этомъ отношеніи лучше молитвъ? Тамъ, гдѣ приняты для первоначальнаго изученія молитвы будутъ несоотвѣтствовать обязательнымъ для усвоенія религіознымъ истинамъ, можно пользоваться заповѣдями, частями символа вѣры и изреченіями священнаго Писанія. И такъ, каждый урокъ будетъ состоять изъ части объяснительной (и собесѣдовательной по формѣ, потому что катихизація обязательна) и авторизованнаго вывода изъ нея, заучиваемаго наизусть.

Исполняя задачу—дать ясность и отчетливость пріобрѣтенному дѣтьми до школы, нужно начать съ самаго главнаго и въ то же время съ самаго нагляднаго для нихъ, съ того предмета, который лежитъ въ основѣ ихъ религіознаго сознанія и имѣетъ ближайшее отношеніе ко всему ихъ религіозно-нравственному существу—съ наученія правильному совершенію и пониженію крестнаго знаменія. Всемошное значеніе крестнаго знаменія „во имя Отца и Сына и Св. Духа“, соединяющаго устное исповѣданіе вѣры въ Бога съ дѣятельнымъ ея обнаруженіемъ во внѣшнемъ актѣ религіозной жизни, дѣлаетъ это животворное выраженіе нашей вѣры по справедливости самымъ первоначальнымъ, важнѣйшимъ и главнѣйшимъ предметомъ религіознаго обученія. Въ 7-ми лѣтнемъ возрастѣ, приблизительно,



у каждого ребенка уже сложилось какое бы то ни было представление о Богѣ, равно и крестное знаменіе вызываетъ въ немъ (по большей части безотчетное) чувство благоговѣнія. Но полное значеніе послѣдняго еще не можетъ быть усвоено и 7-мигѣтнимъ дитятемъ и потому слѣдуетъ указать въ немъ пока недоступныя дѣтскому пониманію стороны. Именно, научивъ дѣтей знаменоватъ себя крестомъ правильно, съ отчетливымъ и благоговѣйнымъ произнесеніемъ святыхъ словъ: „во имя Отца и Сына“..., слѣдуетъ остановить ихъ вниманіе на мотивахъ, по которымъ всегда нужно заботиться о правильномъ совершеніи крестнаго знаменія. Для этого удобно воспользоваться примѣромъ. Учитель, напримѣръ, радуется, когда дѣти красиво и правильно пишутъ буквы; такъ и Богъ радуется, когда дѣти хорошо совершаютъ крестное знаменіе и правильно произносятъ священныя слова: „во имя Отца...“, но Богъ смотритъ на сердце. Не достаточно совершать правильное движеніе рукою и вѣрно произносить святыхъ слова. Нужно въ это время думать о Богѣ, и только тогда крестное знаменіе будетъ Ему угодно. Особенно же нужно думать объ Иисусѣ Христѣ, нашемъ Спасителѣ, Который былъ распятъ и умеръ за наши грѣхи на крестѣ. Въ объясненіе послѣдней мысли можно напомнить дѣтямъ видѣнныя ими, особенно въ церкви, изображенія распятія, и рассказать въ общихъ чертахъ объ этомъ событіи, съ другой стороны указать понятныя, наглядныя примѣры зла, порока, вообще грѣховности человѣка, и объяснить, при помощи ихъ однихъ необходимость искупительной смерти Спасителя, пока еще не касаясь факта грѣхонашенія, наследственности грѣха и т. д.; здѣсь необходимо указать на любовь Божию къ людямъ, Который не пожалѣлъ своего единственнаго Сына, Иисуса Христа и за Его страданія и смерть прощаетъ наши грѣхи, — а грѣшнымъ мы все, съ тѣмъ мы рождаемся, — если мы стараемся не грѣшить болѣе. Объясненіе такого рода своею недосказанностію пробудитъ въ ребенкѣ много вопросовъ (и слава Богу, значитъ мысль пробуждена), но вмѣстѣ оно дастъ ясное понятіе о любви Божественной къ человѣку, придавъ ему, такъ сказать, спеціальныи христіанскій характеръ (о томъ, что Богъ любитъ человѣка: посылаетъ дождь, пищу, одежду, посы-

даетъ родителямъ маленькихъ дѣтей и проч. ребенокъ узнаетъ въ домашней обстановкѣ, но гораздо рѣже до школы ему внушается понятіе о связи между обыденною человѣческою порочностію и искупительною смертію Спасителя). Раскрытіе понятія о троичности теперь еще преждевременно, тѣмъ болѣе, что у ребенка есть признаки для отличія трехъ лицъ: отецъ представляется ему въ видѣ старца, какъ онъ рисуется на образахъ; сынъ—Иисусъ Христосъ распятый; Духъ Святый является ребенку подъ своимъ образомъ—голубя. Этого пока и достаточно въ объясненіе молитвословія: „во имя Отца...“, которое неизмѣнно, какъ прежде, такъ и теперь, является сознанію ребенка знакомъ благоговѣйнаго настроенія, знакомъ механическимъ; такъ какъ, произнося молитвословіе, едва ли какой ребенокъ будетъ его анализировать, если возбуждено его религіозное чувство.

Повторивъ путемъ катихизаціи все пройденное (именно, что нужно правильно совершать крестное знаменіе, ясно произносить молитвословіе и думать при этомъ о Богѣ и особенно объ Иисусѣ Христѣ, возлюбившемъ насъ), можно сосредоточить вниманіе дѣтей всецѣло на Спасителѣ, заучивъ съ ними молитвословіе: „Господи Иисусе Христе сыне Божій, помилуй мя грѣшнаго“, которое теперь уже не нуждается въ объясненіи и какъ бы вытекаетъ изъ предыдущаго. А главный предметъ урока, понятіе о крестномъ знаменіи, получить теперь еще болѣе полное освѣщеніе. Въ заключеніе можно внушить мысль о силѣ крестнаго знаменія, рассказавъ о видѣніи царя Константина и его побѣдѣ, и преподавъ увѣщаніе совершать крестное знаменіе утромъ, возставъ отъ сна, отходя ко сну, предъ началомъ всякаго дѣла, проходя мимо храма и особенно въ храмѣ совершать знаменіе креста благоговѣнно и правильно, чтобы получить Божию силу и помощь.

Понятіе о крестномъ знаменіи, по важности предмета наполняя собою цѣлый урокъ по зак. Божію, стоитъ конечно въ нѣсколько изолированномъ положеніи относительно дальнѣйшихъ уроковъ, но эта изолированность смягчается тѣмъ, что начиная такъ, начинаютъ собственно не съ обученія закону Божію, но съ религіознаго воспитанія; дѣтской душѣ необходимо прежде всего впечатлѣ-

гдѣ мысль о Распятіи, или дать возможность, приступая къ изученію религіи, вернуться на Того, Кто ближе всѣхъ къ нашей духовному возрожденію и нашей духовной жизни. Въ слѣдующій затѣмъ урокѣ можно перейти къ болѣе отвлеченному понятію о Богѣ, изображеніямъ наиболѣе доступныхъ дѣтскому пониманію Его свойствъ. Богъ такъ добръ и великъ, что этого невозможно выразить; никто не можетъ представить и никакими словами нельзя описать Его величія. Гдѣ Богъ находится и гдѣ онъ живетъ? Отвѣчая на этотъ вопросъ можно остановиться на словахъ молитвы Господней: „Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ“, объяснивъ, что Богъ особенно присутствуетъ на небѣ, окруженный ангелами и святыми. Въ домашней (вѣрующей) средѣ...каждый ребенокъ конечно слышалъ о небѣ, ангелахъ и святыхъ и школьному обученію остается въ этомъ случаѣ (какъ и во многихъ другихъ) пользоваться готовыми представленіями, связывая съ ними новыя. Объясняя вездѣприсутствіе Божіе, можно обратить вниманіе на то, что онъ присутствуетъ и теперь въ школѣ, и хотя мы Его не видимъ, но Онъ насъ видитъ; Онъ находится вездѣ и все видитъ, но Его никто не видитъ, Онъ невидимъ. Отъ этого однако не слѣдуетъ сибѣшить выводомъ къ понятію о духовности Божія существа. Понятіе о духѣ слишкомъ отвлеченное понятіе, религіозное же чувство на первыхъ порахъ поддерживается и развивается наглядностію. И что можетъ быть лучше наглядныхъ выраженій священнаго Писанія о Богѣ, въ которыхъ Ему приписываются очи, уши, руки и т. д. Понятіе о вездѣприсутствіи Божіемъ затрогиваетъ понятіе о Его всевѣдѣніи, принимая отъ послѣдняго въ нѣкоторой степени содержаніе, освѣщеніе: Богъ присутствуетъ вездѣ, видя все, слыша, зная... Отношеніе всевѣдѣнія Божія къ нравственному человеческому существу можно выразить такъ, что Богъ знаетъ въ насъ все хорошее и худое, видитъ наши добрыя и дурныя дѣла. Развѣтѣмъ этой мысли можно приблизиться къ понятію о самомъ глубочайшемъ и сокровеннѣйшемъ божественномъ свойствѣ, открытомъ въ Божественномъ откровеніи,—о божественной святости. Владыками міра, напр., признавали своихъ боговъ и язничники, а нѣкоторые изъ нихъ возвышались до признанія Божества высочайшимъ ду-

хоть. Понятіе же святости было чуждо явическому міру. Оно всецѣло христіанское понятіе и какъ нельзя болѣе опредѣляетъ собою и нравственное существо искушеннаго Христомъ и освященнаго Св. Духомъ христіанина. Слова „святой“, „праведный“, дѣти всегда слышать и произносятъ сами. Школѣ предстоитъ задача перевести въ сознаніе возбуждаемыя ими неясныя чувства, и достигнуть этого можно посредствомъ примѣровъ, познакомивъ, на примѣръ, дѣтей съ жизнеописаніями святыхъ (которыми такъ богата наша духовная, церковная литература), особенно описавъ ихъ дѣтскіе и юношескіе годы—ихъ любовь къ молитвѣ, послушаніе, доброту и удаленіе отъ порока, и въ сознаніи ребенка намѣтятся признаки для опредѣленія святости. Затѣмъ можно сказать, что святыхъ Богъ особенно любитъ, что доброе поведеніе Ему угодно, а злыя поступки Богъ ненавидитъ и огорчается ими, потому что Онъ святой. Но Богъ самый святой, Онъ святѣе всехъ святыхъ и ангеловъ. Ангелы непрестанно поютъ предъ нимъ на небѣ „святъ, святъ, святъ“, въ церкви говорится: „Святъ Господь Богъ нашъ“, мы молимся: „Святый Боже, святый крѣпкій...“ и пр. Теперь уяснится ребенку и понятіе о всевѣдѣннн Божіемъ, въ формѣ самой близкой къ его нравственному существу, именно, что нужно быть добрымъ, не лгать, не брать чужого не только при людяхъ, но и когда никто не видитъ и не знаетъ, потому что можно скрыться отъ отца и матери, но отъ Бога нельзя скрыться и скрыть что либо отъ Него, потому что святой Богъ находится всюду, все видитъ, слышитъ и знаетъ одинаково все наши дѣйствія: хорошія, которыя Ему угодны, и дурныя, которыми Онъ печалится. Связанныя между собою понятія о вседѣприсутствіи, всевѣдѣннн и святости Божіей получаютъ теперь нѣкоторую ясность для ребенка. Отъ этого общаго понятія о существѣ Божіемъ весьма послѣдовательно будетъ перейти и къ понятію о духовности Божія существа. Вседѣприсутствующій невидимо, слѣдовательно неимѣющій тѣла Богъ—есть вседѣсущій, всевѣдущій и святой духъ, высшій святыхъ ангеловъ (сравненіе съ нашею душою). Такимъ образомъ, сознаніе духовности Бога пробудится въ ребенкѣ не прежде, чѣмъ онъ ощутитъ въ себѣ самою обнаруженіе нрав-

ственного начала изъ нагляднаго примѣра святыхъ и собственного поведенія, угоднаго, или противнаго Богу. Теперь отвлеченное понятіе о Богѣ, какъ духъ, не будетъ одною формою, непредставимою для ребенка, но наполнится опредѣленнымъ содержаніемъ, извлеченнымъ, главнымъ образомъ, изъ нагляднаго анализа его собственнаго нравственнаго существа. Теперь можно перейти къ понятію о тринности лицъ въ Богѣ.

Уясненіе понятія о трехъ лицахъ Божества на первыхъ порахъ религіознаго обученія требуется сознательнымъ отношеніемъ дѣтей къ молитвословію, сопровождающему крестное знаменіе. Но предварительно нужно твердо укрѣпить въ умѣ дѣтей понятіе о единствѣ Божіемъ. Можно указать для этого, наприимѣръ, на отца въ семействѣ, котораго всѣ слушаются, на царя въ государствѣ, которому повинуются несметное число подданныхъ. Отецъ въ семействѣ и царь въ государствѣ или въ странѣ—одинъ, и Богъ одинъ, не два или три Бога, но одинъ Богъ, Отецъ всѣхъ людей и Царь всего міра. Подобнаго Ему и похожаго на Него нѣтъ никого. У Него есть Сынъ, такой же Богъ, какъ и Онъ Самъ, и Духъ Святый, тоже Богъ. Вмѣстѣ Они называются Св. Троицею и мы молимся ей, когда совершаемъ крестное знаменіе и говоримъ: „во имя Отца и Сына и Св. Духа“. Отецъ, Сынъ и Св. Духъ одинаково святы, одинаково находятся вездѣ и все видятъ и знаютъ. Они всегда нераздѣльны, какъ одинъ и тотъ же единый, истинный Богъ. Оттого они называются также „Триединный Богъ“. Можно сказать дѣтямъ, что о „Триединомъ Богѣ“ или „Пресвятой Троицѣ“ они еще много узнаютъ, что отъ Бога Отца, Бога Сына и Бога Духа Святаго мы получаемъ всѣ блага и нельзя исчислить и выразить, какъ много они сдѣлали для насъ и дѣлаютъ добраго всякій день. Понятіе о личномъ различіи трехъ лицъ Божества—рожденіи Сына и исхожденіи Св. Духа на первыхъ порахъ рѣшительно не можетъ быть усвоено дѣтьми и до извѣстнаго возраста будетъ оставаться для нихъ механическою формулою. Но они поймутъ различіе между Отцомъ, Сыномъ и Св. Духомъ, если указать на Ихъ особенныя благодѣянія для рода человѣческаго, именно, что Отецъ есть Творецъ и Правитель вселенной и сотво-

рилъ наше тѣло съ его жизнію и далъ намъ душу, чтобы мы думали объ Немъ и любили Его; Сынъ сошелъ съ неба и умеръ за насъ на крестѣ, а Духъ Святый освящаетъ насъ, дѣлаетъ насъ святыми, добрыми и хорошими. Поставленное такимъ образомъ въ связь съ особеннымъ значеніемъ каждаго изъ лицъ Св. Троицы для нашего бытія и спасенія понятіе о различіи ихъ будетъ основою для всего дальнѣйшаго религіознаго обученія, общая цѣль котораго — уяснить значеніе въ домостроительствѣ нашего спасенія ветхозавѣтной эпохи—Отца, евангельской—Сына и церковной—Св. Духа. Хотя такое расчлененіе и отдалить на нѣкоторое время понятіе объ общемъ участіи лицъ Св. Троицы во всѣхъ важнѣйшихъ моментахъ жизни человѣка, за то оно дастъ отчетливое понятіе о главнѣйшей, присущей каждому изъ нихъ дѣятельности. Ученіе о Богѣ (Отцѣ) какъ Творцѣ и Правителѣ міра падетъ на готовую почву: идея Бога, какъ высшаго существа и творца знакома каждому ребенку еще въ домашней средѣ. Съ идеей искупленія онъ познакомился при объясненіи крестнаго знаменія, а признаки и характеръ освящающаго дѣйствія Божія онъ уже усвоилъ въ предъидущемъ урокѣ, когда раскрывалось понятіе о божественной святости. Ново будетъ теперь только соотношеніе между этими понятіями и особенно дѣятельностію каждаго изъ божественныхъ лицъ. Для уясненія освящающаго дѣйствія Св. Духа слѣдуетъ указать на то, что самыя маленькія, только что родившіяся дѣти бывають неосвященныя, и душа ихъ не чистая, грѣшная, но въ то время, когда ихъ крестятъ, въ нихъ входитъ Святой Духъ и они дѣлаются святыми и чистыми, послѣ крещенія они бывають подобны ангеламъ и всѣ поздравляютъ ихъ съ этою радостію. За всѣ великія благодѣянія Божіи нужно помнить, не забывать Бога. Совершая крестное знаменіе и говоря: „во имя Отца и Сына...“, нужно вспоминать Бога Отца, насъ сотворившаго, — Бога Сына, или Спасителя, насъ искупившаго, и Бога Духа Святаго, насъ освящающаго.

Нужно благодарить Бога и прославлять за эти благодѣянія. Молитвы: „слава Тебѣ Господи“, „слава Тебѣ Боже нашъ“, и „слава Отцу и Сыну...“, „Пресвятая Троице...“, „Царю небесный...“

Совсѣмъ иначе ставится дѣло при общепринятомъ преподаваніи закона Божіа. Прежде всего, съ ученіемъ о духовности Божіа существа во главѣ сообщается почти полное понятіе о Богѣ, нерѣдко выписываемое дословно изъ катихизиса, безъ всякихъ объясненій говорится объ единствѣ Его существа, о тринности лицъ, о личномъ различіи между лицами Св. Троицы—рожденіи Сына и исхожденіи Св. Духа. Такъ начинаются нерѣдко руководства по закону Божію, и все это множество главнѣйшихъ религиозныхъ понятій, нуждающихся въ объясненіяхъ нерѣдко излагается на полстраничкѣ. Предназначаются подобныя опредѣленія для дѣтскаго усвоенія. Конечно, ребенокъ не въ силахъ понять весь этотъ наборъ опредѣленій и формулъ, взятыхъ по большей части дословно изъ догматики. А законоучителю остается буквально выбиваться изъ силъ, чтобы втолковать дѣтямъ ученіе о вѣчномъ рожденіи Сына и исхожденіи Св. Духа. Замѣчательно, что о крестномъ знаменіи при этомъ вовсе не говорится, или рѣчь о немъ значительно позже, и такимъ образомъ уроки по закону Божію теряютъ свой воспитательный характеръ и обращаются въ сухую религиозную доктрину. Вступительныя понятія такого рода даже при надлежащемъ объясненіи задаются цѣлю сообщить ребенку заразъ все, что ему слѣдуетъ знать о Богѣ, въ нихъ дается гораздо больше, чѣмъ ребенокъ можетъ воспринять въ одинъ урокъ, противъ педагогическаго правила—сообщать заразъ по одной трудности.

Прочнѣе путь постепенный и медленный, но болѣе основательный; необходима педагогическая, тщательная разработка важнѣйшихъ и глубочайшихъ религиозныхъ понятій, ихъ расчлененіе, анализъ, приближеніе ихъ къ дѣтскому пониманію, указаніе въ нихъ такихъ сторонъ, которыя были бы понятны ребенку изъ его собственнаго нравственнаго существа и окружающей его религиозной жизни. Религиозное обученіе въ его самыхъ отвлеченныхъ предметахъ необходимо сдѣлать предметомъ сердца и жизни ребенка.

Священникъ Сергій Любимовъ.

## Памяти Ивана Степановича Якимова.

Изобиліе мало понятныхъ и не рѣдко совершенно необъяснимыхъ словъ, встрѣчаемыхъ въ нашей Библии (напр. слова: Аперъ <sup>1)</sup>, Астарта <sup>2)</sup>, Архимандръ <sup>3)</sup>, Дубрава <sup>4)</sup>, Дагонъ <sup>5)</sup>, Кидаръ <sup>6)</sup>, Пеоръ <sup>7)</sup>, Самесь <sup>8)</sup>, Семидалъ <sup>9)</sup>, Сикаръ <sup>10)</sup>, Филактерія <sup>11)</sup>, Шары <sup>12)</sup>, Фарафинъ <sup>13)</sup> и Фареанъ <sup>14)</sup> и др.) представляли для читателя не малое затрудненіе въ отысканіи истиннаго смысла въ книгахъ св. Писанія Ветхаго Завѣта. Мы не ошибемся, если скажемъ, что не только одни слова, но и цѣлыя изрѣченія въ этихъ книгахъ, остаются не вполне объясненными и потому не вполне понятными.

Одною изъ главныхъ причинъ, этого ощутительнаго неудобства при чтеніи Библии, было разногласіе въ ея переводахъ и толкованіяхъ. Этого неудобства, отъ недостаточной ясности и опредѣлительности въ изложеніи библейскихъ текстовъ, не могли устранить ни многочисленныя изслѣдованія ученыхъ и епископовъ (напр. св. Августина), ни деспотическія распоряженія знаменитыхъ первосвященниковъ западной церкви (*Сикста V, Урбана II и Климента VIII*), которые поручали извѣстнымъ богословамъ и ученымъ экзегетамъ своего времени разсматривать и исправлять текстъ Библии съ еврейскаго языка и сличать его съ толкованіями греческими и лучшими латинскими манускриптами.

Мы не будемъ касаться ни исторіи переводовъ Библии (о чемъ можно найти свѣдѣнія между прочимъ у Lacombe'a (Manuelle

---

<sup>1)</sup> Примѣч. см. въ концѣ статьи.



des sciences ecclésiastiques) на иностранные языки, ни исторіи ея переводовъ на русскій языкъ (см. *И. А. Чистовича*), ни, наконецъ, ея многоразличныхъ комментарій (начиная съ *Акиллы, Симмаха, Θεοδοτίона* и др.),—мы припомнимъ только здѣсь, о тѣхъ многолѣтнихъ спорахъ, которые возникали въ западной Европѣ о преимуществахъ перевода ея съ Вульгаты надъ переводомъ ея съ LXX. Споры эти были рѣшаемы многими теологами и экзегетами. Достоинства же нашего перевода Библии были опредѣлены м. *Филаретомъ*, который сказалъ, „что текстъ семидесяти-толковниковъ далеко превосходитъ Вульгату и древностию и достоинствомъ и употребленіемъ въ христіанской церкви, отъ самаго ея начала“.

Мы не будемъ разсматривать и доказывать особенную важность и достоинство принадлежащее переводу славянскому Библии, по его происхожденію (такъ какъ это были святительскіе труды Кирилла и Меѳодія), но въ видѣ оправданія собственной рѣшимости коснуться библейскаго перевода, мы приводимъ слова того же архипастыря м. *Филарета*, который сказалъ (см. „*Творенія святыхъ отцевъ*“. 1858. книга III, ст. пр. м. *Филарета*), что „необходимо сличеніе славянскаго перевода Библии съ еврейскимъ текстомъ, не только для ясности, но и для оправданія точности пророческихъ изрѣченій“. М. *Филаретъ* прибавляетъ: „даже въ тѣхъ мѣстахъ Ветхаго Завѣта, которыя Св. Синодомъ исправлены по еврейскому тексту сличеніе славянскаго текста съ еврейскимъ и греческимъ оказывается иногда необходимымъ“. Наконецъ, припоминая слова того же высокопреосвященнаго, сказавшаго, что не должно поставлять преградъ исполненію повелѣнія Господа нашего Іисуса Христа, сказавшаго: „испытайте писаній“ (Іоан. V, 39), мы, сличая тексты, Библии на разныхъ языкахъ, нашли массу несогласій въ (изложеніяхъ одного и того же стиха.

Приведемъ для примѣра, изъ Библии на шести языкахъ Hexaglotta 1874 г.), кн. пр. *Исаи* гл. III, 19.

На еврейскомъ языкѣ: הַגְּשֵׁמוֹת יְהוָה הַיָּדָאֵל וְהַיָּדָאֵל וְהַיָּדָאֵל, изъ Библии на греческомъ „καὶ τὸ κάδεμα καὶ τὸν κόσμον τοῦ προσώπου αὐτῶν“: на латинскомъ: „Et torques, et monilia, et armillas, et mitras;“

на англ. яз.: „The chains, and the bracelets, and the mufflers;“  
на нѣмецк. яз.: „Die Kettlein, die Armspangen, die Hauben;“  
на франц. языкѣ: „Les petites boites, les chainettes et les voiles.“

Желая сличить эти довольно разнородныя толкованія одного и того же текста, мы обратились къ нашимъ библіямъ, на церковно-славянскомъ и русскомъ языкахъ, къ памятникамъ письменнымъ и печатнымъ. При этомъ оказалась значительная разница въ изложеніи того же текста, не только со всѣми иностранными, но и между текстами русскими, только изданными въ разное время.

Такимъ образомъ, въ *рукописи XV ст.* (хранящейся въ И. П. Б.) въ кн. *Исаіа III, 19*, говорится:

„И срачицы тѣньныя, и кресу личноую. и състроение красы славныя. и обручи, и прѣстени, и мониста и запястія и художнаа. и оусерязи“.

Въ *рукописи XVI ст. Острожскаго* (хранящейся въ И. П. Б.) говорится:

„И срачицы тонкія и красу личную и състроение красы славныя, и обручи и перстни, и мониста, и запястія и художныя оусерязи“.

Въ *печатной Библіи* (изданіе 1823 г.) читаемъ: „И срачицы тонкія, и красоту лица ихъ, и состроение красы славныя, и обручи, и перстни, и мониста, и запястія, и художныя усерязи“.

Въ *печатной Библіи, на русскомъ языкѣ* (изд. 1882 года), читаемъ:

„Серьги и ожерелья, и опахала, увясла, и запястья, и пояса, и сосудцы съ духами, и привѣски волшебныя“ (кн. *пр. Исаіа, III, 19*).

Все это вмѣстѣ взятое — и масса для насъ темныхъ или неопредѣленныхъ словъ, встрѣчаемыхъ нами въ Библіи, и множество ея текстовъ, весьма часто для насъ непонятныхъ, заставили насъ обратиться къ библіямъ на иностранныхъ языкахъ, надѣясь въ нихъ найти для себя удовлетворительное объясненіе. Но, въ представленномъ здѣсь одномъ примѣрѣ, мы позволили себѣ выразить

наше глубокое убѣжденіе въ томъ, что всѣ пособія, къ которымъ мы прибѣгали, были для насъ или неудовлетворительными или бесполезными.

Въ этомъ затруднительномъ положеніи мы обратились за помощью къ профессору духовной академіи Ивану Степановичу Якимову, до того совершенно намъ незнакомому человѣку, но труды котораго по кафедрѣ свящ. Писанія Ветхаго Завета, уже пользовались почетною извѣстностію. Какъ тогда, такъ и теперь мы не можемъ вспомнить безъ особенной благодарности то вниманіе и ту обязательную готовность подѣлиться съ нами своими свѣдѣніями, которыя оказалъ намъ покойный профессоръ И. С. Якимовъ, по интересующему насъ предмету. Здѣсь мы не будемъ утруждать читателя подробностями устныхъ сообщеній покойнаго, онѣ слишкомъ обширны и обстоятельны, но позволимъ себѣ привести одинъ примѣръ его замѣчательной эрудиціи по изученію библіологіи, — примѣръ объясненій его по нашему вопросу. Для читателей журнала „Христіанское Чтеніе“ это объясненіе хорошо извѣстно, оно было впоследствии напечатано. („Христ. Чтеніе“ 1883 г. кн. 2, стр. 78—9). Можетъ быть, устные сообщенія были нѣсколько короче, чѣмъ они явились въ печати; но содержаніе этого сообщенія было для насъ какъ теперь такъ и тогда вполне ясно и удовлетворительно. Вотъ оно:

*Гл. III, 19 кн. пр. Исаіа.* „Серьги, пишетъ И. Ст. Якимовъ (слово, которому соответствующаго нѣтъ въ грек. слав. текстѣ), въ евр. текстѣ наз. словомъ, буквально значащимъ: „капли“. Вѣроятно, у евреевъ серьги дѣлались изъ жемчужныхъ зеренъ, которыя дѣйствительно похожи на капли. Ожерелья (= *tò kábera* — слово, которому въ славянскомъ переводѣ соответствуютъ два: срачицы тонкія?). *И красоту* (точнѣе украшеніе=*tòv kósmov*) *лица ихъ*: этотъ переводъ близко подходитъ къ значенію соответствующаго евр. *לְיָדָהּ* (вуаль или опахало, по переводу библейскаго общ. „головныя украшенія“). *И состроеніе красы славныя*, буквально съ еврейскаго головная повязка, тюрбанъ, *увясла*. *Обручи*=браслеты на руку, *запястья* (*χλιδῶνας*) соответствуетъ еврейскому *לְיָדָהּ* (отъ сл. шагать *לָזַח*)=цѣпочки, которыми свя-

зввали браслетъ на одной ногѣ съ браслетомъ на другой, чтобы дѣлать потомъ маленькіе шаги. *И перстни* (*каі та фѣλια* = точнѣе: браслеты; вѣрнѣе, что „перстни“ есть переводъ греч. *каі тоус дахтолίουс*) не имѣть соответствующаго себѣ слова въ евр. текстѣ. *И мониста*—бусы, ожерелье. *Запястія*—тоже, что „обручи“—здѣсь соответствуетъ греческое *та перідеξια*. *И художныя усерязи*—*каі та ѳвотια*; въ русско-еврейск. *волшебныя притѣски*. По смыслу евр. названія, это были амулеты (вндѣланные изъ драгоценныхъ камней или другаго какого либо высокоцѣннаго матеріала). Последнее слово стиха по греко-славянскому переводу болѣе соответствуетъ первому русскому: серьги. Въ евр. текстѣ по русскому его переводу называются еще: *попсы*—украшеніе дѣвицъ, особенно невесты (см. Іерем. II, 32), и осудимъ съ духами“.

Этого отрывка изъ толкованій на одну изъ книгъ св. Писанія Ветхаго Завѣта покойнаго И. С. Якимова, думаемъ, будетъ достаточно для того, чтобы для людей не близко знавшихъ покойнаго профессора, вполне оцѣнить тѣ сокровища знаній, эрудиціи и таланта, убѣжденій, какими обладалъ покойный И. С. По справедливому выраженію г. *Губкинскаго* <sup>1)</sup>, на поприщѣ, на которомъ работалъ покойный, дѣятели считаются не тысячами, не сотнями, а единицами. Чтобы опредѣлить всю тяжесть потери, которую понесло и ученое общество и наше православное братство, въ лицѣ ученаго истолкователя св. Писанія Ветхаго Завѣта, далеко еще не вполне истолкованнаго и все еще мало доступнаго для его изученія, достаточно сказать, что труды его были давно оцѣнены не только его слушателями-студентами, товарищами по академіи, учеными нашими іерархами, но и всѣми русскими грамотными людьми, кому близко и знакомо истинное просвѣщеніе, основанное на началахъ духовнаго образованія.

Часть трудовъ по изученію подлиннаго еврейскаго текста Ветхаго Завѣта, въ связи съ греческимъ переводомъ LXX и нашими славянскими, которая была напечатана въ „Христіанскомъ Читеніи“, представляла собою уже давно богатые задатки для будущаго, что

<sup>1)</sup> Скававшаго надгробное слово.

ученыя изысканія И. Стец. по части библейской критики и экзегетики, современемъ коснутся и прочихъ книгъ св. Писанія Ветхаго Завета, но, къ несчастію, со смертію нашего неутомимаго и глубоко ученаго труженика, исчезаетъ, если не навсегда, то на долгое время, всякая надежда на продолженіе такого же рода трудовъ, которымъ посвящена была жизнь И. Ст. Якимова.

А. И. Савельевъ.

<sup>1)</sup> Сл. *Амеръ*, *амера*, по еврейски אֲמֵרָה; по мнѣнію Smitt'a (см. *Biblical Dictionary*, vol. 1, 120), это финикійское божество; по мнѣнію Мунка (см. *Palestine*, p. 305)—статуя б. Астарты; по мнѣнію г. Властова (*Священная мѣтонисъ*, II, 313)—роща. Объ *Амеръ*, между прочимъ, говорится: *Die Phönizier v. Movers*. I B, p. 560. Selden. *De Diis Syntagma* VI, cap. 1, 231; Gesenius *Handwörterbuch* t. I, p. 162; Wette *Biblische Archäologie* § 233, § 233; Hitzig *Comm. zum Iesaja* v. 204. А. Creuzer *Biblisches Realwörterbuch* t. 1. s. 124 и мн. др. У насъ вмѣсто *Амеръ* говорится *дубрава*.

<sup>2)</sup> Сл. *Астарта* (сл. это у насъ встрѣчается: вн. *Бытія* XXIV, 5 (астарова); *Ис. Нав.* XXIV, 36; 1 вн. *Царствъ* XI, 5; 4 вн. *Царствъ* XXIII, 13 *Пара.* XXIV, 18). По Делачу (его *Assyrische Lesestücke*) это сл. встрѣчается на древнихъ ассирійскихъ памятникахъ, въ видѣ идеограммъ и выговаривается *js-tar*; санскр. звѣзда; въ *Real-Encyclop.* etc. Pauly's. p. 1916 (1 Bandes, zweite Hälfte); въ *Journal Asiatique* 1862. p. 377, September, названо сирійско-финикійскимъ божествомъ. По мнѣнію г. III. (см. журн. Мин. Народн. Просв. за 1881 и 1882 гг.), это было имя богини *js-tar*; по мнѣнію о. Алексѣева (его *Церк. Слов.* I, 53), былъ кумиръ обожаемый Соломономъ и другими іудеями. Во возбужденіи вѣдущихъ подробностей, мы не приводимъ мнѣній ни Мелан'а (*Syllab.* II, 346), ни Левормана (*Comm. de Berose* 118) и др.

<sup>3)</sup> *Архимандръ* (упоминается въ кн. мр. *Даніила* II, 14; 1 к. *Царствъ* XXVIII, 2; 4 кн. Ц. XXV, 10, 18). Это слово у насъ значитъ начальникъ царскихъ гѣлохранителей; у *Tesemiusa* XXXVII, 36 наз. хранителемъ головы (въ *Holy Bible*, даже назв. «the captain of the king's guard...»); въ Библии на евр. яв. названъ начальникомъ рѣчниковъ (אֲרִימַנְדָרְתַּיִם), слово *reb-tabazeia*, сл. халдейское. Во всякомъ случаѣ, это слово могло обозначать особую стражу гѣлохранителей, родъ нашихъ *рмидъ*, или греч. σωματοφύλαξ, или Βαρουτοι, или фр. gardes du corps, или персидскихъ *амхасанды* (амеша сеекта), о которыхъ уже говоритъ Геродотъ (кн. III, 70).

<sup>4)</sup> *Дубрава* (это сл. встрѣчается во многихъ мѣстахъ нашей Библии, и, нерѣдко, подъ различными значеніями, см. *Второзаконіе* XII, 3; кн. *Судей* VI, 25, 28; 2 *Пара.* XIV, 3; XXXIII, 3; I вн. *Царствъ* XII, 10; III кн. Ц. XVI, 33; XVIII, 19; IV вн. Ц. XVII, 16; XVIII, 4; пр. *Иерем.* XVII, 2 и др.); это слово, то принимается за священную *рошу* (см. *Исходъ* XXXIV, 13; *Второзаконіе*

I, 21), въ родѣ позднѣйшихъ священныхъ *лжсовъ* Друидовъ, сваяч. *боровъ* гавянь и проч.; то сл. *Дубрага* принимали иногда за *идола* (см. IV кн. Ц. I, 7; XVII, 16; XXI, 7; 2 кн. Пар. XXXIII, 3, 19 и др.).

<sup>1)</sup> *Дайонъ* (см. кн. Судей XVI, 23; Ис. Нав. XV, 41; 1 кн. Ц. V, 2; XII, и др.; Исаія XLVI, 1). Какъ объ *идолъ* филистимлянъ упоминается въ *linschr. u. das alte Test.* 69, 74, 85, 96, 271; по сл. Алексѣева (кн. Суд. I и I Пар. 1; 1 кн. Макк. 10) въ видѣ женщины съ рыбьимъ хвостомъ; Ассирія было божество въ видѣ рыбы (евр. דג=рыба). О храмѣ *Дайона* 1 кн. Царствъ V, 2, 3).

<sup>2)</sup> *Кидаръ* (кн. Исходъ XXVIII, 4; II Эздры III, 6; Иезек. XXI, 26), такъ головное украшеніе (съ греч. κιδαρ); а въ *Holy Bible* говорится то: *nitre and girdle*, то: «remove the *diadem*», въ кн. Ezekiel XXI, 26.

<sup>3)</sup> *Пеоръ, Пе-оръ*, подъ этимъ названіемъ упоминается у *Геземіуса* въ II, 1, подъ ׀׀׀; также у *Movers'a* S. 175 и 668, въ кн. *De Diis Syr.* I, C. 5, г. 85; это было божество, которое иногда наз. *Фюоръ* или *Веем-фюоръ* (см. Числа XXV, 3; XXXI, 16; Ис. Нав. XXII, 17; Псал. CV, 28; пр. Осія 10). Полагаютъ, что это былъ *идолъ*, имѣвшій сходство съ *пріаномъ*, а *іе* (о. Алексѣевъ, его Слов. 1, 125) думаютъ, что онъ имѣлъ видъ *мутима* . *втомъ*, *Mudina*, см. Kollar'a *Staro-italia Slavianska* стр. 279, табл. XXII, 5).

<sup>4)</sup> *Самесъ* (см. кн. Ис. Нав. XVIII, 17; XIX, 12). Въ нѣкоторыхъ старинныхъ документахъ подъ этимъ словомъ разумѣютъ *солнце* (евр. שמש, *schamas shamsi, zamas*; о чемъ см. *Keilinschr.* стр. 14, 16, 51, 87, 110, 111, 138; *tzsch'a: Assyr. Lesest.* p. 7; Menan'a *Syllab.* I, 192; II, 341, 352. Раулинн. The five gr. monarch. vol. 2 p. 246); въ другихъ сочиненіяхъ сл. *Самесъ* стно какъ назв. города (см. *Biblia Hexaglotta* изд. 1874. I. Nav. XIX, «Et revertitur de Sared contra orientem in fines Ceselethabor, по нашему *аловъ-Ѡаворъ*).

<sup>5)</sup> *Семидаль, Семидаль* (у насъ упоминается: въ кн. пр. Исаія I, 13; Ис. хка XXXV, 2; XXXVIII, 11; Иезек. XLVI, 14; *Апокал.* 13). Замѣчательно сительно этого слова то, что оно то является у насъ (въ Библии изд. г. пр. Исаія I, 13; и въ рукописяхъ), то исчезаетъ (см. Библию изд. г. въ томъ же текстѣ гл. I, 13 кн. пр. Исаія). Сл. *Семидаль* греч. δαλις, лат. simlago, simila, на арамейско-халдейскомъ semida (ܫܡܝܕܐ) и в означаетъ муку крупчатую; поэтому является непонятнымъ, почему въ *изд.* 1882 г. это слово пропущено вовсе, хотя въ изд. Библии 1823 г. рукописныхъ (XV ст. и XVI ст.) въ томъ же текстѣ кн. Исаія, о мука вичной говорится?

<sup>6)</sup> *Сикарь* (упоминается въ кн. пр. Исаія XVI, 14; въ *Дьян.* апост. XXI, Подобное этому слову встрѣчается въ древнихъ памятникахъ Египта (см. *mois Egiptiens de la Bible.* Нагkavi), гдѣ произносится *seker*, наёмникъ; у евв сл. *seker* (שכר)—наёмникъ; по *Делячу*, подобное этому слову, въ кли-разныхъ надписяхъ встрѣчается сл. *sikaru* — рабъ, слуга, по мнѣнію

о. Алексѣева (*Церк. Слов.* IV. 35), это слово означало *убійцу*; по мнѣнію другихъ (Ливіева), означало *малачъ* и пр.

<sup>11)</sup> *Филактерія* (упоминается: въ кн. *Исходъ* XIII, 16; *Второзаконіе* VI, 8; у *Еван. Маттея* XXIII, 5) означало, то *знаменіе*, то *хранилище*, то *бляху*, которую носили евреи на лбу и на гловѣи рукѣ; есть мнѣніе, что это была родъ *ладонки* (amuletum, ἀλεξίφάρικον) которую носили евреи на шеѣ (см. *Inscription de Rosette* p. 66, 67, Chabas. *Les mots égyptiens de la Bible*. p. 14. Harkavi).

<sup>12)</sup> *Шаръ, Шары* (упоминается въ кн. *Судей* V, 30; кн. *Премудр. Соломона* XIII, 14; *Иезек.* XXIII, 14). Въ библіи *Hexaglotta* это слово встрѣчается только у евреевъ  $\text{שָׁרָר}$ ; также въ *Вулгатахъ*, у насъ въ *Чет. Мин.*; по сообщенію г. *Гаркави* (Mots égypt. p. 28), между египетскими іероглифами, *tesher*—красный цвѣтъ. У насъ это слово означало *краску*; откуда *шаровый* (изображ. красками), *шародѣйство* (изображеніе красками), *шарило* (на област. русск. яз.); по указанію проф. *В. П. Васильева*, близко къ этому слову подходящее, въ китайскомъ языкѣ сл. *сэ* или *ше* — краска. Сл. *шара* означало и *краску*, *цвѣтъ* и *масть* (*Церк. Слов.* Алексѣева IV, 305). Сл. *шара* встрѣчается и у западн. славянъ (см. Миклошича: *Lex linguae Slovenicae*. 1850 стр. 199).

<sup>13)</sup> *Ферафимъ* (упоминается въ кн. *Судей* XVII, 5; XVIII, 14 — 21; IV кн. *Царствъ* XXIII, 24) означало кумиръ, идолъ. Въ *Hexaglotte Bible*, и въ *Vetus Test* названо это божество *teraphim*: въ библіи *Graecis venetis* (напр. въ кн. *Genesis* XXXI, 19) назв. *Eikonas*: въ другихъ мѣстахъ (*Thesaurus Lingua Sancta*. p. 1322) сл. *teraphim*'ы смѣшиваются съ *теранестамми*. Въ книгѣ *пророковъ* на евр. яз. названо:  $\text{דִּבְרֵי אֱלֹהִים}$ , у грековъ наз. *tá ferafiv* κτ: *tá eidwla*, *θερακένις*, *θερακεία*: *medela* etc.

<sup>14)</sup> *Тароанъ* (упоминается: II кн. *Царствъ* XVIII, 17) или *тарманъ*, по словамъ Шрадера (*Die Keilinschr. u. das alte Test.* p. 198) произносится *tarta-ni*, что соответствуетъ одному изъ древнихъ управленій, и ссылается на нареченіе *Исаія* (XX, 1), гдѣ названо *танаоанъ*; въ нашей Библіи говорится (II кн. *Ц.* XVIII, 17): «И послѣ царь ассирійскъ Фараваа и Раваоанъ и Равава \*) отъ Лакиса на Іерусалимъ к царю Эвекіи».

---

\*) *Раѡакъ* или *Равсакъ* по словамъ Шрадера. Въ ассирійскомъ письмѣ знакъ *Sak* относится къ понятію о главномъ лицѣ, слѣд. *Sak* можетъ означать начальника, а *Rab sak* главного или верховнаго начальника.

## Подвижники и монастыри крайняго сѣвера <sup>1)</sup>,

### Веретьевская Благовѣщенская пустынь.

Веретьевская Благовѣщенская пустынь находилась въ олоцкой губерніи, каргопольскаго уѣзда, въ Надпорожскомъ приходѣ, въ 10-ти верстахъ отъ Каргополя, въ 3-хъ отъ Надпорожскаго погоста и въ одной верстѣ отъ деревни Горки и правого берега рѣки Онеги, на ровномъ, низкомъ мѣстѣ, съ сѣверозападной стороны открытомъ, почему и церкви ея съ этой стороны были видны за нѣсколько вереть.

Вотъ что я могъ узнать о началѣ этой пустыни, о явленной иконѣ — причинѣ устройства пустыни, о зданіяхъ и постигшей пустынь судьбѣ, изъ словъ 70—85-тилѣтнихъ старцевъ, изъ разливовъ, по нынѣ уцѣлѣвшихъ, и, наконецъ, изъ немногихъ письменныхъ и печатныхъ памятниковъ.

Икона Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы, находившаяся Веретьевской пустыни, по народному преданію, была явлена. Объ этой иконѣ и основаніи пустыни передалъ мнѣ загатный пономарь Надпорожскаго прихода А. И. Н., славившійся въ околдѣ начитанностью и памятью, умершій нѣсколько ть назадъ, который слышалъ объ этомъ отъ своего отца, служившаго въ этомъ приходѣ священникомъ около 30 лѣтъ. Поѣзднѣ читывалъ описаніе о явленіи иконы на Веретѣи, объ троеніи церкви, и о чудесахъ, совершившихся отъ явившейся иконы, записанныхъ въ особую книгу, хранившуюся въ Веретьевской пустыни.

«Веретѣи, Веретейской» называли то мѣсто, на которомъ впоследствии явилась икона и была устроена Веретьевская женская пустынь; такъ, т. е. «Веретейской, Веретѣи», называли ее впоследствии, такъ называютъ ее и понынѣ окрестные жи-

<sup>1)</sup> См. предшеств. кн. «Христ. Чтенія.»



тели.—Однажды крестьянинъ Надпорожскаго же прихода, деревни Кутнева, отстоящей отъ названнаго мѣста въ одной веретѣ, ходилъ искать коровъ и, придя на это мѣсто, увидалъ стоящую на пнѣ икону. (По словамъ другихъ икона явилась на березѣ). Взявъ ее, принесъ домой и, по крестьянскому обычаю, сохранившемуся у многихъ и до нынѣ, держалъ большую часть образъ въ сѣняхъ, поставилъ ее тамъ. Возшедши въ избу, онъ тотчасъ же объявилъ слѣпой сестрѣ своей, что «на Веретейкѣ нашелъ икону»; та стала спрашивать объ иконѣ и просить показать, «хотя пощупать». Братъ, чтобъ исполнить желаніе слѣпой, пошелъ въ сѣни за образомъ, но его уже тамъ не было... На другой день опять пошелъ онъ искать коровъ, опять на Веретейкѣ нашелъ эту икону на томъ же пнѣ и принесъ домой, но въ этотъ разъ въ сѣни ее не поставилъ, а пронесъ прямо въ избу, чтобы показать сестрѣ, которая спросила его: «какая икона»? Онъ отвѣчалъ, что не знаетъ. Сестра опять спросила: «да кто написанъ-то?!.—Да кто его знаетъ? На ней написано двое: одинъ какъ будто ангелъ—съ крыльями, а другаго лицо, кажись, женское.—«Такъ видно, Благовѣщенье!» сказала сестра и, взявъ икону въ свои руки, начала ее цѣловать и молиться со слезами Божіей Матери и тогда же получила исцѣленіе—прозрѣла... По народному преданію, икону эту вышепомянутый крестьянинъ три раза приносилъ съ Веретейки домой, но она все уходила. Послѣ послѣдняго принесенія до устройства на Веретейкѣ церкви образъ этотъ, по всей вѣроятности, находился у того же крестьянина; впрочемъ объ этомъ достоверно никто не знаетъ.

Впослѣдствіи, по словамъ того же рассказчика, пришелъ московскій купецъ помолиться предъ новоявленною иконою. Ему было въ видѣніи повелѣніе, чтобы онъ нашелъ эту мѣстность, которая и была ему рассказана, и помолдился предъ образомъ Богородицы, за что разслабленный сынъ его получилъ исцѣленіе. Купецъ повелѣнное исполнилъ и желаемое получилъ. И—въ благодарность ли за исцѣленіе сына, или, быть можетъ, исполняя повелѣніе, полученное въ видѣніи, построилъ на мѣстѣ явленія иконы, на Веретейкѣ, деревянную церковь, какъ надо полагать, во имя явившейся иконы.

Таково было начало Веретейской Благовѣщенской пустыни.

Затѣмъ была построена другая церковь Покрова Богородицы, но гдѣ и когда—неизвѣстно.

Если принять во вниманіе то, что церкви эти были первыя и послѣднія, существовали съ начала пустыни и до конца ея,

такъ изъ «Исторіи Россійской Іерархіи», и изъ словъ разскащика, старика Дмитрія (деревни Пидева, надпорожской волости), можно заключить, что онѣ построены не въ одно и то же время, ибо мертвая исторія пишетъ, а живая говорить, что Благовѣщенская церковь въ послѣднее время была уже «обветшавшею», а Покровская—крѣпкою.

Давно ли явилась икона Богородицы и устроена Благовѣщенская церковь, сряду ли по устройствѣ перваго храма собрались сюда инокини, велико ли число ихъ было, и долго ли существовало это братство — ничего неизвѣстно. Можно заключить, что братство это было не велико, потому что управлялось строительницами, а не игуменьями; изъ настоятельницъ извѣстны намъ только двѣ, а изъ сестеръ одна. Вотъ они (!). Строительница схимница старица Іустина, неизвѣстнаго времени <sup>1)</sup>. «Настоятельница монахиня Улита», упоминается 1762 года <sup>2)</sup>.

Изъ сестеръ упоминается, старица Евонія Жаравова <sup>3)</sup>.

Извѣстно также, что еще въ 1714 г. былъ уже при пустыни причтъ. Это видно отчасти изъ нижеслѣдующей надписи на грамотѣ каргопольскаго градскаго Христорождественскаго собора преосвящ. Іова, митрополита новгородскаго, Строкинскому, архимандриту Іоаниму: «1714 г. ноября въ 26 день сію грамоту... подалъ каргопольскаго уѣзда, *Веретинскія* пустыни, посвященный дьячекъ Іоаннъ Григорьевскій».

По словамъ «Истор. Росс. Іерарх.», Веретьевская пустынь «до 1764 года была» уже «приписною къ каргопольскому Успенскому монастырю <sup>4)</sup>»; по словамъ же г. Барсова, «она существовала самостоятельно до 1764 г. <sup>5)</sup>». Мы же, ни въ у себя подъ руками указъ новгородской консисторіи отъ 2 декабря 1762 г., за № 4223, на имя «настоятельницы Веретейской дѣвичьей пустыни», безъ прибавленія приписной къ Успенскому дѣвичьему монастырю — «монахини Улиты», должны согласиться съ послѣднимъ.

Въ 1764 г., по «Ист. Рос. Іер.», Веретьевская пустынь упразднена и обращена въ приходскую церковь, а по словамъ г. Барсова, въ годъ упраздненія «съ землею была приписана къ Над-

<sup>1)</sup> Малый Сводикъ Спасо-Каргопольскаго монастыря.

<sup>2)</sup> Указъ новгородской консисторіи 2 декабря 1762 г.

<sup>3)</sup> Большой Сводикъ Спасо-Каргопольскаго монастыря.

<sup>4)</sup> Часть III

<sup>5)</sup> Памятн. кн. Олонец. губ. 1867 г.

порожскому приходу <sup>1)</sup>). На этотъ разъ мы соглашаемся съ первой и подтверждаемъ тѣмъ, что по словамъ вышепомянутаго расказчика А. И. Н., около того времени въ описываемой пустыни былъ «попъ Анна» и «пономарь Федоръ Федоровъ»; послѣдній извѣстенъ охотою къ вину, для скорѣйшаго приобретѣнія котораго часто переѣзжалъ въ самыхъ норогахъ рѣку Онегу, причемъ, вмѣсто весла нерѣдко служилъ ему, если вѣрить сказателямъ, надгробные памятники, т. е. части крестовъ. Послѣ этихъ священно-первопно-служителей владѣлъ уже землею пустыни причтъ Надпорожскаго прихода, впрочемъ, недолго... Въ 1787 г. Веретѣвская пустынь съ землею, по резолюціи Веніамина, епископа архангельскаго и оловещкаго, была передана въ вѣдомство Успенскаго желскаго монастыря <sup>2)</sup>, богослуженіе же въ церквахъ ея отправляли городскіе каргопольскіе священники, однако не всегда <sup>3)</sup>. Такъ 28 января 1797 г. представлено было тому же архіерею «прошеніе отъ находящагося въ числѣ братства Спасо-каргопольскаго монастыря священника Стефана Гаврилова, коиъ онъ объявилъ: Сынъ его Данилъ Стефановъ прошлаго 1795 года въ іюлѣ мѣсяцѣ произведенъ на мѣсто его, священника, въ полуборскую волость во священника, а онъ священникъ Гавриловъ по желанію своему опредѣленъ его преосвященствомъ въ оной Спасо - Каргопольской монастырь въ число братства, но возымѣлъ крайнее усердіе потрудиться служеніемъ при церкви, каргопольскаго уѣзда, Веретѣвской пустыни, въ коей напредъ сего находился градской Владимірской церкви священникъ Ив. Ивановъ; и нынѣ состоитъ въ той пустыни священническое мѣсто праздно. И просилъ опредѣлить къ той церкви настоящимъ священникомъ. Приказали: объявить священнику Стефану Гаврилову, что какъ сія Веретѣвская церковь состоитъ при городѣ и зависитъ выборъ къ сей церкви отъ градскихъ жителей, и потому безъ таковаго выбора къ оной церкви опредѣлить его не можно. И, какъ извѣстно, что онъ же священникъ Гавриловъ по городу часто бродитъ и чинитъ различныя соблазны, несходственные съ его званіемъ, то настоятелю (Варлааму 2-му) стараться изъ монастыря безъ крайней нужды отнюдь его неувольять въ городъ, и для удержанія его назначить ему пристойное при монастырѣ упражненіе <sup>4)</sup>. Преосв. Веніаминъ замѣчателей

<sup>1)</sup> Тамъ-же.

<sup>2)</sup> Тамъ-же.

<sup>3)</sup> Указъ архангельской консисторіи 1797 г.

<sup>4)</sup> Указъ отъ 6 февраля 1797 г., подъ № 237.

между прочимъ тѣмъ, что въ 1791 г. 31 октября издавъ указъ, въ которомъ запрещаетъ всѣмъ, имѣвшимъ къ нему дѣло, влѣзаться ему въ ноги.

Въ началѣ XIX столѣтія крестьяне деревень Надпорожскаго прихода, находящихся на правомъ берегу рѣки Онеги, очень стѣсняемые неудобствами весенняго и осенняго сообщенія съ мѣстнымъ причтомъ по требованію, подавали епархіальному начальству прошеніе объ открытіи въ Веретьевской пустыни особаго причта, съ тѣмъ, чтобы изъ нихъ составить особый приходъ, для удобнѣйшаго сообщенія; послѣдовало ли на это какое-либо рѣшеніе или оно уже не застало существованія церкви Веретинъ, — неизвѣстно.

До роковаго для Веретьевской пустыни 1807 г. были въ ней, кромѣ ветхой ограды, слѣды которой теперь едва-едва замѣтны, и то только съ юго-восточной стороны, двухъ-трехъ келій, дворовой и полевой постройки, — двѣ деревянные, по словамъ большинства старожиловъ, шатровыя церкви, съ слюдяными окнами: 1-я, во имя Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы, по словамъ «Ист. Росс. Іер.», съ трапезною, находившаяся южнѣе, по рассказамъ крестьянина д. П., Дим. 80-ти-лѣтняго старца, длиною съ папертью 10, шириною 4 сажени, какъ видно по фундаменту, вымѣрянному мной, 2-я — во имя Покрова Богородицы, по «Ист. Росс. Іер.», теплая съ придѣломъ Рождества Іоанна Предтечи, длиною 8, шириною 4 саж. У обѣихъ церквей алтари были устроены полууругомъ. Надъ папертью Покровской церкви, по словамъ 75-ти-лѣтней раскошницы Г., была колокольня. Но по моему мнѣнію, колокольня стояла отъ Покровской церкви отдѣльно, въ 5 саж. отъ Благовѣщенской, потому что на сѣверной сторонѣ есть признаки небольшого четырехъ-угольнаго, квадратнаго зданія, которое я принимаю за колокольню.

Здѣсь также, по словамъ Д., праздновали, т. е. отправляли богослуженіе, къ которому собирався народъ, Преподобію, Вознесенію Господню и Николаю Чудотворцу, но придѣловъ въ честь этихъ праздниковъ, вѣроятно, по тѣснотѣ церкви не было. Самый главный и многочисленный праздникъ былъ здѣсь «Богомоленье», совершаемое между Пасхой и Петровымъ постомъ, но въ какое именно время и какому событію — подлинно неизвѣстно. Ужъ не въ Петрово ли заговѣнье?.. Это предполагаемъ мы на томъ основаніи, что въ названный день празднуютъ въ сосѣдней д. Колотовѣ, въ 1½-хъ верстахъ отъ пустыни, безъ всякой часовни и событія, и праздникъ этотъ называется «Дужками»;

къ нему собирается много народа.—Впрочемъ на Веретю и въ праздники ходило много усердствовавшихъ помолиться предъ дотворной иконой Богоматери.

Но вотъ настала осень 1807 года и—Веретьевская пустынь окончательно обречена на всесожженіе. «Хотя и задолго и дась *молетъ* въ народѣ,—эдакъ примѣрно, года за три,—что Веретя сгоритъ! Веретя сгоритъ!» но она все не горѣла. Роду и жалко было, да что поддѣлаешь—вѣдь постоянно и дешь у ней стоять да караулить?.. Онь только приуныли: и быть можетъ, нѣкоторые и знали посягателей... Крестьяне въ нѣшней усачевской и надпорожской волости, каргопольскаго уѣзда, Надпорожскаго прихода, д. Пиддева, Иванъ Ивановъ бановъ, Устьвожскаго прихода, д. Ивкиной, Иванъ Иванъ Брехалевъ, по прозванію Червинъ, и деревни (имена деревень я пишу такъ, какъ называется ихъ народъ—не знаю существовали другія) и д. Стрѣлицъ Григорій Нивитинъ Поспѣловъ, по прозванію Новожиловъ», хотя въ расколѣ и не числились, но и всѣ обитатели береговъ рѣки Онеги, начиная съ Надпорожскаго кончая Бережно-дубровскимъ приходомъ, на протяженіи 100 верстъ, самые рьяные приверженцы раскола, которые и показываютъ опытъ, часто фанатичнѣе и самыхъ раскольниковъ да и въ послѣднихъ здѣсь нѣтъ недостатка... Эти-то люди, воначально ограбившіе, по народному преданію, самую древнюю во всемъ каргопольскомъ уѣздѣ, церковь Нименскаго прихода, стоящую на острову, и—составившіе такой доходливый мыселъ отъ продажи раскольникамъ старинныхъ иконъ,—въ липповѣ постѣ около Николина дня, лишь только выпалъ первый снѣгъ (того года—замѣчалъ рассказчикъ—осень была сухая; снѣгъ не падалъ долго) и пріѣхали ночью въ Веретьевскую пустынь, гдѣ жила тогда только одна старуха, Иринья Алексѣевна Вешнякова, впоследствии монахиня Иларія; но ее въ тѣ времена дома не было. Прогостивъ въ городѣ у родственниковъ двѣ и возвратясь въ пустынь, она истопила свою печь. Рая безъ ней стояла не топленой, холодной и, чтобы и грѣть, ушла ночевать въ д. Кутнево. Въ эту-то самую ночь манутые трое крестьянъ, вломившись въ церковь и, забравъ по ихъ мнѣнію, стоящія иконы, въ томъ числѣ и являющуюся говѣщенію Богородицы, также всѣ украшенія, подсвѣчники, свѣцѣи, пады, однимъ словомъ все, что только привлекало ихъ въ церковь. Но сколько именно забрали грабители вещей и какія, въ томъ числѣ книги, сосуды, колокола и ризы, которыя непременно были

известно, потому что окрестные жители, поголовно приверженные отъ пеленъ матернихъ къ расколу, какъ не бывшіе при дѣлѣ, незнаютъ, а нѣкоторые изъ жителей дер. Пилдева, хотя и знаютъ, но не желаютъ рассказывать. Грабители, чтобъ скрыть свой проступокъ, зажгли одну церковь, но которую—неизвестно, и поспѣшно уѣхали въ д. Пилдево. На дорогѣ ими было оброноено нѣсколько иконъ; 'одна изъ нихъ, величикою съ обыкновенную крестьянскую дверь (т. е. аршина 2 длины и 1/2 ширины), была найдена уже весною, по стаяніи снѣга, въ полѣ д. Юркина, Надпорож. прих., въ 3-хъ верстахъ отъ Веретѣвской пустыни и въ 2-хъ отъ дер. Пилдева, и—представлена въ Надпорожскій погостъ, въ Расправу, а оттуда въ Успенскій женскій монастырь. Но какая это была икона и есть ли она теперь въ монастырѣ, ни монашествующіе, ни настоятельница не знаютъ.

Лишь только начался пожаръ Веретій, тотчасъ увидали его изъ сосѣднихъ деревень. Огонь показался съ начала въ паперти и на крыльцѣ... Многіе изъ смѣльчаковъ хотѣли было бѣжать къ нему, но боясь «суда и слѣдствія», невольно останавливались; они знали, что дѣлу не пособишь, а подѣ тогдашній судъ-шемякинь—попадешь!.. Всѣмъ смотрѣвшимъ на пожарище жалко было церковей Веретѣвской пустыни; а смотрѣли на него и съ улицы и изъ оконъ избъ. Вотъ напр. слова жителей Надпорожскаго погоста: «смотри-ко, Иванушко, Веретейка-та горить!» Такъ говорили въ одной избѣ, съ сожалѣніемъ и слезами, 7-ми-лѣтнему мальчику, гостившему у нихъ,—указывая въ окно... Въ другой избѣ плакали и по временамъ смотрѣли въ прилужное окно (находящееся въ прилужь, особой отъ кухни длинной узкой комнатѣ), на пожарище: «вонъ и другая (церковь) загорѣлась! и другая загорѣлась», говорили.—Церкви Веретѣвской пустыни были видны съ Надпорожскаго погоста.—И тамъ, гдѣ вечеромъ возвышались высокіе шатровые храмы, въ утру не осталось отъ нихъ и полустѣвшихъ головешекъ! Все пожралъ огонь! испепелилъ церкви, ограду и келліи; осталась только одна келья и гумно, которыя, по прошествіи съ небольшимъ десятилѣтія, были проданы одному крестьянину д. Колотова.—Было-ли послѣ пожара тогда какое нибудь слѣдствіе о причинѣ его,—неизвестно.

Явленную икону Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы, какъ древнюю, какъ чудотворную, зажигатели, говорятъ, продали въ Москву раскольникамъ, за огромную, по тогдашнему времени, сумму. Если же вѣрить словамъ богатой умершей раскольницѣ д. Колотова «Авдотѣ Тимофеевнѣ», посвященной во все ихъ

тайны, то названная икона еще до пожара была похищена и продана «по назначенію»; она, говорятъ, была небольшая, сплошь покрытая жемчугомъ. Туда же проданы и прочія иконы. Жемчугъ, украшавшій чудотворную и другія иконы, Лобановъ впоследствии продавалъ бабамъ и дѣвкамъ на кокошники и перевязки (головные уборы).

А что дядя Дмитрій! попередило-ли имъ — этимъ грабителямъ-то?

«Корень вывело!! У Лобанова корень вывело! ничего не стало», громко восклицалъ старикъ. — Его говорятъ послѣ пожара Верети-то трои сутки трясло? — «Да этого я не знаю, хотя и рядомъ жилъ... Вѣдь есть люди, насканутъ. — Поспѣловъ, тотъ — таки долго хорошо жилъ, а вотъ послѣ его-то и, поспѣлись... Ну, а вотъ Червину-ту, — тому попередило; смотри-ко какъ его теперь потомки живутъ: внуки, да правнуки!.. Позавидуешь»<sup>1)</sup>!..

Нынѣ на мѣстѣ церкви стоитъ нѣсколько деревьевъ: березъ, ольхъ, елей, ива, сосна; они съ сѣверо-западной стороны видны версты за двѣ; пріятно смотрѣть на эту темнозеленую кучу деревъ, когда къ нимъ подходишь. Основаніе церкви сохранилось хорошо, даже видны еще полурастрескавшіеся камни, лежащіе на мѣстѣ фундамента. На мѣстѣ Благовѣщенской церкви до 1874—75 гг. стояло какое-то неопредѣленное деревянное зданіе: станокъ (лѣсная избушка) — не станокъ, конюшня — не конюшня, поставленное сестролюбивыми игуменьями, вѣроятно, для предохраненія монахинь въ сѣнокосъ отъ дождя, но послѣ уборки сѣна имѣли въ немъ укывательство и лошади, потому что дверей у этого необыкновеннаго зданія не было, и потому, что полъ его былъ весь покрытъ конскимъ пометомъ. На мѣстѣ алтарной стѣны этой же церкви стоитъ небольшой, старый, деревянный, 6-ти-конечный крестъ. Вотъ вся святыня и устройство нынѣшней Веретьевской пустыни, и то сохранившіяся лишь до 1874—1875 г.

«Кромѣ основанія церкви, видны еще съ восточной стороны чуть-чуть замѣтные слѣды ограды, мѣста зданій, находившихся на юго-западной сторонѣ отъ церкви, въ 8 различныхъ мѣстахъ, не въ далекомъ одинъ отъ другаго разстояніи, два колодца, еще не очень засоренные, хотя срубы у нихъ давно уже сгнили; на сѣверной сторонѣ въ 5-ти сажняхъ отъ Благовѣщенской церкви видны слѣды небольшого квадратнаго зданія, сажени въ двѣ, которое принимаемъ мы за колокольню. Отъ церкви прямо на

<sup>1)</sup> Разсказъ слышанъ въ 1870 г.

западъ, во всю поляну, саж. на 100, пролегалъ большая дорога, слѣды которой еще не совсѣмъ заросли; мѣстами существуютъ еще неглубокія канавки; дорога за поляной выходила на другую, идущую изъ д. Горки въ Шальскій приходъ.

Мѣсто, на которомъ находились церкви, въ сравненіи съ прочимъ, окружающимъ его, возвышенное; послѣднее вообще низменно, особенно на южной сторонѣ—совершенное болото, имѣющее видъ ручья, который, кажется, здѣсь и имѣетъ начало, а теченіе — только весной и осенью; на юго-западной сторонѣ, саж. въ 50, въ 100 отъ мѣста церквей,—мѣстность сухая; она прежде пахалась, а теперь покрыта мелкимъ кустарникомъ. Вся, окружающая Веретьевскую пустынь мѣстность, состоитъ почти изъ сплошной, ровной, огромной поляны—луга, занимающей собою пространство въ 20 десятинъ; ею владѣетъ каргопольскій Успенскій женскій монастырь; на западной сторонѣ ея есть немного сосноваго лѣса и мелкаго кустарника; съ восточной стороны, саженьяхъ въ 20 отъ основанія церквей, находится мелкій, преимущественно лиственный лѣсъ, но онъ уже не принадлежитъ Веретин.

Въ настоящее время, начиная съ 1874 г., всѣ, болѣе возвышенныя и, слѣдовательно, сухія части этой площади разрабатываются трудами сестеръ женской обители; на нихъ свѣтся хлѣбъ. Для удобренія пашень открытъ здѣсь скотный дворъ, построенъ монастыремъ домъ, впрочемъ не на мѣстѣ пустыни, а около  $\frac{1}{4}$  версты отъ нея, въ которомъ живутъ три старицы—коровницы. Неопредѣленное зданіе, стоявшее на святомъ мѣстѣ, укрывавшее людей и лошадей, при постройкѣ дома догадались, говорятъ, снести, но на мѣсто его не думаютъ еще ставить, хотя какою-либо часовни, отговариваясь неимѣніемъ средствъ.

Б. А. Докучаевъ-Васковъ.



**СОДЕРЖАНИЕ 2-й ЧАСТИ**  
**ХРИСТИАНСКАГО ЧТЕНІЯ**  
за 1885 годъ.

Приготовленіе къ Евангелію: іудейскій міръ во дни І. Христа (окончаніе). . . . .	3—49;	241—292
Христіанское исповѣданіе католической вѣры, издавнное отъ имени петровскаго синода 1551 года (окончаніе). П. Жуковича. . . . .	50—81;	293—334
Введеніе въ книгу пророка Іоіля (окончаніе). А. Никрасова. . . . .	82—98;	335—371
Сорбонна и ея первые годы. И. Соколова. . . . .	99—119	
Религіозно-нравственное состояніе иѣщевъ временн реформаціи, по Лютеру. А. Ласкьева. . . . .	120—126	
Иннокентій, епископъ пензенскій (окончаніе). В. Жмакина. . . . .	127—172;	571—611
Малоизвѣстные западные проповѣдники IV вѣка. Н. И. Барсова. . . . .	173—206;	425—449
Вѣнокъ на могилу профессора Ивана Степановича Якимова . . . . .	207—225	
Подвижники и монастыри крайняго сѣвера. Барпа Докучаева-Басова. . . . .	226—240; 506—528;	747—756
Лжедимитрій I, какъ пропагандистъ католичества въ Москвѣ (продолженіе) Н. Левицкаго. . . . .	372—424	
Современный западъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи. А. Лопухина. . . . .	450—489;	653—690
Богослужебныя книги православной церкви на итаійскомъ языкѣ. А. Ивановскаго. . . . .	490—502	
Матеріалы для исторіи Русской Церкви. Прот. П. Никодавскаго. . . . .	503—505	
Imp. Michaelis Palaeologi de vita sua opusculum necnon regulae, quam ipse monasterio s. Demetrii praescrispsit, fragmentum (съ русскимъ переводомъ). . . . .	529—570	
Историко-юридическое и практическое значеніе второй части 50 главы Кормчей. А. Павлова. . . . .	612—652	
Сильвестръ Медвѣдевъ объ исправленіи богослужебныхъ книгъ при патриархахъ Никонѣ и Іоаннѣ. С. Бялковорова. . . . .	691—727	
О первоначальномъ обученіи закону Божию. Свящ. С. Любимова. . . . .	728—738	
Памяти Ивана Степановича Якимова. А. И. Савельева. . . . .	739—746	
<i>Въ особнхъ приложеніяхъ.</i>		
Въ память семидесятилѣтняго юбилея сиб. дух. академіи. А. Родосскаго. . . . .	97—128; 129—156	
Протоколы засѣданій совѣта сиб. дух. академіи за 1883—4 уч. г. . . . .	161—192; 193—209; 210—	

minibus, ex edit. Eugenii. Lipsiae. 1768. 1784 (Ар. 6. № 905) <sup>1)</sup>).

680. 681. Victoris Antiocheni et aliorum Sanctorum Patrum catena in Evangelium Marci, graece. Ex diversis Codicibus Mosquensibus edidit Matthaei. Accedit Codicum recensio et diversae lectiones, nec non brevis expositio graeca anonymi in Apocalypsin (I—II). Mosquae. 1775. (Акад. 6. № 319).

*Edito hoc libro, huic exemplo Matthaei adscripsit diversas lectiones ex Codice vetusto et membranaceo Nicephori Theodoxi archiepiscopi, nec non ex Codice Mosquensi. Exemplum praestans in charta alexandrina.*

682. Monogrammata herminevtices librorum Novi Foederis, auctore Beckio. Lipsiae. 1803 (Ар. 6. № 671).

*Inest a pagina 40. accurata notitia Codicum Graecorum Novi Testamenti, qui adhuc innotuerunt et tractati sunt, ordine alphabetico.*

683. Griesbachii Commentarius criticus in textum graecum Novi Testamenti <sup>2)</sup>. Ienae. 1798 (Ар. 6. № 1192).
684. Chrysostomi Homiliae praestantiores et rariores. Ex graeco interpretatus est latine Matthaei, qui et animadversiones criticas adjecit. Accedit Chrysostomi homilia pro Eutropio. Augustae Vindelicorum. 1799 (Ар. 6. № 278).
685. Chrestomathia graeca cum Matthaei notis. Mosquae. 1773 (Ар. 6. № 3217) <sup>3)</sup>.
686. Isocratis, Demetrii Cydone et Michaelis Glycae epistolae <sup>4)</sup>, graece, cum animadversionibus Matthaei. Mosquae. 1776 (Ар. 6. № 1794).
687. Matthaei lectiones graecae Mosquenses ex variis scriptoribus graecis. Tomi II (1). Lipsiae. 1799 (Ар. 6. № 1219).

<sup>1)</sup> На первом томѣ сохранилась слѣд. собственноручная надпись Маттея: Ab Eminentissimo Archiepiscopo Eugenio hoc exemplum dono accepi d. 22/17 Febr. 1776. Mosquae. C. F. Matthaei.—De Iosepho Bruennio v. Bibl. SS. Sinodi Cod. 297 et 296. На третьемъ томѣ—другая, также собственноручная: Epistolam dedicatoriam latinam rogatus ab Eugenio Archiepiscopo scripsi. C. F. M.

<sup>2)</sup> Particula in Matth. cap. I—XX.

<sup>3)</sup> На книгѣ находится слѣд. надпись Маттея: «Haec Christomathia repetita est graece et rossice hic Mosquae in tyrographico Nowicowii anno 1785». Объ этомъ наданъ см. выше, стр. 77 подъ № 379.

<sup>4)</sup> nec non Dionis Chrysostomi oratio Περὶ λόγου ἀσκήσεως.

688. Gregorii Thessalonicensis (vulgo Palamae) X. orationes cum singulis Chrysostomi et Amphiloohii et c. <sup>1)</sup>, ex editione Matthaei. Mosquae. 1776 (АК. 6. № 294).
- 689—691. Euthymii Zigabeni Commentarius in quatuor Evangelia, graece et latine. Ex Codicibus edidit et animadversiones adjecit Matthaei, quatuor volumina (I—IV). Lipsiae. 1792. In charta scriptoria (АК. 6. № 323).
692. Nemesius Emesenus De natura hominis, graece et latine, ex septem Codicibus et duabus vetustis versionibus latinis edidit et animadversiones adjecit Matthaei. Halae. 1802 (АК. 6. № 298).
- Accedunt notae editoris Ozoniensis <sup>2)</sup>.*
693. Catalogus bibliothecae Krohnii Hamburgensis, cum variis adnotationibus criticis et cum indice alphabetico. Hamburgi. 1793 (АК. 6. № 2782).



## КНИГИ НАЙДЕННЫЯ СВЕРХЪ КАТАЛОГА, ДОСТАВЛЕННАГО КОММИССИИ.

*In folio.*

1. Πάδουλιον ητοι άπαγτες οι ιεροί, και Θεοι κανονες, κατ' εκκλης. Εν Δελφω της Σαξώνιας. 1800 (АК. 6. № 919).
2. Πεδαχίου Διοσκοριδου Αναζαρβεως περι όλης ιατρικης. Coloniae. 1529 (АК. 6. № M. 350) <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Accessit fragmentum Io. Damasceni.

<sup>2)</sup> Въ началѣ книги на чистыхъ листахъ находится нѣсколько собственноручныхъ пометокъ Маттея; приводимъ одну замѣчательную въ томъ отношеніи, что въ ней Маттея высказываетъ свое соображеніе о времени жизни Немезія: Nemesius haud dubie vixit non ita multo post Evnomium et Apolinarium, quorum opiniones impugnat. Ergo exente saeculo quarto et ineunte quinto. Fere igitur aequalis fuit duobus Gregoriis, Nysseno et Nazianzeno. Ante Iustinianum Imperatorem eum floruisse, probabile sit ex eo, quod Origenis opinioni de animarum προικάρφα: patrosinatur, quod post decreta Iustiniani contra Origenistas ausurus non fuisset, cum praesertim ipse esset antistes Ecclesiae. Chr. Fr. Matthaei. Vittembergae d. XIX. Mart. 1802.

<sup>3)</sup> Graece et latine.—Apud. Ioa. Soterem. Въ концѣ книги: Hermolai Barbari in Dioscoridem Corollariorum lib. V. Ibidem. 1530. *Изданіе риднаіиес.* Черезъ 168 лѣтъ это сочиненіе древнѣйшаго меѣика снова было издано въ 1698 году Яномъ Автономъ Сараценомъ въ знаменитой типографіи издателей-наследни-

3. Ἀδάμ Ζαφρονακίου Βεροῦσσοῦ περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς. Tomi duo, duobus libris. Ἐν Πετροπόλει: (въ семинарію № 232) <sup>1)</sup>.
  4. 5. Lexicon graecolatium ex variis auctoribus. Basileae. 1568 (Въ семинарію № 45 при Фижаретѣ).
- In quarto.*
6. 7. Κυριακοδρόμιον εἰς τὰς ἐπιστολάς τοῦ Παύλου. Ἀρχ. Νικήφορ. Duobus libris. Mosquae. 1808 (Въ семинарію за № 241).
  8. Ἀρχαῖα Ἀλεξανδρεία. Mosquae. 1803.
  9. 10. Κυριακοδρόμιον εἰς Εὐαγγέλιον. Ἀρχ. Νικήφορ. Duobus libris. Mosquae. 1796 (Въ семинарію № 242).
  11. Еллино-россійско-французскій Лексиконъ, соч. іеромон. Досифеемъ. Москва. 1811.
  12. Τὰ ἀρέσκοντα τοῖς φιλοσόφοις—Eugenii Bulgari. Viennae. 1805 (Ак. 6. № 1487).
  13. Στοιχεῖα γεωμετρίας — Eugenii Bulgari. Viennae. 1805. (Ак. 6. № 2105).
  14. Περί συστήματος τοῦ πάντος... Eugenii Bulgari. Viennae. (Ак. 6. № 2138).
  15. Θεάτρον πολιτικόν. *Manuscriptum* (Ак. 6. № 326) <sup>2)</sup>.

ковъ Андрея Вехалія. Въ этомъ послѣднемъ изданіи сдѣланы поясненія изображенія Доскороида и его комментатора І. А. Сарацена, рѣзанныя на мѣди.

<sup>1)</sup> Въ нашей библіотекѣ есть, кромѣ отосланнаго, еще два экземпляра этого замѣчательнаго сочиненія, издавнаго архіепископомъ Евгениемъ Булгарисомъ. Изданіе напечатано въ типографіи Импер. Академіи Наукъ, въ бол. листъ, въ двухъ книгахъ, съ подстрочными примѣчаніями (у архим. Леонида въ V томѣ «Русск. Истор. Библіотеки», стр. 62, прибавлено еще: *es два столбца*—но это должно думать невѣрно). Изданіе это рѣдкое. Но одинъ изъ нашихъ экземпляровъ можно считать особенно рѣдкимъ въ виду того, что на немъ, на первомъ четномъ листѣ, сохранилось посвященіе, написанное собственною рукою архіеп. Евгенія. Оно написано на латинскомъ языкѣ; въ немъ Евгенийъ обращается къ Импер. Павлу I, которому и посвящаетъ свой трудъ. Этого посвященія въ печатныхъ изданіяхъ нѣтъ; оно написано Булгарисомъ уже по выходѣ книги изъ печати, именно 29-го декабря 1797 года. Посвященіе начинается: *Inter fata Polonica...*

<sup>2)</sup> Рукопись въ 4-ху на 449 листахъ, писана красивою и отчетливою скорописью XVII вѣка. Самое сочиненіе раздѣляется на 30 главъ; полное заглавіе слѣдующее: Θεάτρον πολιτικόν ἐς το ὅποιον περιέχεται ἀκριβὴς συμβουλή τι πρέπει νά κάμῃ καὶ ἀπὸ τι νά ἀπέχεῖ ο ἡμερών. На рукописи сохранилась надпись, по которой видно, что она принадлежала вѣкогда архимандриту Гол-

16. Система исполняемыхъ Е. Фишера. Москва. 1811. На русск. и франц. языкѣ.
17. Veterum et clarorum medicorum graecorum varia opuscula. Mosquae. 1808 (Ак. б. № 392).
18. De antiquo Basil. Bibliothecae Codice Graeco IV. Evangeliorum observationes criticae. Godofredii Rodii (1750 г.) Goettingae (Ак. б. № 1043).
19. Theologia dogmatica Crusii. *Manuscriptum* (Акад. библ. № 83) <sup>1)</sup>.  
— Theologia Moralis. *Manuscriptum* (Ак. б. № 84) <sup>2)</sup>.
20. Theologia dogmatica Iccenii. *Manuscriptum* (Акад. библ. № 87) <sup>3)</sup>.
21. Miscellaneum. *Manuscriptum* (Ак. б. № 76). <sup>4)</sup>.
22. Über die Bildung zur Poesie und Beredsamkeit auf Schulen, von Ludwig Purgord.

---

гоесского и Свето-гробского монастыря Нектарію, впоследствии патриарху іерусалимскому (род. 1602, † 1676. Δημητράκοκλος Ὀρθόδοξος Ἑλλάς. Εν Λειψ. 1872. pag. 159—160). Рукопись грѣчная, чистая, въ кожаномъ корешкѣ.

<sup>1)</sup> Рукопись на нѣмецкомъ языкѣ, въ 4-ю, писана мелкою скорописью прошлаго столѣтія на 841 листѣ,—въ корешкѣ; она раздѣляется по содержанию на 3 части.

<sup>2)</sup> Рукопись также на нѣмецкомъ языкѣ, въ 4-ю, и также писана мелкою скорописью XVIII вѣка;—всего писанныхъ 583 листа

<sup>3)</sup> Рукопись въ 4-ю, на 398 лист., писана разными почерками. Рукопись представляетъ сборникъ по догматич. богословію, церковной исторіи и св. Писанію. На корешкѣ сохранился ярлыкъ, на которомъ выписано содержаніе рукописи: Nonnen (?) Theologia dogmatica.—Ikenius de Antiquitatibus judaicae.—Venetae Praelect. in Hist. Ecclesiast.—Saxii Institutiones artis antiquariae.—Nonnen (?) Praelectiones.—Weisseling in epist. ad Hebraeos. Больше половини рукописи занимаетъ догматическое богословіе—по 288 листѣ, затѣмъ съ 289 л. о древностяхъ іудейскихъ (Excerpta ex Ven. Venetae), далѣе съ 346 л. Institutiones artis antiquariae и наконецъ съ 377 л.—Нейсселинга на посланіе къ Евреямъ. Рукопись грѣчная, въ папѣ.

<sup>4)</sup> Рукопись въ 4-ю, на 194 стр. на нѣм. языкѣ. Въ началѣ два лезуи. листа, на которыхъ на первомъ находится слѣдующее заглавіе: Die Erklärung einigen Stellen aus der Heiligen Schriften, а на второмъ—два латинскія выписки изъ Witsii De Prophetis et Prophetiis и изъ Joach. Langit in Medic. Mentis. Рукопись писана мелкимъ нѣмецкимъ ирриетомъ, заключаетъ въ себѣ толкованія нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія, заимствованныя изъ разныхъ авторовъ, и повидимому не окончена. Рукопись грѣчная и чиста, въ папѣ; на корешкѣ полууставнымъ почеркомъ написано: Miscellanea manuscripta.

23. Erläuterungen zum N. Testament (Knittel). Riga. 1775 (Ал. б. № D. 60).

*In octavo.*

24. Dialogorum Platonis argumenta, exposita a D. Tiedeman. Biponti.

25. Novae ex scriptis s. Ioh. Chrysostomi Eclogae LII graece. Ex recensione Montefalconii et aliorum et animadversionibus, quibus accessirunt variae lectiones variarum editionum. Studio Matthaei <sup>1)</sup> (Ал. б. № 295).

26. D. Pauli duae epistolae ad Corinthios, graece et latine, cum animadversionibus criticis Matthaei. Riga. 1783 (въ семинарію № 10).

27. Греческая Христоматія. Соч. Маттея. Москва. 1806 (Ал. б. № 3218) <sup>2)</sup>.

28. Eclogae, ex variis scriptoribus graecis, editae a C. de Matthaei, duo volumina. Mosquae. 1805 et 1806 (Ал. б. № 3219).

29. Justinii Historiae Philippicae ex recensione Graevii, ex edit. Matthaei. Mosquae. 1806 (Ал. б. № 2228).

30. Novum Testamentum graece, ac Synaxaria Evangelii ex edit. Matthaei (Vittebergae) 1803. Duo tomi (2 vol) <sup>3)</sup>.

31. D. Pauli Epistolae ad Romanos, Titum et Philemonem, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1782. Duo volum. (Ал. б. № 92).

32. D. Pauli Epistolae ad Galatas, Ephesios et Philippenses, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae.

<sup>1)</sup> Mosquae. 1808. NB. Insunt notae et animadversiones propriae editoris. manu adscriptae.

<sup>2)</sup> Настоящее заглавіе книги: Lectiones graecae cum interpretatione latina et vocabularis et animadversionibus partim Rossicis partim latinis.

<sup>3)</sup> Въ библиотекѣ есть два экземпляра этого изданія—подъ № 90 и 91, и оба—неполные. Это изданіе Маттея вышло въ *три* тома: *первый* томъ содержитъ 4 евангелія, съ присоединеніемъ Synaxarium Evangelii. Wittenbergae, 1803; *второй* содержитъ Дѣянія Апостольскія и Соборныя посланія. Curiae Varischorum, 1804; *третій* содержитъ посланія св. ап. Павла и Апокалипсисъ, съ присоединеніемъ въ началѣ Synaxarium Praeparostoli. Ibid. 1807 (vid. Ποικίλα ἑλληνικά, seu Varia graeca. Ex octo Codicibus graecis edita a Chr. Fr. Matthaei. Mosquae, 1811. 8°). Особенно замѣчательнъ и дорогъ второй экземпляръ нашей библиотекы,—подъ № 91, такъ какъ на немъ находится множество замѣтокъ и поправокъ, сдѣланныхъ Маттеемъ собственноручно.

1780. (въ семинарію № 10).
33. Actus Apostolorum, graece et latine, ex editt. Matthaei. Rigae. 1782 (Ак. б. № 92).
  34. D. Pauli Epistolae ad Hebraeos et Colossenses, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1784. (Ак. б. № 92).
  35. Ioannis Apokalypsis, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1785 (Ак. б. № 92).
  36. D. Pauli Epistolae ad Thesalonicensenses et ad Timotheum, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1785. Duo exemplaria (одинъ—въ семинарію № 10, другою — Ак. б. № 92).
  37. Evangelium secundum Marcum, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1788 (Ак. б. № 92).
  38. D. Pauli Epistolae ad Galatas, Ephesios et Philippenses, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1784 (Ак. б. № 92) <sup>1)</sup>.
  39. Novum Testamentum graecum, ac Synaxaria Evangeliarum, ex edit. Matthaei. Vittenbergae. 1803. Duo tomi (въ семинарію № 9).
  40. Griechisches Lesebuch für Anfänger. Von C. Fr. Matthaei. Wittenberg u. Zerbst. 1791.
  41. Register der neuen theologischen Bibliothek des Herrn. Ernesti. Leipzig. 1771.
  42. Griechisches Lesebuch für die ersten Anfänger. Von F. Gedike. Berlin. 1785.
  43. Bemerkungen über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion (von einem Landpfarrer). Leipzig. 1796 (Ак. б. № D. 485).
  44. Die Briefe der Apostel Petrus, Iohannes, Jacobus und Judas. Von G. Schlegel. Halle. 1783 (Ак. б. № D. 28).
  45. Die Anfangsgründe der hebraïschen Sprache. Von J. G. Biedermann. Leipzig. 1775.
  46. Deutsche Chrestomathie zur Bildung des Geistes und Her-

---

<sup>1)</sup> Академическій экземпляръ изданія Нов. Завета Маттея—въ 12 том. и книгахъ, именно подъ № 92, замѣчательнъ и дорогъ также по многочисленнымъ поправкамъ на поляхъ и замѣткамъ, сдѣланнымъ собственноручно Маттеемъ (о самомъ изданіи см. выше, въ нашей Предисловіи стр. 6, прим. 2).

- zens. Von J. C. König. Nürnberg. 1783 (Акад. 6. № D. 1590).
47. Griechisches Lesebuch f. Anfänger bebst einer kurzen Grammatik. V. J. Krebs. Frankfurt a M. 1801.
  48. Beobachtungen und Wahrheiten nebst einigen Lehrsätzen. V. J. R. Forster. Leipzig. 1798 (Ак. 6. № 838).
  49. J. A. Nösselt's Auszug aus der Vertheidigung der Wahrheit und Göttlichkeit christl. Religion. Halle. 1767 (Ак. 6. № D. 237).
  50. Zweite Nachricht v. d. Einrichtung in Unterricht Lehrart und Erziehung auf dem Pädagogio zu Kloster Berge. V. F. G. Resewitz. Magdeburg. 1783 (Ак. 6. № D 1458).
  51. Anleitung zum richtigen Ausdruck der lateinischen Sprache. Von C. L. Bauer. Breslau. 1775.
  52. Vetustum Ecclesiae Graecae Evangeliarium <sup>1)</sup> ex edit. Matthaei. Lipsiae. 1791 (Ак. 6. № 1218).
  53. Arcana Bibliothecae Synodalis et Typographiae Mosquensis sacra, relecta ab Athanasio Schiada. Lipsiae. 1724 (Ак. 6. № 2788).
  54. Antonii Veterani de scribenda historia. Antverpiae.
  55. Evangelium secundum Lucam, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1786. (Ак. 6. № 92).
  56. D. Pauli Epistolae duae ad Corinthios, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1783 (Ак. 6. № 92).
  57. Evangelium secundum Iohannem, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1786 (Ак. 6. № 92).
  58. Ss. Apostolorum septem epistolae Catholicae, graece et latine, ex edit. Matthaei. Rigae. 1782 (Ак. 6. № 92).
  59. Evangelium secundum Matthaeum, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei Rigae. 1788 (Ак. 6. № 92).
  60. Animadversiones Fischeri in libr. XVI. epist. Ciceronis. *Manuscriptum* (Ак. 6. № 383) <sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Помяе: Vetustum Ecclesiae Graecae Constantinopolitanae ut videtur Evangeliarium Bibliothecae Ducis Saxo-Gotani. Nunc primo totum ad cognoscendam liturgiam graecorum examinavit et cum variantibus lectionibus edd. Ch. Fr. Matthaei.

<sup>2)</sup> Рукопись въ 4-гу, на 26 лист. (подр. см. ниже).



MANUSCRIPTS DE LA BIBLIOTHÈQUE DE FEU M-г DE  
MATTHAEI <sup>1)</sup>.

I. *Apographa in diversis Codd. Mss.*

1. Medita expositio perpetua et catena in Evangelium Lucae: ex Codd. quos in mea evangeliorum editione appello D. G. graece, in quarto (Ак. б. № 69).

Рукопись писана рукою Маттеи въ периодъ времени 1772—1784 гг.; она въ 4-ку, на 178 лл. въ корешк. переплетѣ. Въ рукописи два заглавія—общее и частное; первое—латинское на первомъ заглавномъ листѣ, — именно: *Graeca expositio et catena in Evangelium s. Lucae nondum editae, ex tribus Codicibus vetustis transcriptae*; второе—на второмъ чистомъ листѣ—греческое, слѣдующее (буквально): *Διαφόρων Ὀρθοδόξων καὶ Ἁγίων Πατέρων σειρά τε καὶ μερικὴ ἐξήγησις εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Ἅγιον Εὐαγγέλιον. Μετεγράφη ἐκ τριῶν δερματίνων πάνυ παλαιῶν*

<sup>1)</sup> Свѣдѣнія и замѣчанія о рукописи—ея содержаніи, составѣ и внѣшнемъ видѣ—будутъ помѣщены здѣсь, въ самомъ текстѣ, вслѣдъ за каждою рукописью. При этомъ считаемъ нужнымъ сдѣлать нѣсколько замѣчаній о настоящемъ спискѣ этихъ рукописей и объ ихъ каталогѣ. Настоящій списокъ рукописей составленъ, какъ видно, самимъ прое. Маттеи, но внесенъ въ описываемый нами каталогъ чужою рукою и даже не однимъ почеркомъ, съ неточнымъ заглавіемъ ихъ и плохую орфографію. Самъ Маттеи записывалъ рукописи свои тетрадами и тетрадами—безъ нумераціи. Онъ раздѣлилъ ихъ на 7 главныхъ отдѣловъ: первый отдѣлъ содержитъ групу рукописей, подъ названіемъ: *Apographa in diversis Codd. Mss.*, второй—съ названіемъ: *Discrepantes lectiones ex variis Codicibus Mss. ad diversos scriptores*, третій — подъ заглавіемъ: *Libri ad edendum parati*,—четвертый съ названіемъ: *Varia philologica critica collectanea*,—пятый озаглавленъ: *Animadversiones ineditae in varios scriptores graecos*,—шестой подъ названіемъ: *Apparatus criticus ad N. Test. graecum* и наконецъ седьмой съ заглавіемъ: *Originalia variorum librorum a me editorum*. Самый большой отдѣлъ—второй: онъ содержитъ варианты къ различнымъ (христіанскимъ и языческимъ) писателямъ, извлеченные прое. Маттеи изъ разныхъ рукописныхъ сборниковъ (*Codd. Mss.*). Затѣмъ у него рукописи дѣлятся на безчисленныя дѣленія и подраздѣленія, такъ какъ многія рукописи его содержали отрывки и состояли изъ тетрадей и тетрадокъ. Всего въ настоящемъ каталогѣ поименовано ихъ до 200, считая по заголовкамъ или названіямъ. Впослѣдствіи рукописи прое. Маттеи были переплетены, причѣмъ многія тетради соединены въ одну книгу или переплетъ и нерѣдко съ новымъ названіемъ: такъ въ переплетовъ, несомнѣнно содержащихъ въ себѣ автографы Маттеи, насчитывается до 133. Они составляютъ 3-ю часть (и немаловажную) отдѣла стараго собранія рукописей академической библіотеки.

ἀντιγράφων τῶν ἐν Μοσχοβίᾳ τῆς Ἀγιωτάτης Συνόδου βιβλιοθηκῶν παρὰ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥ ΦΡΙΔΕΡΙΚΟΥ ΜΑΤΘΑΙΙ τῆς ἐν Μοσχοβίᾳ Αὐτοκρατορικῆς Ἀκαδημίας προφάσσωρος. Содержание рукописи: Листы 3 и 4 содержат предисловіе Маттеи *Lectoribus doctis et saec.*, написанное имъ уже въ позднѣйшее время (января 21 дня 1809 года); далѣе съ 5-го листа по 175-й идетъ текстъ толкованія и catena съ многочисленными поправками въ текстъ и на поляхъ рукописи, а также разнаго рода критическими замѣчаніями; затѣмъ, въ концѣ рукописи, отдѣльно отъ прочаго текста (листы 176—178) находится прибавленіе (*addenda*), содержащее нѣсколько дополнительныхъ схолій въ разнымъ мѣстамъ того же Евангелиста Луки. Такимъ образомъ рукопись представляетъ вполне законченный трудъ.

2. *Medita expositio et catena in Matthaeum ex tribus Codicibus, quos in mea editione in Evangeliiis appellavi E. A. D. II. voll. in quarto—graese (Ак. б. № 68).*

Рукопись носитъ слѣдующее греческое названіе: *Εξήγησις εἰς τὸ κατὰ Ματθαίου ἅγιον Εὐαγγέλιον ἐκ διαφόρων συγγραφέων καὶ αντιγράφων*. Это заглавіе находится въ текстѣ, предъ «Прологомъ», а не на особомъ листѣ. Какъ и предыдущая, описываемая рукопись—въ 4-ю, писана рукою Маттеи въ тотъ же періодъ времени (на об. чистаго л. помѣчено: 18 aug. 1783) и состоитъ изъ *двухъ* томовъ: *первый*—на 168 нум. стран. содержитъ прологъ и толкованіе на 1-я 14 главъ Ев. Маттея; *второй*—на 134 нум. стран. и содержитъ толкованіе на остальные 14 главъ. Въ первомъ томѣ, на оборотѣ перваго чистаго и незаномерованнаго листа находится латинская замѣтка руки же Маттеи о манускриптахъ Москв. Синод. Библіотеки, съ которыхъ списанъ текстъ толкованій, а также о времени сдѣланнаго имъ сравненія ихъ (1783 г.). Оба тома—крупкіе, въ политурѣ; кромѣ нумераціи страницъ, сдѣланной самимъ Маттеи, оба тома перенумерованы еще по листамъ: въ первомъ—84 л., во второмъ 67 л. На корешкѣ обоихъ томовъ написано: *Variorum interpretatio Evangelii Matthaei. Vol. I. II.*

3. *Euthymii Zigabeni ineditus commentarius in epistolas Pauli ad Rom. et ad Corinth. I. usque ad cap. XV ver. 36. Graese, in quarto (Ак. б. № 62).*

Рукопись въ 4-ю, на 262 стр., писана плохимъ, но разборчивымъ почеркомъ, безъ удареній и обозначенія стиховъ; полей

въ рукописи нѣтъ, нѣтъ и заглавнаго листа, а въ самомъ началѣ перваго листа слѣд. надпись: Ἑρμηνεία τῶν ἐπιστολῶν τοῦ μεγάλου ἀποστόλου Παύλου, φιλοπόνως ἐρανισθεῖσα παρὰ Εὐθυμίου μονάχου του Ζιγαδίνου. Μάλιστα μὲν ἀπὸ τῆς ἐξηγήσεως του ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωαννοῦ Χρυσοστομοῦ ἐπι δε και ἀπο διαφόρων ἄλλων πατρῶν συνεισεσθέντος τίνα και τοῦ ταύτην ἐρανισαμένου. Вверху этого заголовка обозначено: Cod. CCLVIII, т. е. нумеръ манускрипта Моск. Синод. Библиотеки, съ котораго должно полагать списана настоящая рукопись. Содержание рукописи составляетъ толкованіе Зигабена на два посланія апост. Павла—къ Римлянамъ полное (съ 1 по 136 стр.) и на 1 посл. къ Коринѣ. неполное—до 36 стиха XV главы (стр. 137—262); объясненіе 36 стиха не окончено; рукопись оканчивается недоконченною фразою: οὐκ ἀνέστανται, ἐπειδὴ,—затѣмъ томъ же рукою написано reliqua desunt. Рукопись крѣпкая, въ кожаномъ переплетѣ.

4. Catena inedita in VII. epistolas Catholicas ex vetusto Codice Mosquensi. Graece, in quarto (Ак. б. № 70).

Рукопись въ 4-ку; заглавнаго листа въ ней нѣтъ, но въ началѣ написано приведенное выше заглавіе съ присоединеніемъ: in Epistolam Iacobi. Рукопись на 35 лист., со многими библиографическими указаніями и критическими замѣчаніями на поляхъ; она окончена въ началѣ 1775 г., какъ это видно изъ собственноручной пометы Маттеи: absolvi d. 9—29 Ian. 1775 (въ концѣ послѣдняго 35 листа). Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

5. Specimen catenae Graecae ineditae copiosissimae ex quatuor Codicibus ad Ioannis Evangelii cap. I. 11—5 et in totum caput XX. 3 seqq. (Ак. б. № 72).

Рукопись въ 4-ву, безъ заглавнаго листа, на 25 лист., писана рукою Маттеи и содержитъ отрывки толкованій отцевъ и писателей церковныхъ на приведенныхъ въ заглавіи главы Евангелія Іоанна. Отцы и писатели приводятся слѣдующіе: Іоаннъ Злат., Оригенъ, Θεοδωρὸς Μοπισυετσκій, Сѣвиръ, Аммоній Пресвитеръ, Василій В., Кириллъ Александрійскій, Фотій, Евсевій Кесарійскій, Аполлинарій. Какъ сказано въ заглавіи, эти отрывки схолий неизданныя. Съ 1 по 16 л.: Specimena scholiorum ad Ioanni (cap.) I, 1—5; съ 16 по 23 л.:—ad Ioanni cap. XX. vv. 1, 4, 6, 10, 11, 12, 15, 16 et 17; съ 23 по 25 л.: Appendix et supplementum. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

**Maximi Planudis interpretatio Macrobi de somnio Scipionis (Ал. 6. № 367).**

Рукопись въ листъ, на 57 листахъ, въ полцатуръ. Озаглавляется такъ: M. T. Ciceronis somnium Scipionis et De memoria officiali fragmentum latine et graeco.—Graeca ex Codice illustris Reiblicae Augustanae additis animadversionibus edidit... На первомъ и незаномерованномъ листъ слѣд. надпись, относящаяся къ составу рукописи: Commentarii Macrobi in somnium Scipionis versione Maximi Planudis fragmenta. Accedunt Max. Planudis interpretationes graeco typo expressae, duo exemplaria... Дѣйствительно въ рукописи находятся *два* печатныя тетради (на греческомъ языкѣ)—одна въ 8-ю, съ заглавіемъ: Macrobius in somnium Scipionis ex versione Max. Planudis (48 печатн. стран.), другая—въ 12-ю съ заглавіемъ: Maximi Planudis Interpretatio graeca (въ 12 печ. стран.). Затѣмъ уже слѣдуетъ самая рукопись въ 27 листовъ (27 folio), на греческомъ языкѣ, съ предисловіемъ на латинскомъ языкѣ; на поляхъ сдѣланы разныя примѣчанія, разнотечія и дополненія рукою Маттен также на латин. языкѣ. Въ самомъ концѣ ихъ находится слѣдующее примѣчаніе, писанное также рукою Маттен: Inter alia in his scholiis aliquis appellat filium sum usthathium. Ab alia vero manu Maximus, ut scholiorum auctor notat. — Рукопись крѣпкая, въ полцатуръ; въ ней листы перепунены при переплетѣ, поэтому она вновь перенумерована. В. Кромѣ упомянутыхъ двухъ печатныхъ тетрадей въ рукописи находится еще отдѣльная печатная тетрадь, особо переплеченная (въ полцатуру), безъ начала и конца (стран. 7—64), съ заглавіемъ: Macrobius in somn. Scip. ex vers. Gr. Max. Planudis;—на также съ корректурными поправками.

*I. Discrepantes lectiones ex variis Codicibus Mss. ad diversos scriptores.*

.. Ex Codice Monachiensi ad Polyaeum (Ал. 6. № 393).

Рукопись въ 4-ю, на 11 лист. греческая, съ слѣдующимъ заглавіемъ на 1-мъ чистомъ листѣ: Varias lectiones ad Polyeni strategmata. На второмъ листѣ, вверху, помѣченъ номеръ кодекса CLXXXVII. Al. CCLXVI и вслѣдъ затѣмъ описаніе кодекса: Chartaceus, charta vili, caractere minuto, manu Andreae Darnarii, in folio, foliis 270, cum correctionibus marginibus; é libris quondam Pistorii, saec. XVI. bene conservatus, in fine hoc addito.

Συν Θεω περας ειληφεν η παρουσα Βιβλος των Πολυαινου στρατηγηματων εν η βιβλοισ. Υπο Ανδρεου Δαρμαριου του Επιδουριου υιου Γεωργιου εν τω ετη α' φ' ο. Collatus cum edii. Lugdun. 1589. 16. Opera Casauboni. Polyaei Strateg. lib. VIII. Текстъ рукописи писанъ въ два столбца и состоитъ изъ корректурныхъ выписокъ съ обозначениемъ страницъ; рукопись крѣпкая, въ полетуру.

2. Ex Codici Monachiensi ad Aeliani historiam animalium.

3. Variarum lectionum ex variis Codicibus, item anecdota et alia, nominatim: A. 1. Variarum lectionum ex Codice Helmstadiensi in epistolas omnes Isocratis. 2. In epistolas Socraticorum. 3. Ex Codice Lipsiensi in Pindari Olympiacam primam. *Haec tria contulit Iacobus Reiskius. Reliqua omnia a me, Matthaei, collata et transcripta sunt.*

Сюда относятся три рукописи: одна подъ № 381 содержитъ варианты съ примѣчаниями къ 10 эпистоламъ Исократу; рукопись въ 4-ку, на 48 листахъ; въ концѣ — Apparatus criticus ad omnes epistolas Isocratis (л. 36—48); въ срединѣ два листа (34—35) съ выпискою 10-й эпистоли Исократу подъ заглавиемъ: *Ισοκράτης Αρχιδάμου Λαχεδαίμωνιων βασιλεῖ.* Вторая рукопись подъ № 377 содержитъ варианты къ греческимъ ораторамъ Исею и Исократу, съ примѣчаниями объ ихъ издаваніяхъ, рукопись въ 4-ку, на 30 листахъ. Третья рукопись подъ № 389 (о ней см. ниже — подъ лит. D).

B. Variarum lectionum Codicis Helmstadiensis ad epistolas Socratis et Socraticorum.

Настоящая рукопись напечатана и издана въ «Ποικίλα ἑλληνικά» Mosquae. 1811. pag. 273.

C. Variarum lectionum ex Codice Lipsiensi ad Aphthonium et ad opera omnia Hermogenis Rhetoris (Ак. 6. № 402).

Рукопись въ пол-четверть, на 77 лист. Первые два листа (въ 4-ку) содержатъ Schemata ad paginam Hermogenes 72. 73; третій листъ (также въ 4-ку) содержитъ Siglae seu abbreviaturae ex hoc Lipsiensi Codice; затѣмъ на листѣ 4-мъ заглавие: *Variarum lectionum ad Aphthonium a pag. 1 ad pag. 45. editionis Portae. Sequuntur variae lectiones ad totum Hermogenem a pag. 49 ad 441.* Рукопись содержитъ варианты на означенныхъ классиковъ и писана рукою Маттеи; въ концѣ рукописи (л. 77-й) находится выписка изъ Гермогена о Діонисіи Галикарнасскомъ съ не-

изданнымъ толкованіемъ неизвѣстнаго автора. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

D. *Variae lectiones ex Codice Mosquensi ad Pindari Olympia sub numero 1, ex Codice Lipsiensi—sub numero 2* (Ак. б. № 389).

Рукопись въ 4-ку, на греческомъ языкѣ, писана рукою Маттен въ 2 столбца (всего 18 столбцовъ, а съ заглавнымъ листомъ—всего 5 листовъ). Въ началѣ рукописи написано: *Variae lectiones ad Pindari Olympia ex Codice Mosquensi typographiae Synodalis num. S. in 4to ad edit. Неупе.* Рукопись содержитъ варианты по двумъ кодексамъ (Московскому и Лейпцигскому) на 14 одъ Пиндара. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

E. *Variae lectiones ad Synesium περί συντηκων ex duobus Codicibus Mosquensibus.*

F. *Variae lectiones ad Plutarchum de descrimine adulatoris et amici ex duobus Codicibus Mosquensibus* (Ак. б. № 392).

Рукопись въ 4-ку, на 104 лист. и состоитъ изъ трехъ связей: 1-я въ обыкн. 4-ку (л. 1—77) и заключаетъ въ себѣ: *Annotata in libellum Plutarchi ad audiendis Poetis*; 2-я связка—въ бол. 4-ку и озаглавляется: *Annotata ad Plutarchum de discrimine adulatoris et amici* (л. 80—92); 3-я съ 93 по 104—опять въ обыкн. 4-ку, съ надписью: *Variae lectiones ad Plutarchi libellum de discrimine adulatoris et amici.* Эти двѣ послѣднія связи относятся къ вышевыписанной рукописи по Маттеев. каталогу и содержатъ: первая изъ нихъ—примѣчанія (*animadversiones*) на книгу Плутарха о различіи между льстецомъ и другомъ, а вторая—варианты (*variae lectiones*); обѣ писаны собственноручно проф. Маттея—въ два столбца, но въ первой текстъ по преимуществу латинскій, а въ послѣдней одинъ греческій. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

G. *Variae lectiones ad Aeschinis Oratoris orationes de falsa legatione et contra Ctesiphontem, cum specimine Codicis. Ex Codice Mosquensi* (Ак. б. № 380).

Рукопись въ 4-ку, греческая, на 7 листахъ; первый листъ заглавный; на немъ подъ заглавіемъ рукою проф. Маттея помѣчено: *Contuli d. XXIII Decemb. 1774* III *Januar. 1775*; затѣмъ на оборотѣ того же заглавнаго листа помѣщенъ образецъ (*specimen*) рукописнаго кодекса Моск. Синод. Библиотеки—въ 10 строкъ. Въ началѣ (листъ 2) излагаются свѣдѣнія о Моск. Син. кодексѣ, что онъ—

бумажный, въ 4-ю, за № 254, XV вѣка, на 140 листахъ. Дѣлѣ слѣдуетъ не лишнее интереса замѣчаніе Маттея: *Hunc ex monasterio Iberorum huc translatum esse, cognosco ex primi folii fronte, ubi legitur: τῶν ἱβήρων.* Ibidem etiam reperiuntur haec verba, *ἦν τοῦ ῥασαρίου.* In folio membranaceo etiam, quod ante primam orationem Demosthenis insertum est, his legitur, *Rasarius.* Puto autem hunc fuisse illum Basarium, qui Oribasii libros latine reddidit. Praeter hunc Basarium alius etiam hujus Codicis dominus notatur in caeleo primi folii, ubi haec leguntur: *ἐκ τῶν Μαξίμου ἐπίσκοπου κυθήρων.* Взагядъ за этимъ замѣчаніемъ выписывается порядокъ рѣчей Демосоена и Эсиха, какой находится въ самомъ кодексѣ. Затѣмъ, на обор. 2 листа—*Variae lectiones ad orationes...* въ два столбца (всего 19 столбц.). Рукопись писана рукою проф. Маттея,—красивая и чистая въ папкѣ.

H. *Variae lectiones ad duas homilias Gregorii Nazianzeni ex pluribus Codicibus Mosquensibus* (Ан. б. № 376).

Означенная рукопись находится въ одномъ переплетѣ съ другими рукописями, форматомъ въ 4-ю — на греческомъ языкѣ, подъ общимъ заглавіемъ: *Varia minoris pretii glossaria cum meis animadversionibus, maxime ex Codd. repetitis C. F. M.* (см. ниже подъ буквою К). Настоящіе варианты на двѣ бесѣды Григорія Богослова, именно: *ad Orationem VI et XLI,* составляютъ 8-ю статью въ рукописи.

I. *Specimina duorum lexicorum ineditorum ex Codice Dresdensi et Mosquensi. Accedunt variae glossae seu interpretationes difficiliorum vocabulorum, nominatim: 1. Ex Psello. 2. In Homeri Odysseam. 3. In Hesiodum. 4. In omnes epistolas Pauli Apostoli. 5. Ex Codice Oribasii Mosquensi in Oribasium* (Ан. б. № 398).

Рукопись въ 4-ю, на греческомъ языкѣ, въ 8 лист., писана рукою проф. Маттея. 4-я статья озглавливается такъ: *Λέξεων ἐρμηνεία τῶν ἐν τῷ ἀποστόλῳ Πάβλῳ ἐμφορομένων.* Рукопись состоитъ изъ толкованія сокращенныхъ словъ, встрѣчающихся въ древнихъ книгахъ. Рукопись чистая и красивая, въ папкѣ.

K. *Varia minoris pretii glossaria cum animadversionibus Matthaei* (Ан. б. № 376).

О рукописи съ этимъ общимъ заглавіемъ сказано выше, подъ буквою Н.—Она главнымъ образомъ состоитъ изъ нѣсколькихъ лексическихъ выписокъ, писанныхъ рукою Маттея,—именно: 1 вы-

писана: подъ заглавіемъ: *Συναγωγή λέξεων συλλεγείσα ἐκ διαφόρων βιβλίων τῆς παλαιᾶς τε φημι γραφῆς καὶ τῆς νεας... καὶ αὐτῆς δῆπου τῆς θύραθεν.* А. 2-я выписка небольшая (въ 9 строкахъ) подъ заглавіемъ: *Στίχοι τοῦ Ψελλοῦ πολιτικοὶ ἐρμηνεύοντες λέξεις* (л. 4-й). 3 я: *Λέξεις τοῦ Ψαλτηρίου* (л. 5 об.—7); 4-я: *Λέξεις τῶν ἀποστολικῶν ἐπιστολῶν* (л. 7 об.—8); 5-я: *Λέξεις ἐκ τῆς Ησίοδου βιβλίου* (л. 9—10); 6-я: *Λέξεις Ομηρικαὶ ἐκ τῆς Ὀδυσσείας βιβλίου* (л. 10 об.—13),—я изъ 3-хъ статей: 1) отрывка изъ греческаго глоссарія неизвѣстнаго автора; 2) вариантовъ на двѣ бесѣды Григорія Богослова и 3) *Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου περὶ τῶν γνησίων βιβλίων τῆς θεοπνεύστου γραφῆς*. Так. образомъ въ рукописи подъ № 376 всего 9 тетрадей или рукописей — на 22 листахъ; писана мелкимъ почеркомъ рукою проф. Маттея. Рукопись чистая, въ папѣ.

L. *Varia excerpta libellorum ineditorum ex diversis Codicibus Mosquensibus, nominatim: 1. Ex Codice Mosquensi SS. Synodi num. 314. Sophronii Patriarchae Hierosolymitani de professione verae fidei sev religionis christianaе* (Ак. б. № 49).

Рукопись въ 4-ку, греческая, на 5-ти листахъ, писана рукою Маттея. Она содержитъ въ себѣ одно только исповѣданіе Софронія. Въ началѣ говорится кратко (15 строка) о Софроніѣ; затѣмъ слѣд. строка: *Αγία τριάς σῶσον με τόν ταπεινὸν Ἰωαννίκων;* противъ этого послѣдняго слова на полѣ находится замѣтка Маттея: *Hic haud dubie scriba Codicis fuit; дагѣ слѣдуетъ самое исповѣданіе, начинающееся словами: Χρῆ πάντα ἀνθρώπων ὁμολογεῖν καρδιά καὶ στόματι...* Рукопись чистая и крѣпкая, въ папѣ.

M. *Ex Codice Mosquensi typograph. Synodalis, num. 10. in quarto: 1) De sudoribus sanguineis Christi. 2. De Petro Fullone, Patriarcha Antiocheno. 3. De Sergio, ejus discipulo.—N. Ex Codice typograph Sinodalis, num. 28. in fol: 1. Gregorii Nazianzeni carmen de genuinis libris Vet. et N. Testamenti, cum interpretatione prosaica. 2. Amphiloehii carmen ejusdem argumenti.—O. Ex Codice typogr. Sinodalis, in fol. num. 30: Collatio fragmenti Dionysii Periegetae cum scholiis* (всѣ статьи подъ литерами М. N. и O.—въ одной рукописи, подъ № 55).

Рукопись эта въ 4-ку, на 12 листахъ, греческая, писана ру-



кою проф. **Маттеи**. Рукопись озаглаивается такъ: *Excerpta quaedam ex operibus sanctorum patrum*. Извлечения эти взяты изъ трехъ кодексовъ Библиотеки моск. синодальной типографіи—за №№ 10, 28 и 30. Последняя тетрадь, содержащая *Collatio fragmenti Dionysii*, напечатана и издана отдѣльно въ 1788 г. (Ак. б. № 3208 ст. 8). Рукопись чистая и крѣпкая, въ папѣ.

P. Ex Codice SS. Synod. num. 290: 1. Anonymi de rhetorica. 2. Synopsis τῶν ῥητορικῶν ἰδεῶν. 3. Eiusdem duae epistolae (Ак. б. № 230).

Рукопись въ 4-ку, на 8 лист.—греческая, писана рукою **Маттеи**. Она содержитъ въ себѣ три вышеозначенныя статьи неизвѣстнаго писателя, извлеченныя проф. **Маттеи** изъ моск. синод. манускрипта за № 290. О послѣдней статьѣ того же анонима—съ заглавіемъ *duae epistolae*—**Маттеи** замѣчаетъ: *Videntur scriptae a rhetore quodam Constantinopolitano ad Georgium Cyprium qui postea sub Andronico Palaeologo factus est Patriarcha Constantinopolitanus*. Рукопись чистая и крѣпкая, въ папѣ.

Q. Ex Codicibus Ss. Synodal. num. 323 et 324: 1. Epistola Cabasilae (Ак. б. № 45).

Рукопись въ 4-ку—въ одинъ листъ и содержитъ письмо киръ **Нилы Кавасилы**, митроп. **Фессалоникійскаго**, къ двоюродному брату своему (πρὸς τὸν αὐτοῦ ἀνεψιὸν) киръ **Николаю Кавасилѣ**; оно начинается: *Περὶ τῆς ἐννοίας τῶν συγγραμμάτων σου... <sup>1)</sup>*.—Рукопись въ папѣ.

— 2. Epistola Demetrii Cydone (Ак. б. № 34).

Рукопись въ 4-ку и также въ одинъ листъ,—содержитъ письмо **Димитрія Кидонскаго**; оно начинается: *Τίμει πάτερ πολλὴν οἰδᾶ σοι χάριτι... <sup>2)</sup>*. Рукопись въ папѣ.

R. Ex Cod. num. 29: 1. Variarum lectionum ad cap. I. Levitici. 2. Cod. num. 21: de rebus Atheniensium. 3. De vocabulo ἔστιν. 4. Excerpta ex Ulpi archaeolog. 5. Variarum lectionum ad prologum Chrysostomi in epist. ad Hebraeos. 6. Ex Cod. 265: excerptum Hippolyti Chronicis.—S. Ex

<sup>1)</sup> Это же самое письмо встрѣчается еще въ другой рукописи—по настоящему каталогу № П. 16. В., также въ греческомъ подлинникѣ и въ латинскомъ переводѣ (Ак. б. № 370, л. 39 и 40).

<sup>2)</sup> И это письмо встрѣчается въ другой рукописи подъ тѣмъ же № П. 16. В., въ подлинномъ греческомъ и въ переводѣ на латинскій языкъ (Ак. б. № 370, л. 35 и 37).

Cod. 297: 1. Duae orationes Josephi Bryennii. 2. Versus in ejusdem sepulchrum. 3. Variorum, aut varia minora, sed notabilia scholia in Evangelia ex diversis Codicibus, fragmenta ex eodem Codice. 4. Variarum lectiones ex Cod. 387 et 339. ad Plutarchi libellum περί ἀρετῆς καὶ κακίας. 5. Variarum lectiones ex Cod. 217. ad libellum Dyonisiū Halicarnassensis de Thucydide. 6. Variarum lectiones et scholia ex eodem (cod.) ad orationem funebrem Periclis. —Т. Ex Cod. 18: notabiliora excerpta ex vita Theodori Edesseni (всѣ статьи подѣ литерамѣ R. S. T.—въ одной рукописи, подѣ № 287).

Настоящая рукопись въ 4-ю, на 16 лист., греческая, писана кою Маттен. Первая статья въ ней Excerpta ex vita Theodori esseni, остальные въ томъ порядкѣ, какъ показаны въ выше-изведенномъ оглавленіи. Но нѣкоторые заглавія приведены всѣ неполно; напр. въ № R. 4. полнѣе такъ: Ἐκ τῶν ὀδύπτου ἰ βρωμάτου ἀρχαιολογουμένων τῆς ἐκκλησιαστικῆς ιστορίας. περί ῥακτῆρων σωματικῶν θεοφόρων πατέρων (здѣсь перечисляются вд. отцы: Діонисій, Григорій Богословъ, Василій В., Григорій иссій, Аванасій Алекс., Іоаннъ Златоустъ, Кириллъ Алекс., ириллъ Іерус., Евстаѳій Антиох., Тарасій Констант. и Никитръ Констант., л. 8 обор.—9); въ № S. 1: Duae orationes Jos. yennii—полнѣе εἰς τῆς λαμπρᾶν κυριακὴν πανηγυρικὸς, и: περί ἰ ἀγίου πνεύματος; въ статьѣ № S. 3: Notabilia scholia in Evange... перечисляются отцы, именно: Дамасъ Римскій, Θεοφιλεъ (екс., Левъ папа, Амвросій и Василій Селевкійскій (л. 17 ор.—14); № S. 5: Variarum lectiones... de Thucydide, полнѣе: περί ὁ Θουκυδίδου ἰδιωμάτων.—Рукопись чистая и яркая, въ папкѣ.

U. Ex Cod. 303: Fragmentum ex Glossario Graeco apocryphi (Ак. б. № 376).

Означенная рукопись находится въ одномъ переплетѣ съ другими рукописями и по счету 7-я. Она помѣчена рукою Маттен такъ: Ex Codice SS. Synodi № 303 in 4-то. Тетрадь состоитъ изъ 17 листовъ (о самомъ сборникѣ см. выше: подѣ лит. Н и К)

V. Ex Cod. 221. 1. Hesychii Presbyteri Hierosolymitani oratio in Lazarum. 2. Amphiloehii oratio εἰς τὴν μεσοπεντηκοστὴν (Ак. б. № 35).

Рукопись въ 4-ю, греческая, на 8 листахъ; послѣдній листъ—главный: Hesychii Presbyteri et Amphiloehii Iconensis duae oratio-

nes ineditae. Первое слово озаглавивается: *Πουχίου κρησφύτου*. *Ιεροσολύμων λόγος εἰς τὸν τετραήμερον Δάζαρον*. Противъ его заглавія, на полѣ, рукою Мелтен помѣчено. *Ex Cod. Bibl. Spanum. 221. in 4-to, qui praesertim in hac oratione multis vitiiis est repletus*. Все слово занимаетъ въ рукописи 7 страницъ (л. 1—4). Слово 4-го листа—другое слово: *Αμφιλοχίου Επισκόπου Ιζονίου εἰς τὴν μεσοπεντηκοστήν, καὶ εἰς τὸν παράλυτον καὶ εἰς τὸ μὴ κρῖναι τὸ ὄψιν*. Рукопись чистая, въ папкѣ.

W. *Ex Cod. 279. 1. Oribasii carmen de tuenda virtudine. 2. De mensuris terrae (Ак. б. № 172).*

Два означенныя сочиненія занимаютъ тетрадь въ 2 листа въ 4-ку,—и составляютъ первыя статьи (л. 1 и 2) въ рукописномъ сборникѣ подъ заглавіемъ: *Varia variorum a Fr. Mithras collata*. Тетрадь эта переплетена вмѣстѣ съ другими рукописными тетрадями разными по содержанию въ одинъ переплетъ. Означенныя статьи содержатъ выписки изъ Моск. рукоп. Сборникъ № 279,—изъ коихъ первая подъ заглавіемъ: *Ex τῶν τοῦ βασιλεῦς τοῦ ἱατροῦ σοφιστοῦ ὑγιεινῶν παραγγελμάτων* (стихотвореніе),—а вторая изъ того же сборника подъ слѣд. заглавіемъ *Περὶ μέτρων γῆς* (о самой рукописи см. ниже — II. 4. лт. 5).

— 3. *Chrysostomi oratio εἰς τάλαντα (Ак. б. № 39).*

Рукопись въ 4-ку, на 4 листахъ, греческая. Слово *ἑκατὸν* озаглавивается здѣсь такъ: *Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσόστομου. εἰς τὰ μύρια τάλαντα καὶ ἑκατὸν δηνάρια καὶ περὶ τοῦ μὴ μνηστειῖν*. Рукопись въ папкѣ.

— 4. *Gregorii Metropolitanæ Nicaeae oratio de baptis-  
dis judaeis.*—5. *Anonymi oratio contra Romanos de  
emis, cum duabus similibus demonstrationibus (Ак.  
№ 33).*

Рукопись въ 4-ку, греческая, на 13 листахъ, писана чисто и разборчиво. Первое заглавіе первого слова, занимающаго 11 листовъ, слѣдующее: *Γρηγορίου Μητροπολίτου Νικαίας λόγος ἐπι λαμβάνων, ὅτι οὐ χρὴ ταχέως ἐπιτιθεῖναι χεῖρα βαπτίζουσιν ἡμῶν ῥαίοις, εἰ μὴ τις ἀκριβῶς τούτους πρότερον δοκιμάσῃς; второе слова, начинающагося съ 10 листа: *Ἀνωνόμου λόγος ἀνατρέκων τοῦ ῥωμαϊκοῦ δόγματος τοῦ δεῖν γίνεσθαι λέγοντος τὴν τὴν ἀγίων μυστηρίων προσένεξιν δι' ἀζύμων. Это слово озаглавлено**

оборот. 12-го листа; затѣмъ слѣдуютъ Ἀποδείξεις περὶ τῆς τομῆς.  
рукопись въ папѣ,

X. Specimina litterarum aliquot Codicum Mosquensium  
(Ак. б. № 404).

Рукопись въ 4-ку, на 10 лист.; 1-й листъ содержитъ выше-  
писанное заглавіе. Въ рукописи находятся образцы цѣ-  
лѣныхъ кодексовъ Библіотеки москов. синодальной типографіи;  
числѣ ихъ есть образчики письма изъ манускриптовъ 900  
довъ и даже 890 года. Рукопись чистая въ папѣ.

Y. Siglae ex variis Codicibus (Ак. б. № 403).

Рукопись въ 4-ку, на 6 листахъ,—первый листъ заглавный.  
рукопись содержитъ въ себѣ выписки сокращеній (сокращен-  
іхъ словъ) изъ разныхъ кодексовъ и особенно изъ кодекса  
1 моск. синод. типографіи, который, по замѣчанію Маттеи,  
держитъ въ себѣ посланія. Рукопись писана въ два столбца,  
начала: Siglae ex Cod. Oppiani, затѣмъ: Siglae ex Cod. Arati, а  
потомъ ex Cod. Tyrogr. № 1. Рукопись крѣпкая, въ папѣ.

Z. Matthaei animadversiones in orationem Aeschinis in  
Timarchum (Ак. б. № 361).

Рукопись въ листъ, на 4-хъ листахъ, греческая, съ латинскими  
замѣчаніями на поляхъ и въ текстѣ послѣ каждаго выписан-  
го стиха. Рукопись повидимому не оконченная,—крѣпкая, въ  
папѣ.

A. Notitia Codd. Mss. lectionis Vulgatae N. Testamenti  
Lipsiensium bibliothecae Paulinae (ниже № 17).

B. Variarum lectionum Codicum Lipsiensium ad latinam vul-  
gatam N. Testamenti (Ак. б. № 355 и 357).

Двѣ рукописи, и обѣ въ 4-ку. Первая (№ 355) въ 22 листа,  
орая (№ 357) на 78 листахъ,—обѣ на латинскомъ языкѣ, пи-  
саны рукою Маттеи. Первая рукопись содержитъ варианты къ  
латинскому переводу Вульгаты только на одного еванг. Луку:  
началъ, на 1 листѣ, находятой выписки манускриптовъ, съ  
торыми Маттеи свѣрялъ чтенія. Вторая рукопись содержитъ  
кже варианты къ переводу Вульгаты на 3 евангелист. (Мате-  
ю, Марка и Іоанна) и на Дѣянія Апостольскія. — Обѣ рукописи  
кѣпкія, въ папѣ.

C. Index lectionum ecclesiasticarum ex Codice Lipsien-  
si. 10 (Ак. б. № 122).

Рукопись въ 4-ку, на 5 листахъ, латинская, писана рукою

Маттеи,—оборотныя страницы въ ней чистыя; какъ видно она не докончена; рукопись въ папкѣ.

D. Collatio Apocalypseo cum editionibus Complutens. et Erasmi editione secunda, tertia et quinta (Ак. б. № 172).

Рукопись въ 4-ку, на 52 листахъ, писана рукою проф. Маттеи. Рукопись сборная, озаглаивается: *Varia variorum a F. Matthaei collecta* и содержитъ въ себѣ отчасти выписки изъ рукописныхъ сборниковъ Моск. Синод. Библиотеки, отчасти варианты и примѣчанія къ разнымъ книгамъ свящ. писанія Нового Завета, послужившія матеріаломъ для извѣстнаго Маттеевского изданія новозавѣтныхъ книгъ. Соотвѣтственно этому рукопись состоитъ изъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ тетрадей, каждая съ особымъ содержаніемъ. Первая тетрадь—греческая, содержитъ стихотворенія Арибазія врача и объ измѣреніи земли (см. выше—II. 3, лит. W), и еще стихъ о мѣрахъ, составленный по подражанію церковнымъ пѣснопѣніямъ:  $\Upsilon\chi: \delta: \text{Ἐδωκας συνελευσιν} \chi\tau$ ; вторая тетрадь (л. 3—6) содержитъ схолия на нѣкоторые мѣста изъ Дѣяній и Посланій Апостольскихъ; третья—самая большая (л. 7—40) содержитъ варианты и примѣчанія на Дѣянія Апостольскія; четвертая (лист. 41—45) варианты и примѣчанія на слово св. Григорія Назіанзена: *Αναστάσιως ἡμέρα*; наконецъ пятая тетрадь (л. 46—52) содержитъ статью заглавіе которой выписано теперь. Она содержитъ сличеніе книги Апокалипсиса по изданіямъ Комплютенскому и Эразмовскому: тетрадь эта въ два столбца, на первомъ—чтеніе Компл. изданія, на другомъ—чтеніе Эразмовскаго изданія; варианты впрочемъ не окончены. Рукопись въ политурѣ, чистая и яркая, — въ срединѣ и концѣ нѣсколько чистыхъ листовъ безъ нумераціи. Но при переплетѣ листы размѣщены не совсемъ правильно: первые 4 листа (съ 3 по 6-й), заключающіе дополненіе къ вариантамъ идущимъ въ непрерывномъ порядкѣ по дальнѣйшимъ листамъ, помѣщены прежде ихъ.

E. Collationes duorum Codicum Dresdensium Graecorum in Apocalipsin et quatuor Evangelia (Ак. б. № 354).

Рукопись въ 4-ку, греческая, на 20 листахъ, писана также рукою Маттеи, въ два столбца. Первый листъ—заглавный, на которомъ помѣчено: *Absolvi d. XXI. septembr. 1784. C. F. Matthaei*; со 2 по 8 листъ идутъ collationes на Апокалипсисъ; съ 8 обор. по конецъ — на 4 евангелія ex Cod. Dresdensi. На послѣднемъ листѣ рукописи, въ концѣ, находятся свѣдѣнія о 2-мъ Дрезден-

омъ кодексъ, что онъ—пергаменный, въ 4-ку, на 167 листахъ, исанъ въ концѣ XIII вѣка неизвѣстнымъ писцомъ,—что соотвѣтственныхъ частицъ (какъ-то *оуу*, *де* и друг.) въ немъ нѣтъ,— что онъ хранился въ Дрезденской царской библиотекѣ подъ литерой А. R. (*seu Augustus Rex*) и что наконецъ въ немъ сохранились изображенія евангелистовъ и друг. Рукопись чистая и ясная, въ папѣ.

F. Notitia bibliorum latinorum versionis Vulgatae. Codex hic servatus a Paulo Gregoride Demidov, nunc dono datus est Universitati Mosquensi. Ex eodem hic notantur siglae et discrepantes lectiones ad totum N. Testamentum. Ad quatuor Evangelia etiam alius Codicis diversae lectiones notatae sunt (Ак. б. № 356).

Рукопись въ 4-ку, на 51 листъ, латинская и почти вся писана рукою Маттея. Рукопись представляетъ очень замѣчательный трудъ. Она содержитъ въ себѣ *Variae lectiones ad N. Testamentum Vulgatae versionis* по кодексу сохранившемуся въ библиотекѣ Павла Григорьевича Демидова. Кроме того этимъ различеніямъ въ рукописи предшествуютъ замѣчания о самомъ кодексѣ, а въ концѣ—*prologi ad 4. evangelia*. На 1 листѣ находятся 16 замѣчаний о кодексѣ, именно. Въ началѣ кодекса, замѣчаетъ Маттея, вложенъ листъ (бумажный) неизвѣстнаго изданія бблии; на немъ находятся рисунки, рѣзанные на деревѣ; въ единъ ихъ указатель (*index*) самыхъ книгъ, а на мѣстѣ типографскаго обозначенія года и проч. написано: *Biblia sacra mascripta* и т. д. Самый же кодексъ пергаменный, въ бол. форму, XIII и даже XII вѣка, украшенъ многими изображеніями золотомъ; страницы раздѣлены на два столбца; манускриптъ санъ отъ начала до конца одною и тою же рукою; въ немъ 2 листа. Затѣмъ послѣ этого описанія манускрипта на оборотѣ листа Маттеевской рукописи выписанъ порядокъ библейскихъ книгъ, на 3 листѣ — *Siglae ex eodem Codice Demidoviano*; дѣе съ обор. 5 листѣ—*Variae lectiones ex eodem Codice* и именно: VII. *Epistolas Catholicas*; обор. 10-го л. Прологъ къ Апокалипсису и самый Апокалипсисъ; обор. 14-го по 27 л.—на евангелія; въ эти различенія снабжены многочисленными примѣчаніями поляхъ и въ самомъ текстѣ — красными чернилами. Далѣе, съ 28-й—Дѣянія св. Апостоловъ; листъ 34 обор. *Prologus ad Epistolas Pauli* съ такимъ замѣчаніемъ Маттея: *qui nullam indicem habet in Codice*; подобное замѣчаніе Маттея относится ко мно-

гмиъ изъ посланій Апостола и означаетъ, что прологи, находящiеся при каждомъ посланiи, въ кодексѣ не озаглавлены; листъ 36-й—Послание къ Римлянамъ; листъ 38-й—1-е посл. къ Коринтянамъ, съ замѣчанiемъ Маттея: haec epistola in Codice habet XIII capita: Nonum caput primum divisum est in duo; листъ 41-й обор.—Посл. къ Галатамъ; листъ 42 — Послание къ Ефессяамъ; листъ 43—Посл. къ Филиппийцамъ; обор. 43 го листа—Посл. къ Колоссяамъ; листъ 44-й — 1 и 2-е посл. къ Тессалоникийцамъ; листъ 45-й—1 и 2-е посл. къ Тимоѳею; листъ 46—Послания къ Титу и Филимону; обор. 46-го—Посл. къ Евреямъ. Наконецъ съ листа 47-го обор. по 51-й—Prologi ad 4. evangelia, между ними: на листѣ 49—Epistola Eusebii Cassiano fratri и на листѣ 50—Index: Gratissimo Papae Damaso Hieronimus salutem in Christo (variae lectiones). Рукопись изъ 6 тетрадей, чистая и крѣпкая, въ политурѣ <sup>1)</sup>.

5. A. *Variae lectiones ad Theophylacti commentarium in epistolas Pauli ex Codice Augustano et Lipsiensi.*—B. *Matthaei ejusdem specimen novae editionis.*—C. *Variae lectiones ad idem opus in ordinem redactae* (всѣ три въ одномъ переплетѣ подъ № 344).

Рукопись въ листъ, на 124 лист., писана на сѣрой бумагѣ рукою Маттея. Она состоитъ изъ 3-хъ тетрадей и содержитъ въ себѣ варианты къ толкованiямъ Теофилакта на посланiе ап. Павла, извлеченныя Маттеемъ изъ кодексовъ Августанскаго и Лейпцигскаго и сличенныя по печатнымъ изданiямъ. Это видно изъ слѣд. заглавiя, находящагося на 2 листѣ рукописи: *Theophylacti archiepiscopi Bulgariae commentarius in omnes D. Pauli epistolas, graece et latine.*—Post editionem Londinensem et Venetam, adhibito Codice Augustano et Lipsiensi, denuo editit cum animadversionibus criticis. Рукопись раздѣляется на двѣ половины. Первая половина рукописи, листы 3—86, содержитъ выписки вариантовъ изъ кодексовъ Лейпцигскаго и Августанскаго, о которыхъ

<sup>1)</sup> Есть еще рукопись, содержащая замѣтки Маттея, извлеченныя изъ рукописнаго Сборника библиотеки того же Павла Григорьевича Демидова. Рукопись эта озаглавляется: *Notitia Codicis Columellae qui nunc servatur in Bibliotheca Pauli, Gregorii filii, a Demidow.* Кодексъ этотъ по описанiю Маттея—пергаменный, также въ большой форматъ, XIV вѣка, на 264 лист. и содержитъ XIII книгъ по сельскому хозяйству. Изъ этого-то кодекса Маттея собственноручно выписалъ замѣтки, снабдивъ ихъ многими примѣчанiями на поляхъ. Авторъ Маттея въ 4-ку, на 6 листахъ, въ папкѣ; значится подъ № 325 того же стараго собранiя академическихъ рукописей.

Маттеи двѣтъ (листь 67-й) слѣд. свѣдѣнія: «Codex Augustanus A. Онъ писанъ на гладкой бумагѣ въ 8-ку, 1387 года; годъ этотъ обозначенъ въ самомъ концѣ. Кодексъ содержитъ въ себѣ посланія Павла съ толкованіями Θεοφιλάκτα на всѣ посланія кромѣ къ Флимону. Во 2-мъ посл. къ Коринѳянамъ нѣкоторыя схоліи однако заимствованы у Экумения. Писецъ былъ человекъ ученый и прилежный; безъ всякаго сомнѣнія, что онъ писалъ его по о-ву Родосѣ, что съ вѣроятностію можно заключить изъ замѣтки на стр. 653. v. 12.—Codex Augustanus B. содержитъ тѣже посланія ап. Павла съ схоліями Θεοφιλάκτα и составляетъ дословную переписку перваго кодекса: это видно не только изъ одинаковыхъ чтеній рачей ап. Павла и Θεοφιλάκτα, но и изъ однихъ и тѣхъ же приписокъ и примѣчаній на страницахъ и даже недописокъ; впрочемъ онъ имѣетъ и свои особенности, такъ въ началѣ есть часть предисловія изъ Экумения, а въ концѣ посланій Павла и схолій Θεοφιλάκτα присоединены XVII бесѣды Златоуста...» Вторая половина Маттеевской рукописи содержитъ *Lectiones variantes Codicum Theophylacti ad Epistolas Paulinas*, со множествомъ примѣчаній на поляхъ самого Маттеи.—Рукопись въ корешковомъ переплетѣ.

6. *Variae lectiones ad Septuaginta interpretes Veteris Testamenti ex diversis peregrinis Codicibus graecis* (Ак б. № 337).

Рукопись въ листъ, изъ 26 тетрадей — въ 200 листовъ, писана на разной бумагѣ и разными почерками — погречески, за исключеніемъ примѣчаній, которыя на датинскомъ языкѣ. Рукопись содержитъ варианты на свящ. книги В. Завета, извлеченные Маттеемъ изъ разныхъ иностранныхъ кодексовъ. Эти кодексы, числомъ 9, пересчитаны имъ и описаны на первыхъ двухъ листахъ настоящей рукописи, съ слѣдующимъ замѣчаніемъ: «Изъ сихъ (9) кодексовъ шесть я самъ сличалъ; три остальные одинъ изъ моихъ друзей, который по сосѣдству со мною былъ священникомъ, — мужъ ученый и тщательный: имъ сличены два кодекса Псалмовъ и одинъ 12 пророковъ, начатый впрочемъ мною». Кодексы эти принадлежатъ двумъ библіотекамъ: 4 кодекса (№ I, II, III и IV) библіотеки Евгенія του πρώην ἀρχιεπισκόπου Χερσώνος καὶ Σλαβινίου, и 5 (№ I, II, III, IV и V) — библіотеки Дорофея ἱεροκήρυκος, ἐπίκλην Βουλησιμᾶς, τοῦ ἐν Ἰασσῷ. Но кромѣ этихъ кодексовъ въ рукописи есть варианты и изъ другихъ. Рукопись начинается (листь 3—4) вариантами на книгу



Екклезиастъ по кодексу (№ II) Евгенія и на кн. Псалъ по код. № III; затѣмъ по кодексу Дороеа: № III — на 12 пророковъ, № II.—на Псалмы, № V.—на 4 кн. Царствъ: см. листы 5—33; далѣе, по кодексу Евгенія № I варианты на 5 книгъ Моисея—листы 33—60, между послѣдними листы 41 по 48 содержатъ варианты на кн. Бытія по кодексу Дороеа № I.—Листы 61—68 заключаютъ варианты на кн. Псалм. по кодексу Bibliothecae Ravennae, Academiae Lipsiensis, sec. XI. in folio.—Листы 68—82 содержатъ варианты на книги: Притчей, Екклезиастъ, Псалъ Псалей и Иова по кодексу Bibliothecae Dresdensis Scriptoralis, который, кромѣ текста 70-ти, содержитъ чтенія Аввиллы, Симмаха, Θεοδοτία, и который, по замѣчанію Маттея, находится нѣкогда въ Иверскомъ на Афонѣ монастырѣ. Далѣе, листы 83—87 содержатъ варианты по кодексу № I (пергамевинъ XI в.) на кн. Екклезиастъ, отчасти Притчей и Псалъ Псалей, съ толкованіями анонимовъ, а также Григорія Нисскаго, Златоуста, Евстація Антиохійскаго, Дидима, Василія, Олимпіодора, Павлихронія и Еусевія; объ этомъ кодексѣ Маттея замѣчаетъ, что онъ содержитъ всѣ замѣчательныя варианты, а самый кодексъ accuratissime et pulchre scriptus est. Затѣмъ, листы 91—123 содержатъ варианты на разныя книги по кодексамъ Δημήτριου ἱερομονάχου τοῦ καλλιέρου,—именно: л. 91. на прор. Іеремія по код. № II, л. 95. — на пр. Іезекіиля по код. № III; л. 100.—на пр. Давида; 101—на 12 мал. пророковъ по код. № IV; л. 105 — на Псалмы по код. № V; л. 111—123.—на пр. Исаію по код. № I и II. Далѣе съ листа 124 по 166 слѣдуютъ выписки вариантовъ изъ многочисленныхъ кодексовъ Августанской библиотеки на разныя книги свящ. Писанія; при этомъ Маттея предпосылаетъ краткое описаніе каждому кодексу, съ разными о нихъ замѣчаніями. На листѣ 148 помѣщенъ Notitia Codicum Monachiensium, съ описаніемъ 9 таковыхъ кодексовъ. Наконецъ съ 167 листа слѣдуютъ выписки вариантовъ изъ толкованій отцевъ на разныя книги, именно: л. 167 — на пр. Исаію св. Кирилла; л. 173 обор.— на 12 пророковъ его же; л. 179. — на кн. Бытія Іоанна Златоуста; л. 185 — на Псалмы его же; л. 188 — на пр. Исаію его же; л. 189 — на пр. Давида его же; л. 191 — на Псалмы св. Афанасія; л. 198 обор. на кн. Екклезиастъ св. Григорія Нисскаго.—Рукопись въ корешковомъ переплетѣ!

7. *Variae lectiones ad XVII. homilias Chrysostomi ex Codice Augustano.* 2 (Ак. б. № 350).

Рукопись въ листъ, въ двѣ тетради,—всего писанныхъ 9 листовъ, на сѣрой бумагѣ, греческая, въ два столбца; — первый листъ заглавный. Рукопись содержитъ варианты на XVII бесѣдѣ Златоуста по изд. Августанскому № 2 и по печатному изданію Моносома. Рукопись озаглаживается 17 бесѣдою (*εις της ἑτηραδειαυ σουτη*) съ слѣдующимъ замѣчаніемъ Маттея: *Reliqua hujus homiliae indigna judicari examine. Chrysostomus ejus auctor esse nequit.* Рукопись въ папкѣ.

8. A. *Variae lectiones ex Cod. Augustano ad Theopanis Isaauri* (Ак. б. № 363).

Рукопись въ листъ, на 22 лист. — греческая, въ два столбца, писана проф. Маттеемъ въ 1802 году. Первый листъ заглавный, на немъ: *Variae lectiones ex Codice Augustano, secundum Reiserum, pag. 81. num. 1 ad. Theopanis Isaauri Chronographiam.*—*Inseri d. XII. Febr. 1802.* На второмъ листѣ, въ началѣ, выписано заглавіе книги въ кодексѣ. Варианты Маттеемъ слыхалъ по парижскому изданію Гоара 1655 года. Рукопись чистая и крѣпкая, въ папкѣ.

B. *Variae lectiones ex Cod. Augustano praestantissimo ad Georgii Syncelli C(h)ronicon* (Ак. б. № 362).

Рукопись въ листъ, на 6 листахъ въ два столбца, греческая; писана Маттеемъ. Первый листъ заглавный: *Variae lectiones ad Georgii Syncelli Chronicon ex Codice Augustano, secundum Reiserum, pag. 81 num. 1;* ниже этого заглавія слѣд. замѣтка Маттеемъ: *Codex hic et valde praestans et ex eo multa emendari possunt in textu edito.* На обор. заглавнаго листа сообщаются свѣдѣнія о самомъ кодексѣ. При сличеніи Маттеемъ руководился парижскимъ изданіемъ Гоара 1652 г. Рукопись чистая, въ папкѣ.

9. *Variae lectiones ex Codice Petropolitano ad Philonem.* 4 (Ак. б. № 353).

Рукопись въ 4 тетради, въ листъ, всего 28 листовъ, писана рукою Маттеемъ на синей бумагѣ. На 1-мъ чистомъ листѣ подъ заглавіемъ: *Variae lectiones ad Philonem ex praestantissimo Codice Petropolitano Bibliothecae Academiae Scientiarum* находится собственноручная пометка Маттеемъ: *Mosqua 1806 et 1807.* Затѣмъ на 2 листѣ излагаются свѣдѣнія объ этомъ петербургскомъ кодексѣ и выписано содержаніе его (всего 29). О самомъ кодексѣ Маттеемъ замѣчаетъ, что онъ—XIV вѣка, *in charta bombycina laevigata*, писанъ разными почерками, въ бол. 8-му,—что онъ одинъ изъ тѣхъ манускриптовъ, которые при царѣ Алексѣй Михайло-

вѣчъ взяты монахомъ Арсеніемъ изъ разныхъ афонскихъ монастырей, что видно изъ подписи на 1-й строк. 1-го листа имени Арсенія и изъ другой (на 1-й строк. 4-го листа, съ котораго начинается Филоны) подписи: του Βατοπαίδιου (имени афонскаго монастыря); даѣе, что на 2-й стр. 2-го листа и на 1-й строк. 3-го листа содержится указатель кодекса и что наконецъ онъ самъ пронумеровалъ листы кодекса». Въ замѣткѣ своей на заглавномъ листѣ Маттеи высказываетъ, что онъ получалъ этотъ кодексъ себѣ на домъ, пользовался имъ по нѣскольку мѣсяцевъ и прилежно сравнивалъ его съ лондонскимъ изданіемъ Маттеи. Въ другой замѣткѣ (на 2-мъ листѣ, на полѣ) онъ говоритъ, что «Бюаленевый (Coislinaises) кодексъ безъ сомнѣнія есть петербургскій». Съ 3-го листа начинаются въ рукописи выписки вариантовъ. Между 2 и 3-мъ листами вложена четверка съ замѣтками Маттеи; таѣ на обор. ея пересчитаны имъ изданія, въ которыхъ говорится объ этомъ петербургскомъ кодексѣ Филона, именно: Die Bemerkungen über Russland in Rücksicht auf Wissenschaften, Kunst und Religion. Theil I. Erfurd. 1788. 8°; у самаго Маттеи: 1) Catena Victoris ad Marcum, vol. II. pag. 124. Mosquae, 1775. 8°— 2) Notitia Codd. Petrop. 1780. 4°. in praefat. pag. 29. Рукопись очень замѣчательная, со многими примѣчаніями Маттеи, въ текстѣ и на поляхъ,—красная и чистая, въ папѣ.

10. *Variae lectiones ex Codd. Augustano ad epistolas Basilii Magni.* 2 Heft. (Ак. б. № 346).

Рукопись въ листъ, въ двѣ тетради (А и В), на 16 писанныхъ въ два столбца листахъ, руни Маттеи. На 1-мъ чистомъ листѣ заглавіе: *Variae lectiones ex antiquissimo et praestantissimo Codice Augustano ad Basilii Magni epistolas.* На 2 листѣ въ началѣ сообщаются мѣнія объ этомъ древнѣйшемъ манускриптѣ, именно, что въ немъ 317 листовъ, — что большая часть его писана на пергаментѣ XI и даже X вѣка, разными руками. При сличеніи этого кодекса Маттеи пользовался изданіемъ Гарнье, т. I. Paris. 1730.—Настоящая рукопись состоитъ изъ вариантовъ и цѣлыхъ выписокъ съ замѣчаніями Маттеи; изъ нихъ одна въ самомъ концѣ слѣд. содержанія: *Nota. Epistola nona non est Basilii, sed Gregorii Nazianzeni prima. Eam ergo hic comparavi cum edit. Gregor. Basiliae 1550. Fol. ubi legitur pag. 317. ibique inscribitur: Καλεσθη ἀρχοντι (о томъ же см. замѣтку его на обор. 2-го листа, въ концѣ 2-го столбца).* Рукопись чистая и красная, въ нотуру.

11. De Codice Vitembergensi Evangeliarum latini versionis  
Vulgatae (Ак. б. № 345).

Рукопись въ листъ, на 14 листахъ, латинская, писана рукою Маттеи. Первый листъ заглавный, второй начинается описаніемъ настоящаго Витембергскаго манускрипта. Вотъ это описаніе. «Кодексъ пергаменный на 146 лист. большаго формата, въ два столбца. Заглавія евангельскихъ чтеній писаны кинноварью, — инициалы же (начальные буквы) раскрашены кинноварью, лазурью и зеленою краскою. Самыя чтенія расположены по порядку галилеянскаго чина, а не римскаго, которые между собою различаются, такъ какъ римскій начинаетъ порядокъ чтеній отъ Рождества Христова (a nativitate Christi), а галилеянскій — съ поста (ab adventu). Манускриптъ писанъ однимъ писцомъ и повидимому XII вѣка. Кромѣ 146 пергаменныхъ лист. въ немъ есть еще два листа съ надписью позднѣйшей, но также старинной руки: *Evangelium de lancea*. Въ рукописи Маттеи выписаны изъ этого древняго кодекса еванг. чтенія на дни недѣльные и праздничные въ томъ порядкѣ, въ какомъ оныя находятся въ самомъ кодексѣ, съ обозначеніемъ имени евангелиста, главы евангелія, стиха и даже съ выпискою начала чтенія. После выписки еванг. чтеній изъ кодекса въ рукописи Маттеи должны слѣдовать *Lectiones variantes ex eodem...*, но этимъ вариантамъ отдѣлано только начало. — Рукопись чистая и крѣпкая, въ папкѣ.

12. 1. *Variae lectiones ad Timaeum Locrum ex Cod. Augustano.*

2. — *ad Aristotelem de mundo ex eodem Codice.*

3. — *ad Lucianum de non temere credendo calumniae et de luctu ex eodem Codice.*

4. *Ex alio Codice Augustano et ex diversis aliis: a) in Nigrinum; b) Muscae encomium; c) in Heraclem; d) in Bacchum; e) de non temere credendo calumniae; f) vita Luciani; g) ad fragmentum Diodori Siculi; h) ad eam partem Hexaëmeri Basilii M. ubi de natura et proprietate animalium exponit; i) Physiologica, quae vulgo Epiphanio tribuitur, ex Cod. Augustano; k) fabula satirico-comica de mure et fele, ex Cod. Augustano (въ рукописи въ одной папкѣ подъ № 364).*

Рукопись въ листъ, на 27 листахъ, греческая; она состоитъ

изъ 6 тетрадей по нѣскольку вариантовъ въ каждой. Такъ первая тетрадь заключаетъ въ себѣ первые три варианта (на Тимея, Аристотеля и Луціана) по кодексу Августанскому № 32 а. в. с.; вторая тетрадь содержитъ слѣдующія пять вариантовъ по тому же кодексу № 52 d. (листы 7—10); 11-й листъ заключаетъ въ себѣ вариантъ ad fragmentum Diodori Siculi по тому же кодексу № 52 e.; третья тетрадь л. 12—14 содержитъ варианты ad Hexaemeron Basilii M.; четвертая тетрадь заключаетъ въ себѣ «Физиологію», приписываемую Епифанію: она извлечена изъ одного и того же кодекса, гдѣ и Hexaemeron, и представляетъ не вариантъ, а полную выписку всего сочиненія въ 23 главы, съ примѣчаніями Маттеи на поляхъ; пятая тетрадь содержитъ сатирико-комическую басню de mure et fele, nondum edita, ex Cod. Augustano transcripta; она также представляетъ полный текстъ съ многочисленными примѣчаніями Маттеи (л. 24 и 25); наконецъ шестая тетрадь содержитъ въ себѣ вариантъ въ каталогѣ непомянутый, — именно: *Varia lectiones* a) ad Aeschylī *Eumenides* и b) ad Euripidī *Heccubam*, — оба варианта по двумъ Август. кодексамъ. На рукописи есть дата: D. 10. Febr. 1801. Рукопись чистая и крѣпкая, въ политуру.

13. *Variae lectiones ad Septuaginta ex Codice Zittaviensi*  
(Ак. б. № 336).

Рукопись на греческомъ языкѣ, въ два столбца, безъ полей, въ листъ, на 42 листахъ, писана рукою Маттеи. На первомъ листѣ ея слѣд. заглавіе: *Variae lectiones ex Codice Zittaviensi ad LXX Interpretes editionis Bosianae*. Затѣмъ слѣдуетъ замѣтка Маттеи, относящаяся къ содержанию кодекса: *Hic Codex continet omnes libros historicas estque unus ex praestantissimis*. О самомъ кодексѣ, изъ котораго сдѣланы выписки, Маттеи говорятъ слѣдующее: *Hic Codex donatus est Bibliothecae amplissimi Senatus Zittaviensis ut ex hac nota, quae in Codice reperitur, discitur: Hec opus sanctissimum donatur a Iohanne Tszcischmanno Zittaviense Pastore Neo-Boleslaviae Bohemo-Tentonico 16 Decemb. anno 1820*. Эта замѣтка Маттеи находится на томъ же 1-мъ заглавномъ листѣ, вверху, — а внизу находится другая, въ которой Маттеи перечисляетъ когда изъ какой книги сдѣланы имъ выписки; отсюда видно, что выписки начаты имъ 16 нояб. 1801 и окончены 5 іюля 1802 г. Варианты относятся къ слѣдующимъ книгамъ:

1. Изъ книги Числь—л. 2.
2. » Ис. Нав.—л. 10 обор.
3. » Судей—л. 14.
4. » Руен—л. 18.
5. » Царствъ: 1, 2, 3 и 4-ой—л. 18—26.
6. » Паралипоменонъ 1 и 2-ой—л. 27—31.
7. » Неемин—л. 31 обор.
8. » Эсепри—л. 32 обор.
9. » Иуден—л. 33 обор.
10. » Товита—л. 34.
11. » Эздры—л. 37.

Рукопись крѣпкая, чистая, безъ помярокъ, въ политурѣ.

14. *Variae lectiones ex tribus Codicibus Mosquensibus epistolas Libanii et ad mutuas Libanii et Basilii Magni* (Ак. б. № 374).

Рукопись въ 4-ку, на 17 листахъ, греческая, писана рукою Маттеи. Первый листъ — заглавный. Рукопись содержитъ въ себѣ варианты ad epistolas Libanii et Basilii Magni по тремъ Московскимъ кодексамъ. На обор. заглавнаго листа Маттеи такъ описываетъ эти кодексы: № 1-й есть кодексъ моск. синод. типографіи, — онъ въ 4-ку (върше въ 8-ку), за № XIII и содержитъ XVII смѣшанныхъ писемъ Ливанія и Василія В.; № 2-й есть первое собраніе кодекса моск. синод. библ. за № СССШ въ 8-ку, съ 283 по 379 л., содержитъ 244 писемъ; № 3-й есть второе собраніе того же кодекса, писанное другою рукою, съ 379 по 417 л., содержитъ 117 писемъ <sup>1)</sup>. Рукопись крѣпкая.

15. *Variae lectiones. A. Ad epistolas Juliani Imperatoris Basilii M., Isidori Pelusiotae et ad quartam orationem Juliani ex Codice Augustano.—B. Ad tres libellos Luciani, ex Codice Augustano.—C. Item ex uno, duobus et tribus Codicibus Augustanis ad epistolas Phalaridis, Abaridis, Puytagorae, Bruti, Hippocratis, Histanis, Artaxerxis, Democriti, Chionis et Dioclis Medici* (Ак. б. № 347).

Рукопись въ листъ на 13 листахъ, греческая—въ два столбца, писана рукою Маттеи. Рукопись раздѣляется на двѣ тетради—каждая съ особымъ заглавнымъ листомъ; первая (л. 1—7) содержитъ: *Variae lectiones ex Cod. Augustano ad epistolas Juliani Imper., Basilii M., Isidori Pelusiotae* (л. 4-й) et in quartam oratio-

<sup>1)</sup> Объ этихъ же трехъ московск. манускриптахъ гораздо подробнѣе говорится у Маттеи въ другой его рукописи (Ак. б. № 348)—см. ниже, III. 3.

nem Iuliani; (вторая л. 8—13): *Variae lectiones ex duobus Codd. August. in epistolas Phalaridis, Abaridis, Pythagorae et caet.* По замѣчанію самого Маттеи особенно замѣчательны варианты на письма имп. Юліана и Василя Великаго. Въ концѣ рукописи Маттеи дѣлаетъ такую замѣтку: *Ex istis tribus Codd. tertius hic maxime convenit cum edito Fabricii.* Кроме того въ рукописи встрѣчаются важныя замѣтки Маттеи относительно самыхъ эпистолъ, что нѣкоторыя изъ нихъ доселѣ не открыты. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

16. A. *Variae lectiones ad Sextum Empiricum ex Cod. Augustano 1.*—B: 1. *Variae lectiones in eandem cum animadversionibus.* 2. *Accurata notitia Evangelii graeci in Bibliotheca Gothana.* 3. *Duae epistolae Demetrii Cydone et una Nicolai Cabasilae cum mea interpretatione latina et cum meis animadversionibus—ex Codice Guelferbyitano et Mosquensi.* 4. *Variae lectiones ad Chrysostomum ex Cod. Augustano.* 5. *Animadversiones ad homiliam Chrysostomi tom. XII pag. 395 seqq.* 6. *Notitia Codicis Augustani, cum quo contuli Gregorii libellum de dialectis graecis (Ак. 6. № 370).*

Рукопись въ листъ, на 47 листахъ — греческая, съ латинскими примѣчаніями на поляхъ и въ текстѣ; рукопись писана рукою Маттеи. Она состоитъ изъ нѣсколькихъ тетрадей съ отдѣльными статьями. Первый листъ ея—заглавный, съ выпискою всѣхъ статей рукописи; на второмъ—заглавіе первой статьи: *Variae lectiones ad Sexti Empirici Hypotyp. Pyrrhon ex Cod. Aug.*—съ третьяго листа идутъ самые варианты и оканчиваются на 9-мъ листѣ, съ помятою: *Vitembergae d. XXI. Mai. 1801.* Съ 10 листа слѣдуютъ варианты на 3 книги того же Секста Эмпиріка и оканчиваются на 24 листѣ: оба варианта по код. Августанскому и по печатному изданію Фабриція (*Lipsiae, 1718*); кроме того послѣдніе снабжены примѣчаніями Маттеи. Далѣе, съ обор. 24 листа по 34 идутъ *Accurata notitia* изъ древнѣйшаго Августанскаго кодекса, содержащаго въ себѣ Евангеліарій; статья эта раздѣляется на двѣ: первая (л. 24 об.—29) *Notitia ad IV evangelia* со многими на поляхъ и въ текстѣ примѣчаніями Маттеи, вторая (об. 29 л.—34)—содержитъ *Menologium*; онъ провѣренъ по изданію Готанскаго Менологія, снабженъ многочисленными и важнѣйшими примѣчаніями Маттеи, содержитъ 12 мѣсяцевъ и начинается сентябремъ; оканчиваясь мѣсяцемъ августомъ, онъ

содержитъ въ себѣ еще: а) *Εὐαγγέλια διάφορα* (hoc est, замѣчаетъ Маттеи, *εἰς διαφόρους μνήμας καὶ συναξεις καὶ λειτουργίας*) и б) *Εὐαγγέλια τῆς α. ἑβδομάδος τῆς τεσσαρακοστῆς εἰς τὴν παννυχίδα*. Далѣе въ рукописи съ 35 по 40 листъ слѣдуетъ тетрадь съ нѣсколькими письмами Димитрія Кидонскаго и Нилы Кавасилы, именно: а) листъ 35—*ἐπιστολὴ τοῦ Κουδώνη*: по замѣчанію Маттеи письмо это писано Димитріемъ по всей вѣроятности къ Нилѣ Кавасилѣ; Маттеи снабдилъ его въ настоящей рукописи своей многими критическими и библиографическими примѣчаніями,—а на л. 37 выписалъ его въ латинскомъ переводѣ: оно напечатано имъ отдѣльно—въ первый разъ въ Дрезденѣ въ 1789 и потомъ вмѣстѣ съ латинскимъ текстомъ въ *Ποικίλα ἑλληνικῆ*, Mosquae, 1811, стр. 250—253; б) листъ 36 содержитъ другое письмо того же Димитрія Кидонскаго ex Cod. Guelferbytano num. 77 (начин. *τὸν μὲν Πσιῶδον λόγος αἰρεῖ...*): оно также снабжено многими важными примѣчаніями Маттеи, съ латинскимъ переводомъ его на листѣ 38; в) листъ 39-й содержитъ письмо ессалоникійскаго митрополита Нилы Кавасилы къ двоюродному брату своему Николаю Кавасилѣ, снабженное также многими изъ Фабриція и др. примѣчаніями Маттеи, съ латинскимъ его переводомъ на листѣ 40. Оба эти письма—Димитрія Кидонскаго и Нилы Кавасилы напечатаны въ томъ же изданіи „*Ποικ. ἑλληνικῆ*“—стр. 246. Наконецъ послѣдняя тетрадь содержитъ въ себѣ: а) л. 41—42-й—варианты изъ Август. кодекса греческаго Нов. Завѣта, содержащаго въ себѣ часть евангелія Луки съ катеною Никиты; б) листы 43—46 содержатъ *Animadversiones ad Ioannis Chrysostomi homiliam XI* (по Монфокон. изданію, т. XII, стр. 395 и дал.); послѣдній листъ 47-й заключаетъ *Notitia Codicis Augustani* (XV вѣка), во 2-й половинѣ котораго находятся слѣд. сочиненія: 1. *Anonymi libellum περὶ συντάξεως*; 2. *Lexicon Anonymi*; 3. *Gregorii cuiusdam compendium logices*; 4. *Anonymi fragmentum de interpunctionibus*; 5. *Maximi Planudis dialogum de grammatica*; 6. *Eiusdem περὶ συντάξεως τῶν τοῦ λόγου μέρων*; 7. *Gregorii libellum de dialectia*; 8. *Anonymi libellus, cuius hic est index: Κανόνες σὺν Θεῷ περὶ συλλαβῶν ἐκτάσεως καὶ συστολῆς διαλαμβάνοντες...* Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

17. A. Index codicum Mss. graecorum Bibliothecae Lipsiensis Paulinae.—B. Index codicum Breslaviensium Homeri (Ак. б. № 321).



Рукопись въ листъ, на 7 лист., писана рукою Маттеи и содержитъ а) краткое описаніе 17 рукописныхъ греческихъ сборниковъ Лейпцигской бібліотеки безъ нумераціи съ выпискою заглавій (indices) ихъ содержанія (л. 1—5). и б) сборниковъ *hand dubie Breslavienses*, заключающихъ въ себѣ творенія Гомера— съ нумераціей (л. 6 и 7).—Рукопись крѣпкая, въ цѣпкѣ.

### III. *Libri ad edendum parati.*

#### 1. *Variae lectiones ex XXIV. Codicibus Mss. diversarum bibliothecarum ad № 7. Graecum, in folio (Ак. б. № 340).*

Рукопись въ листъ, на 193 листахъ, писана рукою Маттеи. На 1 листъ слѣдующее заглавіе: *Variae lectiones ad Novum Testamentum Graecum ex XXIV. Codicibus, Monachiensibus, Augustanis, Guelpherbytanis, Dresdensi, Gothano, Zittaviensi et Perillustris Langeri.*—*Praemissa est istorum Codicum notitia. Accesserunt quoque selecta scholia graeca et nonnullae animadversiones criticae.* Въ этомъ оглавленіи показано все содержаніе труда Маттея, приготовленнаго имъ къ изданію. Укажемъ содержаніе по листамъ: листы 2—7 содержатъ замѣчанія о всѣхъ 24 рукописныхъ сборникахъ разныхъ бібліотекъ; листы 7 обор.—10 заключаютъ *Index ecclesiasticorum Codicis 4. secundum ordinem evangeliorum.* Съ 11 листа начинаются варианты на евангелія (Маттея, л. 33 об. Марка, л. 54 об. Луки, л. 84 об.—Иоанна); съ 107 л. по 128—варианты на Дѣянія апостольскія; съ 129 л. по 161-й,— на посланія ап. Павла (л. 129 й посл. къ Римл., л. 134—1-е и 2-е посл. къ Коринте., л. 143—къ Галатамъ, л. 145—къ Евесеемъ, л. 147-й къ Филиппійцамъ, л. 149—къ Колосеянамъ, л. 151 об.—1-е и 2-е къ Фессалоникійцамъ, л. 152 об. 1-е и 2-е къ Тимоеею, л. 155 об.—къ Титу, л. 156-й—къ Филемону, л. 156-й об.—къ Евреямъ); затѣмъ, съ 162 по 170 л. слѣдуютъ варианты на Соборныя посланія и наконецъ съ 171-го—варианты на Апокалипсисъ. На поляхъ рукописи находится множество примѣчаній Маттея, а на обор. заглавнаго листа находится его собственноручная замѣтка, въ которой онъ съ глубокою благодарностію вспоминаетъ и поименовываетъ тѣхъ, которые присылали рукописные сборники (кодексы) изъ своихъ знаменитыхъ бібліотекъ.—Рукопись вообще представляетъ высокій и дорогой трудъ ученаго профессора; особенно интересны и замѣчательны сообщаемыя имъ въ *Notitiis*хъ свѣдѣнія о 24 кодексахъ.—Рукопись чисто и хорошо написана,—въ корешковомъ переплетѣ.

2. Brevis historia animalium, graece et latine, cum animadversionibus (Ак. б. № 214).

Рукопись въ листъ, на 37 лист. въ нѣсколько тетрадей. Первая тетрадь въ 7 листовъ заключаетъ въ себѣ 52 басни (съ 4-й по 56-ю) на греческомъ языкѣ; слѣдующая тетрадь также въ 7 листовъ содержитъ тѣже басни въ латинскомъ переводѣ, съ слѣд. заглавіемъ: Anonymi scriptoris, qui sub Constantino Monomacho Imperatori Constantinopoli floruit, libellus de animalium quorundam proprietatibus. Третья тетрадь (л. 19—26) содержитъ варианты съ примѣчаніями на исторію животныхъ; четвертая (л. 27—37) — notae, nomina animalium et index. Рукопись съ большими поправками и перечеркиваніями, по краямъ она скрѣплена слѣд. подписью: Читалъ проф. Двигубскій; въ среднѣй вложены 3 письма изъ Виттемберга къ Маттею. Рукопись въ политуру.

3. Notationes ad epistolas Libanii, Basilii M. et Juliani Imperatoris (Ак. б. № 348).

Рукопись въ листъ, на 31 листъ, греческая съ латинскими примѣчаніями, писана рукою Маттея. Первый чистый листъ носитъ слѣд. заглавіе: Notationes ad Libanii, Basilii Magni et Juliani Imperatoris epistolas ex tribus Codicibus Mosquensibus et uno illustris Reipublicae Augustanae. Accedunt animadversiones editoris. На обор. 26 листа—Epistolae mutuae Libanii et Basilii M. по кодексамъ Московскому и Августанскому; на л. 28-мъ—Praefatio; на листъ 29—варианты и примѣчанія на XI писемъ Юліана и на одно Василія В., на л. 30 об. и 31-мъ—Duae epistolae Juliani et Basilii mutuae по Парижскому печатному изданію 1638 г. Рукопись крѣпкая, въ политуру.—Это третья рукопись въ библиотекѣ Маттея съ письмами Ливанія и Василія Великаго: первые двѣ подъ № 347 и 374.

4. Ciceronis somnium Scipionis et de memoria ex interpretatione Maximi Planudis, cum meis animadversionibus (Ак. б. № 366).

Рукопись въ листъ, всего 45 листовъ, въ томъ числѣ и заглавные,—писана отъ начала до конца рукою Маттея. Она озаглавляется такъ: M. T. Ciceronis IV. libelli — De senectute, De amicitia, Paradoxa et Somnium Scipionis.—Animadversiones philologico-critico-historico-ethicas adjecit Ch. Fr. de Matthaei. Рукопись содержитъ: листъ 2-й: Fragmenta librorum Ciceronis; листъ 3-й: Animadversiones in librum de senectute; листъ 16-й: Animadv. in lib. De amicitia; листъ 28-й: Animadv. in Paradoxa; листъ 43-й:

Somnium Scipionis. На полях рукописи множество выносок, которыя составляютъ дополненіе къ тексту. Впрочемъ, послѣдняя статья повидимому неокончена.—Рукопись чистая и крѣпкая политура.

Къ этому отдѣлу принадлежать еще слѣдующія авторства: **Маттея:**

1. Variæ orationis et homiliae Johannis Chrysostomi cum annotationibus F. Matthaei et indicibus verborum in annotationibus explicatorum (Ак. б. № 15).

Рукопись въ листъ, на 152 листахъ, греческая съ латинскими примѣчаніями. Она содержитъ въ себѣ нѣсколько бесѣдъ Златоуста, съ богатѣйшими примѣчаніями **Маттея** къ каждой бесѣдѣ и съ указателемъ словъ, объясненныхъ въ примѣчаніяхъ. Рукопись раздѣляется на три части, каждая съ особымъ заглавнымъ листомъ, именно: Первая — Ioannis Chrysostomi libellus Nemesiani a se laedi ejusque pro Eutropio ac de vanitate regum habentium oratio. Graece et latine. Denuo recensuit atque additis annotationibus et indicibus edidit Chr. Fr. Matthaei. Вторая — Iohannis Chrysostomi Orationes II: altera de Pauli contra Petrum disputatio altera de gloria ex perferendis miseriis capienda. Graece et latine. Denuo... и проч. какъ въ первой. Третья — Iohannis Chrysostomi Orationes II: altera in illud, habentes eundem spiritum fidei, altera de precibus dominicis. Graece et latine. Denuo... и проч. Кроме того въ концѣ рукописи съ 116 листа выписаны еще 4 бесѣды Златоуста: а) λόγος εἰς τὸ μὴ φοβοῦ, ὅταν πλουτήσῃ ἀνθρώπος... б) περὶ τῆς τῶν νεκρῶν ἀναστάσεως, в) ὁμιλία πρὸς τοὺς ἀπαντήσαντας εἰς τὴν σύναξιν... г) ὁμιλία τῆς βασιλείδος, μετὰ τῶν νεκρῶν εἰς μεγάλην ἐκκλησίαν προσελθούσης...; всѣ эти 4 бесѣды снабжены также полнѣйшими примѣчаніями и указателемъ (л. 137—152). Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

2. Ἰωάννου Χρυσόστομου λόγος εἰς τὸ, ὅτι τὸ βασίλειον προσκολλητὸν τοῖς μυστηρίοις κόλασιν ἀφόρητον ἔχει, κὰν ἀπαξ τοῦ ἐπιπέσειν τοῦτο τολμήσωμεν. Ἐλέχθη δὲ πρὸ ἐπιπέσεως τῆς Χρυσόστομου γεννήσεως (Ак. б. № 40).

Рукопись въ 4-ку на 4 листахъ, съ примѣчаніями на поляхъ крѣпкая, въ папкѣ. Она напечатана въ «Lectioes Mosquenses Matthaei,—Vol. I. Lipsiae, 1779, ст. 1-я (Ак. б. № 1219).

3. Annotationes ad XXXIV. eclogas Chrysostomi ex Cod. Augustano (Ак. б. № 349).

Рукопись въ листь, на синей бумагѣ на 113 листахъ. Первый листь содержитъ краткія свѣдѣнія о жизни І. Златоуста, о двухъ позднѣйшихъ изданіяхъ его твореній (Савилія и Монфокона) и замѣтка о Московской синодальной библиотекѣ, заключающей въ себѣ свыше 90 кодексовъ Златоуста, изъ которыхъ есть самыя превосходныя и древнѣйшія. На основаніи ихъ, по замѣчанію Маттеи, можно было бы сдѣлать новое изданіе, не сравненно точнѣе и полнѣе Монфоконовскаго. Настоящая рукопись Маттеи представляетъ его латинское толкованіе на 34 влоги или избранныя мѣста изъ разныхъ бесѣдъ св. І. Златоуста. Рукопись врѣзная, въ корешковомъ переплетѣ.

#### 4. *Varia variorum* (Ак. б. № 54).

Рукопись въ 4-гу, на 62 лст., по старой же нумераціи руки Маттеи—63 листа, но перваго листа, заключавашаго точное заглавіе книги, нѣтъ въ рукописи: его замѣнилъ чистый листь съ позднѣйшею надписью: *Varia variorum*. Рукопись составляетъ цѣльный волюмъ и содержитъ 9 статей, извлеченныхъ проф. Маттеи изъ разныхъ рукописныхъ сборниковъ Московской синодальной библиотекы и снабженныхъ примѣчаніями. Маттеи приложилъ въ концѣ рукописи указатель содержащихся въ ней статей, именно:

- 1) Severiani oratio «'Ανογέσθω σήμερον πᾶν στόμα» <sup>1)</sup>.
- 2) Gregorii Thessolinicensis (Palamae) Dialogus, qui inscribitur Theophaues 'Επιστολὴ κατὰ σεαντόν (л. 5-й).
- 3) Scholium Theodori Studitae (л. 24-й).
- 4) Fragmentum Gregorii Nazianzeni (л. 25-й) <sup>2)</sup>.
- 5) Specimen scholiorum in Psalmos (л. 27-й) <sup>3)</sup>.
- 6) Interpretatio Symboli (л. 35).
- 7) Glossarium parvum in epistolas Apostolorum (л. 35).
- 8) Variarum lectiones ad Plutarchi libros de placitis philosophorum (л. 41).
- 9) Animadversionum farrago admodo laudatum Glossarium in epistolas Apostolorum (л. 51-й). Всѣ эти 9 статей напечатаны проф. Маттеи во II томѣ его «*Lectioes Mosquenses*». Lipsiae. 1779. Рукопись въ корешковомъ переплетѣ.

#### 5. *Variarum lectiones et animadversiones ad libellum Dionysii*

<sup>1)</sup> Иначе: Λόγος εἰς τὰ Θεοφάνια.

<sup>2)</sup> 'Εκ τοῦ πρὸς ἀστρονόμους λόγου.

<sup>3)</sup> На первые 13 псалмовъ.

Halicarnassei de Isaëo ex editione Lipsiensi celeberrimi atque doctissimi Reiskii (Ак. б. № 378).

Рукопись въ 4-ку, на 29 лист., писана рукою Маттен. Она содержитъ въ себѣ главнымъ образомъ примѣчания ученаго Рейскя и друг., собранныя проф. Маттен. Въ концѣ рукописи приложенъ заглавный листъ: Libellus variarum lectionum e libris cum scriptis tum editis antiquis maxime institutus a C. F. Matthæi. Рукопись въ корешковомъ переплетѣ.

#### IV. *Varia philologica critica collectanea.*

1. Ad Dionysii Halicarn. epistolam, ab Annæum et ad ejusdem vitam Lyziæ, Isaëi et Isocratis (Ак. б. № 385).

Рукопись въ 4-ку, небольшая въ 3 писанныя страницы (а всего 5 четверокъ) съ 3-мя статьями, изъ нихъ 1-я (л. 2-й): Διονύσιου Ἀλικαρνασέως περὶ τῶν ἀρχαίων ῥητόρων πρὸς Ἀμμαίων ὑπομνηματισμοί — содержитъ выписку текста 1-й главы, параграфовъ 1-го; 2-я (л. 3-й): Animadversiones ad epistolam Dionysii Halicarnassensis (неполная страница); наконецъ послѣдняя (л. 5-й): Variæ lectiones ad epistolam Dion. Halic. ad Annæum (въ одинъ только столбецъ). Рукопись недоконченная, писана рукою Маттен, — въ папкѣ.

2. A) Animadversiones in libellum Ernesti de Rhetorica.

B) Dialecta sev Logica latine scripta (Ак. б. № 231).

Рукопись въ 4-ку, довольно объемистая — всего 266 листовъ на латинскомъ языкѣ, писана разными почерками, но чисто и разборчиво. Она раздѣляется на двѣ части: первая — Rhetoricae praeserta содержитъ примѣчания на книгу Эрнеста о риторикѣ и состоитъ изъ 3-хъ главъ: I. De elegantia (л. 10 об.), II. De ornatu et tropis (л. 34 об.), III. De figuris (л. 62 об.); вторая часть рукописи — Dialectica sev Logica (л. 93) состоитъ изъ 4-хъ главъ: I. De definitionibus (л. 129 об.), II. De verbis (л. 154), III. De enunciatione (л. 164), IV. De syllogismo (л. 189). Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

3. A) Variorum scriptorum graecorum poetica et prosaica fragmenta, ex Codd. ss. Synodi num. 10 in folio, qui Arsenii ineditum Violetum continet (Ак. б. № 224).

Рукопись въ 4-ку, всего писанныхъ 51 листъ, греческая, чисто и старательно писанная рукою Маттен. Рукопись содержитъ въ себѣ отрывки изъ поэтическихъ и прозаическихъ произведеній разныхъ греческихъ писателей, извлеченныя изъ ру-

кописнаго сборника Моск. Синод. библиотеки № 10. Самый же сборникъ содержитъ въ себѣ такъ называемую *Ἰωνίας* Арсенія архіепископа монемвасійскаго, что видно изъ названія рукописи даннаго Маттеи, именно: *Διαφόρων συγγραφέων ἀποστολασμάτα καὶ λεύσανα*. Ex Codice manuscripto *Ἰωνιάς* seu *Violeti Arsenii Monembasiae Archiepiscopi collegit Ch. Fr. Matthaei*. Рукопись начинается выпискою на обор. заглавнаго листа стихотворенія: *Εἰς τοῦς θ. λυρικῶς ἠρωελεγεῖον*, взятаго изъ рукоп. сборника той же библиотеки за № 245. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

В) Ex eodem Codice variae lectiones ad varios scriptores graecos (Ак. б. № 360).

Рукопись въ 4-ю, на 10 лист. греческая. Она содержитъ въ себѣ варианты, извлеченные изъ того же кодекса (№ 10) Моск. Син. библиотеки. 2 и 3 листы содержатъ варианты изъ разныхъ греческихъ повтовъ, а листы 4—10 изъ прозаиковъ. На 1-мъ листѣ слѣд. заглавіе: *Variae lectiones ad varios scriptores graecos ex Arsenii Violeti et excerpta prosaica*. Рукопись крѣпкая, въ папѣ.

С) 1: *Aristidis rhetoris oratio in Eteonem cum variis lectionibus Codicis Mosquensis* (Ак. б. № 382).

Рукопись въ 4-ю, на 8-ми листахъ, греческая, писана крупнымъ почеркомъ и озаглавляется: *Ἀριστείδου Ῥήτορος εἰς Ἐτεώνα Ἐπικήδειος* (л. 1—6). Рѣчь Аристидеа выписана вполне и на поляхъ снабжена вариантами по кодексу московскому и примѣчаніями на 6, 7 и 8 листахъ: тѣ и другія писаны рукою Маттеи. Рукопись крѣпкая, въ папѣ.

— 2: *Item ejusdem oratio Smyrnaica politica etiam cum eodem Codice collata. Similiter oratio ejusdem Προσφωνητικῆ Σμυρναϊκῆ, eodem modo* (Ак. б. № 227).

Рукопись въ 4-ю, на 15 лист., греческая и также, какъ предшествующая, которой она составляетъ дополненіе, писана одною и тою же рукою — крупнымъ почеркомъ. Настоящая рукопись содержитъ въ себѣ двѣ рѣчи Аристидеа, изъ которыхъ одна озаглавляется: *Τοῦ αὐτοῦ* (i. e. *Ἀριστείδου*) *Σμυρναϊκός πολιτικός*, другая подъ заглавіемъ: *Τοῦ αὐτοῦ Προσφωνητικὸς Σμυρναϊκός*. Обѣ рѣчи законченныя. Первая рѣчь имѣетъ двойное названіе: такъ, по замѣчанію Маттеи рѣчь эта in Codice Barrociniano (bombycinus XIII aut XIV saeculi) duplīci gaudet titulo: *Σμύρνης ἐγκόμιον* et *Σμυρναϊκός πολιτικός*. Рѣчь эта произнесена Аристидомъ по поводу землетрясенія, разрушившаго Смирну (въ 178 г. по

Р. Хр.), и имела целью склонить Марка Аврелия возстать Смирну <sup>1)</sup>. — Листы въ рукописи переименованы при переложившая настоящая пагинація теперь восстановлена и исправлена именно: листы 13, 14 и 15 должны слѣдовать за 9, а 10, 11 и 12 за 15 (старой нумераціи). Текст обвѣнчъ рѣчей снабженъ собственноручными примѣчаніями проф. Маттеи и особенно вариантами по Моск. Кодексу № СССIII, листъ 464 слѣд. Рукопись хранится въ папкѣ.

D) *Matthaei oratio in aditu muneris rectoris in Gymnasio Misensis* (Ак. б. № 236).

Рукопись въ листъ, латинская, на 8 листахъ, писана рѣчь Маттеи. Рукопись содержитъ въ себѣ рѣчь, сказанную Маттеемъ при вступленіи въ должность ректора Мисенской гимназіи. Въ началѣ рукописи Маттеи надписалъ карандашомъ оглавленіе: *Oratio de eo, quondam praesepiores et discipulos maxime continet? Изъ собственноручной пометы Маттеи (на 6-мъ листѣ) видно, что рѣчь сказана была 10 окт. 1785 года. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.*

E) *Adnotata ad aliquot orationes Ciceronis.*

Настоящая рукопись находится въ одномъ переплетѣ съ рукописью Цицерона, содержащею также примѣчанія на рѣчи Цицерона, рукопись въ 4-ку (подробнѣе см. ниже, IV. 4. лит. L).

F) *Adnotata ad Luciani aliquot dialogos* (Ак. б. № 237).

Рукопись въ 4-ку, на 32-хъ лист., писана на разной бумазѣ разными почерками и состоитъ изъ 3 тетрадей. Первый листъ — заглавный; затѣмъ, листы 2, 3 и 4 содержатъ замѣчанія Маттеи на печатное изд. Гемстерхузія и Рейтца (Amsterd. 1743): въ листѣ — свидѣнія о Лукіанѣ и объ изданіи его диалоговъ (въ обор. 5-го л. по 28) примѣчанія Маттеи на вѣскольکو диалоговъ затѣмъ съ 29 листа — *Luciani dialogi mortuorum* (безъ конца). Рукопись крѣпкая, въ политуру.

G) *Adnotata ad aliquot Plinii epistolas* (Ак. б. № 238).

Рукопись въ 4-ку, на 29 листахъ, латинская, писана рѣчь Маттеи. Первый листъ — заглавный; на 2-мъ листѣ — о Плиніи его біографіяхъ. Рукопись неоконченная, — она содержитъ примѣчанія на 20 писемъ; примѣчанія Маттеи многочисленны и разнообразны. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

4. A) *Accurata notitia et recensio Codicis Lipsiensis Theodori* (Ак. б. № 324).

<sup>1)</sup> Любкера, «Реальный Словарь классической древности» (Перевод В. И. Модестова), вып. I. Спб. 1884, стр. 122.

Рукопись въ 4-ку, на 8 листахъ, греческая, руки Маттеи. Заглавнаго листа нѣтъ; она содержитъ выписки изъ рукописнаго сборника, содержащаго въ себѣ творенія Θεοδορα Студита и хранящагося въ Лейпцигской библиотекѣ. Сборникъ этотъ, по замѣчанію Маттеи, на пергаментѣ, XII или XI вѣка, на 285 л. (и 6 въ началѣ съ индексомъ). Настоящая рукопись озаглаживается такъ: *De Codice Bibliothecae Paulinae Lipsiensis Theodori Studitae*. Выписки изъ кодекса расположены въ рукописи по листамъ его и снабжены краткими примѣчаніями. Рукопись крѣпкая, въ папѣ.

B) *Annotata ad Ciceronem Oratorem* (Ак. б. № 383).

Рукопись въ 4-ку, на 27 листахъ—латинская, писана рукою Маттеи. — Рукопись содержитъ въ себѣ чтенія или объясненія Цицерона проф. Эрнеста, что видно изъ надписи Маттеи, сохранившейся надъ выписаннымъ заглавіемъ: *Ernesti Erklärungen des Oratoris Ciceronis*. Рукопись крѣпкая, въ папѣ. Въ концѣ рукописи Маттеи выписалъ слѣдующее наставленіе Эрнеста: *In fine lectionis monebat Ernestius ut qui non potest totum librum relegere relegat saltem partem eam, quae a capite 6-to ad quadragesimum pertinet.*

C) *Animadversiones ad Ernesti rhetoricam* (Ак. б. № 229).

Рукопись въ 4-ку, на 55 листахъ, латинская, писана одною рукою XVIII стол. На 1 ненум. листѣ заглавіе: *Ad Ernesti Rhetorica*, съ прибавленіемъ: *Anmerkungen von Morus*. Рукопись крѣпкая, въ политуръ.

D) *Annotata ad Lysiae orationes et ad Aeschinis epistolas et orationes* (Ак. б. № 388).

Рукопись въ 4-ку, на 6 листахъ, писана рукою Маттеи. Она содержитъ въ себѣ: 1. *Notata ad Lysiam* (л. 2 и 3), 2. *Annotata ad orationes Aeschinis*, л. 4-й (по изд. Вольфа, Франк. 1804), 3. *Αισχίνου ρήτορος κατὰ Τιμάρχου λόγος* (л. 4-й об.), 4. *Αισχίνου ρήτορος κατὰ Κτησιφώντος λόγος*. На 4 листѣ помѣчено: 9 дес. 1769. Рукопись крѣпкая, въ папѣ.

E) *Annotationes in orationes Thucydidis*. F) *Annotata ad Lycurgi orationem contra Leocratem* (Ак. б. № 373).

Рукопись въ 4-ку, на 121 листѣ, писана разными почерками. Она содержитъ въ себѣ объясненіе ученаго Моруса (Morus) рѣчей Θουκιδίδα и рѣчей Ликурга противъ Леократа, что видно изъ заголовка: *Mori Erklärungen den Reden des Thucydidis und Lycurgi d. Reden (I, II, III) adversus Leocratem*. Рѣчи Θουκιδίδα занимають



первые 60 листовъ, — рѣчи Лигурга занимаютъ съ 62 листа по конецъ. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

G) *Annotata ad Plutarchi libellum de audiendis poëtis* (Ак. б. № 392).

Настоящая рукопись (въ 4-ку) переплетена въ одну съ другими (см. выше: Ц, 3. лит. F.): она составляетъ отдѣльный трактатъ, — на 77 листахъ; въ началѣ предпосылается предисловіе, въ которомъ кратко говорится: 1. de indole Plutarchi, 2. de scribendi genere ejus и 3. de editionibus hujus libelli.

H) *Oratio aditialis, cum primum munus hic Mosquae capessivi* (Ак. б. № 238).

Рукопись въ 4-ку, на 27 листахъ, на латинскомъ языкѣ. Она содержитъ въ себѣ рѣчь, сказанную Маттеи при вступленіи въ должность ректора московскихъ университетскихъ гимназій въ июль 1772 года. На заглавномъ листѣ рукописи обозначена тема рѣчи: *De interpretandis veteribus auctoribus*. Рукопись крѣпкая, въ папѣ.

I) *Notabilia excerpta ex Artaxerxis animadversionibus et ex Dodwellii. Item ad Heliodorum animadversiones nonnullae.* K) *Excerpta ex Dionisio Halicarnessensi, Longino et allis rhetoribus graecis* (Ак. б. № 401).

Рукопись въ пол-четверть и представляетъ черновыя выписки вариантовъ къ разнымъ греческимъ ораторамъ, — всего 64 листа; рукопись въ политурѣ.

L) *Annotata ad Ciceronis orationes: 1) pro Quintio, 2. pro Roscio Amerino, 3. pro Roscio Comoedo et 4. in divinationem* (Ак. б. № 372).

Рукопись въ 4-ку, на 36 лист., писана рукою Маттеи. Она состоитъ изъ двухъ тетрадей: первая содержитъ примѣчанія на рѣчи Цицерона, именно: 1. pro Quintio—л. 1—10, 2. pro Roscio Amerino—л. 10—16, 3. pro Roscio Comoedo—л. 16—17, 4. in Divinationem—л. 17. Вторая тетрадь (л. 18—36) содержитъ также примѣчанія, но лишь на двѣ первыя рѣчи; здѣсь обозначены годъ: d. XVII Jun. 1771. Рукопись крѣпкая, въ папѣ.

M) 1. *In Sophoclis aliquot tragoedias.* 2. *Ad Thucyd. lib. I.—Item ex Maximo Tyrio et Dionysio Alexandrino* (Ак. б. № 394).

Рукопись въ 4-ку, на 6 лист. мелкаго письма, безъ полей, писана рукою Маттеи. Она содержитъ выписки и примѣчанія на трагедіи Софокла, именно: на Аякса, Электру, Эдипа Тиранией-

того; Антигона, Эдипа въ Колоніи Филодета: примѣчанія эти явны и неизвѣстно откуда заимствованы (л. 1—4). Затѣмъ слѣдуютъ замѣтки на первую книгу Эулидида (4—5 л.); далѣе 5 об.—примѣчанія на Максима Тирскаго (philosophus erat Planiacus) по 1 изданію Davisii (Cantabrigiae, 1703), и наконецъ в Діонисія Александрійскаго (л. 6) по древнему изданію Роберта тееана.—Рукопись въ папѣ.

N) 1. Annotata ad Demosth. ex Ulpiano. 2. Ad Homerum (Ак. б. № 384).

Рукопись въ 4-ку, на 20 листахъ, писана разными почерками. Первый листъ—заглавный: Adnotationes ad Demosthenis orationes ex Ulpiano Scholiasta, именно примѣчанія на I, II и III Olynthiaca (л. 1—14); затѣмъ съ 14 об. слѣдуютъ: Adnotata ad Homeri Iliados parsod. ѧ; примѣчанія заимствованы изъ краткой диссертациі Моруса о томъ, что принадлежатъ Гомеру; послѣдняя статья въ рукописи—съ 17 листа: Δέξεις 'εξ τῆς τοῦ Ὀμήρου. Рукопись въ папѣ.

O) Annotata ad Plutarchi libellum de discrimine adulteris et amici.

Эта рукопись описана выше—II, 3. лит. E.

Въ этому IV-му отдѣлу относятся еще слѣд. рукописи Маттеи:

1. De cognoscendis et legendis nobilioribus scriptoribus latinis (Ак. б. № 235).

Рукопись на латинскомъ языкѣ, въ листъ, на 17 листахъ, писана рукою Маттеи. Она содержитъ лекціи проф. Маттеи по исторіи римской литературы, но неоконченныя (всего 51 §). Рукопись въ папѣ.

2. Variarum lectionum ad Lysiam (Ак. б. № 375).

Рукопись греческая, въ 4-ку, на 17 листахъ, писана также рукою Маттеи. Она содержитъ варианты ad Lysiam et ad Isaacum и составляетъ черновую работу проф. Маттеи по изданію древнихъ классиковъ. Рукопись въ папѣ.

3. Virgilii Eclogae (Ак. б. № 395).

Рукопись въ 4-ку, на 15 листахъ, латинская, писана рукою Маттеи. Она содержитъ въ себѣ примѣчанія къ 3 элегамъ Виргилія; рукопись неоконченная, въ папѣ.

4. Excerpta ex Anonymi libello medico (Ак. б. № 414).

Рукопись на греческомъ языкѣ, въ 4-ку, на 4 листахъ. Она содержитъ извлеченія изъ медицинской книги неизвѣстнаго автора, заимствованныя проф. Маттеи изъ рукописнаго сборника (XII

вѣна) Моск. Синод. Библиотеки за № 383 in 8°. Рукопись напечатана проф. Маттеи въ 1776 г. въ «*Lectiones Mosquenses*» vol. I pag. 49. Рукопись въ папѣ.

V. *Animadversiones ineditae in varios scriptores graecos.*

1. *Fischeri lectiones in Anacreontem in 4* (Ак. б. № 379).

Рукопись въ 4-ку, на 27 лист. мелкаго письма, писана рукою Маттеи. Первый листъ—заглавный: *Fischeri, professoris Lipsiensis, lectiones in Anacreontem*; 2 и 3 листы содержатъ: *Prolegomena de Anacreonte ejusque sagminibus eorumque editionibus*; затѣмъ съ об. 2-го листа начинаются оды Анакреона,—всего 65 одъ. Рукопись крѣпкая и чистая, въ политурѣ. Она заканчивается слѣдующею датой: *Lipsiae d. 11 April. hor. VII, 1772.*

2. *Dodwellii annotationes in primum librum Cyropaediae Xenophontis* (Ак. б. № 371).

Рукопись въ листъ, на 43 листахъ, писана рукою Маттеи. Она состоитъ изъ двухъ тетрадей: первая (л. 1—26) содержитъ лексическія объясненія 6 главъ *Киропедіи* съ нѣкоторыми примѣчаніями; во второй тетради излагается содержаніе тѣхъ же 6 главъ *Киропедіи*. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

3. *Matthaei animadversiones scriptae*: A) *In Socratis Evagorum* (Ак. б. № 386).

Рукопись въ 4-ку, на 24-хъ лист., латинская, писана рукою Маттеи. Она состоитъ изъ двухъ равныхъ тетрадей: первая носитъ заглавіе: *Isocratis Evagoras* и должна, какъ видно изъ нумераціи оставленной самимъ Маттеи, слѣдовать за второю тетрадью, озаглавливаемою: *In Isocratis Evagoram*. Первая содержитъ критическую оцѣнку и разборъ аргументацій, вторая—примѣчанія на *Эвагора* *Исократъ*. Рукопись крѣпкая, въ папѣ.

B) *In aliquot dialogos Luciani.*

Эта рукописная тетрадь въ одномъ переплетѣ подъ № 387 и описана выше—IV, 3. лит. F.

C) *In Demosthenis orationes Olynthicas* (Ак. б. № 225).

Рукопись въ 4-ку, на 20 листахъ, латинская, писана рукою Маттеи. Она содержитъ въ себѣ варианты и примѣчанія его къ такъ называемымъ олимпійскимъ рѣчамъ *Демосеена*. Въ началѣ (на 1 листѣ) изложены историческія свѣдѣнія, относящіяся до этихъ рѣчей.—Рукопись въ политурѣ.

D) *In Platonis Criton.* E) *In Platonis Phaed.* (Ак. б. № 391).

Рукопись въ 4-ку, на 18 листахъ, латинская, писана рукою

проф. Маттеи. Она состоитъ изъ двухъ тетрадей и обѣ представляютъ варианты и примѣчанія первая—In Platonis Critonem, г. 1—11, вторая — In Platonis Phaedonem — неоконченная (г. 12—18). Рукопись въ папѣ.

F. In Gregorii Nazianzeni orationem: Ἀναστάσεως ἡμέρα.

Эта рукописная тетрадь находится въ одномъ рукописномъ сборникѣ подѣ № 172 и подробно описана выше—II. 4. лит. D.

G) In Flavii Josephi aliquot loca (Ак. б. № 359).

Рукопись въ 4-ку, на 17 листахъ, отъ начала до конца писана рукою Маттеи. Первый листъ заглавный: Lectiones et adnotationes ad Josephum Flavium. Въ началѣ (на 2 листѣ) находятся краткія свѣдѣнія объ Иосифѣ Флавіи и объ изданіяхъ его книги, изъ которыхъ какъ на отличное, по мнѣнію Маттеи, указывается на изданіе Haverkampii, Lugduni Batavorum, 1726, in folio. Рукопись крѣпкая и чистая, въ папѣ.

H) In Xenophontis memorabilia (Ак. б. № 397).

Рукопись въ 4-ку, на 91 листѣ, писана отъ начала до конца рукою Маттеи. Первый листъ—заглавный: Adnotata in Xenophontis memorabilia. A. B. C. D. E. F. G. H. I. Настоящими литерами занумерованы тетради самой рукописи и въ порядкѣ этихъ литеръ онѣ переплетены. Рукопись содержитъ варианты и примѣчанія, извлеченныя Маттеи изъ разныхъ кодексовъ, въ 3 книгахъ (lib. I, II, III) Memorabilia Xenophontis. Въ срединѣ рукописи находятся 5 чистыхъ листовъ (53—57); на 1-мъ листѣ помѣчено рукою Маттеи: Num. 17.—Рукопись крѣпкая, въ кошельковомъ переплетѣ.

4. A) Adnotationes in Xenophontis memorabilia (Ак. б. № 396).

Рукопись въ 4-ку, на 32 листахъ, писана рукою Маттеи. Первый листъ заглавный, съ помѣтою Маттеи: Num. 19. Рукопись содержитъ примѣчанія къ 4 книгѣ Ксенофонта и составляетъ продолженіе и пополненіе предшествующей рукописи; на листахъ 14—23 находятся примѣчанія къ 3 книгѣ Ксенофонта. Рукопись крѣпкая, въ папѣ.

B) Res universae graecae inde ab initiis Persicae Monarchiae, traditae a Thucydide et Xenophonte (Ак. б. № 247).

Рукопись въ 4-ку, на 7 листахъ, писана рукою Маттеи. Въ началѣ чистый листъ—съ выписаннымъ на немъ заглавіемъ. Рукопись не оконченная; она содержитъ въ себѣ выписки изъ Ксе-

нофонта и изъ исторiи Оувидида (съ обор. 3 л.); подъ выписками оставлено мѣсто для примѣчанiй. Рукопись крѣпкая, въ папѣ.

C) Apparatus criticus ad Isocratis epistolas (Ар. б. № 381).

Рукопись съ симъ заглавiемъ составляетъ особую тетрадь, переплетенную въ одну съ другою рукописью—*Epistolae Isocratis* подъ тѣмъ же 381 № и занимаетъ въ ней листы съ 36 по 48. Полное заглавiе слѣдующее: *Apparatus criticus ad omnes epistolas Isocratis, inest etiam Epistola Isocratis ad Archidamum ex editione Hoeschellii*; послѣднее находится на листахъ 34—35. И *Apparatus criticus* и *Epistola ad Archidamum* писаны рукою Маттеи (рук. описана выше, II, 3).

D) *Mori explicationes orationis Demosthenis pro corona* (Ар. б. № 226).

Рукопись въ 4-ку, на 180 лист. писанныхъ рукою Маттеи. На 1 чистомъ листѣ заглавiе: *Mori Erklärung der Rede des Demosthenis pro Corona*. Первые 101 листъ содержатъ: объясненiя Моруса на рѣчь Демосфена «О вѣнѣ»; листы 102—104: *Adnotata ad Evagoram*; листы 105—119: *Adnotationes A. Mori ad Demosthenis orationem pro corona*; листы 120—180 содержатъ *Adnotationes in Demosthenis orationem pro corona quas adscriptas margini editionis A. Mori reperi (id est Matthaei)*. Рукопись по содержанию очень важная, потому что въ ней, по замѣчанiю Маттеи, находятся многiя *annotationes singulares et rariores*. Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

5. *Matthaei animadversiones ineditae ad Nov. Testamentum graecum et ad alios scriptores*: 1) *In evangelium Matthaei*, 2) *in Evang. Lucae*, 3) *in Evang. Ioannis*, 4) *in Actus Apostolorum, cum versione (mea) latina*, 5) *in Septem epistolas Catholicas*, 6) *in epistolam ad Romanos*, 7) *in utramque epistolam ad Corinthios*, 8) *in epistolam ad Galatos, Ephesios et Philippenses*, 9) *in epistolam ad Colossenses et in utramque ad Thessalonicenses*, 10) *in epistolam ad Titum et ad utramque epistolam ad Timotheum*, 11) *in epistolam ad Hebraeos* (Ар. б. № 58) <sup>5</sup>).

Рукопись въ листъ, на 396 листахъ, изъ нихъ 19 чистые,—

---

<sup>5</sup>) *Nota Matthaei: Evangelium Marci separatim non explicavi, quia simile inter tria reliqua evangelia exposui. Кромя того въ рукописи нѣтъ еще примѣчанiй на Апостолы.*

отъ начала до конца писана рукою Маттеи. Въ началѣ, на чистомъ листѣ, заглавіе рукописи: *Matthaei animadversiones ineditae ad Novum Testamentum Graecum*. Рукопись представляетъ громадный трудъ по филологико-критической обработкѣ текста новозав. книгъ, состоящей изъ объясненій словъ и цѣлыхъ фразъ, съ разнообразными и многочисленными примѣчаніями. Первые два листа содержатъ небольшой въззетическій трактатъ: «*De genealogia Christi*» (ad Matth. I. 1—17 et Luc. III, 23—38). Затѣмъ: л. 3—*Matthaeus*, л. 56—*Lucas*, л. 83—*Ioannes*, л. 119—*Actus Apostolorum*, л. 183—*Epistolae Catholicae*, л. 219—*Epistola ad Romanos* (et *Philemonem* обор. 251 л.), л. 255—in utr. 2. *epist. ad Corinthios*, л. 309—*ad Galatos*, л. 312—*ad Ephistos*, л. 326—*ad Philippenses*, л. 333—*Colossenses*, л. 341—in utramque ad *Thessalonicenses*, л. 350—*ad Titum*, л. 354—in utramque *epist. ad Timotheum*, л. 371—*ad Hebraeos*. Передъ каждою книгою предпосылается краткое свѣдѣніе о писателѣ книги, времени написанія и проч. Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

12. *Latina interpretatio epistolae ad Romanos, 1 et 2 epist. ad Corinthios et ad Hebraeos* (Ак. б. № 5).

Рукопись въ листѣ, на 107 листахъ, изъ нихъ 3 чистые. Рукопись состоитъ изъ двухъ половинъ; первая (л. 1—71)—греческая и содержитъ греческій текстъ книги Дѣяній апостольскихъ и соборныхъ посланій; въ самомъ текстѣ указаны церковныя чтенія по чину восточной церкви. Этотъ текстъ Дѣяній и соб. посланій напечатанъ цѣликомъ во II томѣ 2 изд. *Nov. Testamentum graece* Маттеи (1804 г.). Вторая половина рукописи (съ 72 л. по 107) содержитъ *Interpretatio a) epistolae ad Romanos, b) epist. 1 et 2. ad Corinthios* (л. 82) и *c) epist. ad Hebraeos* (л. 100), т. е. латинскій переводъ означенныхъ посланій. Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

13. *Matthaei animadversiones ad Homeri Iliados librum primum et tertium* (Ак. б. № 368).

Рукопись въ листѣ, на 28 листахъ, писана рукою Маттеи. Она содержитъ примѣчанія (на латин. языкѣ) къ 1-й и 3-й книгѣ *Илиады* Гомера;—особенно богата примѣчаніями 3-я книга, начинающаяся съ 22 листа. Особаго заглавнаго листа нѣтъ;—рукопись начинается разсужденіемъ объ особенностяхъ и качествахъ Гомеровскихъ стиховъ. Рукопись крѣпкая, въ папѣ.

14. *In Xenophontis Cyroprediam. Adjecit etiam interpretatio latina in Musaei carmen* (Ак. б. № 369).

Рукопись въ листъ, на 10 листахъ, писана рукою Маттеи. Особого заглавнаго листа въ рукописи нѣтъ, а въ началѣ перваго листа написано: *In Museum*. Такимъ образомъ рукопись содержитъ филологическія объясненія на Мусей Грамматика или толкованіе его поэмы *τὰ κατ' Ἦρὸ καὶ Λεάνδρου*; толкованіе идетъ по стихамъ (всего 341 стихъ), а на поляхъ рукописи помѣщенъ латинскій переводъ стиховъ. Въ началѣ рукописи находится нѣсколько свѣдѣній о Мусеѣ. Рукопись вѣршая въ папѣ. 15. *Ciceronis pro Milone* (Ак. б. № 222).

Рукопись въ листъ, на 15 лист. на нѣмецкомъ языкѣ, писана рукою Маттеи. На 1 чистомъ листѣ слѣд. заглавіе: *Ciceronis oratio pro Milone germanice versa a Fr. Matthaei*. — Рукопись вѣршая, въ папѣ.

16. *Animadversiones criticae ad totum Evangelium Matthaei et ad Marci priora capita octo. Insunt etiam separatim notabilia vitia Codicum, versionum, Patrum graecorum et latinorum* (Ак. б. № 342).

Рукопись въ листъ, въ *двухъ* томахъ: *первый* на 118 листахъ, между ними 6 лист. чистыхъ,—писанъ отъ начала до конца рукою Маттеи, съ многочисленными его замѣтками и поправками на поляхъ красными и черными чернилами. Рукопись составляетъ собраніе черновыхъ подготовительныхъ работъ Маттеи ко второму малому его наданію Новозавѣтныхъ книгъ (1803—1807 г.) и содержитъ а) варианты и критическія примѣчанія на все евангеліе Маттея (л. 2-й); б) тоже на первые 8 главъ евангелія Марка (л. 52-й); в) *Notabilia vitia Codicum, versionum et patrum* (л. 64-й); д) *Vorrede und Noten zur den Paulinischen Schriften* (л. 72-й) и наконецъ е) *Epistolae Pauli* (съ 77 по конецъ); особенно замѣчательна по обработкѣ эта послѣдняя часть: она представляетъ сводъ св. отцевъ и толкователей посланій св. ап. Павла. Первый листъ въ рукописи чистый въ слѣд. нѣмецкомъ заглавіемъ: *Kritische Anmerkungen zum Matthaeus und Marcus bis zum 9-ten Capitel*. *Второй* томъ озаглавливается: *Variae lectiones in quatuor Evangelistas*; онъ на 196 листахъ,—писанъ также рукою Маттеи съ многочисленными примѣчаніями его на поляхъ. Оба тома въ корешковомъ переплетѣ.

17. *Matthaei animadversiones ad quinquaginta praestantiores homilias Chrysostomi ad edendum paratae* (Ак. б. № 18).

Рукопись въ листъ, на 68 листахъ, греческая, съ латинскими примѣчаніями и вся писана рукою Маттеи. Она содержитъ въ

себѣ варианты и примѣчанія, какъ помѣчено въ каталогѣ, на 50 наилучшихъ бесѣдъ Златоуста, сдѣланныя проф. Маттеи по Манеконовскому изданію и по Москов. рукописнымъ сборникамъ. Рукопись состоитъ изъ 9-ти тетрадей, заномерованныхъ римскими цифрами. Каждая тетрадь заключаетъ нѣсколько бесѣдъ и при каждой въ заголовкѣ помѣчены томы Монфеок. изданія. На поляхъ рукописи находится множество примѣчаній, вставокъ и поправокъ также руни Маттеи, красными и черными чернилами. Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

18. *Matthaei animadversiones ad quatuor homilias a Montefalconio primum editas* (Ак. б. № 17).

Рукопись въ листъ, на 34 листахъ, греческая, съ латинскими примѣчаніями Маттеи. Рукопись содержитъ въ себѣ главнымъ образомъ греческій текстъ 4 бесѣдъ Златоуста: на Давида и Саула, на 23—24 гл. кн. Бытія, на 128 псаломѣ и послѣднія на св. Милетія Антиохійскаго; текстъ извлеченъ Маттеи изъ разныхъ Москов. рукописныхъ сборниковъ (л. 2—21). Затѣмъ въ рукописи слѣдуютъ варианты и богатыя примѣчанія Маттеи къ этимъ 4 бесѣдамъ (л. 22—34), а въ началѣ—на 1-мъ листѣ находятся краткія замѣчанія Маттеи какъ о Москов. манускриптахъ, такъ и о латинскомъ изданіи этихъ бесѣдъ Монфеокономъ и друг. Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

19. *Matthaei animadversiones ad quatuor Chrysostomi alias homilias cum edito...* (Ак. б. № 351. I).

Рукопись въ листъ, на 34 листахъ, греческая, съ латинскими примѣчаніями, писана рукою Маттеи. Содержаніе ея видно изъ слѣд. оглавленія (на чистомъ нумер. листѣ): *Annotationes ad quatuor homilias Chrysostomi selectas ex omnibus ejus operibus*. Послѣ перваго нумерованнаго листа съ полнѣйшимъ заглавіемъ слѣдуетъ (на 2-мъ л.) предисловіе Маттеи къ читателямъ; далѣе (на л. 3-мъ) изъ Монфеокона; затѣмъ (л. 3—5) а) *Argumenta III homiliarum* и б) *De Chrysostomo oratore*; наконецъ (л. 6—37) примѣчанія къ 4-мъ бесѣдамъ; послѣдніе листы 38—54 содержатъ *Addenda et corrigenda...* Рукопись составляетъ 1-й томъ законченнаго и приготовленнаго къ изданію труда Маттеи. На заглавномъ (1-мъ) листѣ внизу находится цензорская помѣта: *Vidi C. D. Beck Professor*. Рукопись крѣпкая, въ политуру.

20. *Matthaei diversae orationes et acroases latinae* (Ак. б. № 237).

Рукопись въ листъ, на 9 листахъ—латинская, писана рукою



Маттея. Она содержитъ въ себѣ разные рѣчи и чтенія Маттея, произнесенныя и читанныя имъ въ аудиторіяхъ въ разное время; на 2-й изъ нихъ помѣченъ: 18 oct. 1792 an. Рукопись ярѣзная, въ папѣ.

VI. *Apparatus criticus ad N. Testamentum Graecum.*

1. A) *Variae lectiones ad omnes libros N. Testamenti Graeci* (Ар. 6. № 338).

Рукопись въ листъ, на 635 листахъ, писана рукою Маттея. Громадная рукопись носитъ слѣд. заглавіе: *Variae lectiones N. Testamenti, editi ex codicibus nunquam antea examinatis, adjectis animadversionibus criticis a Fr. Matthaei.* Она состоитъ изъ нѣсколькихъ тетрадей—въ листъ и въ 4-ку и раздѣляется на двѣ части или половины: первая половина (л. 1—465) содержитъ собраніе рукописныхъ оригиналовъ Маттея, относящихся къ первымъ 4 томамъ (заключающимъ текстъ четвероевангелія, напечатаннаго имъ въ Ригѣ, въ 1782—88 гг.) Нов. Завѣта на греческомъ и латинскомъ языкахъ. Здѣсь на каждой тетради находится цензурная подпись: *Imprimatur Burscherus.* Вторая половина рукописи съ 466 по 635 л. содержитъ черновые подготовительныя работы Маттея по обработкѣ остальныхъ книгъ Нов. Завѣта; здѣсь только черновой матеріалъ, который послѣ получилъ у Маттея окончательную обработку для печатанія (см. кругую рукопись его подъ № 71) и вошелъ въ тоже первое (рижское) изданіе Новозавѣтныхъ книгъ. Рукопись ярѣзная, въ корешковомъ переплетѣ.

B) *Notitia locorum N. Testamenti graeci, quae in Praeparostolis et Euchologiis reperiuntur.* C) *Variae praefationes, argumenta et caet. ad N. Testamentum* (Ар. 6. № 145).

Рукопись въ большинствѣ въ листъ, на 235 листахъ, на разныхъ языкахъ, писана вся рукою проф. Маттея. На 1 чистомъ листѣ позднѣйшею рукою написано слѣд. заглавіе: *Varia scripta variorum a Frid. Matthaei collecta et illustrata.* Рукопись представляетъ сборникъ выписокъ и подготовительныхъ работъ проф. Маттея по изданію новозавѣтныхъ книгъ и нѣкоторыхъ византическихъ трудовъ Византийской богословской письменности въ слѣдующемъ порядкѣ:

Листы 1—2: Копія (на латинск. языкѣ) съ письма Гентенія

епископу Боландиу отъ 6. авг. 1548 г. снятая съ печатнаго издавiя.

Л. 3—11. Предисловіе на латин. языкѣ прое. Маттео къ догматическимъ и экзегетическимъ трудамъ Евеннiа Зигабена,— сюда входятъ: I. de Codicibus Mosquensis: Panopliae dogmaticae Euthymii—л. 5-8; II. de Codicibus commentarii in Psalmos—л. 8-11 об.; III. de aliis Euthymiis, quorum sit in Codicibus Mosquensis—л. 10 об.; двѣ первыя изъ этихъ статей снабжены обширными выписками изъ разсматриваемыхъ произведеній Евеннiа и многочисленными комментаріями.

Л. 12—21. Richard Simon histoire critique des principaux commentateurs de Nouveau Testament; это—копія съ 29 главы помеченнаго сочиненія Ришера Симона, относящейся къ экзегетическимъ трудамъ Е. Зигабена; она снята съ Роттердамскаго издавiя 1693 года постороннею рукою, но на поляхъ снабжена собственноручными замѣтками Маттео, состоящими болышею частию изъ выписокъ поданныхъ имъ изъ другихъ трудовъ Зигабена.

Л. 20 об.—36. Рядъ выписокъ изъ сочиненій Фабриція (Bibl. Graeca—vol. VII. p. 474. Hamb. 1727), Ляббе (Ex tomo primo dissertationis historicae in Beffarminum), А. Эрнести (Institut. interpretum N. T. pars. II cap. IX § 24), А. Нассельта (de catenis ss. patrum graecorum. Halae. 1762. 4. p. 23 seqq.), Гентенія (изъ Предисловія къ его изданію Толкованій Ев. Зигабена на четвероевангеліе—Lovanii 1547) и заснѣ—Миція (Examen Codicis Euthymii Varociani ex Prolegomenis ejus in N. T. a § 1073—1079); всѣ эти выписки относятся отчасти къ экзегетическимъ трудамъ Е. Зигабена, отчасти къ тексту свящ. книгъ, имъ комментированныхъ.

Л. 36 об.—66. Lectioles variantes utriusque Codicis Mosquensis ad IV Evangelia.

Л. 67—75. Notae criticae in contextu.

Л. 76—89. Вспомогател. Восточн. и др. Восточн. рукописи. Здесь много въ рукописи перепутана нерегламентной; среди нихъ попали и посвященіе Императору Александру I (л. 87-й), предисловіе Маттео къ своему изданію Нового Завета 1809 г. Въ этомъ нов. изданіи помещены и Синаксарій (см. о немъ выше).

Л. 90—224. Nov. Testamentum graeco. Ad Codices Mosquenses usque Bibliothecae Syn. Synodi et Imperialis... Настоящій авторъ съесть черноватъ работа грее. Маттео по 2 му его изданію Нов. Заветъ. Здесь же (л. 189) имѣется частная рекомендація, вы-

данная прое. Маттеи домашнему учителю своихъ дѣтей Карлу Христиану Науку въ отличномъ знаніи и добросовѣстномъ преподаваніи имъ латинскаго, греческаго и еврейскаго языка, помѣченная 17 апрѣля 1794 г. въ Виттенбергѣ, и два отрывка (л. 191—192) изъ двухъ, повидимому, оесенціальнаго доклада или записокъ прое. Маттеи, изъ которыхъ въ одной рѣчь идетъ объ одномъ мѣстѣ въ сочиненіяхъ Цицерона по изданію Эрнеста, въ другомъ—о значеніи ученыхъ степеней. На оесенціальныи характеръ ихъ указываетъ обращеніе къ декану (*Decano Spectatissimo*), встрѣчающееся въ томъ и другомъ отрывкѣ. Последніе 12 строкъ, помѣщенные въ концѣ перваго отрывка на 191 л. и по содержанію и по почерку, повидимому, составляютъ заключительныя слова отрывка помѣщеннаго на 192 л.

Л. 225—235. *Variae lectiones ex Codice Zittaviense ad tres priores libros Moysis et Maccabaeorum I, II, III, IV.* Эти варианты—на греческомъ языкѣ и писаны въ два столбца. Описываемая рукопись Маттеи крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

D) *Varia specimina Codicum accurate delineata, quae faciunt ad palaeographiam* (Ак. б. № 405).

Рукопись въ 4-ку и содержитъ 28 образцовъ почерковъ изъ разныхъ древнѣйшихъ греческихъ и двухъ трехъ латинскихъ манускриптовъ разныхъ столѣтій; тутъ же на нѣкоторыхъ находятся и фигурныя инициалы, какъ напр. на одномъ кодексѣ, содержащемъ Апокалипсисъ, гдѣ букву А изображаютъ два съ перекрещенными головами голубя (л. 15-й). Къ сожалѣнію не показано, изъ какихъ кодексовъ заимствованы образцы. На оборотѣ послѣдняго листа находится слѣд. надпись: *Handschriften zu meiner N. Testament.* Рукопись крѣпкая, въ полетурѣ.

E) *Scholia graeca ad epistolas Catholicas* (Ак. б. № 358).

Рукопись въ листъ, на 40 писанныхъ рукою Маттеи листахъ, изъ нихъ 28 л. въ малую 4-ку, а остальные въ большую. Таб. образ. въ рукописи двѣ тетради: первая на греческомъ языкѣ, содержитъ варианты къ греческому тексту соборныхъ посланій съ многими примѣчаніями на поляхъ; кромѣ того въ этой тетради на л. 19, 20, 23 обор. и 24 находятся примѣчанія Маттеи къ 7 и 8 стихамъ 5 гл. 3-го посланія Іоанна Богослова: *lectricae sunt scilicet testimonium in caelis...* Вторая тетрадь содержитъ одни варианты къ латинскому (Вульгаты) тексту тѣхъ же соб. посланій, а въ концѣ (л. 28-й) варианты къ первымъ 8-ми главамъ книги Апокалипсиса. Рукопись крѣпкая, въ папѣ.

F) Scholia ad epistolas Pauli Apostoli (Ак. б. № 342 I).  
Описание этой рукописи см. выше—V. 16.

G) Scholia in Actus apostolorum (Ак. б. № 172).

Рукопись въ 4-ю, подробно описана выше — II. 4. лт. D.  
Настоящія схолия занимаютъ въ ней листы 7—40.

H) Notitia sic dictarum catenarum in N. Testamentum graecum (Ак. б. № 343).

Рукопись въ листъ, на 70 листахъ, греческая, съ примѣчаниями и объясненіями на латинскомъ языкѣ,—писана рукою прое. Маттеи. Рукопись содержитъ въ себѣ критическія замѣтки ученаго профессора относительно характера и значенія цитатъ изъ сваящ. Новозавѣтныхъ книгъ въ сочиненіяхъ разныхъ отцевъ и учителей Церкви. На 1 чистомъ листѣ позднѣйшею рукою дано рукописи слѣдующее заглавіе: Septem excursus de partibus graecis respectu variantium lectionum in Actus apostolorum; но здѣсь ошибка: всего экскурсовъ 8, а не 7, и катены отцевъ относятся не къ книгѣ Дѣяній только, но вообще къ книгамъ Новозавѣтнымъ. Каждый экскурсъ содержитъ въ себѣ одного отца, именно: 1 экскурсъ объ Афанасіѣ В., 2 — о Θεοфанѣ Керамейскомъ, 3—о Григоріѣ Богословѣ, 4—о Григоріѣ Нисскомъ, 5—объ Исидорѣ Пелусіотѣ, 6—объ Евсевіѣ Кессарійскомъ, 7—о Климентѣ Александрійскомъ, 8—объ Іустинѣ мученикѣ. Въ каждомъ экскурсѣ послѣ выписокъ слѣдуютъ замѣтки прое. Маттеи, богатые учеными примѣчаниями и объясненіями. Рукопись критическая, въ политуру.

2. Varia critica ad Novum Testamentum graecum (Ак. б. № 341).

Рукопись въ листъ, на 68 листахъ, греко-латинская. Какъ видно изъ самаго заглавія, писаннаго также рукою Маттеи, рукопись представляетъ собою сборникъ черновыхъ критическихъ замѣтокъ различнаго содержанія, записанныхъ имъ при чтеніи разныхъ манускриптовъ Новозав. книгъ, а равно и отеческихъ изданій. Рукопись критическая, въ политуру.

3. Animadversiones ad quatuor Evangelia novae editionis (Ак. б. № 4).

Рукопись въ листъ, на 152 лист. писана рукою Маттеи. Она содержитъ греческій текстъ четвероевангелія съ указаніемъ церковныхъ чтеній (по чину восточной церкви) въ текстѣ, вариантами и примѣчаниями внизу, подъ строкою. Рукопись представляетъ черновую, еще не вполне оконченную, работу Маттеи по

2-му (критическому) изданію Новаго Завѣта. Рукопись въ корешковомъ переплетѣ.

4. *Variae lectiones ad Nov. Testamentum graecum ex Codicibus Augustanis ex duobus Guelpherbytanis, ex uno Zutaviensi, ex Codice Langeri et ex Monachiensibus* (Ак. б. № 339).

Рукопись въ листъ, на 89 листахъ, въ два столбца, писана рукою Маттеи. Она содержитъ выписки вариантовъ изъ разныхъ греческихъ манускриптовъ Нов. Завѣта, съ краткимъ описаніемъ нѣкоторыхъ изъ нихъ. На 1 листѣ замѣтка Маттеи о томъ, что разные манускрипты онъ изслѣдовалъ по печатному изданію (Gregorii, Oxonii 1703), а апокалипсисъ сравнивалъ съ своимъ изданіемъ, что этимъ онъ занимался въ Виттенбергѣ, въ теченіи 1799—1801 г. Такъ обр. этотъ трудъ его служить подготовительнымъ матеріаломъ для новаго 2 его изданія Nov. Test. graece. Первая тетрадь съ 1 по 43 л. содержитъ варианты изъ кодексовъ Августанскихъ XII—XIV столѣтій: порядка Новозав. книгъ въ выпискахъ нѣтъ. Вторая тетрадь съ 44 по 64 листъ содержитъ *Variae lectiones ex Codice Guelpherbytanis*: № 13—ad Actus apost., Epistol. Pauli et Catholicas, — № 14—ad IV evangelia (л. 57). Третья тетрадь, описываемой рукописи Маттеи содержитъ *Notitia Codicum Monachiensium* и состоитъ изъ двухъ листовъ—65 и 66; здѣсь описаны 3 кодекса—№ 21, 22 и 23. Далѣе, четвертая тетрадь—л. 67—75 содержитъ *Variae lectiones ex Cod. Langeri* (XII вѣка) № 16: на 68 листѣ дод. подробное описаніе этого кодекса. Наконецъ послѣдняя тетрадь—л. 76—89 содержитъ *Variae lectiones ad totum N. Testamentum graecum ex Codice Zutaviensi* (XIV вѣка). Объ этомъ манускриптѣ Маттеи въ самомъ концѣ замѣчаетъ: *In Apocalypsi hic Codex inter optimos merito referendus est. Рукопись крѣпкая, въ политуры.*

#### VII. *Originalia variorum librorum a me. editorum.*

1. Original-Abschrift aus z. Moscauischen 2. Cod. des Commentarii Euthymii Zigabeni in quatuor Evangelia. III. Voll. in quarto majore gedruckt zu Leipzig 1792. 8°. IV Voll. (Ак. б. № 63 и 64).

Рукопись-оригиналъ въ 4 книгахъ, первая три подъ № 63, четвертая подъ № 64,—всѣ въ 4-ку: 113, 58, 72 и (№ 64) 50 листовъ. Рукопись за № 64 содержитъ въ себѣ толкованіе Зигабена на 26 главу Ев. Маттея, которое Маттеи напечаталъ въ

lectiones Mésquenses (vol. I pag. 7—18. Lips. 1779) раньше издаваго имъ всего толкованія Зигабена, поэтому въ I томѣ рукописнаго его Original-Abschrift'a этой XXVI гл. нѣтъ. Затѣмъ, въ самомъ концѣ III тома рукописи находится слѣд. собственноручная подпись Маттеи: Ταῦτα μετέγραφα καὶ διέφρασα κατὰ τὸ ἰονατὸν ἐκ δύο χειρογράφων δερματίνων πάντο ἀκριβῶν καὶ παλαιῶν. γὼ Χριστιανὸς Φρεδερικὸς Ματθαῖ, ὁ ἀπὸ Γροιστης εὐτελοῦς κώιης τῆς Θουριγγίας τῆς Σαξωνίας, τὸ νῦν δὲ ἔχον τῆς ἐν Μοσχοβίᾳ ἢ Ρωσσίᾳ αὐτοκρατορικῆς ἀκαδημίας προφέρων. Ἐτελείωσα δὲ ν ἔτη τῆς Χριστοῦ γεννήσεως χιλιοστῶ ἑπτακοσῶν καὶ ἑβδόμενῶν κτῶν, μηνὶ ἰουλίῳ ἡμέρᾳ, τρισκαδεκάτῃ. Настоящій оригиналъ зданъ имъ въ Лейпцигѣ въ 1798 году въ 4 книгѣхъ (Ак. б. № 323). Vid. Пош. элл. pag. 284, № 33.

2. Original-Abschrift des Boernerischen Codicis der Briefe Pauli Griechisch-und Lateinisch gedruckt zu Meissen in quarto 1791 (Ак. б. № 10).

Рукопись въ 4-ку, на 99 листахъ и есть автографъ Маттеи. На 1 чистомъ листѣ заглавие: Latina interpretatio epistolarum Pauli praeter epistolam ad Hebraeos. Текстъ — греческій, а надъ имъ между линейками, но надъ каждымъ словомъ латинскій переводъ. Рукопись содержитъ всѣ посланія ап. Павла, за исключеніемъ посланія къ Евреямъ, котораго нѣтъ и въ самомъ Береріанскомъ кодексѣ, изъ котораго Маттеи заимствовалъ текстъ. Рукопись сполна напечатана въ Мизенѣ и издана отдѣльною кникою въ 1791 г. (Ак. библ. № 41). Vid. Пош. эллин. p. 284 № 30.

3. Original zu Nemesius de natura hominis nebst der raren Ausgabe von Antwerpen 1565. 8°. Gedruckt zu Halle 1802. 8° (Ак. б. № 352).

Рукопись-оригиналъ въ листъ, на 155 листахъ, на греческомъ латинскомъ языкахъ, писана отъ начала до конца рукою Маттеи. Она напечатана въ 1802 г. Halle Magdeburgicae (Ак. б. № 298) 8° Vid. Пош. эллин. p. 284 № 41.

4. Original zum Rufus Ephesius aus 2. Handschriften von Moscau und Augsburg gedruckt zu Moscau 1806 8°.

Въ библиотекѣ находятся три рукописи Маттеи съ именемъ Rufus Ephesius: первая за № 223 на 24 лист. собственноручно писанныхъ Маттеи; она содержитъ медицинскія сочиненія Руфа Фесскаго и есть полнѣйшій оригиналъ печатнаго изданія вышедшаго въ Москвѣ, 1806 года (Ак. б. № М. 571) 8°, vid.

Ποικ. ελλην. р. 286, № 50. Вторая рукопись за № 406 на 15 листах составляет половину первой рукописи: она содержит первую половину труда Руфа Евесского, обработанную по кодексу Аугсбургскому; третья рукопись за № 407 на 4 листах и содержит *Variae lectiones ad Rufum Ephesium*... Обе эти последние рукописи вошли в печатное издание. Первая и вторая рукопись в полцатуръ, а третья в нантъ.

5. *Volständiges Original zu dem XXI griechischen Aerzten aus den Moscauischen Mss. Oribasii gedruckt zu Moscau 1808. 4 (Ак. б. 408).*

Рукопись в листъ, на 88 листахъ, греческая, съ латинскими примѣчаніями на поляхъ, вся писана рукою Маттеи. Она содержитъ въ себѣ *Varia opuscula et fragmenta XXI veterum et clarorum medicorum graecorum*, извлеченныя изъ Московскаго рукописнаго сборника съ именемъ собирателя ихъ Орибасія. Рукопись снабжена примѣчаніями Маттеи и алфавитнымъ указателемъ словъ (л. 71), и сполна издана имъ въ Москвѣ въ 1808 г.. Въ указателѣ книгъ, изданныхъ Христіаномъ Маттеи (vid. Ποικ. ελλην. pag. 285 № 54), перечислены имена всѣхъ 21 врачей. Рукопись въ корешковомъ переплетѣ.

6. *Nectarii Brief mit den autographo. Gedruckt zu Moscau 1806 in 4-to (Ак. б. № 22).*

Рукопись в листъ, на 9 листахъ вмѣстѣ съ печатными; въ ней первый листъ самый дорогой, такъ какъ онъ содержитъ въ себѣ собственноручное письмо іеромонаха Нектарія отъ 1660 г., впоследствии бывшаго патріарха іерусалимскаго, къ іеромонаху Герману, впоследствии митрополиту Нисскому. Автографъ Нектарія по формату в листъ, занимаетъ всю 1-ю страницу и переходитъ на 2-ю гдѣ занимаетъ 10 строкъ (съ подписью: *Αγιοπληθην*), а всего въ немъ 49 строкъ мелкаго и красиваго письма—безъ полей. Этотъ автографъ Нектарія Маттеи въ первый разъ издалъ, съ латинскимъ переводомъ его и съ нѣкоторыми примѣчаніями къ нему, въ Москвѣ, въ 1806 г. въ 4-ку (Ак. б. № 2749): эти-то печатные 5 листовъ слѣдуютъ въ описываемой рукописи за автографомъ. Затѣмъ Маттеи снова пересмотрѣлъ автографъ, измѣнилъ, переправилъ и дополнилъ прежнія свои примѣчанія къ нему и издалъ вновь въ своемъ трудѣ «*Ποικίλα ελληνικά*». Mosquae, 1811. pag. 258—272, также съ латинскимъ переводомъ его и съ предисловіемъ. Эта новая работа по изданію автографа Нектарія составляетъ послѣдніе 3

иста описываемой рукописи Маттеи; они содержатъ: письмо Нектарія въ копіи, съ новыми примѣчаніями къ нему, затѣмъ— предисловіе Маттеи къ этому же письму и наконецъ самое письмо въ латинскомъ его переводѣ. Въ своемъ предисловіи Маттеи рассказываетъ исторію этого автографа. Въ первое пребываніе свое въ Москвѣ, около 1778 года, онъ занимался разборомъ реческихъ книгъ изъ библіотеки Германа, митрополита Нисскаго, снзавѣстно, какъ замѣчаетъ Маттеи, какими судьбами попавшихъ въ Москву. Между этими книгами находилось печатное изданіе—*Opera Synesii* (Paris. 1553 fol.). Въ этомъ-то экземплярѣ, въ концѣ его, между другими письмами Германа, оказалось и нагоящее письмо-автографъ Нектарія, посланное имъ къ Герману въ Египта (haud dubie Alexandria) и самимъ Германомъ помѣненное въ началѣ и въ концѣ. Далѣе Маттеи характеризуетъ то самое письмо и отзывается объ немъ съ похвалою, говоря, что «оно написано не только элегантно, но и по правиламъ ретрики». Автографъ сохранился въ описываемой рукописи Маттеи превосходно, а самая рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

7. Original des ersten Theils von meiner 2-ten Ausgabe des Gr. N. Testaments.
8. Original zu beyden Theilen der lectionum Mosquensium herausgegeben zu Leipzig, in 8°.
9. Original zu den Eclogis aus dem Chrysostomo. Gedrukt zu Leipzig. 1808. in 8° (Ан. б. № 16).

Рукопись въ листъ, на 151 листѣ, писана рукою Маттеи, съ глвд. заглавіемъ: *Novae ex Ioanne Chrisostomo Eclogae LI. graece. x recensione Montefalconii et cum ejus, Saailii, aliorumque animadversionibus.* Рукопись напечатана и издана Маттеи въ Москвѣ, въ 1808 г. Vid. *Пох. ελλην.* pag. 286 № 53. Рукопись-оригиналъ крѣплена на 1 листѣ подшивкою: *Vidi. Imprimatur. Dindorf.* Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

0. Original zu meiner zweiten Ausgabe von der Apostelgeschichte den Paulinischen und Cotholischen Briefen und der Offenbarung. Insunt etiam lectiones ex Patribus graecis (Ан. б. № 71).

Рукопись въ бол. 4-ту, на 611 листахъ, писана почти всею рукою Маттеи и составляетъ оригиналъ, но не для 2 изданія, какъ сказано въ каталогѣ, а для перваго римскаго изданія его ритической обработки Новозав. книгъ (Vid. *Пох. ελλην.* pag. 35, № 18). По своему составу, эта объемистая рукопись есть



ничто иное; какъ собраніе пересчитенныхъ въ одинъ томъ всѣхъ, начиная съ книги Дѣяній Апостольскихъ и кончая Александрискомъ, рукописныхъ оригиналовъ напечатаннаго Маттея въ Римъ (1782—88 г.) критическаго текста Нов. Зава. (этого издаваніи томъ V—VII). На многихъ тетрадахъ рукописи виденъ подписъ: *Le Buzcherus, imprimatus Buzcherus* (имя профессора Лейпцигскаго университета, которому Маттея посвятилъ первый томъ издав., содержащій еванг. Маттея). Рукопись крѣпкая, въ корешкахъ переплетъ.

11. Original-Zeichnungen zu meiner Ausgabe des Griechischen N. Testament aus verschiedenen Handschriften.

Рукопись эта, содержащая въ себѣ образцы почерковъ въ разныхъ рукописей, описана выше — VI. 1, лит. D.

12. Original zu 4. Reden des Chrisostomi nebst Abdruck (Ар. 6. № 352. II).

Рукопись въ листъ, на 18 листахъ, писана рукою Маттея. Она содержитъ въ себѣ примѣчанія къ 4 бесѣдамъ Іоанна Златоуста (I, III, V et VI). Эти примѣчанія послужили Маттею при томъ рѣчи, сказанной имъ въ Виттенбергѣ въ 1795 г. За эти бесѣды, занимающими въ рукописи первые 10 листовъ, слѣдуютъ примѣчанія на другія бесѣды, именно: VIII, XI и XII. Примѣчанія на первыя 4 бесѣды напечатаны въ Виттенбергѣ въ 1795 году, отдѣльною брошюрою *Vid. Посл. елл. pag. 25. № 38* <sup>1)</sup>. Рукопись крѣпкая, въ полтурѣ.

Къ этому отдѣлу принадлежать еще слѣдующіе авторскіе проз. Маттея:

1. Συναξάριον τοῦ τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τοῦ Ἀποστόλου ἀρχαίου ἀπὸ τῆς χοριακῆς τοῦ πᾶρχα καὶ καλλήρου τῆς ἡμετέρας σαββάτου, περιέχον καὶ τὸ μηνολόγιον καὶ ἀναγνώσματα ἐκ διαφόρων μνήμας ἁγίων (Ар. 6. № 112).

Рукопись въ листъ, на 20 листахъ, — писана рукою пр. Маттея. Она содержитъ связаніе главамъ евангельскихъ и апостольскихъ чтеній всего лѣта вывѣтъ съ сборникомъ 12 мѣсяцевъ. Этотъ συναксарій напечатанъ проз. Маттеемъ во 2 изданіи *Nov. Testamentum graecum*, именно: συναксарій евангельскій въ I томѣ, а συναксарій апостольскій — въ семомъ началѣ

<sup>1)</sup> Въ англ. библіотекѣ сохранился собственный Маттея печатный экземпляръ этой рѣчи (Ар. 6. № S. 840. 2); онъ вновь перепечатанъ и дополненъ теми примѣчаніями Маттея, оставленными имъ на поляхъ книги.

III тома—предъ посланіями ап. Павла. Рукопись въ политурѣ.

2. *Notitia Codicum manuscriptorum* (Ак. б. № 322).

Рукопись въ 4-ку, на 41 листъ, писана рукою проф. Маттеи. Она содержитъ въ себѣ описаніе различныхъ рукописныхъ сборниковъ Моск. Синод. бібліотеки, относящихся по преимуществу ко 2 части Нов. Завѣта, т. е. къ Новозав. книгамъ, начиная съ книги Дѣяній апост. по Апокалипсисъ;—на это содержаніе указываетъ заголовокъ, находящійся на 2 листѣ: *Notitia reliquorum Codicum partis secundae ab Actis apostolorum ad Apocalipsin*. Первая часть описанія Моск. кодексовъ, содержащая описаніе этихъ манускриптовъ *въ листъ*, издана проф. Маттеи въ Москвѣ въ 1776 году; настоящая вторая, содержащая въ большинствѣ манускрипты въ 4-ку, напечатана имъ сполна въ 1-мъ изданіи Нов. Завѣта,—въ томъ томѣ, гдѣ находятся посланія къ Тимоею и къ Тимоею (pag. 181—278). Въ началѣ и въ концѣ рукописи подпись: *Imprimatur Burscherus*. Рукопись въ политурѣ.

3. *Index librorum graecorum a C. Fr. Matthaei editorum* (Ак. б. № 323).

Рукопись въ 4-ку, въ одинъ листъ (двѣ страницы); на которомъ Маттеи перечислил свои труды, изданные имъ по 1781 годъ включительно,—всего 13 №№. Маттеи неоднократно при нѣкоторыхъ своихъ изданіяхъ припечатывалъ списокъ или указатель (*index*) изданныхъ имъ книгъ: такимъ представляется и настоящая рукопись *Index librorum...* Рукопись въ папѣ.

4. *De Dionysio Halicarnassensi disserit et ad audiendam orationem in adeundo munere professoris graecae linguae die IX iul. N. L. Q. C. recitandam humanissime invitat* Chr. Fr. Matthaei (Ак. б. № 365).

Рукопись въ листъ, на 8 лист., писана рукою проф. Маттеи. Рукопись содержитъ примѣчанія на сочиненія Діонисія Галикарнаскаго—Письмо къ Аммю и объ Исократѣ, — и составляетъ рѣчь проф. Маттеи, сказанную имъ въ 1789 г. въ Виттембергѣ. Въ томъ же году она была напечатана имъ отдѣльною брошюрою (Ак. б. № 3208—9). Рукопись въ папѣ.

## КНИГИ ОЗНАЧЕННЫЯ ВЪ КАТАЛОГЪ, НО НЕНАЙДЕННЫЯ.

### *In folio.*

- 1—4. Henrici Stephani Thesaurus linguae graecae, cum variis appendicibus. 1572 <sup>1)</sup>.  
19. Florilegium magnum, libris XII. hoc est, sententiae apophthegmata, similitudines et secundum alphabetum. Francofurti. 1621.  
33. Herodotus, graece et latine, cum animadversionibus et figuris, ex editione Gronovii. Lugd. Batav. 1715 <sup>2)</sup>.  
57. Pauli Aeginetae Medici optimi libri septem (opera omnia), graece. Basil. 1538 <sup>3)</sup>.

### *In quarto.*

26. Sophoclis fragmentum Clytemnestrae, graece et latine, cum notis Matthaei. Mosquae. 1805.  
93. Ex tribus voluminibus Musei Dimidoviani unum volumen, cum figuris aeneis.  
184. Glossaria graeca minora et alia anecdota graeca. Tomi duo ex editione Matthaei. Mosquae: 1774. 1775.

### *In octavo.*

61. Ptutarchi libellus de supersistione, ex editione Matthaei. Mosquae. 1778 <sup>4)</sup>.  
130. Chrestomathia Pliniana cum animadversionibus Gesneri. Lipsiae. 1766.  
131. Chrestomathia Ciceroniana cum animadversionibus Gesneri et Fischeri. Lipsiae. 1775.  
192. Plutarchus de ingeniorum puerorum educatione... Argentorati 1775 <sup>5)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Въ акад. библ. есть дублетный экземпляръ того же года и мѣста изда- нія, въ 5 томахъ и въ 4 книгахъ, съ помѣтками на поляхъ: экземпляръ пре- восходно сохранился (Ак. б. № 2987).

<sup>2)</sup> Есть дублетный экземпляръ (Ак. б. № 3148).

<sup>3)</sup> Есть дублетный экземпляръ того же года и мѣста издавiя, но посту- пившій изъ Александровской лавры: экземпляръ хорошо сохранился (Ак. б. № М. 352).

<sup>4)</sup> Есть настоящій Маттеевскій экземпляръ съ его собственноручною под- писью фамили и года на 1 чистомъ листѣ (Ак. б. № 1355).

<sup>5)</sup> Есть въ библіотекѣ—Ак. б. № 1356 (см. выше, стр. 62, примѣч. 1-е).

264. *Variorum apophthegmata, graece et latine, ex edit. Henr. Stephani. 1568* <sup>1)</sup>.
288. *Ernesti Initia doctrina solidioris. Lipsiae. 1783. cum figuris.*
304. *Platonis Philosophi omnium operum (Biponti, XII volum.)—deficit ultimum volumen* <sup>2)</sup>.
350. *Facciolati orationes X et caet. Lipsiae. 1725* <sup>3)</sup>.
359. *Plutarchus de vitiosa verecundia... ex edit. Matthaei. Mosquae. 1777.*
371. *Bröders kleine lateinische Grammatik. Leipzig. 1795.*
372. *Ebendesselben grosse Grammatik. Leipzig. 1795.*
281. *Gottleberi animadversiones ad Platonis Phaedonem... Lipsiae. 1771* <sup>4)</sup>.
391. *Flori Epitome rerum Romanarum cum animadversionibus Graevii et Fischeri, Lipsiae. 1760.*
392. *Ovidii opera omnia... Lipsiae. 1773.*
406. *Horatii opera... Londini. 1701.*
435. *Observationes in IV. homilias Chrisostomi, Matthaei. Witt. 1795.*
439. *Theophrasti Characteres... Norimbergae 1798 et Halae 1791.*
440. *Theophrasti Characteres... Ienae. 1780.*
441. *Theophrasti Characteres... Norimb. 1802.*

Въ концѣ настоящаго каталога находится подпись библіотекаря Академіи архимандрита Иннокентія, принимавшаго книги, и другая—сдатчика Паульсона—слѣдующая «Кромѣ сихъ прочіе всѣ книги отданы по каталогу. Коллежскій Секретарь Михайлъ Паульсонъ. Іюля 10 дня 1812 года».



---

<sup>1)</sup> Есть—Ан. б. № 2091 (см. выше, стр. 69, примѣч. 3-е).

<sup>2)</sup> Есть на лицо всѣ 12 томовъ—Ан. б. № 1351.

<sup>3)</sup> Есть дублетный экземпляръ того же года и мѣста изданія и также съ присоединеніемъ другаго сочиненія, именно: *A. Buchneri—Orationes panegyricae. 1668. Oliviae.*—Ан. б. № 1773.

<sup>4)</sup> Есть дублетный экземпляръ—Ан. б. № 3148.

## ОБЪЯВЛЕНІЕ.

---

Съ Октября настоящаго года будетъ издаваться на сербскомъ языкѣ при православной Духовной Семинаріи въ Задрѣ, въ Далмациі, церковно-литературный журналъ „Истина“. — Задача журнала — распространять здравую православную науку въ этотъ послѣдней край православнаго Славянства на западѣ, знавонить съ главными событіями церковной жизни въ православной мірѣ и чрезъ библиографическія замѣтки поддерживать духовную связь между православными всѣхъ странъ.

Журналъ будетъ выходить два раза въ мѣсяцъ. — Подписаніе для Россіи *три рубля* въ годъ. Гг. подписчиковъ, просимъ обращаться съ требованіями по слѣдующему адресу: „Redakciji Istine“, Zaga (Dalmatien).

Редакторъ-Издатель Іоаннъ Вучковичъ.



сія чрезвычайно рѣдка и для охотниковъ до древности стоитъ великой цѣны. Жаль только, что отъ конца сей книги оторвано типографское *уведомленіе* о напечатаніи сей книги, заключающее въ себѣ и исторію о первомъ заведеніи въ Москвѣ типографіи. Но желающій можетъ оное читать въ Бакмейстеровомъ. *Отчетъ о библиотекѣ Санктпетербургской Академіи* напеч. 1778. Евгений епископъ Старорусскій». Такимъ образомъ преобр. Евгений свою записку ошибочно положилъ на другомъ изданіи, которое и въ академическомъ каталогѣ отнесено *неправильно* къ 1564 году.

Описываемый экземпляръ поступилъ изъ библиотеки Соф. Новг. собора;—онъ неполный, въ началѣ нѣтъ нѣсколькихъ листовъ; въ немъ первый листъ: «Сказаніе Дѣяній» и проч. занумерованъ буквою к, за тѣмъ слѣдуетъ изображение св. Луки. Мѣсяцесловъ въ немъ по полнотѣ буквально одинаковъ съ мѣсяцесловомъ первопечатнаго и львовскаго апостола.—Экземпляръ дов. чистый, необрѣзанный, въ старинномъ переплетѣ. Ак. б. № 514.

Второй экземпляръ—такой же, и также безъ нумераціи по листамъ, а также безъ послѣсловія (выхода) и безъ нѣсколькихъ листовъ въ началѣ; онъ въ старинномъ (хотя и разбитомъ) переплетѣ, съ дубовыми досками обтянутыми черною кожей; на корешкѣ сохранился ярлыкъ съ надписью (старин. почерка): «Апостолъ древнепечатной второй беззаглавнаго листа». Ак. б. Д. в. № 8.

18. Псалтирь — въ 4-ку, напеч. въ „Возомъ спасаемомъ и возомненитомъ *иновомъ градѣ Слободѣ*“, въ 1577 году, 4 нец. листа и 34<sup>1/2</sup> тетрадей (всего 280 л.).

Подробно у Каратаева I, № 90. Книга напечатана Андроникомъ Тимоемъ Невѣжемъ. Это *второе* изданіе Псалтири того же Андроника Невѣжи и если подъ «Новымъ градомъ Слободою» разумѣть резиденцію царя Ивана Грознаго, то это—*вторая* книга, напечатанная Невѣжемъ въ Москвѣ съ 1568 года,—года возобновленія печатнаго дѣла въ Москвѣ, послѣ бѣгства первыхъ московскихъ печатниковъ въ Литву отъ клеветы и гоненій на нихъ въ 1567 году. Первая книга была также Псалтирь, напечатанная Андроникомъ въ 1568 году.

Первые 4 неум. листа описываемой Псалтири заключаютъ: «Разумно да будетъ, яко начати иноку особѣ пѣти Псалтирь»... (3 листа) и изображение ц. Давида. Остальные 276 листовъ, занумерованные тетрадами (34<sup>1/2</sup>), содержатъ Псалтирь съ пѣснями и избранными псалмами, и въ концѣ два листа съ «Послѣсловіемъ». Оно начинается на оборотѣ послѣдняго листа Псалтири, гдѣ и оканчивается словами: «Помяни Господи Давида и всю вротость его».—Печать чистая, по 16 строкъ на страницѣ.

Въ нашемъ экземплярѣ—въ началѣ вшита тетрадь въ 15 нум. листовъ, содержащая «Указъ о поклонахъ» («Господи помилуй» предписывается говорить *дважды*) и «Вѣдомо буди и о семъ... како лице свое крестити крестообразно»... (начин. «Воистину не презрѣ насъ Господь...»); эти 15 листовъ иной печати—подвижной.

Описываемый экземпляръ—полный, хорошо сохранившийся, въ вѣрномъ современномъ выдуду книги кожаномъ переплетѣ. На первомъ листѣ находится собственноручная надпись извѣстнаго библиографа Строева, относящаяся до вставленной выше-упомянутой тетради: «Первые 15 листовъ къ сей книгѣ не принадлежатъ: а остальные изъ другого изданія подвижнаго, Строевъ. Июля 3, 1832». Въ академич. библиотекѣ единственный экземпляръ.—Ак. б. № 719.

19. Библия—въ листъ, напеч. въ Острогѣ (повелѣніемъ кн. Конст. Константиновича Острожскаго, въ его типографіи Ив. Феод. Москвитинина) въ 1580 г. 12 іюля.

*Каратаевъ* подробно описываетъ эту первую *славянскую* библию (I, № 101). Одна и таже Острожская Библия по заглавному листу и выходному дѣлится на *два* изданія, именно 1580 и 1581 года. Счетъ листовъ въ томъ и другомъ одинъ и тотъ же, именно: 8, 276, 180, 30, 56 и 78 листовъ; далѣе—одна и таже мелкая печать, одни и тѣже заставки и кинноварныя заголовки, находящіяся въ *четырехъ* мѣстахъ. Между тѣмъ послѣдній 78-й листъ (выходной) въ однихъ экземплярахъ съ выходомъ: *1580, іюля 12* (каковыя экземпляры весьма рѣдки), а въ другихъ—съ выходомъ: *1581, мѣсяца августа 12 дня*, и кромѣ того, тотъ же 78-й листъ по своему содержанію не одинаковъ: изданіе 1581 года заключаетъ въ себѣ небольшое молитвенное воззваніе отъ Ивана Феодорова на слав. и греч. языкахъ, а въ изданіи 1580 года этого воззванія нѣтъ. Каратаевъ сирашиваетъ: «Не извѣстно—было ли два изданія этой Библии, или только одинъ выходной листъ (78-й въ 6-мъ счетѣ) перепечатанъ: къ одному и тому же изданію». Затѣмъ приводитъ нѣкоторыя равенства въ орнаментахъ и въ шрифтѣ (въ *нѣкоторыхъ* не-многихъ мѣстахъ) и заключаетъ: «Достовернѣе всего то, что въ Острожской типографіи были два мелкихъ шрифта» («Описание» изд. 1878 г. I, стр. 194). Относительно шрифта, по замѣчанію Гатцука ихъ было отлито для Библии шесть, изъ нихъ два по матрицамъ первопечатныхъ книгъ московскихъ и вилнскихъ<sup>1)</sup>. По замѣчанію исследователей было два особня изданія настоящей библии — 1580 и 1581 г.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> «Русск. Вѣстн.» за 1872 г. т. 99.

<sup>2)</sup> «Древн. и новая Россія», 1880 г. т. XIX, стр. 180: «Трехсотлѣтіе перепеч. славянск. Библии»—(со снимками) Шляпкина.

Нашъ экземпляръ настоящей Библии — полный, чистый и прекрасно сохранившійся, въ кожаномъ золотообразномъ переплетѣ. Въ Акад. библиотекѣ *единственный*; онъ поступилъ изъ Кириллобл. монастыря. — *Ак. б. № 1.*

20. Библия — въ листъ напечатана въ Острогѣ, повелѣніемъ кн. В. К. Острожскаго... въ 1581 году, 12 августа.

Настоящее изданіе за самымъ малымъ исключеніемъ одинаково съ предыдущимъ изданіемъ 1580 г. (Каратаевъ I, № 102).

Въ нашей библиотекѣ *два* экземпляра этого изданія Библии: *Первый* — полный, чистый и превосходно сохранившійся, въ крѣпкомъ старинномъ кожаномъ съ досками переплетѣ. На первомъ чистомъ листѣ сохранилась надпись мелкой и красивой скорописи, гласящая, что «Книга Библия печатная Кириллова монастыря. Лѣта 3ṙ» (т. е. 7100=1592 г.). *Ак. б. № 2.*

*Второй* экземпляръ — также полный, дов. чистый, но въ началѣ и концѣ листы подгледены, — въ крѣпкомъ старинномъ кожаномъ съ досками переплетѣ. На об. 3 листа сохранилась надпись, но неразборчивая, съ обозначеніемъ раг года (7163=1655), и другая: «Сия книга глаголемая Библия города Арзамаса пречестнѣйшаго диакона Василея Михайлова сына Елизарова. Подписалъ я Василей сию книгу своею рукою а҃ѹа году апрѣля въ 26 день». — *Ак. б. Д. к. № 712.*

21. Служебникъ — въ 4-ку, начеч. въ Вильнѣ „въ друкарни дому Мимоничевъ“, въ 1583 году, 24 іюня, по благословенію кiev. митрополита Онисифора. 4 и 297 лист.

У Каратаева I, № 106-й подробно. Онъ между прочимъ замѣчаетъ: «въ этомъ изданіи по какому-то странному случаю на листахъ 6, 36, 143, 165, 214 и 253 отпечатана *Венеціанская* заставка съ буквами Ж Бо (Бождарь); то же и въ нашемъ экземплярѣ. О. архим. Леонидъ объясняетъ этотъ «странный случай» тогдашнимъ обыновеніемъ «перекочевки заставокъ изъ одной типографіи въ другую» <sup>1)</sup>.

Въ проskomидии настоящаго Служебника упоминаются семь просфоръ. Въ мѣсяцесловѣ («Святци на все лѣто») упоминаются слѣд. русскіе святые:

19-го сентября: св. великомуч. російскихъ Михаила, князя кievскаго, и Теодора воеводы его <sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> *Памятники древней письменности IX*; «Библиогр. замѣтка о Служебникахъ вселенской печати XVI вѣка». Спб. 1882.

<sup>2)</sup> Въ московскихъ изданіяхъ Служебника (начиная съ 1-го изданія—1602 года) эти святые значатся подъ 20-мъ числомъ того же мѣсяца.



25-го сентября: Препод. и богоноснаго о. нашего Сергія чудотворца Новаго.

5-го ноября: Преп. о. нашего Варлаама Хутыискаго <sup>1)</sup>.

21-го декабря: Иже во святыхъ о. нашего Петра нов. чудотворца митрополита святѣйшія митрополія рускія.

12-го февраля: ...и иже въ святыхъ о. нашего Алексія архіеписк. Кіевскаго и всія руси.

2-го мая: ...и пренесеніе мощемъ святыхъ князей рускихъ Бориса и Глѣба.

3-го мая: и преп. о. н. Феодосія, перваго начальника общему житію иже врусской земли игумена честнымъ обители пещерскія.

20-го мая: Обрѣтеніе мощей, иже во св. о. н. Алексія, нов. чудотворца, архіеписк. Кіевскаго и всен руси.

23-го мая: ...и обрѣтеніе *тѣлеси* св. Леонтія еписк. ростовскаго.

10-го іюля: Преп. и богон. о. н. Антонія первоначальника пещерскаго монастыря иже в киевѣ.

12-го іюля: и преп. Ольги матери св. Владимира <sup>2)</sup>.

15-го іюля: Успеніе св. и равнаго апостоламъ вел. кн. Владимира, нареченнаго во святомъ крещеніи Василія, просвѣтившаго землю рускую св. крещеніемъ.

24-го іюля: Св. прав. страстотерпецъ боголюбивыхъ князей рускихъ собою брату по плоти Бориса и Глѣба, нареченнаго въ св. крещеніи Романа и Давида.

21-го августа: и преподобнаго отца Авраамія смоленскаго.

Такимъ образомъ въ мѣсяцесловѣ настоящаго *перваго* виленскаго изданія Службеника противъ втораго (описаннаго архим. Леонидомъ) есть разница: въ первомъ изданіи подъ 12 февраля упоминается св. Алексій архіеп. кіевскій, чего нѣтъ во второмъ изданіи, и равно въ этомъ послѣднемъ упоминаются подъ 15-мъ апрѣля виленскіе мученики Антоній, Іоаннъ и Евстафій, чего нѣтъ въ первомъ изданіи.

Въ Академической библиотекѣ этого изданія Службеника *два* экземпляра: *Первый*—полный, дов. чистый и крѣпкій, за исключеніемъ 4-хъ листовъ (165—168) очень—ветхихъ, въ старинномъ кожаномъ переплетѣ. Кроме того въ немъ много тетрадей, писанныхъ старинною рукою и содержащихъ въ себѣ молитвы, возсѣдованія и друг. службы, конечно не напечатанныя въ этомъ изданіи. Такъ между 211 и 212 лл. находится тетрадь въ 15 листовъ съ «Возсѣдованіемъ св. четырёхдесятницы»; между 252 и 253 лл.—тетрадь въ 8 листовъ: «Молитвы архіерейскія

<sup>1)</sup> Въ Москов. Служебн.—подъ 6-мъ числомъ.

<sup>2)</sup> Въ Моск. Служебникахъ подъ 11-мъ числомъ.

предъ службою Івана Златоустаго» и «Чинъ егда ключится вскоре дати причастіе», и наконецъ въ самомъ концѣ книги тетрадь въ 46 листовъ съ «Молитвами» на всякіе случаи и потребности. Въ академич. бібліотеки какъ полный онъ *единственный* экземпляръ; поступилъ изъ библ. Соф. Собора (по указанію Сахарова въ немъ было 2 экземпляра — № 70). *Аж. б. № 685.*

*Второй* экземпляръ — безъ начала и конца, крайне ветхій и разбитый: начин. съ 15-го листа и окон. 272-мъ. Настоящій экземпляръ поступилъ въ 1879 году въ даръ отъ бывшаго студента академіи г. Юрашвевича. — *Аж. б. Доп. кат. № 187.*

22. **Сборникъ** „о единой истенной вере“, — въ мал. 8-ю д., напеч. въ Острогѣ въ 1588 году.

У Баратаева подробно съ выписками I, № 119, (полный счетъ: 6, 240, 70, 24 и 3 листа). Строевъ и другіе называютъ его *Книжицею въ шести отдѣлахъ*, потому что текстъ начинается оглавленіемъ шести слѣдующихъ отдѣловъ или статей, составляющихъ содержаніе всего сборника, именно: статья 1-я: разсужденіе о вѣрѣ единой (съ 1 по 27 л.); 2-я: «О исхожденіи всесвятаго и животворящаго Духа»... (съ 28 л.); 3-я: «О первенствѣ римстемъ» (съ 109 листа); 4-я: «О опрѣснокахъ и баранку»... (съ 182 листа по 240 включ., — а затѣмъ новый счетъ); 5-я статья: «О премененію дней и празниковъ» (съ 1-го листа по 66-й, на которомъ — внизу выходная лѣтопись: «написася сія въ лѣто... отъ по плоти рожества... дѣфгѣ»); 6-я «О: св. храпѣхъ... о иконахъ (съ 1 по 24 листъ).

Послѣ оглавленія слѣдуетъ *послѣсловіе*, подъ которымъ подписался: *многорукий и худшій отъ христіанехъ убогий Василей*. Имя это встрѣчается еще въ двухъ книгахъ Острожскаго изданія — въ кн.: *Казаніе св. Кирилла патр. іерусалимскаго* — 1596 года и въ *Псалтири Слѣдованной* — 1598 г. Замѣтимъ, что въ Предисловіи (настоящаго сборника) въ статьѣ «О исхожденіи св. Духа» на обор. 30 листа авторъ книги говоритъ о себѣ и о книгѣ: «Едаваже не отъ своихъ умышленій, но отъ нѣкоихъ трудолюбивыхъ старецъ в духовномъ любомудрїи въспитанныхъ, паче Мадина инока святыхъ аеонскихъ горы сошителя, онже отъ божественныхъ писаній і святыхъ богоносныхъ отецъ вселенскихъ учителей, избравши, будучи у православнаго Государя вел. князя московскаго, написалъ противъ такового семуудрїа нѣкоего Николаа нѣмца, съ котораго писанія его и мы Божією помощію... елика сіа вратцѣ избравшы, здѣ написашомъ. Конецъ предисловія». По мнѣнію Востокова, книга написана самимъ княземъ Константиномъ Острожскимъ, нареченномъ во св. крещеніи *Василіемъ*. — Прототипъ этой книги есть Острожское же изданіе книжки «О единой

истинной православной вѣрѣ и св. соборной апостольской Церкви», и печатанной въ 1583 году—для правосл. христіанъ «во утвержденіе к вѣрѣ и въ предостереженіе отъ прелести, вѣрдія» <sup>1)</sup>. Въ 1588 г. эта книжица виѣстѣ съ другими брошюрами, напечатанными русскими православными, вошла въ составъ сей «Книжицы въ шести отдѣлахъ или «Сборника».

Описываемый экземпляръ—чистый, но неполный—въ немъ не хватаетъ: въ началѣ *двухъ* листовъ съ оглавленіемъ и *одного*—перваго листа «Предисловія», а въ концѣ—*трехъ* листовъ; но экземпляръ крѣпкій, в кожаномъ переплетѣ, и *единственный* въ нашей библиотекѣ; онъ купленъ изъ Моск. Публ. Рум. Музеевъ (по Каратаеву—цѣна книжки 40: Ах. б. Доп. к. № 339).

23. Статутъ вел. княж. Литовскаго—въ листъ, напеч. Вильгѣ, въ типографіи Мамоничей въ 1588 году. Сахаровъ № 79.

По новѣйшей нумераціи, хотя неточной—съ пропусками и ошибками въ самой книгѣ,—считается всего 554 стран. и еще нечужб. и 63 листа. Каратаевъ I, № 117.

По содержанію книга эта гражданская, а по шрифту—не церковнославянская, но внесена въ библиографію какъ старопечатная. Статутъ напечатанъ курсивнымъ шрифтомъ или по выраженію Сахарова—«руписными буквами»—*русскими*. Онъ содержитъ въ себѣ законы, данныя князю литовскому польскимъ королемъ Сигизмундомъ I-мъ въ 1522 г. и дополненные при его пріемникахъ до 1588 г.; самые законы въ стародавняго (до соединенія Литвы съ Польшою) всеобщаго употребленія въ Литвѣ русскаго языка писаны были по русски (бѣлорусски) и первый разъ (1588 г.) на этомъ языкѣ напечатаны. Статутъ Литовскій такимъ образомъ «есть памятникъ не только литовскаго законодательства, но и древней русской письменности въ Литвѣ и во всей западной Руси: самый языкъ его ближе подходитъ къ великорусскому» <sup>2)</sup>. Статутъ раздѣляется на *роздѣлы* (14), а роздѣлы на *артикулы*.

Строевъ вслѣдъ за Сопниковымъ упоминаетъ еще объ изданіи Литовскаго Статута на русскомъ же языкѣ, вышедшемъ *въ 1586 году*. Строевъ признаетъ *три* изданія на русскомъ языкѣ, но всѣ съ одинаковою датой *1588-мъ*. Послѣ этого года было много изданій Статута, но не на польскомъ языкѣ, изъ нихъ первѣйшее и исправнѣйшее есть изданіе 1614 года, а позднѣйшее изданіе—1786 года: оно на польскомъ

<sup>1)</sup> Предисловіе.—л. 5-й.

<sup>2)</sup> Журн. Мин. Н. Просв. 1838 г. № 1—2.

и латинскомъ языкѣхъ и наполнено «грубыми и вовсе искажающими смыслъ ошибками»; съ этого изданія «сдѣланъ переводъ на русскій языкъ въ 1811 году, который и изданъ вмѣстѣ съ польскимъ текстомъ (Спб. 1811. 4-о 2-т.). Но такъ какъ въ семъ послѣднемъ изданіи явилось еще болѣе искаженій, чѣмъ сколько ихъ было въ польскомъ изданіи 1786 года: то въ 1828 году Высочайше повелѣно «счистить переводъ Литовскаго Статута на русскій языкъ съ бѣлорускаго изданія 1588 г. и напечатать его на *трехъ* языкѣхъ: бѣлорусскомъ, польскомъ и русскомъ <sup>1)</sup>. При этомъ Комиссією, составленною для исправленія ошибокъ, оказавшихся въ «русскомъ переводѣ Литовскаго Статута, напечатанномъ въ 1811 году, предположено: бѣлорусскій текстъ печатать съ изданія 1588 года, польскій текстъ—съ изданія 1614 г., при чемъ къ польскому тексту сдѣлать внизу прилѣчанія съ поясненіями. Было ли изданіе Статута по этой программѣ Комиссіи—неизвѣстно; Межовъ упоминаетъ объ изданіи въ 1854 году, но это изданіе московскаго «Общества исторіи и древн. русскіихъ», которое было помѣщено въ журн. этого Общества—во «Временникѣ» за 1854 годъ (кн. 19-я). Это изданіе есть *перепечатка* Литовскаго Статута 1588 года—безъ всякихъ измѣненій, но и безъ комментарій, безъ предисловія, безъ перевода и безъ сравненія съ Статутами другихъ годовъ <sup>2)</sup>. О Статутѣ и его исторіи подробно въ статьѣ Чарнецкаго, въ «Бѣл. Унив. Извѣстіяхъ» за 1867 годъ.

Описываемый нами экземпляръ — *единственный* въ нашей библіотекѣ—и хотя неполный, но въ виду большой рѣдкости этой книги очень дорогой. Онъ начинается съ 44-й; а оконч. 540-ю стр.; — экземпляръ поступилъ изъ Моск. Публ. и Рум. Музеевъ (изъ собранія Норова). По Баратаеву полный экземпляръ стоитъ 75 руб. — *Акад. б. Доп. к. № 428.*

24. Тріодъ постная (Іовская) — въ листѣ; напеч. Андроникомъ Тим. Невѣжемъ въ Москвѣ въ 1589 году. 470 лист. — нумерація внизу—справа.—Баратаевъ подробно: I, № 120.

Это первое изданіе Тріоди постной въ Москвѣ. Она начата въ 7096 году декабря 20-го, а окончена въ 7098 году 8 ноября, —при патриархѣ Іовѣ, —печаталась въ продолженіи одного года и 11 мѣсяцевъ.

Изъ «Послѣсловія» (начин. «Всяко даяніе благо...») этой Тріоди видно между прочимъ, что печатное дѣло тогда не шибко шло и Андроникъ Невѣжа высказываетъ желаніе, «дабы царство его (царя Феодора Ивановича) исполнилось божественныхъ книгъ *печатныхъ*...—Желаніе основанное на

<sup>1)</sup> «Полное Собр. Зак. Росс. Имперіи. собраніе 2-е, т. III, № 2437.

<sup>2)</sup> «С.-Петербургскія Вѣдомости» за 1856 г. № 40.

неудовлетворенности заботъ и хлопотъ мастера по печатному дѣлу въ прежнее царствованіе т. е. царя Ивана Грознаго.

Тріодъ набрана старымъ шрифтомъ, оттого печать не совсѣмъ чистая,—по 24 строки на страницѣ.—Составъ Тріоди слѣдующій: 1) съ 1 по 419 л.: «Трипѣснецъ съ Богомъ починаемъ о мытарѣ и фарисеи» (Тріодъ); 2) съ 420 по 422 листъ: «Подобаеть вѣдати, когда поются тропичны дневніи, на осемь гласовъ»; 3) съ 424 по 440 листъ: «Сѣдальны отосмогласника»...; 4) съ 441 по 458 л.: «Житіе и жизнь преп. матери нашея Маріи Египетскія» (начин. «Тайну цареву добро есть танти»...); 5) съ 459 по 468 л. «Повѣсть полезна отъ древняго писанія сложена».. (о нашествіи на Царьградъ персовъ и варваровъ—три чюда); 6) съ 469 по 470 л.—«Послѣсловіе». Здѣсь между прочимъ «Твореніе и собраніе» сей Тріоди приписывается «преп. и богоноснымъ отцамъ Теодору и Иосифу Студійскимъ».

Въ нашей бібліотекѣ *четыре* экземпляра этого изданія Постной Тріоди: *Первый*—полный, чистый и хорошо сохранившійся, въ старинномъ почти современномъ выходу книги переплетъ, въ кожѣ съ досками. *Акад. б. № 580.*

*Второй* экземпляръ—такой же полный, чистый, въ доскахъ обтянутыхъ черною кожей, съ мѣдными наугольниками. Внизу первыхъ листовъ сохранилась старинная надпись: «Книга Вѣщцаго верку Николы Чудотворца Антонова монастыря».—*Ак. б. Д. к. № 241.*

*Третій* экземпляръ—такой же полный и чистый, въ старомъ кожаномъ переплетѣ, съ мѣдными фигурными наугольниками на крышкахъ (1-й листъ попорченъ). *Ак. б. Д. к. № 242.*

*Четвертый* экземпляръ—также полный,—въ кожаномъ корешкѣ; первые и послѣдніе листы подклеены. На обор. верхней доски надпись: «Д. Доловъ крестьянина Сергѣя Иванова».—*Ак. б. Д. к. № 243.*

**25. Апостоль** (Д. и посланія апостольскія) въ листъ, напеч. въ Вильнѣ, въ типографіи Мамоничей въ 1591 году.

По Баратаеву (I, № 126): 3, 14, 259 и 1 листъ.

Въ «Послѣсловіи» сказано, что книга «докончана въ лѣто отъ воплощенія... 1591. м. июня 8 дня»... Полный наборъ страницы въ 25 строкъ: изданіе по полнотѣ сходно съ Львовскимъ апостоломъ 1574 г. и содержитъ въ началѣ тѣже и въ томъ же порядкѣ статьи;—отличается отъ него предрѣчіями (переносами), которыхъ нѣтъ въ Львовскомъ. —

Нашъ экземпляръ неполный,—въ немъ: 14 и 259 лист., съ подклеенными листами, дов. ветхій въ кожаномъ съ досками переплетѣ. Въ бібліотекѣ *единственный* экземпляръ *Ак. б. Д. к. № 11.*

**26. Тріодъ цвѣтная** (Іовская) въ листъ, напеч. Андроникомъ

Тим. Невѣжею въ Москвѣ, въ 1591 году, 236, 81 и 247 лист.

У Баратаева подробно—I, № 127.

Книга начата въ 7098 года, авг. 26-го, окончена въ 7100-мъ ноября 24 дня, — печаталась годъ и 3 мѣсяца, — далеко меньше, чѣмъ Грѣдь Постная 1589 года.

*Составъ Трїоди Цвѣтной*: начинается съ оборота первого листа: «Извѣстно же да будетъ о еже како пѣтися подобаетъ благовѣщенію»... Затѣмъ *первый счетъ* въ 236 листовъ заключаетъ самую Трїодъ Цвѣтную (начинающуюся съ Пята 6-й нед. вел. поста) до 2-й нед. по Пасхѣ; *второй счетъ* въ 81 листъ — 2-ю и 3-ю недѣли по Пасхѣ; *третій счетъ* въ 247 листъ.— съ 4-й недѣли по Пасхи и до нед. всѣхъ святыхъ. «Послѣсловіе» на 246 и 247 листахъ. Здѣсь упоминается о праздникѣ чудотворныя иконы Владимірской Божіей Матери, въ первый разъ внесеннаго въ мѣсяцесловъ Апостола 1597 года. «Начата бысть сія книга... вѣсто 7098. августа 26 на память св. муч. Андреяна и Наталии и на воспоминаніе вел. и пресл. чудеси Пресе. Влад. нашея Богородица о избавленіи русскія земли отъ нашествія бавбожнаго Темиръ Аксака»...

Въ нашей библіотекѣ два экземпляра: *Первый* — полный, чистый, прекрасно сохранившійся, въ старинномъ, но ветхомъ переплетѣ. На обор. верхней крышки сохранилась старинная (красивою скоропискю) надпись: «Сія книга Глаголема Трїодъ Цвѣтная Церкви Іакова Апостола что на Яковлеве улицы а подписалъ тоже церкви дячекъ Івашко Архипповъ». Въ академич. библіотекѣ *единственный* какъ полный и прекрасно сохранившійся экземпляръ (по указанію Сахарова въ Соф. соборѣ было 4 экземпляра).—*Ак. б. № 596.*

*Второй* экземпляръ—неполный: онъ заключаетъ въ себѣ *вторую* половину Трїоди, именно съ 4-й недѣли по Пасхѣ—247 листовъ, но съ выходомъ и дов. чистый. Переплетъ книги очень древній 20 годовъ—XVII стол., съ мѣдными жуками на крышкахъ. На первыхъ листахъ внизу надпись (уставомъ): «Книга Соеѣи Премудрости Божіи церковная новгородская, а подписалъ по благословенію митрополитю Соеѣйской ключарь Іосифъ Федоровъ вѣсто 3918 маія въ 19 день». На послѣднемъ чистомъ листѣ другая (скорописью): «Лѣта 3918 году генваря въ 11 день починавана книга сия Трѣодъ по приказу великаго Господина преосвященнаго Випріяна митрополита новгородскаго и великолуцкаго». — *Ак. б. Доп. к. № 252.*

27. Αδελφότης Γραμματινα dobrogladivago ελληνοσλοβεν'.

скаго языка.. въ 8-ву, напечатана „во Львовѣ, вдрукарни Братской. Року 1591“. 182 листа,—безъ нумераціи по листамъ.

У Строева въ «Описаніи» книгъ *Толстова* № 27 съ выпискою всего предисловія. Сахаровъ № 85. Каратаевъ, I. № 125.

Грамматика эта, какъ гласитъ заглавны листъ (5-й), напечатана къ *маказанію многоименитому Россійскому роду*; она «сложена отъ различныхъ грамматикъ спудейми (студентами) въ Львовской школѣ» или *братской* <sup>1)</sup>. Братство во Львовѣ существовало съ давнихъ временъ, но оно особенно поднялось и устроилось съ 1586 года, когда посѣтилъ Львовъ антиох. патр. Іоакимъ, благословившій устроить при братствѣ школу и типографію—первую для общественнаго просвѣщенія и образованія, — вторую для противоѣдствія стремленіямъ папистовъ ввести унию. Однимъ изъ первыхъ плодовъ этой школы и была настоящая грамматика, которая была же и *первою* книгою напечатанною въ братской типографіи <sup>2)</sup>.

Описываемая книжка въ малую 8-ю долю,—на двухъ языкахъ — на греческомъ (лѣвая сторона) и на словенскомъ (правая сторона), — съ предрѣчїями; печать мелкая и тонкая, — киновари итъ.

На оборотѣ перваго заглавнаго листа—въ срединѣ гербъ гор. Львова, а вверху его слѣдующее четырехстишіе:

Знаменіе тезоименитаго князя два градъ сей масть.

Его же имя по всей европѣ Россійскій родъ знаеть.

Витрополии Блєвогалицкой славно пребываетъ.

Его же вся окрестная страна обогащаетъ.

Внизу подъ гербомъ съ изобр. льва другое четырехстишіе:

Левъ царствуетъ безсловеснымъ звѣремъ вначало.

Словеснымъ же образомъ, Христова царства намъ ся показало.

Мужайся многоплеменный Россійскій народе.

Да Христоусъ начало крѣпости втебѣ буде.

На последнемъ листѣ подъ монограммою слѣд. двустишіе—на греческомъ и славянскомъ:

Богу даущу зависть ничтоже возможно.

И не даущу трудъ успѣветъ ничтоже.

<sup>1)</sup> На обор. 182 листа напечатано въ видѣ монограммы Арменіос. На этомъ основаніи о. архим. Леонидъ составленіе этой грамматки приписываетъ Арсенію архіеп. Елассонскому («О служебн. вилев. печати», стр. 14 съ краткими свидѣніями о самомъ Арсеніѣ).

<sup>2)</sup> *Калейдовичъ*—Іоаннъ окзархъ Болгарскій.—*Зубрицкій* считаетъ первую книгою *Календарь Римскій новый*, напечатанный якобы въ Львовской братской типографіи въ 1586 году (Журн. Мин. Н. Пр. 1838 г. № 9-й, стр. 566), но Сахаровъ считаетъ *Календарь* этотъ Острожской типографіи и притомъ 1587 года («Обозрѣніе... № 78).

На шестомъ листѣ находится опредѣленіе грамматики:

«Грамматика есть, художествѣ учащее насъ умная писати и яко нѣ-  
-кому мѣрительно, или числительно вещественна, сърасужденіемъ повѣ-  
-дающа.

«Или грамматика есть, художество зрительное и дѣлательное еже  
«благо глаголати и благо писати учащее насъ.

«Не всякъ бо пишай или чтяй глаголется грамматикъ, но иже пра-  
«вило и предѣлъ отдавый. правило убо въеже управити. предѣлже въ  
«еже предѣлти.

«Или грамматика есть, искусство, притворцахъ же и писателей яко  
«на иносѣ глаголемыхъ писмо, еже являетъ твореніе и написаніе.

«Бываетъ же грамматикъ и грамматика яже отъ вещи вещественъ и  
«вещество».

Книга весьма рѣдкая. Нашъ экземпляръ чистый и хорошо сохранив-  
-шійся: въ немъ одинъ недостатокъ, именно: первый и два послѣдніе  
-листы замѣнены копированными листами. Экземпляръ въ новомъ сафья-  
-новомъ переплетѣ. Онъ поступилъ изъ Моск. Публ. и Рум. Музеевъ  
- (изъ собранія Лукашевича); въ академич. библиотекѣ *единственный* эк-  
-земпляръ (по Баратаеву цѣна 30 р.).—*Ак. б. Д. к. № 433.*

28. **ОТОНХЪ** (Говскій)—въ листѣ, напеч. въ Москвѣ въ 1594  
- году, трудами Андроника Тимоѣ. Невѣжн,—въ 2-хъ книгахъ:  
- 924 и 483 листа.

Подробо описана у Баратаева I, № 131.

Отонхъ напечатанъ при царѣ Феодорѣ Иоанновичѣ и при *первомъ*  
- патр. Іовѣ. Обѣ книги начинаются съ оборота первого листа, а шпотоу  
- и нумерація начинается съ оборота же листа и уже вторю буюво б.;  
- затѣмъ—въ первой книгѣ нумерація внизу — *справа*, а во второй —  
- *внизу посрединѣ*. Послѣсловіе настоящаго изданія отличается отъ дру-  
- гихъ московскихъ изданій; оно начинается: «Всемогущая и животворящая  
- святая Троице... просвѣти разумъ... рабу своему егоже избра *и елеомъ*  
- *святымъ помазанному* благочестивому царю... Феодору Ивановичю»...  
- и проч.

Въ акад. библиотекѣ *три* экземпляра этого изданія: *Первый*—полный  
- и дов. чистый, въ старомъ кожаномъ съ досками переплетѣ.—Внизу 1-й  
- книги по листамъ слѣд. надпись: «Лѣта <sup>3</sup>3000 (1621 г.). марта въ 19  
- день въ Московской уѣздъ въ Государеву дворцовую Раменскую водосту  
- вчеркве Стратотерпцамъ Христовымъ Бориса и Глѣба ...слию книгу Ох-  
- тай первого гласа приложила вдова Офимья Семеновская жена Петровица  
- Осокина по муже по своемъ...» (по указанію Сахарова—№ 91, въ Соф.  
- соб. хранилось 3 экземпляра)—*Ак. б. № 563.*



*Второй* экземпляр книгъ въ четырехъ — (корешкахъ)—также полный и хорошо сохранившійся; переплетъ книгъ старинный, современный выходу книги,—съ мѣдными фигурными застѣжками, такими же жуками (4 по угламъ и 1 въ серединѣ) на верхней крышки. Экземпляръ поступилъ изъ Кирилл. монастыря.—*Ак. б. № 562.*

*Третью* экземпляра одна *первая* половинна, т. е. 1—4 гласа; — экземпляръ чистый и вообще хорошій, съ послѣсловіемъ (недост. впрочемъ самаго посл. листа 492-го),—въ крѣпкомъ кожаномъ переплетѣ.—*Ак. б. Д. к. № 146.*

**29. Василія Великаго Книга о постничествѣ**—въ листъ, напеч. въ Острогѣ, въ 1594 году марта 3 дня. 8 нуну. лист., 160, 292, 142 (всѣ три счота нумерованные) и 1 листъ.

*Толст. № 31. Баратаевъ, I, № 132.*

Полный наборъ страницы 19 строкъ, шрифтъ крупный съ кивноварными заглавными и такими же начальными буквами, кромѣ того есть заставки и фигурные инициалы; кирилловская нумерація внизу справа. Книга *весьма рѣдкая*.—Первые 7 листовъ содержатъ заглавіе и два предисловія, 8-й листъ—изображеніе св. Василія Великаго. 160 лист. заключаютъ въ себѣ предисловіе и «постническія словеса», состоящія въ изложеніи и объясненіи евангельскихъ мѣстъ, относящихся до покаянія и угожденія Богу исполненіемъ заповѣдей.

292 листа содержатъ постническое предисловіе и постническія вопросы съ отвѣтами, состоящіе изъ 355 главнень.

142 листа заключаютъ въ себѣ 30 словесъ Василія В. «къ нмѣ инокеское житіе постничествующимъ».—Послѣдній листъ—выходной, въ которомъ говорится, что книга напечатана повелѣніемъ, коштомъ и накладомъ князя Б. Б. Острожскаго, въ его друкарнѣ. Печатня въ Острогѣ заведена тѣмъ же москвовскимъ первотипографщикомъ Иваномъ Федоровымъ, который съ братіей своею по волѣ судебъ не имѣлъ пребывающаго града, но перекочевывалъ съ одного мѣста на другое, и въ Львовѣ въ 1583 году окончилъ свою многострадальную жизнь.

Въ академ. библиотекѣ *три* экземпляра: *Первый*—за исключеніемъ листа съ изобр. Василія В.—полный, чистый и прекрасно сохранившійся, въ старинномъ крѣпкомъ кожаномъ переплетѣ; экземпляръ поступилъ изъ библ. Кирилл. монастыря.—*Ак. б. № 86.*

*Второй* экземпляръ—такой же и также въ старинномъ кожаномъ переплетѣ; въ началѣ и концѣ нѣсколько листовъ подмѣнены.—*Акад. б. Д. к. № 729.*

*Третій* экземпляръ — неполный, въ началѣ недостаетъ болѣе 30

истовъ, а въ концѣ—27-ми; въ крѣпкомъ кожаномъ переплетѣ. *Ак. б. к. № 293.*

**30. Евангеліе учительное** (по заглавному листу: *толковое*)—  
в листъ, напеч. въ Вильнѣ, въ типогр. Мамоничей въ 1595 г.  
и 399 лист.

*Толст. № 32. Сахар. № 94.*—Книга очень рѣдкая.

Это изданіе напечатано точь въ точь съ Заблудовскаго 1569 года—по держанію и расположенію, съ тою только разницею, что въ настоящемъ изданіи послѣ предисловія (на 3 листѣ въ концѣ) есть типографское увѣщаніе, чего нѣтъ въ Заблудовскомъ. Оно состоитъ изъ 7 строкъ и начинается такъ: «Хотящій же прочитати и преписовати сію книгу, илюстиви и незазорливи, молимся мы трудившімся... У Баратаева это приводится въ Заблудовскомъ изданіи 1569 года; но въ нашемъ экземплярѣ того же Заблудовскаго изданія этого нѣтъ.

Въ нашей библиотекѣ *шесть* экземпляровъ этой книги: *Первый*—полный, недостаетъ 1-хъ двухъ листовъ въ началѣ,—но дов. чистый крѣпкій въ кожаномъ съ досками переплетѣ. *Ак. б. Д. к. № 304.*

*Второй* экземпляръ—такой же неполный (недост. 1-хъ 2-хъ лист.),—чистый и крѣпкій, въ кожѣ, съ досками. *Ак. б. Д. к. № 305.*

*Третій* экземпляръ—такой же неполный (недост. 1-хъ 2-хъ лист.); рвые и посл. листы поделены; въ старомъ, кожаномъ съ досками переплетѣ. *Ак. б. Д. к. № 306.*

*Четвертый* экземпляръ—также неполный,—недостаетъ 8-ми листовъ началѣ,—послѣдній листъ писанный;—экземпляръ старый, съ поделенными листами въ старомъ кожаномъ съ досками переплетѣ. *Ак. б. к. № 307.*

*Пятый*—также неполный, подпоченный и съ поделенными листами оступилъ изъ Дух. Ценз. Комитета—въ 1878 году), въ кожѣ съ досками. *Ак. б. Д. к. № 308.*

*Шестой* экземпляръ—неполный и ветхій, многіе листы въ началѣ, одинъ и концѣ заштынены писанными,—въ доскахъ обтянутыхъ бархатомъ. *Ак. б. Д. к. № 309.*

**31. Маргаритъ** (44 поуч. словъ св. *Іоанна Златоуста*)—  
4-ку, напеч. въ Острогѣ, въ 1595—1596 году. 8, 330, 1,  
03 и 1 лист.

Въ библиографическихъ росписяхъ настоящее изданіе значится подъ 196-мъ годомъ; между прочимъ въ послѣсловіи книги въ лѣтосчисленіи въ *сотворенія міра* сказано 7104 года, а *отъ рождества Христова* 195 года іюля 16-го, каковой не соответствуетъ году отъ сотворенія *Тарск. № 32; Карат. № 125).*

Первые 8 листовъ содержатъ въ себѣ предисловіе и оглавленіе; затѣмъ книга раздѣляется на двѣ части:

*Первая часть* составляетъ собственно Маргаритѣ—на 330 листахъ, на послѣднемъ листѣ означено: «до здѣ скончаша бѣига словъ, блаж. Іоанна Златоустаго, глаголемаа Маргаритѣ»,—содержащій въ себѣ 30 словъ, именно 6 словъ «О непостижимемъ», 6 словъ «На іоудеа», 6 словъ «О сераеимехъ» (здѣсь же на слова прор. Исая: *видѣхъ Господа* и о Озіи царѣ); 5 словъ «О богатемъ і о Лазари», 3 слова «О Давидѣ и о Саулѣ» и 4 слова «О блаж. Іовѣ».

*Вторая часть*, носящая слѣд. заглавіе: «Тогоже блаж. Іоанна Златоустаго нѣкоторые слова отъ прочихъ бож. писаній его избранны. зѣло душеполезны съ вниманіемъ прочитающихъ»—на 203 листахъ, составляетъ приложение къ Маргариту, какъ значится на посл. листѣ (203): «Скончашися слова, иже къ книзѣ Маргариту приложени. числомъ 14. зѣло душеполезны»,—именно:

- |                              |  |
|------------------------------|--|
| 1. О'оглашеніи.              | 8. О Раавѣ блудници.                               |
| 2. О покаяніи.               | 9. О распятіи Господни.                            |
| 3. О св. крещеніи.           | 10. О еже предста Царица.                          |
| 4. И насади Богъ рай...      | 11. Въ память усопшихъ.                            |
| 5. О мукахъ.                 | 12. Похвала о св. Павлѣ, и о умиленіи и о слезахъ. |
| 6. Яко вѣчна есть мука.      | 13. О лжеучителяхъ.                                |
| 7. О вочеловѣченіи Господни. | 14. О Пречистой Богородици.                        |

Въ изданіяхъ XVII вѣка содержаніе Маргарита варьируется.—Настоящее изданіе отпечатано мелкимъ шрифтомъ, тонкимъ и четкимъ, по 25 строкъ на страницѣ,—заглавія и начальные буквы напечатаны кн. новарью. Въ началѣ на обор. заглавнаго (1-го) листа находится гербъ кн. К. Острожскаго.

Въ нашей библиотекѣ *три* экземпляра: *Первый*—полный, чистый и хорошо сохранившійся, за исключеніемъ нѣсколькихъ листовъ, которые подклеены; переплетъ недавній, съ синимъ обрѣвомъ. Какъ полный экземпляръ—въ библиотекѣ *единственный* (по Каратаеву цѣна свыше 35 р.). *Ак. б. № 924.*

*Второй* экземпляръ — неполный, недостаетъ 1-го съ заглавіемъ и гербодъ кн. Острожскаго листа; въ старомъ кожаномъ разбитомъ корешкѣ. Экземпляръ поступилъ изъ Рум. Моск. Музея (изъ собранія Перова).—*Ак. б. Д. в. № 325.*

*Третій* экземпляръ — неполный, есть одна первая половина: 330 листовъ, но экземпляръ чистый, совершенно новый—въ кожаномъ съ досками переплетѣ. Внизу первыхъ листовъ сохранилась слѣд. надпись:

«По приказу Игумена Варлаама сия книга Маргаритъ послана въ ...монастырь старцу Теофилу».—*Ак. б. № 133.*

32. Отрывокъ изъ книги **Молитвы повседневныя** — въ 12 д. л. напеч. въ Вильнѣ, въ 1596 г. *Первое* изданіе.

*Бандтке* «*Historia drukarni Krakowskich*» pag. 148. Въ русской библиографіи не упоминается. Подробное описаніе «Отрывка» въ «Христ. Читеніи» за 1882 г. № 9—10.

Означенный отрывокъ находится при одной изъ рукописей Соф. за № 1094.

33. **Апостоль** (Ловскій)—въ листѣ, напеч. въ Москвѣ Андроникомъ Тимофеевичемъ Невѣжемъ въ 1597 году. 8, 8 и 302 листа. Нач. 7104. мая 21. Сов. 7105 іюля 4.

Въ описаніи книгъ гр. *Толстова* (стр. 82—84) помѣщено «Послѣсловіе.»

Кирилловская нумерація въ 1-мъ счетѣ слѣва, во 2-мъ въ срединѣ, въ 3-мъ справа; печать средняя,—по 23 строки на страницѣ, съ фигурными заставками предъ Началомъ Дѣяній и Посланій, съ книварными оглавленіями; на 8-мъ листѣ (во 2-мъ счетѣ) находится изображеніе еванг. Лум, дов. чистой рѣзьбы на деревѣ; внизу изображенія напеча. тако *отъ правой руки къ твоей*: Андроникъ Тимофеевъ, а ниже—*отъ твоей руки къ правой*: Невѣжа.

Настоящее изданіе Апостола отличается болѣе полнымъ мѣсяцесловомъ Изъ русскихъ святыхъ упоминаются слѣдующіе:

25 сентября: «И преставленіе препод. о. нашего Сергія чудотворца».

21 декабря: «Иже во св. о. нашего Петра митрополита» (въ другихъ изданіяхъ: *преставленіе* и съ прибавкою: «новаго чудотворца всея Русіи»,—напр. въ службникѣ моск. изд. 1602 г. и въ Гермог. Евангеліи 1606 года).

12 февраля: «И чудотворца Алексѣя митрополита всея Русіи» (въ другихъ повдѣйшихъ изданіяхъ: *преставленіе* и проч.).

20 мая: «И обрѣтеніе честныхъ мощей иже во св. о. нашего Алексѣя митрополита всея Русіи чудотворца».

23 мая: «И обрѣтеніе чтныхъ мощей Леонтія епископа ростовскаго чудотворца».

9 іюня: «И препод. о. нашего Кирила иже на Белѣ езерѣ» (въ другихъ: *преставленіе*).

15 іюля: «И оушеніе равнаго апостоломъ вел. кн. Владимира и самодержца рускія земли».

24 іюля: «И св. нововлеченныхъ страстотерпѣцъ Бориса и Глѣба Подъ 2-мъ мая въ выносѣ (обор. 288 листа) подъ двумя звѣздочками

значится: «Втой же день святыхъ страстотерпецъ Бориса и Глѣба, сѣвѣ іюня 24». Въ послѣдующихъ изданіяхъ Апостола это включено уже и текстъ подъ 2-мъ же числомъ и. мая.

24 августа: «Пренесеніе честныхъ мощей, иже во св. в. мнѣ Петра нитрополита всаѣ Русіи чудотворца».

26 августа: «Срѣтеніе пречистыя иконы Владимерскія».

По счету статей, предшествующихъ тексту, настоящее изданіе Апостола отличается тѣмъ, что въ него не вошла одна статья именно: «Слѣніе глѣтъ по навращеніи св. ап. Павла, въясняющіи время всѣхъ глѣтъ его и токуду посланія своя писаше». Этой статьи нѣтъ и во всѣхъ послѣдующихъ изданіяхъ Апостола. Остальныя статьи есть и въ томъ порядкѣ, какъ и въ Львовскомъ изданіи.

Въ нашей бібліотекѣ *четыре* экземпляра настоящаго изданія Апостола:

*Первый* экземпляръ—полный, хорошо сохранившійся, въ крѣпкомъ старинномъ кожаномъ переплетѣ; поступилъ изъ Кирилло-бѣлгородскаго монастыря. *Ак. б. № 518.*

*Второй* экземпляръ—такой же полный и хорошо сохранившійся, также въ старинномъ кожаномъ переплетѣ; поступилъ изъ того же монастыря.—*Ак. б. Д. к. № 12.*

*Третій* экземпляръ—такой же; полный,—въ крѣпкомъ старинномъ переплетѣ поступилъ изъ Кирилло-бѣлгородскаго монастыря. *Ак. б. Д. к. № 13.*

*Четвертый* экземпляръ—неполный, недостаетъ одного послѣдняго листа,—но дов. хорошо сохранившійся, въ старинномъ кож. переплетѣ. На чистомъ листѣ (передъ 2-мъ счетомъ) находится надпись гласящая, что книга принадлежала Тихвинскому монастырю церкви чудотворца образа Одигитріи; экземпляръ поступилъ изъ библиотекы Соф. собора, по указанію Сахарова (№ 104) хранилось 5 экзempl. *Ак. б. № 517.*

34. Псалтирь слѣдованная (съ Часословомъ), въ малую печать напеч. въ Острогѣ, въ 1598 году.

Полный счетъ у Баратаева (I, № 158): 44, 3, 7 и 439 листовъ; у него же подробныя выписки изъ послѣсловія, которое начато такъ: «До здѣ, еже по Божѣ, конецъ и съвершеніе пріять книга *Правило истиннаго живота христіанскаго названаа*», почему Баратаева озаглавлена «Правиломъ истиннаго живота», а не Псалтирю.—Изданіе очень рѣдкое.

Настоящая книга есть сборная; въ началѣ послѣ «Предисловія» слѣдуетъ «Начало книги» заключающее: «Дневникъ или Святцы въ короткіи» и «О новоустроенномъ богородитивномъ календарѣ», съ ключемъ псалмическимъ теченіемъ (первые три счета).

Даже *Начало самой книги*, въ которой содержится: 1. Псалтирь



11







THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.

WIDENER  
~~CANCELLED~~  
JUL 25 1966  
JUN 30 1966  
a 72 66

D/OF 6/27  
6/28



044 105 194 963