



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/>

P 2.2V 424.50



HARVARD
COLLEGE
LIBRARY

Р. 17

P Slav 424.53,

XXIV $\frac{30}{3}$

7700-
49024

ЗАПИСКИ

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКАГО ФАКУЛЬТЕТА

ИМПЕРАТОРСКАГО

С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.

ЧАСТЬ XVII



САНКТ-ПЕТЕРБУРГЪ.

ТИПОГРАФІЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.

ВАГ. ОСТР., 9 ЛИН., № 12.

1888.

2 17/18-54

25402
1919

49024

PSLaw [△] 424.50 (17)



Печатано по опредѣленію Историко-Филологическаго Факультета Императорскаго С.-Петербургскаго Университета 9 Марта 1888 г.

Секретарь *В. Ернштедтъ.*

Государственная
Библиотека
СССР
им. В. И. Ленина

№ 1718-54

XXIV $\frac{30}{3}$

СЕРАПІОНЪ ВЛАДИМИРСКІЙ,

РУССКІЙ ПРОПОВѢДНИКЪ XII ВѢКА.

ИЗСЛѢДОВАНІЕ

ЕВГЕНІЯ ПЪТУХОВА.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

ТИПОГРАФІЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.

(Вас. Остр., 9 лн., № 12.)

1888.

Печатано по опредѣленію Историко-Филологическаго Факультета Императорскаго С.-Петербургскаго Университета.

9-го марта 1888 г.

Секретарь *В. Эрнштедтъ.*

ОГЛАВЛЕНИЕ.

	СТРАИ.
Нѣсколько вступительныхъ замѣчаній.....	I—VII
ГЛАВА I. Свѣдѣнія о жизни Серапіона.....	1— 7
ГЛАВА II. Вопросъ о поученіяхъ, подлинно принадлежащихъ Серапіону, и тѣхъ, которыя ему приписываются только по предположенію. — Замѣчанія о взаимномъ отношеніи нѣкоторыхъ изъ подлинныхъ его поученій.....	7— 16
ГЛАВА III. Вопросъ о времени составленія и произнесенія поученій Серапіона и отношеніе ихъ къ свидѣтельствамъ лѣтописи. — Изображеніе татарскаго нашествія въ поученіяхъ С—на и параллельныя этому изображенія того же событія въ армянскихъ хроникахъ и въ русской поучительной литературѣ, современной С—ну. — Благопріятныя мнѣнія С—на о нѣкоторыхъ чертахъ быта и характера татаръ; сопоставленіе съ этими свидѣтельствами нѣкоторыхъ иностранныхъ путешественниковъ и историковъ. — Достоверность фактическихъ указаній въ поученіяхъ С—на, подтверждаемая источниками русскими и иностранными.....	16— 33
ГЛАВА IV. Серапіонъ, какъ яркій выразитель настроенія на Руси въ татарскую эпоху; отношеніе его въ этомъ смыслѣ къ русской лѣтописи; параллельныя явленія въ литературахъ иностранныхъ. — Поученія С—на со стороны бытоваго содержанія. — Схема нравственныхъ пороковъ въ византійской и русской проповѣди. — «Чинъ исповѣданія» въ древне-рус-	

скихъ Требникахъ. — Отношеніе С—на къ схемѣ въ трехъ первыхъ поученіяхъ. — Господство этой схемы въ русской поучительной литературѣ вообще и «слово о мытарствахъ». — Схема въ проповѣди западной. — Положительная форма нравственныхъ назиданій у С—на..... 38— 55

ГЛАВА V. Четвертое и пятое поученія Серапіона. — Чародѣи и колдовство на Руси до С—на. — Отношеніе С—на къ факту народной расправы съ вѣдьмами, въ четвертомъ его поученіи. — Историко-культурная важность фактовъ народнаго суевѣрія. — Сравненіе съ Западомъ; методъ и точка зрѣнія при этомъ сравненіи. — Колдовство въ языческій и христіанскій періоды на Западѣ. — Переломъ въ понятіяхъ о колдовствѣ на Западѣ въ половинѣ XIII-го вѣка; отношеніе западнаго духовенства къ колдовству до этого перелома. — Связь колдовства и ереси въ глазахъ Западной церкви. — Отношеніе западнаго духовенства къ еретикамъ до конца XIII-го ст. и послѣ этого; учрежденіе инквизиціи и ея дѣятельность. — Преслѣдованіе колдовства и колдуновъ (Hexenprozesse) католической и протестантской церковью. — Hexenproben на Западѣ. — Холодная вода, какъ средство испытанія вѣдьмъ и чародѣевъ, по западнымъ средневѣковымъ памятникамъ; употребленіе этого способа на Руси. — Порча погоды и хлѣбныхъ посявовъ — какъ главный пунктъ обвиненій, возводимыхъ народомъ на вѣдьмъ и чародѣевъ. — Протестъ изъ среды западнаго духовенства противъ чрезмѣрнаго развитія «вѣдовскихъ процессовъ». — Таннеръ. — Спее. — Малебраншъ. — Беккеръ. — Вліяніе XVIII-го вѣка на воззрѣнія о колдовствѣ на Западѣ. — Выводы изъ сопоставленія западныхъ протестовъ съ протестомъ С—на. — Преслѣдованіе вѣдьмъ и чародѣевъ въ Россіи въ позднѣйшее время. — Характеръ преслѣдованія колдовства въ Россіи сравнительно съ характеромъ его преслѣдованія на Западѣ. — Воззрѣнія русской церкви на колдовство въ ранній періодъ ея существованія до XVI-го вѣка и затѣмъ — въ XVI вѣкѣ. — «Повѣсть о волхвованіи» и преданіе объ Іоаннѣ Грозномъ, какъ объ истребителѣ вѣдьмъ. — Отраженіе новыхъ строгихъ воззрѣній на колдовство въ русскихъ законодательныхъ памятникахъ съ XVI вѣка до Петра Великаго. 56—142

ГЛАВА VI. Связь понятій чародѣйства и ереси въ древней Руси. — Посланіе митр. Фотія о стригольникахъ. — Мѣры Геннадія

Новгородскаго и Іосифа Волоколамскаго противъ жидовствующихъ. — Двѣ противоположныя школы, образовавшіяся въ XV—XVI вв. въ древней Руси по вопросу о еретикахъ, и отношеніе этихъ школъ къ старымъ преданіямъ русской церковной жизни. — Участіе въ характерѣ дѣятельности Іосифовской школы политическихъ причинъ. — Школа Нила Сорскаго; два посланія заволжскихъ старцевъ и отношеніе послѣднихъ къ еретикамъ. — Вассіанъ Патрикѣевъ и его сочиненія, касающіяся вопроса о еретикахъ. — Старецъ Германъ. — Письмо о «нелюбкахъ». — Внутренніе мотивы взглядовъ на еретиковъ школы Нила Сорскаго. — Старцы заволжскіе и Серапіонъ — какъ представители одного направленія древне-русской религіозной мысли. — Взгляды русскихъ ученыхъ на дѣятельность представителей той и другой школы по вопросу о еретикахъ въ XV—XVI вв. 143—167

ГЛАВА VII. Пятое поученіе Серапіона и указываемый въ немъ фактъ выгребанія народомъ изъ земли утопленниковъ и удавленниковъ. — Отношеніе къ этому факту С—на. — Мнѣнія объ умиравшихъ неестественною смертью у Аванасія Александрійскаго, Анастасія Синаита; отголоски этихъ мнѣній въ русскихъ памятникахъ. — Обычай, существовавшій въ древне-русской церкви относительно погребенія умиравшихъ случайно смертію и голосъ церковныхъ пастырей объ этомъ въ XIV и XV вв. — «Посланіе» Максима Грека о томъ же фактѣ народнаго суевѣрія; сопоставленіе этого посланія съ пятымъ поученіемъ С—на. — «Утопленкъ» Пушкина. 167—177

ГЛАВА VIII. Источники передаваемыхъ Серапіономъ фактовъ и опорные пункты его рассужденій: рассказы и живые слухи, св. Писаніе, другіе источники. — Извѣстіе о «гигантахъ». — Черты, характеризующія С—на какъ писателя-проповѣдника. — Слогъ С—на. 178—188

ГЛАВА IX. Древне-русскіе Сборники. — «Цѣпи» въ греческой и латинской письменности. — «Златая Цѣпь»; рукописные экземпляры русской «Златой Цѣпи»; характеристика ея. — Вопросъ о «Златыхъ Цѣпяхъ» въ русской ученой литературѣ. — «Пансіевскій Сборникъ». — Помѣщеніе поученій Серапіона въ Измарагды и Златоусты. — Оцѣнка, сдѣланная поученіямъ С—на древне-русскими книжниками. 189—205

ГЛАВА X. Древне-русская проповѣдь. — Проповѣдь, какъ особый видъ поучительныхъ произведѣній. — Русская проповѣдь до Серапіона со стороны ея культурно-историческаго значенія. — Взгляды на древне-русскую проповѣдь Шевырева и проф. М. Петровскаго. — Характерныя черты Серапіона, какъ проповѣдника, и его значеніе въ исторіи древне-русской поучительной литературы.	205—213
--	----------------

ПРИЛОЖЕНІЯ.

I. «Слово Іоанна Златоуста о казняхъ божіихъ на насъ», помѣщаемое въ Измарагдахъ, и отношеніе его къ поученіямъ Серапіона.	214—224
II. Къ вопросу объ отношеніяхъ западнаго духовенства къ колдовству въ XVIII в.	225—227
III. Перечень статей «Златой Цѣпи» въ Сборникѣ Погодина № 1025.	227—235

ПРИБАВЛЕНІЕ КЪ ИЗСЛѢДОВАНІЮ.

Изданія и списки поученій Серапіона.	III—XI
Почуенія Серапіона: первое (1—4), второе (4—7), третье (7—10), четвертое (11—13), пятое (13—15).	1— 15
Перечень словъ изъ поученій Серапіона.	15— 18
Указаніе мѣстъ изъ св. Писанія, приводимыхъ въ поученіяхъ Серапіона.	19

Есть двѣ главныхъ задачи, которыя историкъ литературы можетъ имѣть въ виду по отношенію къ письменному матеріалу, подлежащему его научному изслѣдованію. Первая задача — *литературная по преимуществу*: произведеніе письменности, входящее въ кругъ историко-литературнаго матеріала, разсматривается со стороны его состава; изслѣдуется доля его самостоятельности и, если нужно и можно, указываются источники; историкъ литературы въ этомъ случаѣ предстоитъ задача уяснить, изъ чего возникло данное произведеніе, какъ литературный фактъ, какую литературную исторію пережило оно, прежде чѣмъ получило тотъ видъ, въ которомъ представо, какъ предметъ научнаго изслѣдованія. Тутъ для всесторонняго выполненія его задачи изслѣдователю должно прійти на помощь знаніе прошлыхъ, современныхъ и даже иногда послѣдующихъ за даннѣмъ явленіемъ литературныхъ фактовъ, какъ изъ данной, такъ и изъ другихъ родственныхъ литературъ; разнаго рода сравненія, сопоставленія и сближенія должны шагъ за шагомъ въ подробности опредѣлить виѣшнее и внутреннее строеніе, форму и содержаніе, памятника. Такое изученіе литературныхъ памятниковъ, безъ сомнѣнія, весьма важно и можетъ дать весьма существенные результаты. Новѣйшее сравнительное языкознаніе, поведшее за собой сравнительное изученіе фактовъ духовной жизни народа, выразившихся въ болѣе сложныхъ, чѣмъ звуки и отдѣльные слова, формахъ, — выставило передъ учеными широкое поле сравнительныхъ историко-литературныхъ изслѣдованій, привед-

шихъ къ замѣчательнымъ выводамъ въ области какъ народной, такъ и книжной словесности. Нельзя, въ самомъ дѣлѣ, въ достаточной мѣрѣ оцѣнить этотъ методъ сравнительнаго чисто-литературнаго изслѣдованія; посредствомъ него были добыты и теперь продолжаютъ добываться не мало такихъ научныхъ положеній, которыя, даря наукѣ, занимающейся духовнымъ прошлымъ человѣчества, весьма цѣнныя приобрѣтенія, освѣщаютъ и тотъ путь, по которому она должна идти впередъ.

Но при всей своей цѣнности и многозначительности этотъ методъ изслѣдованія литературныхъ произведеній не можетъ оставаться единственнымъ и исключительнымъ. Историкъ литературы долженъ имѣть еще и другую точку зрѣнія, съ которой ему слѣдуетъ смотрѣть на литературное произведеніе. Если конечная задача исторіи литературы, какъ не отрѣшенной отъ жизни науки, заключается въ томъ, чтобы содѣйствовать вмѣстѣ съ другими науками возможно-полному и всестороннему раскрытію тѣхъ путей, по которымъ шло духовное развитіе даннаго народа; если на литературныя произведенія изслѣдователь будетъ смотрѣть не какъ на безжизненные факты письменной производительности, а какъ на живыхъ свидѣтелей непрестаннаго движенія народной мысли и народнаго чувства, какъ на документы разнообразныхъ фазисовъ его внутренняго, духовнаго броженія, — то вышеуказанная чисто-литературная точка зрѣнія окажется недостаточной. Почти каждое литературное произведеніе, помимо его, такъ сказать, письменной исторіи, имѣетъ еще исторію, опредѣляющую его отношеніе къ дѣйствительной жизни; оно не только было составлено тѣмъ или инымъ лицомъ, на основаніи такихъ-то и такихъ-то устныхъ и письменныхъ данныхъ, — оно еще опиралось на духовныя побужденія, которыми руководился его составитель; оно являлось отраженіемъ духа и настроенія какого-нибудь лица, нѣсколькихъ лицъ или даже цѣлаго общества; оно, наконецъ, предполагало и нерѣдко въ дѣйствительности имѣло вліяніе на больший или меньшій кругъ читателей или слушателей. Историкъ литературы предстоить въ этомъ

случаѣ выслѣдить тѣ тайныя пружины, которыя заставили данное произведеніе появиться на свѣтъ; опредѣлить сопровождавшую это появленіе общественную обстановку; указать и оцѣнить его возможное или дѣйствительное воздѣйствіе на тѣхъ, къ кому данное произведеніе обращалось. Это значитъ — свести литературный фактъ съ жизнью, его породившей, вдохнуть въ него душу, заставить его говорить — нерѣдко изъ глубины вѣковъ — яснымъ и понятнымъ языкомъ. Тутъ историкъ литературы долженъ призвать на помощь свои свѣдѣнія по общей исторіи времени, къ которому данное произведеніе относится, углубиться во всестороннее изученіе этой эпохи; онъ долженъ показать, какимъ образомъ данное произведеніе могло возникнуть при извѣстныхъ ему условіяхъ, обнаружить, изъ чего оно выросло и что — въ свою очередь — могло породить или породило.

Эта вторая задача — изученія литературнаго явленія въ связи съ жизнью, его произведшей — едва ли не есть самая важная и самая привлекательная въ изслѣдованіяхъ историко-литературныхъ; это вѣнецъ историко-литературнаго изученія, приближающій задачу изслѣдователя къ болѣе общей задачѣ — историческаго изученія духовной жизни народа вообще. Эту задачу, въ противоположность первой, чисто-литературной, можно назвать *историко-культурной*, такъ какъ, приводя литературное произведеніе въ связь съ жизнью народа, она служитъ цѣлямъ общаго историко-культурнаго изученія.

Въ суммѣ задачъ, которыя налагаетъ на изслѣдователя исторія литературы, обѣ вышеуказанныя имѣютъ между собою весьма близкое соотношеніе. Чисто-литературная точка зрѣнія необходима для правильнаго приложенія точки зрѣнія историко-культурной; первая служитъ подготовительною для второй; прежде чѣмъ изслѣдовать данный литературный памятникъ въ связи съ жизнью народа, слѣдуетъ изучить его самого по себѣ. Но и наоборотъ: историко-культурная точка зрѣнія, завершая, такъ сказать, задачи историко-литературныя, оказывается вмѣстѣ съ тѣмъ необходимой и для болѣе правильнаго и послѣдовательнаго

VIII

приложенія точки зрѣнія чисто-литературной: она освѣщаетъ темные пути историко-литературнаго изученія, поднимаетъ новые вопросы въ этой области и закрѣпляетъ интересъ историко-литературныхъ изслѣдованій въ общихъ задачахъ историческаго изученія человѣчества.

О существованіи этихъ двухъ задачъ, какъ одинаково законныхъ и необходимыхъ, въ особенности не слѣдуетъ забывать историкъ литературы древней. Факты позднѣйшей литературной производительности народа, болѣе близкіе къ теченіямъ жизни, переживаемымъ самимъ изслѣдователемъ, легче могутъ удержать въ его изслѣдованіяхъ связь свою съ самой жизнью, которой они явились отраженіемъ; историкъ же древней литературы нужны нѣсколько большія усилія, чтобы въ достаточной мѣрѣ выполнить требованія, налагаемыя на него вторымъ изъ вышеуказанныхъ методовъ изученія; ему легче увлечется библіологической стороной дѣла и изъ-за буквы потерять изъ виду самую жизнь: тѣмъ необходимѣе настаивать на приложеніи историко-культурной точки зрѣнія въ изслѣдованіяхъ памятниковъ литературы древней.

Вотъ главный мотивъ, которымъ руководился я при рѣшеніи дать изслѣдованіе о Серапіонѣ Владимірскомъ, — авторѣ, не дающемъ большихъ матеріаловъ для приложенія въ изслѣдованіи точки зрѣнія чисто-литературной, но поднявшемъ въ своихъ немногихъ произведеніяхъ одинъ изъ важнѣйшихъ въ историко-культурномъ отношеніи вопросовъ древне-русской жизни — о суевѣріяхъ: мнѣ хотѣлось послужить важному и вполне законному методу историко-культурнаго изученія древнихъ памятниковъ литературы — въ примѣненіи къ литературѣ русской.

Между памятниками древней литературы, подлежащими историко-литературному изслѣдованію, издавна не упускались изъ виду и памятники проповѣдническіе; но тутъ необходимо строгое разграниченіе и разборчивость: проповѣдь, принадлежащая по существу своему къ специальнымъ областямъ вѣдѣнія гомилетики и церковной исторіи, должна подлежать историко-ли-

тературному разслѣдованію постольку, поскольку она отражаетъ въ себѣ или факты современнаго быта, или общественное (умственное или нравственное) настроеніе, или же образъ мыслей проповѣдника, имѣющій интересъ и значеніе не въ одной сферѣ вопросовъ церковныхъ, но и обще-культурныхъ. По отношенію къ русской литературѣ памятники проповѣдническіе имѣютъ тѣмъ большее значеніе: по преимуществу религіозный характеръ древне-русской жизни и письменности предлагаетъ изслѣдователю весьма мало памятниковъ свѣтскаго содержанія, и памятники духовные, между которыми проповѣди, безспорно, занимаютъ въ древней русской литературѣ весьма видное мѣсто, получаютъ для изслѣдователя по необходимости особую цѣнность. — Это было вторымъ побужденіемъ, которымъ руководился я при выборѣ Серапіона предметомъ своего изслѣдованія. Изучая проповѣди Серапіона, мы, разумѣется, имѣли въ виду единственно ихъ историко-культурное значеніе и совершенно оставляли въ сторонѣ ихъ гомилетическія достоинства и недостатки.

Наконецъ, самъ Серапіонъ, какъ личность, несомнѣнно, выдающаяся въ древне-русской поучительной литературѣ, привлекъ къ себѣ наше вниманіе; онъ, казалось намъ, вполне заслуживаетъ особаго изслѣдованія и безпристрастной оцѣнки своихъ заслугъ, какъ авторъ-проповѣдникъ. Это было третьимъ моимъ побужденіемъ при выборѣ темы.

Читатель увидитъ, что въ важномъ историко-культурномъ вопросѣ — о колдовствѣ, подлежавшемъ нашему изслѣдованію, мы обратились къ сравненію съ Западомъ и оставили въ сторонѣ Византію, тѣсная связь и вліяніе которой на нашу древнюю жизнь и народныя міровоззрѣнія не можетъ даже быть сравниваема съ чужимъ почти для насъ — въ тѣ годы, когда жилъ Серапіонъ, и даже значительно позднѣе — Западомъ; но цѣлю нашего сравненія было не отысканіе взаимодѣйствія и связи, а лишь уясненіе своего собственнаго. Весьма вѣроятно, что многое, бывшее у насъ по отношенію къ указанному вопросу, имѣло мѣсто и въ Византіи, и было бы очень интересно

и поучительно показать это на самомъ дѣлѣ; но эта область византійской исторіи литературы и культуры до такой степени мало тронута научнымъ разслѣдованіемъ, что глазамъ наблюдателя представляется одинъ необъятно большой сырой матеріалъ изъ котораго не все приведено въ извѣстность даже въ смыслѣ его существованія; многое лежитъ въ рукописяхъ, даже не описанныхъ. Пускаться въ такое безбрежное море съ надеждой хоть на нѣкоторую полноту изслѣдованія — по отношенію къ указанному вопросу о колдовствѣ — было бы черезчуръ смѣлымъ; тутъ нужны еще многія подготовительныя работы. По отношенію же къ Западу совсѣмъ другое дѣло: тамъ указанный вопросъ разобранъ съ замѣчательной обстоятельностью, но, не смотря на это, намъ предстояло не мало труда разобратъ въ подробности тѣ памятники, изученіе которыхъ было необходимо примѣнительно къ нашему Серапіону и на которые западные изслѣдователи не обратили большого вниманія, не имѣя на то особыхъ побудительныхъ причинъ. Нѣже мы подробнѣе укажемъ на соображенія, которыми руководились при этомъ сравненіи съ Западомъ.

Не смѣю думать, чтобы я выполнилъ всѣ требованія, которыя могутъ быть предъявлены къ моему труду; недостатки послѣдняго я глубоко сознаю; разнообразіе вопросовъ, подлежащихъ разсмотрѣнію, можетъ быть, не дало мнѣ возможности сосредоточиться на всѣхъ ихъ одинаково внимательно; но мнѣ казалось все-таки, что, предлагая этотъ опытъ вниманію образованныхъ читателей и ученой критики, я даю о нашемъ проповѣдникѣ въ достаточной мѣрѣ полное изслѣдованіе — соотвѣтственно тѣмъ даннымъ, которыя до сихъ поръ о немъ имѣются, и утѣшался мыслию, что мои промахи и недочеты въ нѣкоторой мѣрѣ будутъ извинены тѣмъ, что въ этомъ изслѣдованіи шелъ я не торною дорогой.

Научная разработка Серапіона въ нашей литературѣ ограничивается двумя небольшими замѣтками о немъ Филарета Черниговскаго (въ Приб. къ Твор. Св. Отц., I, 92—96) и покой-

наго проф. Н. Я. Аристова (въ Трудахъ 3-го археол. съѣзда, II, 41—48), которыми мы съ признательностью и пользовались. Специальнаго вниманія на этого проповѣдника никто до сихъ поръ не обращалъ, хотя во всѣхъ руководствахъ по исторіи древней русской литературы и церковнаго проповѣдничества, равно какъ и въ соотвѣствующихъ имъ христоматіяхъ, проповѣднику этому предоставлено надлежащее мѣсто; достоинства его поученій признаны тутъ единогласно. Всѣ эти статьи въ общихъ руководствахъ, повторяя другъ друга, по самому существу дѣла (такъ какъ цѣли авторовъ тутъ были исключительно педагогическія) не имѣютъ (за весьма малыми исключеніями, напр., въ «Историч. Христоматіи» Буслаева) большого значенія для научнаго изученія Серапіона.

Долгомъ считаю выразить мою искреннюю благодарность: М. И. Сухомяинову, съ драгоценнымъ для меня вниманіемъ относившемуся къ ходу моей работы; Ѳ. И. Буслаеву, А. Ѳ. Бычкову, В. И. Ламанскому, О. Арх. Леониду, О. Ѳ. Миллеру, В. Е. Румянцеву, О. Прот. С. К. Смирнову и Н. С. Тихонравову, которые своимъ содѣйствіемъ, указаніями и совѣтами оказали мнѣ большую помощь. П. К. Симони благодарю за помощь при веденіи самаго изданія.

4-го марта 1888 г.
С.-Петербургъ.

І.

Свѣдѣнія о жизни Серапіона.

О жизни Серапіона имѣются весьма скудныя положительныя данныя.

Въ Воскресенской лѣтописи читаемъ слѣдующее: «Въ лѣто 6782 (1274) прииде изъ Кіева митрополитъ Кириллъ и приведе съ собою архимандрита Печерскаго Серапіона и постави его епископомъ Володимерю и Суздаю и Новгороду Нижнему.

«Въ лѣто 6783 (1275)... Преставися епископъ Володимерскій Серапіонъ, бѣ же учителенъ зѣло въ божественномъ писаніи; положенъ бысть въ церкви святыя Богородица въ Володимерѣ¹⁾.

Это — все, что знаетъ лѣтопись о нашемъ проповѣдникѣ; другіе ея изводы и списки представляютъ или полное отсутствіе свѣдѣній о Серапіонѣ²⁾, или свѣдѣнія менѣе подробныя, чѣмъ въ Воскресенской лѣтописи³⁾, или — наконецъ — тѣ же самыя. Въ двухъ послѣднихъ случаяхъ имѣющіяся тамъ свѣдѣнія о Серапіонѣ иногда представляютъ нѣкоторыя разногласія сравнительно съ приведенными выше изъ Воскресенской лѣтописи: такъ,

1) П. С. Р. Л., VII, 172.

2) Таковъ Лаврентьевскій списокъ, въ которомъ листы, заключающіе въ себѣ событія съ 1263 по 1283 г., утеряны (см. Лѣтопись по Лавр. сп., 2-е изд., 457); академ. списокъ Суздальской лѣт. подъ этими двумя годами (1274 и 1275) не говоритъ ни о какихъ событіяхъ (ib., 497—498); въ Ипатскомъ спискѣ также нѣтъ никакихъ свѣдѣній о Серапіонѣ.

3) Какъ Густынская (П. С. Р. Л., II, 345) и Тверская (ib., XV, 404).

Никоновская и Тверская летописи говорятъ, что Серапіонъ былъ поставленъ епископомъ только «Володимерю и Суздалю»¹⁾, тогда какъ Троицкая²⁾ и Густынская³⁾, вовсе не упоминая о Суздаѣ, говорятъ, что Серапіонъ былъ поставленъ епископомъ, кромѣ Владиміра и Нижняго-Новгорода, еще и надъ Ростовомъ. Что касается послѣдняго сообщенія, то неточность его ясна изъ того, что въ это время въ Ростовѣ былъ свой епископъ Игнатій⁴⁾; преемникъ Серапіона, Ѳедоръ, былъ назначенъ только «епископомъ Володимерю и Суздалю»⁵⁾; неточность же извѣстій Никоновской и Тверской летописей слѣдуетъ объяснять тѣмъ, что самый объемъ Владимірской епархіи, учрежденной въ 1215 г.⁶⁾, въ разныя времена измѣнялся, а вмѣстѣ съ тѣмъ мѣнялся и титулъ Владимірскаго епископа: сначала именовался онъ епископомъ Суздальскимъ, Владимірскимъ и Юрьевскимъ, потомъ (съ 1226 г.) Суздальскимъ, Владимірскимъ и Переяславля Залѣскаго, а еще позднѣе (съ 1274 г.) Владимірскимъ, Суздальскимъ и Нижегородскимъ⁷⁾. О томъ, кому преемникомъ по Владимірской кафедрѣ явился бывший прежде архимандритъ Кіево-Печерскій (съ какого времени и каковы были факты его жизни до вступленія въ санъ Печерскаго архимандрита — намъ ничего не извѣстно) Серапіонъ, имѣются не совсѣмъ согласныя свѣдѣнія. Въ рукописномъ Синодикѣ XVII в., принадлежащемъ Владимірскому Боголюбому монастырю, находится перечисленіе Владимірскихъ епископовъ съ самаго начала существованія епархіи въ слѣдующемъ порядкѣ: Лука, Іоаннъ, Симонъ, Митрофанъ, Кириллъ, Серапіонъ, Ѳедоръ, Іаковъ, Симеонъ, Герасимъ и т. д.⁸⁾.

1) П. С. Р. Л., X, 152; *ib.*, XV, 404.

2) Карамзинъ, *Ист. Гос. Росс.*, изд. Эйлеринга, IV, прим. 153.

3) П. С. Р. Л., II, 345 (въ извѣстіяхъ Густ. Лѣт. подъ «Москвой», какъ извѣстно, нужно понимать за это время Суздальскую землю).

4) Карамзинъ, *ib.*

5) Карамзинъ, IV, прим. 154.

6) *Исторія русской іерархіи*, М. 1807 и сл., I, 9.

7) *ib.*, I, 9—10.

8) В. Доброхотовъ, *Древній Боголюбовъ городъ и монастырь съ его окрестностями*. М. 1852, стр. 121.

Такимъ образомъ, тутъ предшественникомъ Серапіона названъ Кириллъ; если съ этимъ сопоставить древнюю выписку Владимирскаго Успенскаго собора о поминовеніи лицъ (церковныхъ іерарховъ и князей), погребенныхъ въ самомъ соборѣ, то въ хронологическомъ перечнѣ этой выписки погребенныхъ здѣсь епископовъ передъ Серапіономъ упомянутъ Митрофанъ, послѣ него Ѳеодоръ и т. д., а Кирилла совсѣмъ не упомянуто ¹⁾; этотъ пропускъ долженъ казаться страннымъ, если помнить, что по лѣтописи весьма замѣтенъ обычай хоронить епископовъ въ томъ городѣ, который былъ при покойномъ центромъ и средоточіемъ епархіальной церковной власти. Лѣтопись не разрѣшаетъ этого недоумѣнія, такъ какъ послѣ смерти епископа Митрофана въ 1237 г. въ лѣтописныхъ свидѣтельствахъ о фактахъ непрерывнаго преемства Владимирскихъ епископовъ дѣлается пропускъ до 1274 г., подъ которымъ, какъ выше упомянуто, говорится о поставленіи епископомъ Серапіона.

Изъ Кирилловъ-іерарховъ въ то время извѣстны два: Кириллъ II, митрополитъ Кіевскій († 1282), и Кириллъ, епископъ Ростовскій († 1262). Кириллъ Ростовскій погребенъ былъ въ Ростовѣ ²⁾. Подъ 1250 г. въ лѣтописи значитъ: «приеха Кирилъ митрополитъ на Суздальскую землю» ³⁾. Этотъ годъ есть начало того тревожнаго образа жизни, который принужденъ былъ вести митрополитъ Кириллъ, притѣсняемый татарами въ самомъ Кіевѣ; онъ переѣзжалъ изъ одного города въ другой. Въ этотъ періодъ времени онъ лично управлялъ Владимирской епархіей, въ чемъ ему много помогалъ и вышеупомянутый Ростовскій епископъ Кириллъ, особенно въ дѣлахъ, требовавшихъ утомительныхъ для престарѣлаго митрополита усилій, какъ встрѣчи, переѣзды и проч. Можетъ быть, послѣ смерти Кирилла Ростовскаго преемникъ его Игнатій ⁴⁾ также помогалъ Кириллу митрополиту управ-

1) См. В. Доброхотовъ, Памятники древности во Владимірѣ. М. 1849, стр. 65.

2) Лаврент. Лѣт., 2 изд., 458.

3) Ib., 496.

4) Ib., 497, подъ 1262 г.

лять Владимирской епархіей; но во всякомъ случаѣ, самая значительная часть заботъ по этому дѣлу лежала на митрополитѣ вплоть до 1274 г. Умеръ Кириллъ митрополитъ въ Переяславлѣ, откуда тѣло его перенесено было сначала во Владимиръ, а потомъ отправлено было въ Кіевъ и погребено тамъ въ Софійскомъ соборѣ¹⁾. Этими обстоятельствами и объясняется то, почему имя «Епископа Владимирскаго» Кирилла попало въ число епископовъ этой епархіи въ Синодикѣ Боголюбова монастыря, но не значится въ записи Владимирскаго Успенскаго собора въ числѣ лицъ, тамъ погребенныхъ.

Съ поставленіемъ Серапіона на Владимирскую кафедру связано весьма важное событіе въ исторіи русской церкви — Владимирскій соборъ 1274 г. «Правило» митрополита Кирилла²⁾, создаваемаго и открывшаго соборъ своей рѣчью, есть памятникъ въ высшей степени важный для уразумѣнія многихъ сторонъ тогдашней церковной и общественной жизни³⁾. Къ Серапіону оно имѣетъ то косвенное отношеніе, что показываетъ, при какихъ условіяхъ жизни и нравственности своей паствы вступилъ Серапіонъ въ санъ епископа Владимирскаго.

Черезъ годъ приблизительно послѣ своего вступленія на епископскую кафедру Серапіонъ, какъ видно изъ вышеприведеннаго лѣтописнаго свидѣтельства, скончался и погребенъ былъ во Владимирскомъ Успенскомъ соборѣ⁴⁾, вмѣстѣ съ двумя другими Владимирскими епископами — Лукою и Владимиромъ⁵⁾.

Имя блаженнаго⁶⁾ Серапіона, епископа Владимирскаго (па-

1) Макарій, Ист. Русск. Ц., IV (Сиб. 1866), 11.

2) Напечатано по современной почти рукоп. сначала въ Русск. Достоп. I, 106—118 (дополненія у Востокова, Опис. рукоп. Рум. Муз., 302, 321), затѣмъ въ Русск. Историч. Библ. VI, 84—102. Латинскій переводъ этого акта имѣется въ назвѣстной книгѣ Игнатія Кульчынскаго (Kulczynski): Specimen ecclesiae ruthenicae (Roma 1733), именно въ Appendix'ѣ къ ней (Roma 1734), p. 86—43.

3) Съ этой точки зрѣнія онъ рассмотрѣнъ у Макарія, И. Р. Ц., IV, 129—134, во «Владимирск. Епарх. Вѣд.» 1873 г., № 12, стр. 345—354 и въ «Правосл. Соб.» 1863, февраль, стр. 221—243.

4) К. Тихонравовъ, Владимирскій Сборникъ. М. 1857, стр. 77.

5) В. Доброхотовъ, Памятники древности во Владимирѣ, стр. 48.

6) См. Н. Барсуковъ, Источники русск. агиографіи. Сиб., 1882, столб. 497.

мять 12 іюля) не встрѣчается ни въ мѣсяцесловахъ, ни въ богослужебныхъ книгахъ ¹⁾, какъ встрѣчаются имена лицъ того же времени и общественнаго положенія — Симона, еписк. Владимирскаго († 1226) или Игнатія, еписк. Ростовскаго († 1288)²⁾.

Весьма замѣчательно, что Серапіонъ, имя котораго едва лишь двѣ рукописи (XIV в.) сохранили подъ немногими принадлежащими ему поученіями, а съ XV в. оно было какъ-бы совершенно забыто (если не считать упоминанія этого имени въ заглавіи «Правилъ» Кирилла митрополита, имѣющагося въ многочисленныхъ спискахъ «Кормчихъ»), — что этотъ епископъ оставилъ въ народѣ глубокую память и уваженіе, если вѣрить словамъ В. Доброхотова, который, вѣроятно, на основаніи непосредственныхъ наблюденій говоритъ о Серапіонѣ: «неизвѣстно, съ котораго времени и почему къ этому епископу имѣютъ особенное посмертное почтеніе, соединенное съ благоговѣніемъ, которое заключается въ служеніи панихидъ, заказываемыхъ даже нѣкоторыми лицами отдаленныхъ губерній»³⁾.

Покойный проф. Арстовъ въ своей небольшой «Замѣткѣ о поученіяхъ епископа Серапіона» слегка коснулся и біографическихъ данныхъ о нашемъ проповѣдникѣ. Имѣя въ виду первыя строки 1-го поученія Серапіона, гдѣ проповѣдникъ, припоминая евангельское пророчество о послѣднихъ дняхъ міра, указываетъ, въ назиданіе слушателямъ, на сходство съ этими предсказаніями событіи современности, Арстовъ сопоставляетъ съ ними слѣдующее мѣсто изъ «Слова на сборъ Архистратига Михаила, Кирилла Философа» (напечатаннаго А. Розовымъ въ Чтен. Общ. Ист. и Др. 1847, № 8, смѣсь): «Се уже видна, любими, кончина міра приблизится и урокъ житію нашему приспѣ, и лѣта сокращаются, и уже мало время житія нашего вѣка сего видѣти. Якоже Господь во Евангеліи сице (рече): Восстанетъ бо языкъ на языкъ и царство на царство, и страна на страну и

1) Сергій, Полный мѣсяцесловъ, II, ч. 3, стр. 207.

2) См. Исторія рос. іерархіи, I, 289—294.

3) Памятники древн. во Владимірі, 117.

царь на царя, и князь на князя . . . И вся сія сбышася» (стр. 18—19). Находя это мѣсто въ извѣстномъ «поученіи къ попомъ», которое вставлено какъ часть въ «Слово на сборъ Архистр. Михаила», и будучи увѣренъ, что «поученіе къ попомъ» принадлежитъ Кириллу II, митрополиту Кіевскому, современнику Серапіона, проф. Аристовъ приходитъ къ мысли, что между митрополитомъ и епископомъ не разъ шли разсужденія о томъ, что настали послѣдніе дни міра ¹⁾. Такое предположеніе кажется намъ не вполне основательнымъ: 1) принадлежность «поученія къ попомъ» митрополиту Кириллу не есть фактъ несомнѣнный; проф. Горскій прямо приписывалъ его Кириллу, епископу Ростовскому ²⁾, а митрополитъ Макарій колебался и рѣшалъ вопросъ на-двое ³⁾; 2) если бы даже «поученіе къ попомъ» несомнѣнно принадлежало Кириллу-митрополиту, то и въ такомъ случаѣ предположеніе Аристова не можетъ быть принято: въ древнѣйшемъ спискѣ этого поученія приведенныхъ Аристовымъ словъ совсѣмъ нѣтъ ⁴⁾ и, слѣдовательно, ихъ нужно признать позднѣйшей вставкой; 3) наконецъ, если бы этихъ обомъ возраженій не существовало, то все-таки мы не видимъ нужды предполагать личныя бесѣды Кирилла-митрополита и Серапіона по вопросу о кончинѣ міра: слова въ поученіяхъ того и другаго, давшія поводъ къ такому предположенію проф. Аристова, могли быть у обомъ проповѣдниковъ лишь сильнѣйшимъ выраженіемъ желанія ихъ побудить слушателей къ исправленію и покаянію, напоминая имъ о приближеніи страшныхъ для всякаго христіанина послѣднихъ дней міра. Едва ли вообще можно утверждать, чтобы представленія о послѣднихъ дняхъ міра и скоромъ ихъ наступленіи (если бы такое убѣжденіе и можно было усмотрѣть изъ ихъ сочиненій) имѣли у Кирилла и Серапіона какія-нибудь особенныя спеціальныя основанія, что, дѣйствительно, имѣло мѣсто среди всего русскаго общества въ XV вѣкѣ

1) Труды 3-го Археологическаго съѣзда, II (Кіевъ, 1878), 47—48.

2) Прибавл. къ Твор. св. отцовъ, I, 428.

3) Ист. Р. Ц., V, 391.

4) См. Приб. къ Твор. св. отцовъ, I, 428—432.

при истеченіи седьмой тысячи лѣтъ (особенно у Фотія и Григ. Самвлака).

II.

Вопросъ о поученіяхъ, подлинно принадлежащихъ Серапіону, и тѣхъ, которыя ему приписываются только по предположенію. — Замѣчанія о взаимномъ отношеніи нѣкоторыхъ изъ подлинныхъ его поученій.

До сихъ поръ Серапіону Владимірскому приписано семь поученій: четыре изъ нихъ находятся въ драгоценномъ сборникѣ исх. XIV в. «Златая цѣпь» (Тр.-С. Лавры № 11); они открыты и напечатаны въ первый разъ въ 1843 г. въ 1-ой ч. «Прибавл. къ Твор. Св. Отц.», стр. 97—111, 193—205 Филаретомъ Черниговскимъ, которому принадлежитъ и небольшая вступительная статья объ авторѣ этихъ поученій¹⁾; пятое поученіе открыто Шевыревымъ въ «Папсіевскомъ Сборникѣ» исх. XIV в. Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря (№ 1081) и напечатано въ его соч. «Поездка въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь». М. 1850 г., ч. II, 36—38. Остальные два поученія, приписываемыя Серапіону лишь по догадкѣ, найдены въ первый разъ въ Измарагдѣ Соловецкой библіотеки XV—XVI в. № 359 (270) и напечатаны въ «Правосл. Собес.» 1858, II, 472—484.

Относительно первыхъ пяти поученій (или «словъ») мы не имѣемъ права сомнѣваться въ принадлежности ихъ Серапіону, такъ какъ они обозначены этимъ именемъ въ достаточно древнихъ рукописяхъ: въ «Златой цѣпи» — «преподобнаго отца нашего Серапіона», въ «Папсіевскомъ Сборникѣ» — «блаженнаго Серапіона». Что же касается двухъ поученій, напечатанныхъ въ «Правосл. Собес.» 1858 г., то для приписанія ихъ Серапіону Владимірскому нѣтъ, по нашему мнѣнію, достаточныхъ основаній. Какими однако доводами пользуются издатели, утверждая это? Въ упомянутомъ Измарагдѣ Солов. библіот. помѣщены подъ именемъ «Св. Ефрема» три поученія: 1) «о казнѣхъ божіихъ и о ратѣхъ», 2) «о

1) См. «Указатель къ изд. Твореній св. отцовъ и прибавленій къ нимъ за 20 лѣтъ» М. 1863, и «Письма Филарета Черниговскаго къ А. В. Горскому» въ 83 ч. «Приб. къ Твор. св. отцовъ» М. 1884, стр. 575 и 625.

кончинѣ міра», 3) «о мятежи житія сего». Первое изъ этихъ поученій, нач.: «удивимся, братіе, и почудимся челоувѣколюбію и милости Бога нашего...», есть то самое поученіе, которое (нач. «Почюдимъ, браѣ, члѣволюбье Бѣ нашего....») на основаніи надписи въ «Златой цѣпи» приписывается Серапіону. Такимъ образомъ, если это поученіе, принадлежащее Серапіону, приписано въ Измарагдѣ Солов. библіот. Св. Ефрему, то ему же, Серапіону, принадлежатъ и двѣ другія поученія, приписанныя въ томъ же Сборникѣ Ефрему. Доказательства для этого слѣдующія: а) «по содержанію» два новыхъ поученія «совершенно сходны съ изданными (изъ «Златой цѣпи» и «Папсіевск. Сборн.») словами Серапіона: то же, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ даже буквально сходное, изобразеніе казней Божіихъ, пга монгольскаго, княжескихъ междоусобій, притѣсненій богатыми и сильными бѣдныхъ и слабыхъ и пр.; б) тотъ же слогъ и складъ словъ, со всѣми признаками самой глубокой древности, тотъ же порядокъ теченія мыслей, тотъ же языкъ и даже строй отдѣльныхъ предложеній и, в) наконецъ, та же энергія въ обличеніи и сила нравственнаго убѣжденія, какая почти одинаково пропикаетъ всѣ поученія знаменитаго пастыря и проповѣдника русской церкви XIII в.»¹⁾

Прежде всего, вышеприведенныя соображенія не могутъ отвѣчать цѣли издателей — доказать принадлежность этихъ двухъ поученій Серапіону «безъ всякаго сомнѣнія», такъ какъ на нихъ нѣтъ надписи имени Серапіона, какъ въ соловецкомъ, такъ и въ другихъ, извѣстныхъ намъ, спискахъ²⁾: вездѣ стоитъ имя св. Ефрема; значить, рѣчь можетъ идти только о *отрочной* принадлежности этихъ поученій Серапіону. Но даже и съ этой точки зрѣнія можно сдѣлать слѣдующія возраженія:

а) Что можно сказать относительно «совершенно сродства»

1) Правосл. Собес. 1858, II, 478.

2) См. Тр.-С. Л. Измарагдъ и Сборникъ XV в. № 794, л. 55 об. и 192 об.; Книги Пророч. толковыя и Измарагдъ № 91, Измарагдъ нач. XVI в. № 203 и Измарагдъ нач. XVII в. № 202, л. 183 и 256. Синод. Б.—ки Измарагдъ 1518 г. № 230, л. 354 об.; Царск. Измарагдъ и Чѣпъ Златая XVI в. № 691, л. 82 об. и Измарагдъ XVI в. № 142, л. 212 об. и 286 об.

(какъ думаютъ издатели) по содержанію послѣднихъ поученій съ подлинными словами Серапіона? Правда, въ нихъ есть общія черты, именно указаніе на современные общественные пороки и обращеніе проповѣдника къ слушателямъ, побуждающее ихъ раскаяться и исправиться; но это имѣло бы нѣкоторую доказательную силу лишь въ томъ случаѣ, если бы въ подлинныхъ поученіяхъ Серапіона *содержаніе* этихъ обращеній къ слушателямъ представляло какія-нибудь рѣзкія отличительныя черты сравнительно съ подобными обращеніями другихъ проповѣдниковъ древней Руси. Ниже мы попытаемся доказать, что *такой* оригинальности въ Серапіонѣ искать нельзя, что пороки (общаго характера), выставляемые имъ въ его подлинныхъ поученіяхъ, сходны съ пороками, указываемыми въ другихъ поучительныхъ и пныхъ произведеніяхъ древней русской литературы. Далѣе, издатели обращаютъ вниманіе на казни божіи и особенно на монгольское иго, указаніе на которыя встрѣчается и въ словахъ, подлинно принадлежащихъ Серапіону, и въ тѣхъ, которыя они желаютъ приписать ему вновь. Что касается «слова о мятежи житія сего», то указаніе на монгольское иго въ немъ совсѣмъ отсутствуетъ, а указаніе на казни ограничивается такимъ общимъ выраженіемъ: «сего дѣля казни отъ Бога приходятъ на ны, зане злая творимъ». Уже одно отсутствіе указанія на монгольское иго въ этомъ поученіи могло бы служить доводомъ противъ приписанія его Серапіону, всѣ поученія котораго, несомнѣнно ему принадлежащія, заключаютъ или замѣчательныя картины этого народнаго бѣдствія, или, по крайней мѣрѣ, определенное и ясное указаніе на него; Серапіонъ глубоко чувствовалъ и горячо выражалъ свое внутреннее настроеніе при видѣ бѣдствій монгольскаго ига, и какъ могъ этотъ необычайно чуткій къ современности проповѣдникъ не упомянуть при обличеніи пороковъ своихъ слушателей о монгольскомъ игѣ, на которое не только онъ, но и другіе проповѣдники этой поры на Русь указывали какъ на очевиднѣйшій фактъ наказанія божія за людскіе грѣхи и неправды? Если это поученіе русское, что предпо-

ложить весьма возможно, судя по содержанию и по формѣ, то всего вѣроятнѣе, что оно относится по своему происхожденію ко времени до-монгольскому. Указаніе же на казни рѣшительно ничего не доказываетъ. Не говоря уже о томъ, что такого рода проповѣдническій приѣмъ слишкомъ общій и распространенный съ очень давняго времени, чтобы могъ характеризовать какого-нибудь автора въ частности, онъ въ данномъ случаѣ не можетъ имѣть мѣста еще и по особой причинѣ: «слово о мртвѣй суетѣ» имѣется въ спискахъ значительно болѣе раннихъ, нежели тотъ, по которому оно напечатано въ «Прав. Собес.», напр. въ Прологѣ XIII—XIV в. Синодальной Библиотеки № 246, л. 34—34 об. («Сло стго еѳрема ѡ мртвѣй суетѣ и ѡ вѣскрѣсеннѣ мртвѣхъ»); оно вошло потомъ въ печатный прологъ («Слово стаго еѳрема ѡ мртвѣй суетѣ и ѡ бѣдущемъ сѣдѣ») подь 30 апрѣля¹⁾; текстъ его имѣется также и въ упомянутомъ выше сборникѣ, откуда впервые напечатаны были четыре поученія Серапіона, «Златой цѣпи» (л. 94—94 об.). И въ томъ и въ другомъ списокѣ этого поученія совсѣмъ нѣтъ указаннаго выше мѣста о казняхъ божіихъ («сего дѣла казни отъ Бога... и т. д.), которое, такимъ образомъ, въ Измарагдѣ Соловецкой библиотеки и въ другихъ позднѣйшихъ спискахъ оказывается вставкой. Уже и то одно могло бы возбудить подозрѣніе противъ принадлежности этого поученія Серапіону, что оно, находясь въ той же самой рукописи, въ которой имѣются четыре подлинныхъ поученія Серапіона, надписанныхъ его собственнымъ именемъ, все-таки именемъ Серапіона не обозначено.

Второе поученіе «о кончинѣ міра» по содержанию гораздо ближе къ подлинно-серапіоновскимъ поученіямъ, нежели первое

1) Не этотъ-ли фактъ имѣлъ въ виду г. И. Некрасовъ, когда многодомъ (см. его изслѣд. «Пахомій Сербъ, писатель XV вѣка» въ Запискахъ Новороссійскаго Университета, т. VI, стр. 61) указалъ на Серапіона, какъ на такой примѣръ, когда произведенія древне-русской литературы представляли иногда простую передачу статей изъ Пролога? Но мы старались показать, что едвали можно считать достовѣрнымъ то мнѣніе, которое полагаетъ авторомъ этого поученія Серапіона Владимірскаго.

«о мпрстѣи суетѣ»; но мы отчасти упоминали уже, что и пороки современниковъ, и монгольское иго, на что указываетъ Серапионъ въ своихъ поученіяхъ и что имѣется дѣйствительно въ словѣ «о кончинѣ міра», имѣютъ мѣсто и въ другихъ поучительныхъ произведеніяхъ татарской поры, наложившей общую и сильную печать на все міросозерпаніе тогдашняго русскаго народа и его церковныхъ пастырей. Это не даетъ намъ права безъ прямыхъ свидѣтельствъ рукописей приписывать поученіе «о кончинѣ міра» Серапиону¹⁾; весьма вѣроятно, что оно есть сочиненіе русское, по происхожденію своему относится къ татарской эпохѣ и, надо сознаться, по своимъ достоинствамъ должно быть отнесено къ числу лучшихъ русскыхъ поученій этой поры.

б) Что касается слога и склада словъ, вообще выраженія мыслей, то, во-первыхъ, подобныхъ сходствъ въ двухъ этихъ поученіяхъ съ поученіями подлинно-серапионовскими не такъ уже много, чтобы это могло бросаться въ глаза; во-вторыхъ, такіа сходства весьма естественны въ произведеніяхъ различныхъ авторовъ, можетъ быть, не раздѣленныхъ слишкомъ большимъ временемъ, жившихъ подъ впечатлѣніями и воздѣйствіями жизни и литературы достаточно однообразной по своему общему характеру (относительно одного поученія—въ совершенно особую эпоху татарскаго ига), притомъ въ такое время, когда языкъ не располагалъ чрезмѣрнымъ излишествомъ выраженій и оборотовъ. Можетъ показаться, напр., субъективнымъ такой образный оборотъ при изображеніи частыхъ случаевъ внезапной смерти: «и ни с вечера здрави легше на оутриѣ не вста», имѣющійся въ первомъ словѣ Серапиона; встрѣчая въ словѣ «о кончинѣ міра» такое выраженіе: «мнози вечер здрави легша, а ночи сея напрасно умроша», издатель его («Прав. Собес.»

1) Относительно «изображенія княжескихъ междоусобій», на которыя указываютъ издатели въ «Правосл. Собес.», но которое на самомъ дѣлѣ ограничивается въ словѣ «о кончинѣ міра» такимъ краткимъ указаніемъ, какъ: «княземъ неуправленіе» (въ словѣ «о мятежи житія сего» объ этомъ совсѣмъ нѣтъ упоминанія), замѣтимъ, кстати, что въ подлинныхъ поученіяхъ Серапиона на нихъ нѣтъ и намека.

1858, II, 480) могли видѣть въ этомъ подтвержденіе своего предположенія о единствѣ автора этихъ двухъ поученій; а между тѣмъ въ словѣ «о страстѣ божіемъ», приписываемомъ однимъ Кириллу Туровскому, другимъ Кириллу, епископу Ростовскому, находимъ: «друзія же легше на одрѣ вечерь, а утро не всташа»¹⁾), — выраженіе, весьма сходное съ предшествующими и указывающее, можетъ быть, на одинъ общій источникъ.

в) Наконецъ, что касается «энергій въ облеченіи и силы нравственнаго убѣжденія», отличающихъ два новыхъ поученія, то если бы даже и можно было поставить ихъ въ этомъ отношеніи на ряду съ поученіями, несомнѣнно принадлежащими Серапіону, то и въ такомъ случаѣ это не можетъ служить доказательствомъ принадлежности ихъ этому проповѣднику: неужели не могло быть другого проповѣдника въ древней Руси съ подобными же качествами, какъ и Серапіонъ, но имя котораго не дошло до насъ или еще не открыто? Справедливость требуетъ замѣтить, кромѣ того, что эти новыя поученія по энергій въ облеченіи и силѣ нравственнаго убѣжденія уступаютъ, по нашему мнѣнію, поученіямъ подлинно-серапіоновскимъ.

Итакъ, ни «слово о мятежи житія сего», ни «слово о мрстѣи суетѣ» Серапіону, какъ мы думаемъ, принадлежать не могутъ. Кому принадлежать эти поученія, мы не знаемъ, но думаемъ, что 1) оба они, какъ мы упоминали уже, сочиненія русскія: первое принадлежитъ времени до-монгольскому, второе — монгольскому, 2) предки наши, читатели и переписчики, разумѣли подъ «св. Ефремомъ» именно Ефрема Сириня²⁾), которому кѣмъ-нибудь приписаны были эти поученія, можетъ быть, для приданія большей цѣны имъ; почему именно Ефрему Сирину, а не кому другому, напр. Іоанну Златоусту — имени весьма любимому и особенно популярному среди русскихъ книжныхъ людей въ древ-

1) Рукописи гр. Уварова, т. II, вып. 1 (Спб. 1858), стр. 127; Прав. Собес. 1859, I, 251.

2) Что Ефремъ Сиринъ дѣйствительно назывался въ рукописяхъ иногда просто «св. Ефремомъ», см. Сборникъ Тр.-С. Л. № 142, л. 58 об. (сл. Тр.-С. Л. № 7, л. 138) или Тр.-С. Л. № 143, л. 14 об. (сл. Тр.-С. Л. № 7, л. 54 об.).

нее время — сдѣлано было это приписаніе, объясненіемъ можетъ служить нѣсколько покаянный характеръ обонхъ этихъ словъ, столь свойственный великому учителю сирійской и египетской церкви.

Академикъ Ѳ. И. Буслаевъ вскорѣ послѣ опубликованія этой попытки увеличить число сочиненій Серапіона Владимирскаго, хотя и не воспротивился ей рѣшительно, но высказалъ все-таки относительно слова «о мятежи житія сего» мысль, свидѣтельствующую о нѣкоторомъ его сомнѣніи: «предоставляется будущимъ изслѣдователямъ рѣшить, дѣйствительно ли это слово составлено Серапіономъ»¹⁾. Около того же времени Шевыревъ прямо и рѣшительно заявилъ, что оба поученія не принадлежатъ Серапіону, и со своей стороны счелъ ихъ произведеніями XV в., принадлежащими, можетъ быть, Ефрему Перекомскому († 1492), но послѣднее — безъ достаточныхъ основаній²⁾; относительно слова «о мірстѣи суетѣ и о будущемъ судѣ», имѣющагося, какъ мы видѣли, въ Прологѣ XIII—XIV в., такое предположеніе само собою теряетъ всякое значеніе³⁾.

Еще есть одна попытка, мпмоходомъ высказанная, приписать одно поученіе Серапіону — изъ того же Измарагда Соловецкой Библіотеки № 359 (270), л. 152 об., именно «слово Іоанна Златоуста о казняхъ божіихъ на ны», нач.: «Якоже мѣрдїи враче не ожидаютъ. . . .»⁴⁾. Для такого приписанія не приводится

1) Историческія очерки, II, 126.

2) Исторія русской словесности, ч. II (изд. 2, М. 1860), 404—406.

3) Переводъ на современный русскій языкъ первыхъ четырехъ поученій Серапіона, сдѣланный, кажется, А. В. Горскимъ (см. письмо Филарета Черниговскаго къ Горскому отъ 18 марта 1848 г. въ 33 ч. «Приб. къ Твор. св. отцовъ», стр. 582—583), напечатанъ при первомъ изданіи этихъ поученій, рядомъ съ подлиннымъ текстомъ; переводъ пятого поученія виѣтся въ «Христоматїи по русской исторїи» проф. Н. Аристова (Спб. 1870, стр. 49—51). Этотъ переводъ всѣхъ пяти поученій виѣстъ перепечатанъ въ «Исторической христоматїи для изученія исторїи русской церковной проповѣди» (Кіевъ, 1879) свящ. М. А. Поторжннскаго, стр. 71—80.

4) См. статью «Попеченіе отечественной церкви о внутреннемъ благоустройствѣ русскаго гражданскаго общества въ XIII, XIV и XV вѣкахъ» (Правосл. Соб. 1861, I, 97—98).

никакихъ оснований, рукописныя свидѣтельства не оправдываютъ этого¹⁾, и попытка эта, увеличить число поученій Серапіона еще однимъ, можетъ быть оставлена совершенно безъ возраженій; возникла она, вѣроятно, вслѣдствіе дѣйствительнаго сходства нѣкоторыхъ мѣстъ этого поученія съ разными мѣстами изъ поученій Серапіона, что яснѣе показано будетъ нами въ особомъ мѣстѣ (см. Прилож. I).

Эти попытки увеличить число извѣстныхъ поученій Серапіона вызывались отчасти общимъ справедливымъ предположеніемъ, что не могъ же онъ, обладавшій такими замѣчательными качествами проповѣдника и, слѣдовательно, имѣвшій на слушателей несомнѣнное нравственное вліяніе, ограничиться только пятью сравнительно небольшими поученіями. Къ этому предположенію естественно было присоединить и собственныя признанія Серапіона, изъ которыхъ видно, что его проповѣдническая дѣятельность была не столь мала въ количественномъ отношеніи, какъ мы можемъ судить о ней по дошедшимъ до насъ даннымъ. Онъ говорилъ: «много же глѣхъ вы» (1 сл.), «много глѣю вамъ» (ib.), «многожды глѣхъ вы» (2 сл.), «всегда сѣю в ниву срѣцъ вашѣй сѣма бѣственной» (ib.), «аз грѣшныи всегда учю вы, ча» (5 сл.).

Для исторіи русской литературы остается ждать новыхъ счастливыхъ и болѣе достовѣрныхъ, чѣмъ вышеупомянутыя попытки, открытій.

Всматриваясь въ текстъ 4-го и 5-го поученій Серапіона, не трудно замѣтить въ нѣкоторыхъ мѣстахъ замѣчательное сходство между этими двумя поученіями въ выраженіяхъ и фразахъ— иногда нѣсколькихъ подъ-рядъ; это несомненно наводитъ на предположеніе о взаимной связи ихъ литературной постройки помимо самого автора. Сходство это можетъ быть ясно усмотрѣно изъ слѣдующихъ контекстовъ:

1) См. другіе списки этого поученія въ Измарагдѣ Синод. Б—ки 1518 г. № 230, л. 186; Тр.-С. I. XVI в. № 202, л. 187; Публ. Б—ки XVI в., Q. I, № 213, л. 238 и проч.

«... поганьскѣ ѿбычаѣ держитѣ: волхво(ва)нню вѣруѣи пожигаѣ ѿгнѣ невпнѣны члѣвкы...

Ѿ которѣи книгѣ или ѿ кихѣ писаниѣ се слышасте, яко волхованнѣмъ глади бываюгѣ на земли и пакы волхованнѣмъ жита оумпожаюгѣ... Аще не Бѣ ли строите свою тварь яко же хоцѣ, за грѣхѣ на тома?... »

Слышасте ѿ Ба казнь посылаему на землю ѿ первыхъ родѣхъ до потопа на рѣ: до потопа на гыганты ѿгнемъ, при потопѣ водою, при Содомѣ жюполомъ, при Фараѣи ѣ.ю казниѣ, при Хананнѣи шершенни, каменнѣмъ огнѣемъ съ иѣи, при судыѣ ратьми, при Двѣдѣ моромъ, при Титѣ плѣннѣемъ, потомъ же трасеннѣмъ земли и паденнѣмъ граѣ. При нашѣ же языцѣ чего не видѣхѣ? Рати, г(л)адн, морове и труси; конечно, еже предани быхѣ иноплеменнѣкомъ... »

(4-е сл.)

Едва ли возможно отнести эти сходства на долю самого Серапиона; вѣроятнѣе признать въ этомъ работу переписчика, внесшаго эти мѣста изъ одного поученія въ другое; рѣшеніе вопроса затрудняется еще и тѣмъ, что и то, и другое поученіе дошли до насъ лишь въ одномъ спискѣ.

Интересно отмѣтить также, что начало 5-го поученія сходно съ началомъ 2-го:

«... ѿбычаѣ паганьскѣи имате: волхвамъ вѣру имете и пожагаѣте ѿгнемъ неповпнѣны члѣвкы.

Гдѣ се ѣсть в писаннѣи, еже члѣвкомъ владѣ ѿбильѣмъ или скудостью? повати ли дождь или теплоту? Ѿ, неразумни! вса Бѣ творѣи, якоже хоцѣ; бѣды и скудость посылаѣтъ за грѣхѣ на и наказаа насъ... »

Слышасте казни ѿ Ба: в первыхъ родѣхъ (до) потопа на гыганты, — ѿгнемъ пожжени, а Содомлане ѿгнемъ же сожени, а при Фараѣи ѣ. ть казниѣ на Егупетѣ, при Хананнѣи каменнѣмъ ѿгненоѣ с иѣсѣ пусти; при судыѣхъ рати наведе, при Двѣдѣ моръ на лѣ, при Титѣ плѣннѣ на Ерлмѣ; потомъ трасеннѣ земли и паденнѣмъ града. И в наша лѣта чего не видѣхомъ зла? многи бѣды и скорби, рати, голодь, ѿ поганнѣи насильа... »

(5-е сл.)

«Многѣ печаль в срѣци сво-
емъ вижю въ ради, ча, понеже
нікако же вижю въ премѣнса
ѿ дѣлъ неподобны...»

(2-е сл.)

«Печаль многу Імамъ въ
срѣци ѿ васъ, чада. Никако же
не премѣните ѿ злобы ѿ бычага
своего...»

(6-е сл.)

Вѣроятно, и это также слѣдуетъ отнести на долю участія переписчика.

Такимъ образомъ, литературная дѣятельность Серапіона, по дошедшимъ до насъ даннымъ, представляется довольно ограниченной.

III.

Вопросъ о времени составленія и произнесенія поученій Серапіона и отношеніе ихъ къ свидѣтельствамъ лѣтописи. — Изображеніе татарскаго нашествія въ поученіяхъ С—на и параллельныя этому изображенія того же событія въ армянскихъ хроникахъ и въ русской поучительной литературѣ, современной С—ну. — Благоприятныя мнѣнія С—на о нѣкоторыхъ чертахъ быта и характера татаръ; сопоставленіе съ этимъ свидѣтельствъ нѣкоторыхъ иностранныхъ путешественниковъ и историковъ. — Достоверность фактическихъ указаній въ поученіяхъ С—на, подтверждаемая источниками русскими и иностранными.

Лѣтопись, оставившая намъ такъ мало свѣдѣній о нашемъ проповѣдникѣ, совсѣмъ не представляетъ данныхъ для того, чтобы знать, когда, по какому поводу и при какихъ обстоятельствахъ сказаны были эти дошедшія до насъ его поученія. Что они были дѣйствительно сказаны, а не написаны только въ назиданіе читателямъ, это не требуетъ даже доказательства: способъ обращенія, характеръ и тонъ, наконецъ самое содержаніе ихъ, какъ это яснѣе будетъ показано ниже, съ полною достоверностью убѣждаютъ въ этомъ.

Что касается перваго поученія (по порядку расположенія ихъ въ «Златой цѣпи», гдѣ четыре впервые опубликованныхъ слова находятся вмѣстѣ и слѣдуютъ одно за другимъ), то основаніемъ для приуроченія произнесенія его къ опредѣленному времени могутъ служить слѣдующія слова:

«Нынѣ же земли трасеньѣ свояма ѿчима видѣхомъ;

з. ѿ зачала оутвержена ꙗ неподвижна, повелѣнемъ бѣимъ
нынѣ движетѣ...»

«Се оуже наказатъ ны Бѣ знаменъ, земли трасеньемъ
ѣго повелѣнемъ...»

«Нынѣ землею трасеть ꙗ колѣблетъ...»

Чтобы воспользоваться этими данными, мы должны искать
въ лѣтописи упоминаній о землетрясеніяхъ. Землетрясенія можно
прослѣдить по лѣтописи, начиная съ 1091 года ¹⁾. Серапіонъ,
дѣйствительно, упоминаетъ о бывшихъ до него землетрясеніяхъ:
«аще ли кто реть: преже сего потрасеніа бѣша же; аще бѣшъ
потрасеніа, рку: тако естъ». Упомянувши о землетрясеніи подъ
1126 г. ²⁾, лѣтопись дѣлаетъ въ этихъ свѣдѣніяхъ перерывъ
богѣе, чѣмъ на сто лѣтъ: слѣдующее за этимъ землетрясеніе
упоминается подъ 1230 г.; далѣе до самой смерти Серапіона
(1275 г.) и даже значительно позднѣе землетрясенія въ лѣтописи
совсѣмъ не упоминаются; изъ этого ясно, что подъ землетрясе-
ніемъ, на которое указываетъ Серапіонъ, слѣдуетъ разумѣть
землетрясеніе 1230 г., совершившееся 3-го мая и нашедшее
себѣ въ лѣтописи живое и обстоятельное описаніе:

«... Того же (6738=1230) лѣта мѣсяца мая въ 3-й день,
на память святаго Феодосья ігумена Печерскаго, в пятокъ, во
время святаго літургія чтому святому евангелю въ церкви сбор-
нѣй святаго Богородица в Володимери, потрясея земля, и церкви
и трянеза, и иконы подвижшася по стѣнамъ, и панікадило с
свѣщамі и свѣтлина поколѣбашася, и людье мнози изумѣшася и
мняхутся тако яко голова обипла коего ихъ, и яко другъ къ
другу глаголаху, не вси бо разумѣваху дивнаго того чудеси;
бысть же се въ многыхъ церквахъ и в домѣхъ господскихъ.
Бысть же се и во пныхъ городѣхъ, и в Киевѣ градѣ велии болма
того бысть потрясенье. А в монастыри Печерскомъ цѣркы свя-
тыя Богородица каменная на 4 части раступися, ту сущю ми-
трополиту Кирилу, и князю Володимеру, и бояромъ, и Княномъ

1) Лаврентьевск. лѣт., 207.

2) Гь., 281.

множеству и людям спешившимся: праздникъ бо быше отъ дне святаго отца Федосья; ту и трияпезницею потрясе каменою, снесену бывшую корму и питыю, все то потре каменье дробное, сверху падая, і столы и скамьи; но обаче вся трияпезница не падеся, ни верхъ ея. Такоже и въ Переяславли русскомъ церкві святаго Михаіла каменная рассѣдеся на двое, и паде переводъ с кровлею 3-хъ комаръ и потроша иконы и паникадиля свѣчмі и свѣтилна. То же все бысть по всеі земли одного дни, одного часа, в годъ святаыя литургія мѣсяца мая въ 3 день, в пятокъ 4 недѣли по пасцѣ; тако слышавомъ у самовидецъ, бывшихъ тамо в то время» ¹⁾.

Видно, что это было событіе особой важности, произведшее на всѣхъ огромное впечатлѣніе — особенно въ Кіевѣ, гдѣ землетрясеніе произвело наибольшее разрушительное дѣйствіе.

Рядомъ съ этимъ явленіемъ Серапіонъ упоминаетъ и о другихъ: «колко видѣхомъ сѣнца погнбша и луну померькъшыю, и звѣздное премѣненіе».

Обращаясь опять къ лѣтописи, мы можемъ прослѣдить солнечныя затменія съ 1065 г. ²⁾, лунныя затменія съ 1102 г. ³⁾, а другія небесныя явленія (кометы и проч.), которыя Серапіонъ называетъ «звѣзднымъ премѣненіемъ», даже съ 911 г. ⁴⁾. Изъ времени, болѣе близкаго къ Серапіону (онъ говоритъ преимущественно о тѣхъ явленіяхъ, которыя были «при послѣднихъ людехъ»), можно указать:

на затменіе солица въ 1206 г.: «бысть знаменье на небеси в солици, мѣсяца февраля въ 28 день» ⁵⁾.

— затменіе луны въ 1207 г.: «бысть знаменье в лунѣ, мѣсяца февраля въ 3 день, на память святаго Симеона Богопримца: бысть помрачена вся, и остася ея мало, акы

1) *Иб.*, 481—482. Ср. 1-ю Новг. Лѣт. въ П. С. Р. Л., III, 45.

2) *Лаврентьевск. лѣт.*, 161.

3) *Иб.*, 266.

4) *Иб.*, 82.

5) *Иб.*, 407.

мѣсяць въ настатыи перваго дне, и стоя до вечера и до-полуночи¹⁾.

— разныя небесныя явленія въ 1223 г.: «явися звѣзда на западѣ и бѣ отъ нея луча не в зракъ челоуѣкомъ, но яко к полуденю по двѣ всходящи с вечера по заходѣ солнечнѣмъ, и бѣ величствомъ паче инѣхъ звѣздъ; и пребысть тако 7 дни, и по 7 дни явися луча та отъ нея ко востоку, пребысть тако 4 дни, и невидна бысть²⁾».

Въ самый же годъ землетрясенія 1230 г. вслѣдъ за вышеприведеннымъ описаніемъ послѣдняго сообщаются въ лѣтописи свѣдѣнія и о нѣкоторыхъ небесныхъ явленіяхъ:

«... Того же мѣсяца мая въ 10 день, в пятокъ 5 недѣли по пасхѣ, нѣции видѣша рано въсходящую солнцу бысть на 3 углы, яко и коврига, потомъ мнен бысть аки звѣзда, тако и погибе, потомъ мало опять взидѣ въ своемъ чину. Того же мѣсяца въ 14 день, во вторникъ 6 недѣли по пасхѣ, второе въ годъ, солнце нача погыбати, зрящимъ всемъ людемъ, мало остана его и бысть аки мѣсяць 3 дни и нача опять полнитися, и мнози мняху мѣсяць идуще чресь небо, зане башеть межемѣсячье то, а друзии мняхуть солнце идуще вспать, понеже оболочи малпі, частіи, съ полунощныя страны борзо бѣжаху на солнце, на полуденну страну. Того же дни и часа бысть тако и того грознѣе въ Кыевѣ, всѣмъ зрящимъ, бывшую солнцю мѣсяцемъ, явишася столпове черлени, зелени, синни, оба полы соляпа; таче снѣде огонь съ небесі аки облакъ великъ над ручай Лыбедь, людемъ всѣмъ отчалвшимъся своего житія, мняще уже кончину сущю, цѣлююще другъ друга прощенье имаху, плачуще горко, воспиша къ Богови слезами: и милостью своею Богъ преведе страшный ть огонь чресь весь градъ бес накости, и паде въ Днѣпръ рѣку, ту и погибе; тако сказаша намъ самовидци, бывши тамъ...»³⁾.

1) Лавр. лѣт., 412.

2) Гб., 425.

3) Гб., 432.

На основаніи всего этого — и главнымъ образомъ того, что другого землетрясенія, кромѣ бывшаго въ 1230 г., въ лѣтописи впро-долженіи трехъ послѣднихъ четвертей XII-го и всего XIII-го вѣка не значитса — кажется, можно утверждать, что первое поученіе Серапіона сказано было именно около этого года, когда онъ, вѣроятно, былъ Кіево-Печерскимъ архимандритомъ, и составленіе слова при этихъ обстоятельствахъ тѣмъ болѣе есте-ственно, что землетрясеніе 1230 г. наибольшее впечатлѣніе, какъ видно изъ лѣтописи, произвело въ Кіевѣ¹⁾.

Но утверждать это можно все-таки не безъ затрудненій; въ этомъ же словѣ Серапіонъ, послѣ указанія на землетрясеніе, го-ворить: «но что пото бѣи намъ? пе гла ли, не морови ли, не рати многы?»

Что касается мора, то, дѣйствительно, какъ разъ подъ тѣмъ же 1230 г. находимъ въ лѣтописи весьма ясныя свидѣтельства:

«... Того же лѣта бысть моръ въ Смоленьскѣ: створиша 4 скудельници, въ дву положиша 16000, а въ третей 7000, а въ четвертой 9000; се же зло бысть по два лѣта... Того же лѣта бысть моръ въ Новѣгородѣ отъ глаза, инии люди рѣзачу своего брата и дядячу, а друзии конницу и псіву и кошки, инии мохъ, сосну и листъ илемъ; и то все зло бысть за грѣхы наша и бѣ тогда никому нкого погresti мертвыхъ отъ множества»²⁾.

1) Мы должны оговориться: есть еще одно упоминаніе о землетрясеніи, не принятое нами во вниманіе при вышеприведенныхъ соображеніяхъ: именно, въ Густынской Лѣтописи подъ 1258 г. читаемъ краткое сообщеніе: «трясаяся земля» (П. С. Р. Л., II, 324); но можно думать, что какъ многія извѣстія Густынской Лѣтописи, такъ и это почерпнуто изъ польскихъ хроникъ, что подтверждается слѣдующимъ мѣстомъ изъ Хроники Мартина Кромера подъ тѣмъ же 1258 г.: «terrae motus vehemens Poloniam concussit». (De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX, p. 244. Ср. также Mart. Bielski, Kronika. Krakow 1564, л. 363). Тутъ говорится о землетрясеніи въ Польшѣ, и Серапіонъ не могъ, конечно, имѣть въ виду этого землетрясенія, достаточно далекаго отъ Кіева, чтобы выраженія, которыя онъ употребляетъ, упоминая объ этомъ, справедливо могли показаться странными и непонятными: онъ говоритъ какъ очевидецъ передъ очевидцами же, въ которыхъ предполагаетъ достаточно яркое впечатлѣніе, произведенное этимъ страшнымъ явленіемъ природы.

2) Лавр. лѣт., 485 (въ Сузд. лѣт.).

Въ 1-й Новгородской лѣтописи находимъ объ этомъ голодѣ обстоятельныя подробности подѣ 1230 г.:

«Изби мразъ на вздвиженъе четьнаго хреста обилье по волости нашей и оттолѣ горе уставися велико: почахомъ купити хлѣбъ по 8 купъ, а ржи кадь по 20 гривнъ, а въ дворѣхъ по полъ-30, а пшеницѣ по 40 гривнъ, и разъидеся градъ нашъ и волюсть наша, и полны быша чужія грады и страны братьѣ нашей и сестрѣ, а останкъъ почаша мерети...»¹⁾).

Подробности объ этомъ ужасномъ голодѣ имѣются и въ другихъ лѣтописяхъ, напр. во 2-й Новгородской и 1-й Псковской²⁾).

Такимъ образомъ, при предположеніи, что первое поученіе Серапіона было произнесено около 1230 г., не является затрудненій относительно упоминанія въ немъ мора и голода, но какъ слѣдуетъ объяснить «рати многія», о которыхъ нѣсколько далѣе въ этомъ же поученіи Серапіонъ говоритъ такимъ образомъ: «приде на ны гзы гзы не мѣтвъ, попустившу Бу, и з. нашу пусту створиша, и гра наши плѣниша, и цркви стгы разориша, ѡба и браю нашу избиша, мтри наши и сестры наши в поруганье бы?» (Послѣ 1230 г.) вплоть до страшнаго нашествія татаръ въ 1237 г. не было такого событія, которое бы могло вызвать эти строки³⁾). Чтобы устранить это затрудненіе, можно бы было предположить, что поученіе сказано послѣ событія 1237 г., но мы не считаемъ этого возможнымъ: нельзя допустить, чтобы чрезъ 7 (приблизительно) лѣтъ послѣ землетрясенія 1230 г. проповѣдникъ могъ говорить о немъ предъ слушателями такими словами, которыя приведены нами выше и которыя указываютъ

1) П. С. Р. Л. III, 46. Ср. Карамзина, Н. Г. Р. III, 335.

2) П. С. Р. Л. III, 128—129; IV, 178.

3) По буквальному смыслу словъ Серапіона: «но что пото» (т. е. послѣ землетрясенія) быс намъ?» не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что моръ, голодъ и рати разумѣетъ онъ случившимися послѣ землетрясенія.

4) Подѣ 1232 и 1236 годами записаны въ лѣтописи нашествія татаръ, но они совершенно не коснулись русской земли (см. Лавр. лѣт., 487), не говоря уже о томъ, что и они слишкомъ поздны, чтобы ихъ можно было разумѣть подѣ приведенными словами Серапіона.

на самую близкую современность. Мы думаемъ, что упоминаніе въ поученіи Серапіона о «ратяхъ многихъ» и слѣдующее тотчасъ же за этимъ описаніе бѣдственныхъ послѣдствій вноплеменнаго нашествія есть позднѣйшая вставка; никакимъ образомъ нельзя думать, если бы кто желалъ этого, что, напротивъ, упоминаніе о землетрясеніи есть вставка; о землетрясеніи, какъ мы видѣли, говорится въ поученіи нѣсколько разъ и притомъ въ разныхъ мѣстахъ; во второй половинѣ слова проповѣдникъ опять обращается къ этому событію, которое онъ, очевидно, имѣлъ главнѣйшей темой своей проповѣди, принимая его какъ знакъ божьяго гнѣва, въ слѣдующихъ словахъ: «в коѣ время такы смѣрти напрасны видѣхомъ? Ини не могѣ ѿ дому своемъ раду створити, въсхыщени бы; инни с вечера здрави легъше, на оутрніа не встѣ». Эти слова могутъ быть примѣнимы только къ событію совершенно внезапному, какъ землетрясеніе, къ которому нельзя было приготовиться даже въ продолженіе нѣсколькихъ минутъ, и рѣшительно не могутъ быть относимы къ вражескому нашествію. Упоминаніе о «ратяхъ» встрѣчается въ поученіи только въ одномъ мѣстѣ.

Можетъ быть, разумѣется, и такое предположеніе для разрѣшенія этого недоумѣнія, что свидѣтельства лѣтописей не полны и о землетрясеніяхъ, и о чужеземныхъ нашествіяхъ, но оно слишкомъ безрезультатно¹⁾.

1) Нельзя не выразить удивленія передъ мнѣніемъ проф. Аристова (Труды 8-го Арх. Съѣзда, II, 45), будто подъ землетрясеніемъ, о которомъ говоритъ Серапіонъ въ своемъ первомъ словѣ, слѣдуетъ разумѣть то землетрясеніе, которое въ 1271 году разрушило Драчъ-градъ (Дураццо). Во-1-хъ, землетрясеніе, разрушившее Драчъ-градъ, было не въ 1271, а въ 1278 г., какъ объ этомъ будетъ подробнѣе ниже; во-2-хъ, если бы даже и не было этой невѣрности въ сообщеніи Аристова, его мнѣніе все-таки не можетъ быть принято: если мы отвергали выше возможность разумѣть подъ упоминаемымъ Серапіономъ землетрясеніемъ то, которое было въ 1258 г. въ Польшѣ, то тѣмъ труднѣе разумѣть тутъ это, которое было еще отдаленнѣе по пространству; большинство слушателей Серапіона совсѣмъ могло и не знать о такомъ далекомъ отъ нихъ событіи, да, наконецъ, — и это самое главное — изъ поученій Серапіона не видно, чтобы онъ зналъ объ этомъ землетрясеніи; онъ говоритъ въ 5-мъ словѣ о гибели Драчъ-града, но не отъ землетрясенія, а отъ наводненія, что отмѣтилъ и самъ проф. Аристовъ.

О времени пропнесенія второго поученія Серапіона можно говорить болѣе опредѣленно; въ одномъ мѣстѣ его проповѣдникъ говоритъ: «се оуже къ м. лѣ приближаѣтъ томленіе ѿ мука, и дане тажыкыи на ны не престѣнуть, глади, морове животь нашѣ...» Надо думать, что здѣсь Серапіонъ ведетъ свой счетъ не отъ перваго нашествія татаръ (въ 1223 г.), отъ котораго русскіе отдѣлялись сравнительно легко, а отъ второго, бывшаго въ 1237 г., когда дѣйствительно многіе русскіе города были разрушены, разграблены и подчинены татарамъ¹⁾. Такимъ образомъ, если прибавить къ этой послѣдней цифрѣ сорокъ лѣтъ, то окажется, что слово это говорено въ послѣдніе годы жизни нашего проповѣдника, около 1275 г., — можетъ быть, уже во Владимирѣ, на мѣстѣ его епископскаго служенія²⁾.

Третье слово, вѣроятно, также пропнесено было въ концѣ пастырской дѣятельности Серапіона, что можно заключить изъ словъ: «не ѿ меча ли надохѣ? не единою ли, ни двожды?»

Относительно времени пропнесенія четвертаго слова ничего даже предположительнаго сказать нельзя, и, если придавать нѣкоторое значеніе порядку распредѣленія поученій Серапіона въ «Златой цѣпи», который не чуждъ хронологической послѣдовательности, судя по другимъ его поученіямъ³⁾, то и это слово придется отнести къ концу жизни нашего проповѣдника.

Для пятаго слова есть довольно опредѣленное данное въ упоминаніи о гибели отъ наводненія Драчь-града (т. е. Диррахиума или Эпидамна, нынѣ Дураццо), на восточномъ берегу Адриатическаго моря. Византійскій историкъ этого времени, Пахимеръ, передаетъ о томъ, что городъ этотъ дѣйствительно былъ разрушенъ, но не отъ наводненія, а отъ землетрясе-

1) См. Лавр. лѣт., 423—424 и 437—438 и сл.

2) Шевыревъ (Исторія русской слов., III, 37) считалъ отъ 1224 г. (года перваго появленія татаръ на Руси в Калкской битвы — по Ипатскому списку Лѣт.) и потому полагалъ, что это слово Серапіона сказано было въ 1264 г.

3) Проф. Аристовъ полагалъ (Труды 3-го Арх. Съѣзда, II, 47), что это слово сказано во Владимирѣ (т. е. въ 1274—75 гг.), но не привелъ для этого доказательствъ.

нія, и событіе это случилось въ 1273 г. ¹⁾). Ясно, что пятое слово могло быть сказано также только въ послѣдніе годы жизни Серапіона.

Не беремся судить, на какомъ основаніи И. И. Срезневскій говорилъ: «два изъ нихъ (т. е. поученій Серапіона) написаны, очевидно, до переселенія Серапіона во Владимиръ, когда онъ изъ архимандрита Печерской Лавры поставленъ Владимирскимъ епископомъ» ²⁾, и какія именно два поученія разумѣлъ онъ при этомъ. По нашему изслѣдованію выходитъ, что это можно сказать съ несомнѣнностью лишь о первомъ словѣ.

Такъ какъ Серапіонъ Владимирскій былъ проповѣдникомъ въ первую пору татарскаго владычества надъ Русью и, слѣдовательно, свидѣтелемъ событій великаго общественнаго значенія, то естественно спросить, какъ онъ отнесся къ факту татарскаго нашествія, что объ этомъ высказалъ? Изображеніе бѣдствій татарскаго погрома находится, главнымъ образомъ, въ первыхъ поученіяхъ Серапіона, причемъ самое полное и обширное описаніе находится въ третьемъ словѣ. Вотъ эти описанія:

«... приде на ны ѡзыи немѣтвъ, попустившю Бѹ, и ѣ нашу пусту створиша, и граѣ наши плѣниша, и цркви стѣны разориша, ѡца и браю нашу ѡзбиша, мѣтри наши и сестры наши в поруганье бы» (1-е сл.).

«... чего не приведохѹ на са? какиѹ казни Ѡ Ба не вѣпріѣхомъ? Не плѣнена ли бѣи земля на? не взати ли бѣи гради наши? не вскорѣ ли падѹ ѡци и браѣ на труниемъ на ѣ.? не ведены ли быша жены и чаѣ на въ плѣнъ? не порабощени быхомъ ѡставше горкою си работою Ѡ иноплемени?» (2-е сл.).

«... тогда наведе на ны ѡзыкѹ немѣтвъ, ѡзыкѹ лють, ѡзыкѹ нещадащѹ красы оуны, немощи старецѹ, младости дѣтнѹ; двигну(хо)мъ бо на са ѡрость Ба нашего; по Дѣду, вскорѣ възго-

1) Византійскіе историки. Георгій Пахимерь. Собр., 1862, стр. 326 и сл. (= Migne, Patrol. Curs. compl., t. CXLIII, 806—810).

2) Древніе памятники русскаго письма и языка въ Изв. 2-го Отд. Ак. Наукъ, X, 216.

ри гарость ёго на ны. Разрушены бжтвенныя цркви; ѡсквернени быша ссуды сщени; потоптана бы стга; стли мечю во гдъ быша; плоти прѣбныхъ мшѣ птицамъ на снѣдъ повержени быша; кровь п ѡцъ и брага нашея, акн вода многа, землю напои; князѣи нашѣи воєводъ крѣпость ищезе; храбрѣи на, страха напогнѣше, бѣжаша; множайша же брага и ча на въ плѣнъ ведени бы; села на ладною поростоша, і велчство на смѣрса; красота наша погыбе; бство наше ипѣмъ в користь бы; трудъ нашъ поганѣи наслѣдоваша; з. на иноплеменикомъ в достоѣнне бы; в поношенне быхомъ живущѣи(мъ) въскрай земля нашея; в посмѣхъ быхо врагомъ нашимъ...» (3-е сл.).

Въ четвертомъ словѣ имѣемъ относительно татарскаго нашествія лишь слѣдующую общую по своему содержанию фразу: «предани быхо иноплеменикомъ не токмо на смѣрть и на плѣненье, но и на горкую работу».

Интересно сопоставить съ этимъ описаніе татарскаго погрома лѣтописцемъ подъ 1237 г., при взятіи татарами Рязани и Владимира: «Поплѣнивше Рязань весь и пожгоша, и князя ихъ убиша, ихже емше овы растпнахуть, другыя же стрѣлами растрѣляху в ня, а пши онакы рудѣ связывахуть; много же святыхъ церкви огневи предаша и монастырѣ и села пожгоша, имѣнья не мало обою страну взяша... И черныци и черницы старыя и попы, и слѣпныя и хромыя и слукыя и трудоватыя, и люди всѣ иссѣкоша, а что чернецъ уныхъ и черницъ, и поповъ и попадѣи и дяконы и жены ихъ, и дчери и сыны ихъ, то все ведоша в станы своѣ... И монастырѣ всѣ и иконы одраша, а пныѣ иссѣкоша, а пны попмаша, и кресты честныя и ссуды священныя и кнѣгы одраша... (Убиты были) игумени и черныци и черницы, и попы и дяконы, отъ уного и до старца и сущаго младенца; и та вся иссѣкоша, овы убивающе, овы же ведуще босы и безъ покровенъ въ станы своѣ, пздыхающа мразомъ»¹⁾).

1) Лавр. лѣт., 437—441.

Приведемъ для сравненія и свидѣтельства о татарскомъ нашествіи изъ армянскихъ источниковъ. Инокъ Магакія (XIII в.) въ слѣдующихъ выраженіяхъ описываетъ одно изъ такихъ событій: «Татары брали непокоренные города и крѣпости, разоряли, брали въ плѣнъ и безпощадно умерщвляли мужчинъ и женщинъ, священниковъ и монаховъ, уводили въ рабство діаконовъ, безъ всякаго страха грабили христіанскія церкви и превосходныя мощи святыхъ мучениковъ; кресты же и святыя книги, снявъ съ нихъ дорогія украшенія, бросали прочь, какъ нѣчто негодное. Какъ мнѣ описать горе и бѣдствія времени? О чемъ говорить? О насильственномъ ли разлученіи отцовъ и матерей съ дѣтьми, о прекращеніи ли родственной любви между близкими и друзьями; о потерѣ ли имущества или о сожженіи огнемъ прекрасныхъ дворцовъ; объ умерщвленіи дѣтей въ объятіяхъ матерей и уведеніи въ плѣнъ босыми и нагими нѣжно-воспитанныхъ юношей и дѣвиць?..»¹⁾

Другой армянскій историкъ, князь Стефанъ Орбеліанъ, митрополитъ Сюнійскій (въ концѣ XIII в.), касается этого же предмета въ такихъ выраженіяхъ: «Ненавистникъ Бога Наврузъ (сынъ Аргува, одинъ изъ влѣстителей татарскихъ) обнародовалъ повсемѣстное приказаніе разрушить всѣ церкви, ограбить христіанъ и обрѣзать священниковъ, вслѣдствіе чего христіане подверглись невыносимымъ притѣсненіямъ и страшнымъ мукамъ: было разрушено множество церквей, перебито много священниковъ, истреблено множество христіанъ. Тѣ, кто избѣгъ меча, лишились всего своего имущества. Женщины и дѣти толпами уведены въ неволю... Въ предѣлахъ же нашихъ ограбили церкви нахичеванскія, полонили и замучили многихъ священниковъ, разбили врата святилищъ, опрокинули алтари...»²⁾

Сходство изображенія у Серапіона татарскаго нашествия съ

1) Исторія монголовъ инока Магакія XIII в. Изд. К. П. Паткановъ. Спб. 1871, стр. 12—18.

2) К. П. Паткановъ, Исторія монголовъ по армянскимъ источникамъ, вып. I (Спб. 1873), 59.

изображеніемъ его въ нашей лѣтописи свидѣтельствуемъ о фактической достовѣрности словъ нашего проповѣдника и о его наблюдательности, а соответствующія мѣста изъ лѣтописей армянскихъ указываютъ на очевидный фактъ приблизительной одинаковости разрушительныхъ дѣйствій татарскаго погрома какъ среди русскихъ, такъ и среди армянъ.

Въ современной Серапіону поучительной русской литературѣ встрѣчаемъ мы между прочимъ и описаніе бѣдствій татарскаго нашествія, весьма близкое къ серапіоновскому; это именно слѣдующее мѣсто изъ «Правила» митрополита Кирилла, на которое («Правило») указано было нами выше: «Кын убо прбытокъ наслѣдовахомъ, оставльше божія правила? Не разсѣя ли ны Богъ по лицу всея земля? не взяти-ли быша гради наша? Не падоша ли спльнии наши князи остріемъ меча? Не поведѣни-ли быша въ плѣни чادا наша? Не запусѣша-ли святыя божія церкви? Не томимп-ли есмы на всякъ день отъ безбожныхъ и нечистыхъ поганъ?»¹⁾ Ясно, что этотъ отрывокъ и по содержанію, и по формѣ имѣетъ большое сходство съ приведеннымъ выше мѣстомъ изъ 2-го поученія Серапіона. Митрополитъ Макарій²⁾ мимоходомъ высказалъ мнѣніе о заимствованіи Серапіономъ этого мѣста изъ «Правила» митрополита Кирилла для своего поученія. Намъ кажется уже крайностью непремѣнно предполагать въ указанномъ мѣстѣ поученія Серапіона прямое заимствованіе изъ «Правила» митрополита Кирилла, хотя такое предположеніе прямо и достаточно точно опредѣлило бы время составленія Серапіономъ 2-го своего поученія («Правило» относится къ 1274 г., а Серапіонъ умеръ въ 1275 году). Самый текстъ не даетъ намъ права на такое предположеніе: сходство, какъ замѣчено выше, большое, но встаки не буквальное. Не ясиѣли и не проще-ли видѣтъ тутъ весьма понятное совпаденіе мыслей и даже во многомъ выраженія ихъ у двухъ современныхъ іерарховъ русской церкви, бывшихъ свидѣтелями однихъ

1) Русскія Достопамятности, I, 107 (= Русск. Историч. Библ., VI, 86).

2) И. Р. Ц., V, 407.

и тѣхъ же страшныхъ событій, получившихъ отъ этихъ событій сходныя впечатлѣнія и довольно одинаково выразившихъ ихъ въ формѣ риторическихъ вопросовъ, весьма обычной для нихъ по тѣмъ византійскимъ и русскимъ образцамъ, которые они читали и знали? ¹⁾).

Что такое сходство можетъ вытекать и изъ источника еще болѣе общаго, можно подтвердить, напр., тѣмъ, что нѣкоторыя выраженія Серапіона являются весьма сходными съ выраженіями въ одномъ изъ поученій Фотія, архіепископа Константинопольскаго, произнесенныхъ имъ къ народу по случаю нападенія Россовъ на Царьградъ:

«(Народъ... нахлынулъ на предѣлы наши) не щадя ни человѣка, ни скота, не жалѣя женскаго безсилія, не милуя нѣжныхъ младенцевъ, не уважая сѣдны старцевъ, ... Наведе на ны языкъ немѣтвъ, языкъ лють, языкъ не щадящъ красы оуны, немощи старецъ, младости дѣтній...»

(3-е сл. Серапіона).

1) Приведенный отрывокъ изъ «Правилъ» митрополита Кирилла повторяется и въ посланіи къ неизвѣстному великому князю, находящемся въ началѣ извѣстнаго сборника «Мѣрило Праведное». Филаретъ (Обзоръ, 61) приписываетъ это посланіе со всею рѣшительностью, но безъ достаточныхъ основаній, тому же митрополиту Кириллу, которому принадлежитъ и «Правило» разумія подъ неизвѣстнымъ великимъ княземъ — Василія, сына Александра Невскаго. Макарій (И. Р. Ц., V, 393), опровергая это мнѣніе, относитъ написаніе посланія ко времени послѣ 1293 г. и авторомъ его считаетъ не Кирилла II митрополита, а кого-либо изъ владимирскихъ епископовъ — Іакова (1288—1295) или Симеона (1295—1299). Вотъ мѣсто, о которомъ идетъ рѣчь, изъ этого посланія, по рукописи «Мѣрило Праведнаго» исх. XIV в., Тр.-Серг. Лавры № 15, л. 8 об.: «Не расѣмъ ли ны Бъ по лицу всеа земли? не взати ли быша гради наша? не падоша ли силнии князи наши ѿстригемъ меча? не поведени ли быша въ плѣнъ чада (на)ша? не заустѣша ли стымъ бжи пркве? не тымни ли всемъ на всакъ днь ѿ поганъ?» (см. у Срезневскаго, Изв. II Отд. Ак. Наукъ, X, 675). Сходство этого отрывка на столько сильно съ мѣстомъ изъ «Правилъ» митрополита Кирилла, что заимствование перваго изъ послѣдняго совершенно несомнѣнно (ср. Макарій, И. Р. Ц., V, 407). Шевыревъ (И. Р. Сл., II, 382) считалъ это посланіе къ великому князю переведеннымъ съ греческаго, но ничѣмъ не доказалъ своего мнѣнія. Мнѣнію митрополита Макарія относительно автора посланія, кажется намъ, должно отдать преимущество передъ другими.

не смягчаясь воплями, какъ укрощаютъ и звѣрей, но буйно сражая мечемъ всякій возрастъ и полъ раздѣльно. Чего не видѣли мы?...»¹⁾).

«... При нашѣ же языцѣхъ чего не видѣхѡ?»

(4-е сл. Серапіона).

Все, приведенное выше изъ поученій Серапіона о татарскомъ нашествіи, сказано имъ на почвѣ тѣхъ чувствъ, которыя воспитало въ его душѣ это событіе. Въ этихъ описаніяхъ выразился человекъ своего времени, частью наблюдавшій событія своими глазами, частью слышавшій о нихъ отъ очевидцевъ; тутъ является намъ живой и пламенный проповѣдникъ, горько страдавшій за бѣдствія родины и умѣвшій передавать и событія, и горькій внутренній смыслъ ихъ, и самыя чувства, которыя его волновали по поводу этихъ событій — рѣчью простой, вполне доступной, энергической и образной. Талантъ проповѣдника несомнѣнно сказывается, между прочимъ, въ томъ, что всѣ три вышеприведенныя описанія бѣдственныхъ результатовъ татарскаго нашествія вовсе не однообразны ни по тону, ни по содержанию, хотя, какъ видѣли мы, такая однообразность могла бы быть легко оправдана многими обстоятельствами.

Серапіонъ обнаруживаетъ къ татарамъ не одно отрицательное отношеніе: въ 5-мъ поученіи, упрекая своихъ слушателей въ различныхъ порокахъ, онъ ставитъ имъ въ примѣръ «поганныхъ»: «... Поганші бо, закона бѣа не вѣдуще, не оубиваю ѣдиповѣрніи своіхъ, ни ѡграбляють, ни ѡбада, ни поклепю, ни оукраду, не запратѣ чюжа; всакъ поганый бра своего не продасть; но, кого в нихъ постигнѣ бѣда, то Іскупать ѣго І

1) Арх. Порфирія Успенскаго, Четыре бесѣды Фотія, святѣйшаго архіепископа Константинопольскаго. Слб., 1864, стр. 19. Первое сходство весьма просто объясняется общимъ источникомъ — Библией, гдѣ мы читаемъ: «Пошлетъ на тебя Господь народъ издалика, отъ края земли; какъ орелъ, налетитъ народъ, котораго языка ты не разумѣешь, народъ наглый, который не уважитъ старца и не пощадитъ юноши» (Второзак., XXVIII, 49—50); ср. выше (стр. 25) выдержку изъ лѣтописи, гдѣ встрѣчается то же самое выраженіе. Во второмъ случаѣ передъ нами весьма простой и обычный риторическій вопросъ.

на промыслъ дадутъ ему; а найдена в торгу прозвѣлаю». Правда, что эта похвала татарамъ вызвана тутъ горькимъ чувствомъ объ испорченности своихъ современниковъ и, можетъ быть, въ другое время и для самого Серапіона показала бы преувелченной¹⁾, однако нельзя, кажется намъ, отрицать, что въ этихъ словахъ Серапіона слѣдуетъ видѣть извѣстную долю фактической дѣйствительности, добытой проповѣдникомъ путемъ личнаго наблюденія надъ-новыми пришельцами и свѣжихъ разсказовъ о нихъ современниковъ. Въ подтвержденіе того, что приведенныя слова Серапіона о татарахъ имѣли за собой фактическое основаніе, можно сослаться на иностранныя свидѣтельства объ этомъ же предметѣ. Плано Карпини, между прочимъ, говоритъ о татарахъ слѣдующее: «*Verbis ad invicem raro aut nunquam contendunt, factis vero nunquam. Bella, rixae, vulnere, homicidia inter eos non contingunt. Praedones et fures magnarum rerum non inveniuntur inter eos...*» и т. д.²⁾ Матвей Парижскій, современный западный летописецъ, передаетъ со словъ «архіепископа Петра», бѣжавшаго изъ Россіи на западъ отъ татарскаго погрома, также слѣдующія извѣстія о татарахъ: «*Graviter puniunt scelera, fornicationes, furta, mendacia et homicidia ultimo supplicio... Satis observant foedera, se sponte illis tradentibus et servientibus... Nuntios benigne admittunt, expediunt et remittunt*»³⁾. Варданъ, армянскій историкъ XIII в., говорилъ о постановленіи, завѣщанномъ монголамъ Чингисъ-ханомъ: «не лгать не красть, не имѣть сообщенія съ женою другого, любить другъ друга какъ себя самого, не ругаться и даже не знать никакой

1) Въ 3-мъ поученіи Серапіонъ говоритъ своимъ слушателямъ, что въ жадности и корыстолюбіи они ушли дальше звѣрей: «звѣрьѣ ѣдше насыщаются, мы же насытитися не можемъ».

2) Собраніе путешествій къ татарамъ и другимъ восточнымъ народамъ въ XIII, XIV и XV ст. Спб., 1825, стр. 100. Нужно, впрочемъ, помнить, что у Плано Карпини есть и иная характеристика обычаевъ татаръ, нѣсколько противорѣчащая приведенной (ib., 90).

3) *Matthaei Parisiensis, Chronica major*. Edited by Henry Rich. Luard.^c London, t. IV (1877), p. 888—889.

брани...»¹⁾); другой армянскій историкъ этого же времени, упомянутый выше князь Стефанъ Орбеліанъ, говоритъ о татарахъ слѣдующее: «народъ безъ Бога и религіи, но соблюдавшій естественные законы, ненавидѣвшій грязные пороки и всѣ гнусныя дѣянія, благомыслящій другъ къ другу, усердный и покорный властителю своему, справедливый въ своихъ сужденіяхъ и дѣлахъ...»²⁾).

Во всякомъ случаѣ, въ Серапіонѣ слѣдуетъ признать большую долю безпристрастія и значительную высоту нравственнаго чувства, необходимыхъ для того, чтобы ставить своимъ современникамъ, при живомъ обращеніи къ нимъ, въ примѣръ дѣйствительно добрыя стороны «поганныхъ», которые и по своей нехристіанской религіи, и по причиненнымъ русскому народу бѣдствіямъ были въ глазахъ слушателей проповѣдника способны вызвать лишь страхъ и омерзеніе.

Почти всѣ фактическія указанія Серапіона отличаются строгой достовѣрностью. Это замѣтилъ и проф. Аристовъ³⁾, но доказательства, которыя онъ старался привести въ пользу своего мнѣнія, не имѣютъ большой цѣны, такъ какъ имъ не приято въ соображеніе время пропзнесенія каждаго слова (сколько возможно это знать — по крайней мѣрѣ, по предположенію), и ссылки на лѣтописи распределены по предметамъ (землетрясенія, морь, наводненія и пр.); такой приемъ оказался въ рукахъ Аристова тѣмъ болѣе безрезультатнымъ, что, какъ мы видѣли отчасти выше, съ нѣкоторыми его утвержденіями относительно фактическихъ указаній въ словахъ Серапіона совершенно невозможно согласиться.

Говоря выше о предполагаемомъ времени пропзнесенія каждаго пзъ поученій Серапіона, мы сопоставляли съ нѣкоторыми

1) К. П. Паткановъ, Исторія монголовъ по армянскимъ источникамъ, вып. I, 24.

2) Ib., I, 31.

3) Труды 3-го археол. съѣзда, II, 42.

указаніями послѣднихъ лѣтописныя свидѣтельства, которыя въ свою очередь руководили нами при построеніи упомянутыхъ предположеній. Оставаясь при добытыхъ ранѣ результатахъ (каковы бы они ни были), мы провѣримъ теперь ихъ указаніями, въ значительной степени чуждыми тѣмъ даннымъ, которыми мы пользовались при своихъ сопоставленіяхъ и предположеніяхъ; эта провѣрка не только можетъ послужить выясненію вопроса о фактической достовѣрности нѣкоторыхъ сообщеній въ поученіяхъ Серапіона, но и вопроса, обусловливающаго этотъ послѣдній, — о времени произнесенія того или другаго изъ его поученій.

Мы высказали выше предположеніе, что 4-е слово произнесено въ концѣ проповѣднической дѣятельности Серапіона; въ немъ онъ, между прочимъ, говоритъ: «се нынѣ по г. мѣ житиу рода нѣ не токмо в Русь, но в Латвіѣ». Подтверженіемъ этого указанія, при нашемъ предположеніи, могутъ служить слѣдующія данныя:

а) Относительно неурожая въ предѣлахъ Россіи: «1273. Того же лѣта въ Новѣгородѣ бысть хлѣбъ дорогъ»¹⁾).

б) На Западѣ, который нужно вообще разумѣть подъ выраженіемъ «в Латвіѣ»:

«1271. Fames magna fuit, quod modius siguli pro tribus libris denariorum Augustensium et plus vendebatur et multi homines pre fame mortui sunt»²⁾).

«1271. Tanta famis inopia regionem oppresserat, ut scapha siliginis ad summam 5 librarum Ratisponensium denariorum deveniret»³⁾).

«1271. Fuit magna carista per totam Italiam et sestarium furmenti vendebatur 10 solidis imperialibus in granariis et 12 solidis imperialibus; et libra carniū recencium sine sale 20 imperialibus et solitarum 2 solidis imperialibus; et tria ova dabantur

1) Никоновск. лѣт. въ II. С. Р. Л., X, 151.

2) Annales Schefflarienses minores у Pertz'a, Monum. Germ. hist., XVII, 345.

3) Annales Pruvengenses, Pertz, XVII, 608.

pro uno imperiali, et pondus casei recentis acto solidis imperialibus¹⁾.

«1273. Magna fames fuit in mundo, et duravit a quadragesima usque in autumpnum sequentem, et statim dedit Deus habundantiam frugum, ita quod siligo, quae solvebat prius 5 sol., pro novem denariis quivis modius emebatur. Modius hordei qui solvebat 3 sol., pro 9 denariis et moduis avenae, qui solvebat 2 sol., emebatur pro 6 denariis. Qua fame durante infinitus populus defecit»²⁾.

Мы выше воспользовались упоминаниемъ въ 5-мъ поученіи Серапіона о гибели Драчь-града для опредѣленія времени произнесенія этого поученія; въ другомъ мѣстѣ мы упоминали мимоходомъ и о невѣрномъ показаніи проф. Аристова относительно этого событія; что гибель Драчь-града случилась не въ 1271 г., какъ думалъ Аристовъ, а въ 1273, для этого достаточно указать на тотъ же источникъ, который былъ извѣстенъ и Аристову, — на Пахимера³⁾; мнѣніе проф. Терновскаго, согласное съ мнѣніемъ Аристова, также не подлежитъ оспариванію, такъ какъ оно высказано подъ вліяніемъ послѣдняго и со ссылкой на него⁴⁾.

Достовѣрное въ общемъ извѣстіе Серапіона о гибели Драчь-града страдаетъ невѣрностями въ частности: «Драчь градъ .л. лѣтъ стоялъ, ѿ мора потопленъ бы і нынѣ в мори ѣсть».

Во-1-хъ, если вѣрить Серапіону, что до разумѣмой имъ гибели Драчь-града этотъ городъ стоялъ 4000 лѣтъ, то основаніе его придется отнести приблизительно ко времени 2700 г. до Р. Хр.; но, не говоря уже о томъ, что въ такую отдаленную исто-

1) *Annales Parmenses*, Pertz, XVIII, 688.

2) *Annales Lubicensis*, Pertz, XVI, 414.

3) См. Георгій Пахимеръ, въ русскомъ пер., 518 (= *Migne, Patrol. critica compl.*, t. CXLIII, 1210).

4) Изученіе византийской исторіи и ея тенд. приложение въ др. Руси, II (Кіевъ, 1876), 120. Хотя рефератъ Аристова былъ напечатанъ поздиѣе (1878), нежели книга проф. Терновскаго, но послѣднему статья Аристова была извѣстна, вѣроятно, изъ чтенія на съѣздѣ (въ 1874 г.) или въ отдѣльномъ оттискѣ.

рическую глубину не простираются и самые древнія событія греческой хронологіи (Драчь-градъ основанъ греками), есть положительное указаніе Евсевія, что городъ Эпидамнъ, позднѣе переименованный римлянами въ Диррахіумъ ¹⁾ и пзвѣстный въ славянской письменности подъ именемъ Драчь-града, основанъ Корквряпами въ 20-хъ годахъ VII-го вѣка до Р. Хр. (различныя редакціи труда Евсевія нѣсколько несогласны въ точномъ опредѣленіи года этого событія ²⁾, при вождѣ Фаліѣ, сынѣ Эратоклида, изъ племени Гераклидовъ ³⁾. Мы не имѣемъ основаній не довѣрять этому свидѣтельству и должны признать указаніе Серапіона неточнымъ.

Во-2-хъ, по вышеупомянутому свидѣтельству Пахимера, Драчь-градъ пострадалъ въ 1273 году не отъ наводненія, какъ передаетъ Серапіонъ, а отъ землетрясенія, и только отчасти (именно вслѣдствіе послѣдней причины) затопленъ былъ водой; это было второе землетрясеніе, разрушившее этотъ городъ: въ первый разъ такому несчастію подвергся онъ, по словамъ Евсевія ⁴⁾, въ 346 г. по Р. Хр.

Обѣ эти неточности въ передачѣ Серапіона весьма естественно можно объяснить тѣмъ, что свѣдѣнія о гибели Драчь-града, какъ и другія свѣдѣнія фактическаго характера, современные проповѣднику, онъ, вѣроятно, имѣлъ изъ устной передачи, болѣе или менѣе близкой къ первоначальному источнику (самому факту); весьма возможно, что слухъ о Драчь-градѣ дошелъ до Серапіона не черезъ первыя руки и уже довольно искаженнымъ и уклонившимся отъ истины.

Проф. Аристовъ по поводу этого сообщенія Серапіона о гибели Драчь-града, источникомъ котораго слѣдуетъ предполагать живые слухи, упоминаетъ о двухъ путешествіяхъ Сарайскаго епископа Теогноста въ Константинополь по церковнымъ

1) Alb. Forbiger, Handbuch der alten Geographie, III (Leipzig 1848), s. 849.

2) Eusebii Chronicorum libri duo. Edidit Alfred Schoene, vol. II (Berolini 1866), p. 88—89.

3) H. Jos. Scaligeri animadversiones in chronologica Eusebii (при изд. Thesaurus temporum Eusebii Pamphili... Amstelodami 1658), p. 84 a.

4) Eusebii Chronicorum libri duo, II, 193.

дѣламъ въ послѣдней четверти XIII вѣка: одинъ разъ въ 1271 г., другой — въ 1279¹⁾); естественно выводить, что авторъ скло-ненъ былъ видѣть источникъ сообщенія Серапіона именно въ извѣстія, переданномъ послѣднему Теогностомъ послѣ перваго своего посольства въ 1271 г. (мы выше видѣли, что Аристовъ ошибочно считалъ годомъ гибели Драчь-града 1271 г.). Это предположеніе уже прямо высказываетъ проф. Терповскій²⁾, раздѣ-ляющій мнѣніе Аристова о томъ, что Драчь-градъ погибъ именно въ 1271 г. Но трудно понять Терновскаго: самъ онъ говоритъ въ другомъ мѣстѣ³⁾ о трехъ посольствахъ Теогноста въ Кон-стантинополь, причемъ первое относить къ 1279 г. (но это не вѣрно, о чемъ ниже); этимъ утверженіемъ самъ собою уничто-жается вопросъ о передачѣ извѣстія о гибели Драчь-града Тео-гностомъ Серапіону, такъ какъ и гибель этого города, и даже смерть Серапіона случились раньше 1279 г. Предположеніе же Аристова также недостаточно основательно: онъ полагалъ путе-шествовіе Теогноста въ Константинополь въ 1271 г. и въ этомъ же году гибель Драчь-града; второе, какъ мы видѣли, не вѣрно; перваго также нельзя доказать. Кромѣ утеряннаго Троицкаго списка, которымъ пользовался Карамзинъ (см. Ист. Г. Р., IV, прим. 181), изъ всѣхъ лѣтописныхъ изводовъ только одинъ Ни-коновскій говоритъ о путешествіи Теогноста, епископа Сарай-скаго, въ Царьградъ; тутъ подъ 1279 годомъ читаемъ: «того же лѣта прииде Феогнастъ, епископъ Сарайскій, *в третіи* изъ греческіа земли изъ Царяграда»⁴⁾. Изъ этого видно, что путе-шествовіе Теогноста въ 1279 г. было третьимъ. Къ 1276 г., по новѣйшимъ изысканіямъ, относятъ извѣстные вопросы епи-скопа Теогноста, касающіеся церковныхъ дѣлъ и предложенные имъ на константинопольскомъ соборѣ 12 августа 1276 г.; ранѣе эти вопросы и полученные на нихъ отвѣты относились къ

1) Труды 3-го археолог. съѣзда, II, 47.

2) Изученіе византійской исторіи, II, 120.

3) *Иб.*, II, 12.

4) П. С. Р. Л., X, 167.

1301 г.¹⁾, но съ тѣхъ поръ, какъ открытъ былъ греческій подлинникъ этого памятника, нельзя сомнѣваться въ 1276 годѣ, какъ времени константинопольскаго собора, на которомъ были предложены вопросы Θεογνοста²⁾. Значить, къ этому году также относится одно изъ путешествій Θεογноста въ Константинополь; когда было еще одно, мы не знаемъ. Такимъ образомъ, имѣющіяся данныя о путешествіяхъ Θεογноста не даютъ намъ права, хотя бы и предположительно, приводить съ ними въ связь полученіе Серапіономъ извѣстія о гибели Драчь-града. Далѣе, къ чему предполагать непременно определенное лицо, доставившее Серапіону вѣсть о гибели Драчь-града, когда легко можно обойтись и безъ этого: путешествія русскихъ людей на греческій востокъ не прекращались во все XIII-е столѣтіе (послѣ взятія Константинополя латинянами въ 1204 г. стали ѣздить преимущественно на Афонъ и въ Никею), а въ особенности, надо думать, усилились, когда Константинополь освободился отъ рукъ латинянъ въ 1262 г.; слѣдовательно, вѣсть о гибели Драчь-града могла быть занесена весьма многими и сдѣлаться общимъ достояніемъ народной молвы; этому событію могли дать въ то время еще особое религіозно-назидательное значеніе и, такимъ образомъ, еще болѣе распространить ходившіе о немъ рассказы. Наконецъ, самая неточность сообщеннаго Серапіономъ извѣстія, какъ мы видѣли выше, говорятъ болѣе за то, что оно сдѣлалось извѣстнымъ нашему проповѣднику изъ народной молвы, нежели отъ определенного лица, бывшаго недалеко отъ мѣста совершенія самаго событія.

Двѣ указанныя неточности въ сообщеніи Серапіона о Драчь-градѣ, весьма естественныя при тѣхъ обстоятельствахъ, о которыхъ мы упоминали (не говоря о томъ, что вопросъ объ исправности текста въ этомъ мѣстѣ 5-го поученія, особенно относительно числа 4000, остается открытымъ), не умалютъ до-

1) См. Чтенія Общ. Ист. и Др., 1860, кн. 2; Прав. Соб. 1863, I, 142 и сл.

2) Русск. Ист. Библ., VI, стлб. 129—131, прим. 1 и 8.

стойнствѣ фактическихъ сообщеній Серапіона со стороны достовѣрности¹⁾). Вотъ еще доказательство:

Въ пятомъ поученіи читаемъ: «в ласѣхъ Ѡ оумноженьа дожда х̄. люі потопло, а іниі в Перемышли градѣ с̄. потопоша, і гла бѣ д̄. лѣ».

Первая половина этого извѣстія — о наводненіи въ Польшѣ — подтверждается слѣдующими прямыми свидѣтельствами польскихъ лѣтописей (принимая въ соображенія высказанное нами выше утвержденіе относительно времени произнесенія этого поученія Серапіона):

«1269. . . . Tegoż roku krwawa woda była w tych rzekach w Odrze a w Nysie w Slasku. Tamże w Michałowie trzy dni krwawy deszcz szedł. Rychło potłym była taka powodz, iż wiele miasth y wsi rzeki zathopiały z dobytki y z ludźmi, szczego był wielki głod»²⁾).

Въ хроникѣ краковскаго канштула, напечатанной у Бѣлевскаго³⁾, читаемъ: «Anno Domini 1270 XII Calendas Augusti fuit inaudita inundatio fluviorum, precipue. Wizle, Rabe et Dunaietch. Verum quanta dampna fecerit, horror est referre, namque sua torrenti violencia in utraque parte littorum et riparum longe lateque villas agrosque miserabiliter abolevit adeo, quod humanis usibus usque ad centos annos vel amplius reddidit inutiles et

1) Странно читать у проф. Терновскаго: «ошибся (Серапіонъ) и въ окончательномъ исчезновеніи Драчь-града, который вскорѣ возстановленъ и донныѣ существуетъ подъ именемъ Дураццо. . . .» (Изуч. виз. ист., II, 120). Это возобновленіе произошло, конечно, уже послѣ смерти Серапіона, который умеръ черезъ два года послѣ событія и, разумѣется, имѣлъ право при своей жизни сказать о разрушенномъ городѣ: «і вниѣ в мори ёсть» (если ужъ до него дошелъ невѣрный слухъ, что Драчь-градъ погибъ не отъ землетрясенія, а отъ воды).

2) Bielski, Kronika. Krakow 1564, л. 363 об. Ср. то же извѣстіе нѣсколько короче у Кромера (Mart. Cromeri, De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX, р. 244), откуда оно перешло въ нашу Густынскую лѣтопись въ такомъ видѣ: «1269. На Шлѣонску (т. е. въ Силезіи, у Кромера: in Silesia) зась дождь кровавый идяше, а потомъ зась бысть дождь великъ и наводъ, яко в села, и людей вода забираше» (П. С. Р. Л., II, 344).

3) Monumenta Poloniae historica, II, 818.

inaptos homines, jumenta ceteraque animalia in parte maxima submergendo, et quicquid sua mole precipiti contingere potuit, submersit occupans violenter. Tunc serpentes et volucres habuerunt pro refugio arbores eminentes, domus quoque, si aliquae prefluctus impetu poterant remanere. Nec hoc dubium, quod omnipotens tantam plagam super faciem terre immiserit peccatis hominum exigentibus, ut graviora scelera animadversione insolita multarentur» 4.

Для подтвержденія второй половины извѣстія — о наводненіи въ Перемышль и четырехлѣтнемъ голодѣ — мы не имѣемъ данныхъ; лучший источникъ для этого, Галицко-Волинская лѣтопись, вошедшая въ составъ Ипатской, ничего не говоритъ объ упомянутыхъ событіяхъ. Этого, однако, не достаточно, чтобы считать сообщеніе Серапіона невѣрнымъ; общая достовѣрность фактическихъ указаній проповѣдника скорѣе должна склонить къ мнѣнію, что и въ данномъ случаѣ сообщеніе его не лишено основанія и что невозможность подтвердить его источникомъ есть только слѣдствіе недостаточности послѣднихъ.

IV.

Серапіонъ, какъ яркій выразитель настроенія на Руси въ татарскую эпоху; отношеніе его въ этомъ смыслѣ къ русской лѣтописи; параллельныя явленія въ литературахъ иностранныхъ. — Поученія С—на со стороны бытового содержанія. — Схема нравственныхъ пороковъ въ византийской и русской проповѣди. — «Чинъ исповѣданія» въ древне-русскихъ Трѣбникахъ. — Отношеніе С—на къ схемѣ въ трехъ первыхъ поученіяхъ. — Господство этой схемы въ русской поучительной литературѣ вообще и «слово о мытарствахъ». — Схема въ проповѣди западной. — Положительная форма нравственныхъ назиданій у С—на.

Серапіонъ является передъ нами яркимъ выразителемъ тѣхъ чувствъ, которыя охватили русскій народъ послѣ нашествія та-

1) Это же извѣстіе и подъ тѣмъ же годомъ имѣется и въ другихъ польскихъ лѣтописяхъ (см. Joannis Dlugossii seu Longini, canonici cracoviensis. *Historiae Polonicae libri XII, t. 2, Cracoviae 1873, p. 414; Monumenta Pol. hist. II, 841 и др.*)

тарь; эти чувства запечатлѣны характеромъ грусти о порабощеніи и вмѣстѣ съ тѣмъ глубокимъ сознаниемъ необходимости этого факта въ нравственно-религіозномъ смыслѣ: Богъ разгнѣвался на людей за совершенные ими грѣхи и послалъ имъ въ наказаніе и для исправленія это народное бѣдствіе; нужно внять этому явному призыву божію къ покаянію и, смиренно покорившись верховной волѣ, принять всѣ мѣры къ нравственному исправленію. Изъ такого общаго настроенія этого времени ясно вытекала обязанность духовенства, хорошо имъ самимъ сознавая, во-1-хъ, еще сильнѣе и глубже вѣдрить это признаніе необходимости покаяться, во-2-хъ, указать на господствующіе пороки того времени, чтобы желаніе покаяться и исправиться легче и вѣрнѣе можно было осуществить на дѣлѣ. Мы увидимъ ниже, что содержаніе поученій Серапіона характеризуется еще и другими чрезвычайно важными фактическими чертами; теперь же остановимся на томъ, какъ отразилъ онъ въ себѣ эти типическія стороны почти cadaго проповѣдника того времени.

Трудно приводить изъ поученій Серапіона отрывочныя доказательства его убѣжденія, что современники исполнены были множества грѣховъ и что за эти грѣхи караетъ ихъ Богъ: всего лучше объ этомъ свидѣтельствуесть общій характеръ поученій, но вотъ все-таки нѣкоторыя отдѣльныя выраженія:

«(Земля) нынѣ движеть, грѣхы нашими колеблетса, безаконья нашего носити не можетъ» (1 сл.); «доколѣ не ѿступимъ ѿ грѣхъ нашихъ?» (ib); «се оуже наказатъ ны Бѣ знаменьи. . .» (ib); «кто же ны сего доведѣ? На безаконьѣ и на грѣси, на неслушаньѣ, на непокаіньѣ» (2 сл.); «чимъ же ли не кажетъ на Гѣ Бѣ и., хотя ны премѣни ѿ безаконий нашихъ?» (ib.); «се все бѣ в спсѣ лѣ за грѣхи наша» (3 сл.).

При убѣжденіи въ общей грѣховности и гнѣвѣ божіемъ за это естественно было взывать къ покаянію:

«Нынѣ же браѣ, се (т. е. расплеченныя проповѣдникомъ выше разнообразныя проявленія гнѣва божія за грѣхи людей) вѣдуще, оубоимъ прещеньѣ сего страшнаго и припадѣ Гѣи своему испо-

вѣйще» (1 сл.); «еще мало ждеть нашего покаіньнѣ, жде нашего ѡбращеньнѣ» (ib.); «ждеть нашего покаіньнѣ, миловати ны хоше...» (2 сл.); «к покаіньнѣ прѣтецѣмъ» (ib.).

Такое настроеніе замѣтно за это время также и въ лѣтописи:

1230. «Богъ, видя наша беззаконія и братоненавидѣніе и непокореніе другъ къ другу и завпсть..., за то на насъ поганья наведе, и землю нашу пусту положивша, а шное сами не блюдучи безъ милости истеряхомъ свою власть, и тако бысть пусто; и тако ны Господь Богъ възда по дѣломъ нашимъ»¹⁾.

1237. Князья Всеволодъ и Мстиславъ, во время осады татарамъ города Владшвира, говорятъ своему брату Владимиру Юрьевичу: «си вся наведе на ны Богъ грѣхъ ради нашихъ»²⁾.

— «И бысть плачь великъ въ градѣ, а не радость, грѣхъ ради нашихъ и неправды, за умноженіе беззаконій нашихъ попусти Богъ поганья не акы млуя ихъ, но насъ кажа, да быхомъ втягнулися отъ злыхъ дѣлъ»³⁾.

1238. «... Мы на злое возвращаемся, ако пси на своя бльвотны и ако свшнѣ валяющесе въ катѣхъ грѣховнѣхъ прсно, и тако пребываемъ; сего бо ради казни пріемлемъ отъ Бога, навожденіе поганыхъ, по божію повелѣнію, грѣхъ ради нашихъ»⁴⁾.

1239. «Се же (т. е. татарское нашествіе и проч.) все сдѣся грѣхъ ради нашихъ»⁵⁾.

1251. «... Господу Богу попускающу за грѣхы наша ово гладь, ово рать и шны всякыя казни; но, о милосердіе его великое! терпитъ о насъ, ожидая покаінья, яко же самъ рекль есть: не хоцю смерти грѣшнику, но обращенія животу его»⁶⁾.

Можно было бы, если бы была нужда, значительно умножить

1) 1-я Новгородск. лѣт. въ II. С. Р. Л., III, 46.

2) Лавр. лѣт., 439.

3) Ib., 439—440.

4) Тверск. лѣт. въ II. С. Р. Л., X, 371—372. Ср. 1-ю Новгород. лѣт., II. С. Р. Л., III, 52.

5) Лавр. лѣт., 445.

6) II. С. Р. Л., III, 55.

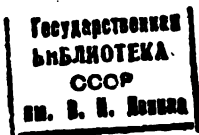
подобныя выписки не только изъ лѣтописи, но и разнаго рода другихъ произведеній этого времени (житій, поученій и проч.). Указанное настроеніе сдѣлалось въ значительной степени сильнымъ и общимъ; со времени татарскаго ига оно является преобладающимъ въ произведеніяхъ тогдашней литературы, особенно поучительной. Но не татарское нашествіе породило это настроеніе впервые; оно вытекало изъ основныхъ началъ по преимуществу религіознаго міросозерцанія русскаго народа съ первыхъ моментовъ его христіанскаго просвѣщенія; татарское иго только успило и, такъ сказать, специализировало эту сторону міровоззрѣнія нашихъ предковъ. Тема «о казняхъ божіихъ» съ самаго начала существованія нашей письменности была любимой для пастырей и учителей церковныхъ, начиная съ Θεодосія Печерскаго, заимствовавшаго ее отчасти изъ чужаго источника¹⁾, но примѣнившаго къ русскимъ понятіямъ, русскому религіозно-нравственному настроенію, которое, безъ сомнѣнія, и обусловило его выборъ при заимствованіи. Мыслью этой, самымъ естественнымъ образомъ вытекающей изъ отношеній Бога и человѣка, при преобладаніи религіознаго элемента во всѣхъ нравственныхъ представленіяхъ древней Руси, пользовались составители различныхъ поучительныхъ статей при всякомъ удобномъ случаѣ; между прочимъ, въ «Измарагдахъ» встрѣчается «Слово Іоанна Златоустаго о казняхъ божіихъ»²⁾, развивающее эту тему въ общихъ выраженіяхъ³⁾.

Не лишне припомнить, что вышеуказанное настроеніе имѣло мѣсто въ XIII вѣкѣ и въ литературахъ другихъ народовъ, подвергшихся гибельнымъ послѣдствіямъ монгольскаго движенія. Вотъ что говоритъ арабскій историкъ Киракосъ Гандзакеци

1) См. И. Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ, ч. 1-я, № XXIV, стр. 34—43.

2) Напр. Измарагдъ 1518 г. Синод. Б—ки № 230, л. 186; Измарагдъ Публ. Б—ки XVI в., Q. I, № 213, л. 238 и др.

3) Объ этомъ словѣ «Измарагда» и отношеніи его къ поученіямъ Сергіона см. въ Приложеніи I.



(XIII в.) по поводу пораженія, испытаннаго грузинскими христіанами отъ татаръ въ предѣлахъ Гандзакъ: «Христіанскія войска понесли въ тотъ день великое пораженіе, и до того покинули ихъ Господь, что какой-нибудь жалкій варваръ гналъ передъ собою толпу храбрыхъ и прославившихся въ битвахъ мужей, какъ пастухъ гонитъ стадо, *ибо Господь удалилъ отъ нихъ свою помощь и покровительство*»¹⁾. Другой армянскій историкъ XIII-го вѣка, пнокъ Магакія, выражается въ этомъ смыслѣ въ однои мѣстѣ своей хронки опредѣленнѣе; яркими красками и съ воодушевленіемъ описывая разрушительныя нашествія монголовъ, онъ восклицаетъ: «горе мнѣ преходящему! Мнѣ кажется, что *все это совершилось за грѣхи мои*»²⁾. Въ западной Европѣ также думали, что татарское нашествіе послано за грѣхи людей: «*peccatis hominum exigentibus... contigit*», говоритъ объ этомъ Плао Карпини³⁾.

Поучительный характеръ и до монголовъ былъ преобладающимъ въ произведеніяхъ русской литературы, но послѣ этого народнаго бѣдствія было еще болѣе естественно духовнымъ дѣятелямъ нашей литературы усилить этотъ элементъ назиданія и поученія. Что же представляетъ намъ въ этомъ отношеніи Серапионъ? Онъ упрекаетъ современниковъ въ слѣдующихъ порокахъ: лъняство (2 и 5 сл.); зависть (3 и 5 сл.); злоба (3 сл.); мстительность (3 и 5 сл.); ненависть (2 и 3 сл.); гордость (3 и 5 сл.); высокомеріе (3 сл.); лесть (5 сл.); гнѣвъ и ярость (5 сл.); татьба (1, 2 и 5 сл.); воровство (5 сл.); грабленіе (1, 2 и 5 сл.);

1) К. П. Паткановъ, Исторія монголовъ по армянскимъ источникамъ, вып. II (Спб. 1874), 5. См. также *ib.*, II, 70.

2) Паткановъ, Исторія монголовъ инока Магакія, стр. 18.

3) Собраніе путешествій къ татарамъ и др. восточнымъ народамъ, стр. 4. Интересно отмѣтить отчасти аналогичное съ вышеприведенными по своимъ психологическимъ мотивамъ явленіе и въ персидской литературѣ: тамъ около этого же времени, подъ вліяніемъ изменившихся политическихъ условій жизни, опять-таки вслѣдствіе монгольскаго движенія въ XIII вѣкѣ, обнаруживается склонность къ самоуглубленію, выразившаяся мистическимъ и дидактическимъ характеромъ литературныхъ произведеній (См. J. Hammer, *Geschichte der schönen Redekünste Persiens, mit einer Blöthenlese aus 200 persischen Dichtern. Wien 1818, a. 139*).

«скверные и немилостивые суды» (1 сл.); клевета (1 и 5 сл.); поклепъ (1 сл.); ложь (1 и 5 сл.); разбой (1, 2 и 5 сл.); сквернословіе (1 и 2 сл.); прелюбодѣяніе (1, 2, 3 и 5 сл.); клятва — въ смыслѣ ложной клятвы (1 сл.); ложное свидѣтельство (5 сл.); рѣзонство (1, 2 и 5 сл.); лихва (5 сл.); корыстолюбіе, скупость (3 и 5 сл.).

Насколько вышеотмѣченная нами черта поученій нашего проповѣдника (убѣжденность въ божіемъ гнѣвѣ за грѣхи людей и призывъ къ покаянію) была выраженіемъ общаго настроенія современниковъ, хотя по существу своему коренилась въ источникахъ болѣе общихъ и отдаленныхъ, настолько и это перечисленіе пороковъ русской жизни, представленное Серапіономъ, не чуждо самой жизни: въ пей эти пороки дѣйствительно существовали. Однако ошибочно было бы думать, что это перечисленіе есть независимый результатъ личной наблюдательности нашего проповѣдника; мы хотимъ сказать, что схема этого перечисленія имѣлась въ русской поучительной литературѣ съ самаго начала ея существованія, что она собственно намъ не принадлежитъ, а перешла изъ Византіи въ общей суммѣ полученныхъ нами отъ нея религіозно-нравственныхъ понятій и представленій; а тамъ она возникла изъ болѣе общаго источника — св. Писанія. Это — грѣхи, болшею частію вытекающіе изъ основныхъ свойствъ слабой стороны человѣческой природы, и, весьма естественнo, были отмѣчены уже учителями и проповѣдниками Христова ученія въ самое раннее время (см., напр., посл. къ Галатамъ, V, 19—21). Разумѣется, практика жизни византійской и русской выдвигала тѣ или иные пороки, не отмѣченные въ св. Писаніи, но послѣдніе находили себѣ мало доступа въ церковно-поучительныхъ произведеніяхъ, византійскихъ и русскихъ. Это обуславливалось тѣмъ взглядомъ на церковную проповѣдь и ея задачи, который господствовалъ въ Восточной церкви: мелочи жизни, не входящія въ общій кодексъ первоначальныхъ нравственныхъ пороковъ и добродѣтелей, освященный различными мѣстами св. Писанія, рѣдко находили себѣ выраженіе въ проповѣди; общія

и высокія истины догматическаго и нравственнаго ученія христіанства составляли главную основу ея содержанія, и считалось недостойнымъ кропотливо разбираться съ церковной каеодры въ незначительныхъ подробностяхъ обыденной жизни. Такое отношеніе къ проповѣдническому назначенію было на столько общимъ и въ Византіи и у насъ, что даже самые замѣчательные дѣятели въ этой области считали нужнымъ въ значительной степени ему подчиняться¹⁾. Этихъ отчасти и слѣдуетъ объяснить то, что въ древне-русской поучительной литературѣ чертъ исключительно русскихъ встрѣчается весьма немного, напр., упоминаніе объ «изгойствѣ» и проч. Сама наставка, воспитанная такого рода проповѣдью, неодобрительно относилась къ попыткамъ введенія въ нее элементовъ практическаго характера²⁾.

Можно думать, что всего раньше эта схема нравственныхъ пороковъ, собранныхъ въ одно мѣсто, была представлена русскому религіозному сознанію въ Требникѣ — богослужебной книгѣ, появившейся въ славянскомъ переводѣ, какъ полагаютъ, одновременно съ книгами св. Писанія³⁾. Мы имѣемъ въ виду статью «объ исповѣданіи грѣховъ», представляющую, между прочимъ, вопросы духовника исповѣдующемуся и отвѣты послѣдняго; въ большинствѣ требниковъ эта статья представляетъ нѣсколько отдѣловъ, предназначенныхъ — каждый отдѣльно — для исповѣданія мірянъ (мушницъ, женщинъ и дѣвицъ — каждый разрядъ особо, иногда разныхъ гражданскихъ чиновъ и представителей разныхъ общественныхъ классовъ), священниковъ, монаховъ. Казалось бы, съ точки зрѣнія изученія быта и нравовъ, эта богослужебная книга должна обѣщать исторіку культуры весьма значительный матеріалъ; древне-русскому перепис-

1) См. «Историческій очеркъ русскаго проповѣдничества», томъ I, Сиб. 1878, стр. 11—12, 16, 32—33, 60, 62—63, 67.

2) *Ib.*, 152—153.

3) «Историческое обозрѣніе богослужебныхъ книгъ греко-россійской церкви». Кіевъ 1836, стр. 175—176. См. также С. Палаузова, Вѣкъ болгарскаго царя Симеона. Сиб. 1852, стр. 69, прил. 33.

чку указанной статьи требника, долженствовавшей постоянно мѣняться сообразно наличнымъ отрицательнымъ сторонамъ жизни, представлялась естественная возможность вносить въ нее болѣе или менѣе полный перечень извѣстныхъ ему пороковъ и недостатковъ, въ которыхъ можетъ быть грѣшенъ человекъ; полнота этой статьи требовалась его представлениемъ о священной необходимости очиститься во *всѣхъ* грѣхахъ, какіе могли прійти въ голову; при этомъ переписчикъ, имѣя въ виду разнообразіе лицъ, для которыхъ предназначалась эта статья, естественно, долженъ былъ напрягать свое воображеніе на возможно полное перечисленіе грѣховъ, присущихъ всякому полу, возрасту и общественному положенію. Такая же полнота необходима была и въ вопросахъ священника.

Что древніе наши переписчики требниковъ дѣйствительно допускали себѣ свободное отношеніе къ тексту этой книги, доказательствомъ могутъ служить несомнѣнные факты подобныхъ самостоятельныхъ русскпхъ вставокъ въ нѣкоторыхъ рукописныхъ экземплярахъ требниковъ. Вотъ примѣры:

1) Въ Требникѣ Кпр.-Бѣлос. Б—ки XV вѣка № 6/1082, л. 99 полагается въ вѣну женщинамъ цѣловаться особымъ образомъ, который опредѣляется словомъ «по татарски».

2) Въ Требникѣ Синод. Б—ки XV вѣка № 310, л. 160 об. находимъ: «мѣтва разрѣшенію писарѣ. съгрѣши^ѣ преписываѣ стаа бѣтвеннаа писаніа стѣ^ѣ айль и стѣ^ѣ ѡць. по своѣей воли и по своемъ недоразоумію а не ѣко^ѣ писано». То же см. въ вышеупомянутомъ Требникѣ Кпр.-Бѣл. Б—ки № 6/1082, л. 139 об. и въ Требникѣ Синод. Б—ки XVI в. № 898, л. 282. Въ Сборникѣ Рум. Муз. XVI в. № 359, л. 5 об. въ «чпвѣ исповѣданія священникомъ» читаемъ: «и писахъ книги божественныа и не исправлахъ. а мѣздохъ ѡ^ѣ нихъ взима^ѣ»¹⁾.

1) Изъ этихъ двухъ приведенныхъ мѣстъ, въ сущности противорѣчащихъ другъ другу (такъ какъ въ одномъ говорится противъ всякаго самостоятельнаго отношенія къ тексту со стороны переписчика, въ другомъ, — что священникъ, являющійся въ качествѣ переписчика, долженъ при перепискѣ исправлять то, что сочтетъ ошибочнымъ; правда, въ одномъ мѣстѣ говорится о «писаряхъ», а въ другомъ — о священникахъ, являющихся въ нихъ роли, но

3) Въ Требникѣ XVI—XVII в. Моск. Гл. Арх. М. И. Д. № 439/900, л. 153, въ особомъ «исповѣданіи княземъ, бояромъ и дѣтемъ боярскимъ» читаемъ: «согрешѣ ѿ прѣ бго и по бозе прѣ свои гдре цре и велики князе рꙋски». Въ упомянутомъ Требникѣ Синод. Б—ки № 898, л. 218 имѣется также особое исповѣданіе, подъ заглавіемъ: «сіе приказны люде и властеле».

4) Въ Требникѣ XVI в. Новгор.-Соф. Б—ки № 890, л. 184 въ вопросахъ «властелемъ» есть такой: «(суживаль-ли) не по црвꙋ великаго кнѣза сꙋдѣбникꙋ?»

5) Въ нѣкоторыхъ Требникахъ, въ статьяхъ о богослужбныхъ обрядахъ на разные случаи церковной практики, встрѣчаются мѣста, имѣющіяся въ «Лѣчебникахъ» и, явно, не церковнаго происхожденія; для примѣра можно указать на статью «ю ѿ запоре водѣ» въ указанномъ раньше Требникѣ Моск. Гл.

усматривать тутъ сознательное и нахѣренное разграниченіе едвали возможно: священники, какъ священники собственно, не могли имѣть и не имѣли никакого полномочія исправлять книги при перепискѣ, такъ какъ нерѣдко въ древней Руси они были нисколько не болѣе свѣдуши, чѣмъ самые обыкновенные «писари»; надо думать, что къ нимъ примѣнено это мѣсто лишь потому, что священники весьма часто являлись въ дѣйствительности переписчиками. Ср. ст. «Списываніе книгъ въ древнія времена Россіи» въ Прав. Собес. 1862, I, 147, 155, 156, 163), — изъ этихъ мѣстъ можно наглядно видѣть всю неопредѣленность и безпорядочность понятій въ древней Руси о нравственныхъ обязанностяхъ и назначеніи переписчика въ отношеніи «вѣрности» книжнаго текста. Для насъ важно тутъ то общее положеніе, что, на ряду съ рабскимъ подчиненіемъ тексту при перепискѣ, было въ обычаѣ и свободное къ нему отношеніе — въ смыслѣ всякаго рода исправленія и измѣненія его. Именно ограниченіе такого свободнаго отношенія переписчиковъ къ тексту (а не одну только невнимательность и небрежность, могущую повлечь за собою ошибки) и имѣла въ виду приписка въ служебникѣ митрополита Кипріяна Синод. Б—ки XIV вѣка № 844 (601), л. 72: «аще ли же кто восхоще сии книги преписывати, сматран не приложити или шложити едино нѣкомъ слово или тчку одну или крючку иже суꙋ подѣ строками...» и т. д. См. Горскій и Невоструевъ, Опис. рукоп. Синод. Б—ки, III, 1, стр. 11. Свободное отношеніе къ тексту статьи «объ исповѣданіи грѣховъ» въ Требникѣ, кромѣ этого общаго вышеприведеннаго положенія, кромѣ указываемыхъ нами фактическихъ свидѣтельствъ такой свободы, слѣдуетъ признать, какъ намъ кажется, еще и потому, что означенная статья, по самому существу своему, должна занимать въ этомъ вопросѣ исключительное мѣсто; она является въ этомъ отношеніи единственной.

Арх. М. И. Д. № 459/300, л. 500 об.; эта «молитва» читается и въ Лѣчебникѣ Синод. Б—ки XVII в. № 481, л. 133 об. подъ тѣмъ же заглавіемъ: «мѣтва (ѿ запорѣ водѣ глѣи»¹⁾); въ этомъ же Требникѣ Арх. М. И. Д., л. 498 об. есть «мѣтва зѳубо» болашаго чѣлка», представляющая по началу сходство съ народнымъ заговоромъ отъ зубной боли²).

Намъ кажется, что при этихъ данныхъ³) можно бы было увлечься мыслию искать въ Требникѣ живыхъ чертъ русскаго быта. Но, просмотрѣвши дѣйствительно съ этою цѣлію почти всѣ рукописныя Требники библиотекъ: Тр.-Сергіевой Лавры, Моск. Дух. Академіи (въ томъ числѣ и Волоколамской), Румянцевскаго Музея (въ томъ числѣ — Ундольскаго, Пискарева и др.), Моск. Синодальной, Типографской, Моск. Гл. Арх. М. И. Д., Хлудовской, Кирилло-Бѣлозерской, Новг.-Софійской и отчасти Импер. Публичной, начиная съ самыхъ древнихъ и кончая позднѣйшими, мы могли прійти къ несомнѣнному убѣжденію объ относительной безполезности такихъ поисковъ. Самый текстъ «чина исповѣданія», который насъ собственно и занималъ, не одинаковъ: есть различія въ порядкѣ перечисленія грѣховъ, въ большей или меньшей полнотѣ его и проч., но и въ самыхъ полныхъ (преимущественно позднѣйшихъ) текстахъ нѣтъ почти ничего новаго (сравнительно съ болѣе древними) и несомнѣнно созданнаго на русской почвѣ.

1) Мы не рѣшамъ здѣсь первоначальнаго источника этой статьи, — тѣмъ болѣе, что она имѣется и въ сербскомъ Требникѣ XV вѣка Синод. Б—ки № 307, л. 201 (см. Горскій и Невоструевъ, Опис. рукоп., III, 1, стр. 175); но во всякомъ случаѣ привнесене ея въ Требникъ со стороны не подлежитъ сомнѣнію (ср. Прав. Собес. 1862, I, 361).

2) См. Сахаровъ, Сказанія русскаго народа, изд. 3-е (Спб. 1840), I, кн. 2 стр. 22. Ср. Труды Кіевской Духовной Академіи 1872, іюнь, 486—487, ст. Н. Петрова «О вліяніи западно-европейской литературы на русскую».

3) Прибавимъ къ этому, что Гедеонъ Балабанъ, издавая въ 1606 г. Требникъ, нашелъ въ предшествовавшихъ рукописныхъ и печатныхъ Требникахъ «великое развогласіе» («Руководство для сельскихъ пастырей», 1860, I, 449); позднѣе Петръ Могилъ въ предисловіи къ своему Требнику (1648 г.) также говорилъ, что всякаго рода исправители предшествовавшихъ Требниковъ, по неопытности въ дѣлѣ и отсутствію надлежащихъ свѣдѣній, «много нужнаго опустили, а неужное внесли» («Руков. для сельск. пастырей», 1860, III, 187).

Мы сдѣлали это отступленіе о требникахъ съ тою цѣлю, чтобы пополнить и выяснитъ высказанную выше мысль о томъ, что перечисленіе грѣховъ у Серапіона не слѣдуетъ считать результатомъ непосредственныхъ его наблюденій надъ русской жизнію. И требники отразили на себѣ эту издавна установленную норму нравственныхъ пороковъ, не почерпая новыхъ изъ жизни и не выпуская (пзъ имѣвшихся и перешедшихъ изъ греческихъ оригиналовъ) тѣхъ, которые отжили свое время. Если переписчики требниковъ осмѣливались вносить въ нихъ кое-что свое, какъ это мы видѣли выше, то почему они не распространили это свое — и на исключеніе грѣховъ, въ которыхъ нужно было каяться? Думаемъ, что здѣсь ихъ, какъ и проповѣдниковъ, связывала разъ на всегда усвоенная литературнымъ путемъ схема нравственныхъ пороковъ, помимо которой они не то что не осмѣливались, но у нихъ въ обычаѣ не было — отмѣчать наблюдаемое въ дѣйствительной жизни; среди этого новаго, наблюдаемаго въ жизни, было, вѣроятно, кое-что и не столь общее, какъ то, что представляла схема. Тутъ дѣло въ томъ же, что говорили мы выше объ этомъ въ отношеніи проповѣди¹⁾.

Мы указывали, что въ поучительной нашей литературѣ господствуетъ та же обычная схема при перечисленіи нравствен-

1) Можетъ показаться противорѣчіемъ этому тотъ фактъ, что во многихъ позднѣйшихъ требникахъ (XVI—XVII вв.), въ «чинѣ исповѣди», встрѣчаются чрезвычайно обстоятельно развитыя подробности блуднаго грѣха (особенно типичны въ этомъ отношеніи Требникъ Синод. Б—ки XVI в. № 898 и Б—ки Хлудова XVII в. № 120); тутъ дѣло доходитъ до поразительныхъ мелочей, совершенно не поддающихся передачѣ — по нескромности своего содержанія. Намъ думается, что едвали въ этихъ подробностяхъ можно видѣть черты жизни; тутъ дѣйствовала скорѣе фантазія, охотно обращавшаяся тогда у многихъ на этотъ предметъ, чѣмъ дѣйствительное констатированіе жизненно-бытовыхъ явленій: съ благочестивой цѣлю предостеречь отъ всякаго вида этого исключительнаго и особенно занимавшаго тогда умы грѣха выдумывались подробности, не существовавшія въ жизни. . . Менѣе вѣроятно, но не невозможно, что и эти мелкія черты взяты съ греческихъ оригиналовъ (Требникъ въ этомъ, какъ и въ другихъ отношеніяхъ, — одна изъ наименѣе изслѣдованныхъ богослужебныхъ книгъ), но и въ этомъ случаѣ взглядъ нашъ на указанную схему остается въ силѣ. Ср. Голубинскій, И. Р. Ц., I, первая пол., 385.

ныхъ пороковъ. Едва ли не самымъ типичнымъ въ этомъ отноше- шеніи слѣдуетъ признать такъ называемое «слово о мытарствахъ», встрѣчающееся въ краткой и въ пространной редакціяхъ¹⁾ и при- писываемое одними учеными Кириллу-философу²⁾, другими — Кириллу, митрополиту Кіевскому (†1280)³⁾, иными — Авраа- мію Смоленскому⁴⁾, а иными — Кириллу Туровскому⁵⁾. Оно заключаетъ въ себѣ перечисленіе 20 мытарствъ, которыя должна проходить душа послѣ исхожденія своего изъ тѣла; каждое мытарство соотвѣтствуетъ особому грѣху или груп- пѣ грѣховъ, которые она творила, будучи на землѣ. Вотъ эти грѣхи: 1) обоганіе, 2) клеветаніе, 3) зависть, 4) гнѣвъ, 5) ярость съ гнѣвомъ, 6) гордость, 7) бусловіе и срамословіе и безстудныя словеса и плясанія въ пиру, 8) рѣзкопство и грабленіе, насильство и мздоиманіе; 9) тщеславіе, 10) злато- любіе и сребролюбіе, 11) пьянство и запойство, 12) зло- помненіе, 13) волхвованіе и потворы, наузы, 14) объяденіе, 15) волхвованіе и вѣра въ встрѣчу, въ чохъ и въ полазъ и въ птичій грай и въ баснотвореніе и содомское блуженіе, 16) прелюбодѣянніе незаконное (супруговъ), 17) убійство и всякія раны, 18) татьба и всякое краденіе, 19) всякій блудъ: со ско- томъ и со блудницами еже и ручной блудъ, 20) немплосердіе и скупость⁶⁾. Тутъ въ полнотѣ (впрочемъ, какъ видно, довольно безпорядочной) представлена эта схема пороковъ, которую мы находимъ и въ поученіяхъ Пролога⁷⁾, и въ Измарагдахъ⁸⁾,

1) См. Калайдовичъ, Пам. рос. слов. XII в., 92; Рукоп. гр. Уварова, II, 1, стр. 109; Чтенія Общ. Ист. и Древн., 1847, № 8 (смѣсь).

2) Макарій, Ист. русской церкви, III (Спб. 1868), 177.

3) Филаретъ, Обзоръ р. дух. лит., 59.

4) Шевыревъ, Изв. 2-го Отд. А. Н., IX, 182 и сл.

5) Востоковъ, Опис. рукоп. Рум. Муз., 507.

6) Рукописи гр. Уварова, II, 1, стр. 111—113.

7) Прологъ XIII в. Синод. Б.—ки № 247, л. 32—32 об. («Слбъ стго Іова^а дше- полезно»), л. 87 («О исходѣ дши и о въсходѣ на нбса по сирти»).

8) Измарагдъ Тр.-С. Л. XVI в. № 202, гл. 6 («Слово стыхъ Апостолъ и стыхъ отецъ, како жити христіаномъ»), гл. 12 («Слово стго Іоанна Златоустаго о играхъ и о плясаніи»), гл. 59 («Слово стго Іоанна Златоустаго о христіанствѣ»), гл. 121 («Слово стыхъ отецъ, како жити христіаномъ»).

и въ Златоустахъ¹⁾, и въ разнаго рода отдѣльныхъ поученіяхъ²⁾.

Чтобы выяснитъ нашу мысль о томъ, что разумѣемъ мы подъ этой схемой нравственныхъ пороковъ, еще нагляднѣе, приведемъ, въ противоположность ей, мѣсто изъ одной проповѣди знаменитаго нѣмецкаго проповѣдника и современника нашего Серапіона — Францискаша Бертольда Регенбургскаго († 1272):

«Ложь и обманъ сдѣлались въ настоящее время столь общими, что никто не желаетъ этого стыдиться. Такъ, бываетъ обманщикъ въ торговлѣ, который даетъ воду вмѣсто вина, продаетъ воздухъ вмѣсто хлѣба; онъ хитро умѣетъ давать дурному хорошій видъ, такъ что иной подумаетъ, что получилъ мякишъ, тогда какъ ему дали пустую и сухую корку. Обманщикъ даетъ свишину вмѣсто дичи, продаетъ недовареную телятину, даетъ бычачье мясо вмѣсто бараннины, грязное вмѣсто чистаго, больное вмѣсто здороваго. У него невѣрные вѣсы въ лавкѣ; онъ принижаетъ рукой одну чашку вѣсовъ, такъ что она перетягиваетъ товаръ, лежащій на другой; покупатель думаетъ, что товаръ отвѣшенъ ему въ полной мѣрѣ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ это не такъ. У иного торговца ложный аршинъ; иной даетъ дурной воскъ и размышанное масло. Горе тебѣ, торговецъ платьемъ! Старый, плохой, нкуда не годный лоскутокъ, который слѣдовало бы выбросить, ты старательно чинишь и штопашь, — и продаешь бѣдному рабу; быть можетъ, онъ полгода служилъ за это и вотъ — надѣвши платье, не можетъ проносить его болѣе мѣсяца, такъ что принужденъ снова покупать другое. Вы, разнощики и разнощницы, рѣдко исполняете по правдѣ ваше дѣло!

1) См. наши «Древнія поученія на воскресные дни великаго поста». Сиб. 1886 (въ Сборн. 2-го Отд. А. Н., т. XL, № 3), стр. 12, 17.

2) См. Арх. Леонидъ, Житіе и чудеса св. Николая Мирликійскаго и похвала ему. Сиб. 1881, стр. 105; Прав. Собес. 1858, I, 164—165, 165—166 («Слово св. отецъ о постѣ и востаніи церковнаго чину»); Приб. къ Твор. св. отецъ, I, 429 («Поученіе къ попомъ») и ми. друг.

вы обманываете въ провизіи и, если не можете пустить въ ходъ многого обмана, такъ дѣлаете это надъ яблоками и грушами, кладя гнилыя снизу, а хорошія — наверхъ. Ты, мельникъ, также несправедливо выполняешь свое дѣло и пускаешь въ ходъ разнаго рода обманъ и воровство! Также поденщики: они работаютъ вполне усердно только до тѣхъ поръ, пока смотритъ хозяинъ, но какъ скоро онъ уходитъ, они стоятъ половину времени праздно; вы истинные обманщики! Ты, сапожникъ, обжигашь подошвы и говоришь: «смотрите, какъ крѣпко», тогда какъ это не такъ; и если заказчикъ станетъ носить, то онъ едва пронеситъ недѣлю; или выдаешь башмаки изъ собачьей кожи за козловые, плохіе за хорошіе или изъ недубленой гнилой кожи — за дубленые и мягкіе! Ты, виноторговецъ, также исполняешь свое дѣло рѣдко по совѣсти: ты подливашь воду въ вино или гнилое вино въ хорошее, такъ что покупатель пьетъ вмѣстѣ съ виномъ злую болѣзнь; ты — воръ, если не отпускаешь вино въ надлежащей мѣрѣ, потому что все, что ты удерживашь отъ покупателя, ты отъ него крадешь. Если портной кроитъ кому-нибудь платье, то воруетъ на его глазахъ: онъ дѣлаетъ для сюртука длинную выкройку, а между тѣмъ окорачиваетъ до колѣнъ, хотя ты и думаешь, что зорко смотришь за нимъ, но онъ все-таки обокралъ тебя и, думая получить длинное платье, получаешь обратное. Вотъ воръ, вотъ обманщикъ! То же дѣлаетъ и мѣховщикъ съ твоимъ заплатаннымъ мѣхомъ: смотри и здѣсь, и тамъ, — а онъ все таки украдетъ; какой хитростью онъ это дѣлаетъ, это извѣстно его господину — дьяволу¹⁾.

Такое же богатство бытоописательнаго матеріала можно видѣть и во французскихъ проповѣдяхъ этого времени²⁾.

1) R. Cruel, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter. Detmold, 1879, s. 315—316.

2) См. Lecoq de la Marche, La chaire française au moyen âge. Paris 1868, p. 376—377, 402 и сл. Фактическія данныя быта, представляемыя французскими проповѣдями XIII в., столь обильны, что, напр., на основаніи ихъ можно возстановить полный костюмъ женщины того времени (ib., 405 и сл.).

Мы выше сказали, что господство указанной схемы въ русской проповѣди объясняется ея полной зависимостью отъ проповѣди византийской, остававшейся, особенно въ позднѣйшее время, чуждою практическихъ интересовъ жизни и занятой исключительно высшими и самыми общими задачами религиозно-нравственнаго совершенствованія паствы. Но и на Западѣ практическіе элементы проникли въ проповѣдь не съ самаго начала: не говоря уже о томъ, что по крайней мѣрѣ до конца VIII вѣка Западная церковь (тогда составлявшая формально единое цѣлое съ Восточной) пользовалась знаменитѣйшими восточными отцами столько же, сколько и своими западными¹⁾, — но и значительно позднѣе, даже послѣ раздѣленія, она не свободна была отъ указанной схемы, созданной св. Писаніемъ и основанной на немъ первобытной проповѣдью христіанской; только приблизительно съ того времени, когда письменнымъ орудіемъ²⁾ проповѣди вмѣсто латинскаго языка стали служить языки живые, что имѣло мѣсто въ Западной церкви именно съ XII—XIII в., въ памятникахъ проповѣднической литературы видны слѣды характера пракческаго. Языки, на которыхъ стали записываться проповѣди, конечно, не могли измѣнить самаго характера проповѣдыванія и весьма вѣроятно, что практическіе элементы имѣлись въ западной церкви и раньше, но схоластическая латынь сковывала проповѣдническую мысль, когда ее нужно было излагать на письмѣ, и — въ связи съ нѣкоторыми другими причинами — устранила возможность возникновенія письменныхъ проповѣдническихъ памятниковъ съ элементами пракческаго характера до указанного времени; такое вліяніе латыни простиралось отчасти и на позднѣйшіе вѣка.

1) Это видно изъ того факта, что въ *Homiliarium*'ѣ, составленномъ въ 782 г., по приказанію Карла Великаго, Павломъ Діакономъ на латинскомъ языкѣ, восточные отцы церкви получили мѣсто на ряду съ западными (*W. Wackernagel, Altdeutsche Predigten und Gebete. Basel 1876, s. 314.*)

2) Устнымъ орудіемъ западной проповѣди, обращенной къ мірянамъ, по общему свидѣтельству историковъ, постоянно былъ языкъ народный (см. *Cruel, 286; Lecoq de la Marche, 221.*)

Первые (по времени) памятники западной проповѣди, записанной на живыхъ языкахъ, представляютъ однако практическихъ чертъ очень мало: она шла еще по слѣдамъ старой истолковательной проповѣди, содержаніемъ которой являлось главнымъ образомъ объясненіе мѣстъ изъ св. Писанія. «Проповѣдники пользовались текстами св. Писанія какъ мостами, — говоритъ одинъ изъ нѣмецкихъ историковъ объ отечественной проповѣди XII и нач. XIII в. ¹⁾, — помощію которыхъ они могли переходить отъ одной части поученія или назиданія къ другой; эти поученія и назиданія, основываясь на приемѣ объясненія св. Писанія, представляли лишь увѣщанія самаго общаго свойства и не имѣли въ виду частнаго, представляемаго самой жизнью». Приблизительно то же слѣдуетъ сказать и о проповѣди французской ²⁾. Съ половины XIII вѣка западная проповѣдь начинаетъ включать въ себя все болѣе и болѣе элементовъ обыденной жизни и нисходитъ, такимъ образомъ, съ формальнаго и строгаго слѣдованія авторитетамъ св. отцовъ по содержанію и по формѣ въ практическую жизнь, принимая иногда даже тривіальный оттѣнокъ ³⁾. Во Франціи въ XIII в. это измѣненіе характера проповѣди сопровождается и упадкомъ нравственныхъ воззрѣній на нее со стороны духовенства: се перѣдко, недостойнымъ образомъ, эксплуатировали въ смыслѣ матеріальныхъ выгодъ ⁴⁾.

Однако слѣдуетъ помнить, что появленіе практическихъ чертъ въ западной проповѣди въ указанное время вовсе не было явленіемъ общимъ и широко распространеннымъ; многое являлось тутъ лишь въ силу индивидуальныхъ особенностей проповѣдника и сообразно размѣрамъ его ораторскаго таланта; иди

1) D. H. Leyer, Deutsche Predigten des XIII. und XIV. Jahrh. Quedlinburg und Leipzig, 1838 (изъ «Bibliothek der gesammten deutschen National-Literatur», B. XI, h. 2), s. XIII.

2) Lecoy de la Marche, 307—308.

3) *Ib.*, 14.

4) Histoire littéraire de la France, XVI, 166. Ср. Lecoy de la Marche, 31.

но слѣдамъ проповѣди истолковательной было легче и доступнѣе для большинства проповѣдниковъ.

Мы не считаемъ возможнымъ углубляться здѣсь въ изслѣдованіе вопроса объ отдаленныхъ и коренныхъ причинахъ указанной разницы, возникшей съ половины XIII вѣка между проповѣдническими приемами въ церкви восточной и западной; не сомнѣваемся однако, что различное положеніе западнаго и восточнаго духовенства въ обществѣ и государствѣ, несходный характеръ религіозной и общественной жизни массъ, ихъ наклонности и вкусы, историческія и литературныя преданія — все это имѣло мѣсто въ созданіи упомянутаго различія и могло бы составить предметъ любопытныхъ историко-литературныхъ и культурныхъ разысканій. Мы съ своей стороны хотѣли только указать на фактъ, исторически объясняющій одну изъ сторонъ поученій нашего Серапіона.

Не считаемъ себя въ правѣ рѣшать также и то, который изъ указанныхъ приемовъ проповѣди заслуживаетъ предпочтенія въ церковной практикѣ; для насъ несомнѣнно только, что, съ историко-литературной точки зрѣнія, проповѣдь практическаго характера важнѣе той, которая устраняла отъ себя всякія черты дѣйствительной жизни и почти все содержаніе которой относится къ области специально-богословскаго вѣдѣнія.

Такимъ образомъ, то замѣчаніе, которое митрополитъ Макарій¹⁾ справедливо дѣлаетъ относительно однообразія обличительнаго содержанія поученій Серапіона, объясняется господствовавшей у насъ схемой, связывавшей свободное выраженіе въ проповѣди того отрицательнаго бытового матеріала, который наблюдалъ проповѣдникъ въ жизни. Нечего

1) Ист. русской церкви, V, 134: «удѣлѣвшія поученія Владимірскаго святаго не богаты содержаніемъ и очень сходны между собою, однообразны... Пороки, которые онъ преслѣдуетъ, обыкновенныя между людьми и встречающіяся во всѣ времена».

доказывать, что въ этомъ однообразіи поученій Серапіона со стороны ихъ обвинительнаго содержанія сказанъ не недостатокъ личной талантливости и оригинальности проповѣдника, которыхъ, вѣроятно, у него никто не отниметъ и которыя даже въ тѣ стѣснительныя (въ указанномъ смыслѣ) для русской проповѣди времена выразились съ такой силой въ содержаніи четвертаго и пятаго поученій и въ прекрасной по своей оригинальности формѣ всѣхъ его поученій. . . Умѣлъ же онъ, какъ мы видѣли, не быть однообразнымъ въ описаніи бѣдствій татарскаго погрома.

Мы имѣли въ виду до сихъ поръ лишь отрицательную форму нравственныхъ увѣщаній Серапіона — обвиненіе пороковъ и недостатковъ; но въ своихъ поученіяхъ проповѣдникъ пользуется, хотя и не столь часто, формой противоположной, высказывая положительные желанія и требованія; впрочемъ, въ бытовомъ отношеніи, т. е. въ отношеніи содержанія этихъ увѣщаній, мы не находимъ ничего фактически новаго:

«какы к покаінью притецѣмъ, любовь къ Бѹ прпрнесѣмъ, прослезій, мѣтню к нищѣ по сѣ створїи, бѣднїи помощи могуще ꙗко бѣдъ избавляйте» (2-е сл.).

«самого вѣкы нашего бошамъ заповѣдъ, еже любити другъ друга, еже мѣтъ любити ко всакому члѣву, еже любити ближнаго своего ꙗки себе, еже что зблугсти, а не ѡсквернено буѣтъ блюдо. . . еже не высокомыслити, ни вздати зла противу злу ничежеже» (3-е сл.).

V.

Четвертое и пятое поученія Серапіона. — Чародѣи и колдовство на Руси до С—на. — Отношеніе С—на къ факту народной расправы съ вѣдьмами, въ четвертомъ его поученіи. — Историко-культурная важность фактовъ народного суевѣрія. — Сравненіе съ Западомъ; методъ и точка зрѣнія при этомъ сравненіи. — Колдовство въ языческой и христіанской періоды на Западѣ. — Переломъ въ понятіяхъ о колдовствѣ на Западѣ въ половинѣ XIII-го вѣка; отношеніе западнаго духовенства къ колдовству до этого перелома. — Связь колдовства и ереси въ глазахъ Западной церкви. — Отношеніе западнаго духовенства къ еретикамъ до конца XIII-го ст. и послѣ этого; учрежденіе инкви-

заци и ея дѣятельность. — Преслѣдованіе колдовства и колдуновъ (Hexenprozesse) католической и протестантской церковью. — Hexenproben на Западѣ. — Холодная вода, какъ средство испытанія вѣдьмъ и чародѣевъ, по западнымъ средневѣковымъ памятникамъ; употребленіе этого способа на Руси. — Порча погоды и хлѣбныхъ посѣвовъ — какъ главный пунктъ обвиненій, возводимыхъ народомъ на вѣдьмъ и чародѣевъ. — Протестъ изъ среды западнаго духовенства противъ чрезырнато развитія «вѣдовскихъ процессовъ». — Таннеръ. — Спее. — Малембраншъ. — Беккеръ. — Вліяніе XVIII-го вѣка на воззрѣніа о колдовствѣ на Западѣ. — Выводы изъ сопоставленія западныхъ протестовъ съ протестомъ С—на. — Преслѣдованіе вѣдьмъ и чародѣевъ въ Россіи въ позднѣйшее время. — Характеръ преслѣдованія колдовства въ Россіи сравнительно съ характеромъ его преслѣдованія на Западѣ. — Воззрѣніа русской церкви на колдовство въ ранній періодъ ея существованія до XVI-го вѣка и затѣмъ — въ XVI вѣкѣ. — «Повѣсть о волхвованіи» и преданіе объ Іоаннѣ Грозномъ, какъ объ истребителѣ вѣдьмъ. — Отраженіе новыхъ строгихъ воззрѣній на колдовство въ русскихъ законодательныхъ памятникахъ съ XVI вѣка до Петра Великаго.

Кромѣ указанныхъ бытовыхъ чертъ, которыя въ поученіяхъ Серапіона оказываются неоригинальными, онъ даетъ еще, въ четвертомъ и пятомъ поученіяхъ, указаніе на два замѣчательныхъ факта изъ народной жизни того времени, по поводу которыхъ — какъ надо полагать — и были сказаны эти поученія; это 1) испытаніе вѣдьмъ посредствомъ холодной воды и истребленіе ихъ огнемъ; 2) выгребаніе изъ земли похороненныхъ утопленниковъ и удавленниковъ, которые, по народному повѣртію, могли вредить урожаю и благопріятной погодѣ. Въ четвертомъ поученіи находимъ первый изъ этихъ фактовъ, въ пятомъ — второй.

Разсмотримъ каждый изъ нихъ въ отдѣльности.

Прежде чѣмъ разсматривать отношеніе Серапіона къ факту народной расправы съ чародѣями и вѣдьмами, весьма полезно оглянуться назадъ, на время до Серапіона: нѣтъ ли данныхъ для сужденія объ этомъ, указанномъ нашимъ проповѣдникомъ, бытовомъ явленіи и объ отношеніяхъ къ нему болѣе просвѣщенной части тогдашняго русскаго общества? Единственными и весьма драгоцѣнными свидѣтельствами являются въ этомъ отношеніи показанія лѣтописей:

Подъ 912 г., по поводу чудесной смерти Олега отъ своего коня, по предсказанію кудесника, лѣтописецъ замѣчаетъ: «се же

дивно, яко отъ волхвованья собывается чародѣйство»¹⁾). Для него не подлежитъ сомнѣнію связь между предсказаніемъ кудесника и смертію князя²⁾; онъ удивляется только этому странному факту, такъ какъ, по его христіанскому представленію, смерть, какъ и все, должно имѣть свою причину въ Богѣ, какъ причинѣ всѣхъ причинъ; недоумѣніе разрѣшается у него убѣжденіемъ, къ которому онъ приходитъ, что это дѣлается поущеніемъ божіимъ для испытанія крѣпости православныхъ въ вѣрѣ: «такъ же — говорятъ онъ подъ тѣмъ же 912 г., послѣ разсказа о волхвѣ Аполлоніѣ Тианскомъ — и вся ослабленіемъ божьимъ и твореніемъ бѣсовскимъ бываетъ, таковыми вещьми искушати наша православныя вѣры, аще тверда естъ и крѣпка, пребывающе Господеви и не влекома врагомъ мечетныхъ ради чудесъ и сотописи дѣлъ, творимыхъ отъ врагъ и слугъ злобы»³⁾).

Подъ 1024 г. разсказывается, что изъ Суздаля вышли волхвы и стали избивать «старую чадь», говоря, что эта послѣдняя — причина неурожая. Князь Ярославъ велѣлъ схватить волхвовъ и иныхъ изъ нихъ прогнать, другихъ предать смерти, говоря: «Богъ наводитъ по грѣхомъ на куюждо землю голодомъ или моромъ, ли ведромъ, ли цною казнью, а человекъ не вѣстъ ничтоже»⁴⁾). Ясно, что это мнѣніе раздѣляетъ и лѣтописецъ. Замѣчательно въ этомъ эпизодѣ то, что здѣсь не народъ гонитъ и преслѣдуетъ волхвовъ, а, напротивъ, волхвы будто бы по подозрѣнію, что старики и старухи «держатъ гобино», убиваютъ послѣднихъ. Надо думать, что волхвы тутъ поступали такъ потому, что хотѣли спасти самихъ себя: на нихъ уже, вѣроятно, падало народное подозрѣніе, какъ на причину неурожая, и они рѣшились предупредить народную расправу, которой сами должны были бы подвергнуться, перенесши неожиданнымъ образомъ подозрѣніе

1) Лавр. лѣт., 38.

2) Подъ 1044 г. лѣтописецъ разсказываетъ о предсказаніи, которое сдѣлали волхвы о князѣ Всеславѣ Брячиславичѣ передъ его матерью, и не трудно усмотрѣть, что онъ придаетъ значеніе этимъ предсказаніямъ (Лавр. лѣт., 151).

3) Лавр. лѣт., 40.

4) Ib., 144.

съ себя па «старую чадь»; это ясно п пзъ расправы съ ними князя Ярослава, который понялъ хитрость волхвовъ п наказалъ ихъ, какъ того требовало народное мнѣніе.

Подъ 1071 г. лѣтопись представляетъ одинъ за другимъ нѣсколько рассказовъ, весьма важныхъ для уясненія нашего вопроса:

а) Въ Кіевѣ явился какой-то волхвъ, который предсказывалъ странныя вещи: «яко на пятое лѣто Диѣиру потещи вснять п землямъ престунати на пна мѣста, яко стати гречьской земли на руской, а русьскѣй на гречьской, п прочимъ землямъ измѣнитися». Невѣжды, по словамъ лѣтописца, слушали, а «вѣрные» смѣялись надъ ними, говоря: «бѣсъ тобою играеть на нагубу тобѣ»¹⁾. По этому поводу лѣтописецъ прибавляетъ отъ себя: «бѣси бо подѣтокше на зло вводятъ, по семъ же насмисаються, ввергъше п в пропасть смертную, научивше глаголати, яко же се скажемъ бѣсовское наученіе п дѣйство»²⁾.

б) Во время голода въ Ростовской землѣ пришли туда изъ Ярославля два волхва п стали преслѣдовать женщинъ: мучить ихъ, грабить п убивать — за то, что будто онѣ виновны въ этомъ народномъ несчастіи. Въ лѣтописи ничего не сказано, чтобы тутъ кто-нибудь имъ воспротивился: очевидно, они были сильны въ глазахъ народа. Эти же волхвы пошли потомъ на Бѣлоозеро: «п бѣ у нею людей шѣхъ 300», — вѣроятно, это были добровольные п не добровольные (пзъ страха) ихъ послѣдователи. Сюда черезъ нѣкоторое время пришелъ Янъ, сынъ Выпаты, для сбора дани отъ племн своего князи Святослава; Бѣлозерцы рассказали ему, что волхвы тутъ убили уже много женщинъ; Янъ вступаетъ съ волхвами во враждебныя отношенія; дѣло доходить до сѣчи, которая п кончается гибелью волхвовъ отъ Яна п его воиновъ

¹⁾ Въ Переяславской лѣтописи прибавлено объ этомъ волхвѣ: «и вриноуша бѣси в ровъ» (Лѣтописецъ Переяславля Суздальскаго, изд. кв. Оболенскимъ во «Временникѣ» Общ. Ист. п Др. IX, 1851, стр. 47).

²⁾ Лавр. лѣт., 170.

(имъ помогали также и Бѣлозерцы)¹⁾; потомъ медвѣди растерзали тѣла убитыхъ. Тутъ, между прочимъ, приведенъ любопытный разговоръ, до битвы, Яна съ волхвами о богахъ, въ которыхъ вѣрують послѣдніе; изъ него можно заключить, что воззрѣнія волхвовъ были новостью между народомъ, даже между болѣе свѣдущей его частью, какъ Янъ, уполномоченный князя; видно также, что волхвы много не задумывались надъ тѣмъ, что имъ нужно говорить, и говорили съ увѣренностью²⁾. Въ самомъ

1) Въ Переяславск. лѣт. сказано: «и повелѣ Янъ взять ихъ рубли вложить въ уста ихъ и привязати ихъ къ упругомъ и пусти предъ собою въ лоды, а самъ по нихъ иде». На устьѣ Шексны онъ уже окончательно расправляется съ ними: «повозники его», родственники которыхъ много потерпѣли отъ волхвовъ, «убиша ихъ и повѣсиша ихъ на дубѣ», конечно, по приказанію Яна (стр. 48).

2) Стѣитъ привести этотъ разговоръ Яна съ волхвами, такъ какъ онъ даетъ понятіе о томъ, что это были за вѣрованія, которыя исповѣдывали волхвы, и какіе люди носили у насъ это имя: «И рече (Янъ) има: что ради погубиста толко человекъ? Онѣма же рекшема: яко ти держать обилье, да аще истребивше сихъ, будетъ гобино; аще ли хочеши, то предъ тобою вынешѣе жито, ли рыбу, ли ино что. Янъ же рече: по истинѣ яжа то: створиаъ Богъ человека отъ землѣ, оставленъ костыи и жилами отъ крове, нѣсть въ немъ ничтоже, и не вѣсть никтоже, но токѣю единъ Богъ вѣсть. Она же рекоста: вѣвѣ, како есть человекъ створенъ. Онъ же рече: како? Она же рекоста: Богъ мывся въ мовнищи и вспотивъся, отерся вѣхтемъ и верже съ небесе на землю; и распрѣся сотона съ Богомъ, кому въ немъ створити человека, и створи дяволъ человека, а Богъ душу во нь вложи; тѣмже аще умреть человекъ, в землю идетъ тѣло, а душа къ Богу. Рече има Янъ: по истинѣ прельстиаъ васъ есть бѣсъ; коему Богу вѣруета? Она же рекоста: антихресту. Онъ же рече има: то кдѣ есть? Она же рекоста: сѣдитъ въ безднѣ. Рече има Янъ: какыи то Богъ сѣдя въ безднѣ? то есть бѣсъ, а Богъ есть на небеси, сѣдяи на престолѣ славимъ отъ ангелъ, иже предстоитъ ему со страхомъ, не могуще на нь зрѣти; сихъ бо ангелъ сверженъ бысть, егоже вы глаголета антихрестъ, на величанье его низверженъ бысть съ небесе, и есть въ безднѣ, якоже то вы глаголета, жда, егда придетъ Богъ съ небесе, сего имъ антихреста свяжеть узамы и посадить и, емъ его, с слугамы его и иже к нему вѣрують; вамъ же и здѣ муку пріати отъ мене, и по смерти тамо. Онѣма же рекшема: нама Бози повѣдають: не можешъ нама створити ничтоже. Онъ же рече има: лжить вама бози. . .» (Лавр. лѣт., 171—172). Въ дополненіе къ этому можно привести слова финскаго кудесника, сказанныя одному новгородцу (о чемъ ниже) на вопросъ послѣдняго, какіе ихъ Боги и гдѣ они живутъ: «въ безднахъ; суть же образомъ черни, крилати, хвосты имуще, всходятъ же и подъ небо, слушающе нашихъ боговъ; ваши бо бози на небеси суть; аще кто умреть отъ нашихъ людей, то возносимъ есть на небо; аще ли отъ нашихъ умреть, то носимъ къ нашимъ

разказъ этого эпизода ясно проглядываетъ недоверіе лѣтописца къ словамъ волхвовъ, но онъ выражаетъ это п опредѣленнѣе: «се есть бѣсовское наущеніе, бѣсп бо не вѣдятъ мысли человѣческыя, но влагають помыслъ въ человѣка, тайны не свѣдуше. Богъ единъ свѣсть помышленья человѣчская, бѣсп же не свѣдаютъ ничтоже, суть бо немощни и худи взоромъ». Лѣтописецъ радуется побѣдѣ Яна и одобряетъ его слова; послѣдній въ отвѣтъ на просьбу волхвовъ отпустить ихъ невредимыми сказать: «аще ваю пуцю, то злю ми будетъ отъ Бога; аще ли ваю погублю, то мзда ми будетъ» и затѣмъ побуждаетъ Бѣлозерцевъ расправиться съ волхвами, какъ хотять; тѣ, «поимше, убиша я и повѣсиша я на дубѣ»; на это лѣтописецъ замѣчаетъ о волхвахъ: «приимша отъ Бога по правдѣ»¹⁾. Изъ этого эпизода опять видно, какъ, мы выше указывали на это, что волхвы иногда принимали на себя роль гонителей тѣхъ, которые будто-бы служили причиною народныхъ несчастій; тутъ особенно ясно, каковы были цѣли волхвовъ при этомъ: кромѣ собственной безопасности со стороны народа, которому они желали отвести глаза, волхвы расчтывали на присвоеніе имущества тѣхъ, кто подвергался ихъ преслѣдованію; съ этой чертой мы, какъ увидимъ ниже, встречаемся на Западѣ въ большинствѣ участниковъ знаменитыхъ «процессовъ вѣдьмъ», параллели къ которымъ (именно по мелкому корыстолюбію мотивовъ, которое, впрочемъ, не было на Западѣ единственнымъ факторомъ) мы не находимъ въ настоящихъ (а не случайныхъ, какъ волхвы) гонителяхъ чародѣйства (въ другомъ, болѣе общемъ, видѣ) въ позднѣйшіе сравнительно съ Серапіономъ вѣка русской народной жизни.

в) Одинъ новгородецъ пришелъ въ Чудь и отправился къ кудеснику: «онъ же (т. е. кудесникъ) по обычаю своему нача

богомъ, въ бездну» (Лавр. лѣт., 174—176). — Нельзя не замѣтить, впрочемъ, и по тому, и по нѣкоторымъ чертамъ содержанія этихъ разказовъ, что въ передачѣ ихъ достаточно участвовали умъ и воображеніе православнаго лѣтописца.

1) Лавр. лѣт., 170—174.

призывать бѣсы въ храмину свою». Тутъ происходитъ между новгородцемъ и кудесникомъ отчасти упомянутый выше разговоръ о богахъ, въ которыхъ вѣрить кудесникъ; относительно этихъ боговъ лѣтописецъ отъ себя прибавляетъ: «сици ти есть бѣсовская сила, и лѣпота, и немощь; тѣмже прелщаютъ человѣки, веляще имъ глаголати видѣнья являющесе имъ, несвершеннымъ вѣроу, являющесе во снѣ, и въ мечтѣ и тако волхвуютъ науцениемъ бѣсовскимъ»¹⁾.

г) Вводный рассказъ о Симонѣ-волхвѣ при Апостолахъ²⁾.

д) При князѣ Глѣбѣ явился въ Новгородъ волхвъ, который «многы прелсти, мало не всего града»; онъ хулилъ христіанскую вѣру и хвалился, что перейдетъ передъ глазами всѣхъ черезъ Волховъ. «И бысть мятежъ въ градѣ, и вси яша ему вѣру и хотяху погубити епископа»; послѣдній, взявши въ руки крестъ, пригласилъ всѣхъ вѣрующихъ стать возлѣ него: «и раздѣлишася на двое: князь бо Глѣбъ и дружина его идоша и сташа у епископа, а людье вси идоша за волхва». Дѣло кончилось тѣмъ, что князь Глѣбъ убилъ волхва топоромъ, а люди разошлись; «онъ же — прибавляетъ лѣтописецъ о волхвѣ — погыбе тѣломъ и душею, предавъся дьяволу»³⁾.

1) Лавр. лѣт., 174—175.

2) Ib., 175.

3) Лавр. лѣт., 175—176. Весь этотъ рассказъ о волхвахъ, помѣщенный въ лѣтописи подъ 1071 г., даетъ поводъ проф. Голубинскому замѣтить слѣдующее: «близость по времени появленія волхвовъ кievскаго и новгородскаго (появленіе первого волхва относитъ онъ, согласно указанію лѣтописи, къ 1071 г., второго — между 1074 и 1078 гг.) заставляетъ до нѣкоторой степени подозрѣвать, что ихъ дѣятельность находилась въ связи, слѣдовательно, что представителями язычества была предпринята въ давнее время организованная и общая попытка возстановить свою старую вѣру. Весьма возможно, однако, что близость была просто случайная и что оба волхва дѣйствовали единолично, представляя изъ себя одинокихъ ревнителей или фанатиковъ». (Ист. Р. Ц., I, перв. пол., 184). Намъ кажется болѣе вѣроятнымъ мнѣніе К. П. Бестужевъ-а-Рюмина («О составѣ русскихъ лѣтописей до конца XIV в.» въ Лѣт. Зан. Арх. Ком., вып. IV, 47—48), что этотъ рассказъ есть сводъ нѣсколькихъ извѣстій о волхвахъ, появившихся въ различныхъ мѣстахъ во время, точно не обозначенное, и потому упоминанію всѣхъ этихъ событій подъ 1071 г. не нужно придавать значенія точнаго хронологическаго указанія; про-

«1091. Въ се же лѣто волхвъ явился Ростовѣ, иже вскорѣ погибѣ»¹⁾.

«1227. Того же лѣта съжгоша волхвы 4, творяхуть є, потворы дѣюще, а Богъ вѣсть; и съжгоша ихъ на ярославн дворѣ»²⁾. Замѣчательна тутъ краткая замѣтка лѣтописца: «а Богъ вѣсть», ясно свидѣтельствующая, что онъ не совсѣмъ довѣрялъ силѣ и дѣйствительности этихъ «потворовъ».

Никонѣвская лѣтопись передаетъ объ этомъ событіи (также подъ 1227 г.) нѣсколько подробнѣе: «Явишася въ Новѣградѣ волхвы, вѣдуны и потворицы, и многая волхвованіа, и потворы, и ложная знаменіа творяху и много зла содѣваху, многихъ прельщающе. И собравшеся Новгородци възимаша ихъ, и ведоша ихъ на архіепископъ дворъ, и се мужи княже Ярославли вступишася о нихъ: Новгородци же ведоша волхвовъ на ярославль дворъ, и съкладше огонь великій на дворѣ ярославн и связавше волхвовъ всѣхъ, и вринуша во огонь, и ту згорѣша вси»³⁾.

Можно указать еще на одно мѣсто изъ лѣтописи, хотя и не говорящее прямо о волхвахъ, но имѣющее нѣкоторое отношеніе къ народному воззрѣнію на волшебство: «1228. Тѣгда же сазанный дьяволъ, сперва не хотий добра роду человѣчю и заидѣвъ ему, зане прогоняшеть его пощнымъ стояніемъ, пѣніемъ и молитвами, и въздвиже на Арсенія мужа кротка и смѣрена крамолу велику, простую чадъ, и створише вѣче на ярославн дворѣ, и поидоша на владыцнн дворъ, рекуче: того дѣля стоять тепло дѣлго»⁴⁾.

тивъ предположенія объ организованной попыткѣ голхвовъ возстановить язычество говоритъ, кажется намъ, и самый характеръ ихъ дѣятельности — не серьезный и преслѣдовавшій корыстолюбивыя цѣли.

1) Лавр. лѣт., 207.

2) 1-я Новгород. лѣт. въ П. С. Р. Л., III, 42.

3) П. С. Р. Л., X, 94. При указаніи на это событіе Карамзинъ замѣчаетъ: «Къ чести духовенства и тогдашняго Новгородскаго епископа Антонія — который въ 1226 г. возвратился изъ Перемышля Газницкаго — замѣтимъ, что въ семь жалостномъ безуміи дѣйствовалъ одинъ народъ, безъ всякаго внушенія со стороны церковныхъ пастырей» (И. Г. Р., III, 148).

4) 1-я Новгород. лѣт. въ П. С. Р. Л., III, 44.

Вотъ, кажется, всё тѣ положительныя данныя, имѣвшія мѣсто до Серапіона, по которымъ мы можемъ судить объ отношеніяхъ тогдашняго русскаго общества къ волхвамъ и чародѣйству. Эти данныя позволяютъ намъ заключать, что въ то время (какъ и теперь отчасти) народъ вѣрилъ въ силу волхвовъ и считалъ ихъ способными на необычайныя дѣйствія; представители свѣтской власти, вѣроятно также не вполне свободные отъ этой вѣры, все-таки, по долгу охраненія народа, выступали противъ волхвовъ съ оружіемъ въ рукахъ; нельзя не замѣтить, что ихъ отношеніе къ волхвамъ гораздо независимѣе, чѣмъ народа; они не боялись волхвовъ, какъ личностей, и смѣло вступаютъ съ ними въ борьбу; иногда въ отношеніяхъ ихъ къ волхвамъ проглядываетъ пронія и презрительная насмѣшка; но едвали изъ всего этого можно выводить, что представители свѣтской власти стояли выше вѣры въ чародѣйскую силу. Народъ иногда (напр. въ Новгородѣ въ 1227 г.) осмѣливался открыто выступить противъ волхвовъ по собственному почину и даже сжигалъ ихъ, но не видно, чтобы ему содѣйствовала въ этихъ поступкахъ власть — духовная или свѣтская¹⁾; послѣдняя поднимала оружіе противъ волхвовъ лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно было предотвратить со стороны ихъ соблазнъ для народа и притомъ когда сами волхвы обнаруживали въ своихъ дѣйствіяхъ жестокость по отношенію къ народу и корыстолюбіе²⁾.

Четвертое слово Серапіона сказано по поводу народнаго самосуда надъ вѣдьмами, а, можетъ быть, и цѣлаго ряда такихъ

1) Мы видѣли выше, изъ извѣстія Никоновской лѣт., что бояре даже вступались за несчастныхъ жертвъ народнаго заблужденія и жестокости (ср. Карамзина, И. Г. Р., III, прим. 316).

2) Что вообще суевѣріе русскаго народа въ значительной мѣрѣ питалось темными представленіями о чародѣйственной силѣ, волхвахъ, вѣдьмахъ и пр. (см. объ этомъ между прочимъ ст. «О борьбѣ христіанства съ язычествомъ въ Россіи» въ Прав. Собес. 1865, II), на это кромѣ разнообразныхъ положительныхъ данныхъ изъ области народныхъ вѣрованій и народнаго творчества, о которыхъ здѣсь не мѣсто упоминать, указываетъ замѣчаніе псковскаго лѣтописца подъ 1570 г., любопытное и важное по своему обобщающему характеру: «русскіе люди прелестни и надки на волхвованіе» (П. С. Р. Д., IV, 318).

самосудовъ. Оно даетъ нѣкоторыя черты, по которымъ можно отчасти возстановить обстановку этого явленія народной жизни: народъ обвинилъ нѣкоторыхъ женщинъ (въ словѣ говорится и о волхвахъ, но въ самомъ фактѣ, который послужилъ Серапіону поводомъ къ произнесенію слова, играли роль, кажется, однѣ женщины) въ томъ, что изъ-за нихъ нѣтъ урожая, стоитъ худая погода и проч.; рѣшили ихъ сжечь и для испытанія того, которыя изъ подозрѣваемыхъ виновны и которыя нѣтъ, употребили холодную воду (рѣка или прудъ); въ нее бросали этихъ женщинъ (предполагается — связанныхъ), и если которая тонула, то признавалась виноватой, а оставшаяся поверхъ воды — виновной и достойной наказанія. Этотъ-то послѣдній фактъ — способъ испытанія — и вызываетъ особенное негодованіе Серапіона. Проповѣдникъ начинаетъ съ обвиненія слушателей въ томъ, что послѣдніе держатся «поганскаго обычая» — вѣруютъ въ волхвовъ; нѣсколько далѣе онъ говоритъ: «бѣсы надъ ними дѣйствуютъ, иже имъ вѣруютъ, Богу попускающа: значить, самъ вѣрять въ дѣйствительность чародѣйства волхвовъ съ дозволенія божія. Какъ это понять? Въ первомъ случаѣ Серапіонъ говоритъ о вѣрѣ въ религиозномъ смыслѣ, т. е. соединенной съ любовью и благоговѣніемъ, во второмъ — говоритъ только о холодномъ признаніи этой силы, которая не только не должна быть уважасма, но, напротивъ, должна вызывать въ истинно вѣрующимъ человѣкѣ сопротивленіе и противодѣйствіе; такое признаніе силы волхвовъ есть и у Серапіона; оно почерпнуто имъ изъ Св. Писанія, которое съ первыхъ же страницъ своихъ утверждаетъ существованіе злого, бѣсовскаго начала и проповѣдуетъ сопротивленіе ему. Отношеніе народа къ волхвамъ было не однимъ признаніемъ ихъ силы, но чѣмъ-то большимъ, приближающимся къ вѣрѣ религиозной; волхвы въ его глазахъ были представителями особой божественной силы, оставшейся въ народныхъ понятіяхъ отъ времени до-христіанскаго. Но какъ же помнрить эту вѣру народа въ волхвовъ съ тѣмъ, что въ то же время народъ поднималъ противъ нихъ руки съ цѣлью насильственной

расправы? Если народъ рѣшился на такую расправу, то, очевидно, въ немъ не было благоговѣнія къ волхвамъ: онъ уже всталъ на такую ступень отношенія къ нимъ, съ которой осмѣливался наложить на нихъ руку. Такимъ образомъ, если Серапионъ говоритъ о «вѣрѣ» народа въ волхвовъ, то лишь отчасти въ общемъ, отчасти въ болѣе отдаленномъ по времени смыслѣ: народъ нашъ, раньше и позднѣе, не оставлялъ этой вѣры совершенно, хотя и проявлялъ ее бессознательно.

Выходя изъ точки зрѣнія на волхвовъ, какъ на силу, передъ которой нужно не благоговѣть, а которой слѣдуетъ сопротивляться — не только пассивно, но и активно, — Серапионъ послѣдовательно допускаетъ даже истребленіе ихъ: «аще хотите градъ оцѣстити отъ беззаконныхъ чловѣкъ, радуясь тому. Оцѣщайте яко Давидъ пророкъ и царь потребляше отъ града Ерусалима вся творящая беззаконіе: овѣхъ убїтїемъ, пнїхъ заточенїемъ, пнїхъ же темницами; всегда градъ господень чистъ творяше отъ грѣхъ...» Серапионъ, такимъ образомъ, одобряетъ кровавую расправу Давида, потому что тотъ «страхомъ божїимъ судяше, духомъ святымъ водяше», но не можетъ одобрить расправы, учиненной его слушателями, которые судили не по правдѣ, а «по враждѣ», или «горкаго прибытка жадал», или же просто по неразумію; онъ напоминаетъ о «божественныхъ правилахъ», которыя не иначе позволяютъ осуждать чловѣка на смерть, какъ «многими послухъ», тогда какъ народъ ставитъ свидѣтелемъ воду, «бездушное естество»: прибѣгающіе къ такому средству постоянно рискуютъ осудить вмѣстѣ съ виновными и невиноватыхъ.

Признавая, какъ выше упомянуто было, силу дьявола, олицетворяемую въ волхвахъ, какъ фактъ, Серапионъ допускаетъ возможность ея дѣйствія лишь на того, кто благоговѣнно ей вѣритъ: значитъ, эта сила можетъ вредить чловѣку, такимъ образомъ вѣрующему въ дьявола, лишь единолично, а не массѣ, ежели только каждый изъ членовъ этой массы въ отдѣльности не вѣритъ въ эту силу; но если бы въ самомъ дѣлѣ каждый изъ членовъ оказался благоговѣнно вѣрующимъ въ дьявола, то дѣйствіе силы

его на массу, по представлению проповедника, было бы опять-таки лишь дѣйствиємъ на cadaго изъ ея членовъ въ отдѣльности; словомъ, проповедникъ желаетъ высказать то убѣжденіе, что сила дьявола не непосредственна и независима, а вполне обуславливается самой личностью того, на кого она намѣрена воздѣйствовать; а такъ какъ вліяніе дьявольской силы на такія явленія общественнаго характера, какъ отсутствіе дожда, тепла, неурожай и проч., обуславливается самой, управляемой Богомъ, природой, было бы указаніемъ на ея безусловное и независимое могущество, чего въ принципѣ не допускаетъ проповедникъ, то весьма естественно, что онъ и не вѣритъ въ возможность указанныхъ общественныхъ бѣдствій отъ волхвовъ и вѣдьмъ, и только ограничиваетъ эту возможность несчастіями личными. Серапионъ тонко подмѣчаетъ противорѣчіе въ представленіи народа относительно чародѣевъ и вѣдьмъ: съ одной стороны народъ допускаетъ, что причиной неурожая могутъ быть волхвы, т. е. вѣритъ въ ихъ силу, съ другой — расправляется съ ними, т. е. осмѣливается бороться съ этой силой, — значитъ признаетъ ее недостаточно великой для того, чтобы поразить и разсѣять нападающихъ и желающихъ судить ее. Проповедникъ говоритъ съ проноіей: «то аже сему (т. е. зависимости природныхъ явленій отъ воли чародѣевъ) вѣруете, то чему пожигаете я? Молитесь и чтите я, дары приносите имъ: ать строить миръ, дождь пуцають, тепло приводять, земли плоднѣ велять»; тутъ Серапионъ на время становится на точку зрѣнія слушателей, какъ бы дѣлаетъ имъ уступку въ вѣрѣ въ могущество волхвовъ надъ силами природы, чтобы доказать имъ, что даже и съ этой — ошибочной — точки зрѣнія они неправы, сожигая вѣдьмъ.

Какъ же, въ концѣ концовъ, думаетъ самъ Серапионъ о расправѣ съ вѣдьмами? Судя по ссылкѣ на Давида и сопровождающимъ ее поясненіямъ и увѣщаніямъ, онъ допускаетъ убіеніе вѣдьмъ, но лишь послѣ справедливаго и осмотрительнаго суда надъ ними; иначе и не могъ сказать въ то время пастырь церкви, обязанный по своимъ религіознымъ убѣжденіямъ отрицательно.

относиться ко всякому проявленію дьявольской силы, казавшемуся ему дѣйствительнымъ и несомнѣннымъ. Однако общій тонъ поученія протестуетъ противъ расправы, и ссыла на Давида производить впечатлѣніе лишь теоретической оговорки; можетъ быть, первый подсказанъ Серапіону непосредственными побужденіями сердца, вторая — богословски рефлектирующимъ умомъ; если бы онъ дѣйствительно *желалъ* расправы съ вѣдьмами (совершаемой по закону), то не преминулъ бы указать яснѣе и опредѣленнѣе, чѣмъ слѣдуетъ при этомъ руководствоваться; въ сущности, *de facto*, онъ высказался противъ насилія надъ вѣдьмами, ограничивая эту расправу «судомъ по правдѣ», т. е. отдавая ее изъ рукъ толпы въ руки людей, дѣйствительно способныхъ такъ судить; не обнаруживая принципиальнаго противо-дѣйствія избіенію вѣдьмъ, Серапіонъ желаетъ регулировать по отношенію къ нимъ проявленіе отрицательнаго народнаго чувства, обставить его законными границами. Какъ мы выше упомянули, это всецѣло объясняется самой точкой зрѣнія, на которой стоялъ нашъ проповѣдникъ. Въ своихъ сужденіяхъ о данномъ фактѣ Серапіонъ отирается отъ св. Писанія: «видѣ азъ отъ божественнаго написанія...», «правила божественнаго (закона) повелѣваютъ многими послухъ осудити на смерть чловека»; можетъ быть, въ послѣднемъ случаѣ проповѣдникъ разумѣлъ постановленія Кормчей или подобныхъ книгъ. «Отъ которыхъ книгъ или отъ кихъ писаній се слышасте...» и т. д., говоритъ онъ на первыхъ строкахъ своего поученія; едвали можно сомнѣваться, что тутъ имѣется въ виду главнымъ образомъ, если не исключительно, также св. Писаніе или вообще книги, входившія въ кругъ православно-христіанскаго чтенія и міросозерцанія, какъ Отцы Церкви и т. п. Вотъ — тотъ непреложный источникъ мудрости, на который опирается Серапіонъ: не логическими умозаключеніями желаетъ онъ привести слушателей къ сознанию незаконности ихъ поступковъ, даже не требованіями непосредственнаго здраваго разсудка думаетъ онъ остановить страшное проявленіе народнаго заблужденія: ни то, ни другое не достигло

бы своей цѣли по недостаточному умственному развитію самихъ слушателей и по особому складу ихъ нравственно-религіознаго воспитанія; нѣтъ, единственно сильный доводъ находить онъ въ св. Писаніи, предполагая до извѣстной степени знакомымъ съ нимъ cadaго изъ тѣхъ, къ кому онъ обращается. Это характерно столько же для самого проповѣдника, сколько и для его паствы; тутъ черта времени.

Итакъ, изъ разсмотрѣннаго выступаютъ два главныхъ пункта, на которые должны мы обратить особое вниманіе: это — съ одной стороны — фактъ народной расправы съ вѣдьмами, съ другой — отношеніе къ этому факту проповѣдника. Передъ нами высокоинтересное и въ высшей степени важное культурное явленіе. Если всякое изслѣдованіе литературныхъ фактовъ въ концѣ концовъ имѣетъ цѣлю разясненіе культурныхъ фазисовъ и моментовъ жизни извѣстнаго общества во всей совокупности ея многосложныхъ проявленій, имѣя болѣе или менѣе отдаленнымъ руководящимъ идеаломъ своимъ раскрытіе общаго смысла человѣческаго прогресса; если для всякаго историко-литературнаго изслѣдованія обязательно (болѣе или менѣе близкое или отдаленное) указаніе связи фактовъ литературы съ фактами жизни, которые въ нихъ отражаются, — то тѣмъ болѣе должны мы помнить это по отношенію къ нашему вопросу. Вся суть, весь интересъ и все важное историко-литературное значеніе четвертаго поученія Серапіона заключаются именно въ томъ, что въ немъ изображенъ указанный замѣчательный въ культурномъ отношеніи фактъ русской народной жизни во второй половинѣ XIII вѣка.

Нужно ли доказывать, что факты народнаго суевѣрія въ древней Руси и отношенія къ нимъ духовенства въ высшей степени важны для исторіи этого періода русской жизни и литературы, какъ важны и вообще подобныя факты для исторіи литературы и культуры всякаго народа и для всякаго времени? Тутъ мы присутствуемъ при одномъ изъ моментовъ историческаго развитія христіанскаго (въ частности — русскаго) общества, когда одна, менѣе просвѣщенная, его часть дѣйствіемъ (какъ

болѣе соответствующимъ и легкимъ, при данныхъ обстоятельствахъ, способомъ выраженія своего духовнаго настроенія) заявляетъ свои отношенія къ представителямъ отчасти еще не ушедшей совсѣмъ поры язычества, отчасти вновь образовавшихся кривыхъ, ложныхъ и произвольныхъ понятій при взаимодѣйствіи старыхъ языческихъ преданій и новаго христіанскаго ученія, — чародѣямъ или вѣдьмамъ; другая, болѣе просвѣщенная, часть (духовенство, — въ данномъ случаѣ одно лицо) повѣряетъ этотъ фактъ народной мысли и дѣла принципами чистаго христіанскаго ученія въ восточно-православномъ его выраженіи. Тутъ двѣ ступени развитія культурно-христіанскихъ понятій, одновременно существующія, два различныхъ пункта культурнаго состоянія русскаго общества.

Извѣстно, какъ много уясняетъ сравненіе въ дѣлѣ историческаго изученія; но особенно важенъ этотъ приѣмъ въ вопросахъ историко-культурныхъ: общій прогрессъ человѣчества, идущій у всѣхъ народовъ въ концѣ концовъ къ общей и единой цѣли, вырабатываетъ на своемъ пути болѣе или менѣе соизмѣримыя между собою у разныхъ національностей формы умственнаго, нравственнаго и общественнаго совершенствованія; сопоставленіе и сравнительное изученіе этихъ формъ любопытно и поучительно столько же для общихъ цѣлей изученія человѣческаго прогресса, сколько и для выясненія специальныхъ формъ его у того или другаго народа въ частности.

Мы намѣрены преслѣдовать указанный Серапіономъ фактъ расправы народа съ вѣдьмами какъ культурное явленіе сравнительно съ соответствующими явленіями на Западѣ, преимущественно въ Германіи. Мы далеки отъ мысли разслѣдовать вопросъ о взаимодѣйствіи нашемъ съ Западомъ въ эту отдаленную пору нашей жизни; для такихъ разслѣдованій недостаточно изученія одного частнаго вопроса изъ одной области вѣдѣнія; тутъ нужны данныя, болѣе полныя и разностороннія, которыя составляютъ дѣло будущаго нашей исторической науки. Желая изучать

указанное явленіе русской жизни рядомъ съ соответствующими западными, мы имѣемъ цѣлю только лучше уяснить наше собственное: сравненіе можетъ не только поставить нѣкоторые вопросы, которые не возникнутъ при единичномъ изученіи, но и дать на нѣе пзъ ихъ пзвѣстные отвѣты.

По современнымъ научнымъ даннымъ, въ тотъ періодъ, когда жпзъ пзслѣдуемый нами авторъ, Россія и Западъ во многомъ шли столь различными путями, жили столь неодинаковыми задачами и имѣли за собою столь несходное историческое прошлое, что въ сравненіи, которое мы желаемъ сдѣлать, опираться лишь на одновременность событій было бы приѣмомъ страннымъ, слишкомъ поверхностнымъ, виѣшнимъ и ппчѣмъ не оправдываемымъ. Нужно стать на болѣе широкую точку зрѣнія и въ данномъ случаѣ единственно законную: это — общая почва христіанскаго просвѣщенія, христіанскихъ понятій и воззрѣній, одинаково доступныхъ и русскимъ, и Западу того времени и одинаково важныхъ въ ихъ индивидуальной и общественной жизни. Формы, въ которыя облеклось христіанство на Западѣ и у насъ, были различны, но источникъ того внутренняго содержанія, которое они подъ собою скрывали, былъ одинъ и тотъ же. Мы можемъ стать на эту точку зрѣнія особенно потому, что народное суевѣріе, служащее предметомъ нашего пзслѣдованія, непосредственно соприкасается съ религіозными представленіями народа и находится отъ нихъ въ зависимости — не по своему первоначальному происхожденію, а, по крайней мѣрѣ, по процессу своего существованія и проявленія въ христіанскую пору.

Не станемъ вдаваться въ вопросъ о первоначальномъ происхожденіи вѣры въ волхвовъ и чародѣевъ; думаемъ однако, что болѣе правы тѣ, которые считаютъ эту вѣру столь же старой, какъ старо само человѣчество и выводятъ ее изъ основныхъ началъ человѣческой природы вообще¹⁾, нежели тѣ, кото-

1) Carl Paav, Die Hexenprocesse. Tübingen 1865, s. 3; Буше-Леклеркъ, Изъ исторія культуры. Истолкованіе чудеснаго (вѣдоство) въ античномъ мѣрѣ. Перев. подъ ред. О. Г. Мищенка. Кіевъ 1881, стр. 6.

рые соединяютъ начало этой вѣры съ первымъ появленіемъ св. Писанія и, такимъ образомъ, утверждаютъ нѣкоторую случайность ея возникновенія ¹⁾. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно то, что она существовала до христіанства и съ наступленіемъ послѣдняго приняла особый характеръ; никакой народъ не былъ свободенъ отъ этой вѣры ²⁾; христіанство принесло по отношенію къ ней то, что создало въ евангельскомъ ученіи оплотъ, за который каждый вѣрующій христіанинъ смѣло и безопасно могъ становиться, не боясь вреднаго дѣйствія чародѣйства, источникъ котораго связывался съ именемъ вѣчнаго врага человѣческаго рода — дьявола ³⁾. Въ глазахъ до-христіанскаго общества волхвъ былъ силой великой и могущественной, обладавшей способностью совершать то, что для другихъ было недоступно; его не обуздывала никакая другая сила, и дѣятельность волхва не находилась въ противорѣчій съ идеей Единого Бога или множества божествъ, верховно управлявшихъ міромъ; христіанство же, провозгласивъ величайшую идею побѣды надъ духомъ зла, заставило смотрѣть на волхва — представителя этой старой до-христіанской демонской силы — какъ на своего врага, побѣжденнаго, правда, Христомъ, но не уничтоженнаго и продолжавшаго дѣлать людямъ при случаѣ разнаго рода зло: вотъ почему въ первую пору христіанства, за исключеніемъ развѣ трехъ самыхъ первыхъ вѣковъ, когда это представленіе еще не успѣло достаточно созрѣть въ христіанскомъ сознаніи ⁴⁾, да и позднѣе, приблизительно до XIII вѣка, церковь смотрѣла на вѣру въ колдовство, какъ на остатки язычества ⁵⁾. Въ XI, XII и отчасти XIII

1) Нааз, с. 4.

2) D. W. G. Söldan, Geschichte der Hexenprocesse. 2-te Aufl. Stuttgart 1880, I, 11—12: «Kein Volk steht in der Geisterbildung so niedrig, dass es sich nicht zum demselben zu erheben vermöchte, keines so hoch, dass es ihn ganz aus sich erbannen könnte».

3) *Ib.*, I, 92.

4) *Ib.*, I, 95.

5) Нааз, 5. Ср. у Серапіона: «поганьскаго обычая держитесь: волхванію вѣруете».

вѣкъ Отцы Западной и Восточной церкви высказывали относительно вѣры въ чародѣйство такія мысли, что это — обманъ и иллюзія, что этому достаточно лишь противопоставить вѣру въ истиннаго Бога ¹⁾. Въ Западной церкви со второй половины XIII вѣка стали уже раздаваться по отношенію къ этому вопросу голоса иного рода: знаменитый Тома Аквинатскій († 1274), имѣвшій огромное вліяніе на современниковъ и послѣдующія поколѣнія, говоритъ, что было бы ошибочнымъ считать вѣру въ могущество дьявола (а, значитъ, и соединенное съ дѣятельностью послѣдняго колдовство) одной иллюзіей ²⁾; что дьяволъ есть дѣйствительный глава цѣлаго демонскаго царства; что демоны — по изволенію божію — владѣютъ силою портить погоду, находящимся въ бракѣ мѣшаютъ вышолнять ихъ супружескія обязанности и вообще стараются приносить людямъ всякаго рода зло ³⁾. Со второй половины XIII вѣка во взглядѣ Западной церкви на колдовство произошелъ, постепенно впрочемъ подготовлявшійся, переворотъ, который такими словами характеризуетъ одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ нѣмецкихъ историковъ того предмета, который теперь насъ занимаетъ: «въ XIII вѣкѣ застаемъ мы поворотный пунктъ въ исторіи колдовства. Онъ начинается краткій переходный періодъ, оканчивающійся удивительнымъ явленіемъ: мы видимъ, что та вѣра въ колдовство, противъ которой до этого времени церковь постоянно боролась, объявляется послѣднею обязательной, и сомнѣніе въ ея реальности признается расколомъ. Область колдовства расширяется; его характеръ дѣлается инымъ. Оно уже болѣе не ограничивается кругомъ нанесенія вреда людямъ, животнымъ, полямъ, любовными наговорами, полетами по воздуху, таинственными врачеваніямъ, предсказаніями или вліяніемъ на погоду, какъ единичными и одно съ другимъ не связан-

1) Soldan, I, 141, 142.

2) Едвали многіе и считали это дѣйствительно одной иллюзіей, но, вѣроятно, не многіе доходили до мыслей, высказанныхъ самимъ Томою Аквинатскимъ.

3) Soldan, I, 142—143.

ными дѣйствіями: теперь все это и еще другое, присоединившееся къ этому, соединяется въ одинъ общій центральный пунктъ, который есть ничто иное, какъ полный *культъ дьявола* (Teufels-cultus). Явная или тайная связь съ сатаной, возносимое ему въ отвратительныхъ формахъ почитаніе и благоговѣніе, плотское соединеніе съ нимъ или его демонами, отреченіе отъ Бога, формальное отверженіе Христовой вѣры, посяганіе на крестъ и таинствъ, — все это составило существенные атрибуты новаго колдовства и дѣлаетъ его болѣе гнуснымъ, чѣмъ все то, что древнее время нѣкогда разумѣло подъ этимъ именемъ. Теперь церковь поднимаетъ знамя кроваваго преслѣдованія, а гражданскій законъ долго несетъ передъ нимъ мечъ, чтобы въ концѣ концовъ самостоятельно имъ воспользоваться. Что ранѣ ставилось въ обвиненіе актамъ, преслѣдуемымъ помимо магіи, напр. отвратительныя церемоніи посвященія, умерщвленіе дѣтей, развратъ — теперь было присоединено къ понятію колдовства. Въ общественномъ мнѣніи объявили теперь колдовство практической стороной раскола и возвели его даже на степень ереси¹⁾. Другой нѣмецкій историкъ называетъ этотъ періодъ «дьявольскимъ періодомъ въ особенности» (eigentliche Teufelsperiode)²⁾. Въ литературѣ это настроеніе выразилось, особенно въ Германіи и Нидерландахъ, появленіемъ множества книжекъ на разныхъ языкахъ, въ которыхъ самымъ подробнымъ образомъ излагалось искусство «изгнанія дьявола» и т. п.³⁾.

Прежде чѣмъ идти дальше, мы должны сдѣлать необходимую оговорку. Переходя отъ факта, указаннаго Серапиономъ, къ соотвѣтствующимъ явленіямъ западной жизни, мы установили два

1) Soldan, I, 144—145.

2) Gustav Roskoff, Geschichte des Teufels, I (Leipzig 1869), s. 317. Ср. I. Ennemoser, Geschichte der Magie. Leipzig 1844, s. 782.

3) Ennemoser, s. 787.

пункта, на которые будет устремлено наше вниманіе при изслѣдованіи: это 1) фактъ (или факты) расправы народа съ представителями чародѣйства, 2) отношеніе къ этому факту духовенства. Такую точку зрѣнія намъ необходимо должно было дать изученіе Серапіона. Но, обращаясь къ Западу во второй половинѣ XIII вѣка, необходимо эту точку зрѣнія на время оставить, какъ совершенно не отвѣчающую положенію самихъ фактовъ, подлежащихъ на этотъ разъ изслѣдованію: преслѣдованіе и истребленіе вѣдьмъ и чародѣевъ беретъ тамъ на себя не народъ, а главнымъ образомъ само духовенство и, конечно, не во имя тѣхъ наивно-практическихъ соображеній, которыя обнаружилъ, напр., нашъ народъ при Серапіонѣ (неурожай, дурная погода и проч.), а во имя новой теоріи, созданной распаленнымъ воображеніемъ средневѣковаго Запады, по которой дьяволъ, какъ и вся его земная и подземная рать, долженъ подвергнуться самымъ успешнымъ гоненіямъ со стороны защитниковъ христовой вѣры, какъ духъ зла и врагъ истиннаго Бога. Можно удивляться и сожалѣть о такомъ полномъ печальныхъ историческихъ послѣдствій заблужденіи, о такомъ химерическомъ и ложномъ представленіи самой идеи царства Христова, защитниками котораго выступало западное духовенство, но нельзя — думаемъ — сомнѣваться въ томъ, что при началѣ этой своей страшной дѣятельности оно дѣйствовало искренно и убѣжденно. Въ позднѣйшіе вѣка эти чисто религіозныя и по своему отвлеченному теоретическому смыслу высокія представленія уступили мѣсто соображеніямъ болѣе мелкимъ, низкимъ, матеріальнымъ и создали небывалое въ своемъ родѣ зрѣлище, позоръ котораго никогда не смоетъ исторія; но — повторяемъ — вначалѣ это было не такъ.

При такомъ положеніи дѣла не можетъ быть и рѣчи о протестѣ духовенства, такъ какъ оно само являлось въ роли гонителей воображаемаго колдовства. Впослѣдствіи, въ XVI—XVII вв., этотъ протестъ дѣйствительно явился отъ извѣстной части (нѣкоторыхъ единичныхъ личностей и небольшихъ корпорацій) духовенства, въ то время какъ другая продолжала свое дѣло.

преслѣдованія, но объ этомъ протестѣ мы будемъ говорить ниже.

Обращаемся къ предыдущему. Ранѣе половины XIII вѣка западное духовенство, какъ мы уже отчасти упомянули, считая колдовство простыми остатками язычества, употребляло противъ него лишь духовныя внушенія и не прибѣгало къ матеріальному оружію, не призывало себѣ на помощь свѣтскую силу¹⁾; это ясно изъ постановленій соборовъ того времени²⁾; такой взглядъ на дѣло раздѣляла съ духовенствомъ (можетъ быть, и подъ его вліяніемъ) и свѣтская власть³⁾. Не удивительно поэтому встрѣтить въ началѣ IX вѣка разумный поступокъ Агобарда, архіепа. Лионскаго († 840), который могъ бы быть столь назидательнымъ для позднѣйшихъ поколѣній западнаго духовенства. Тогда народъ (какъ и ранѣе и позднѣе) вѣрилъ полетамъ чародѣевъ и вѣдьмъ по воздуху съ цѣлію портить погоду и проч.; случилось однажды, что четверо неизвѣстныхъ людей (трое мужчинъ и одна женщина) заподозрѣны были въ этомъ, причемъ дѣятельность ихъ была приписана наущенію Гримоальда, герцога Беневентскаго, врага Карла Великаго; собрался цѣлый городъ — дѣло происходило въ окрестностяхъ Лиона — и рѣшили уже съечь этихъ несчастныхъ, какъ является Агобардъ и убѣждаетъ народъ отпустить ихъ, говоря, что люди не могутъ летать по воздуху, что истиннымъ христіанамъ стыдно и грѣшно вѣрить въ этотъ вздоръ, что это прилично только незнающимъ Бога язычникамъ⁴⁾. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что рядомъ съ этимъ было и нѣчто другое: ученые богословы не соглашались съ мнѣніемъ Агобарда и допускали возможность для людей летать по воздуху, считая это

1) Наас, б.

2) Ib., 20 ff.

3) Ib., 7.

4) Garinet, Histoire de la magie en France. Paris. 1818, p. 36—37. По этому поводу Агобардомъ былъ написанъ трактатъ «Liber contra insulsam vulgi opinionem de grandine et tonitru» (ib., 46). Ср. Soldan, I, 129.

дѣломъ дьявола, который могъ же возвести Христа на вершину Иерусалимскаго храма¹⁾.

Надо помнить, что въ то время (и отчасти раньше), когда произошелъ указанный поворотъ въ отношеніяхъ западной церкви къ вѣдьямъ и чародѣямъ, колдовство было связано въ глазахъ церкви съ еретичествомъ: то и другое поставлено было въ одну категорію тяжкихъ преступленій противъ церкви²⁾. По возрѣніямъ церкви, тогда «еретичество было отпаденіемъ отъ церкви, отъ Бога, а колдовство считалось дѣятельностью, совершаемой силой дьявола³⁾; тогда думали, какъ передаетъ одинъ нѣмецкій историкъ, что «еретичество и колдовство вышли одно за другимъ и одно изъ другаго...; оба они были уклоненіемъ: одно въ отношеніе установленныхъ Богомъ границъ высшаго авторитета, другое — въ отношеніе Богомъ же установленныхъ границъ человѣческой природы»⁴⁾. Поэтому понятны слова Я. Гримма, когда онъ говоритъ въ отвѣтъ на поставленный имъ вопросъ, къ какому времени относятся самыя первыя упоминанія о любовной связи вѣдьмы съ дьяволомъ въ Германіи: «безъ сомнѣнія, первымъ поводомъ къ этому было преслѣдованіе и распространеніе ересей, которое съ середины XIII вѣка изъ Италіи и Франціи перешло въ Германію»⁵⁾.

Это соединеніе двухъ столь различныхъ по своему существу вещей, какъ еретичество и колдовство, имѣло пагубныя послѣдствія: оно обезличивало несчастныхъ обвиняемыхъ передъ судомъ церкви, который, такимъ образомъ, увеличилъ формаль-

1) Garinet, 44.

2) К. Насе, Kirchengeschichte. 6-te Ausg. Leipzig 1848, s. 313. Ср. I. Ennenmoser, l. c., 788; А. Бѣлогриць-Котляревскій, Преступленія противъ религіи въ важнѣйшихъ государствахъ западной Европы. Ярославль 1886, стр. 141.

3) Soldan, I, 220.

4) Naas, 66. Ср. ib., 63; также Alex. Baldi, Die Hexenprocesse in Deutschland und ihr hervorragendster Bekämpfer. Würzburg 1874, s. 5.

5) Deutsche Mythologie, 4-te Ausg., besorgt von Elard Hugo Meyer. Berlin 1875—1878, II, 890.

ныя точки опоры для своей дѣятельности и установилъ взглядъ на колдовство (зablужденіе, достойное по существу своему лишь сожалѣнія, духовнаго назиданія и просвѣщенія) какъ на преступленіе противъ Бога и церкви. Изъ XII вѣка пзвѣстно еще нѣсколько фактовъ разумнаго и гуманнаго отношенія представителей Западной церкви къ еретикамъ: духовныя лица выступаютъ иногда съ кроткимъ увѣщаніемъ противъ невѣжественной толпы, которая въ порывѣ релігіознаго фанатизма нерѣдко самымъ жестокимъ и возмутительнымъ образомъ расправлялась съ тѣми, кого считала за еретиковъ; еще раздавались со стороны духовенства такіе голоса, какъ св. Бернарда (по поводу убіенія народомъ еретиковъ): «*approbamus zelum, sed factum non suademus, quia fides suadenda est, non imponenda. Quamquam melius procul dubio gladio coërcentur, illius videlicet, qui non sine causa gladium portat, quam in suum errorem multos trajicere permittantur*» или св. Гильдегарда: «*per haereticos tota terra polluta est. Unde vos, o Regēs, Duces et Principes, ac caeteri christiani homines, qui Dominum timetis, verba ista audite, et populum istum ab Ecclesia, facultatibus suis privatum, expellendo, et non occidendo, effugate, quoniam forma Dei sunt*»¹⁾. Но уже съ конца этого столѣтія отношенія западнаго духовенства къ еретикамъ стали дѣлаться пными, — главнымъ образомъ со времени Веронскаго собора 1183 г. при папѣ Люціи III²⁾. Въ XIII вѣкѣ Ома Аквинатскій на вопросъ: «*utrum haeretici sunt tolerandi?*» отвѣчаетъ: «*dicendum, quod circa haereticos duo sunt considerata: unum quidem ex parte ipsorum, aliud vero ex parte ecclesiae. Ex parte quidem ipsorum est peccatum, per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem a mundo excludi. Multo enim gravius est corrumpere fidem, per quam est animae vita, quam falsare pecuniam, per*

1) J. C. Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte, II Band, 2 Abtheil. (Bonn 1848), 602, прим. 39.

2) Soldan, I, 207.

quam temporali vitae subvenitur. Unde si falsarii pecuniae vel alii malefactores statim per saeculares Principes juste morti traduntur: multo magis haeretici statim, ex quo de haeresi convincuntur, possunt non solum excommunicari, sed et *juste occidi*. Ex parte autem Ecclesiae est misericordia ad irrantium conversionem, et ideo non statim condemnat, sed post primam et secundam correptionem, ut Apostolus docet. Postmodum vero si adhuc pertinax inveniatur, Ecclesia de ejus conversione non sperans, aliorum saluti providet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam, et ulterius relinquit eum iudicio saeculari, *a mundo exterminandum per mortem*»¹⁾. Папы начали оспаривать у мѣстныхъ епископовъ право самимъ (черезъ своихъ легатовъ) судить и наказывать еретиковъ, исполнять эту «святую обязанность», это «negotium fidei», что и достигнуто было окончательно въ 1232 г., при папѣ Григоріи IX²⁾; подъ этимъ годомъ читаемъ уже въ «Annales Godefridi monachi»: «in Tentonia multae haereses deteguntur et haeretici flammis puniuntur»³⁾. На помощь папамъ пришли ихъ безусловно-послушные служители, Доминиканцы и Францисканцы, только-что тогда возникшіе и съ величайшей страстностью принявшіеся за преслѣдованіе политическихъ задачъ папскаго престола⁴⁾; они повели кровавую работу церкви по отношенію къ еретикамъ съ необычайной настойчивостью и рвеніемъ; упомянутый выше Францисканецъ Бертольдъ Регенбургскій указывалъ, въ своихъ проповѣдяхъ, примѣты, по

1) Gieseler, I, с. 603—604, прим. 40.

2) Soldan, I, 209.

3) См. Jahrbücher der Literatur 1825, В. 82, з. 212. Къ какому именно времени слѣдуетъ отнести начало инквизиціи противъ еретиковъ въ Западной церкви, объ этомъ существуютъ разнорѣчивыя мнѣнія, вслѣдствіе различныхъ, имѣющихся для этого, данныхъ; полагають однако, что первые годы управленія римской церковью папы Иннокентія III (1198—1216), всего вѣроятнѣе, должны быть отмѣчены какъ время возникновенія этого важнаго по своимъ послѣдствіямъ учрежденія. (См. Chr. U. Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter, I (Stuttgart 1845), з. 18—19. Ср. Гартн. Лекки, Исторія возникновенія и вліянія рационализма въ Европѣ, русск. пер., I, Спб. 1871, стр. 50.)

4) F. L. Raumer, Geschichte der Hohenstaufen. Leipzig 1823—25, III, 610. Ср. Сочиненія Ю. О. Самарина, V (М. 1880), 345—6.

которымъ можно узнавать еретиковъ; опредѣляя категоріи послѣднихъ и соотвѣтствовавшія имъ названія¹⁾. Епископы въ своихъ областяхъ отступили на задній планъ, и всѣмъ стали распоряжаться папскіе легаты²⁾. Самымъ замѣчательнымъ изъ такихъ легатовъ былъ доминиканецъ Конрадъ Марбургскій, «*inquisitor generalis haereticae pravitatis*», дѣйствовавшій въ Германіи. Вотъ въ какихъ выраженіяхъ извѣщали папу о дѣятельности этого легата архіепископъ Могунтинъ и доминиканецъ Бернардъ: «*horum (т. е. тѣхъ невинныхъ и несчастныхъ людей, которыхъ считали за еретиковъ) accusatio paulatim cepit ascendere a rusticis ad burgenses honorabiles et eorum uxores et tandem ad milites et eorum uxores, inde ad castellanos et nobiles et in fine ad comites prope et longe positos. Et Magister (т. е. Конрадъ) nulli quantumvis alte persone locum dedit legitime defensionis, nec etiam confiteri se hereticum esse, buffonem, cattum, pallidum virum et hujusmodi monstra diffidentie pacis in osculo salutasse. Taliter quidam catholici abjudicati maluerunt innocenter cremari et salvari, quam mentiri de crimine turpissimo, cujus non erant conscii, et supplicium promereri. Quibus ipse Magister martirium promittebat. Alii infirmi potius elegerunt mentiri, quam conburi, quibus tamen oportuit scolas nominare et respondebant: «nescio, quem accusem; dicite mihi nomina, de quibus suspicionem habetis. . .» Et sic frater fratrem, uxor virum, dominus servum et servus dominum accusavit. Alii dabant pretia tonsoratis, ut docerent modum evadendi, et facta est confusio a saeculis inaudita»³⁾. Конрадъ погибъ въ 1234 г. отъ рукъ разъярившагося народа⁴⁾.*

Еще въ самомъ началѣ учрежденія инквизиціи опредѣлены

1) Chr. W. Stromberger, Berthold von Regensburg, der grösste Volksredner des deutschen Mittelalters. Gütersloy 1877, ss. 102—103, 104—110.

2) Soldan, I, 210.

3) Chronica Albrici monachi trium fontium подъ 1233 г., у Pertz'a Monumenta Germ. hist. XXIII, 931—2.

4) Ib., 932.

были точно формы процесса надъ еретиками¹⁾ и прилагались къ обвиняемымъ съ неумолнмою суровостью²⁾; въ огромномъ большинствѣ случаевъ судъ имѣлъ цѣлю не разслѣдовать дѣло (обыкновенно, къ тому же, легкомысленно и произвольно поднятое), а во что бы то ни стало обвинить и наказать обвиненнаго³⁾.

Народъ увлекся этимъ духомъ крайняго религіознаго фанатизма и въ своемъ ослѣпленіи безъ разбора налагалъ руки на того, кого называли ему еретикомъ; духовенство, разумѣется, могло только одобрительно смотрѣть на подобную дѣятельность⁴⁾. Деморализація народа въ этомъ отношеніи была чрезвычайная.

Участь еретиковъ, какъ мы упомянули отчасти, раздѣляли и всѣ чародѣи и вѣдьмы. Инквизиція нашла себѣ въ этой области благодарную и обширную почву для своей кровавой дѣятельности⁵⁾. Особенное развитіе преслѣдованіе чародѣйства получило позднѣе⁶⁾, но начало его видимъ мы и въ XIII-мъ вѣкѣ. Приравненіе вѣдовства къ ереси, какъ тому же служенію дьяволу, сдѣлано было церковью при преслѣдованіи ереси Катаровъ⁷⁾. Конрадъ Марбургскій одинаково имѣлъ въ виду въ своей дѣятельности ересь и чародѣйство⁸⁾. Цезарій Гейстербахскій (умершій въ 40-хъ годахъ XIII вѣка) упоминаетъ въ своемъ «*Dialogus miraculorum*» (IV, 99), что въ Зестѣ было невинно сожжено духовное лицо, какъ «*magus et maleficus*»⁹⁾. Но первымъ въ собственномъ смыслѣ процессомъ противъ колдовства на За-

1) Soldan, I, 212—213.

2) *Ib.*, I, 214—215.

3) *Ib.*, I, 217.

4) Raumer, III, 656: знаменитый итальянскій проповѣдникъ XIII в. доминиканецъ Іоаннъ изъ Виченцы позволилъ народу открыто сжечь до 40 чело-вѣкъ мужчинъ и женщинъ какъ еретиковъ.

5) Soldan, I, 221.

6) Въ XV в., когда костры инквизиціи противъ еретиковъ въ значительной мѣрѣ уменьшились, она съ особенной силой обратилась къ процессамъ надъ вѣдьмами и колдунами (Soldan, I, 222).

7) Roskoff, I, с., II, 214—215. Ср. А. Благриць-Котляревскій, I, с., стр. 141.

8) Roskoff, II, 215.

9) Al. Kaufmann, *Caesarius von Geisterbach*. Köln. 1862, s. 158.

падѣ историки называютъ процессъ 1275 г. въ Тулузѣ, гдѣ сожгли живую 56-лѣтнюю Анжелу Лабаретъ по подозрѣнію въ плотскихъ сношеніяхъ съ дьяволомъ и въ томъ, что отъ этого родилось чудовище, для прокормленія котораго Анжела должна была будто-бы похищать и убивать младенцевъ¹⁾. Такимъ образомъ, начало процессовъ противъ колдовства въ Европѣ современно обличенію у насъ народной расправы съ вѣдьмами, высказанному Серапіономъ.

При Людовикѣ Святомъ установлена была во Франціи специальная инквизиція по дѣламъ о колдовствѣ; въ 1282 году были преданы суду двѣ женщины по обвиненію въ томъ, что онѣ занимаются предсказаніями²⁾. Изъ Франціи эти процессы быстро распространились по Германіи³⁾, гдѣ уже, какъ мы видѣли, была подготовлена для этого почва.

Дальнѣйшіе вѣка быстро прогрессировали въ этомъ заблужденіи; установленная организація процессовъ противъ колдовства въ XIII вѣкѣ позднѣе съ изумительной настойчивостью изоощрялась и усложнялась фанатическими приверженцами этого дѣла.

Протестантство не только не измѣнило къ лучшему положеніе дѣлъ о колдовствѣ, но какъ будто отнеслось къ нему съ еще большею суровостію, чѣмъ католицизмъ; можетъ быть, ни въ какомъ пунктѣ не обнаруживали эти два исповѣданія столь полного согласія и еднomyслия, какъ въ сожженіи колдуновъ и вѣдьмъ, и первое столѣтіе существованія протестантства есть время наибольшаго количества и наибольшей интенсивности процессовъ противъ колдовства⁴⁾; самъ Лютеръ провозглашалъ обязанность преслѣдовать и сжигать вѣдьмъ⁵⁾. Въ XVI столѣтіи колдовство и преслѣдованія за него всецѣло овладѣли религіоз-

1) Grimm, Deutsche Mythol., II, 890—891; Roskoff, II, 217; Naas, 9; Baldi, 5; Soldan, I, 223 и др.

2) Garinet, I. c., 75.

3) Roskoff, II, 217; Grimm, D. Myth., II, 890.

4) Лекки, I, 54 и сл. Ср. А. Бѣлогрицъ-Котляревскій, 153—154.

5) Лекки, I, 58.

нымъ воображеніемъ Запада и создали ужаснѣйшую, безпримѣрную въ исторіи смуту нравственныхъ, религіозныхъ и общественныхъ понятій. «Никогда — говоритъ Лекки объ этомъ времени — такъ поразительно не обнаруживалась сила воображенія — этой страшной способности, которая кладетъ тѣнь своихъ образовъ на все твореніе и соединяетъ по своимъ прототипамъ все явленія жизни. Суевѣрные и пораженные ужасомъ умы людей-неодолимо влеклись къ чудесному и сатанинскому и находили его на каждомъ шагу. Элементы обмана такъ странно смѣшивались съ элементами иллюзіи, что теперь невозможно раздѣлать ихъ. Иногда честолюбивая женщина, презирая опасностямъ своего поступка, смѣло утверждала, что обладаетъ сверхъестественной силой, и самые знатные и мужественные люди покорно преклонялись въ ея присутствіи. Иногда мужъ старался въ вѣдовскомъ судѣ разсѣчь тотъ узелъ, который церковь объявляла неразрѣшимымъ, — и множество женъ погубло вслѣдствіе того на кострѣ. Иногда ловкій преступникъ пользовался этимъ паническимъ страхомъ и, приписывая своему обвинителю преступленіе колдовства, самъ ускользалъ отъ наказанія. Иногда обвиненіе въ колдовствѣ дѣлалось изъ личной злобы и мщенія, или дѣйствительное преступленіе приписывалось колдовству: градобитіе или странная болѣзнь наводили на мысль о присутствіи вѣдьмы. Но большею частію суды надъ вѣдьмами представляютъ чистую и неподдѣльную иллюзію, самообольщеніе. Защитники этого вѣрованія въ состояніи были утверждать, что множество людей сами добровольно признавали себя виновными въ сообщеніяхъ съ бесомъ и стояли на своемъ признаніи до самой смерти. . . Духовенство поощряло преслѣдованіе съ неутомимой ревностію. Эта ревность одинаково обнаруживалась въ Германіи, Франціи, Испаніи, Италиі, Фландріи, Швеціи, Англии, Шотландіи и Ирландіи. Одинъ старый писатель, отъ души одобряя эту строгость, рассказываетъ намъ, что въ одной провинціи Кото постоянно заняты были восемь или десять инквизиторовъ, и прибавляетъ, что въ одинъ годъ число осужденныхъ ими лицъ простиралось

до тысячи и что въ теченіе нѣсколькихъ послѣдующихъ годовъ число жертвъ рѣдко было меньше сотни¹⁾.

Въ періодъ среднихъ вѣковъ, особенно второй его половины, умы западнаго духовенства чрезвычайно заняты были отыскиваніемъ всякаго рода колдовства, существованіе котораго предполагалось въ самыхъ разнообразныхъ видахъ и при всевозможныхъ обстоятельствахъ. «Церковь — говорятъ французскій историкъ этого предмета, А. Морі — искала магію вездѣ. Какъ только независимые умы объявляли собственныя религіозныя убѣжденія, ихъ обвиняли въ сношеніяхъ съ дьяволомъ. Такъ случилось съ Альбгойцами, Вальденсами, Катарамъ, Темплиерами, сходбища и собранія которыхъ приравнивались къ шабашу. Наука и искусство были подозрѣваемы въ магію. Виргилій былъ обращенъ въ чародѣя, и даже папа Гербертъ не избѣгалъ подобныхъ обвиненій²⁾. Одинъ фанатическій католикъ XVI вѣка, Оома Стаплетонъ, восклицалъ: *crescit cum magia haeresis, cum haeresi magia!*»³⁾.

Мы не станемъ заниматься изображеніемъ этихъ печальныхъ заблужденій въ подробностяхъ; все это съ чрезвычайной полно-

1) Ист. рац., I, 58—59.

2) Извѣстно, что одинъ изъ самыхъ авторитетныхъ писателей среднихъ вѣковъ, Альбертъ Великій, навлекъ на себя подозрѣніе въ сношеніи съ дьяволомъ, отъ котораго, полагали, онъ и заимствовалъ свою ученость (Hauber's Bibliotheca, acta et scripta magica, 1739—1745, I, s. 781—782, 785). О подобныхъ обвиненіяхъ великихъ людей въ магію см. старую книгу Naudé, Apologie pour les grands hommes, soupçonnés de magie. Paris 1625.

3) Alfred Maury, La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen âge, Paris 1860, p. 192. Указывая на Оому Стаплетона († 1598), А. Морі имѣетъ въ виду его рѣчь на тему: «*cur magia pariter cum haeresi hodie creverit?*», публично произнесенную имъ при соисканіи степени доктора богословія 30-го августа 1594 г. и напечатанную въ собраніи его рѣчей «*Orationes academicae miscellaneae, triginta quatuor*», p. 1—24. Въ этой рѣчи О. Стаплетонъ констатируетъ фактъ совмѣстнаго распространенія еретичества и колдовства, и причину этого видитъ въ томъ, что и то, и другое, во всемъ согласуясь другъ съ другомъ, суть истинные близнецы — дѣти дьявола. Любопытно, между прочимъ, что этотъ ревностный католикъ упрекаетъ лютеранъ и кальвинистовъ въ томъ, что они способствовали распространенію колдовства (Hauber, Biblioth. magica, II, 505—506).

той и достаточной безпристрастностию разработано западными историками; по словамъ одного изъ нихъ, указанныя событія послужатъ «къ вѣчному стыду» тогдашнихъ участниковъ въ этой позорной работѣ¹⁾. Мы обратимъ вниманіе только на тѣ немногія стороны этого предмета къ которымъ можетъ подать намъ поводъ изученіе нашего Серапіона.

1. Остановимся прежде всего на способахъ испытанія вѣдьмъ (Hexenprobe); западные историкки указываютъ ихъ пять:

а) *огонь*. Этотъ способъ очень древній; слѣды его встрѣчаются даже у Софокла; въ процессы вѣдьмъ на Западѣ онъ вошелъ очень рано, но въ XV в. былъ отвергнутъ²⁾.

б) *холодная вода*.

1) K. Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter. Wien 1861, s. 70. Въ 1885 г. въ Падерборнѣ вышло третье изданіе соч. «Geschichtslügen. Eine Widerlegung landläufiger Entstellungen auf dem Gebiete der Geschichte mit specieller Berücksichtigung der Kirchengeschichte», три неизвѣстныхъ автора котораго скрылись подъ общимъ именемъ «трехъ друзей истины» (drei Freunde der Wahrheit); книга написана по вызову папы Льва XIII и имѣетъ цѣлю научнымъ образомъ опровергнуть ту «ложь въ исторіи», т. е. тѣ будто-бы несправедливыя обвиненія, съ которыми наука, особенно протестантская, обращается къ католичеству, устанавливая, какъ фактъ, участіе католической церкви во многихъ темныхъ событіяхъ средней и отчасти новой исторіи. Между такими обвиненіями «друзья истины» касаются, между прочимъ, и вопроса о колдовствѣ и вѣдовскихъ процессахъ, въ дѣятельномъ веденіи которыхъ весьма усердное участіе принимало католичество. Авторы названной книги стараются снять это обвиненіе съ католической церкви, пользуясь историческими фактами и группируя ихъ извѣстнымъ, выгоднымъ для себя, образомъ. Намъ нѣтъ нужды входить въ оцѣнку того, на чьей сторонѣ тутъ истина; мы видѣли, что и католичество и протестантство участвовали въ вѣдовскихъ процессахъ; тутъ характеренъ самый фактъ подобной защиты, свидѣтельствующій какъ о той историко-культурной важности (отрицательнаго характера), которую признаютъ и католическіе и протестантскіе ученые въ вѣдовскихъ процессахъ, такъ и о томъ, что сознаніе этихъ историческихъ грѣховъ тяготѣетъ на ихъ совѣсти и побуждаетъ ту и другую сторону стараться по возможности сложить съ себя эту тяжесть въ отвѣтъ передъ исторіей. Прибавимъ къ этому, что, по отзыву одного авторитетнаго нѣмецкаго журнала (Historische Zeitschrift, von H. v. Sybel, 1885, B. 53, s. 383—384), и научныя достоинства этой книги столь малы, что она не заслуживаетъ научной критики.

2) Soldan, I, 393—394.

в) *взвѣшиваніе* вѣдьмъ — при томъ убѣжденіи, что настоящая вѣдьма должна отличаться особенной легкостію¹⁾.

г) *тыканіе* иголкой въ бородавки на тѣлѣ, причѣмъ отсутствіе выраженія чувства боли принималось за знакъ, удостовѣряющій, что судъ имѣетъ дѣло съ дѣйствительной вѣдьмой²⁾.

д) *наблюденіе*, много ли осужденная будетъ плакать при пыткѣ: если мало, — значитъ, виновна³⁾.

Серапіонъ упоминаетъ только о способѣ испытанія холодной водой; на Западѣ этотъ способъ былъ самымъ употребительнымъ.

По мнѣнію Я. Гримма⁴⁾, обычай этотъ существовалъ въ народной нѣмецкой юридической практикѣ по отношенію къ разнаго рода преступленіямъ, какъ особый видъ «божьяго суда» еще съ самыхъ древнихъ временъ, хотя въ письменное законодательство занесенъ былъ позднѣе (въ XIII в.)⁵⁾. Обыкновенно обвиняемаго или обвиняемую связывали веревкой: если онъ начиналъ тонуть, то невиновность была доказана, и брошеннаго вытаскивали изъ воды; если же не тонулъ, то, наоборотъ виновность считалась несомнѣнною⁶⁾. Первое письменное свидѣтельство о существованіи этого обычая относится къ 829 г., когда Людовикъ Благочестивый запрещаетъ: «ut examen aquae frigidae, quod hactenus faciebant, a missis nostris omnibus interdicitur, ne ulterius fiat». Это запрещеніе повторено было Лотаремъ († 855)⁷⁾.

Къ IX-му же вѣку относится довольно пространная статья Реймсскаго архіепископа Гинкмара († 882) «de divortio Lotharis regis et Tetbergae reginae»; имѣющая отношеніе къ вопросу

1) Soldan, I, 397—398.

2) Ib., I, 398—399.

3) Ib., I, 399.

4) Rechtsalterthümer, s. 923.

5) Cp. Aug. Neander, Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. 3-te Aufl., II Band, 1 Abth. (Gotha 1856), s. 70.

6) Grimm, Rechtsalth., 923.

7) Grimm, ib., 923—924. Cp. Neander, l. c., 246.

объ испытаніи водой; она состоитъ, кромѣ предисловія, изъ нѣсколькихъ вопросовъ съ подробными и обстоятельными на нихъ отвѣтами. Въ 6-мъ вопросѣ говорится: «нѣкоторые утверждаютъ, что испытаніе посредствомъ холодной и горячей воды и посредствомъ раскаленнаго желѣза не имѣетъ значенія и не достойно довѣрія, что это — изобрѣтенія человѣческой мысли, въ которыхъ очень часто, преступнымъ образомъ, ложь занимаетъ мѣсто правды, и потому на эти испытанія не слѣдуетъ полагаться. . .»¹⁾. Въ отвѣтъ на это авторъ, касаясь въ частности испытанія (*judicium purgationis*) холодной водой, желаетъ высказать то, что передаютъ объ этомъ люди проникательнаго ума (*sagacis ingenii*): «повидимому, не вѣрно, чтобы при испытаніи холодной водой невинные погружались, а виновные плавали по поверхности воды, когда при наказаніи потопомъ невинные плавали въ ковчегѣ, а виновные потонули; когда Египтяне, преслѣдовавшіе Евреевъ черезъ Красное море, по волѣ божіей. . ., погрузились, какъ свинецъ, въ обширныя воды, и ни одинъ изъ нихъ не остался живъ, а сыновья Израиля, вышедши на берегъ, увидѣли, что Египтяне погибли. Также и земля не могла держать невинныхъ и грѣшниковъ, когда, разверзшись, она поглотила Даана и скрыла подъ собою сборище Авирона. . .»²⁾, и далѣе идетъ еще множество примѣровъ изъ св. Писанія и Отцовъ Церкви въ подтвержденіе того, что невинные оставались на поверхности воды, а виновные погружались; но это не колеблетъ убѣжденія автора въ законности и цѣлесообразности практикуемаго способа испытанія холодной водой: этого постигнуть разумомъ нельзя, а нужно только вѣрить. Далѣе: «тотъ, кого бросаютъ для испытанія въ воду, перевязывается веревкой, какъ сказано: «веревками грѣховъ своихъ каждый онаясывается» (*ut scriptum est, funibus peccatorum suorum unusquisque constringitur*). Связываютъ по двумъ причинамъ: чтобы при испытаніи никто не могъ устроить како-

1) Hincmari, archiepiscopi Remensis, Opera. Lutetiae 1645, t. I, p. 599.

2) Opera, I, 605.

нибудь обмана и, если испытываема вода приметъ какъ невиновнаго, — то чтобы возможно было во-время его вытащить». Въ подтвержденіе этого опять приводятся примѣры изъ св. Писанія¹⁾. Въ защиту употребленія способа испытанія холодной водой Гникмаръ говоритъ слѣдующее: «когда кого-нибудь бросаютъ для испытанія въ воду, то, сообразно нѣкоторому роду формы крещенія, бросающими призывается Господь, чтобы Онъ отыскалъ истину, раскрылъ ее и удостоилъ разсѣять мракъ нашего незнанія, — чтобы невиновный не могъ несправедливо быть осужденъ нами, а виновный, своимъ отрпцаніемъ или дьявольскимъ обманомъ, не ускользнулъ какъ-нибудь безнаказанно»²⁾. Въ объясненіе самаго способа испытанія онъ говоритъ: «божественные мужи изобрѣли испытаніе холодной водой для изслѣдованія неизвѣстнаго. При этомъ испытаніи — когда призывается правда, которая есть самъ Богъ — тотъ, кто желалъ бы прикрыть истину ложью, не можетъ погрузиться въ воду, надъ которой раздался голосъ величія Господа Бога, потому что чистая природа воды не признастъ чистой человѣческую природу, очищенную водой Крещенія отъ всякаго признака лжи и потому снова зараженную ложью, и, такимъ образомъ, не принимаетъ ее, но выбрасываетъ какъ чуждую»³⁾. Предполагая все-таки, что такія соображенія могутъ показаться страшными, Гникмаръ предупреждаетъ: «благодарный читатель, читая это, пусть не удивляется, что при такомъ испытаніи невиновные принимаются водой, а виновные не принимаются, какъ и при горячей водѣ виновные обжигаются, невиновные же выходятъ безъ вреда, потому что и Христосъ, небесное врачество Отца, истинный врачъ человѣческаго спасенія, призываемый своимъ вѣрнымъ — какъ дѣлаютъ и тѣлесные врачи, по Его указанію — врачуетъ противоположное противоположнымъ, горячее холоднымъ, холодное горячимъ. . .»⁴⁾.

1) Opera, I, 607—608.

2) Ib., I, 608.

3) Ib., I, 609.

4) Ib., I, 610—611.

Всѣ эти мысли буквально повторены въ другой статьѣ, помѣщенной въ числѣ сочиненій Гинкмара, «*Epistola ad Hildegarium Melclensem de iudicio aquae frigidae*»¹⁾, не представляющей сравнительно съ изложеннымъ выше ничего новаго²⁾.

Эккегардтъ († 973) въ своемъ «*Casus monasterii S. Galli*», которое продолжалъ Вальтарій († 1060), подъ 1051 г. говоритъ: «*plebejus et minoris testimonii rusticus aquae frigidae se expurget iudicio*»³⁾.

Одно изъ постановленій Кельнскаго собора 1083 г. гласитъ, что, если рабъ будетъ подозрѣваемъ въ убійствѣ и пожелаетъ доказать свою невиновность, то пусть подвергнутъ будетъ испытанію холодной водой («...*iudicio aquae frigidae se expurget, ita tamen ut ipse et nullus alius pro eo in aquam mittatur*»⁴⁾).

Въ Хроникѣ Конрада Лихтенаускаго († 1241) разсказывается подъ 1126 г. о графѣ Вельфѣ, что онъ въ одномъ дѣлѣ доказалъ свою невиновность посредствомъ испытанія холодной водой⁵⁾.

Кромѣ упомянутыхъ выше запрещеній Людовика и Лотаря, были издаваемы запрѣщенія пользоваться этимъ способомъ въ XIII в., напр., по постановленію Латеранскаго собора 1215 г. при папѣ Иннокентіи III⁶⁾.

Мы отчасти упомянули уже, что способъ этотъ вошелъ въ письменное нѣмецкое законодательство въ XIII в.⁷⁾.

1) Opera, II, 676—686.

2) Вѣроятно, имѣя въ виду приведенныя разсужденія Гинкмара объ испытаніи холодной водой, Наас счелъ нужнымъ замѣтить при своемъ, не совсемъ безпристрастномъ, изображеніи услугъ, оказанныхъ католическимъ духовенствомъ въ процессахъ вѣдьмъ: «*aber Hincmar ist nicht die Kirche, und seine Aeußerungen sind der Ausdruck seiner Zeit*» (Die Hexenprocesse, s. 23).

3) Grimm, Rechtsalth., 924.

4) Grimm, ib.

5) *Ib*.

6) Soldan, I, 394.

7) См. Der Sachsenspiegel oder das sächsische Landrecht. Herausg. v. Homeyer. Berlin 1827, I Buch, 39 Art.; III Buch, 21 Art., § 2.

Такимъ образомъ, мы не видимъ единства воззрѣній свѣтской власти и духовенства на способъ испытанія посредствомъ холодной воды; даже въ каждой изъ этихъ двухъ половинъ, сосредоточившихъ въ себѣ всю сумму общественныхъ понятій въ ихъ болѣе очищенномъ и культурномъ видѣ, нѣтъ строгаго согласія: духовенство, горячо отстаивая, въ лицѣ Гинкмара, упомянутый способъ, позднѣе высказывается противъ него; свѣтская власть, вообще несочувственно относившаяся къ такому способу испытанія, подъ конецъ дѣлаетъ уступку, допуская его въ письменное законодательство.

Видно, что способъ испытанія холодной водой жилъ въ народныхъ понятіяхъ постоянно — со времени своего отдаленнаго происхожденія, и Гриммъ не допускаетъ возможности, чтобы онъ, разъ возникши, когда либо прекращалъ свое существованіе вплоть до того времени, когда преслѣдованіе вѣдьмъ въ Европѣ, которое подъ конецъ сдѣлалось почти единственнымъ кругомъ его примѣненія, (съ XVII в.) стало потухать и когда способъ этотъ самъ собою пересталъ употребляться¹⁾.

Въ теченіе такого долгаго времени, въ которомъ этотъ способъ испытанія находилъ практическое примѣненіе, мѣнялись тѣ частныя условія, которыми опредѣлялась виновность или невиновность испытуемаго лица. Сначала, какъ мы видѣли, считали невиновнымъ того, кто погружался въ воду, и напротивъ, виновнымъ того, кто оставался на поверхности; такія условія признаются древнѣйшими, исторически-первоначальными; въ XIV и XV вв. опредѣляли виновность или невиновность совершенно наоборотъ; въ XVI в. снова обратились къ старымъ условіямъ, и въ такомъ видѣ способъ этотъ получилъ самое широкое распространеніе — во всѣхъ странахъ²⁾, за исключеніемъ Италіи и Испаніи³⁾.

1) См. Grimm, Rechtsalterth., 925. На востокъ Европы (въ нашей Украинѣ) держался онъ гораздо дольше (А. Афанасьевъ, Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу, III, 510).

2) См., напр., В. С. Караѣичъ, Српски рјечник, 2 изд., стр. 67.

3) Soldan, I, 394, 395. Наглядное изображеніе этого способа испытанія можно видѣть на небольшой картинкѣ, помѣщенной въ концѣ 2-го вып. 1-го

Но на что опирался этотъ способъ в древнѣйшія условія его примѣненія въ представленіяхъ тѣхъ, кто теоретически высказывался за него или употреблялъ его на дѣлѣ? Мы видѣли выше, что у Гинкмара развивается мысль о томъ, что вода, какъ стихія, освященная актомъ крещенія въ ней І. Христа, не принимаетъ въ себя ничего печистаго, слѣдовательно — въ частности — и колдуновъ и вѣдьмъ. Но это представленіе о чистотѣ воды, какъ священной стихіи, существовало и въ языческомъ мірѣ, откуда нѣкоторые ученые, какъ Я. Гриммъ¹⁾, и склонны выводить возникновеніе древнѣйшихъ условій при испытаніи посредствомъ холодной воды. Это весьма вѣроятно. Въ христіанское время къ языческому понятію о чистотѣ водной стихіи могло, дѣйствительно, присоединиться представленіе о ней, какъ освященной крещеніемъ въ ней Христа. Можетъ быть, слѣдъ этого представленія объ указанномъ свойствѣ воды надобно видѣть въ сравненіи, употребленномъ Симономъ, еп. Владимирскимъ и Суздальскимъ († 1226), въ посланіи къ епископу Поликарпу: «Печерскій монастырь море есть, не держитъ въ себѣ гнилого, но измещетъ вонь»²⁾. Около того же времени (въ двадцатыхъ годахъ XIII-го в.) на Западѣ Цезарій Гейстербахскій (*Dialogus mirac.* III, 21) также указываетъ на это свойство воды извергать изъ себя все нечистое³⁾. По поводу объясненія происхожденія этого представленія о водѣ, Сольданъ приводитъ упоминаніе Плинія, что Тибійцы считались чародѣями, и существовала увѣренность, что они не могутъ тонуть въ морѣ. Два факта, одинъ дѣйствительный — что Тибійцы были хорошими моряками, другой воображаемый — что они чародѣи, могли представиться находящимся въ причинной связи, а такъ какъ простымъ воображеніемъ на-

тома Hauber'a *Biblioth. magica*. См. также J. Scheible, *Das Schatzjahr, welches ist der Teufel-Kalender mit den Figuren und hat 366 Tag. Erster Band, Januar* (Stuttgart 1846), s. 258.

1) *Rechtsalterth.*, 924.

2) Калайдовичъ, *Памятники русс. слов. XII вѣка*, 258.

3) Al. Kaufmann, *Caesarius von Geisterbach*, s. 154.

рода морское искусство Тибійцевъ объяснялось ихъ особенной легкостью, то отсюда недалеко уже было до увѣренности, что именно чародѣйство дѣлаеть ихъ легкими. Этотъ послѣдній выводъ (разумѣется, въ болѣе общемъ видѣ, чѣмъ по отношенію къ Тибійцамъ) и могъ быть примѣненъ къ позднѣйшимъ испытаніямъ холодной водой: если обвиненная была дѣйствительно вѣдьма, то она должна быть очень легка, слѣдовательно, не могла тонуть. Но Сольданъ справедливо не считаетъ такого соображенія достовѣрнымъ ¹⁾. Могло существовать въ христіанское время и такое представленіе, что дьяволъ, какъ союзникъ и покровитель вѣдьмъ и колдуновъ, поддерживалъ ихъ на водѣ своей силою во время испытанія ²⁾. Возможность такого воззрѣнія видна изъ слѣдующихъ словъ нашего Серапіона: «не можетъ ли дьяволъ, вида ваше мѣловѣрье, поддержати, да не погрузитса?...» ³⁾.

Мы упоминали уже, что у нашего проповѣдника въ указанномъ имъ фактѣ народной расправы при испытаніи холодной водой являются условія, признающіяся древнѣйшими: «вы же воду послухоомъ постависте и глѣте: аще оутанати начнетъ, неповинна есть; аще ли поплочеть, волхвовъ ѣ».

Обычнымъ способомъ казни вѣдьмъ и чародѣевъ, какъ у насъ, такъ и на Западѣ, было сожженіе ⁴⁾.

2. Другой частный вопросъ, на который слѣдуетъ обратить

1) *Gesch. d. Pexenpr.*, I, 396.

2) *Гв.*

3) Объясненіе Аванасьевымъ (*Поэтич. возр.*, III, 510) народного представленія о томъ, что колдуны и вѣдьмы не тонуть на водѣ, будто «по своимъ стихійнымъ свойствамъ вѣдуны и вѣдьмы могутъ свободно носиться среди облачныхъ источниковъ, и потому въ народѣ составилось убѣжденіе, будто они ходятъ по поверхности рѣкъ и озеръ и не тонуть въ глубинѣ водъ» — грѣшитъ, по нашему мнѣнію, односторонностію: указанное народное представленіе крѣпко держалось и въ то время, когда уже колдуны и вѣдьмы совершенно потеряли стихійный характеръ, да и едва ли есть нужда приписывать народной фантазіи это стихійное представленіе, даже для самаго ранняго времени.

4) Аванасьевъ (*Поэтич. возр.*, III, 596) передаетъ, что у славянъ существовалъ еще обычай зарыванія вѣдьмъ въ землю, какъ особый видъ ихъ казни.

вниманіе при изученіи четвертаго слова Серапіона, — тотъ, что въ указанной имъ народной расправѣ жертвою являются исключительно женщины — вѣдьмы. Хотя онъ и говоритъ отъ себя, ссылаясь на св. Писаніе, что «чародѣици и чародѣица бѣсы дѣствуютъ», однако изъ всего содержанія поученія видно, что народъ сосредоточилъ свое подозрѣніе въ порчѣ погоды, неурожаѣ и проч. только на женщинахъ. Мы видѣли выше при исчисленіи лѣтописныхъ свидѣтельствъ о волхвахъ, что послѣдніе перѣдко становились въ роль преслѣдователей женщинъ, будто онѣ портятъ погоду, держатъ жито и проч.; сами же волхвы выступали большею частію или какъ распространители «антихристова» ученія или же просто ради наживы и подвергались за это преслѣдованіямъ со стороны духовенства и свѣтскихъ властей. Такимъ образомъ, въ большинствѣ случаевъ на долю женщинъ-чародѣекъ отводилась дѣятельность въ кругу практическихъ жизненныхъ несчастій, начиная съ зелій и наговорныхъ напитковъ любовнаго свойства и кончая порчей погоды; волхвамъ же предоставлялась дѣятельность болѣе теоретическая: они проповѣдывали какое-то свое ученіе, разсуждали о своихъ богахъ сравнительно съ богами христіанскими и проч. Весьма естественно, что въ такой неопредѣленной области, какъ народныя суевѣрныя представленія, эти двѣ стороны дѣятельности перѣдко могли заходить одна въ другую и смѣшиваться, но главные очертанія намѣченнаго нами различія, кажется, остаются довольно постоянными; но такъ какъ область пракческаго чародѣйства была гораздо ближе къ народному быту, чѣмъ теоретическая, и народъ соприкасался съ ней гораздо чаще, то весьма понятно, что женщина, являвшаяся представительницей этого пракческаго, болѣе популярнаго, чародѣйства, и оказалась въ народномъ представленіи болѣе способной и близкой къ этой зановѣдной и отверженной съ христіанской точки зрѣнія дѣятельности; отсюда понятны слова лѣтописца (подъ 1071 г.): «паче же женами бѣсовская волъшвенія бывають, искони бо бѣсъ жену прелести, си же мужа, тако вси роди много волхвуютъ жены чародѣйствомъ и отравою и пиѣми бѣсов-

скими кознями»¹⁾. Такимъ образомъ, это свое убѣжденіе лѣтописецъ оправдываетъ и подтверждаетъ библейскимъ фактомъ, который, въ свою очередь, вѣроятно, немало содѣйствовалъ утвержденію въ умахъ суевѣрныхъ людей представленія объ особенной склонности женщины къ сближенію съ дьяволомъ²⁾.

На Западѣ этотъ взглядъ на женщину господствовалъ въ еще большей степени, обусловленный тамъ особымъ обстоятельствомъ — безбрачіемъ католическаго духовенства. «Безбрачіе вообще — говоритъ объ этомъ Лекки³⁾ — почиталось высшей формою добродѣтели, и для того, чтобы побудить людей къ безбрачію, теологи истощали всѣ средства своего краснорѣчія на изображеніе грѣховности тѣхъ, чьи прелести дѣлали эту добродѣтель столь рѣдкой». Разумѣется, западное духовенство, создавая систему преслѣдованія противъ колдовства, не преминуло съ величайшей тщательностью остановиться на склонности женщинъ къ грѣху и къ сообщенію съ нечистой силой; съ особой полнотою выразилось это понятіе западнаго духовенства о женщинахъ въ знаменитомъ актѣ пиквизиціонной дѣятельности его по отношенію къ вѣдьмамъ — въ «*Malleus maleficarum*» 1487 г., авторъ котораго (Шпренгеръ) посвятивъ вопросу объ упомянутомъ свойствѣ женщинъ очень много страницъ; здѣсь, между прочимъ, онъ желаетъ подыскать и филологическое основаніе своему мнѣнію въ самомъ названіи *femina*: «*dicitur enim foemina a fe et minus, quia semper minorem habet et servat fidem*»⁴⁾.

Многіе языческіе и христіанскіе писатели высказали свое убѣжденіе въ особенной склонности женщины къ грѣху⁵⁾, чему — въ христіанскихъ писателяхъ — много способствовало

1) Лавр. лѣт., 175.

2) Весьма любопытно, впрочемъ, что — по замѣчанію Я. Гримма — въ VIII и IX ст. порча погоды приписывалась болѣе чародѣямъ, чѣмъ чародѣйкамъ (*Deutsche Myth.*, II, 909).

3) Ист. рац., I, 68.

4) *Jacobi Sprengerei Malleus maleficarum*. Francf. 1588, I, p. 95.

5) Лекки, I, 69.

аскетическій идеалъ первыхъ временъ христіанства. Но кромѣ всѣхъ указанныхъ историческихъ предрасположеній къ этому взгляду на женщину, въ объясненіи его новѣйшіе ученые справедливо указываютъ вообще на чувствительную и нервную организацію женщины и на происходящую отсюда склонность къ религіозной монотаніи и нервной эпилепіи¹⁾, а также и на то, что женщины въ домашнемъ хозяйствѣ по преимуществу обладали умѣньемъ готовить лѣкарственные напитки, травы, мази, готовить пищу, перевязывать раны, что суевѣрнымъ воображеніемъ впоследствии могло быть соединено съ злою дѣятельностью отравы, наговоровъ и проч.; указываютъ при этомъ и на тотъ замѣчательный фактъ, что пужное въ обыденной жизни умѣнье читать и писать принадлежало въ средніе вѣка главнымъ образомъ женщинамъ²⁾.

3. Изъ поученія Серапіона видно, что народъ ставилъ вѣдмамъ въ вину голодъ, т. е. порчу посѣва и дѣланіе дурной погоды. Изъ гѣтонпсиса мы видѣли, что волхвы обвиняли въ этомъ «старую чадь». Такое обвиненіе, съ присоединеніемъ другихъ подобныхъ дѣйствій, предъявляется къ чародѣйству съ древнѣйшихъ временъ³⁾: его видимъ мы у древнихъ Грековъ; оно значится въ римскихъ XII-ти таблицахъ⁴⁾; о немъ имѣются свидѣтельства у Діодора, Діона⁵⁾. Это весьма естественно, такъ какъ неурожай есть несчастіе, возможное во всѣ эпохи и для всякаго народа — особенно въ низшемъ его классѣ, пзъ котораго по преимуществу и раздавалось упомянутое обвиненіе.

Такимъ образомъ, эта сторона сообщеннаго Серапіономъ факта имѣетъ столь же отдаленный и общій источникъ, какъ

1) Лекки, I, 68.

2) Grimm, D. Myth., II, 867.

3) Аванасьевъ, Поэтическая возрѣнія, III, 596. Ср. А. Потебня, О мнѣшескомъ значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ и повѣрій. М. 1865, стр. 289—290, 292.

4) Grimm, D. Myth., II, 909.

5) G. C. Horst, Dämonologie oder Geschichte des Glaubens an Zauberei und dämonische Wunder mit besonderer Berücksichtigung des Hexenprocesses seit den Zeiten Innocentius des Achten. Frankfurt am Main 1818, I, 320—321.

и упомянутыя условія при испытаніи холодной водой или преимущественное обвиненіе женщинъ въ чародѣйскихъ злодѣяніяхъ.

Обращаемся къ изслѣдованію другого намѣченнаго нами выше пункта — отношенія духовенства къ чародѣйству и тѣмъ фактамъ общественной жизни, которые этимъ заблужденіемъ были вызываемы. Мы знаемъ, какъ отнесся у насъ Серапіонъ и къ самому понятію чародѣйства, и къ факту расправы народа съ представителями этой демонической силы. Мы говорили также и о томъ, что при изслѣдованіи этой стороны нашего вопроса на Западѣ, нужно стать на совершенно особую точку зрѣнія сравнительно съ той, какую даетъ изученіе Серапіона, такъ какъ на Западѣ духовенство само создавало цѣлый организованный рядъ такпхъ расправъ съ колдунами и въ продолженіе всего періода среднихъ вѣковъ только немногіе и совершенно незамѣтные — при мпожествѣ противоположныхъ — случаи свидѣтельствуютъ объ иныхъ взглядахъ на этотъ предметъ нѣкоторыхъ духовныхъ лицъ... Но въ самый разгаръ процессовъ противъ вѣдьмъ, въ XVI вѣкѣ, на Западѣ стали раздаваться голоса противъ этой дѣятельности. Впрочемъ, первые такіе голоса вышли не изъ духовной среды; это были: генераль-адвокатъ Корнелій Агриппа Неттесгеймскій (его соч. «De occulta philosophia», 1531—33), ученикъ его лейбъ-медикъ Іоаннъ Вейеръ («De praestigiis daemonum et incantationibus ac veneficiis», 1563) и нѣк. другіе. Мы не будемъ заниматься этими протестами¹⁾, такъ какъ они

1) См. о нихъ во 2-мъ т. Soldan'a, Geschichte der Hexenprocesse; Baldi, Die Hexenprocesse in Deutschland und ihr hervorragendster Bekämpfer, специально посвященной этому вопросу и друг. Брошюра г. Н. Сумцова «Очеркъ исторіи колдовства въ Западной Европѣ. Харьковъ, 1878» не имѣетъ самостоятельнаго значенія; посвящена она специально вопросу о протестахъ противъ вѣдовскихъ процессовъ на Западѣ. Краткія свѣдѣнія по вашему вопросу можно найти также въ упомянутомъ нами сочиненіи г. А. Бѣлогриць-Котляревскаго «Преступленія противъ религіи въ важнѣйшихъ государствахъ Запада».

шли не отъ духовенства. Последнее хотя и позднѣе, но также выступило, въ лицѣ немногихъ своихъ представителей, противъ заблужденій огромнаго числа своихъ собратій. Первымъ изъ нихъ слѣдуетъ считать Адама Таннера; затѣмъ идутъ: Фридрихъ Спее (Шпее), Николай Маллебраншъ, Балтазаръ Беккеръ и др. Мы ограничимся изслѣдованіемъ протестовъ только этихъ четырехъ писателей; въ ихъ сочиненіяхъ мы найдемъ все *существенно важное*, что было высказано по вопросу о колдовствѣ и о преслѣдованіи вѣдьмъ на Западѣ въ XVII в. нач. XVIII в., въ смыслѣ просвѣщеннаго протеста противъ заблужденій значительнаго большинства; внимательный разборъ ихъ соображеній по нашему вопросу дастъ намъ несомнѣнно полную картину *общаго характера* этого протеста на Западѣ¹⁾.

1) Однимъ годомъ раньше выхода въ свѣтъ сочиненія Ад. Таннера, о которомъ сейчасъ будетъ рѣчь, вышло въ Мюнхенѣ сочиненіе іезуита Пауля Лаймана «Theologia moralis» (1625), въ которомъ онъ касается и вопроса о процессахъ вѣдьмъ, выражая противъ этихъ процессовъ мысли отрицательнаго характера. Сольданъ упоминаетъ объ этомъ авторѣ въ немногихъ словахъ послѣ Таннера. Лайманъ родился въ 1575 г. въ Инсбрукѣ, былъ профессоромъ каноническаго права въ Мюнхенѣ и Диллингенѣ и умеръ 13-го ноября 1635 г. въ Констанцѣ во время моровой язвы. Мы ради полноты охотно бы изложили здѣсь сущность его протеста, хотя западные историки и не придаютъ ему особаго значенія, но невозможность найти его сочиненіе для пользованія, принуждаетъ насъ ограничиться здѣсь приведеніемъ тѣхъ немногихъ словъ, которыя удѣляетъ Сольданъ характеристикѣ протеста этого писателя: «In derselben (т. е. въ Theologia moralis) wirft er (Lib. III, de justitia Tract. 6, cap. 5) die Frage auf: ob es besser sei, gegen die Zauberer und Hexen vorsichtig und nur dann einzuschreiten, wenn genügende Indizien vorhanden seien, oder ob es gerathener sei, wegen der Schwere und Schädlichkeit dieses Verbrechens auch in zweifelhaften Fällen den Process einzuleiten—und entscheidet sich für die Ansicht, dass man nicht leicht Denunziationen Glauben zu schenken habe, wenn nicht die betreffende Person überhaupt verrufen oder der gegen dieselbe rege gewordene Verdacht durch sichere Indizien begründet worden sei. Allerdings stehe es geschrieben: maleficos non patieris vivere, aber ebenso fest stehe auch das Gesetz: ne insontem occidas. Habe man daher bezüglich eines Angeklagten zu befürchten, dass derselbe ein Zauberer sei, und falls er nicht justificirt werde, Gott und den Menschen Unbilden zufüge, und habe man anderseits zu besorgen, dass ihm als einem vielleicht fälschlich Angeklagten durch das Gefängniss und die Tortur ungerechter Weise an Ehre, Leib und Leben Schaden zugefügt werde, so habe man das kleinere Uebel zu ertragen, damit nicht ein grösseres entstehe, welches durch ein höheres Gesetz verboten sei». (Gesch. d. Hexenpr., II, 186).

Капитальное сочинение Ад. Таннера¹⁾, касающееся нашего вопроса есть его «Всеобщее богословие»²⁾, вышедшее въ 1626 г. Среди обширныхъ и систематически представленныхъ богословскихъ разсужденийъ есть въ 1 и 3 томахъ этого сочинения нѣсколько мѣстъ о дьяволѣ и дьявольской силѣ на землѣ.

Въ первомъ томѣ имѣетъ для насъ значеніе глава (*Disputatio V, Quaestio VI, Dubium VII*) подъ заглавіемъ: «о злыхъ стараніяхъ демоновъ соблазнять и губить людей; въ частности: могутъ ли демоны безъ особаго позволенія божія, непосредственно отъ себя или черезъ вѣдьмъ и чародѣевъ, вредить людямъ?» Тутъ мы читаемъ:

«... Дѣйствительно ли демоны отъ начала міра и до сихъ поръ преслѣдуютъ всѣхъ людей въ равной степени? Отвѣчаю: безъ соизволенія божія демоны въ этомъ дѣлѣ ничего не могутъ совершить»³⁾.

Далѣе: «... Спрашивается, могутъ ли демоны по своей волѣ, безъ особаго разрѣшенія божія, овладѣвать людьми или непосредственно отъ себя, или черезъ вѣдьмъ? Отвѣчаю на это слѣдующее:

«I. Безъ божественнаго соизволенія ничего въ этомъ родѣ демоны сдѣлать не могутъ», и въ подтвержденіе этого Таннеръ ссылается на Кипріяна, Августина, Дамаскина, Бернарда, заключая это замѣчаніемъ: «ничего не совершается иначе, какъ или божіимъ дѣйствіемъ, или съ Его соизволенія...

«IV. И черезъ вѣдьмъ или чародѣевъ, безъ особеннаго въ каждомъ случаѣ позволенія божія, демоны не могутъ вредить людямъ, если только они не употребляютъ въ дѣло вещи, по су-

1) Род. въ Инсбрукѣ въ 1572 г., поступилъ въ орденъ іезуитовъ въ 1617 г.; въ продолженіе 14-ти лѣтъ былъ профессоромъ теологій въ Инсбрукскомъ университетѣ и умеръ 25 мая 1682 года.

2) *Universa theologia scholastica, speculativa, practica, ad methodum S. Thomae quatuor tomis comprehensa. Auctore Adamo Tannero, e Societate Jesu, S. Theol. D. et in Academia Ingolstadt. Professore. Opus novum et nunc primum editum cum triplici indice. M.DC.XXVI.*

3) *Theologia, t. I, col. 1581, § 5.*

ществу своему вредныя для' человѣка». Тутъ опять ссылки на книгу Иова, Царствъ, Еванг. Матоея, Дамаскина, Августина. «Поэтому не можетъ демонъ возбуждать бури, хотя вѣдьмы, употребляя метлы или горшки, и взываютъ въ этомъ дѣлѣ къ помощи дьявола...¹⁾

«V. Но ежели вѣдьмы получаютъ отъ дьявола ядовитую или вообще по существу своему вредную мазь, тогда, конечно, и по своей собственной волѣ, если только Богъ по особому случаю не воспротивится ихъ желанію, онѣ могутъ вредить, кому хотятъ, ея употребленіемъ и примѣненіемъ»²⁾.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что Таннеръ допускаетъ возможность нанесенія вреда человѣку со стороны дьявола непосредственно или чрезъ вѣдьмъ, но лишь подъ условіемъ соизволенія божія.

Въ третьемъ томѣ «Богословія» Таннера нашему вопросу посвящена глава (Dispositio IV, Quaestio V): «о процессѣ противъ исключительныхъ преступленій и въ частности противъ преступленія чародѣйства». Она раздѣлена на нѣсколько вопросовъ (dubia), которые мы послѣдовательно и рассмотримъ:

«Dubium I. Какіе въ этомъ дѣлѣ должны быть установлены принципы?»

Установивши понятіе о «преступленіяхъ исключительныхъ» (crimina excerpta), къ которымъ онъ причисляетъ и чародѣйство (veneficium seu magia strigum), Таннеръ говоритъ: «ясно, что чародѣи и вѣдьмы не только суть несчастивцы и хулители Бога и

1) Col. 1583—1584, §§ 14 и 16.

2) Col. 1584, § 17. Опредѣленіе говоритъ онъ объ этомъ въ другомъ мѣстѣ: «possunt quidem Angeli seu daemones, seu sponte sua, seu per sagas externo aliquo symbolo ac quasi tessera fidei datae evocati, Deo permittente, tempestates noxias ciere; adeoque imbres, grandines, pruinas, fulmina, typhones procellasque excitare vel immittere: at non nisi applicatione et interventu causarum secundarum et naturalium; aut etiam per solum motum localem»; другіе отрицаютъ такую возможность, по словамъ Таннера, однако онъ защищаетъ ее и примѣрами изъ св. Писанія, и логическими аргументами: «res adeo certa est — прибавляетъ онъ — tum ex confessionibus sagarum, tum aliis argumentis, ut sine temeritate non possit negari» (I, col. 1510, § 13).

религии, но и худшіе изъ всѣхъ и самыя вредныя враги чело-
вечскаго спасенія (тутъ Т. дѣлаетъ ссылку на гражданскіе за-
коны и на св. Писаніе). Это преступленіе по природѣ своей
весьма заразительно; подобно ереси, оно ползетъ какъ ракъ и
постоянно старается многихъ увлечь въ свое сообщество; тайно
и измѣннически, въ уединенныхъ мѣстахъ, большею частію въ
ночное время и безъ всякихъ свидѣтелей, которые бы могли ви-
дѣть преступленіе, и притомъ съ постояннымъ усердіемъ, со-
вершаетъ оно обыкновенно свою работу. Все это совершенно
убѣждаетъ въ томъ, что обыкновенный процессъ для разслѣдо-
ванія и наказанія этого преступленія не можетъ имѣть мѣста, и
не могутъ быть освобождены отъ тяжелаго грѣха тѣ изъ началь-
ствующихъ лицъ, которыя по безопасности не обращаютъ внима-
нія на этого рода преступленіе, могущее быть достаточно обна-
руженнымъ явными доказательствами такъ часто, какъ только
это угодно; также не должны быть терпимы тѣ, которые отри-
цаютъ большую часть этого рода преступленій вѣдьмъ, въ част-
ности — тѣлесное превращеніе и сообщеніе съ дьяволомъ»¹⁾.

Таннеръ убѣждаетъ производить такіе процессы сообразно
съ указаніями законовъ и тѣ процессы, которые будутъ не со-
гласны съ послѣдними, считать недѣйствительными²⁾.

Процессы эти должны быть ведены такимъ образомъ, чтобы
при нихъ никакъ не могли пострадать невинные (прічемъ Т.
ссылается на евангельскую притчу о плевелахъ Матѳ. XIII)³⁾.
Эта забота о томъ, чтобы не пострадали невинные, вызываетъ
у Т. убѣжденіе, что, если ужъ нельзя совершенно оградить себя
отъ ошибки подвергнуть наказанію невинныхъ, то лучше со-
всѣмъ воздержаться отъ преслѣдованій: «я прихожу къ заключе-
нію, что если въ какомъ-нибудь процессѣ между десятью или даже
двадцатью виновными окажется хотя бы одна только личность, не-

1) III, col. 983, § 5.

2) Ib., § 6.

3) Col. 983—984, §§ 7 и 8.

виною приобщенная къ этому наказанію и позору, слѣдуетъ, по моему, воздержаться отъ такого процесса и даже, если иначе нельзя, отъ самаго разслѣдованія и наказанія дѣйствительно виновныхъ: и это въ особенности потому, что, разъ будетъ начатъ такой процессъ, число подлежащихъ наказанію увеличится до такой степени, что нмъ не будетъ конца» (причемъ Т. ссылается на Бытія XVIII. 25, гдѣ говорится о согласіи Бога пощадить Содомъ даже ради десяти праведниковъ)¹⁾.

Таннеръ предупреждаетъ возраженіе, будто при процессахъ Богъ не дозволитъ, чтобы невиноватые погибали вмѣстѣ съ виновными; онъ считаетъ такое возраженіе заблужденіемъ (*falsum axioma*) и доказываетъ обратное — частію современными, частію прошлыми фактами²⁾.

Онъ настаиваетъ на необходимости давать обвиненнымъ самую широкую возможность оправдаться³⁾; требуетъ, чтобы не примѣняли пытку къ тѣмъ, которые и такъ сознаются въ винѣ⁴⁾, и — съ другой стороны — чтобы не довѣряли признаніямъ, вынужденнымъ мученіями пытки⁵⁾.

«*Dubium II.* Одинъ доносъ соучастниковъ, безъ всякихъ другихъ указаній, достаточенъ ли въ этомъ преступленіи для того, чтобы хватать и предавать пыткамъ людей, на которыхъ сдѣланъ доносъ, если даже они пользовались ранѣе доброй славой?»

Относительно этого, по словамъ Таннера, существуетъ два мнѣнія: одни считаютъ вполне достаточнымъ свидѣтельство соучастника, чтобы схватить и пытать того, на кого сдѣлано показаніе; такъ думаетъ *Delrius* и др.⁶⁾. Иные, наоборотъ, считаютъ это недостаточнымъ; къ послѣднему мнѣнію примы-

1) Col. 985, § 11.

2) Col. 985—986, §§ 13 и 14.

3) Col. 986, § 17.

4) Col. 987, § 18.

5) П., § 19.

6) Col. 987—988, § 20.

каетъ и самъ Таннеръ, считая его «болѣе справедливымъ и болѣе безопаснымъ»¹⁾. Между детальными доказательствами этой мысли, не имѣющими для насъ особаго значенія, любопытно одно, мимоходомъ высказанное, признаніе Т., которымъ онъ подтверждаетъ ранѣе высказанную имъ мысль о необходимости процессовъ противъ колдовства вообще: «изъ опыта судей и изъ признанія самихъ вѣдьмъ извѣстно, что преступленіе это одними уголовными этого рода процессами, какъ бы они ни были строги, не уничтожается, даже едва уменьшается, *хотя все-таки процессы эти необходимы*, сколько для удовлетворенія справедливости, столько для подавленія соблазна»²⁾.

«Dubium III. Можно ли въ процессахъ противъ вѣдьмъ многое оставлять на личное рѣшеніе судьи и — въ частности — что слѣдуетъ думать о нѣкоторыхъ такого рода рѣшеніяхъ?»

Въ отвѣтъ на это Т. сначала излагаетъ мнѣнія нѣкоторыхъ ученыхъ богослововъ (преимущественно Дельрія, Бинсфельдія, Фаринація), которые говорятъ за то, что въ такомъ темномъ и исключительномъ по своей важности дѣлѣ, какъ колдовство, судья должна быть предоставлена большая свобода рѣшенія, что онъ, не дожидаясь особыхъ доказательствъ, можетъ подвергать обвиненныхъ заточенію и пыткѣ. Т. не согласенъ съ этимъ: «я вполне убѣжденъ — говоритъ онъ — что главные начальники, которыхъ это касается, должны желать и заботиться, чтобы, сколь возможно, опредѣлить извѣстными законами то, что относится къ этому процессу, какъ наиболѣе необходимое и часто встречающееся, и какъ можно менѣе оставлять на произволъ судьи»³⁾, и въ видѣ доводовъ ссылается на то, что иногда сами судьи недостаточно умны и опытны, чтобы можно было ручаться за правильность ихъ сужденія; что въ дѣлахъ этихъ, сопровождаемыхъ сложными обстоятельствами, между самими судьями часто бываютъ разногласія, если нѣтъ прямыхъ указаній закона,

1) Col. 969, § 23.

2) Col. 995, § 46.

3) Col. 1004, § 74.

и что представляемая судьямъ свобода переходить нерѣдко свои предѣлы и проч. ¹⁾).

«*Dubium IV.* Какъ слѣдуетъ поступать попечителямъ душъ (т. е. священникамъ-исповѣдникамъ) въ процессѣ противъ вѣдьмъ, особенно относительно совершенія таинствъ и погребенія?»

Тутъ возбуждаются и рѣшаются слѣдующіе вопросы:

1) можетъ ли исповѣдникъ принимать во вниманіе даваемая ему на предсмертной исповѣди показанія отъ тѣхъ, которые осуждены на смерть за колдовство, если эти показанія будутъ говорить о невиновности кого-нибудь изъ другихъ осужденныхъ и, если можетъ, то долженъ ли доводить объ этомъ до свѣдѣнія судей?

Таинеръ отвѣчаетъ утвердительно ²⁾).

2) можетъ ли исповѣдникъ придавать значеніе тому, если осужденный будетъ отрпцать на исповѣди преступленія, взведенныя на него имъ самимъ (во время пытокъ) или другими?

Отвѣтъ также утвердительный ³⁾).

3) можно ли вѣдьмъ, осужденныхъ на смерть по ихъ собственному сознанію или же по весьма значительному подозрѣнію, лишать передъ смертью таинства причащенія, а послѣ смерти погребенія?

Т. отвѣчаетъ, что — нельзя ⁴⁾), но при этомъ дѣлается весьма характерная оговорка: «однако судья можетъ объявить протестъ и начатый процессъ продолжать противъ мертваго; или — тамъ, гдѣ имущества конфискуются — домогаться конфискаціи или, по крайней мѣрѣ, осужденія памяти, а также того, чтобы погребенное тѣло послѣ осужденія могло быть вырыто и кости сожжены» ⁵⁾).

«*Dubium V.* Какія средства существуютъ для отвращенія

1) Col. 1005, §§ 74—76.

2) Col. 1008—1011, § 85 и сл.

3) Col. 1012—1013, § 101 и сл.

4) Col. 1014, §§ 108 и 109.

5) Col. 1015, § 111.

отъ себя силы колдовства или для совершеннаго его уничтоженія?»

Тутъ ставится два вопроса: 1) какимъ образомъ избавиться отъ вреда, могущаго произойти отъ чародѣйства? 2) какимъ образомъ нужно дѣйствовать для его совершеннаго истребленія?

Въ отвѣтъ на первый вопросъ Таннеръ сначала повторяетъ мысль, отчасти высказанную раньше: «дьяволъ черезъ себя непосредственно и прямо никому не можетъ нанести тѣлеснаго вреда, если только не послѣдуетъ на это особаго соизволенія божія. . . По этому, такъ какъ все это дѣло зависитъ отъ божественнаго провидѣнія, то лучшее средство для отвращенія и избѣжанія вреда отъ чародѣйства есть вѣра и особенное упованіе на Бога, укрѣпляемое какъ ежедневными молитвами, такъ и честностью жизни и чистотой совѣсти»¹⁾ и далѣе предписываетъ разныя внѣшнія средства: торжественныя службы, исповѣдь, ношеніе креста и изображеній святыхъ, молитвы, посты и проч.

Отвѣчая на второй вопросъ, Т. говоритъ, что для кореннаго истребленія этого зла есть два рода средствъ: гражданскія (politica) и духовныя (spiritualia). Говоря о гражданскихъ средствахъ, онъ указываетъ на необходимость удерживать народъ отъ разныхъ сходбищъ, гдѣ онъ—по мнѣнію Т.—подвергается всевозможнымъ соблазнамъ: «сходбища эти я назвалъ бы истинными школами дьявола и рассадниками вѣдьмъ обоюга пола»; сюда же относитъ онъ и разнаго рода народныя игры, хоры, пляски и проч., о которыхъ говоритъ: «они именно пролагаютъ дьяволу путь для соблазна; они, презрѣвши страхъ божій, толкаютъ несчастныхъ людей въ сообщество дьявола, чтобы эти люди могли какимъ-нибудь образомъ насытить страсть позорнаго наслажденія, распаленную необузданнымъ образомъ такими возбужденіями. . .»²⁾ Далѣе, въ числѣ гражданскихъ средствъ Т. называетъ процессы противъ вѣдьмъ: «второе гражданское средство—

1) Col. 1015—1016, § 113.

2) Col. 1018, §§ 124—125.

это законный и тщательный юридический процесс против этого преступления, и онъ долженъ быть установленъ не въ одномъ какомъ-либо мѣстѣ, но, съ общаго согласія начальствующихъ, во всемъ христіанскомъ мѣрѣ; ибо хотя, какъ сказано выше, и нельзя много надѣяться, чтобы это преступленіе было уничтожено одной строгостью суда, однако послѣдняя необходима столько же для удаленія соблазна, чтобы простой народъ не думалъ, что чародѣйство не есть преступленіе, сколько и ради отпущенія божіей чести и наказанія съ должнымъ вниманіемъ нанесенныхъ ей тяжкихъ обидъ¹⁾, и далѣе идутъ увѣщанія, чтобы судьи отличались опытностью и благочестіемъ, чтобы имъ помогали благочестивые и ученые богословы и т. д.²⁾

Хотя постороннимъ доносамъ Т. и не совѣтуетъ давать столько вѣры, чтобы на основаніи ихъ тотчасъ же хватать и пытатель оговоренныхъ, однако думаетъ, что ихъ нужно принимать въ соображеніе, чтобы потомъ воспользоваться ими при благоприятныхъ обстоятельствахъ³⁾.

Т. совѣтуетъ судьямъ обращать вниманіе при процессахъ на чистосердечное раскаяніе осужденныхъ на исповѣди и обращать его, когда возможно, на пользу осужденнымъ, если это раскаяніе будетъ засвидѣтельствовано исповѣдникомъ благоразумнымъ и благочестивымъ⁴⁾.

Духовныя средства противъ чародѣйства Т. считаетъ наиболѣе цѣлесообразными, чѣмъ всякія другія; къ нимъ онъ относитъ; между прочимъ: торжественное и публичное отреченіе отъ дьявола, публичное исповѣданіе Символа Вѣры, церковное богослуженіе, добрые семейные обычаи и порядки и проч.⁵⁾

Итакъ, ясно, что Т. не только признаетъ возможность вреда

1) Col. 1019, § 126.

2) *Ib.*, §§ 126—127.

3) Col. 1020, § 130.

4) *Ib.*, § 132. «*Equidem — прибавляетъ онъ къ этому — non dubito, plus diabolum hac humiliatione confusum et oppressum iri, quam mille mortis suppliciiis*» (col. 1020, § 133).

5) Col. 1022, § 134 и сл.

со стороны дьявола и колдуновъ и вѣдьмъ, дѣйствующихъ его силой, но и считаетъ необходимыми организованные процессы противъ этихъ колдуновъ и вѣдьмъ. Опъ требуетъ только, чтобы эти процессы велись съ большой осторожностью и осмотрительностью, такъ какъ между виноватыми могутъ попасться и невиноватые. Т. хочетъ противопоставить системѣ повальнаго и безогляднаго обвиненія и расправы, которыя господствовали въ судахъ его времени, разбивавшихъ вѣдовскія дѣла, необходимость пристальнѣе вглядываться въ каждый отдѣльный случай обвиненія; человѣческая жизнь для него представляетъ такую цѣнность, съ которой нельзя обращаться какъ съ мертвой матеріей. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что и для него, исполненнаго религіознаго рвенія, истребленіе дѣйствительныхъ колдуновъ и вѣдьмъ въ высшей степени желательно, но онъ не забылъ, какъ многіе другіе, которымъ онъ возражаетъ, что доброе намѣреніе можетъ худо и несовершенно выполняться на дѣлѣ: процессы въ томъ видѣ, въ какомъ онъ ихъ видѣлъ передъ собой, не достигали главной цѣли — истребленія чародѣйства; вмѣстѣ съ виноватыми гибли и невиноватые, и, тогда какъ это послѣднее обстоятельство не возмущало совѣсти современныхъ ему фанатическихъ дѣятелей въ этихъ процессахъ, онъ не могъ видѣть этого равнодушно.

Съ нашей современной точки зрѣнія нельзя не видѣть, какъ въ сущности робокъ и слабъ этотъ протестъ Таннера; но для своего времени и этого было не мало. За приведенныя разсужденія о колдовствѣ и процессахъ онъ навлекъ на себя преслѣдованія съ разныхъ сторонъ. Два инквизитора, которые читали эти его разсужденія, заявивъ, что если бы этотъ человѣкъ попался къ нимъ въ руки, они подвергли бы его пыткамъ. Есть свидѣтельство, что Таннеръ обвиненъ былъ въ колдовствѣ и сношенія съ дьяволомъ — по той причинѣ, что при немъ видѣли однажды микроскопъ, и увеличивающую силу стекла объясняли присутствіемъ въ немъ дьявола¹⁾. Когда Таннеръ умеръ, то, лишень

1) Hauber, Bibliotheca magica, II, 63—65.

былъ погребенія по христіанскому обряду, что въ то время считалось не лучшимъ, нежели быть заживо сожженнымъ¹⁾. Люди менѣе фанатическіе и ревностные считали его разсужденія относительно процессовъ вѣдьмъ не болѣе, какъ глупостію²⁾. Чтобы понять естественность того, что Таннеръ съ такой недостаточной смѣлостію высказался противъ процессовъ вѣдьмъ, и, если бы это нужно было, оправдать его, достаточно привести слова одного автора, такъ характеризующаго положеніе вопроса о колдовствѣ въ Западной Европѣ за это время: «не одни *проповѣди и сочиненія богослововъ*, но столько же — и даже еще болѣе — законы и суды увѣковѣчивали это зло (т. е. вѣру въ колдовство); разъ это было согласно съ постановленіями государственнымъ, то духовные и медикъ въ этотъ темный вѣкъ еще менѣе, чѣмъ въ вѣка предшествующіе, могли противодѣйствовать этому, если даже и обладали принципательностію и смѣлостію. Считалось грубымъ и невѣжественнымъ, когда естественное желали объяснять естественнымъ образомъ, безъ вмѣшательства тайныхъ духовныхъ силъ; но кто совершенно оспаривалъ чертовщину или смѣялся надъ колдовствомъ, тотъ долженъ былъ остерегаться быть принятымъ за оскорбителя слова Божія и атеиста или — что еще ужаснѣе — за тайнаго заговорщика превесподней»³⁾.

Самымъ важнымъ сочиненіемъ, вышедшимъ изъ духовной среды и протестовавшимъ противъ процессовъ вѣдьмъ на Западѣ было «*Cautio criminalis*»⁴⁾ Фридриха Слее⁵⁾. Появилось оно въ

1) Horst, *Daemonomachie*, I, 202.

2) Soldan, II, 185—186.

3) Horst, *Daemonomachie*, I, 202—203.

4) Полное заглавіе: «*Cautio criminalis, seu de processibus contra sagas liber ad magistratus Germaniae hoc tempore necessarius; tum autem consiliariis et confessariis principum, inquisitoribus, iudicibus, advocatis, confessariis reorum, concionatoribus ceterisque lectu utilissimus. Auctore incerto Theologo orthodoxo Rintelii typis exscripsit Petrus Lucius, typogr. Acad. MDCXXXI*» (первое изданіе). Мы пользовались изданіемъ 1731 г. *Augustae Vind.*, такъ какъ только это могли найти. Прекрасный библиографическій обзоръ изданій и переводовъ книги Слее, а также исторію попытокъ отгадать анонимаго ея автора, см. у Hauber'a *Bibl. magica*, III, 1—22, также III, 146—149, 781—784. Ср. Soldan, II, 187, прим. 1.

5) Род. въ 1591 г.; 19-ти лѣтъ отднятъ былъ къ иезуитамъ въ качествѣ

первый разъ въ 1631 г. безъ имени автора и произвело чрезвычайное впечатлѣніе («mirifice multis placuit», говорить, между прочимъ, о первоначальномъ появленіи этой книги въ свѣтъ предисловіе къ одному изъ позднѣйшихъ ея изданій); вскорѣ послѣ выхода экземпляры его были конфискованы. Долго неизвѣстно было настоящее имя автора, и даже спустя 14 лѣтъ послѣ его смерти нѣмецкій переводчикъ этого сочиненія не зналъ, кому принадлежитъ оригиналъ. Въ первый разъ имя Спее, какъ автора «Cautio», названо было Лейбницемъ, который высоко цѣнилъ этого человѣка.

Въ виду той значительной роли, которую играло это сочиненіе Спее на Западѣ въ занимающемъ насъ вопросѣ, мы должны рассмотретьъ его съ большей, сравнительно съ другими, обстоятельностью. Оно состоитъ изъ цѣлаго ряда «dubia»; изъ нихъ мы остановимся главнымъ образомъ на тѣхъ, которыя имѣютъ значеніе въ смыслѣ характеристички общихъ взглядовъ Спее на вѣдовство и на вѣдовскіе процессы.

«Dubium I. Существоють ли въ дѣйствительности вѣщуньи, вѣдьмы и чародѣи?»

С. даетъ утвердительный отвѣтъ¹⁾.

«Dubium III. Каково преступленіе вѣдьмы и чародѣевъ?»

«Отвѣчаю: огромнѣйшее, весьма тяжкое и жестокое, такъ

послушника, въ Трирѣ, откуда переведенъ былъ въ Кельнъ. Здѣсь ему, въ слѣдствіе его выдающейся учености, поручили быть профессоромъ философіи и морали; но въ 1624 г. онъ направленъ былъ въ иезуитскую коллегію въ Падерборнъ, гдѣ ему поручили борьбу съ протестантизмомъ среди знати падерборнскаго діоцеза; эта дѣятельность Спее увѣнчалась успѣхомъ: большую часть знатныхъ названнаго округа онъ возвратилъ католической церкви. Этотъ успѣхъ повелъ за собою отсылку Спее съ такой же цѣлю въ Бамбергъ и Вюрцбургъ; здѣсь онъ въ качествѣ исповѣдника несчастныхъ женщинъ, осуждаемыхъ на смерть за колдовство, сдѣлался свидѣтелемъ ужасныхъ картинъ преслѣдованія (см. Hauber, Bibl. magica, III, 807—814, гдѣ помѣщенъ списокъ жертвъ вѣдовскихъ процессовъ въ Вюрцбургѣ въ 1627—29 гг., по свидѣтельству издателя, далеко — впрочемъ — не полный); въ немъ явилось желаніе выразить протестъ и результатомъ этого было «Cautio criminalis». Спее былъ, по выраженію автора предисловія къ изд. «Cautio» 1731 г., «vir animi magni et indefessi ad salutem mortalium procurandam studii».

1) Cautio, p. 1.

какъ въ немъ совмѣщаются обстоятельства слѣдующихъ величайшихъ преступленій: отступничества, ереси, святотатства, богохульства, человѣкоубійства и даже отцеубійства, часто противоположнаго совокупленія съ духовнымъ существомъ и ненависти къ Богу; ужаснѣе всего этого ничего не можетъ быть»¹⁾).

«Dubium IV. Преступленіе это изъ рода исключительныхъ?»
Отвѣтъ утвердительный²⁾).

«Dubium V. Можно ли по произволу поднимать процессъ противъ исключительныхъ преступленій?»

«Нѣтъ. Потому что, хотя — какъ уже сказалъ я — эти преступления исключены изъ того, что предписывается опредѣленными человѣческими законами, однако они не исключены изъ того, что предписываетъ человѣческій разумъ или естественный законъ. Итакъ, каковъ бы въ концѣ концовъ ни былъ процессъ противъ этихъ преступленій — согласно общему порядку правосудія или нѣтъ, все-таки необходимо, чтобы въ немъ не было ничего такого, что бы противорѣчило здравому смыслу»³⁾).

«Dubium VI. Хорошо ли поступаютъ начальствующія лица въ Германіи, когда сурово преслѣдуютъ преступленіе вѣдовства?»

Отвѣтъ утвердительный, — показывающій, что С. согласенъ съ этимъ установленіемъ въ принципѣ⁴⁾).

«Dubium VIII. Сколь осторожно начальники и ихъ помощники должны вести процессъ въ этомъ преступленіи?»

Въ отвѣтъ на это С. совѣтуетъ вести процессъ съ чрезвычайной осторожностью, благоразуміемъ и осмотрительностью (*maxima cum cautela, prudentia, circumspectione*) и въ одномъ изъ побужденій къ этому высказываетъ слѣдующее: «А женщины, противъ которыхъ ведутся эти процессы, что это за существа? Часто сумасбродныя, безумныя, легкомысленныя, болтливыя, непостоянныя, коварныя, лживыя, вѣроломныя. Если даже онѣ

1) P. 7.

2) P. 8.

3) P. 9.

4) P. 11—12.

дѣйствительно виновны, наученныя своимъ повелителемъ всякимъ преступленіямъ, все-таки необходимо прилагать особенное вниманіе, чтобы ихъ распросить, выслушать и разсудить, — иначе произойдетъ тысяча смуть и ошибокъ»¹⁾.

С. передаетъ, что онъ зналъ одного изъ начальствующихъ лицъ (principes), который полагалъ, что, такъ какъ при процессахъ иногда могутъ пострадать и невиновныя, то лучше совсѣмъ прекратить процессы²⁾; это побуждаетъ его въ особой главѣ поставить рѣшительный вопросъ:

«Dubium XII. Слѣдуетъ ли прекратить инквизицію противъ вѣдьмъ, если дѣйствительно многія изъ нихъ невиновны?»

Соглашаясь, что въ этихъ процессахъ иногда и бываютъ невинныя жертвы, С. однако не рѣшается склониться на сторону тѣхъ, которые думаютъ, что должно совсѣмъ прекратить преслѣдованія. Во избѣжаніе этихъ невинныхъ жертвъ С. убѣждаетъ вести судъ тщательно и осмотрительно³⁾; но если бы въ томъ или другомъ данномъ случаѣ судья навѣрное зналъ, что вмѣстѣ съ виновными должны погнубить и нѣкоторыя невинныя и не могъ бы ничѣмъ этого отвратить, тогда слѣдуетъ совершенно воздержаться отъ процесса⁴⁾.

«Dubium XIV. Слѣдуетъ ли побуждать начальствующихъ и магистратъ къ преслѣдованію вѣдьмъ?»

С. отвѣчаетъ, что это хорошо, но не иначе надо побуждать, какъ со внушеніемъ, что это дѣло весьма трудное и требуетъ большой осмотрительности, «подобно тому, какъ, если кого-ни-

1) P. 15 и сл., 18.

2) P. 45.

3) P. 52: «ratio est — прибавляетъ онъ къ этому — quia nihil obstat, quin sic procedatur ad Rempublicam ingenti peste liberandam, si constat esse infestam».

4) P. 55. Такимъ образомъ, тутъ Спее выражаетъ мысль, которую мы видѣли у Таннера, но нельзя не замѣтить, что у послѣдняго она выражена смѣлѣе и рѣшительнѣе. Въ слѣдующей главѣ (dubium XIII) С. продолжаетъ разсматривать тотъ же вопросъ и приходитъ къ тому же заключенію о необходимости лишь осторожности въ процессахъ: «si modo processus ita caute et discrete instituantur, ut illi periculum secum nullum trahant, non videtur aliunde metuendum periculum» (ib.).

будь введешь въ опасное мѣсто, то слѣдуетъ заботливо увѣщевать, чтобы онъ шолъ съ осторожностію». С. рассказываетъ, что онъ слышалъ, какъ многіе съ величайшимъ усиліемъ старались побудить властей къ возможно болѣе строгому преслѣдованію вѣдьмъ для блага государства, а другіе въ частныхъ разговорахъ старались представить въ самыхъ черныхъ краскахъ этотъ величайшій порокъ (колдовство); на это С. говоритъ: «что касается до меня, то я не порицаю абсолютно этого (т. е. такихъ стараній) и не отрицаю, что преступленіе вѣдьмъ должно быть проклинаемо и десница начальствующихъ должна быть вооружена противъ такой язвы», и далѣе идутъ опять увѣщанія въ осмотрительности ¹⁾. Оканчиваетъ онъ эту главу слѣдующими словами: и такъ, начальствующіе не только должны быть увѣждаемы въ этомъ (т. е. въ томъ, чтобы оградить всѣми способами невпновныхъ отъ возможности пострадать вмѣстѣ съ впновными), но и въ томъ, чтобы они даже вовсе удержались отъ процесса, если всякая осторожность будетъ напрасной» ²⁾.

Въ dubia XVII и XVIII рѣшается вопросъ о томъ, слѣдуетъ ли обвиненнымъ предоставлять возможность оправдаться: «неопытные (скорѣе — злые и несправедливые, потому что едва ли кто можетъ быть столь неопытнымъ) полагаютъ, что такъ какъ это преступленіе вѣдьмъ есть исключительное, то всякая вообще защита не должна имѣть тутъ мѣста», говоритъ С., но самъ онъ не раздѣляетъ этого мнѣнія и настаиваетъ на необходимости дать осужденнымъ полную возможность оправдаться. С. однако стоитъ тутъ на исключительно юридической точкѣ зрѣнія и считаетъ

1) P. 60—61. Не смотря на столько уступокъ, которыя допускаетъ Спее въ своемъ протестѣ, нерѣшительность его доходитъ до того, что (любопытная черта времени!) онъ предполагаетъ на свои, достаточно умѣренные, рѣчи возраженія, будто онъ, Спее, стоитъ за слишкомъ мягкое отношеніе къ такому тяжкому преступленію, какъ колдовство, и покровительствуетъ ему («patronus scelegum»). Такое предположеніе онъ старательно отклоняетъ отъ себя и ссылается въ свое оправданіе на евангельскую притчу о плевелахъ (Мате., XIII): «aliud non dico, nisi quod in Evangelio Christi reperio» (p. 62—63).

2) P. 64.

необходимымъ, чтобы обвиненнымъ были предоставлены адвокаты, а еще лучше, если сами обвиненные выберутъ себѣ адвокатовъ; чтобы обвиненія, представляемые судомъ, были обоснованы, ясно выражены и проч. ¹⁾).

«*Dubium XX.* Что нужно думать о пыткахъ и допросахъ: не представляютъ ли они часто опасности для невиновныхъ?»

Мы видѣли выше, какъ С. высказывался за тщательность и осмотрительность, необходимыя при производствѣ суда; съ этой точки зрѣнія онъ смотритъ и на пытку. Пытка, по его мнѣнію, не можетъ содѣйствовать правильности суда; она не можетъ открыть истины, а только порождаетъ многіе факты смерти неповинныхъ ни въ чемъ людей; онъ говоритъ, что на пыткѣ, чтобы избавиться отъ мученій, обвиненные высказываютъ многое такое, чего не было въ дѣйствительности ²⁾, и приводятъ для этого доказательства частію фактическаго ³⁾, частію психологическаго ⁴⁾ характера.

По поводу господства пытки въ процессахъ С. упрекаетъ своихъ современниковъ, что они болѣе жестоки, чѣмъ язычники, и что Христова вѣра не сдѣлала ихъ болѣе мягкими и гуманными ⁵⁾. Но и въ этомъ протестѣ противъ пытокъ С. обнаруживаетъ свою нерѣшительность: онъ предполагаетъ возраженіе

1) Р. 84, 92 и сл.

2) См. pp. 112, 116, 125, 135. «*Cogentibus tormentis incredibile dicta est, quanta de se ipsis, quanta de aliis mentiantur*» (р. 132).

3) Р. 124—125: С. рассказываетъ случай, бывший съ одной обвиненной, которая, желая избавиться отъ мученій пытки, говорила, что знаетъ о такихъ вещахъ, которыхъ не только не знала, но и не могла знать (инквизиторы задавали ей вопросы, и она давала на нихъ утвердительные отвѣты).

4) Онъ доказываетъ, что ложь и обоганіе на пыткѣ есть результатъ слабобы природы человѣческой и что на пыткѣ всѣмъ будетъ одинаковъ: «(положимъ, что) *vos ipsos ego torsero* — обращается онъ къ судьямъ и инквизиторамъ — *et me vos deinde: non diffitebor, quod vos fassi eritis; sic omnes magi sumus*» (р. 137); а о женщинахъ, которыя играютъ въ этихъ процессахъ главную роль, онъ восклицаетъ: «*quis nescit, quam animal sit imbecillam mulier, quam impatiens dolorum, quam promptum lingua?*» (р. 116).

5) Р. 121—122. На сколько громадно было злоупотребленіе пыткой въ Германіи въ то время, см. *ib.*, 117, 148—149 и др.

со стороны тѣхъ, которые въ оправданіе противоположнаго мнѣнія станутъ ссылаться на постановленія законовъ, установившихъ пытки: «я говорю не о томъ, чего требуютъ законы или что предписываетъ разумъ, а о томъ, чѣмъ теперь повсюду злоупотребляютъ судьи»¹⁾, отвѣчаетъ онъ на это воображаемое возраженіе. Такимъ образомъ, самъ онъ протестуетъ не по существу, не принципиально, а противъ частныхъ, противъ примѣненія того, что постановлено; изъ приведенныхъ разсужденій С. современники справедливо могли видѣть, что онъ ничего не имѣетъ противъ пытокъ вообще, а лишь противъ ихъ неразумнаго примѣненія судьями и инквизиторами.

«*Dubium XXI.* Можетъ ли обвиняемая въ чародѣйствѣ быть пытаема нѣсколько разъ?»

Тутъ С. предоставляетъ себѣ отвѣчать на два вопроса: 1) можно ли прибѣгать къ пыткѣ, если обвиняемая уже разъ подвергалась ей и созналась, а потомъ беретъ назадъ свое признаніе? 2) можно ли прибѣгать къ пыткѣ въ томъ случаѣ, если обвиняемая однажды подвергалась пыткѣ и не созналась? На первый вопросъ С. отвѣчаетъ, что пытать во второй разъ есть основаніе, но только не слѣдуетъ заходить далѣе второй пытки и не допускать третьей²⁾; отвѣтъ на второй вопросъ—тотъ, что пытать можно и во второй разъ, но только въ такомъ случаѣ, если для этого будутъ какія-либо особыя побудительныя данныя³⁾. С. много говоритъ о томъ, что эти побудительныя данныя должны быть весьма вѣски⁴⁾.

Чтобы видѣть, среди какой обстановки приходилось говорить

1) P. 137.

2) P. 139.

3) P. 140.

4) P. 141: «non poterit rea ad torturam revocari, nisi vel alia afferantur nova indicia, quibus denuo in novam criminis suspicionem vocetur, vel dicatur, torturam cuiquam sine causa inferri posse, quod inauditum est et omni acquitati contrarium;... cum tortura altera necessario multo sit acerbior atque illa prima fuerit, ad quam animus adhuc erectus et infractae vires allatae sunt: postulat sane recta ratio, ut ad eam tanto graviolem non nisi tanto quoque gravioribus de causis accedatur».

Спее, приведемъ возраженіе, которое предполагаетъ послѣдній на свои, только что указанныя нами, мысли о пыткѣ: «если поступать такъ осторожно (какъ совѣтуетъ С.), то придется сжечь весьма мало вѣдьмъ и вести весьма мало процессовъ; костры должны пылать и вѣдьмы должны быть, откуда бы и въ силу какихъ бы законовъ ни привлекать ихъ къ отвѣтственности». «Прекрасное мнѣніе!» иронически восклицаетъ на это С. и потомъ серьезно: «О, ослѣпленіе нашего народа!»¹⁾

Въ *dubium* XXIX ставится относительно пытки прямой и рѣшительный вопросъ: «должна ли быть взята изъ употребленія пытка, если она столь опасна?»

С. отвѣчаетъ: «пытка должна быть совершенно взята изъ употребленія или, по крайней мѣрѣ, исправлено и умѣрено все то въ общемъ и въ частностяхъ, что дѣлаетъ пытку неизбежно опасной»²⁾. Изъ этого отвѣта ясно, что С. возражаетъ не противъ самаго принципа пытки, а противъ частнаго ея примѣненія: онъ готовъ признать законность пытки, если она будетъ обставлена условіями, исключающими возможность невинныхъ жертвъ. Нельзя, впрочемъ, не оцѣнить его словъ, сказанныхъ по поводу жестокаго, неумѣреннаго и неразумнаго пользованія пыткой: «я не желаю, чтобы мнѣ вѣрили на слово; пусть

1) P. 144—145. Въ слѣдующей главѣ (*dub.* XXII) С. опредѣляетъ причины, почему судьи неохотно отпускаютъ обвиняемыхъ, если тѣ даже выдержатъ пытку: «1) *per fas et nefas habere volunt, quas comburant*, 2) *accedit quoque, quod ignominiae sibi fore fingunt, si facile dimittant*, 3) *lictor quoque dedecus veretur tanquam arte sua ac tormentis imperite functus, cum imbellis foeminae confessionem non abstulit*, 4) *miscet se amor lucri, si in capita plectendorum constituta pecunia est, quam nolint imminutam iri*» (p. 147—148). Насколько безысходно было положеніе несчастной женщины, попавшей на пытку, ясно между прочимъ изъ слѣдующихъ краткихъ словъ Спее: «*si fatebitur, rea est* (т. е. въ глазахъ судей и инквизиторовъ), *quia fassa est; si non fatebitur, tunc quoque rea est, quia fassa non est in tam atrocibus tormentis* (значитъ, пользовалась помощію злого духа, который помогалъ ей переносить мученія пытки). *Itaque, et si fatetur et si non fatetur, rea est*» (p. 164). Это безуміе и жажда жертвъ со стороны толпы и инквизиторовъ съ особенной обстоятельностью и изобразительностью рисуется у Спее ниже, въ *dub.* LI, 388—397. Ср. Н. В. Schindler, *Der Aberglaube des Mittelalters*. Breslau 1858, s. 293—294.

2) P. 188.

спросить богослововъ и узнать, что играть человеческой кровью нельзя; что головы наши не мячки, которые можно когда и какъ вздумается бросать, какъ теперь нѣкоторые лучшіе начальники, но не лучшіе инквизиторы, дѣлаютъ, когда по какому-нибудь самому легкому намеку подозрѣнія подвергаютъ (обвиняемыхъ) столь опаснымъ пыткамъ»¹⁾.

Та самая осторожность при процессахъ, на которой такъ настаиваетъ Спее, заставляетъ его (въ *dub.* XXXIV) ставить вопросъ о томъ, какъ нужно относиться къ слухамъ и достаточно ли одной простой молвы, не подтвержденной никакими ясными и прочными доказательствами, чтобы подвергнуть оговоренное лицо пытке. Въ отвѣтъ на это, С. требуетъ самага осмотрительнаго отношенія къ такимъ слухамъ: «для признанія ихъ достовѣрности необходимо, чтобы они подтверждены были двумя законными свидѣтелями, которые 1) хотя бы въ общихъ чертахъ могли опредѣлять, что именно составляетъ предметъ молвы, 2) клятвенно показали бы, что они такъ именно слышали отъ большей части людей даннаго мѣста, 3) утвердили бы, что слухъ возникъ на надлежащемъ основаніи, но такой-то и такой-то причинѣ и отъ достовѣрныхъ людей, 4) чтобы было установлено навѣрное, что онъ не произошелъ отъ ссоръ, оскорбленій и тому подобнаго»²⁾. С. упрекаетъ судей, что они мало интересуются достовѣрностью молвы и вѣрять многому такому, чему довѣрять не слѣдуетъ»³⁾.

1) П. Еще разъ касается С. вопроса о пытке въ *dub.* XXXII (*quibus de causis ad torturam procedere liceat?*) и высказываетъ ту же мысль о необходимости весьма важныхъ данныхъ, чтобы можно было приступить къ пытке; эти данныя онъ раздѣляетъ на три разряда: *magna*, *media* и *minima*; первая считаетъ достаточными для того, чтобы схватить обвиняемаго (*ad capturam*), вторая — для того, чтобы пытать (*ad torturam*), третья — чтобы осудить (*ad condemnationem*) (р. 219—221). Ср. *dub.* XXXVIII и XXXIX; въ последнемъ С. пространно разсуждаетъ, въ формѣ силлогистическихъ положеній и выводовъ, о большой опасности примѣненія пытки (см., напр., р. 266), но до категорическаго протеста не доходитъ.

2) Р. 281.

3) Р. 282—283. Эти свои разсужденія онъ сводитъ къ слѣдующимъ пяти пунктамъ: 1) *Necessarium est, ut indicium famae legitime probatum habeatur,*

«Dubium XLI. Что нужно думать о тѣхъ женщинахъ, которыя будутъ найдены въ темницахъ мертвыми?»

С. отвѣчаетъ, что такихъ нужно считать умершими естественной и честной смертію — въ противовѣсъ тѣмъ, которые думаютъ, что такія умерли давленными дьяволомъ, и считаетъ нужнымъ приводить въ защиту этой своей мысли многія доказательства¹⁾. Въ этой же главѣ онъ касается и того, что судьи обыкновенно лишали настоящаго церковнаго погребенія тѣхъ, которые умерли въ темницахъ, — и не только лишали этого, но и покрывали покойныхъ особаго рода безславіемъ: палачъ уносилъ эти тѣла подъ висѣлицы и тамъ зарывалъ ихъ въ землю. С. высказываетъ ту мысль, что эти тѣла должны быть погребены по обычному церковному обряду (что, конечно, вытекаетъ изъ вышеупомянутой его мысли о естественности смерти такихъ людей)²⁾.

Въ *dubium LI* Спее, рисуя картину страшной деморализаціи и безумной жестокости въ Германіи по отношенію къ вѣдмамъ, указываетъ на то, что проповѣдники не удерживаютъ толпу отъ этого суевѣрія и фанатизма³⁾. Онъ думаетъ, что всѣ

2) *Passim ex indicio fama in crimine Magiae per Imperium Germanicum proceditur*, 3) *Vix aut ne vix quidem inveniri potest in Processibus fama ulla legitime probata*, 4) *Si legitime probanda fama esset, iudices possent procedere*, 5) *Indicia publica nemo audeat reprehendere: omnia rite facta esse putanda sunt, quae ubi saga declarata est, vere saga fuit: qui obloqui ausit, offendet et suspectus fiet* (p. 238). Вопросу о достовѣрности или недостовѣрности слуха при тѣхъ или иныхъ условіяхъ посвящены *dub. XXXVI* и *XXXVIII*, въ которыхъ С. приходитъ къ мыслямъ, подобнымъ указанной.

1) P. 287 и слл. Что самъ С. признаетъ возможнымъ случай неестественной смерти въ темницахъ и именно отъ удушенія дьяволомъ, это ясно видно изъ *dubium XLII*, гдѣ онъ выставляетъ четыре признака, по которымъ можно утверждать, что смерть произошла дѣйствительно отъ дьявольскаго удушенія: 1) *si rei collum implicatum est*, 2) *si caput obtorsum est, idque plane in posticum*, *non enim sufficit, si versus humeros in unam partem, quod notandum est*, 3) *si in gutture lineamenta appareant, quae pridie non fuerunt: in quo tamen medici iudicio opus est*, 4) *si, quod sine magna vi externa adhibita fieri non potuit, prima colli vertebra emota loco est, ut retro emineat, nam tum denique non temere iugulatio praesumi potest ac cadaver sub furcam trahi* (p. 294).

2) P. 298.

3) P. 387.

наказанія, которыми Богъ грозилъ въ св. Писаніи, исполняются теперь, при пыткахъ и казняхъ вѣдьмъ и чародѣевъ ¹⁾).

На одной изъ послѣднихъ страницъ своей книги Спее говоритъ: «я выше говорилъ и теперь повторяю, что нельзя эту язву (т. е. вѣдьмъ и чародѣевъ), какова бы она ни была, уничтожить кострами; но ее можно уничтожить иначе и самымъ успѣшнымъ образомъ, проливши самое малое количество крови» ²⁾: тутъ С. разумѣетъ то же преслѣдованіе, но соединяемое съ рекомендуемыми имъ осмотрительностью и благоразуміемъ; безъ крови все-таки обойтись онъ не можетъ.

И такъ, вотъ передъ нами протестъ Спее. Излагая его, мы по необходимости должны были многое опустить, такъ какъ для насъ важны были лишь общія и основныя воззрѣнія автора; мы имѣли въ виду лишь сравнительное изученіе этихъ воззрѣній съ тѣмъ, что даетъ нашъ Серапіонъ, и оставляли всѣ тѣ полныя интереса и историческаго значенія для Германіи того времени подробности, которыя оказывались лишними въ нашемъ изложеніи съ точки зрѣнія поставленныхъ нами цѣлей. Въ какихъ же чертахъ можемъ мы резюмировать воззрѣнія Спее на вопросъ, насъ занимающій?

Прежде всего, Спее — истинный сынъ католической церкви; это видно столько же изъ его біографіи, сколько и изъ того «protestatio», которое онъ счелъ нужнымъ помѣстить въ концѣ своего сочиненія, чтобы отклонить всякую возможность мнѣнія о немъ какъ о человѣкѣ, желающемъ идти противъ авторитета римской церкви: «если что-нибудь написалъ я, что противно Святой римской Церкви, то пусть не имѣетъ значенія; то я осуждаю и проклинаю» ³⁾. Дѣйствительно, нельзя требовать болѣе выразительнаго почтенія и благоговѣнія къ католической церкви и ея Отцамъ, нежели то, которое усматривается въ разныхъ мѣстахъ

1) Ib.

2) P. 400.

3) P. 408.

его сочиненія. Съ этимъ находится въ связи вторая его отличительная черта — нерѣшительность и уступчивость въ протестѣ, что мы не разъ старались указать выше; дѣйствительно, нельзя было въ одно и то же время быть ему покорнѣйшимъ сыномъ римской церкви и поднимать голосъ противъ такой стороны ея дѣятельности, которой она въ то время была особенно занята и въ великое религіозное значеніе которой она безусловно вѣрила. Возражать противъ истребленія вѣдьмъ въ принципѣ — это значило бы стать въ совершенное противорѣчіе съ господствующимъ мнѣніемъ церкви и выразить желаніе поколебать ея авторитетъ. Оставляя въ сторонѣ вопросъ о томъ, былъ ли Спее въ душѣ принципиально противъ сожженія вѣдьмъ и не выразилъ этого въ своемъ сочиненіи, находя это невозможнымъ, или же онъ въ самомъ дѣлѣ согласенъ былъ въ принципѣ съ ученіемъ римской церкви и былъ въ своемъ сочиненіи вполне искреннимъ (намъ кажется болѣе вѣроятнымъ послѣднее), — мы должны отмѣтить эту черту въ воззрѣніяхъ Спее: вездѣ онъ возражаетъ не въ принципѣ, не по существу, а лишь противъ примѣненія принципа въ его частностяхъ; вездѣ у него оговорки и недомолвки, причина которыхъ — желаніе сохранить репутацію истиннаго католика и боязнь невольно внушить другимъ неуваженіе къ церковному авторитету. Мы не вдаемся въ разсужденіе о томъ, какой характеръ протеста былъ бы болѣе цѣлесообразенъ въ то время, принципиальный (если бы на него былъ способенъ Спее или кто другой) или такой уступчивый и возражающій лишь противъ частностей, какой мы видимъ у нашего автора, но отмѣчаемъ все-таки эту весьма важную черту протеста Спее, характеризующую его какъ писателя и какъ историческое лицо.

Въ воззрѣніяхъ на вѣдьмъ и чародѣйство С. смотритъ совершенно въ уровень своему времени; мы видѣли, что онъ вѣрить во всѣ нечѣности, которыя придумало относительно вѣдьмъ распаленное воображеніе и фанатизмъ его современниковъ. У него не хватило на столько независимости мысли, чтобы назвать эти выдумки ихъ настоящимъ вменемъ и считать ихъ тѣмъ, чѣмъ

онъ въ дѣйствительности были (повторяемъ, мы мало вѣримъ въ то, чтобы С. въ своемъ сочиненіи былъ не вполне искреннимъ), и мы думаемъ, что протестъ его подсказанъ былъ ему не столько холоднымъ голосомъ разума, сколько его добрымъ сердцемъ и гуманными наклонностями, которыя съ особенной силой пробудились въ немъ, когда онъ сдѣлался свидѣтелемъ страшныхъ сценъ преслѣдованія вѣдьмъ въ Бамбергѣ и Вюрцбургѣ.

Въ приѣмахъ протеста Спее видно, изъ какой школы онъ вышелъ и къ кому обращался со своими словами: не смотря на тотъ сердечный источникъ, изъ котораго, кажется намъ, возникъ замыселъ его протеста, онъ нерѣдко силлогизируетъ средствами холоднаго логическаго разсужденія; но эти разсужденія мало убѣдительны, такъ какъ въ нихъ меньше истиннаго ума, чѣмъ формальнаго резонерства; можетъ быть, въ этомъ болѣе виновато время, въ которое жилъ Спее, и обстановка, среди которой онъ дѣйствовалъ, нежели его личныя качества. Лучшее, что есть въ Спее, это — его гуманное чувство, иногда пробивающееся наружу живыми и одушевленными тирадами.

Нельзя, разумѣется, не признать, что въ исторіи религиозныхъ заблужденій Западной Европы «*Cautio criminalis*» Фр. Спее есть явленіе прекрасное и по своимъ послѣдствіямъ весьма важное и значительное; оно дало толчокъ общественной мысли и чувству, создало себѣ враговъ и приобрѣло послѣдователей. Уже изъ указаннаго выше факта, что это сочиненіе не только появилось анонимно, но имя автора неизвѣстно было и долгое время послѣ его смерти, видно, какой опасный лично для себя шагъ дѣлалъ Спее, издавая свой трудъ. Мы охотно принимаемъ мнѣніе Сольдана¹⁾, что въ этомъ Спее дѣйствовалъ одиночно среди братьевъ своего ордена и хотя въ одномъ мѣстѣ своего сочиненія Спее говоритъ, что «уже многіе болѣе благоразумные и образованные люди мало-по-малу начинаютъ видѣть это ненормальное положеніе дѣлъ и, какъ бы пробудившись отъ тяжелаго сна,

1) *Gesch. d. Hexenpr.* II, 203—204.

начинають открывать глаза и свирѣпствовать медленнѣе и осторожнѣе¹⁾, однако легко видѣть и изъ самаго этого сочиненія, какъ много еще недоставало для сколько-нибудь нормальнаго положенія дѣла. Но при всемъ этомъ мы не можемъ сочувствовать слишкомъ неумѣренному и преувеличенному восторгу нѣкоторыхъ нѣмецкихъ историковъ²⁾, видящихъ въ Спее явленіе необычайное, совершенно новое и до того никогда не виданное. Много цѣнное, что высказалъ Спее, мы видѣли уже у Таннера, на котораго С. ссылается много разъ³⁾, называя его въ одномъ мѣстѣ «*laudatissimus Societatis Jesu theologus*»⁴⁾.

Переходя теперь къ изложенію протеста противъ процесовъ вѣдьмъ двухъ остальныхъ намѣченныхъ нами писателей, Малевранша и Беккера, мы должны имѣть въ виду, что имъ приходилось дѣйствовать уже при нѣсколько иной, болѣе благопріятной, обстановкѣ; тѣ сорокъ слишкомъ лѣтъ, которыя прошли отъ времени появленія «*Cautio criminalis*» Спее до перваго появленія «*De la recherche de la vérité*» Малевранша, не были безполезны для умственного отрезвленія Европы. Такими словами изображаетъ Созьданъ этотъ постепенный переходъ къ лучшему: «еще бредни чародѣйства и преслѣдованіе вѣдьмъ были

1) P. 398. Ср. Soldan, II, 204—206, 208—209.

2) Напр., Alex. Baldi говоритъ о Спее и его книгѣ: «Das Erscheinen dieses Buches und der ungeheuerliche Ausdruck des eigenen Gefühls, sowie die Darlegung einer freien, unverblühten Meinungsäusserung in einer so hochwichtigen Sache war in der That ein Ereigniss in jener Zeit, eine Stimme in der Wüste, doch hell, deutlich und beredt genug, um sogleich ein bedeutendes Aufsehen zu erregen. Wie wenn im ringsum nächtigen Sturmgewölk plötzlich ein einziger hell blinkender Stern dem schon mit dem Tode ringenden Schiffer den Weg der Rettung zeigt, — so glänzt Spee in der alles Licht der Vernunft verschlingenden Finsterniss jener Zeit als der fast einzige Hoffnungsstrahl einer helleren Zukunft, als ein in all dem Schiffbruch des gesunden Menschenverstandes allein besonnener und vorsichtiger Steuermann» (Die Hexenprocesse in Deutschl., s. 24).

3) Pp. 42, 44, 95, 109, 146, 155, 210, 222 и др.

4) P. 34. Близокъ къ истинѣ слѣдующій спокойный отзывъ Horst'a при оцѣнкѣ протеста Спее: «Mit reiner Menschlichkeit, mit ruhiger, fast wehmüthiger Sprache, weder vorlaut, noch überlaut, führt er darin die Sache der Vernunft, zufrieden, unbekannt und allmählig für das Gute zu wirken» (Daemonomagie, I, 204).

сильны между народами сѣвера и уносили изъ года въ годъ тысячи жертвъ, но уже является цѣлый рядъ фактовъ, которые позволяютъ видѣть, что такому порядку вещей, вмѣстѣ съ сожиганіемъ вѣдьмъ, не долго остается существовать. Отдѣльные правители, хотя еще продолжавшіе вѣрить въ колдовство, однако достаточно умные, чтобы возненавидѣть это опустошительное дѣло, устанавливають произвольное до того судопроизводство въ законныя границы, освобождаютъ и милуютъ; свободное слово не ведетъ уже за собой въ этихъ мѣстахъ къ вѣрной смерти; усиливающееся философское и натуралистическое образованіе все тѣснѣе и тѣснѣе окружаетъ теперь бастіоны мрака, одинъ за другимъ срываетъ его насыпные окопы, пока наконецъ возмужавшій разумъ не выступаетъ противъ дьявола съ свѣтлымъ оружіемъ истины и не выгоняетъ его вмѣстѣ съ его дѣлами и вѣдовскими процессами изъ его послѣдняго укрѣпленія—не безъ вопля и сопротивленія со стороны тѣхъ, которые не имѣли другаго Бога, кромѣ дьявола»¹⁾.

Николай Малербраншъ, членъ ордена ораторіанцевъ, основаннаго въ 1564 г.²⁾, высказался о процессахъ вѣдьмъ въ капитальнѣйшемъ изъ своихъ сочиненій «De la recherche de la vérité», вышедшемъ въ свѣтъ въ 1675 г. въ Парижѣ³⁾; оно имѣло огромный успѣхъ, возбуждало толки въ обществѣ и горячую полемику со стороны нѣкоторыхъ ученыхъ. Это сочиненіе было плодомъ долгаго и внимательнаго изученія авторомъ картезіанской философіи, однимъ изъ наиболѣе талантливыхъ и видныхъ представителей которой во Франціи и является Малербраншъ. Въ упомянутомъ сочиненіи, занятомъ изслѣдованіемъ многихъ общихъ

1) Gesch. d. Hexenproc., II, 223.

2) Родъ въ 1638 г. въ Парижѣ; 22-хъ лѣтъ вступилъ въ орденъ и долгое время занимался картезіанской философійю. Умеръ въ 1716 г.

3) Мы пользовались 6-мъ изд., которое носитъ слѣдующее заглавіе: «De la recherche de la vérité, où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme et de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les sciences, par N. Malebranche, prêtre de l'Oratoire de Jésus. 6-me édition. Paris 1712».

и частныхъ вопросовъ, касающихся человѣческой природы, милоходомъ посвящено въ I томѣ нѣсколько страницъ и вопросу о вѣдьмахъ и колдовствѣ.

Малебраншъ вообще признаетъ возможность существованія колдуновъ: «я не сомнѣваюсь — говоритъ онъ, — что могутъ быть чародѣи, колдовство, предсказанія и проч.», но думаетъ, что приносить вредъ людямъ чародѣи могутъ лишь съ соизволенія Бога: «дьяволъ иногда вредитъ людямъ по специальному позволенію верховнаго Существа». Поэтому вѣрующій христіанинъ не долженъ опасаться воздѣйствія на себя дьявольской силы; онъ освобожденъ отъ этого навсегда божественнымъ подвигомъ Спасителя: «Св. Писаніе насъ учитъ, что царство сатаны разрушено, что Ангелъ Неба поработилъ демона и низвергъ его въ бездну, откуда тотъ не выйдетъ до конца міра»¹⁾. «Нужно презирать демоновъ, какъ презираютъ палачей, такъ какъ трепетать слѣдуетъ только передъ однимъ Богомъ; Онъ — единственное могущество, котораго нужно бояться. Должно страшиться Его суда и Его гнѣва и не возбуждать послѣдній пренебреженіемъ Его законовъ и Евангелія. Должно обнаруживать благоговѣніе, когда Онъ говоритъ или когда говорятъ о немъ. Но когда люди говорятъ намъ о могуществѣ демона, то страшиться и смущаться будетъ смѣшной слабостью. Наше смущеніе дѣлаетъ честь нашему врагу. Онъ любитъ, чтобы его уважали и боялись, и его гордость удовлетворена, когда нашъ духъ принижается передъ нимъ»²⁾.

Малебраншъ утверждаетъ, что «истинные колдуны» заслуживаютъ смерти³⁾, но что они весьма рѣдки, что «ихъ шабаши есть только призракъ» и плодъ воображенія какъ самихъ принимающихъ на себя роль чародѣевъ, такъ и тѣхъ, которые этому вѣрятъ⁴⁾. Большая часть тѣхъ, которые выдаютъ себя за кол-

1) I, 162.

2) P. 183.

3) P. 181.

4) P. 182.

дуновъ, на самомъ дѣлѣ суть безумцы, увлекаемые обманчивой фантазіей; М. не считаетъ ихъ совершенно виноватыми, такъ какъ они во всякомъ случаѣ обнаруживаютъ желаніе быть колдунами, хотя это имъ и не удастся въ дѣйствительности; но въ преслѣдованіи ихъ онъ видитъ большой соблазнъ къ умноженію и разширенію этого заблужденія: увеличивается число самозванныхъ колдуновъ, и у преслѣдователей разгорается страсть продолжать ихъ разрушительное дѣло. Поэтому — говоритъ онъ — «въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ сожигаютъ колдуновъ, они имѣются въ большомъ числѣ, такъ какъ тамъ, гдѣ ихъ осуждаютъ на сожженіе, дѣйствительно вѣрятъ въ ихъ существованіе, и вѣра эта усиливается разговорами, которые о нихъ ведутся. Пусть перестанутъ наказывать ихъ, пусть обрицаются съ ними какъ съ сумасшедшими, — и всѣ убѣдятся, что со временемъ колдуновъ совершенно не будетъ, такъ какъ тѣ изъ нихъ, которые воображаютъ себя колдунами (а такихъ въ дѣйствительности самое большое число), оставятъ свои заблужденія». «Нѣкоторые парламенты — говоритъ онъ нѣсколько далѣе — вовсе не наказываютъ колдуновъ, — и въ областяхъ ихъ подсудности колдуновъ находится значительно меньше: зависть, ненависть и злоба дурныхъ людей не могутъ служить предлогомъ для того, чтобы губить виноватыхъ»¹⁾. «Тѣ парламенты, которые оставляютъ обвиненія въ колдовствѣ безъ вниманія, поступаютъ самымъ справедливымъ образомъ»²⁾. А вотъ нѣсколько общихъ его соображеній психологическаго характера относительно вѣры въ колдуновъ: «нѣтъ ничего болѣе ужаснаго, ничто болѣе не устрашаетъ умъ и не оставляетъ въ мозгу болѣе глубокихъ слѣдовъ, какъ идея невидимаго могущества, которое думаетъ только о томъ, чтобы намъ вредить и которой нельзя сопротивляться. Всѣ разговоры, которые возбуждаютъ эту идею, слушаются постоянно со страхомъ и любопытствомъ. Люди постоянно стремятся къ тому, что

1) P. 181.

2) P. 182.

необыкновенно; доставляютъ себѣ странное удовольствіе рассказывать эти необычайныя и чудесныя исторіи о могуществѣ и злобѣ колдуновъ, чтобы устрашать другихъ и самихъ себя. Такимъ образомъ, не слѣдуетъ удивляться, если колдуны столь многочисленны въ извѣстныхъ странахъ, гдѣ вѣра въ шабашъ слишкомъ вкоренилась; гдѣ всѣ самые необыкновенные рассказы о предсказаніяхъ выслушиваются какъ достовѣрныя исторіи и гдѣ какъ дѣйствительныхъ колдуновъ сожигаютъ сумасшедшихъ и мечтателей, воображеніе которыхъ вышло изъ границъ столь же, по крайней мѣрѣ, вслѣдствіе разговоровъ объ этихъ исторіяхъ, сколько и вслѣдствіе развращенности ихъ сердца... Я хорошо знаю, найдутся люди, которые станутъ упрекать меня за то, что большую часть чародѣйства я приписываю силѣ воображенія; они сердятся на тѣхъ, которые желаютъ ихъ вывести изъ заблужденія; они походятъ на людей, которые, вообразивши себя большими, съ уваженіемъ слушаютъ и аккуратно исполняютъ приказанія врачей, предсказывающихъ имъ гибельные припадки ихъ болѣзней. Суевѣрія легко не уничтожаются, и нападеніе на нихъ встрѣчаетъ огромное число ихъ защитниковъ; и эта наклонность слѣпо вѣрять во всѣ бредни демонографовъ поддерживается тѣмъ же самымъ, что дѣлаетъ суевѣрныхъ людей упрямыми, какъ это довольно не трудно доказать¹⁾.

Такимъ образомъ, въ воззрѣніяхъ Малекбранца на колдовство и процессы вѣдьмъ мы видимъ значительный шагъ впередъ, сравнительно съ тѣмъ, что говорили объ этомъ писатели, разобранные выше. М. совершенно оставляетъ въ сторонѣ частности примѣненія тѣхъ жестокихъ формъ суда надъ вѣдьмами, которыя существовали и при немъ, хотя, быть можетъ, въ нѣсколько меньшихъ размѣрахъ; онъ ставитъ вопросъ шире и устремляетъ протестъ *противъ самаго принципа* преслѣдованія, который онъ находитъ ложнымъ и съ точки зрѣнія вѣры, и съ точки зрѣнія

1) Р. 179—180.

разума. Открыто рѣшительно выступаетъ онъ съ убѣжденіемъ, что процессы слѣдуютъ совѣмъ прекратить.

М. не оставляетъ почвы вѣры и стоитъ на точкѣ зрѣнія вѣрующаго христіанина, но онъ вмѣстѣ съ тѣмъ и философъ, разсуждающій о предметѣ съ точки зрѣнія разума: послѣдняя привела его къ важному утверженію, что большая часть такъ называемыхъ колдуновъ суть люди психически ненормальные, и дала возможность довольно наглядно объяснить, какъ и при какихъ условіяхъ возникаетъ эта ненормальность изъ основныхъ и присущихъ каждому человѣку наклонностей его духовной природы.

Черезъ пятнадцать лѣтъ выступилъ противъ вѣры въ колдовство и преслѣдованія вѣдьмъ другой послѣдователь картезіанской философіи — Балтазаръ Беккеръ, реформатскій пасторъ въ Амстердамѣ¹⁾, въ большомъ своемъ сочиненіи «*De betoverte Werld*», вышедшемъ на голландскомъ языкѣ въ 1690—91 г. въ Амстердамѣ. Сольданъ справедливо характеризуетъ Беккера «человѣкомъ философскаго ума, свободнаго духа и богословскаго образованія»²⁾. Эти три важныхъ качества позволили ему стать на значительную высоту воззрѣній въ разсматриваемомъ нами вопросѣ. Онъ еще рѣшительнѣе Малевранша выступаетъ противъ вѣры въ колдовство и магію и объявляетъ себя, разумѣется, противникомъ вѣдовскихъ процессовъ. Сочиненіе его, всецѣло посвященное вопросу о колдовствѣ, разсматриваетъ послѣдній самымъ тщательнымъ образомъ въ отношеніи историческомъ и догматическомъ. По своему спеціальному характеру оно сходно съ «*Cautio criminalis*» Фр. Слее (въ противоположность Таннеру и Малевраншу, которые высказали свои взгляды на колдовство въ общихъ сочиненіяхъ, такъ сказать, мимоходомъ и между прочимъ, какъ часть среди цѣлаго) и напоминаетъ его также по успѣху, который оно имѣло въ публикѣ. Въ два мѣсяца разошлось его 4,000 экземпляровъ, и почти на всѣхъ язы-

1) Род. 20 марта 1634 г., умеръ 11 іюля 1698 г.

2) *Gesch. d. Hexenpr.*, II, 283.

кахъ Европы появились хорошіе и плохіе его переводы¹⁾. Нашлось много поклонниковъ, но не мало было и противниковъ; со стороны послѣднихъ выпущенъ былъ на Беккера цѣлый потокъ полемическихъ сочиненій²⁾. Есть извѣстіе, что, прежде чѣмъ опубликовать свои мысли въ названномъ сочиненіи, Беккеръ высказывалъ ихъ публично съ церковной кафедры, но тогда онѣ не произвели такого впечатлѣнія, какъ при появленіи въ печати³⁾. Не принимая на себя задачи разсматривать все сочиненіе Беккера, что не входитъ въ наши цѣли⁴⁾, мы ограничимся только тѣми его мѣстами, которыя имѣютъ для насъ существенное значеніе.

Беккеръ, рассказывая о томъ, что думаетъ о дьяволѣ и его приверженцахъ, колдунахъ и вѣдьмахъ, толпа (*commun peuple*), передаетъ массу суевѣрныхъ, нелѣпыхъ представленій и между прочимъ: «воображаютъ, что эти люди (т. е. колдуны, вѣдьмы) могутъ при помощи дьявола поднимать бури, завязывать вѣтеръ въ платокъ и выпускать его, когда имъ будетъ угодно... Столь велико легковѣріе народа — даже по отношенію къ вещамъ самымъ нелѣпымъ»⁵⁾. Современные автору и болѣе ранніе ученые въ большинствѣ также не многимъ разнятся отъ народа въ воззрѣніяхъ на этотъ предметъ: «что касается средствъ, которыя употребляютъ магики, предсказыватели и заклинатели, то едвали

1) Нѣмецкій переводъ его былъ выпущенъ уже въ 1698 г. Мы пользовались французскимъ переводомъ, вышедшимъ въ Амстердамѣ въ 1694 г., въ четырехъ небольшихъ томахъ подъ слѣдующимъ заглавіемъ: «*Le monde enchanté ou examen des communs sentimens touchant les esprits, leur nature, leur pouvoir, leur administration et leurs opérations et touchant les effets que les hommes sont capables de produire par leur communication et leur vertu, divisé en quatre parties, par Balthasar Bekker, docteur en Théologie et pasteur à Amsterdam. Traduit du hollandais.*» Объ изданіяхъ и переводахъ сочиненія Беккера см. у J. G. Graesse, *Bibliotheca magica et pneumatica* (Leipzig 1849), s. 61.

2) Soldan, II, 242. Ср. Hauber, *Bibl. mag.*, III, 66.

3) Hauber, *Bibl. magica*, I, 566—567.

4) Обзоръ труда Беккера можно читать у Soldan'a, II, 233—242 и у Collin de Plancy, *Dictionnaire infernal*, I, 349—350.

5) *Le monde enchanté*, I, 324—326.

кто изъ нихъ (т. е. изъ упомянутыхъ ученыхъ) найдется на столько здравомыслящимъ, чтобы считать ихъ способными на это самихъ по себѣ, но охотнѣе считаютъ дьявола причиной того, что эти несчастные люди воображаютъ, что дѣлаютъ, и что тѣ договоры, которые заключаются между дьяволомъ и этими людьми, обязываютъ перваго выполнять то, что тѣ потребуютъ отъ него, лишь бы они пользовались тѣми средствами и прибѣгали къ тѣмъ обстоятельствамъ въ данномъ дѣлѣ, которыя имъ (т. е. дьяволомъ) опредѣлены»¹⁾). Беккеръ заявляетъ, что онъ не раздѣляетъ этихъ нелѣпыхъ мнѣній²⁾ и, въ другомъ мѣстѣ, называетъ это представленіе о договорахъ между людьми и дьяволомъ лишь однимъ призракомъ: «этотъ извѣстный гнусный договоръ, опирающійся на основанія столь непрочныя... , есть ничто иное, выражаясь деликатнѣе, какъ фикція»³⁾). Онъ ищетъ въ Св. Писаніи подтвержденія чему-нибудь подобному, но, разумѣется, не находитъ⁴⁾). Къ мысли о нелѣпости вѣтры въ силу дьявола и въ связь его съ людьми, которые получаютъ отъ него силу вредить человѣчеству тѣмъ или другимъ способомъ, возвращается Беккеръ не разъ въ своемъ сочиненіи и упоминаетъ между прочимъ о томъ замѣчательномъ фактѣ (въ III томѣ своего труда), что, когда эта мысль высказана была имъ впервые (въ первыхъ двухъ томахъ, появившихся въ свѣтъ не одновременно съ послѣдующими, но раньше), то нѣкоторые духовныя лица считали нужнымъ опровергать ее публично въ церкви «вопреки Пророкамъ и Апостоламъ, которые согласно учатъ, что вѣтры и море повинуется только Верховному Богу»⁵⁾). Магія для него лишь «фикція, отъ которой долженъ краснѣть христіанинъ»⁶⁾ и, такъ

1) I, 340.

2) I, 343—344.

3) III, 47.

4) III, 49. Замѣтимъ, что Hauber (Bibl. magica, I, 566) ставитъ такіа мысли въ особенный упрекъ Беккеру, считая ихъ совершенно ошибочными, а ссылки на св. Писаніе — натянутыми и неосновательными.

5) III, 427—428.

6) III, 447.

какъ нѣтъ существа (кромѣ Бога), которое бы могло творить что-нибудь сверхестественное, то и магики, по его мнѣнію, просто ловкіе и искусные люди, дѣятельность которыхъ не имѣетъ никакой связи съ дьявольской силой¹⁾.

Беккеръ убѣждаетъ всѣхъ принять эти его воззрѣнія на магію и магиковъ и говоритъ, что отъ этого многимъ станетъ лучше, — между прочимъ: «судьи и юрисконсульты *не станутъ больше отягощать свою совесть, проливая столько невинной крови тѣхъ, которые ради этой воображаемой магіи осуждаются на смерть и не только на смерть, но и на сожженіе живыми; тѣ, которые заботятся о душѣ этихъ людей передъ ихъ смертью (т. е. исповѣдники), не станутъ отягощать своихъ душъ, уча этихъ людей ихъ обязанностямъ совершенно наоборотъ тому, какъ должно. Князья и магистраты не станутъ очищать такимъ образомъ своихъ городовъ отъ подданныхъ. . .*»²⁾. Такимъ образомъ, онъ тутъ ясно высказывается противъ процессовъ вѣдьмъ, указывая властямъ и судьямъ на то, что они воюютъ противъ призрака и губятъ невинныя жертвы. Въ другомъ мѣстѣ Беккеръ еще рѣшительнѣе возстаетъ противъ веденія вѣдовскихъ процессовъ — во имя того же разума, на которомъ главнымъ образомъ основывался онъ и въ предыдущихъ своихъ разсужденіяхъ³⁾. Онъ высоко цѣнитъ сочиненіе Фр. Спее не потому, чтобы соглашался со всѣми воззрѣніями послѣдняго, но потому, что «*Cautio criminalis*» написано съ цѣлію умѣрить это незаконное кровопролитіе; онъ говоритъ, что эту книгу долженъ прочесть всякій⁴⁾, что она заслуживаетъ быть напечатанной на всѣхъ языкахъ Европы⁵⁾. Весьма понятно поэтому, что на всѣхъ несчастныхъ, принимающихъ на себя личину колдуновъ и вѣдьмъ,

1) III, 463.

2) III, 483—484.

3) IV, 501.

4) IV, 503.

5) IV, 508.

Беккеръ совѣтуетъ (подобно Малевраншу) смотрѣть какъ на обыкновенныхъ психически больныхъ людей¹⁾.

Нѣсколько словъ посвящаетъ Беккеръ и самому господствовавшему при немъ способу испытанія виновности колдуновъ и вѣдьмъ. Онъ отказывается разсуждать о всѣхъ способахъ испытанія (которыхъ называетъ четыре: горячая и холодная вода, огонь и взвѣшиваніе), такъ какъ иные изъ нихъ отошли уже въ прошлое, и говорить, что упомянетъ только о двухъ, практикуемыхъ и въ его время: холодная вода и взвѣшиваніе. Онъ вообще называетъ всѣ эти способы испытанія «вздоромъ, который долженъ бы былъ заставить покраснѣть насъ» и, въ частности, въ такихъ словахъ осуждаетъ испытаніе посредствомъ двухъ упомянутыхъ выше способовъ, изъ которыхъ въ томъ и другомъ дѣло сводится къ мысли о различіи вѣса тѣла тѣхъ, кто дѣйствительно колдунъ или вѣдьма, и тѣхъ, кто лишь напрасно обвиняется въ этомъ²⁾: «чародѣйство, добродѣтель или порокъ, не дѣлаютъ тѣла этихъ людей болѣе или менѣе тяжелымъ, такъ какъ ни та, ни другой, какъ принадлежащія собственно душѣ, не могутъ быть причиною тяжести тѣла. Бываетъ, что тѣло одного человѣка легче тѣла другаго, сообразно его полнотѣ или худобѣ, большей или меньшей его величинѣ, и что часто женщины легче мужчинъ. Сверхъ того, нѣтъ сомнѣнія, что одна личность вѣситъ въ данное время болѣе или менѣе, чѣмъ другая — сообразно ея сложенію, и что, слѣдовательно, одна будетъ въ состояніи плавать на поверхности воды, тогда какъ другая пойдетъ ко дну. . . Если бы судьи пожелали испытать, они нашли бы, что между обвинителями, какъ и между обвиняемыми, одни остались бы на поверхности воды, а другіе пошли бы ко дну и, слѣ-

1) IV, 103.

2) Изъ другого мѣста сочиненія Беккера (I, 317—318) видно, что въ то время господствовалъ обычный способъ узнаванія виновности или невинности обвиняемыхъ въ колдовствѣ и пытаемыхъ посредствомъ холодной воды: оставшіяся на поверхности воды считались виновными, тонувшія — невинными, какъ о томъ мы упоминали выше.

лавши это, они вскорѣ оставили бы такой прекрасный способ испытанія»¹⁾).

Итакъ, Беккеръ полагалъ, что колдуны не могутъ быть причиною зла людямъ при содѣйствіи дьявольской силы и что вся ихъ яко-бы сверхъестественная дѣятельность есть результатъ ихъ собственнаго искусства и ловкости²⁾ и, такимъ образомъ, сдѣлалъ шагъ впередъ сравнительно съ Малевраншемъ. Съ болѣе рѣшительностью и смѣлостью, чѣмъ послѣдній, высказывается Беккеръ и по другимъ пунктамъ вопроса о колдовствѣ: негѣлость страха передъ дьяволомъ, существованіе котораго Беккеръ готовъ почти совсѣмъ отвергнуть, взглядъ на колдуновъ и вѣдьмъ какъ на психически больныхъ людей, возбуждать противъ которыхъ процессы было бы столько же жестокостью, сколько и неразуміемъ — все это выяснено у Беккера съ той полнотой и опредѣленностью, которыхъ онъ могъ достигнуть, посвятивши этому вопросу весь объемъ своего капитальнаго труда, и чего мы не видимъ у Малевранша, имѣвшаго при своей работѣ болѣе общія цѣли.

Впрочемъ, оба картезіанца сходны между собою замѣтнымъ присутствіемъ въ ихъ разсужденіяхъ *философско-раціоналистическаго* (скептическаго) *элемента*, которымъ рѣзко отличаются отъ двухъ упомянутыхъ своихъ предшественниковъ по протесту. Другая черта, которой отличаются они отъ Таунера и Спее, — это *принципальность* ихъ возраженій; они протестуютъ не противъ частныхъ и практическаго примѣненія къ дѣлу того, что въ теоріи они считаютъ святымъ и непогрѣшимымъ авторитетомъ, а противъ самой сущности дѣла. Можно думать, что эта

1) IV, 513—514.

2) Вспомнимъ, что эта послѣдняя мысль была высказана еще задолго до Беккера, въ XIII в., Рожеромъ Бэкономъ († 1294) въ его соч. «De secretis operibus artis et naturae et de nullitate magiaе», напечатанномъ въ первый разъ въ 1542 г.; но при неподготовленной почвѣ она не нашла благоприятныхъ условій для своего распространенія; самъ Р. Бэконъ за новаторскій характеръ своихъ мыслей поплатился, какъ извѣстно, 12-лѣтнимъ заключеніемъ.

вторая отличительная черта протеста Малекбранша и Беккера находится въ причинной связи съ первой и что философско-рационалистическій элементъ, значительно замѣнившій элементъ схоластико-религіозный, который мы видѣли въ сочиненіяхъ Таннера и Снее, и вызвалъ именно эту принципиальность ихъ протеста.

Мы выше замѣтили, что намѣрены ограничиться изученіемъ протеста этихъ четырехъ писателей Зап. Церкви; кромѣ полной достаточности свѣдѣній, необходимыхъ для нашей цѣли, которыя находимъ мы у разсмотрѣнныхъ писателей по вопросу о главныхъ и характерныхъ чертахъ протеста противъ вѣдовскихъ процессовъ на Западѣ со стороны духовенства, на это имѣются и побужденія другого, болѣе безотносительнаго, характера. Эти четыре писателя представляютъ все лучшее и характерное, что сказано было по нашему вопросу изъ среды тогдашняго западнаго духовенства; концомъ XVII вѣка заканчивается этотъ недлительный (считая факты болѣе крупныя) рядъ протестовъ со стороны духовенства, имѣвшихъ подъ собой болѣе или менѣе церковную почву. Мы видѣли, что уже у Малекбранша и Беккера есть значительная доля элемента рационалистическо-философскаго; у большинства послѣдующихъ писателей, какъ свѣтскихъ, такъ и духовныхъ, касавшихся по тому или другому поводу вопроса о колдовствѣ, этотъ элементъ занимаетъ еще болѣе замѣтное мѣсто; XVIII вѣкъ, этотъ вѣкъ «просвѣщенія» по преимуществу, внесъ лучъ своего свѣта и въ темную область вѣры въ колдовство и расправы съ тѣми, кого считали колдунами или вѣдьмами. Преслѣдованія и со стороны народа, и особенно со стороны духовенства утихали съ значительной быстротой, и хотя отдѣльные случаи ихъ имѣли мѣсто до очень поздняго времени¹⁾, но уже вѣра въ колдовство вызывала все чаще и чаще

1) Какъ на послѣдній фактъ расправы со стороны народа противъ представителей колдовства въ Европѣ, Сольданъ указываетъ на примѣръ, бывшій въ Англии, гдѣ 24-го сентября 1863 г. въ графствѣ Эссексъ былъ замученъ до смерти одинъ старикъ по подозрѣнію въ колдовствѣ (Gesch. d. Hexenrg., II, 336). Позднѣе подобныя случаи особенно имѣли мѣсто въ Мексиканской

насмѣшку или порицаніе: и та, и другое высказывались уже во имя новаго кумира, которому стала поклоняться Европа съ XVIII ст. — разума и здраваго смысла¹⁾.

Сопоставляя теперь этотъ рядъ протестовъ, высказанныхъ на Западѣ противъ расправы съ вѣдьмами и колдунами, — съ тѣмъ, что мы видѣли у нашего Серапіона, мы должны выставить на видъ слѣдующее:

1. Свой протестъ Серапіонъ обращаетъ къ народу, а не къ ученому духовенству и судьямъ, какъ это было на Западѣ.

2. Изъ этого отчасти вытекаетъ и форма выраженія протеста Серапіона: краткая, простая и ясная.

3. Но для такой формы были и другія причины: протестовавшіе на Западѣ пускались въ подробное и обстоятельное опроверженіе заблужденій тѣхъ, которые стояли за введеніе «процессовъ вѣдьмъ»; ссылались на многія сочиненія, аргументировали по правиламъ, указаннымъ логикой — словомъ, полемизировали ученымъ образомъ. У насъ не было процессовъ вѣдьмъ въ смыслѣ организованнаго преслѣдованія; не было, конечно, по этому предмету никакой литературы, о которой въ такомъ видѣ, какъ она была на Западѣ, странно даже и говорить для времени Серапіона. Естественно поэтому, что протестъ послѣдняго сжать, прость, исходитъ отъ непосредственныхъ внушеній ума и чувства, воспитанныхъ на Св. Писаніи.

4. Протестъ Серапіона выразился въ формѣ проповѣди, а на Западѣ, какъ мы видѣли, онъ нашелъ себѣ мѣсто въ богословскомъ трактатѣ общаго характера (какъ у Таннера), въ со-

республикѣ (католической), гдѣ, напр., 20 августа 1877 г. сожжено было пять вѣдьмъ (ib., II, 336—338). Вопросъ о повѣйшихъ явленіяхъ вѣры въ колдовство и расправы со стороны народа съ мнимыми представителями демонической силы разсмотрѣнъ въ соч. Fr. Nippold'a «Die gegenwärtige Wiederbelebung des Hexenglaubens. Berlin 1875» (въ серіи Fr. v. Holtzendorff'a и W. Oncken'a «Deutsche Zeit-und Streit-Fragen»).

1) См. Horst, Daemonologie, I, 235—237.

чиненіяхъ, спеціально посвященныхъ вопросу объ этомъ въ болѣе узкомъ (какъ у Спее) или широкомъ смыслѣ (Беккеръ), или же въ сочиненіяхъ обще-философскаго характера (Малебраншъ). Указанныя формы оказались тамъ болѣе соответствующими цѣли, чѣмъ проповѣдь, и это совершенно естественно: вопросъ обсуждался (если можно примѣнить это выраженіе къ той безпримѣрной горячности и пристрастію, съ которыми многіе писали объ этомъ предметѣ въ то время) между духовенствомъ, притомъ ученымъ образомъ, и плодилъ свою спеціальную литературу. Проповѣдь къ народу не могла тутъ имѣть мѣста, потому что народъ не привлекался къ обсужденію этого вопроса; къ нему обращались въ проповѣди, но затѣмъ, чтобы побудить его къ ненависти противъ вѣдьмъ и колдуновъ и распространить въ немъ возмутительныя понятія о чертовщинѣ и царствѣ дьявола. У насъ же, при томъ положеніи дѣла, когда духовенство (въ лицѣ Серапіона) считало нужнымъ, напротивъ, останавливать народъ отъ расправы съ колдунами и вѣдьмами, форма проповѣди была самой цѣлесообразной. Хотя мы видѣли выше, что, напр., Беккеръ прежде изданія своего сочиненія высказалъ свои мысли съ кафедры, однако счелъ потомъ болѣе удобнымъ представить ихъ въ свѣтъ въ формѣ систематически изложеннаго ученаго разсужденія — публицистическаго характера; для такихъ пріемовъ на Западѣ были и ученые авторы, и соответствующая публика.

5. Оспаривая чужія мнѣнія или приводя ихъ въ свою пользу, представители западнаго протеста противъ вѣдовскихъ процессовъ (въ особенности Таннеръ и Спее) стоятъ на религіозной точкѣ зрѣнія и защищаются, главнымъ образомъ, авторитетомъ св. Писанія. Въ этомъ пунктѣ они сходятся съ нашимъ Серапіономъ; отсюда понятно согласіе нашего проповѣдника и западныхъ писателей въ той мысли, что колдовство во всякомъ случаѣ слѣдуетъ наказывать, но наказаніе это должно быть основано на разумныхъ и справедливыхъ началахъ. Мы уже видѣли, что Серапіонъ не отвергаетъ самой расправы («аще хотите градъ оцѣстити отъ беззаконныхъ чловѣкъ, радуясь тому...»),

но возмущается противъ способа распознаванія виноватыхъ и невиноватыхъ.— посредствомъ воды, этого «бездушнаго естества», причемъ указываетъ на Давида, жестоко распорядившагося со своими подданными, какъ на примѣръ, достойный подражанія. Западные писатели особенно настаиваютъ на мысли о необходимости осторожности при процессахъ, чтобы вмѣстѣ съ виноватыми не пострадали и невиноватые; только позднѣйшіе изъ нихъ (Малебраншъ, Беккеръ) высказываютъ взглядъ болѣе широкій, по которому преслѣдованіе слѣдуетъ совсѣмъ прекратить, а на колдуновъ и вѣдьмъ смотрѣть какъ на психически больныхъ людей; этотъ взглядъ сдѣлался для нихъ возможнымъ вслѣдствіе того болѣе широкаго кругозора идей, который дало имъ ихъ время, и вслѣдствіе большей близости къ тому просвѣтително-философскому вѣянію, которое уже зарождалось въ Европѣ при ихъ жизни; въ этомъ они являются не представителями духовенства, къ которому принадлежали по своему положенію, а причастниками общаго просвѣтительнаго теченія. Нашъ Серапіонъ къ этому не пришелъ; и причина тутъ столько же въ разницѣ четырехъ столѣтій, которыя отдѣляютъ нашего проповѣдника отъ Малебранша и Беккера, сколько и въ различіи точекъ зрѣнія. Серапіонъ не могъ думать иначе, какъ думать, относительно сущности колдовства и виновности тѣхъ, которые оказывались ему причастны. Одинаковость точки зрѣнія (церковной), въ нѣкоторыхъ частностяхъ, привела западныхъ писателей (Таннеръ, Малебраншъ) къ тому, что высказывалъ и Серапіонъ, напр., что дьяволъ и чародѣи не могутъ вредить человѣку, вѣрующему въ Бога, что эта вѣра сильнѣе всякихъ чародѣяній¹⁾.

6. Великая заслуга Серапіона по вопросу о колдовствѣ въ древнерусской жизни состоитъ въ томъ, что онъ прямо и рѣзко воз-

1) Замѣтимъ кстати, что эта же мысль была высказана и Аванасіемъ Александрійскимъ († 373) въ его «Вопросахъ и отвѣтахъ» (Athanasii, Opera. Coloniae 1686, t. II, p. 335, quaest. XIII; русск. пер. въ «Скрижали» 1656, ч. 2, стр. 51).

сталъ противъ неразумнаго пользованія холодной водой для распознаванія истины; мы видѣли, какія странныя представленія были объ этомъ способѣ на Западѣ; пзъ поученія Серапіона видимъ, что такія приблизительно представленія были и у насъ. Нашъ проповѣдникъ сталъ выше этого народнаго предразсудка; его дѣло есть плодъ не только той нравственно-религіозной атмосферы, въ которой онъ жилъ, но и собственнаго свѣтлаго ума и гуманнаго чувства.

Мы упоминали уже, что процессовъ съ вѣдьмами и колдунами, подобныхъ тѣмъ, которые имѣли мѣсто на Западѣ, у насъ не было; но единичные случаи преслѣдованія мнимыхъ вѣдьмъ со стороны невѣжественныхъ людей — въ родѣ того, о которомъ мы узнаемъ отъ Серапіона — повторялись постоянно. Не говоря о болѣе раннихъ случаяхъ, о которыхъ даютъ намъ свѣдѣнія лѣтописи и акты, упомянемъ о ближайшихъ.

Управляющій пмѣніемъ гр. Тышкевича пишетъ къ послѣднему въ іюнь 1758 г.: «Ясновельможный пане! Съ возвращающимся кѣпацкимъ крестьянами доношу, что, съ *вашего позволенія, сжегъ я шесть чаровницъ*;— три сознались, а остальные не сознались, потому что двѣ престарѣлыя, третья тоже лѣтъ пятидесяти, да къ тому же одинадцать дней онѣ всё проспѣли у меня подъ чапомъ, такъ, вѣрно, и другихъ заколдовали. Вотъ и теперь господская рожь въ двухъ мѣстахъ заломана. Я сбпраю теперь съ десяти костеловъ воду и буду на ней варить киселя: говорятъ, непременно всѣ колдунья прибѣгутъ просить киселя; *тогда еще будетъ мнѣ работы*. Вотъ и г. Епернетц, по нашему примтру, *сжегъ женщину и мужчину*, войта четырехъ полковъ. Этотъ несчастный ни въ чемъ не сознался, за то женщина созналась во всемъ и съ великимъ отчаяніемъ пошла на тотъ свѣтъ...»¹⁾ Во второй половинѣ XVIII вѣка въ народѣ существовало убѣжденіе, что сожженіе за колдовство — дѣло обычное и вполне законное²⁾. Квитка въ письмѣ своемъ къ Плетневу,

1) Моск. Вѣдом. 1838, № 60, стр. 245.

2) Записки А. Т. Болотова, III (Спб. 1872, изд. «Русск. Старины»), 707.

отъ 8 февраля 1839 г., по поводу посылки ему своего разказа «Копотопская вѣдьма» замѣчаетъ: «топленіе (мнимыхъ) вѣдьмъ при засухѣ — не только дѣло бывалое, со всѣми горестными послѣдствіями, но, къ удивленію и даже ужасу, возобновленное помѣщницей сосѣдней губерніи»¹⁾). Въ не разъ цитованной нами книгѣ Сольдана²⁾ отмѣчается случай, имѣвшій мѣсто въ деревнѣ Врачево, Новгородской губ., гдѣ въ февралѣ 1879 г. была сожжена крестьянка Аграфена Игватѣева по подозрѣнію въ колдовствѣ. Наконецъ, недавно, лѣтомъ 1885 г., въ деревнѣ Пересадовкѣ, Херсонской губ., былъ случай расправы крестьянъ съ тремя бабами, которыхъ они сочли за колдуній, держащихъ дождь и производящихъ засуху. Женщинъ этихъ насильно купали въ рѣкѣ (сколько можно заключить по описанію, безъ особыхъ цѣлей: т. е., этотъ актъ утратилъ свое первоначальное значеніе и смыслъ, который мы видѣли, напр., у Серапіона; впрочемъ, тутъ нужны болѣе тщательныя наблюденія), угрожали, умоляли и проч. Замѣчательно, что эти женщины поддерживали въ крестьянахъ увѣренность, что онѣ дѣйствительно колдуньи, и избѣжали печальнаго для себя конца только тѣмъ, что указали разъярившимся крестьянамъ мѣсто, гдѣ будто-бы онѣ спрятали дождь: староста съ понятыми вошелъ въ избу одной изъ колдуній и тамъ, по ея указанію, нашелъ въ печной трубѣ замазанными два напильника и одинъ замокъ. Волненіе улеглось, хотя дождя все-таки не было³⁾).

1) Г. Данилевскій, Украинская старина. Харьковъ 1866, стр. 253.

2) Gesch. d. Hexenpr., II, 339, прим.

3) «Русскій Курьеръ» 1885, № 193. Замѣтимъ кстати, что такіа печальныя явленія до послѣдняго времени свойственны не одному нашему простому народу. Около того же времени въ селеніи Козегдъ-Оха, въ Венгріи, крестьяне, съ согласія сельскаго судьи, разрыли могилы похороненныхъ полгода назадъ Лазаря Думитру, Лазаря Иловау и Лины Добрянъ; трупы обомъ первыхъ они разрубили на куски, потомъ сожгли, а могилу Лины Добрянъ только осмотрѣли; это они сдѣлали по подозрѣнію, что покойные были колдуны и заколдовали ихъ скотину («Русскій Курьеръ» 1885, № 188, со словъ венгерской газеты «Гувьядъ»). Такимъ образомъ, народное суевѣріе зашло въ своихъ дѣйствіяхъ тутъ еще дальше: подозрѣваемыхъ въ колдовствѣ оно не оставило въ покоѣ даже и за могилой. Нѣчто подобное увидимъ мы ниже у насъ въ фактѣ выры-

Такихъ примѣровъ можно бы собрать очень много; въ огромномъ большинствѣ ихъ можно усмотрѣть одну ближайшую поводъ преслѣдованія народомъ вѣдьмъ и колдуновъ — именно факты неурожая, засухи и т. п. Никакихъ религіозныхъ или иныхъ причинъ въ народномъ сознаніи для совершенія этихъ преслѣдованій не было; народъ видѣлъ въ подозрѣваемыхъ только существъ, способныхъ вредить его экономическому благосостоянію. Это сознаніе покоплось на вѣрѣ въ реальную силу колдовства, какъ и во всякую другую силу, могущую производить реальныя послѣдствія. Такая вѣра постоянно жила въ народѣ и живетъ, какъ извѣстно и какъ видно изъ послѣдняго приведеннаго факта, и до сихъ поръ.

Очень долгое время и оффиціальныи судъ не чуждъ былъ этой вѣры: въ XVI, XVII и XVIII вв. были весьма нередки производимыя слѣдствія и налагаемыя извѣстныя наказанія по дѣламъ, возбужденнымъ въ судѣ по обвиненію тѣхъ или другихъ личностей (преимущественно женщинъ) въ приобщеніи къ колдовству какъ средству нанести другимъ вредъ¹⁾. Тутъ не было рѣшительно ничего, напоминающаго процессы западныя; это были обыкновенныя гражданскіе искы, въ которыхъ колдовство играло роль какъ орудіе для нанесенія вреда другому; вина измѣрялась не чѣмъ инымъ, какъ исключительно количествомъ и степенью нанесеннаго ущерба, и оставалась бы такою же и въ томъ случаѣ, если бы тутъ роль играло какое-нибудь другое, самое обыкновенное, средство, а не предполагаемое колдовство. Дьявольская сила, проявленіе которой видѣли въ колдовствѣ, преслѣдовалась не потому, что она именно сила нечистая, а по-

ванія изъ земли утопленниковъ и удавленниковъ — по подозрѣнію въ нанесеніи вреда урожаю, хотя нравственная обстановка дѣла у насъ была совсѣмъ иная. — Мы, конечно, не можемъ принять на себя отвѣтственности за полную достовѣрность сообщаемыхъ извѣстій.

1) См. И. Забѣляинъ, «Сыскныя дѣла о ворожеяхъ и колдуняхъ» (въ альманахѣ «Комета» М. 1851, стр. 471—492); его же «Домашній бытъ русскихъ царей въ XVI и XVII ст.» М. 1872, стр. 531—570; В. Б. Антоновичъ, «Колдовство» Спб. 1877; Г. Есиповъ, «Колдовство въ XVII и XVIII ст.» («Древняя и Новая Россія» 1878, т. 3); А. Аванасьевъ, «Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу», III, 612 и др.

тому, что ею пользовались для нанесения другому вреда. Въ сознаниі судей не было той вѣры въ организованнѣй демоническій культъ, который, какъ видѣли мы, возбуждалъ на Западѣ противъ себя систематическое преслѣдованіе, одушевленное фанатизмомъ и увѣренностью въ томъ, что уничтоженіе колдуновъ и вѣдьмъ есть служеніе Богу. На Руси такой взглядъ на колдовство никогда не былъ выработанъ, и въ этомъ слѣдуетъ видѣть одно изъ различій культурнаго воздѣйствія на народную жизнь церкви восточной и западной; и тотъ фактъ, что въ началѣ XVIII ст. въ Южной Россіи, какъ видно изъ дѣлъ Кіевского центрального Архива, польскіе шляхтичи, представители тогдашней интеллигенціи края, смотрѣли на чародѣйство не только со стороны средства вредить людямъ, но и со стороны его антирелигіознаго значенія¹⁾, — это нужно объяснять, какъ кажется намъ, воздѣйствіемъ возрѣній на колдовство, принятыхъ и выработанныхъ на очень долгое время, какъ мы видѣли, католической церковью.

Чтобы съ достаточной опредѣленностію оцѣнить голосъ Серапіона противъ народной расправы съ вѣдьмами, съ точки зрѣнія культурно-историческаго значенія этого факта для древней Руси, скажемъ нѣсколько словъ о тѣхъ возрѣніяхъ на этотъ предметъ, которыя имѣются въ произведеніяхъ нашей древней литературы.

Церковная точка зрѣнія, являющаяся, какъ пзвѣстно, преобладающей во весь періодъ древней русской литературы, выразилась въ цѣломъ рядѣ произведеній послѣдней, какъ самостоятельныхъ, такъ и переводныхъ, весьма частымъ указаніемъ на существованіе злой силы въ видѣ дьявола и его слугъ - чародѣевъ и на необходимость истинному христіанину блюстись и остерегаться воздѣйствія на себя этой силы. Едва ли есть нужда приводить въ доказательство этого вышески изъ памятниконъ; всѣмъ извѣстно, какъ часто встрѣчаются въ нихъ указанія на

1) В. Антоновичъ, Колдовство, 31.

волшебство, чары, волхвованіе — какъ на великій грѣхъ. Реальное дѣйствіе волшебства не подлежало сомнѣнію: къ волхвамъ народъ прѣбѣгалъ за врачебной помощью, сплу которой признавало и само духовенство: «луче ѣ оумрети, ниже къ врагомъ бжїимъ поити: кое пособіе тѣло цѣлїти, а душу гоубити? каа ѡбрѣтель здѣ мало принати оутѣшеніе, а ѡнамо посланомъ быти съ бѣсы въ вѣчный огонь?»¹⁾, говорится въ одномъ, весьма часто встрѣчающемся въ древнихъ русскихъ рукописяхъ, поученіи.

Духовенству съ самаго же начала предоставлено было вѣданіе дѣлъ о чародѣйствѣ, волхвованіи и проч., на что имѣется ясное указаніе въ «Церковномъ Уставѣ» св. Владимира²⁾. Вначалѣ духовная власть смотрѣла мягче на этотъ родъ преступленія, нежели потомъ. Въ «Правилѣ» митр. Іоанна II (1080—1089) говорится: «пже волхвованія и чародѣяннѣя творяще, аще мужю и женѣ, словесы и наказаньемъ показати и обратити отъ злыхъ; якоже отъ зла не предложатся, яро казнити на възбраненїе злу, но не до смерти убивати, ни обрѣзати сихъ тѣлесе: не бо прїимаетъ (сего) церковное наказанье и ученье»³⁾. Въ «Уставѣ бѣлечскомъ» митр. Георгія (XII в.) читаемъ: «пже потворы и чародѣяннѣя исповѣдаетъ, по св. Васплію 15 лѣтъ да не комкаетъ, постыся и плачася, мы же три лѣта безъ камканія сухо ясти въ 9-и часъ и поклоновъ на вся дни по 50 и по 200 (и) да отступитъ отъ грѣха»⁴⁾. Въ этихъ постановленіяхъ не видно требо-

1) Измарагдъ Тр.-С. Лавры XVI в. № 208, л. 14 об.—15 («Слово Іоанна Златоустаго ѡ лѣчашихъ болѣзни волхвованіемъ и науозы»).

2) Голубинскій, И. Р. Ц., I, перв. пол., 531—532.

3) Русск. Историч. Библ. VI, 4.

4) Голубинскій, И. Р. Ц., I, перв. пол., 523. Хотя бы даже и склониться на сторону мнѣнія проф. Павлова, что «Уставъ» митр. Георгія есть въ сущности одинъ изъ тѣхъ «худыхъ номоканунцевъ», которые съ очень ранняго времени проникали къ намъ изъ Болгаріи, а не подлинный памятникъ административно-церковной дѣятельности самого святителя (см. «Правосл. Обзорніе» 1881, февраль, стр. 347, 349—450), однако церковно-общественное значеніе указаннаго мѣста остается въ силѣ для XII в., когда это произведеніе, какъ соглашается и самъ проф. Павловъ, уже извѣстно было въ Россіи.

ванія наказывать грѣхъ чародѣйства смертію, и это согласно было съ свято-отеческимъ уставомъ, имѣвшимся въ Кормчей: «иже вѣслѣдуетъ поганымъ обычаемъ, и къ волхвомъ или обавникомъ ходять, или въ домъ свой тѣхъ призываютъ, хотяще увидѣти отъ нихъ нѣкая неиздреченная.... таковая творящѣмъ повелѣ съборъ ѿ. гѣтъ запрѣщеніе даяти, яко же за д. гѣта да стоять съ вѣрными и тако сподобятъся божественныхъ таннъ; аще же не исправленн будутъ, и по запрещеніи елиньскихъ сихъ хытростій, не останутъся отъ церкви весдѣ и всячьскы да отженутъся»¹⁾. Если прибавить къ этому гуманное отношеніе къ вѣдьмамъ Серапіона, то воззрѣнія нашего духовенства на чародѣевъ въ древнюю пору — по крайней мѣрѣ, до конца XIII в. — окажутся довольно мягкими. Приведенное мѣсто изъ Кормчей даетъ видѣть, что это отношеніе воспитывалось на общнхъ уставахъ греко-восточной церкви. Не смотря на то, что эти послѣднія имѣли силу и въ послѣдующее время, мы видимъ однако позднѣе иныя воззрѣнія на этотъ предметъ изъ той же духовной среды: «а ворожей бы бабъ, ни мужиковъ колдуновъ не было у васъ никого въ приходѣ; а у кого въ приходѣ есть, и вы мнѣ скажите; а кто не скажетъ, а выму, пно священника отлучю, а бабу или мужика колдуна *выдамъ прикащикомъ, и они казнятъ градскимъ закономъ*»²⁾, говорится въ одномъ святительскомъ поученіи духовенству и мірянамъ неизвѣстнаго автора, въ спискѣ Макарьевскихъ Четыхъ Мшией Успенскаго собора. Кстати будетъ указать здѣсь на то настроеніе относительно чародѣевъ и чародѣйства, которое господствовало въ XVI в. въ народѣ и выразилось «повѣстью о волхвованіи», написанной неизвѣстнымъ авторомъ для царя Ивана Васильевича Грознаго. Въ этой «повѣсти» доказывается необходимость строгихъ наказаній для чародѣевъ и въ примѣръ выставляется одинъ царь, который вмѣстѣ съ епископомъ «написати книги повелѣ и утверди и проклять ча-

1) О. Бусласвъ, Историческая христоматія, 381—382. (по списку Синод. Б—ки, 1282 г. № 182).

2) Русск. Историч. Библия, VI, 919.

родѣніе и въ всѣхъ заповѣда послѣ такихъ *огнемъ пожечи* 1). Въ параллель къ этому имѣется народное преданіе, сообщенное проф. Н. Аристовымъ 2), со словъ одного крестьянина села Стеньшина, Липецкаго уѣзда Тамбовской губ., слѣдующаго содержания: при царѣ Иванѣ Васильевичѣ Грозномъ расплодилось на Русской землѣ множество всякой нечисти и безбожія; долго горевалъ благочестивый царь о погибелѣ христіанскаго народа и рѣшился, наконецъ, для уменьшенія зла уничтожить колдуновъ и вѣдьмъ. Разослалъ онъ гонцовъ по царству съ грамотами, чтобъ не таили православные и высылали спѣшно въ Москву, если есть у кого вѣдьмы и переметчицы; по этому царскому наказу навезли со всѣхъ сторонъ старыхъ бабъ и разсадили ихъ по крѣпостямъ, съ строгимъ карауломъ, чтобы не ушли. Тогда царь приказалъ, чтобы всѣхъ ихъ привели на площадь; собрался онѣ въ большомъ числѣ, стали въ кучку, переглядываются и улыбаются; вышелъ самъ царь на площадь и велѣлъ обложить всѣхъ вѣдьмъ соломой; когда навезли соломы и обложили кругомъ, онъ приказалъ запазнить со всѣхъ сторонъ, чтобы уничтожить всякое колдовство на Руси на своихъ глазахъ. Охватило пламя вѣдьмъ, и онѣ подняли визгъ, крикъ и мяуканье; поднялся густой черный столбъ дыма, и полетѣло изъ него множество сорокъ, одна за другою: всѣ вѣдьмы обернулись въ сорокъ, улетѣли и обманули царя въ глаза. Разгнѣвался тогда царь и послалъ имъ вслѣдъ проклятiе: «чтобы вамъ отнынѣ и до вѣку оставаться сороками!» Такъ всѣ онѣ и теперь летаютъ сороками, питаются мясомъ и сырыми яицами; до сихъ поръ боятся онѣ царскаго проклятiя, и потому ни одна сорока никогда не долетаетъ до Москвы ближе 60-ти верстъ вокругъ. Другая редакція этого же преданія, записанная гораздо раньше 3), передаетъ дѣло такимъ образомъ, что св. Алексѣй, митрополитъ Московскій, пригнѣтивъ одну вѣдьму подъ образомъ сороки, заклялъ всѣхъ со-

1) Москвитянинъ 1844, I, 249.

2) Труды 3-го археол. съѣзда, I, 339—340.

3) М. Чулковъ, Азбучна русскихъ суевѣрій. М. 1786, стр. 80.

рокъ, чтобы онѣ никогда въ Москву не влетали. Оставляя въ сторонѣ вопросъ о первоначальности той или другой изъ этихъ редакцій, можно, кажется, думать, что первая, въ которой фигурируетъ царь Иванъ Васильевичъ въ качествѣ истребителя вѣдьмъ, вмѣстѣ подъ собой реальную почву и отражаетъ настроеніе времени, особенно въ связи съ указанной выше «повѣстью о волхвованіи».

Въ памятники законодательнаго характера это суровое отношеніе къ колдовству проникало однакоже не сразу. Въ Стоглавѣ — этомъ полуофициальномъ памятникѣ — высшимъ наказаніемъ за колдовство для мірянъ положено отлученіе отъ церкви, для клириковъ — изверженіе изъ сана: «всякое волхвованіе отречено есть отъ Бога, яко бѣсовское служеніе есть, сего ради соборъ сей отнышѣ таковая творити не повелѣлъ есть и запрещаетъ причетникомъ изверженіемъ, простымъ же отлученіемъ»¹⁾; въ другомъ мѣстѣ сказано, что занимающіеся волхвованіемъ должны быть у царя «въ опалѣ»²⁾. Въ одномъ изъ указовъ царя Ивана Васильевича Грознаго, 1552 г., говорится, что тѣ, которые будутъ «къ чародѣемъ и къ волхвомъ и къ звѣздочетцомъ ходити волхвовати и къ полямъ чародѣи приводити, и въ томъ на нихъ доведутъ и обличени будутъ достовѣрными свидѣтели, и тѣмъ быти отъ царя и великаго князя *въ великой опалѣ, по градскимъ законамъ*, а отъ святителей имъ же быти *въ духовномъ запрещеніи, по священнымъ правиламъ*»³⁾. Въ «Памяти Верхотурскаго воеводы Рафа Всеволожскаго прикащику Ирбитской слободы Григорью Барыбину» отъ 13 декабря 1649 г., именемъ царя Алексѣя Михайловича предписывается, чтобы тѣхъ, кто будетъ обличенъ въ сношеніяхъ съ чародѣями, въ участіи въ нескромныхъ играхъ, пляскахъ и проч. *бить батогами* и, если не оставятъ этого, то бить во второй разъ, а если еще будутъ продолжать это дѣлать, то отправлять этихъ людей на съѣзжую избу

1) Стоглавъ, изд. «Правосл. Соб.» 1862, стр. 402.

2) *Иб.*, 187.

3) Акты историческ., т. I, № 154, стр. 252.

къ воеводѣ для суда»¹⁾. Въ Указѣ, данномъ царемъ Ѳеодоромъ Алексѣевичемъ при основаніи Московской Славяно-Греко-Латинской Академіи въ 1682 г., уже читаемъ: «а отъ церкви возбраняемыхъ наукъ, наипаче же магін естественной, и иныхъ такимъ не учти, и учителей таковыхъ не имѣти. Аще же таковые учителя гдѣ обрящутся, и онѣ со учениками, яко чародѣи, безъ всякаго милосердія да сожгутся»²⁾; «ащеотнынѣ начнетъ отъ духовныхъ и мірскихъ всякаго чина людей волшебныя и чародѣйныя и гадательныя и всякія отъ церкви возбраняемыя богохульныя и богоненавистныя книги и писанія у себе, коимъ ни буди образомъ, держати, и по онымъ дѣйствовати, и иныхъ тому учти, или в безъ писанія таковая богоненавистная дѣла творити или таковыми злыми дѣлами хвалитися, яко мощенъ онъ таковая творити; и таковой челоуѣкъ за достовѣрнымъ свидѣтельствомъ безъ всякаго милосердія да сожжется»³⁾. Наконецъ, въ «артикулахъ» воинскаго устава Петра Великаго 1716 г. сказано: «еслии кто изъ воинскихъ людей найдется подлопклонникъ, чернокнижецъ, ружья заговоритель, суевѣрный и богохульный чародѣй: оный по состоянню дѣла въ жестокомъ заключеніи, въ желѣзахъ, юнаниемъ шпиритенъ наказанъ или весьма сожженъ имѣть быть»⁴⁾.

1) Ib., IV, № 35, стр. 126.

2) Древняя російская Визлюоника, II. Повикова, изд. 2, т. VI, 408.

3) Ib., 416—417. Эти мысли указа во многомъ принадлежатъ, какъ извѣстно, Симеону Полоцкому; послѣдній и въ богословскихъ своихъ сочиненіяхъ обнаружилъ столь же суровое отношеніе къ чародѣямъ; такъ въ «Приложеніи» къ «Вечери душевной» (М. 1689), г. и об. — гдѣ, читаемъ: «Нѣ терпѣше бгъ и въ ветхомъ заветѣ сеа лютыя ялобы (т. е. чародѣйства), повелѣ бо таковыа смѣртю казнити, завѣщаа сице: Волхвъ да не живѣтъ. Коимъ паче не достѣйни сѣти жити въ нѣпой бггодати, бѣюже ѣкв трисолнечнымъ слѣвѣмъ просвѣщеніе приахомъ. А ѣкв не достѣитъ волхвѣвъ и чародѣевъ живити, явлѣють многіа сѣды прѣй хртіанскихъ: Кѣнстантіна великаго, Валентініана, Ѳеодѣсія, Івстѣніана, повелѣвающіи творѣщѣа волшебнѣа оубивати, и книги ихъ волшебныа сожигати, ѣкв яплѣють градстѣи ихъ законѣи и дѣланіа».

4) Полн. Собр. Зак., т. V, № 3006, гл. 1, арт. 1.

VI.

Связь понятій чародѣйства и ереси въ древней Руси. — Посланія митр. Фотія о стригольникахъ. — Мѣры Геннадія Новгородскаго и Иосифа Волоколамскаго противъ жидовствующихъ. — Двѣ противоположныя школы, образовавшіяся въ XV—XVI вв. въ древней Руси по вопросу о еретикахъ, и отношеніе этихъ школъ къ старымъ преданіямъ русской церковной жизни. — Участіе въ характерѣ дѣятельности Иосифовской школы политическихъ причинъ. — Школа Нила Сорскаго; два посланія заволжскихъ старцевъ и отношеніе послѣднихъ къ еретикамъ. — Вассіанъ Патрикѣевъ и его сочиненія, касающіяся вопроса о еретикахъ. — Старецъ Германъ. — Письмо о «нелюбкахъ». — Внутренніе мотивы взглядовъ на еретиковъ школы Нила Сорскаго. — Старцы заволжскіе и Серапіонъ — какъ представители одного направленія древне-русской религіозной мысли. — Взгляды русскихъ ученыхъ на дѣятельность представителей той и другой школы по вопросу о еретикахъ въ XV—XVI вв.

Мы указывали выше на то, что понятіе чародѣйства на Западѣ весьма часто связывалось съ понятіемъ ереси, и ересь предполагала, со своей стороны, колдовство; то и другое выводилось изъ одного источника, то и другое подлежало преслѣдованію. Такія представленія имѣли мѣсто и въ древней Руси; это естественно вытекало изъ тѣхъ же условій исключительно религіозной точки зрѣнія на нравственную сторону человѣческой природы, которыя были общи въ то время (для насъ еще продолжительнѣе, чѣмъ для Запада) обѣимъ половинамъ христіанскаго населенія Европы. Это, такъ сказать, смѣшеніе понятій колдовства и ереси отразилось и въ литературѣ. Въ древнее время у насъ слово «еретикъ» употреблялось перѣдко въ смыслѣ волхва, колдуна ¹⁾. Авраамій Смоленскій, въ нач. XIII в., обвиненъ былъ, за свои духовные подвиги, въ еретичествѣ и колдовствѣ ²⁾; Иосифъ Волоколамскій обвинялъ жидовствующихъ въ томъ, что они присекали «звѣздозаконію... и многымъ баснотвореніемъ и астрологи и чародѣйству и чернокнижю» ³⁾; въ 1531 г. отцы Московскаго собора, обвиняя Максима

1) Голубинскій, И. Р. Ц., I, втор. пол., 686, прим. Ср. ib., I, перв. пол., 776, гдѣ дается слѣд. выписка изъ Требника Б—ки Моск. Дух. Ак., XIV в., № 184: «сѣгрѣшихъ всякою ересію... вѣруя въ сонъ, въ стрѣчу, въ чехъ, въ птичь грай, въ ворожбу, въ басни бѣсовскія...» и т. д.

2) О. Буслевъ, Историч. очерки, II, 117.

3) «Просвѣтитель», Казань 1867, стр. 66.

Грека въ ереси, между прочимъ говорятъ: «да ты же, Максимъ, волшебными хитростями, еллинскими писалъ еси водками на дланѣхъ своихъ и распростирая длани своя противъ великаго князя, также и противъ иныхъ многихъ поставлялъ волхвужа... А что ты хвалишься еллинскими и жидовскими волшебными хитростями и чернокнижными волхвованіями — то все есть отвержено отъ христіанскаго закона и житія, и не лѣно есть христіаномъ въ то себе вдати мудрованіе...»¹⁾; въ Стоглавѣ волхвованіе, чародѣйство и пр. называются «ересью»²⁾; Игнатій, митрополитъ Сибирскій и Тобольскій (XVII в.), въ третьемъ своемъ посланіи противъ сибирскихъ раскольниковъ (изд. въ «Прав. Собес.» 1855 г.) говоритъ о еретикахъ, что они «отступивша отъ Святыя Троицы и послѣдоваша окаянымъ волхвомъ и чародѣемъ, еже есть чернокнижникомъ»³⁾.

Въ виду этой связи между чародѣйствомъ и ересью въ глазахъ древне-русской церкви, намъ кажется не лишнимъ для нашей задачи обратить вниманіе на позднѣйшія (въ XV—XVI вв.) отношенія нашего духовенства къ еретикамъ. Никакимъ образомъ не думая, что все то, что высказано или сдѣлано древне-русскимъ духовенствомъ по отношенію къ еретикамъ, могло бы быть отнесено имъ и къ чародѣямъ, мы думаемъ все-таки, что нѣкоторыя точки зрѣнія общаго религіозно-правственнаго и историко-культурнаго характера, вытекающія изъ изученія отношеній нашего духовенства къ еретикамъ, могутъ быть пригодны и для выясненія вопроса объ отношеніи его къ чародѣйству.

Отношенія къ еретикамъ со стороны нашего духовенства, въ лицѣ нѣкоторыхъ его представителей, сдѣлались въ указанное время суровѣе и строже; въ другой части духовенства раздался противъ этого протестъ. Если бы дѣло шло тутъ исключительно о чародѣйствѣ, мы имѣли бы явленіе, кое-въ-чемъ параллельное тому, которое разсмотрѣно было нами на Западѣ. Но у насъ не

1) Чтенія въ Общ. Ист. и Др. 1847, VII («Прѣвіе митр. Данила съ инокомъ Максимомъ Святогорцемъ», стр. 5—6).

2) Стр. 180.

3) Стр. 5г.

создалось организованныхъ процессовъ вѣдовства, какъ это было на Западѣ, и строгія мѣры нѣкоторыхъ представителей русскаго духовенства того времени (разумѣемъ, главнымъ образомъ, на правленіе Іосифа Волоцкаго по отношенію къ еретикамъ), употребленныя въ энергической борьбѣ съ ересями или съ противниками вотчиннаго владѣнія монастырей, не нашли себѣ приложенія въ систематической борьбѣ съ чародѣйствомъ; послѣднее не было возведено въ особый родъ преступленія, которое бы заслуживало специально организованнаго преслѣдованія, но его весьма часто присоединяли къ обвиненію въ ереси.

Въ XV—XVI вв., какъ извѣстно, среди русскаго духовенства ярко обнаружилось два противоположныхъ воззрѣнія: одно изъ нихъ настаивало на необходимости самаго строгаго отношенія къ еретикамъ, считало законнымъ не вѣрять ихъ покаянію и подвергать «градской казни», предоставляя выполненіе послѣдней свѣтской власти; другое, напротивъ, во имя евангельскаго и апостольскаго ученія, проповѣдывало мягкое и милостивое отношеніе къ заблуждающимся. Первое направленіе выразилось въ школѣ Іосифа Волоколамскаго, второе — среди бѣлозерскихъ (заволжскихъ) старцевъ, главнымъ представителемъ которыхъ былъ Нилъ Сорскій. Полная противоположность этихъ направленій, естественно, привела ихъ къ взаимной борьбѣ: нападая на еретиковъ, партія Іосифа Волоцкаго (и въ особенности самъ онъ) обращала свою нетерпимость и ненависть также по отношенію къ партіи противоположной; послѣдняя также, оспаривая мнѣніе «іосифлянъ» о необходимости строгаго отношенія къ еретикамъ, не упускала случая, кромѣ проповѣди милосердія и кротости къ еретикамъ, высказывать и свое негодующее настроеніе по отношенію къ своимъ противникамъ въ этомъ спорѣ.

Не останавливаясь долго на характеристикѣ отношеній (достаточно выясненныхъ въ нашей литературѣ) первой партіи къ еретикамъ (главнымъ образомъ, къ жидовствующимъ), отмѣтимъ здѣсь только главное и наиболѣе характерное. Но прежде этого полезно вспомнить отношеніе митрополита Фотія къ строгольникамъ, въ

первой половинѣ XV в., чтобы видѣть, что въ это время изъ среды представителей русской церкви раздавался по отношенію къ еретикамъ голосъ, по характеру своему весьма далекий отъ того, что вскорѣ послѣ этого высказано было со стороны представителей того же православнаго древне-русскаго духовенства. Въ посланіи къ Псковичамъ, отъ 25 сентября 1416 г., по поводу ереси стригольниковъ, митрополтъ писалъ: *«молюся челоуколюбцю Богу о сихъ (т. е. стригольникахъ), да оградятся благочестіемъ и правдою; аще ли же не обратятся, и молюся Господу Богу, да не ради спхъ окаянствія попуститъ Господь Богъ праведнаго своего гнѣва на языкъ не знающая его..., ожидаа бо долготерпѣливо челоуколюбецъ Богъ обращенія ихъ отъ золь, не хоцетъ напрасно създаніе свое погубити»*¹⁾. Въ другомъ посланіи къ Псковичамъ, отъ 24 сентября 1422 или 1425 (точно не опредѣлено), Фотій, убѣждая паству наводить еретиковъ на истинный путь, предостерегаетъ: *«только кровь и смерть да не будутъ на таковыхъ (т. е. на еретиковъ)»*²⁾. Въ посланіи къ Псковичамъ, отъ 22 іюня 1427 г., по тому же поводу, Фотій говоритъ: *«благословляю же васъ, своихъ дѣтей, великое ваше благоразуміе, учити таковыхъ (т. е. еретиковъ) и возставляти въ богоразуміе.... Отлучайте ихъ отъ себе, аще не покаются, и яко да тѣ въ познаніе придуть своего православія. А аще дявольскимъ помраченіемъ въ томъ же пребудуть, и здѣ аще и временно по долготерпѣнію божию не воздасться судъ и мечь на скорѣ, но приимуть такови въ онъ великій страшный день осуженіе великаго Христова евангельскаго слова: не приемлай, рече, глаголь моихъ завѣщанія, и азъ не сужу ему, по слово, еже глаголахъ, и то судитъ ему въ послѣдній день. И о семъ же всемъ, православнии всѣ о Господѣ, молю вы смотрѣніе имѣти прилежное о отпадшихъ тѣхъ, къ возникновенію и ко исправленію, по благоразумію, яко отъ сдѣянныхъ отъ нихъ неподобныхъ дѣяній*

1) Акты историческіе, I, № 21, стр. 45.

2) Русск. Историч. Библ., VI, столб. 436—437.

да обратятся къ Богу съ покаяніемъ и теплыми словами....»¹⁾. Наконецъ, въ четвертомъ посланіи, туда же и по тому же поводу, отъ 23 сентября 1427 г., Фотій говоритъ: «и о тѣхъ (т. е. стригольникахъ) наденіи отъ помраченія духовныхъ очію, Богу вѣдушу, съ колѣкымъ рыданіемъ преже писахъ вашей любви, ради тѣхъ стригольниковъ увѣренія и познанія и обращенія къ Богу, въ православіе истинное... и которіи тіе стригольники отъ своего заблуженія не имуть чпстѣ вѣровати православія истиннаго, ни къ божьимъ церквамъ, къ Господу земному, не имуть быти прѣбѣгающе: и яко же убо преже к вамъ писахъ и нынѣ пишу, удалайте себе отъ тѣхъ въ ястіи и питіи и казньми, *только не смертными, но внѣшними казнями*, и заточеньми приводяще тѣхъ, да будутъ въ познаніе и обращеніе къ Богу, и никако да будутъ тіе попущеніи въ васъ, яко плевелы посреди пшеница»²⁾. Изъ этого ясно, что, отнесясь отрицательно съ точки зрѣнія православія къ еретикамъ, Фотій, хотя и убѣждаетъ православныхъ уклоняться отъ нихъ, но лишь въ случаѣ ихъ нераскаянія; онъ ясно и опредѣленно указываетъ своимъ духовнымъ дѣтямъ, чтобы они не только шли съ доброжелательнымъ сердцемъ на встрѣчу чпстосердечному раскаянію заблуждающихся, но и сами заботились о приведеніи послѣднихъ къ этому раскаянію; окончательный судъ надъ ихъ грѣхомъ онъ признаетъ за Богомъ и, такимъ образомъ, отрицаетъ въ этомъ смыслѣ законность надъ еретиками суда человѣческаго (т. е. карающаго); Фотій положительно настаиваетъ на томъ, чтобы смертное наказаніе тутъ отнюдь не было примѣняемо, а лишь духовныя мѣры.

Такія воззрѣнія со стороны духовенства по отношенію къ еретикамъ были обычны въ древнѣйшую пору русской жизни; раздавшійся позднѣе голосъ старцевъ заволжскихъ, въ противовѣсъ жестокому мѣрамъ Іосифа Волоцкаго противъ жидовствующи-

1) Акты истор., I, № 33, стр. 64—65.

2) *Иб.*, I, № 34 стр. 65—66.

щихъ, былъ не новостію, а самой коренной и несомнѣнной стариной¹⁾, — по крайней мѣрѣ, столь же старымъ, какъ и тѣ данныя, на которыхъ развилось направленіе противоположное. И вотъ это противоположное направленіе не замедлило выступить.

Архіепископъ Новгородскій Геннадій въ 1490 г. писалъ къ митрополиту Зосимѣ: «которые (еретики-жидовствующие) покалясь, да свои дѣйства писали на себе сами, своими руками, и язъ тѣхъ покаленіе принялъ, да и опитемью есмь держати указалъ, а велѣлъ есмь имъ приходить къ церкви, да предъ церковью стояти, а въ церковь есмь входить не велѣлъ; а которые не покалясь, а хвалятъ жидовскую вѣру, язъ послалъ тѣхъ къ Якову да къ Юрью Захарычемъ и велѣлъ есмь ихъ казнити градскою казнію; и Яковъ да Юрь дали сына боярскаго и велѣли ихъ казнити градскою казнію»²⁾. Извѣстна ссылка Геннадія на «Шпанскаго короля», «какъ онъ свою землю очистилъ»; онъ совѣтуетъ митрополиту поставитъ этого короля въ примѣръ великому князю «не токмо спасенія ради его, но и чти для Государа великаго князя» и въ концѣ посланія прибавляетъ: «только же ты, господинъ отецъ нашъ, тѣхъ еретиковъ на крѣпко не обещашь, да ихъ не велишь казнити да проклятью предати, ино ужь мы какіе то будемъ владыки, что ли наки наше пастырство зовется?»³⁾. Ревность Геннадія не ограничивалась словами и убѣжденіями, — она переходила и въ дѣло. Состоявшійся вскорѣ послѣ отправки приведеннаго посланія соборъ (17 октября 1490 г.) въ Москвѣ предалъ еретиковъ проклятію, извергъ изъ сана и осудилъ на заточеніе тѣхъ изъ нихъ, которые были въ священнослужительскомъ санѣ⁴⁾. Нѣкоторыхъ изъ нихъ великій князь отослалъ въ Новгородъ къ Геннадію, который — по словамъ Іосифа

1) Ср. О. Миллеръ, Вопросъ о направленіи Іосифа Волоцкаго, въ «Ж. М. Нар. Пр.» 1868, № 2, стр. 541.

2) Акты Археогр. Экспед., т. I, № 380, стр. 378—379. Ср. относящееся къ тому же 1490 г. посланіе Геннадія къ собору въ Москвѣ («Правосл. Соб.» 1863, I, 480).

3) Акты Археогр. Экспед., т. I, стр. 482.

4) Макарій, Ист. русской церкви, VI, 99.

Волоцкаго въ «Сказаніи о новоявишейся ереси Новгородскихъ еретиковъ и отступниковъ Алексѣя протопопа и Дениса, Осипа и Ѳедора Курицына и иныхъ, иже тако же мудрствующихъ» — «за 40 поприщъ повелѣваше всажати на коня въ сѣдла ючныя, и одежда ихъ повелѣ обращати передомъ назадъ, и хребтомъ повелѣ обращати ихъ къ главамъ конскимъ, яко да зрятъ на западъ въ уготованный имъ огонь, а на главы ихъ повелѣ вложить шлемы берестены остры, яко бѣсовскіе, а словци мочальны, а вѣнцы соломены, съ сѣномъ смѣшены, а мишени писани на шлемехъ черниломъ: се есть сатанино воинство, повелѣ водити по граду, и сретающимъ ихъ плевати на нихъ и глаголати: се врази божіи и христіанстїи хульници, потомъ же повелѣ пожещи шлемы, иже на главахъ ихъ, сіа створи добрый онъ пастьрь...»¹⁾; Геннадій, по выразительнымъ словамъ того же Іосифа, «яко левъ пущенъ бысть на злодѣйственныя еретики, устреми бо ся яко отъ чаща божественныхъ писаній и яко отъ высокихъ и красныхъ горъ пророческихъ и апостольскихъ ученій, иже ногти своими растерзая тѣхъ скверныя утробы, напившаяся яда жидовскаго, зубы же своими сокрушая и растерзая и о камень разбивая»²⁾).

Іосифъ Волоколамскій одною изъ главныхъ задачъ своей жизни поставилъ борьбу съ ересью; онъ съ горячностью и необычайной энергіей призывалъ свѣтскую власть къ суровому наказанію еретиковъ, говоря, что «подобаетъ еретика и отступника не токмо осуждати, но и проклинати, *царемъ же и княземъ и судіамъ подобаетъ сихъ и въ заточеніе посылати и казнемъ лютымъ предавати*»³⁾. Онъ успокаивалъ совѣсть великаго

1) Древн. Росс. Вивліое., изд. 2, ч. XIV, 134.

2) *Ib.*, 131—132.

3) *Ib.*, 145—146. Въ первый разъ заявляетъ онъ о своемъ убѣжденіи не щадить еретиковъ въ посланіи къ Митрофану, архим. Андрониковскому, писанномъ незадолго до собора 1504 г. («Чтенія Общ. Ист. и Др.» 1847, I: «случило ми ся, Господине, у великаго князя хлѣба ясти, и онъ мя призвалъ да почалъ спрашивать: како писано, вѣтъ ли грѣха еретиковъ казнити? А язъ началъ говорити, что Апостолъ Павелъ ко Евреемъ писалъ: аще кто отвер-

князя, который думалъ, что казнить смертію еретиковъ — грѣхъ; говорилъ, что «грѣшника или еретика убити молитвою или руками едино есть» (въ посланіи къ великому князю Василию Ивановичу), и настаивалъ на томъ, что раскаянію еретиковъ вѣрять не должно¹⁾. Достаточно извѣстно, какова была борьба Іосифа съ еретиками и какія повела она за собой фактическія послѣдствія²⁾.

Не трудно видѣть, какой рѣзкій поворотъ представляетъ эта борьба Геннадія и Іосифа съ еретиками сравнительно съ тѣмъ, что слышали мы изъ устъ Фотія по отношенію къ стригольникамъ или — еще ранѣе — изъ устъ Серапіона по отношенію къ волхвамъ. Эта необычайная ревность покорать еретиковъ *смертію* звучитъ въ русской церковной практикѣ чѣмъ-то новымъ и дотогѣ небывалымъ. Мы не хотимъ сказать, чтобы духовенство древней Руси до времени Геннадія и Іосифа совсѣмъ не проявляло мѣръ строгости по отношенію къ еретикамъ. Въ Никоновской лѣтописи подъ 1004 г. читаемъ: «митрополитъ Леонтъ посади въ темницу инока Андрѣяна скопца; укоряше бо сей церковныя законы и епископы, и презвитеры, и иноки...»³⁾; въ той же лѣтописи подъ 1123 г.: «пресвященный Никита митрополитъ Кіевскій и всеа Руси въ своемъ градѣ въ Спеллицѣ затвори въ темницѣ злаго еретика Дмитра»⁴⁾. Но тутъ мы

жется закона моисеова при двою или трою свидѣтелехъ, умираеть; колыми паче, иже сына Божія поправъ и духъ благодати укоривъ. Да по та мѣста, Господине, мнѣ князь великій велѣлъ престати говорити. И мнѣ, Господине, мнится, яко Государь нашъ князь великій блюдется грѣха казнити еретиковъ».

1) Древн. Росс. Вивл. XIV, 147.

2) См. И. Хрущовъ, Исслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санива, игумена Волоколамскаго, Сиб. 1868 (особенно глава «Іосифъ въ борьбѣ съ ересью» и отчасти «Повалъ борьба Іосифа и инокъ Вассіанъ»); И. Пановъ, Ересь жидовствующихъ («Ж. М. Нар. Пр.» 1877, № 2, стр. 265—267, 274—276, 283—287, 289—290); В. Жмакинъ, Митрополитъ Даніилъ и его сочиненія. М. 1881, стр. 54—58; Макарій, И. Р. Ц., VI, 111 и сл., 133—136 и др.

3) П. С. Р. Л., IX, 68.

4) П., IX, 152.

не видимъ еще «градской жизни», да и случаи, подобные упомянутымъ, представляются единичными. Мы не отрицаемъ также и того, что новгородскія ереси XV—XVI вв., естественно, должны были вызвать особенное вниманіе пастырей церкви и особыя усилія ихъ для огражденія отъ соблазна остальныхъ вѣрующихъ, — но все-таки полагаемъ, что характеръ дѣятельности, обнаруженный направленіемъ Іосифа Волоцкаго, вызванъ былъ побужденіями не одного церковнаго характера, но и иными, создавшимися подъ вліяніемъ новыхъ условій русской общегосударственной жизни.

Если справедливо видятъ въ ересьяхъ строгольниковъ и жидовствующихъ выраженіе скептическихъ и либеральныхъ идей, созрѣвшихъ на русской почвѣ отчасти самостоятельно, отчасти подъ чужимъ вліяніемъ въ противодѣйствіе формализму современной религіозно-церковной жизни, и если дѣйствительно вѣрно то, что, въ частности, ересь жидовствующихъ, совпавшая съ самымъ рѣзкимъ періодомъ борьбы двухъ политическихъ системъ, удѣльно-вѣчевой и самодержавной, представителями которыхъ явились Новгородъ и Москва, была въ значительной мѣрѣ выразительницей отрицательныхъ отношеній управшаго Новгорода къ возвышавшейся Москвѣ¹⁾, — то, думамъ, не менѣе справедливо и то, что въ чрезвычайной ревности іосифовской партіи въ преслѣдованіи еретиковъ отразились симпатіи къ политической системѣ Москвы. Отдѣльныя личности могли не сознавать такой не вполне церковной цѣли и дѣйствовать въ сознаніи исключительно религіознаго убѣжденія, которое онѣ считали истиннымъ, но это самое сознаніе созрѣвало и получало соответствующій характеръ въ школѣ идей, созданныхъ стремленіями московскаго самодержавія; оно прошло длинный путь строго-систематическаго воспитанія, построеннаго на началахъ новаго

1) И. Пановъ, Ересь жидовствующихъ («Ж. М. Нар. Пр.» 1877, № 1, стр. 1; № 3, стр. 51, 54); В. Жмакинъ, Митрополитъ Давидъ, стр. 44.

порядка вещей. Достаточно извѣстно, какую огромную долю участія принимало духовенство въ усиленіи власти московскихъ государей; это дѣло продолжало оно и въ примѣненіи къ ереси, видя въ ея представителяхъ сторонниковъ удѣльно-вѣчевого строя. Такой родъ отношеній между духовной и свѣтской властью является для даннаго времени характернымъ и новымъ; его создали новыя условія полнѣтической жизни и подкрѣпили возобновленные преданія византійской имперіи.

Что религіозная ревность новой школы духовенства переходила границы желаній самихъ московскихъ государей, въ расправѣ съ элементами, враждебными новому политическому строю, — показываетъ упомянутое выше сомнѣніе престарѣлаго Іоанна III Васильевича, высказанное имъ Іосифу, не грѣхъ ли казнить еретиковъ, и отвѣтъ на это Іосифа, который старался всѣми мѣрами разсѣять опасенія великаго князя. Этотъ эпизодъ въ отношеніяхъ князя и Іосифа полонъ назидательности и глубокаго историческаго смысла: князь оставался еще при старыхъ понятіяхъ относительно грѣховности убійства еретика и не рѣшался на такое дѣло, но представитель новой школы духовенства уже давно по своему рѣшилъ подобныя сомнѣнія и имѣлъ на-готовѣ соответствующія ссылки на св. Писаніе. Нельзя не замѣтить, что князь, спрашивая мнѣнія Іосифа, имѣлъ по этому вопросу и свое довольно твердое убѣжденіе: когда Іосифъ говорилъ ему, что еретиковъ щадить не слѣдуетъ, то князь — по собственнымъ словамъ Іосифа — «велѣлъ престати говорить», очевидно, раздраженный такимъ отвѣтомъ, который былъ для него нежелателенъ.

При объясненіи характера дѣятельности школы Іосифа Волоцкаго не слѣдуетъ упускать изъ виду и возможности иноземнаго вліянія, гдѣ подобный порядокъ вещей, какъ мы видѣли отчасти выше, составлялъ явленіе обыкновенное: поэтому, ссылка Геннадія на «Шпанскаго короля» должна удержатъ за собой все свое историческое значеніе.

Мы упоминали, что въ средѣ русскаго духовенства существовало и другое воззрѣніе на еретиковъ, болѣе гуманное и мягкое. Защитники этого воззрѣнія также составляли изъ себя школу, группировавшуюся, главнымъ образомъ, вокругъ Нила Сорскаго. Если школа Іосифа обладала строгой административной организаціей, точно опредѣлявшей каждому члену ея кругъ его обязанностей и дѣйствій, то школа Нила соединяла своихъ членовъ лишь нравственной связью, предоставляя во всемъ остальномъ индивидуальности полную свободу¹⁾. Что же высказала эта школа въ противовѣсъ суровымъ отношеніямъ къ еретикамъ представителей іосифовскаго направленія?

Отъ главнаго представителя этой школы, Нила Сорскаго, не осталось сочиненія, которое бы прямо свидѣтельствовало, какого онъ мнѣнія былъ по вопросу объ отношеніяхъ къ еретикамъ; но общій характеръ его воззрѣній, въ связи съ нѣкоторыми другими данными, не оставляетъ сомнѣнія въ несочувствіи его строгимъ мѣрамъ представителей направленія противоположнаго²⁾. Можетъ, быть, причиной того, что Нилъ Сорскій не высказался самъ по этому вопросу открыто, служить его по преимуществу созерцательное настроеніе, теоретичность его воззрѣній и нерасположеніе къ какой бы то ни было полемикѣ³⁾.

Весьма важнымъ памятникомъ, въ которомъ раскрылись мнѣнія представителей направленія Нила Сорскаго по отношенію къ еретикамъ, служитъ коллективное посланіе заволжскихъ старцевъ въ отвѣтъ на посланіе Іосифа Волоколамскаго къ Василю Ивановичу — тогда еще наследнику великокняжескаго престола, — въ которомъ Іосифъ убѣждалъ князя принять стро-

1) В. Жмакинъ, I. с., 36.

2) А. Архангельскій, Нилъ Сорскій и Вассіанъ Патрикѣвъ, ч. I (Спб. 1882), стр. 30—33, 281—282. Ср. И. Преображенскій, Нравственное состояніе русскаго общества въ XVI в. М. 1881, стр. 231.

3) В. Жмакинъ, I. с., 66.

гія мѣры противъ еретиковъ. Составленіе этого отвѣта большинство ученыхъ приписываетъ иноку Вассіану Патрикѣеву¹⁾; есть предположеніе, что оно принадлежитъ самому Нилу Сорскому²⁾, но ни для того, ни для другого мнѣнія нѣтъ положительныхъ данныхъ. Разсматриваемый какъ произведеніе коллективное (т. е. составленное при участіи нѣсколькихъ лицъ, хотя, безъ сомнѣнія, кѣмъ-нибудь однимъ проредактированное), этотъ отвѣтъ получаетъ тѣмъ большую историческую цѣнность. Это единомысліе старцевъ заявлено въ самомъ началѣ ихъ посланія: «ис кирилова монастыря старцы да и всѣ заволжскіе старцы положили тому посланію старца Іосифа свидѣтельства...»³⁾. Въ противовѣсъ мнѣнію Іосифа, что «грѣшника или еретика убити молитвою или рукою едпо есть», старцы утверждали, что «некающихся еретиковъ и непокоряющихся вѣлено заточити», а «кающихся и свою ересь проклинающихъ церковь божья приимлетъ простертыми дланьми». Старцы разбираютъ одинъ за другимъ всѣ библейскіе и историческіе примѣры, представленные Іосифомъ для подтвержденія своей мысли, и иные опровергаютъ дополненіемъ къ приводимому Іосифомъ изъ того же источника (Библии), иные — объясняя внутренній смыслъ ихъ. Старцы, въ противоположность Іосифу, опираются преимущественно на Ветхій Заветъ, опираются на Новый: «еже ветхій законъ тогда бысть, намъ же въ новѣй благодати яви владыка Христосъ любовный союзъ, еже не осужати брату брата о томъ, но единому Богу судяти согрѣшенія чelовѣча» и ссылаются со своей стороны на примѣры изъ Новаго Завета. Старцы не удерживаются въ своемъ

1) И. Хрущовъ, 1. с., 188; К. Певоструевъ, Разсмотрѣніе книги И. Хрущова: Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, въ «Отчетѣ о 12 прис. Увар. нагр. Сиб. 1870», стр. 161—165; Н. Пановъ, 1. с. въ «К. М. Нар. Пр.» 1877, № 2, стр. 282; В. Жмакинъ, 1. с., 38. Ср. «Приб. къ Тв. св. Отц.», X, 522.

2) И. Костомаровъ, Русская исторія въ жизнеописаніяхъ, т. I (изд. 2), стр. 385.

3) Мы цитуемъ посланіе Іосифа и отвѣтъ на него заволжскихъ старцевъ по списку Повг.-Соф. Б—ки XVI в., № 1489; изданъ этотъ памятникъ (по другому списку) въ «Древней Росс. Вивліоикѣ», изд. 2, ч. XVI, стр. 323—428.

возраженіи и отъ ѣдкой насмѣшки по отношенію къ Іосифу: «и ты, господине Іосифе, почто не испытаешь своей святости, не связя Касіана архимандрита своею мантиею, допележе бы онъ сгорѣлъ¹⁾, а ты бы в пламени его связана держалъ, и мы бы тебе яко единого отъ трехъ отроковъ изъ пламени взшедша приняли?» и потомъ съ горечью и серьезно прибавляютъ: «поразумѣй, господине Іосифе, много розни промежь Моисея и Иліи и Петра апостола и Павла апостола (на которыхъ также ссылался Іосифъ) да и тебе отъ нихъ!». Старцы выставляютъ покаяніе какъ могущественнѣйшее средство къ полученію спасенія передъ Богомъ и заканчиваютъ отвѣтъ свой слѣдующими словами къ Богу: «Оле милости твоя, человѣколюбче! Слава неизчетнымъ твоимъ щедротамъ, Господи, яко истиннымъ судомъ милостивъ и долготерпѣливъ о злобахъ человѣческихъ наречеся; праведныхъ бо любши, а грѣшныхъ милуешя».

Это посланіе относится ко времени не задолго до собора 1504 г. (въ декабрѣ), на которомъ дѣло заволжскихъ старцевъ потерпѣло полную неудачу: ересь жидовствующихъ была осуждена, и одинъ изъ осужденныхъ былъ сожженъ въ кѣткѣ въ Москвѣ, другіе отосланы для сожженія въ Новгородъ, причемъ одному предварительно передъ сожженіемъ урѣзали языкъ; многіе были заточены и разосланы по монастырямъ²⁾.

Не смотря на эту неудачу, вскорѣ послѣ собора 1504 г. послѣдовало со стороны тѣхъ же заволжскихъ старцевъ другое коллективное посланіе, написанное, какъ полагаютъ, въ 1505 г.³⁾ Оно не дошло до насъ, и мы узнаемъ о немъ изъ отвѣтнаго посланія Іосифа Волоколамскаго⁴⁾. Послѣдній называетъ это новое

1) Это по поводу словъ Іосифа въ посланіи: «и Левъ епископъ катанскій Леодора волхва петрахилю связя и соже, и донележе Леодоръ сгорѣ.»

2) Макарій, И. Р. Ц., VI, 135.

3) И. Хрущовъ, I, с., 266.

4) Это отвѣтное посланіе до сихъ поръ находится въ рукописи; значительная часть его содержанія вошла въ 14 и 15 слова «Просвѣтителя», съ опущеніемъ тѣхъ мѣстъ, въ которыхъ Іосифъ обращается къ старцамъ. Мы пользовались имъ въ спискѣ Публ. Б—ки, F I, № 229, XVI в.

произведеіе старцевъ «любопрительнымъ посланіемъ», призываетъ старцевъ повиноваться соборному опредѣленію (т. е. собора 1504 г.). Возраженія Іосифа на это посланіе старцевъ даютъ намъ свѣдѣнія о содержаніи и самаго посланія: «что есте писали къ намъ — читаемъ мы — о томъ, что писано въ толкованіи, еже отъ Іоанна святаго евангелія зачало мѣ, еретикъ бо егда исповѣсть свою ересь, ту абіе дасть ему общеніе святыхъ таинъ»¹⁾... «а вы нынѣ пишете о древнихъ еретицѣхъ, иже нѣкоторыя ереси держаще и пакы своею волею покаявшихся, да прилагаете нынѣшнихъ отступникъ и отметникъ невольное покаеніе ко онѣхъ вольному покаенію. То есть отъ себе умыслити, а не по божественному писанію, пишете бо любопрепирательное писаніе противу нашего писанія. Подобаеть вамъ повиноваться соборной церкви начальному пастырю и всему освященному собору»²⁾... «вы же на толпко мнѣніе и гордость взястесь, якс о таковыхъ отступникехъ не послушасте нашего смьренія. О них же ни священная правила, ни же ино божественная писанія сказуетъ, како сихъ приимати и плоды покаенія искушати, по самочиннемъ и самосмышленіемъ и любопреніемъ утверждаетесь, всѣхъ ищущи свой разумъ вышыши всѣхъ поставити и того ради божественная писанія и священная правила презираете»³⁾.

Есть мнѣніе, что и это, не дошедшее до насъ, посланіе старцевъ принадлежитъ Вассіану⁴⁾, но, какъ и относительно перваго посланія, оно не можетъ быть положительно доказано.

Итакъ, сводя вмѣстѣ данныя того и другаго посланія, въ какихъ чертахъ можемъ мы себѣ представить возрѣнія заволжскихъ старцевъ на вопросъ о наказаніи еретиковъ?

1. Они признавали, что еретики вообще виновны, должны понести наказаніе и быть исключены изъ церкви, если не прине-

1) Л. 336 об.

2) Л. 343—343 об.

3) Л. 345.

4) В. Жмакинъ, I. с., 70.

суть покаянія; если же покаются, то должны быть прощены и снова приняты въ общеніе съ церковью¹⁾).

2. Основывались, главнымъ образомъ, на Новомъ Завѣтѣ и наставляли на кроткой любви и спсхожденіи Христа къ заблуждающимся.

3. Не признавали правильнымъ суда, произнесеннаго надъ еретиками московскими соборами, и этимъ навлекли на себя со стороны партіи Іосифа обвиненіе въ «мнѣніи, самочиніи и самосмышленіи.»

При разсмотрѣніи мнѣній, высказанныхъ въ противовѣсъ представителямъ іосифовскаго направленія относительно еретиковъ, мы должны остановить свое вниманіе на личности и сочиненіяхъ князя-инока Вассіана Патрикѣева-Косого, одного изъ замѣчательнѣйшихъ ученцовъ Никола Сорскаго и энергичнаго защитника тѣхъ положеній, за которыя боролись заволжскіе старцы. Для насъ важна та сторона его дѣятельности и тѣ его сочиненія, которыя характеризуютъ его отношенія къ проповѣди Іосифа о суровомъ наказаніи еретиковъ.

Мы видѣли выше, что нѣкоторые склонны приписывать Вассіану оба посланія заволжскихъ старцевъ къ Іосифу. Ему несомнѣнно принадлежать нѣсколько посланій²⁾. На основаніи ссылокъ Вассіана на свои «тетради», названій «словъ» и «главъ», упоминаемыхъ Вассіаномъ, но не имѣющихся въ напечатанныхъ его сочиненіяхъ, нѣкоторые ученые³⁾ предполагаютъ, что Вассіаномъ было написано противъ Іосифа обширное сочиненіе, въ которомъ онъ оспаривалъ мнѣнія послѣдняго по всѣмъ важнѣйшимъ вопросамъ, которые занимали тогда умы борцовъ двухъ этихъ противоположныхъ партій, и заключаютъ, что сохранив-

1) Іосифъ положительно склоненъ былъ не довѣрять искренности покаянія еретиковъ, и потому его утвержденія относительно принятія «вольнаго покаянія» еретиковъ были только теоретической оговоркой и не имѣли реального значенія: доказательствомъ этого служить самая дѣятельность Іосифа.

2) Напечатаны въ «Прав. Собес.» 1863, ч. III, 95—112, 180—210.

3) Издатели сочиненій Вассіана въ «Прав. Собес.», I, с., 97 и сл.; И. Хрущовъ, 246, 248—249; В. Жмакинъ, 75.

шея «Собраніе отъ св. правилъ и многихъ книгъ» Вассіана (о чемъ — ниже) есть сокращеніе этого обширнаго, утратившагося или еще не найденнаго, сочиненія; но есть мнѣніе, считающее всѣ эти названія простыми неточностями со стороны Вассіана, а ссылки — относящимся къ разнымъ мѣстамъ тѣхъ сочиненій Вассіана, которыя извѣстны¹⁾. Кроме того, есть еще одно происхожденіе, не совсѣмъ единогласно приписываемое Вассіану²⁾. Оставляя въ сторонѣ эти сомнѣнія и неопредѣленности, мы обратимъ вниманіе только на два сочиненія Вассіана, несомнѣнно ему принадлежащія, изъ которыхъ видно, какъ относился къ дѣлу о наказаніи еретиковъ князь-шоукъ.

Въ «Собраніи на Іосифа Волоцкаго отъ правилъ святыхъ вѣкошскихъ отъ многихъ главъ», во второй части, Вассіанъ говоритъ: «... глаголете, яко еретиковъ единъ азъ заступаю и о сихъ побораю не по закону и спмъ разумъ вашъ есть осудити неповннаго. Но и о семъ, яко же и о пѣхъ, лжете лветвеннѣ. Ничтоже бо о Бозѣ или мудрствованіи или осудити позволене, но одною дьявольскую удлицу поглотивше, и вмѣсто смиренія Христова мірскую гордость воспримше, въ всѣхъ равнѣ погрѣшаете, и ничтоже въ васъ здраво, ни слово, ни дѣло, ни умышленіе. Аще бо былъ въ васъ разумъ здравъ и судъ правъ, уразумѣли бы сте, яко не еретическую злобу заступающе, но о спасовѣ заповѣди, правильномъ ученіи, поборающе, *правильнъ глаголемъ казнитися имъ, а не въ главу*, яко же вы хочете, паче святыхъ отецъ установленій мудрствующе, отъ чрева вашего, а не отъ писаній глаголюще, не приѣмлюще въ разумъ евангельскую притчу, яже не попусти слугамъ владыка дому отътрѣгнути

1) К. Невоструевъ, I. с., 144—146.

2) Это именно — «Разсужденіе о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами». Издатели сочиненій Вассіана въ «Прав. Собес.» отрицають принадлежность ему этого сочиненія («Прав. Собес.» 1863, III, 96); этого же мнѣнія держится и Филаретъ Черниговскій (Обзоръ дух. лит., 130), тогда какъ первый издатель этого сочиненія, Бодянский (Чтенія Общ. Ист. и Древн. 1859, № 3) и Невоструевъ (I. с., 147) приписываютъ его Вассіану.

привсѣяны плевелы лукавымъ въ чистой пшеницѣ, но оставити имъ побелѣ до времени жатвы.... Что же ли по васъ и блаженный Іоаннъ Златоустъ зазрѣнью великому и осужденію достойнъ, взбращая еретичскую смръть, въ нихъ же пзъявляетъ плевельную притчу? Рече бо спцѣ явѣ: не подобаеъ убивати еретика, занеже брашь не умпрма, хотяше въ вселеную вводитися. Или оіе глаголетъ, яко аще хотите оружія взимати и закалати еретиковъ, нужда и многимъ святымъ съ ними погубитися, или яко отъ тѣхъ же плевелъ многимъ можно презагати и быти пшеницы. И пакы тѣ же: не убо стѣснати еретиковъ и заущати и освѣнати»¹⁾.

Въ другомъ сочиненіи Вассіана «Собраніе отъ святыхъ правилъ и многихъ книгъ», изложенномъ въ формѣ діалога между нимъ самимъ и Іосифомъ, ятаемъ мы слѣдующія мысли относительно наказанія еретиковъ:

Іосифъ. Яко подобаеъ еретики и отступники святителемъ и священникомъ и всѣмъ православнымъ христіаномъ не токмо ненавидѣти, но и проклинати, царемъ же и княземъ подобаеъ сихъ въ заточеніе посылати и каземъ лютымъ предавати.

Васіанъ. Отвѣтъ: яко подобаеъ еретиковъ святителемъ и всему священному събору проклинати, аще которіи не каются или паче наслююще съпротивляются; царемъ же и княземъ подобаеъ сихъ заточити и казити.... А кающихся повелѣвають святая писанія пріимати на покаяніе. Аще ли святители не учнутъ имъ давати покаянія, сихъ святая писанія изврещи повелѣваеъ и къ ереси Новатовѣ, римскаго попа, причитаеъ, иже съй попь Новатъ римскій послѣ крещенія съгрѣшающему не велеше давати покаянія.

Іосифъ. Свидѣтельство отъ божественныхъ писаній, яко едино естъ, еже еретики и отступники оружемъ убивати и молитвою смръти предавати.

Васіанъ. Отвѣтъ: аще речеши, яко едино естъ, еже еретики

1) «Прав. Собес.» 1863, III, 198—200.

и отступники оружіемъ убивати и молитвою смръти предавати, сіе, Іосифе, и своимі ученикы облыгуеши святая писанія. И мы же противу сего речемъ: молитвою убивати отъ святыхъ есть, а оружіемъ убивати отъ царскаго повелѣнія и челоуѣчьскаго обычая бываетъ....

Іосифъ. Сказаніе о томъ, еже Васіанъ глаголетъ и пишеть о милосердіи божіи, яко всѣхъ хоцетъ спасти и ни единого погнѣннута. Сіе убо пишеть еретикомъ и отступникомъ устроити жизнь нематежну, яко да неболящеса еретницы прелщають православныя и въ жидовство отводятъ.

Васіанъ. Отвѣтъ: всѣмъ истинно милосердіе божіе, яко всѣхъ Богъ хоцетъ спасти и въ разумъ истинный грѣшныхъ провести покааніемъ, яко же мытаря и блудницу и отступниковъ и всѣхъ съгрѣшающихъ. Сіе пишешь, Іосифе, отъ попа Римскаго отъ Навата еретика, иже по крещеніи не даеше съгрѣшающимъ покаанія....

Іосифъ. О томъ, еже Васіанъ глаголетъ, яко аще и съгрѣшиша еретницы и отступники, и покаются, пріяти будутъ.

Васіанъ. Что, Іосифе, много пишешь о семъ, аки ума пзѣступивъ? Что не хоцешь давати покаанія еретикомъ?

Іосифъ. О томъ, еже Васіанъ пустышникъ глаголетъ: которыхъ еретиковъ и отступниковъ казнили, то суть мученици.

Васіанъ. Сіа глаголю: которымъ еретикомъ кающимся не приемля ихъ покаанія, казнили ихъ, понеже нѣсть грѣхъ непращаемъ, аще кается. Ты же кося ради вины, Іосифе, не велиши давати съгрѣшающимъ покаанія?»¹⁾

Ясно, что Васіанъ вполнѣ раздѣляетъ вышеуказанныя черты воззрѣній старцевъ заволжскихъ (если авторство Вассіана по отношенію къ коллективнымъ посланіямъ старцевъ считать не доказаннымъ; въ противномъ случаѣ эта одинаковость воззрѣній не нуждается въ указаніи) и съ особенной силой настаиваетъ на томъ, что не слѣдуетъ еретиковъ казнить смертію («во главу»).

1) «Прав. Собес.» 1863, III, 201—204.

Дальнѣйшій отголосокъ мнѣній партіи заволжскихъ старцевъ относительно еретиковъ видимъ мы отчасти изъ письма инока Нила Полева къ старцу Герману, относящагося ко времени спора между Іосифомъ Волоцкимъ и Серапіономъ Новгородскимъ. Въ письмѣ встрѣчаемъ мы между прочимъ слѣдующее: «егда же ти приносится слово о вразѣхъ христовыхъ и отступницѣхъ православныя вѣры христіанскія и о идолопоклонницѣхъ, — и ты малолети: намъ судити не подобаетъ никою, ни върна, ни не-върна, но подобаетъ молитися за нихъ, въ заточеніе не посылати...»¹⁾. Изъ этихъ словъ можно заключать, что Германъ принадлежалъ къ числу послѣдователей мнѣнія заволжскихъ старцевъ, въ противоположность Нилу, который съ упрекомъ влагаеть въ его уста приведенную выше мысль. Старецъ Германъ пошелъ, какъ видно, даже дальше того, что видѣли мы въ посланіяхъ старцевъ заволжскихъ и въ сочиненіяхъ Вассіана: онъ отказывается отъ произнесенія какого бы то ни было суда и считаетъ несправедливымъ не только казнить еретиковъ смертію, но даже отсылать въ заточеніе; онъ совѣтуетъ лишь молиться о нихъ. Тутъ мы видимъ полнѣйшее отрѣшеніе отъ земного; проникновеніе духомъ кротости достигло у Германа сильнѣйшей степени своего проявленія.

Вотъ, въ краткихъ чертахъ, два противоположныхъ направленія религіозной мысли въ Россіи XV—XVI в., по скольку они выразились въ вопросѣ о еретикахъ; извѣстно, что эта противоположность проявилась и въ сферѣ другихъ вопросовъ религіозно-общественной жизни (напр., въ вопросѣ о монастырскихъ мнѣніяхъ). Эта борьба захватывала все мыслящее русское общество, начиная съ простаго инока и кончая великимъ княземъ, и раздѣлила его на два противоположныхъ лагеря. Велась она главнымъ образомъ на почвѣ религіозной (этому способствовало и общее направленіе жизни — по преимуществу религіозное, и характеръ выдвигавшихся вопросовъ, и историческія обстоятель-

1) Приб. къ Твор. Св. Отц., X, 526.

ства), и наиболѣе видные борцы обопхъ направленій облечены были въ духовный и монашескій санъ.

Эта противоположность двухъ направленій была въ XVI в. не только фактомъ, но и переходила въ сознаніе; современники старались подыскать для нея причины. Въ этомъ отношеніи весьма важно письмо неизвѣстнаго старца (Іосифова монастыря, какъ надо думать), писанное около половины XVI в. и разъясняющее причины враждебныхъ отношеній («нелюбви») между старцами Кирілова и Іосифова монастырей. Авторъ письма насчитываетъ четыре такихъ причины, въ видѣ слѣдующихъ четырехъ фактовъ: 1) на соборѣ 1503 г. въ Москвѣ старцы Паисій Ярославовъ и Нилъ Сорскій возставали противъ владѣнія монастырей имѣніями, но Іосифъ Волоколамскій сталъ оспаривать это, и его мнѣніе одержало верхъ; 2) старцы заволжскіе съ Вассіаномъ во главѣ стали потомъ отстаивать мнѣнія Паисія и Нила о монастырскихъ имѣніяхъ и также не имѣли успѣха; 3) князь-пнокъ Вассіанъ сталъ ходатайствовать передъ великимъ княземъ за новгородскихъ еретиковъ, но Іосифъ и тутъ одержалъ верхъ; 4) старцы Діонсій и Нилъ Полсвъ, жившіе въ предѣлахъ бѣлозерскихъ, усмотрѣли въ тамошнихъ монастыряхъ ересь и донесли объ этомъ князю. Вассіанъ, находившійся тогда при великомъ князѣ, убѣдилъ его, что это клевета. Доставившій это донесеніе объ ереси попъ былъ отведенъ на пытку, гдѣ и умеръ, не взявши своихъ словъ назадъ; это возбудило тѣмъ большій гнѣвъ князя на Діонсія и Нила, которыхъ онъ велѣлъ перевести въ Киріловъ монастырь, а пустыни ихъ сжечь¹⁾. Представленіе о болѣе общей причинѣ несогласій между этими двумя партіями выразилось въ заключительныхъ словахъ письма: «во истину сбыется, якоже святіи отци рекоша, яко мнѣніе — второе паденіе. И пакы рекоша: всѣмъ страсемъ мати мнѣніе²⁾», — т. е. «мнѣніе» (критицизмъ) со стороны заволжскихъ старцевъ,

1) Приб. къ Твор. Св. Отц., X, 504—507.

2) Гл., 508.

которымъ авторъ письма не сочувствуетъ, есть причина несогласій.

Кромѣ указанныхъ лицъ, въ ряды того и другого направленія можно поставить еще и другихъ, такъ или иначе обнаружившихъ свой образъ мыслей въ кругу вопросовъ, занимавшихъ обѣ партіи. Такъ, къ протестующей школѣ Нила Сорскаго слѣдуетъ отнести его учителя Паисія Ярославова, Кассіана епископа Рязанскаго, митрополита Варлаама; оставившаго кафедру въ 1521 г., отчасти Максима Грека; къ послѣдователямъ и сторонникамъ Іосифа Волоцкаго должно отнести митрополита Данила, преемника Варлаама по кафедрѣ.

Можетъ быть, въ виду того, что мы высказали выше относительно участія въ релігіозныхъ мнѣніяхъ Іосифа и его школы причинъ общественныхъ и политическихъ, слѣдуетъ поставить вопросъ, не имѣли ли мѣста эти причины и въ гуманномъ направленіи старцевъ заволжскихъ? Но, намъ кажется, такой вопросъ устраняется самъ собою. Если Іосифъ и его послѣдователи могли имѣть свои основанія, въ проповѣдываніи суровыхъ мѣръ противъ еретиковъ — чтобы очистить свободное поле дѣйствій московской политикѣ отъ вредныхъ ея намѣреній элементовъ, то едва ли цѣли подобнаго характера имѣли мѣсто у защитниковъ еретиковъ. Надо помнить, что и школа Нила Сорскаго не защищала еретиковъ совершенно; и по ея мнѣнію они были виноваты съ церковной точки зрѣнія, какъ не признающіе установленныхъ догматовъ вѣры; она проповѣдывала только гуманное къ нимъ отношеніе — во имя евангельской любви. Иныхъ побужденій кромѣ послѣдняго, искренно и глубоко исповѣдываемаго, тутъ не было и не могло быть; гуманность въ отношеніи еретиковъ не могла имѣть никакой реальной политической цѣнности, не могла содѣйствовать осуществленію какихъ-нибудь цѣлей однороднаго характера съ тѣми, за которыя могли бороться послѣдователи Іосифа. По самому существу дѣла лишены возможности играть роль пособниковъ представителямъ политической силы въ Москвѣ или защитниковъ падавшихъ Новгородцевъ, заволжскіе

старцы и думать не могли о какихъ бы то ни было другихъ цѣляхъ, кромѣ религіозныхъ, или другихъ стремленійхъ, кромѣ тѣхъ, которыя подсказывали имъ ихъ умъ и сердце, воспитанныя на завѣтахъ евангельскаго ученія.

Мы выразили убѣжденіе, что гуманное направленіе заволжскихъ старцевъ есть лишь продолженіе тѣхъ гуманныхъ нравственно-религіозныхъ воззрѣній, которыя были свойственны представителямъ русской церкви съ самаго отдаленнаго времени ея существованія. Къ яркимъ представителямъ этого гуманнаго направленія мы причисляемъ и Серапіона Владимірскаго. Онъ, по своимъ отношеніямъ къ волхвамъ, представляетъ блистательное звено въ той цѣпи лицъ, между которыми позднѣе мы встрѣчаемся съ Ниломъ Сорскимъ и заволжскими старцами. Они — братья по духу, воспитанные въ однихъ и тѣхъ же началахъ гуманности и евангельской любви къ заблуждающемуся человѣку. Этимъ взаимодѣйствіемъ и духовною связью съ представителями школы заволжскихъ старцевъ XVI в. опредѣляется и культурно-историческое значеніе Серапіона, который, такимъ образомъ, является для насъ если одиночнымъ для своего времени, обремененнаго въ отношеніи историческихъ памятниковъ тяжелыми годами общественныхъ и политическихъ невзгодъ, то не одиночнымъ, по крайней мѣрѣ, въ области древне-русской жизни и литературы вообще, какъ замѣчательнѣйшій представитель гуманнаго направленія древне-русской религіозной мысли.

Мы видѣли, что заволжскіе старцы считаютъ еретиковъ по существу своему преступниками противъ церкви; такъ думаетъ и Серапіонъ: въ 1 сл. онъ, ссылаясь на примѣръ великихъ учителей-Отцовъ Церкви, которому надо слѣдовать, упоминаетъ, что ими «вѣра утвержена бысть, еретици отгнани быша»; мы видѣли также, что онъ не совершенно противъ наказанія волхвовъ, но только противъ наказанія ихъ незаконнымъ образомъ. Заволжскіе старцы настаиваютъ нанисходительномъ отношеніи къ еретикамъ; и Серапіонъ, съ этой же цѣлю, взываетъ къ чувству и разуму народа, по поводу расправы послѣдняго съ волхвами.

Правда, Серапионъ нѣсколько уступчивѣе относительно волхвовъ, чѣмъ старцы относительно еретиковъ¹⁾, но и тотъ, и другіе взываютъ противъ пролитія крови — по крайней мѣрѣ, до яснаго и зрѣлаго обсуждения дѣла.

Утверждая издавность того направленія, которое явилось въ видѣ протеста стремленіямъ Геннадія, Іосифа Волоцкаго и ихъ партій, надо, впрочемъ, оговориться. Если такихъ систематическихъ стремленій и дѣйствій, какія мы видѣли у «іосифлянъ», нельзя указать въ предшествующей исторіи русской церкви, то и заволжскіе старцы не были въ ней очень обыкновеннымъ явленіемъ. Время нерѣдко создаетъ людей, и событія XV—XVI вв. создали школу Нила Сорскаго. Этотъ кроткій духъ евангельской любви, который незамѣтно жилъ въ продолженіе предшествовавшихъ вѣковъ русской религіозной жизни, не проявлялся столь дѣятельно, сколько это сдѣлалось нужнымъ въ указанное время для борьбы съ партіей Іосифа Волоцкаго. Въ этомъ смыслѣ и сама школа Нила и заволжскихъ старцевъ есть явленіе новое; оно старо по своей сущности, по тѣмъ элементамъ, изъ которыхъ явилось какъ органическій отпоръ мнѣніямъ противоположнымъ (главное мѣсто между этими элементами занимаетъ широко понятое евангельское ученіе о милосердіи и любви); но оно и ново по своей формѣ, по своимъ частностямъ, которыя созданы были временемъ и обстоятельствами. Раньше такого протеста не было, потому что не было организованнаго направленія Іосифа Волоцкаго, съ которымъ пришлось бороться.

1) Въ виду сказаннаго выше (стр. 143—144), мы не ставемъ здѣсь оправдывать такого сопоставленія волхвовъ и еретиковъ. Укажемъ только кстати, что Іосифъ въ своемъ упомянутомъ нами не разъ посланіи къ вел. кн. Василію Ивановичу, вызвавшемъ отвѣтъ старцевъ, для доказательства той мысли, что еретика руками убить или молитвою едино есть», ссылается на примѣръ смертнаго наказанія *волхвовъ*: Симона (ап. Петромъ), Елзы (ап. Павломъ), Леодора (еп. Львомъ) и Сидора (тѣмъ же епископомъ). Тутъ еретикъ ставится въ одинаковое положеніе съ волхвомъ. Старцы, съ своей стороны, разбирая каждый изъ этихъ примѣровъ, также раздѣляли законность подобнаго приравнванія.

И послѣднее направленіе въ извѣстной степени заключаетъ въ себѣ старыя и новыя элементы. Старое нужно видѣть въ преданіяхъ византійской церкви, принесшихъ къ намъ принципъ вмѣшательства «градскаго закона» въ дѣла церкви; это поддерживалось и жило въ русской церкви и въ письменныхъ памятникахъ, переходившихъ съ востока (каноническихъ и не каноническихъ), и въ личной дѣятельности русскихъ іерарховъ, изъ которыхъ многіе были природными греками. Новымъ же въ этомъ направленіи было сочувствіе духовной власти объединительной политикѣ московскаго государства.

Итакъ, оба противоположныя направленія жили вмѣстѣ. Недостатокъ письменныхъ памятниковъ нашей церковной исторіи не даетъ намъ возможности прослѣдить постепенный историческій ходъ этихъ направленій и лишаетъ фактической доказательности то, что, намъ кажется, слѣдуетъ допустить по соображеніямъ общимъ и въ виду позднѣйшихъ фактовъ, какъ и нѣкоторыхъ отрывочныхъ болѣе древнихъ, говорящихъ въ пользу этихъ соображеній. Конецъ XV-го и начало XVI-го вѣка, суммой своихъ разнообразныхъ общественно-историческихъ фактовъ, бросилъ яркій свѣтъ на эти два направленія, заставилъ ихъ ярче и опредѣленнѣе разграничиться и выступить для защиты и проведенія въ жизнь своихъ задачъ и стремленій. Столкновение это было дѣломъ большой исторической важности и должно было значительно подѣйствовать на ростъ русскаго нравственно-религіознаго самосознанія. Потому, и время это есть весьма важное въ исторіи нашего просвѣщенія; результаты, добытые изъ этого столкновения двухъ направленій, не могли не принести своихъ плодовъ въ позднѣйшее время въ дѣлѣ нравственнаго и общественнаго развитія.

Мы не можемъ брать на себя роли судьи въ дѣлѣ абсолютнаго достоинства этихъ двухъ направленій. Припомнимъ однако, что въ нашей ученой литературѣ существуютъ болѣе или менѣе опредѣленно высказанные взгляды относительно оцѣнки этихъ направленій въ смыслѣ нравственно-религіознаго. Несочувствен-

ные взгляды на направленіе Іосифа Волоцкаго гг. И. Хрущова¹⁾, Ор. Миллера²⁾, Н. К-ва³⁾ вызвали горячія возраженія со стороны покойнаго Невоструева⁴⁾, свое единомысліе съ которымъ по этому вопросу выразилъ и г. Безсоновъ⁵⁾. Такъ или иначе высказали свое мнѣніе объ этомъ и послѣдующіе ученые, какъ гг. И. Преображенскій⁶⁾, В. Жмакинъ⁷⁾ и друг. Со своей стороны не входя въ разсужденія, мы позволимъ себѣ только замѣтить, что направленіе Серапіона и заволжскихъ старцевъ въ области нравственно-религіозной и общественной жизни древней Руси представляетъ явленіе весьма замѣчательное и полное глубокаго историческаго значенія.

VII.

Пятое поученіе Серапіона и указываемый въ немъ фактъ выгребанія народомъ изъ земли утопленниковъ и удавленниковъ. — Отношеніе къ этому факту С—на. — Мнѣнія объ умиравшихъ неестественною смертію у Аванасія Александрійскаго, Анастасія Синаита; отголоски этихъ мнѣній въ русскихъ памятникахъ. — Обычай, существовавшій въ древне-русской церкви относительно погребенія умиравшихъ случайною смертію и голосъ церковныхъ пастырей объ этомъ въ XIV и XV вв. — «Посланіе» Максима Грека о томъ же фактѣ народнаго суевѣрія; сопоставленіе этого посланія съ пятымъ поученіемъ С—на. — «Утопленникъ» Пушкина.

Переходимъ къ пятому поученію Серапіона. Тутъ проповѣдникъ передаетъ намъ о весьма важномъ и интересномъ фактѣ народнаго суевѣрія — обычаѣ выгребать утопленниковъ и удав-

1) Въ не разъ цитованной нами книгѣ его «О сочиненіяхъ Іосифа Савина».

2) «О направленіи Іосифа Волоцкаго» («Ж. М. Нар. Пр.» 1862, № 2) и «Инквизиторскія вождедѣнія ученаго (посвящ. проф. Невоструеву)» въ «Зарѣ» 1870, № 10.

3) «Вѣстникъ Европы» 1868, № 4 (замѣтка о книгѣ г. Хрущова).

4) Въ «Отчетѣ о 12-мъ присужденіи Уваровскихъ наградъ», 161—165.

5) Пѣсни, собранныя Кирѣевскимъ, вып. 8 (М. 1870), предисл. г. Безсонова, стр. CIV—CV.

6) Нравственное состояніе русскаго общества въ XVI в., 231, 234.

7) Митрополитъ Даніилъ и его сочиненія, 75—76.

ленниковъ для предотвращенія яко-бы народныхъ бѣдствій, въ родѣ неурожая, засухи и проч. Вотъ что мы читаемъ у Серапіона.

«Нынѣ же гнѣвъ бгїи вдаши, і заповѣдаѣте: хто буде оудавленника іли оутопленїи погребль, не погубите люді сихъ, выгребите. ѿ, безумьѣ злоѣ! ѿ, маловѣрьѣ!.. Потопъ бгїи при Ноїи не про оудавленїа, ни про оутопленїи, но за людскїи неправды... Сїа ли Бгїа оумолитѣ, что оутопа іли оудавленника выгребсти? сїа ли бгїю казни хощете оутиши?»

Тутъ, какъ и при разборѣ четвертаго поученія, должны мы выдѣлѣть двѣ стороны дѣла: фактъ народнаго суевѣрія и отношеніе къ нему проповѣдника.

1. Народъ вѣритъ, что утопленники и давленники, какъ умершіе неестественною смертію, самымъ родомъ своей смерти обнаруживши, что они навлекли на себя гнѣвъ и наказаніе божіе. Такихъ людей хоронить не слѣдуетъ, и погребавшіе ихъ грѣшаютъ передъ Богомъ, такъ какъ выражаютъ этимъ противодѣйствіе божественной волѣ. За это противодѣйствіе Богъ можетъ наслать общественное бѣдствіе, въ родѣ неурожая и проч.; чтобы умолить Бога отвратить гнѣвъ Его отъ погребавшихъ и избавиться отъ общественнаго бѣдствія, слѣдуетъ вырыть изъ могилы эти погребенныя тѣла утопленниковъ и давленниковъ.

2. Серапіонъ возстаѣтъ противъ этого народнаго суевѣрія, выразившагося въ фактѣ выгребанія, который проповѣдникъ имѣлъ передъ глазами. Онъ разрушаетъ державшуюся въ народномъ представленіи связь между погребеніемъ утопленниковъ и давленниковъ съ одной стороны и народными бѣдствіями съ другой, и, напротивъ, старается возстановить связь между этими бѣдствіями и различными нравственными пороками своихъ слушателей, т. е. становится на ту нравственно-религіозную точку зрѣнія, для его времени почти всеобщую, о которой мы говорили выше. Проповѣдникъ убѣждаетъ слушателей, что тѣла похороненныхъ утопленниковъ и давленниковъ не слѣдуетъ тревожить.

Съ очень давняго времени, въ исключительныхъ случаяхъ, какъ самое страшное наказаніе, употреблялось лишеніе умершаго погребенія. Въ классическомъ мірѣ такъ карались предатели отчизны, святотатцы, самоубійцы и недобросовѣстные должники¹⁾. Религіозный смыслъ этого обычая (а онъ былъ единственнымъ, который имѣлъ мѣсто въ данномъ случаѣ) совершенно понятенъ: лишеніемъ погребенія не только покрывалась позоромъ память умершаго, какъ великаго грѣшника и отверженника божія, передъ оставшимися живыми, но и самый покойникъ какъ-бы лишался будущей жизни, душа его обрекалась на вѣчное и безпріютное блужданіе. Этотъ обычай непогребенія, казавшійся самоубійцѣ — вѣроятно, уже въ христіанское время — перенесенъ былъ народнымъ представленіемъ и на всѣхъ вообще умиравшихъ отъ случая (потопувшихъ, придавленныхъ, замерзшихъ и проч.); послѣднихъ съ самоубійцами ставили рядомъ потому, что, съ точки зрѣнія народныхъ понятій, эти несчастные умерли вовсе не случайно такую смертію, а по наказанію Божию за грѣхи: значить, и они также должны входить въ число тѣхъ людей, которые не достойны были обычнаго церковнаго погребенія. Эта суевѣрная мысль постоянно жила въ народѣ въ христіанскую пору, живетъ она и до сихъ поръ; но просвѣщенные учителя церкви издавна старались разсѣивать такое ложное представленіе.

Такъ, у Аванасія Александрійскаго (IV в.) встрѣчаемъ мы между «вопросами» (съ отвѣтами) слѣдующій:

Вопр. LXX. Τί θέλωμεν λέγειν περὶ τῶν ἐξαίρτης τελευτῶντων ἢ χρημνιζομένων ἢ ὑπὸ ἄλλων τσιούτων θανάτων τέλους τοῦ βίου χρωμένων;

Вопросъ этотъ рѣшается такимъ образомъ, что не всѣ погибавшіе енезпашною смертію непременно нечестивы (въ доказательство приводятся слова І. Христа, Лук. XIII. 4, и библейскій

1) А. Котляревскій, О погребальныхъ обычаяхъ языческихъ славянъ, М. 1868, стр. 7.

фактъ гибели праведныхъ дѣтей Іова); но (1 Посл. Петра IV. 19) слѣдуетъ прибавить, что умирающіе такой неестественной смертію какъ-бы искупаютъ этимъ свои земные грѣхи; а если такъ умираютъ дѣти, то искупаютъ грѣхи своихъ родителей, причѣмъ послѣдніе имѣютъ тутъ случай почерпнуть для себя назиданіе и сдѣлаться лучше¹⁾.

Этотъ же самый вопросъ имѣется и у Анастасія Синаита (VII в.) въ такомъ видѣ:

Вопр. XVIII. Ἄρα ἅπαντες οἱ κτηνιζόμενοι ἢ καταχωννύμενοι ἢ καταποντιζόμενοι κατὰ θεῖον, ἀπειλήν καὶ πρόσταξιν πάσχουσιν, ἢ ἐξ ἐνεργείας τοῦ πονηροῦ;

Отвѣтъ весьма сходный съ отвѣтомъ у Аѳанасія и по мыслямъ, и по доказательству — только пространнѣе²⁾; между обоими отвѣтами очевидная связь.

Приведенный вопросъ (съ отвѣтомъ) у Аѳанасія встрѣчается въ нѣкоторыхъ Измарагдахъ, напр. Измарагдъ 1509 г. Публ. Б-ки, F. I, № 225 (Толст. Отд. I, № 108), л. 100; Измарагдъ 1518 г. Синод. Б-ки, № 230, л. 166 об.³⁾ и др. подъ заглавіемъ: «Слово ω умирающихъ внезапноу и о утопающихъ», нач. «Убо что хоцемъ глаголати...»⁴⁾.

Вопросъ Анастасія Синаита уже давно извѣстенъ былъ въ славянскомъ переводѣ: вмѣстѣ съ другими вопросами Анастасія мы читаемъ его въ Святославовомъ Изборникѣ 1073 г., л. 106 об. и слл.; встрѣчается онъ и отдѣльно, напр. въ Сборникѣ XV в. Рум. Муз. № 6, л. 1 и Сборн. XVI в. Б-ки Толст. Отд. II, № 254, л. 488.

Далѣе, въ экземплярѣ Новаго Завѣта, хранящемся въ Чудовомъ монастырѣ и писанномъ въ 1355 г., по преданію, самимъ митрополитомъ Алексѣемъ, послѣ четырехъ евангелистовъ слѣ-

1) Opera Athanasii. Coloniae 1686, t. II, p. 356—357.

2) См. Gretseri Opera, t. XIV (Ratisbonae 1740), гдѣ напечатаны «вопросы и отвѣты» Анастасія Синаита, p. 267—270.

3) Въ первомъ Измарагдѣ статья эта приписана Іоанну Златоустому, во второмъ — безъ означенія имени автора.

4) Эта статья вмѣстѣ съ другими «вопросами» Аѳанасія напечатана въ «Скрижали» 1656, ч. 2.

дуетъ статья: «о поставленіи властелин, яко не вся убо во власть поставляетъ Богъ...»; она состоитъ изъ пяти вопросовъ и пяти отвѣтовъ, выбранныхъ изъ Анастасія Синаита; пятый вопросъ именно и есть о внезапно умирающихъ¹⁾. Статья эта представляетъ 41-е слово Пандектъ Никона Черногорца (XI в.)²⁾, который заимствовалъ изъ Анастасія; она вошла также и въ Великія Четыи-Минеи митр. Макарія³⁾.

Вотъ какіе взгляды существовали въ русской церкви, по слѣдію отъ Восточныхъ Отцовъ, объ умиравшихъ внезапно смертію; въ нихъ можно бы найти отрицаніе того суевѣрнаго представленія, будто внезапно умирашіе были особые грѣшники, недостойные обычнаго погребенія. Тѣмъ не менѣе въ церковной практикѣ издавна былъ обычай не предавать погребенію умиравшихъ отъ несчастнаго случая, рядомъ съ самоубійцами. Вотъ что говоритъ объ этомъ одинъ изъ современныхъ изслѣдователей: «въ старое, а по всей вѣроятности и въ древнее время у насъ особеннымъ образомъ погребали людей, умиравшихъ несчастными и внезапными смертями, — удавленниковъ, утопленниковъ, замерзшихъ, вообще самоубійцъ и умиравшихъ одночасно на дорогахъ и на поляхъ. Ихъ не отиѣвали и не клали на кладбищахъ при церквахъ, а нестиѣтыхъ отвозили на такъ называемые убогіе дома, иначе божедомы или божедомки и скудельницы, которыя находились внѣ городовъ, на всполяхъ. Эти убогіе дома были ни что иное, какъ большія и глубокія ямы, иногда вмѣвшія надъ собой «могилвенные храмы», по просту сараи, иногда же, кажется, нѣтъ. Въ эти ямы клали и бросали тѣла и оставляли ихъ не засыпанными до 7 четверга по Пасхѣ или до семика. Въ этотъ послѣдній посылались священники отпѣть общую панихиду, а граждане, мужи и жены, приходили «проводать скудельницы»; принося съ собой

1) Шевыревъ, Исторія русской словесности, III (М. 1858), стр. 131.

2) П. Строевъ, Рукописи Царскаго, стр. 254 (Пандекты XVI в., № 269, т. 369).

3) Шевыревъ, I с., III, 159.

къ панихидѣ канонъ или кутью и свѣчи. Послѣ панихиды, пришедшіе провожатъ скудельницы мужи и жены Бога ради засыпали яму съ тѣлами и выкапывали новую¹⁾. Это смѣшеніе несчастно умершихъ съ самоубійцами этотъ же изслѣдователь желаетъ объяснить тѣмъ, что изъ несчастно умершихъ полагались въ убогіе дома только тѣ, которые оставались неизвѣстными, кто они и откуда, съ тѣмъ чтобы ихъ могли найти и взять ихъ родственники²⁾. Относительно умравшихъ неестественною смертію по своей волѣ въ XIV, XV и XVI вв. твердо держался обычай не погребать тѣла ихъ³⁾. Митр. Петръ въ своемъ окружномъ посланіи, между прочимъ, говоритъ: «... а (кто) будетъ убитъ на полѣ, или его несомъ поврещи, а не проводить его, а который попъ проводить, тотъ попъ поповства лишень»⁴⁾. Митр. Фотій въ посланіи къ Новгородцамъ 1410 г. такъ говоритъ объ умершихъ «на полѣ» во время судебного поединка: «убитаго (на полѣ) не хороните, а который попъ того похоронитъ, тотъ поповства лишень»⁵⁾. Относительно утопленниковъ и давленниковъ Фотій говоритъ въ Поученіи къ псковскому духовенству 1416 г.: «а который отъ своихъ рукъ погубится, давится или пожемъ

1) Голубинскій, И. Р. Ц., I, втор. пол., 396. Подробное описаніе этого обряда можно читать въ «Чиновникѣ или Уставѣ Новгородскаго Софійскаго собора» XVII в., хранящемся въ Ростовскомъ Успенскомъ соборѣ (Я. Березниковъ, О нѣкоторыхъ рукописяхъ, хранящихся въ монастырскихъ и другихъ бібліотекахъ, Ж. М. Нар. Пр. 1853, № 6, стр. 107—109). Скудельницы уничтожены, вмѣстѣ съ обычаемъ погребать мертвыя тѣла при церквахъ, въ 1771 году.

2) Гб.

3) Свящ. Николаевскій, Русская проповѣдь въ XV и XVI вв., Ж. М. Нар. Пр. 1868, апрѣль, стр. 119.

4) Памятники старинной русской литературы, изд. гр. Кушелевымъ-Безбородко, IV, 147.

5) Акты археогр. экспед., т. I, № 363, стр. 462. Интересно замѣтить, что вѣчто подобное было и на Западѣ: Jaques de Vitry (XIII в.) въ одной изъ своихъ проповѣдей говоритъ, что церковь постановила за правило не погребать въ освященной землѣ (en terre chrétienne) тѣхъ, которые убиты на турнирахъ (Lecoq de la Marche, La chaire française, p. 365). Папы отлучали отъ церкви присутствовавшихъ на турнирахъ, и запрещали погребать тѣхъ, которые на нихъ погибали (Histoire littéraire de la France, XVI, 19, со ссылкой на письмо Иннокентія III-го, l. X, epist. 74).

избодется, или въ воду себя ввержетъ, ино по святымъ правиламъ тѣхъ не повелѣно у церквѣй хоронити, ни надъ ними пѣти, ни помпнати, но въ пустѣ мѣстѣ въ яму вложить и закопати»¹⁾.

Итакъ, надъ умиравшими вообще неестественною смертію (по своей волѣ или нѣтъ) не совершалось обычнаго христіанскаго погребенія, и примѣнялся къ нимъ особый, выработанный практикой и вышеуказанный, приемъ преданія ихъ тѣлъ землѣ. Надо думать, что рядомъ съ этимъ бывали случаи и обычнаго церковнаго погребенія такихъ людей, что видно изъ приведенныхъ словъ Фотія въ посланіи къ Новгородцамъ; это же можно полагать и изъ словъ самого Серапіона, который свидѣтельствуетъ о фактѣ вырыванія уже погребенныхъ утопленниковъ и удавленниковъ; и тутъ нужно разумѣть именно погребеніе обычнымъ церковнымъ порядкомъ, а не то специальное, которое примѣняла церковь къ умиравшимъ случайною смертію, потому что въ послѣднемъ случаѣ утопленники и удавленники не могли внушать народу мысли о своей виновности въ общественныхъ бѣдствіяхъ, такъ какъ, лишеныя настоящаго христіанскаго погребенія, они этимъ самымъ пскупили свои грѣхи и не могли подлежать дальнѣйшимъ подзрѣніямъ и преслѣдованіямъ²⁾.

Мы видѣли уже, какое мнѣніе имѣли объ умиравшихъ внезапною смертію нѣкоторые Отцы греческой церкви; оно, несомнѣнно, имѣло мѣсто и на Русѣ; знаемъ также, какъ высказался объ этомъ нашъ Серапіонъ.

1) Акты историческіе, т. I, № 22, стр. 46.

2) Достойны замѣчанія слова въ извѣстномъ «Вопрошаніи Кириковомъ»: «оже кости мертвыхъ валяются гдѣ, то велика челоуѣку тому мзда, оже погребуть ихъ» (Памяти. рос. слов. XII в., 184). Тутъ говорится вообще о мертвыхъ тѣлахъ, но изъ нихъ не исключаются утопленники или удавленники и вообще погибшіе неестественною смертію. Едвали тутъ не слѣдуетъ разумѣть именно обычное христіанское погребеніе, а не то специальное, которому подвергались всѣ найденные мертвые виѣ дома или умершіе случайною смертію и, такимъ образомъ, можно заключать, что въ средѣ русской церкви въ болѣе раннее время были мнѣнія, не согласныя съ установившимся и узаконеннымъ потомъ самими пастырями народнымъ обычаемъ. Впрочемъ, для увѣреннаго заключенія объ этомъ нужны болѣе основательныя данныя.

Позднѣ по поводу этого же самаго суевѣрнаго обычая вырывать утопленниковъ и удавленниковъ, подозрѣвая въ ихъ причину народныхъ бѣдствій¹⁾, — въ XVI в. высказался знаменитый Максимъ Грекъ. Между многочисленными его сочиненіями имѣемъ «Посланіе на безумную презель и богомерскую мудрствующихъ, яко погребанія для утопленнаго и убитаго бывають плодотворительны стужи земныхъ прозябеній». Вотъ въ какихъ словахъ говоритъ Максимъ Грекъ о самомъ фактѣ народнаго суевѣрія, возбуждвшаго его негодованіе: «мы же, правовѣрнии, кій отвѣтъ сотворимъ въ день судный, тѣлеса утопленныхъ или убитыхъ и поверженныхъ не сподобляюще я погребанію, но на поле извлекше ихъ, отыняемъ коліемъ, и еже беззаконнѣйше и богомерско есть, яко аще случится въ веснѣ студенымъ вѣтромъ вѣять и сими садима я сѣмая нами не преспѣвають на лучшее, оставивше молитися Содѣтелю и Строптелю всѣхъ со смпреніемъ и истиннымъ исповѣданіемъ лютыхъ своихъ грѣхъ, себе укоряюще, себе осуждающе, аще увѣмы нѣкоего утопленнаго или убитаго недавно погребена, оле безумія и безчеловѣчія нашего! раскопаемъ окаяннаго и извержемъ его нѣгдѣ далѣ и не погребена покиннемъ, умилено зрѣніе не солнцу, якоже елпнъ мудрецъ глаголетъ, но самому сотворшему его, по нашему по премногу безумію виновно стужи мняще быти погребеніе его²⁾»).

Не лишне будетъ и для уясненія самаго Серапіона — сопоставить пятое его поученіе (въ той части, гдѣ онъ касается указаннаго суевѣрія) съ «посланіемъ» Максима Грека, отдѣленнаго отъ нашего проповѣдника разстояніемъ почти трехъ столѣтій.

Между этими двумя произведеніями — въ вопросѣ, о которомъ идетъ рѣчь — есть весьма яркія черты сходства:

1) оба автора желаютъ убѣдить своихъ слушателей или читателей въ томъ, что народныя бѣдствія происходятъ вовсе не отъ погребанія утопленниковъ и удавленниковъ, а отъ обществен-

1) Что этотъ обычай существовалъ не только у русскихъ, но и у другихъ славянъ, см. А. Котляревскаго, I. с., 35.

2) Сочиненія Максима Грека, ч. 3. Казань 1862, стр. 170—171.

ныхъ пороковъ, за которые наказываетъ Богъ, посылая такіа бѣдствія:

«...о неразумніи, вся Богъ творить, яко же хоцетъ. Бѣды и скудость посылаетъ за грѣхи наша, и наказая насъ и приводя на покаянне... Въ наша гѣта чего не видѣхомъ зла? Многи бѣды и скорби, рати, голодъ, отъ поганыхъ насилья...»

(Серап.)

«...грѣхъ ради нашихъ многихъ и лютыхъ, имже прогнѣваемъ благоутробіе Его (Бога), попускаетъ на насъ различныа скорби и раны, и нахожденія безвѣрныхъ языкъ, и стужы, и мразы, и безмерныа сухмени, всѣми сими и сицевыми ранами посѣщаетъ насъ согрѣшающихъ предъ нимъ и беззаконно живущихъ преступленіемъ святыхъ заповѣдей Его... Наше беззаконное жителство виновно есть всякому безплодію земному и мразомъ безпремѣннымъ и бездождію, а не утопленнаго или убитаго погребеніе».

(Соч. Макс. Гр. III, 175, 177.)

2) И Серапіонъ, и Максимъ Грекъ, въ видѣ укоризны своимъ слушателямъ или читателямъ, указываютъ на татаръ, которые являются-де съ гораздо болѣе привлекательными нравственными чертами. Разница тутъ только въ томъ, что Серапіонъ указываетъ на это вообще примѣнительно къ дурнымъ нравамъ своихъ современниковъ, тогда какъ Максимъ Грекъ ограничивается лишь частнымъ примѣненіемъ къ данному случаю — обращенію съ утопленками и удавленниками:

«...поганіи, закона божія не вѣдуще, неубиваютъ единовѣрнихъ своихъ, ни ограбляютъ... и т. д.

(см. стр. 29—30, гдѣ это мѣсто изъ поученія Серапіона приведено нами.)

«у безвѣрныхъ татарехъ и бесерменехъ велие челоуколюбіе и милость судится, таковое о утопленыхъ и убіеныхъ милостивно прилежаніе... Мы об-

рѣтаемъ безбожныхъ татаръ немплостивѣйши и неразумнѣйши... Татарове аще и чюжи суть евангельскаго и апостольскаго законоположенія и просвѣщенія, обаче, аки чловѣцы словесни и ти суще, праведно быти мнѣть милость показати всегда къ таковымъ и погребанія сподобляти; хрстіане же, благочестивый языкъ избрачный, божіе наслѣдіе и людіе божіи превозлюбленн, безпрестанн просвѣщаеми и учени вслческими богодохновенными писании — оле студа моего!.. и татаръ суровѣйши елико въ томъ являються».

(Макс. Гр. III, 173, 174—5.)

3) Наконецъ, у того и у другого находимъ въ разныхъ мѣстахъ прямая обращенія оставить дурной обычай. Максимъ Грекъ такъ говоритъ въ концѣ своего «посланія»: «престанемъ убо отъ таковыя безумныя прелести и безчловѣчія, да не она съ речется еже святыи Апостолъ Павелъ о нѣкихъ подобныхъ намъ преступниковъ: Бога убо исповѣдуютъ...» и т. д. (Соч. III, 177—178).

Но рядомъ съ указаннымъ сходствомъ, обусловленнымъ одинаковостью факта народной жизни, давшего въ томъ и другомъ случаѣ поводъ высказаться, и сходнымъ нравственно-религіознымъ міросозерцаніемъ Серапіона и Максима Грека, между этими двумя произведеніями есть и нѣкоторыя существенныя различія, объясняемыя и неодинаковостью формы этихъ произведеній, и различіемъ индивидуальных особенностей ихъ авторовъ, и — наконецъ — обстановкой, точнѣе — публикой, къ которой оба

автора обращались. Въ то время какъ Серапіонъ въ своемъ словѣ, несомнѣнно произнесенномъ или назначенномъ для произнесенія передъ народомъ, поражаетъ сжатостью, энергіей и образностью своей рѣчи — живою бесѣды, Максимъ Грекъ украшаетъ свое «послание» ссылками на «слова мудреца», на примѣры изъ исторіи и изъ Библии¹⁾ и тѣмъ дѣлаетъ свое произведеніе нѣсколько растянутымъ, хотя и не лишеннымъ по мѣстамъ значительной энергіи и силы.

Хотя этотъ видъ народнаго суевѣрія, вызвавшій противъ себя увѣщанія Серапіона и Максима Грека, и продолжалъ пребывать, подобно вѣрѣ въ колдовство, въ народныхъ обычаяхъ позднѣйшаго времени, однако онъ болѣе, нежели послѣдняя, уступилъ нравственному воздѣйствію христіанства, и въ ослабленіи его яснѣе отразился прогрессъ нравственныхъ народныхъ понятій. На сколько послѣдній сталъ въ этомъ вопросѣ на иную точку зрѣнія, можно видѣть изъ извѣстной баллады Пушкина «Утопленникъ», исполненной несомнѣннаго духа народности; тутъ мы видимъ, что совѣсть рыбака крестьянина мучится за то, что онъ не похоронилъ тѣло утопленника, а оттолкнулъ его снова въ рѣчныя волны; такой поступокъ представляется грѣхомъ, за который и приходится нести тяжелое наказаніе мученій совѣсти.

Въ пятомъ словѣ Серапіонъ мимоходомъ коснулся и вѣры въ волхвовъ и сожиганія ихъ народомъ («...обычай поганскій имате: волхвамъ вѣру имете и пожагаете огнемъ неповинныя челоуѣки. Гдѣ се есть въ писавьи, еже челоуѣкомъ владѣти обильемъ или скудостью, подавати ли дождь или теплоту? О неразумніи!...» и т. д.), но на этомъ, какъ мы видѣли, онъ гораздо подробнѣе останавливается въ четвертомъ поученіи.

1) См., напр., длинную выписку изъ Второзаконія (III, 175—177).

VIII.

Источники передаваемых Серапиономъ фактовъ и опорные пункты его разсужденій: разказы и живые слухи, св. Писаніе, другіе источники. — Извѣстіе о «гигантахъ». — Черты, характеризующія С—на какъ писателя-проповѣдника. — Слогъ С—на.

На что опирается Серапионъ въ своихъ разсужденіяхъ и фактическихъ свѣдѣніяхъ, которыя онъ передаетъ?

1) О событіяхъ современныхъ или близкихъ къ нему по времени проповѣдникъ знаетъ по живымъ разсказамъ очевидцевъ или по слухамъ. Это нужно полагать относительно тѣхъ данныхъ, которыя узнаемъ мы изъ его 4 и 5 поученій, и мы имѣли случай убѣдиться, что большая часть этихъ свѣдѣній подтверждается фактическими свидѣтельствами мѣтописей. Иного источника въ данномъ случаѣ у Серапиона быть не могло, по самому времени совершенія этихъ событій — очень близкому къ тому, когда говорилъ Серапионъ.

2) Мы видѣли, что онъ не разъ указываетъ на св. Писаніе какъ на главный источникъ, главную опору своихъ сужденій. Многія ссылки на различныя мѣста изъ Ветхаго и Новаго Завета ясно показываютъ, какъ тщательно заботился нашъ проповѣдникъ объ укрѣпленіи своихъ нравственныхъ наставленій авторитетомъ св. Писанія; на послѣднее онъ указываетъ своимъ слушателямъ какъ на вѣчное и надежное пристанище, въ которомъ единственно должно искать отвѣтовъ на возникающія сомнѣнія: «аще услышите что басней человѣческихъ, къ божественному писанію притецѣте», говоритъ онъ въ 4-мъ поученіи; подь «человѣческими баснями» тутъ надо разумѣть человѣческія разсужденія, влекущія къ соблазну, спасительнымъ противовѣсомъ для которыхъ должно явиться для истиннаго христіанина — а Серапионъ желаетъ, чтобы такимъ былъ каждый изъ слушателей — одно только св. Писаніе. Проповѣдникъ не ограничивается общими ссылками на него; онъ пользуется имъ и со стороны фактической. Говоря о неразумной расправѣ народа съ вѣдьмами, Серапионъ (въ 4 сл.) указываетъ на библейскій

примѣръ: «оцѣщайте, яко Давидъ пророкъ и царь потребляше отъ града Ерусалима вся творящая безаконіе: овѣхъ убитіемъ, ииѣхъ заточеніемъ, ииѣхъ же темницами; всегда градъ господень чистъ творяше отъ грѣхъ». Тутъ, какъ можно думать, проповѣдникъ ставитъ слушателямъ въ примѣръ частную, внутреннюю борьбу, которую велъ Давидъ въ своемъ царствѣ; это вытекаетъ и изъ самой точки зрѣнія проповѣдника, отправляющагося отъ факта внутренняго, домашняго такъ сказать, заблужденія. Изъ фактическихъ данныхъ, передаваемыхъ Библіей о Давидѣ, мы узнаемъ, главнымъ образомъ, о его виѣшнихъ войнахъ, о подавленіи мятежей внутри государства и другихъ событіяхъ подобнаго же характера¹⁾, и хотя сближеніе такихъ библейскихъ событій съ фактами обыденной жизни, ради назиданія, и возможно допустить, однако изъ всей библейской исторіи можно бы выбрать примѣръ болѣе соответствующій. Во 2-мъ поученіи Серапіонъ, для нагляднаго изображенія милосердія божія къ людямъ въ случаѣ ихъ раскаянія, рассказываетъ библейскую исторію прор. Іоны, о его пророчествахъ въ Ниневіи, раскаяніи ниневитянъ и прощеніи ихъ Богомъ (см. Іоны III, 1—10 и IV, 1—3). Рассказъ Серапіона вѣренъ Библіи, но короче; его извѣстіе, что ниневитяне даже младенцевъ «млека отлучиша на три дни», не имѣющагося въ такомъ видѣ въ Библіи, нужно отнести къ личной образной изобрѣтательности проповѣдника; въ библейскомъ рассказѣ сказано только, что, по повелѣнію Божію, Іона проповѣдывалъ, что гибель Ниневіи послѣдуетъ черезъ три дня, и потомъ, что на всѣхъ (на людей и на скотъ) наложенъ былъ постъ.

3) Иногда у Серапіона, рядомъ съ библейскими событіями, въ

1) См. Втор. кн. Царствъ, гл. IV, 10—12 (Давидъ приказываетъ убить Рихава и Баану, желавшихъ выслужиться передъ Давидомъ убійствомъ Іевосея); ib., гл. V, 6—8 = Перв. кн. Паралип., X, 4—6 (Давидъ беретъ Іерусалимъ, бывший раньше въ рукахъ Іевусеевъ, которые не хотѣли признать Давида царемъ); ib., гл. V, 17—25 = Перв. кн. Паралип., XIV, 8—16 (побѣда Давида надъ Филистимлянами, которые также возмущались противъ помазанія его на царство) и др. подобныя мѣста.

одной группѣ передаются и такія, источникъ которыхъ слѣдуетъ искать помимо св. Писанія. Въ этомъ отношеніи весьма важно слѣдующее мѣсто изъ 4-го поученія Серапіона (оно находится и въ 5-мъ): «слышасте отъ Бога казни посылаему на землю: отъ первыхъ родъ потопа на гыганы огнемъ, при потопѣ водою, при Содомѣ жюполомъ, при Фараонѣ 10-ю казней; при Хананиихъ шершенми, каменемъ огненнымъ съ небеси, при судьяхъ ратми, при Давидѣ моромъ, при Титѣ плѣненьемъ; потомъ же трясеньемъ земли и паденьемъ града». Оставляя пока въ сторонѣ первое передаваемое извѣстіе, видимъ, что дальнѣйшія представляютъ событія, весьма извѣстныя изъ Библіи: потопъ (Бытіе, гл. VI—VII), гибель Содома (Бытіе, гл. XIX, 24—28; Второзак., гл. XXIX, 23), десять египетскихъ казней (Исходъ, гл. VII—XI), божественная защита Іудеевъ въ войнѣ съ Хананеями и другими народами (Ис. Нав., гл. XXIV, 11—12. Ср. Исходъ, гл. XXIII, 28 и Второзак., гл. VII, 20), войны при судьяхъ Израилевыхъ (кн. Судей), моръ при Давидѣ (Втор. кн. Царствъ, гл. XXIV, 14—17; Перв. кн. Паралип., гл. XXI, 14—15). Упоминаемое далѣе взятіе Іерусалима Титомъ (въ 70 г. по Р. Хр.) извѣстно изъ Іосифа Флавія. Послѣднія слова («потомъ же трясеньемъ земли и паденьемъ града. . .»), несомнѣнно относящіяся также къ Іерусалиму (что ясно видно изъ дальнѣйшаго перехода къ фактамъ жизни современнымъ и, такъ сказать, домашнимъ: «при нашемъ же языкѣ чего не видѣхомъ?..» и т. д.), говорятъ о землетрясеніи въ немъ и его послѣдствіяхъ. Іосифъ Флавій ничего не говоритъ объ этомъ и вообще мы не знаемъ, чтобы землетрясеніе было въ Іерусалимѣ одновременно съ взятіемъ его Титомъ или вскорѣ послѣ него, какъ всего естественнѣе вывести изъ словъ Серапіона. Изъ позднѣйшаго времени (до Серапіона) намъ извѣстно относительно этого только слѣдующее: западный путешественникъ въ Святую землю въ 20-хъ годахъ VIII-го в. Виллибальдъ, упоминая между прочимъ о церкви въ честь св. Маріи, неподалеку отъ Іерусалима, въ долинѣ Іосафать, прибавляетъ, что ее (эту церковь) «terrae motus evertit et in

terram demersit»¹⁾). Тутъ не указано времени землетрясенія (можно видѣть только, что оно было раньше путешествія Виллибальда), да и относится оно не прямо къ Иерусалиму, а къ мѣстѣ, близъ него лежащему. Т. о., это свидѣтельство не можетъ имѣть для насъ большого значенія. Есть другое извѣстіе о землетрясеніи въ Иерусалимѣ, случившемся въ первый годъ патриаршества Георгія (796—806?). Въ одной латинской рукоп. XI вѣка²⁾ есть статья «De plaga, quae facta est in Hierusalem, eo quod dominicum diem non observaverunt», гдѣ, между прочимъ, говорится: «primo anno (патриаршества въ Иерусалимѣ Георгія) venit terraemotus a pascha usque ad pentecosten cotidie tribus vicibus et ex ipso terremoto fuit tribulatio magna». Такимъ образомъ, землетрясеніе, о которомъ тутъ говорится, относится къ концу VIII-го в. Нѣтъ никакого основанія утверждать, что Серапіонъ разумѣлъ именно это, а не какое-либо другое (и даже всего вѣрнѣе, что другое, болѣе близкое ко взятію Иерусалима Титомъ) землетрясеніе, оставшееся для насъ неизвѣстнымъ³⁾.

Обращаемся къ первому, упомянутому Серапіономъ, событію — «казни на гигантовъ» посредствомъ огня. Не считая простыхъ упоминаній, вотъ что имѣемъ мы въ Библии относительно гигантовъ (исполиновъ): «Тогда сыны божіи увидѣли дочерей человѣческихъ, что онѣ красивы и брали ихъ себѣ въ жены, какую кто выбралъ... Въ то время были на землѣ исполины, особенно же съ того времени, какъ сыны божіи стали входить къ дочерямъ человѣческимъ, и онѣ стали раждать имъ. Это сильные, издревле славные люди» (Быт., гл. VI, 2, 4). Тутъ еще

1) T. Tobler, *Descriptiones terrae Sanctae ex saeculo VIII, IX, XII et XV*. Leipzig 1874, s. 88.

2) См. Phil. Jaffé et Guil. Wattenbach, *Ecclesiae metropolitanae coloniensis codices manuscripti*. Berolini 1874, p. 110.

3) Этотъ пріемъ Серапіона — указаніе на многія казни, постигшія людей за грѣхи ихъ съ самаго сотворенія міра, встрѣчается вообще въ греческой и русской поучительной литературѣ (см., напр., S. Johannis Chrysostomi, *Opera omnia*, ed. Montfaucon X, 75; «Слово на сборъ архистратига Михаила» въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Др. 1847, № 8, стр. 7—8).

мы рѣшительно ничего не видимъ о наказаніи огнемъ. Приведенное библейское извѣстіе издавна уже подвергалось различнымъ толкованіямъ и измѣненіямъ въ древне-греческой, іудейской и христіанской письменности¹⁾: мѣсто «сыновъ божіихъ» заступили ангелы, противозаконная дѣятельность потомства которыхъ — исполновъ, происшедшихъ отъ соединенія ангеловъ съ женщинами, уподоблена была борьбѣ титановъ изъ греческой мифологіи. Уже у Иосифа Флавія есть извѣстіе²⁾, будто Адамъ предсказалъ, что весь міръ за грѣхи подвергнется опустошенію, одинъ разъ отъ огня, другой — отъ воды; гораздо позднѣе Георгій Синкель, византійскій хронистъ XIII в., говоритъ объ этомъ съ нѣкоторыми подробностями (между прочимъ, будто Адамъ въ 600 году отъ С. М. во время покаянія получилъ это откровеніе), ссылаясь на «книгу о жизни Адама»³⁾; это же извѣстіе повторяетъ и Георгій Кедринъ въ IX-мъ вѣкѣ⁴⁾.

Въ «книгѣ Эпоха», одной изъ распространеннѣйшихъ апокрифическихъ книгъ греческой и славянской письменности, подробно разсказывается о томъ, какъ исполнены распространены между людьми развращеніе и пороки⁵⁾; на эти же дѣйствія гигантовъ указывается и въ Палеѣ, гдѣ они представляются уже потомствомъ, происшедшимъ отъ смѣшенія сыновъ спсвовыхъ съ дочерьми племени Каина⁶⁾. Эпохъ, подобно Адаму, также имѣлъ откровеніе о грядущей гибели міра отъ огня и воды⁷⁾; на самый фактъ этой гибели также имѣются въ книгѣ Эпоха нѣкоторыя указанія⁸⁾. Но наиболѣе полное и опредѣленное свидѣніе, въ видѣ

1) И. Порфирьевъ, Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ. Казань 1873, стр. 28—29.

2) Antiquit. Jud., l. I, c. 2.

3) Порфирьевъ, l. c., 88.

4) Ib., 89.

5) Ib., 200.

6) И. Порфирьевъ, Апокриф. сказанія о ветхозав. лицахъ и событіяхъ по рукоп. Соловецкой Б—ки. Тексты. Спб. 1877, стр. 107.

7) Ib., 52, 221. Ср. Порфирьевъ, Изслѣд., 43.

8) Порфирьевъ, Изслѣд., 202.

отдѣльнаго сказанія, о наказаніи гигантовъ огнемъ имѣемъ мы у Іоанна Антиохійскаго Малалы (писателя, относимаго иными къ VIII-му, а иными къ IX-му вѣку)¹⁾, отъ котораго это сказаніе перешло въ особый типъ хронографа русской редакціи, извѣстный подъ именемъ «Эллискаго Лѣтописца»²⁾; статья эта въ послѣднемъ носитъ названіе «*Ω* хронографа *ω* гигантѣхъ *ω* змѣнозѣхъ» и цѣлкомъ напечатана у А. Попова³⁾; въ единственномъ сохранившемся греческомъ спискѣ Малалы первыхъ листовъ, которые должны были содержать эту статью, недостаетъ.

Составленіе первой редакціи «Эллискаго Лѣтописца» Поповъ не рѣшается отнести ранѣ XV—XVI в.⁴⁾ Сама Хроника Малалы переведена была еще въ X в. для болгарскаго царя Симеона⁵⁾; древнѣйшая славянская рукопись этого перевода, XV в., хранится въ Б—кѣ Моск. Гл. Архива М. И. Д. подъ № ⁹⁰⁸/₁₄₆₅; она списана съ ркп. 1261 г.⁶⁾; на л. 21 архивскаго списка имѣется статья: «*ω* гигантѣхъ како ѡжъжеса крада ѡгньная», нач. «Въ та оубо лѣта крадоу ѡгньноюу поустп бѣгъ съ ѡбсе на гиганты...»⁷⁾. Занятельность статьи этой для древне-русскаго читателя ясна пзъ того, что она встрѣчается какъ въ позднѣйшихъ редакціяхъ «Эллискаго Лѣтописца» подъ заглавіемъ «о гигантахъ и огненной крадѣ»⁸⁾, такъ и въ отдѣльномъ видѣ, напр. въ Сборникѣ XVI в. Новг. Соф. Б—ки (Спб. Дух. Ак.), № 1461, л. 265 об.—266 подъ заглавіемъ: «зъ того же хронографа о гигантѣхъ».

1) А. Поповъ, Обзоръ хронографовъ русской редакціи. М. 1866—69, I, б, прим.

2) Ib., I, б; II, 77.

3) Ib., I, 8—9.

4) L. с., II, 77.

5) Кв. М. Оболенскій, Лѣтописецъ Переяславля Суздальскаго (Временн. Общ. Ист., кн. IX, 1851), введ., XIII.

6) Ib., LIX.

7) Ib., XVIII. Текстъ этой статьи въ архивской рукон., какъ оказалось по сдѣланной нами свѣркѣ, ничѣмъ не отличается отъ текста, напечатаннаго Поповымъ.

8) А. Поповъ, I. с., I, 9, прим.

Такимъ образомъ, произвольно понятое и истолкованное мѣсто изъ Библіи, подъ вліяніемъ уже готоваго мифологическаго сказанія грековъ о титанахъ, создало въ христіанскомъ представленіи фактъ давняго (до потопа) наказанія божія «гигантовъ» огнемъ; пройдя длинный и разнообразный путь въ легендахъ іудейскихъ и христіанскихъ, это представленіе получило довольно законченное выраженіе у византійскихъ хронистовъ, особенно у Іоанна Антиохійскаго Малалы, и перешло, какъ мы видѣли, въ нашъ хронографъ. Съ нѣкоторой увѣренностью можно думать, что въ томъ видѣ, какой предполагаетъ краткое извѣстіе объ этомъ Серапіона, свѣдѣніе о «гигантахъ» сдѣлалось извѣстно послѣднему скорѣе пменно изъ того источника, которымъ въ XV—XVI в. воспользовался хронографъ, нежели изъ какого-нибудь отдѣльнаго апокрифическаго сказанія (въ родѣ «книги Эноха»), такъ какъ въ послѣднихъ о *фактѣ* наказанія гигантовъ огнемъ можно лишь догадываться (мы не говоримъ о томъ уже, что самое время созданія разныхъ редакцій этихъ сказаній и, слѣд., ростъ ихъ содержанія не опредѣлены съ достаточной полнотой, и недостатокъ такихъ данныхъ лишаетъ возможности отнести существованіе желаемой редакціи какого-нибудь изъ сказаній, говорящихъ о наказаніи гигантовъ огнемъ, ко времени не позднѣе жизни Серапіона), между тѣмъ какъ у Малалы онъ выраженъ совершенно опредѣленно. Мы видѣли, что переводъ Малалы на славянскій языкъ существовалъ уже въ 1261 г., и это дѣлаетъ возможной извѣстность его Серапіону, но за недостаткомъ данныхъ для положительнаго рѣшенія вопроса остаются все-таки одни болѣе или менѣе вѣроятныя предположенія.

Въ первомъ поученіи Серапіонъ мимоходомъ ссылается на Василя Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоустаго и болѣе нигдѣ не упоминаетъ ни этихъ, ни другихъ именъ Отцовъ или учителей церкви въ подтвержденіе своихъ мыслей и увѣща-

ній; выдержки, которыя мы имѣемъ въ его поученіяхъ, взяты единственно изъ библейскихъ книгъ. Нашъ проповѣдникъ вообще не очень склоненъ подкрѣплять свои слова авторитетомъ чело-вѣческихъ писаній; вся рѣчь его есть плодъ его личныхъ ум-ственныхъ и душевныхъ силъ, наблюденія надъ современ-ными событіями жизни и внутренняго самоуглубленія, дававшего ему возможность тонко и глубоко проникать въ сокровенные по-мыслы своихъ слушателей и отгадывать движеніе ихъ сердець.

Въ свидѣтельствахъ фактическаго характера Серапіонъ, какъ мы видѣли, пользуется или живыми слухами, или Библіей, или другими источниками, какъ въ извѣстїи о наказаніи гиган-товъ огнемъ. Весьма замѣчательно, что послѣднее извѣстїе онъ передаетъ за фактъ, столь же мало подлежащій сомнѣнію, какъ и послѣдующіе за этимъ примѣры изъ Библии и изъ гражданской исторіи; ясно, что Серапіонъ вполне убѣжденъ въ его достовѣр-ности; это отсутствіе крѣпки (фактической) должно быть при-нято за черту времени, съ которой являются передъ нами почти все наши древніе писатели: на первомъ планѣ у него была идея о многочисленныхъ наказаніяхъ, которыми покаралъ Богъ людей за ихъ грѣхи; эту идею нужно было оправдать фак-тами. — и онъ не задумывается поставить въ числѣ этихъ фак-товъ, увлекаемый особой цѣнностью его далекой древности, та-кой, достовѣрность котораго не могла быть доказана вполне не-сомнѣнными источниками.

Итакъ, вотъ передъ нами дѣятельность Серапіона со стороны ея литературнаго содержанія. Соберемъ теперь вмѣстѣ тѣ черты, которыя характеризуютъ Серапіона какъ писателя и которыя вынесли мы изъ изученія его немногихъ поученій. При этомъ мы должны помнить, что Серапіонъ — прежде всего проповѣд-никъ и что писателемъ для насъ онъ является по соображеніямъ, ни одной чертой не напоминающимъ тѣхъ понятій, которыя самъ онъ имѣлъ о своей дѣятельности.

1. Серапіонъ, прежде всего, человекъ живой и чуткій къ явленіямъ современной ему жизни; онъ интересуется окружающимъ, наблюдаетъ его, мыслитъ надъ нимъ и пользуется имъ для подкрѣпленія и доказательства того, что желаетъ внушить своимъ слушателямъ; знаетъ онъ не только о фактахъ, совершающихся дома, но и о чужеземныхъ.

2. Онъ сознаетъ себя русскимъ и въ немъ живетъ чувство обще-народной чести: «въ поношеніе быхомъ живущимъ вскрай земли нашея», говоритъ онъ по поводу несчастій, постигшихъ русскій народъ съ нашествіемъ татаръ (3 сл.).

3. Живость и отзывчивость Серапіона, какъ личности, отражается на выборѣ имъ темъ для своихъ поученій: по крайней мѣрѣ, три изъ нихъ (1, 4 и 5) сказаны по поводу фактовъ, которыхъ были свидѣтелями онъ и его слушатели, или даже въ которыхъ послѣдніе участвовали активно.

4. Всѣ его поученія проникнуты духомъ современности: время татарскаго нашествія наложило на нихъ свой отпечатокъ и въ фактическихъ данныхъ, сообщаемыхъ проповѣдникомъ, и въ особомъ направленіи его нравственно-религіозной мысли.

5. Взятую тему развиваетъ онъ просто, безъ особаго плана; при этомъ дѣйствуетъ на умъ и на чувство слушателя; старается будить въ немъ самостоятельную мысль. Онъ желаетъ, чтобы слушатель не на вѣру принялъ его внушеніе, но сознательно согласился съ нимъ; отсюда — его обращеніе къ нравственному сознанію слушателей: «молю вы, братіе, каждо васъ видите въ помыслы ваша, узрите сердечными очима дѣла ваша» (2 сл.).

6. Реальность и живость проповѣди Серапіона выражается и въ томъ, что онъ не только порицаетъ за дурное, но и хвалитъ за хорошее: «мнози бо межъ вами Богу истинно работаютъ» (2 сл.); «малъ часъ порадовахся о васъ, чада, видя вашу любовь и послушаніе къ нашей худости» (4 сл.); «вижю бо вы великою любовью текущая въ церковь и стояща з говѣнемъ» (ib.).

7. Въ нравственныхъ отношеніяхъ Серапіона къ слушате-

лямъ можно усмотрѣть полное любви попеченіе отца о своихъ дѣтяхъ: «обида бо ми не маза належить, аще вы такая жизни не получите и божія свѣта не узрите...» (4 сл.) и др. мѣста.

8. Значительная для его времени независимость и нравственная высота воззрѣній Серапіона должны быть выставлены какъ заслуживающія особаго вниманія.

9. Серапіонъ не обладаетъ большою ученостію, по отсутствіе ея служитъ только къ выгодѣ его рѣчи, дѣлая послѣднюю болѣе доступной для простыхъ и неученыхъ его слушателей.

10. Рѣчь его сжата и исполнена силы и энергій; она вполнѣ отвѣчаетъ реальнымъ требованіямъ тогдашней церковной проповѣди, произносимой передъ народомъ.

11. Она, кромѣ того, образна и поэтична.

Чтобы два послѣднихъ замѣчанія нашихъ не остались голословными, сдѣлаемъ нѣсколько фактическихъ указаній относительно слога Серапіона.

У него мы встрѣчаемъ вопросительную форму рѣчи, къ которой Серапіонъ весьма часто прибѣгаетъ: «...но что потомъ бысть намъ? не гладъ ли, неморови, не рати ли многы?» (1 сл.); «доколѣ не отступимъ отъ грѣхъ нашихъ?» (ib.); «въ кое время такы смерти напрасны видѣхомъ?» (ib.); «како утѣшуся, видя вы отъ Бога отлучшася? како обрадуюся?» (2 сл.); «кому грядемъ? кому приближаемся, отходяще свѣта сего? что речемъ, что отвѣщаемъ?» (ib.); «како ны приводитъ к себѣ? кыми ли словесы не наказаетъ ны?...» и т. д. (3 сл.).

Не чужда ему и драматическая форма выраженія: «аще ли кто речеть: прежде сего потрясенія бѣша же. Аще бѣша потрясенія, рку: тако есть...» (1 сл.).

Обращается Серапіонъ иногда и къ восклицанію: «колко видѣхомъ солнца погибша и луну померкшу и звѣздное премѣненіе!» (1 сл.).

Поэтическая образность — принаровленная, впрочемъ, къ понятіямъ слушателей — видна изъ слѣдующихъ выраженій: «въ сласть хлѣба своего изъѣсти не можемъ, и въздыханіе наше и

печаль сучать кости наша» (2 сл.); «всегда сѣю въ ниву сердцеъ вашихъ сѣмя божественное, николи же вижу прозябша и плодъ породивша» (ib.); «акы звѣрье жадають насытитися плотію, тако и мы жадаемъ и не престанемъ...; звѣріе ѣдше насыщаются, мы же насытитися не можемъ» (3 сл.); «ниіи не могоша о дому своемъ ряду створити, всхищени быша; ниіи с вечера здрави легше, на утрія не всташа» (1 сл.).

Иногда Сераціонъ употребляетъ повтореніе одного слова нѣскольکو разъ для большей силы выраженія: «миловати ны хочеть, бѣды избавити хочеть, зла хочеть спасти» (1 сл.); «еще мало ждетъ нашего покаянья, ждетъ нашего обращенья» (ib.); «не послушахомъ Евангелія, не послушахомъ Апостола, не послушахомъ пророкъ, не послушахомъ свѣтилъ великихъ...» (ib.); «наше безаконье и наши грѣси, наше неслушанье, наше непокаянье...» (2 сл.); «много знаменій показавъ, много страха пушаше, много рабы своими учаше...» (3 сл.); «тогда наведе на ны языкъ немилостивъ, языкъ лють, языкъ не шадящъ красы уны...» (ib.).

Нерѣдко встрѣчаемъ мы у него сравненіе: «(Богъ) безаконья грѣхи многія отъ земля отрясти хочеть, яко лѣствіе отъ древа...» (1 сл.); «по отшествія же свѣта сего придемъ радующеся, акы чадо къ отцу, къ Богу своему...» (2 сл.); «не тако скорбитъ мати, видяще чада своя боляща, яко же азъ, грѣшній отецъ вашъ, видя вы боляща безаконными дѣлы» (ib.); «покайтесь и не будете отселѣ, акы трость вѣтромъ колеблема...» (4 сл.); «не можетъ бо пастухъ утѣшатися, видя овци отъ волка расхищени, то како азъ...» (ib.).

Противопоставленіе: «мали оставши, велицѣ творимся» (3 сл.); «великіи бо ны Господь створи, мы же ослушаниемъ малы створихомся» (2 сл.).

IX.

Древне-русскіе Сборники. — «Цѣль» въ греческой и латинской письменности. — «Златая Цѣль»; рукописные экземпляры русской «Златой Цѣли»; характеристика ея. — Вопросъ о «Златыхъ Цѣляхъ» въ русской ученой литературѣ. — «Пансіевскій Сборникъ». — Помѣщеніе поученій Серапіона въ Измарагды и Златоусты. — Оцѣнка, сдѣланная поученіямъ С — на древне-русскими книжниками.

Мы видѣли уже, что древнѣйшіе списки поученій Серапіона имѣются въ двухъ сборникахъ: «Златая Цѣль» и «Пансіевскій». Такъ какъ помѣщеніемъ поученій нашего проповѣдника въ эти сборники положено было начало литературной исторіи первыхъ въ древне-русской письменности (судя по тѣмъ даннымъ, которыя у насъ имѣются), то намъ кажется весьма нелишнимъ обратиться здѣсь хотя къ краткому разсмотрѣнію этихъ двухъ Сборниковъ, какъ особыхъ видовъ письменной древне-русской производительности.

Вопросъ о сборникахъ — одинъ изъ самыхъ любопытныхъ, но и самыхъ неразработанныхъ въ исторіи древней русской литературы. Не только въ содержаніи статей, составляющихъ сборники, но и въ самомъ выборѣ изъ цѣлаго, къ которому онѣ раньше принадлежали, и распорядкѣ ихъ, отражаются извѣстнаго рода литературные вкусы, цѣли и направленія своеобразной дѣятельности нашихъ древнихъ книжниковъ — въ разное время, въ разныхъ мѣстахъ и при различныхъ обстоятельствахъ; изслѣдованіе сборниковъ можетъ представить важныя данныя и для изученія отношеній древней русской литературы къ другимъ, особенно византійской и потомъ западной. Поле изслѣдованія тутъ тѣмъ болѣе обширно, что составленіе сборниковъ было любимымъ видомъ книжной производительности въ продолженіе всего древняго періода русской литературы.

Древне-русскіе сборники можно раздѣлить на два главныхъ разряда: одни, нося особое названіе, имѣли и болѣе или менѣе опредѣленный составъ (каковы: Златоструй, Златоустъ, Измарагды и др.); другіе представляли лишь случайную смѣсь всякаго рода произведеній, большею частію въ отрывкахъ; сборники этого

последняго разряда обыкновенно не носили никакого особаго заглавія и не предназначались ни для какихъ опредѣленныхъ цѣлей, какъ иногда первые. По скольку первый родъ сборниковъ есть въ той или другой мѣрѣ дѣло литературное, имѣющее извѣстныя внутреннія данныя и основы, по стольку второй родъ, въ значительномъ большинствѣ, есть лишь трудъ переписчика, начетчика или собирателя. Между этими двумя родами есть множество переходныхъ ступеней, ясно свидѣтельствующихъ о той свободѣ, съ которой древніе наши книжники обращались съ разнаго рода литературнымъ матеріаломъ. «Златая Цѣпь» представляетъ именно одинъ изъ этихъ переходныхъ видовъ.

«Цѣпи» (catenae) представляли въ греческой и латинской средне-вѣковой литературѣ исключительно собранія толкованій свв. Отцовъ на тѣ или другія книги (или мѣста изъ книгъ) св. Писанія; такъ назывались они потому, что, заключая въ себѣ последовательный рядъ свято-отеческихъ толкованій, не соединенныхъ между собою никакими промежуточными разсужденіями или поясненіями составителей такого рода сборниковъ, дѣйствительно представляли, по своей внутренней связи, какъ бы цѣпь, состоящую изъ ряда однородныхъ звеньевъ. «Catena» — названіе латинскихъ произведеній этого рода; время появленія его въ первый разъ опредѣлить довольно трудно. Такія собранія толкованій существовали на Западѣ еще съ V в. подъ различными названіями: *glossa*, *continuum* и т. п.¹⁾, уступившими въ послѣдствіи мѣсто названію «catena», которое и получило самое широкое распространеніе. Греческія толкованія никогда не назывались однимъ именемъ, какъ въ позднѣйшее время латинскія; для нихъ постоянно существовали различныя названія: *ἐπιτομαὶ ἐρμηνειῶν*, *ἐρμηνεία συναρισθεῖσα*, *ἐξήγησις συλλεγεῖσα ἐκ διαφόρων πατέρων* и проч.²⁾. Такихъ «цѣпей» можно не мало указать въ библіотекахъ иностранныхъ и русскихъ по извѣстнѣйшимъ описаніямъ

1) Wetzer und Welte, Kirchen-Lexicon, II, 409.

2) Fabricii, Bibliotheca graeca, ed. Harles, VIII, 637—638.

греческихъ и латинскихъ рукописей. Простѣйшій видъ ихъ — толкованіе какого-либо Отца или нѣсколькихъ Отцовъ церкви на одну книгу св. Писанія; болѣе сложный и разнообразный — толкованія нѣсколькихъ Отцовъ церкви на различныя мѣста разныхъ книгъ св. Писанія¹⁾. Определеніе «златая» къ слову «цѣпь» въ латинскихъ названіяхъ толкованій прибавлено было потомъ — и, вѣроятно, въ томъ же смыслѣ, въ какомъ это прилагательное присоединялось и къ названіямъ другихъ письменныхъ памятниковъ (*Legenda aurea*, *aurea Alexandrina*), чтобы указать на особенную цѣнность и значеніе этихъ «цѣпей»: по отношенію къ разнымъ мѣстамъ изъ свято-отеческихъ писаній этотъ эпитетъ въ устахъ благочестиваго книжника является совершенно понятнымъ.

Намъ не извѣстно ни одного греческаго памятника, который бы носилъ прямое заглавіе «златая цѣпь» (въ соотвѣтствующей передачѣ по гречески), но что это названіе по отношенію къ греческимъ сборникамъ толкованій несомнѣнно было, можно заключать изъ существованія такого названія въ латинской и русской письменности²⁾. Въ первой именовъ «*catena aurea*», сколько извѣстно, названы были въ первый разъ толкованія на четыре Евангелія Оомы Аквинатскаго († 1274); полагаютъ однако, что это назва-

1) См., напр., Moutfaucou, *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova*, pp. 587, 702, 703, 732, 733, 1047—1050; P. Lambecii, *Commentarii de Augustiss. bibliotheca Caesarea Vindob.*, I. III, p. 35; Сб. Fr. Matthaei, *Index codicum manuscriptorum graecorum bibliothecarum mosquensium sanct. synodi eccl. orth. graeco-rossicae*, pp. 34, 59; Греческія книгохранилища востока и ихъ рукописи, осмотрѣнныя однимъ англійскимъ путешественникомъ въ 1858 г., М. 1871, стр. 13, 20, 22, 23, 30, 31. Общее обзорѣніе этого рода греческихъ и латинскихъ «катень» — рукописныхъ и печатныхъ — можно читать въ Fabricii, *Bibl. graeca*, VIII, 639 и сл.; Richard Simon, *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament*, III, Rotterdam 1693, p. 422 и сл.; Herzog, *Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, IV, 284—285; Wetzer und Welte, II, 410.

2) Довольно близко подходящимъ къ нему является названіе греческихъ катень — χρυσή κερύλαια, присвоенное нѣкоторымъ экземплярамъ этого рода произведеніи (см. Fabricii, *Biblioth. graeca*, VIII, 683; Wetzer und Welte, II, 410).

ніе и особенно вторая его часть была дана произведенію не самимъ авторомъ, а позднѣйшими его редакторами; это подтверждается тѣмъ, что названіе «catena aurea» не стоитъ на первыхъ изданіяхъ этого произведенія Оомы Аквинатскаго: «Glossa continua super quattuor Evangelistas» (Norimb. 1475), «Continuum in quattuor Evangelistas» (Venet. 1482); но уже въ изд. Venet. 1494 г. имѣется заглавіе: «Catena aurea»; оно удерживается и въ позднѣйшихъ²⁾. Приведемъ нѣсколько словъ изъ предисловія къ этому сочиненію по изд. Lugduni 1524 («Catena aurea Angelici Thomae Aquinatis in quattuor Evangelia...»), касающихся названія «Златой Цѣпи». Предисловіе озаглавлено такъ: «Illustri viro ac magnifico comiti domino Rolino de Sinemuro in inclita ede divi Ioannis canonico et archipraesulis Lugdunensis vicario F. Lambertus campester theologus S. D. P. (salutem dicit plurimum); въ немъ читаемъ между прочимъ: «...Num auream merito nuncupemus Catenam, que ex anulis eterne veritatis et aureis eloquentie filis miro ornatu conserta unam velut torquem reddit: qua sapiens monet bene nati hominis collum cingendum; qua sponse ecclesie guttur miro splendet ornatu. Hanc tibi, ornatissime vir, nuncupo dedicoque catenam, nuper ortifici officina emergentem: que ut auro esset obriso similima omnem rubiginem lima campestris abrasit. Si aurum amamus, quare non catenam auream amaverimus: cujus comparatione modo mentis acies non cecutiat, omne aurum arena est exigua. Si pulchellis, ut assolet, reculis oblectamur, quare non artificibus his circulis et spheris, quibus nil est vel capatius vel strictius. Sane ergo illustris et ornatissime vir Catenam comiter excipe et, quoniam sacris interres, interres autem frequentius tua visiva intelligentia Christi percurrere hystoriam». Эпитетъ «золотого» находимъ позднѣе и при другомъ собраніи толкованій Отцевъ Церкви: «In Psalmos pri-

2) Fabricii, Biblioth. graeca, VIII, 692 n. bb.; Richard Simon, l. c., III, p. 478.

mores quinquaginta Catena aurea patrum graecorum latine ex versione sua edidit Daniel Barbarus»¹⁾).

Въ русской письменности названіе «Златой Цѣпи», какъ особаго рода сборника, сдѣлалось извѣстнымъ весьма рано. О ней упоминаетъ Ефремъ въ житіи своего учителя Авраамія Смоленскаго († 1221): «пишетъ бо въ златыхъ чепехъ»²⁾. Житіе написано было во всякомъ случаѣ въ первой половинѣ XIII-го в.³⁾, и нѣтъ основанія думать, чтобы приведенныя слова были поздней вставкой. Упоминаніе о «Златой Цѣпи» вошло позднѣе въ статью «объ истинныхъ и ложныхъ книгахъ» (разумѣется, какъ о книгѣ истиной): «...Златая Матица. Члнъ. Анастасій Синайскія горы...» и т. д. (по сводному изданію г. Пыпина)⁴⁾, или: «...Петръ Дамаскскій. Спиридовій Тримифонскій. Златая Чепъ. Анастасій Синайскія горы...» (по редакціи «Кирилловой книги»⁵⁾); его же встрѣчаемъ и въ позднихъ редакціяхъ Кормчей, напр. Рум. Муз. 1620 г. № 238: «...Родословіе. Четыре Царства. Члнъ. Лѣствица...»⁶⁾; наконецъ, это упоминаніе о «Златой Цѣпи» имѣемъ мы и въ статьѣ «Отъ посланій преподобнаго отца нашего Никона о глаголемыхъ тайныхъ книгахъ показаніе», представляющей одно изъ словъ Тактикона Никона Черногорца (XI в.); упоминаніе о «Златой Цѣпи» имѣется лишь въ отдѣльныхъ редакціяхъ этой статьи (напр., въ ркп. Синод. Б-ки XVI в. № 185 — въ числѣ сочиненій Нила Сорскаго или Церковномъ Уставѣ XVII в. Рум. Муз. № 447): «...Генадей, зовомый Златострупчъ. Родословіа. Члнъ. Гел'бина...»⁷⁾; въ самомъ же

1) Изданія его Francisci de Puteo въ Парижѣ 1520, 1530; было и венеч. изд. 1569 (см. Fabricii, Bibl. graeca, VIII, 650, 651 n. vv.).

2) Правосл. Собес. 1859, III, 379.

3) В. Ключевскій, Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ. М. 1871, стр. 57.

4) А. Пыпинъ, Для объясненія статьи о ложныхъ книгахъ, въ «Лѣтоп. занятій Археогр. Комм.» вып. I (1862), стр. 36.

5) Ib., 51. Ср. Калайдовичъ, Іоаннъ экзархъ Болгарскій, 209.

6) Пыпинъ, 47.

7) Горскій и Невоструевъ, Опис. рукоп. Синод. Б-ки, II, 2, стр. 505.

Тактиконъ Никона въ этой главѣ (по древнѣйшему списку славянскаго перевода Тактикона въ ркп. Публ. Б-ки 1397 г. F I № 40, л. 70—72) нѣтъ упоминанія о «Златой Цѣпи»; греческій подлинникъ Тактикона до сихъ поръ вполне не изданъ.

Среди рукописныхъ памятниковъ древне-русской письменности встрѣчаются нерѣдко, преимущественно въ сборникахъ смѣшаннаго содержанія, указанія на «Златую Цѣпь» (или Чѣпь), изъ которой дѣлаются выписки. Есть также нѣсколько рукописей, обозначенныхъ общимъ заглавьемъ «Златой Цѣпи»; эти послѣднія и представляютъ прямой источникъ, изъ котораго мы можемъ почерпнуть свѣдѣнія о томъ, что понималось въ древней Руси подъ «Златой Цѣпью», какъ особаго рода сборникомъ. Намъ извѣстны слѣдующія такого рода рукописи:

1. Тр.-С. Лавры № 11 (2025) псх. XIV в. «Книги глаголемыя Златая Чепь, на поученіе ко всѣмъ крестьяномъ». Этотъ знаменитый памятникъ, не разъ упомянутый нами выше, уже достаточно извѣстенъ въ исторіи древней русской литературы. Изъ него извлечено было нѣсколько замѣчательныхъ русскихъ поучительныхъ произведеній, въ томъ числѣ и четыре поученія Серапіона Владимирскаго. Содержаніе этой рукописи можно видѣть изъ имѣющагося подробнаго ея описанія¹⁾.

2. Моск. Синод. Б—ки № 339 (1001) XVII в. Часть этой рукописи, л. 1—293, называется: «Книга бжѣственны^х заповѣдей толкованіе совокзплены же вѣтхи^и і новымъ писаніемъ глѣстжеса чѣпъ златаа. ймать же въ себѣ гла^в ме». Тутъ заключаются 45 словъ изъ Пандектъ Никона Черногорца, къ которымъ единственно и отнесено названіе «Златой Цѣпи», что ясно изъ слѣдующей помѣтки писца на л. 293 об. (на полѣ): «ню (вѣроятно: мню), что здѣ оканчивается чепъ златаа, ѿсебѣ приписъ йзъ разны^х книгъ²⁾»; дѣйствительно, далѣе слѣдуютъ совершенно другія, различнаго содержанія, выписки и статьи. Въ самомъ на-

1) Въ «Чтеніяхъ Общ. Ист. и Др.» 1846, кн. 2, смѣсь и въ «Описаніи рукоп. Тр.-С. Лавры». М. 1878—79, I, 15—18.

2) Горскій и Невоструевъ, II, 2, стр. 819, 828.

часть рукописи читаемъ слѣдующія слова, относящіяся къ «Златой Цѣпи»: и сѣа книги гдна оубо заповѣди, ѿ сѣа толкованіе имѹше. тако же совокуплѹюща. ѿ послѣдующе ѿчѣскіа оученіи. ѣдина главизна ѿ др҃угіе пріемлюще вишѹ. яко же се нѣкіа златы чѣны з драгиа каменіемъ и с маргарітоа сплетены, вѣа хр҃тіанства оукрашаюа. Именно этими же самыми словами начинается первое «слово» Пандектъ Никона Черногорца; то же и въ греческомъ подлинникѣ, по скольку онъ извѣстенъ по отрывкамъ¹⁾. Такимъ образомъ, писецъ (или редакторъ рукописи) замѣстовалъ тутъ начальныя слова Пандектъ въ видѣ объяснительнаго предисловія ко всей «Златой Цѣпи», которую въ данномъ случаѣ и составляли, впрочемъ, одни эти Пандекты (не въ полномъ ихъ составѣ; такъ какъ всѣхъ «словъ» 63).

3. Ркп. Тр.-С. Лавры № 214 (1916) XVI в. и по заглавію («Книгы божественыхъ заповѣдей толкованія, совокуплены же Ветхими и Новыми писаніи, глаголетъжеся Чепь Златая, иматъ же въ себѣ главъ 45»), и по содержанию²⁾ оказывается тождественною съ предыдущею синодальною — по крайней мѣрѣ, въ той ея части (л. 2—294), къ которой относится заглавіе «Златая Цѣпь»; и далѣе (л. 294 и сл.) въ ней слѣдуютъ статьи и выписки, весьма сходныя съ соответствующими въ ркп. синодальной.

4. Царскаго (гр. Уварова) № 691 XVI в., съ л. 289 об. — до конца, идетъ «Книга глаголемая Златая Чепь», предшествуе-

1) Въ древнѣйшемъ спискѣ славянскаго перевода Пандектъ первое слово начинается такъ: «сѣи книги гна оубо заповѣди и сѣа толкованіи имѹше. тако же съвокупѹюще и послѣдующе ѿ оцѣскыхъ оучении. ѣдина главизна отъ др҃угомъ приемлюще вишоу. яко же се нѣкимъ златы чѣны (с҃хоѿвоа) съ драгимъ каменіемъ и съ жн҃ьчюгимъ сплетены. вѣю хр҃стынскоу оукрашаюа» (по сп. XII в., въ «Свѣд. и замѣткахъ» И. И. Срезневскаго, № LV, ч. 2, стр. 224); а въ первомъ печатномъ издавіи: «сѣа книга гна оубо заповѣди ѿ сѣа сказаніа пріимаа съ приличеныа ѿ послѣдѹюща ѿчѣскіа оученіемъ. ѣдина отъ ѣдина главизна пріемлюще вишѹ ѿ ѿк҃а некіа златоплѣтеныа веригы. ч҃тныи каменіи ѿ бисеромъ оукрашеніи. все въображеніе хр҃тіанства ѿбдрѣжати» (изд. въ Острогѣ 1640, безъ конца, л. 1; ср. Горскій и Невоструевъ, II, 8, стр. 6).

2) Опис. рукоп. Тр.-С. Лавры, I, 351—352.

мая слѣдующимъ краткимъ «предсловіемъ»: «Сіа книга нарицается Чепь Златая, яко же бо кто носитъ на выи чепь златую, красить выю, тако и въ сію книгу проникаай красить измарагдъ, сіи рѣчь умъ»¹⁾. Нѣсколько странное указаніе на «измарагдъ» вызвано здѣсь, вѣроятно, тѣмъ, что въ началѣ этой рукописи, л. 1—236, помѣщенъ Измарагдъ. Содержаніе этой «Златой Цѣпи» чрезвычайно разнообразно и совершенно не походитъ ни на одинъ изъ двухъ указанныхъ выше видовъ этого рода сборниковъ.

Этотъ именно видъ «Златой Цѣпи» попалъ въ іюльскую книгу Четьихъ-Миней митр. Макарія, по экземпляру Успенскаго Собора, л. 949—1076²⁾.

5. Ркп. Соловецкой Б-ки (Каз. Дух. Ак.) № 349 (258) XVI в. съ такимъ заглавіемъ — предсловіемъ: «сіа книга гнѣя оубо заповѣди якоже се нѣкпа златыя чепи съ драгимъ каменіемъ и съ жемчюгомъ съплетены выю крестьянства украшаютъ...»³⁾, т. е. то же, что видѣли мы въ синод. рукоп. № 339. Но, не смотря на это сходство въ заглавіяхъ, обѣ рукописи не сходны по содержанію. Такимъ образомъ, въ Соловецк. ркп. начальныя слова перваго «слова» Пандектъ Никона Черногорца взяты какъ уже готовое заглавіе къ «Златой Цѣпи», безъ отношенія къ ея составу. Содержаніе этой рукописи указывается въ самомъ началѣ ея: «Златоустаго ꙗ Матьѣѣа; стго Макарія; ꙗ постныхъ стго Василья; стго Афанасія александръскаго; святаго Исака; Феодоритово; ꙗ словесъ Златоустаго еже о лжепророцѣхъ и о лжеучителехъ; Ефрема; стго Нила; отъ Лѣствицы; Аммонія прозвитера; ꙗ Старчества; Студійскаго ꙗ Завѣта; ꙗ 5-го Собора

1) П. Строевъ, Описаніе рукописей, принадлежащихъ И. Н. Царскому, стр. 738—742.

2) Арх. Савва, Указатель для обозрѣнія Моск. Синод. ризницы и библиотеки. М. 1858, стр. 271; Оглавленіе Четьихъ-Миней митроп. Макарія, составленное монахомъ Евѣніемъ и изд. В. М. Ундольскимъ въ «Чтеніяхъ Общ. Ист. и Др.» 1847, № 4, стр. 66.

3) Л. 1 (см. Опис. рук. Солов. м.—ря, I, 547). Эти же вступительныя слова повторены и передъ первой статьёй рукописи, л. 3 (Описаніе, I, 548).

канонъ ѿг.; стго Епифаніа на еретики; стго Игнатіа бгноспца къ Полкарпу еппу смврскѣ...». Въ этомъ видѣ «Златой Цѣпи» единство содержания выдержано болѣе, чѣмъ во всѣхъ предшествующихъ, и приспособлено, главнымъ образомъ, къ практикѣ монастырской и отшельнической жизни. Встрѣчается только одна статья, общая въ этой рукописи съ вышеуказанной «Златой Цѣпью» Царскаго, именно: Солов. л. 87—111 «Слово ѿ. О оучителехъ различна. яко страшень соудъ ѹчителю, аще чрезъ заповѣди г'ня оучить...» и Царск. л. 372—374 «Учителень. яко страшень судъ учителю, отъ себе учащу, а не отъ закона...»¹⁾, хотя, какъ видно, статьи эти различны по величинѣ.

6. Сборникъ изъ Древлехранилища Погодина (въ Публ. Б—кѣ) XVI в. № 1025, состоящій изъ нѣсколькихъ рукописей, писанныхъ разными руками и вмѣстѣ переплетенныхъ; первую, самую значительную часть его, л. 1—303 об. по общему счету, занимаетъ «Златая Цѣпь», начинающаяся слѣдующими словами: «сѧ книга нарицаетсѧ чѣль златаа. яко же кто носиѣ на вые чѣль златѹ красиѣ выю. Сѧце ѿ в сѧю книгѹ приискающе красиѣ измарагдѣ. сѧ рече оумъ²⁾. Аще кто почитаѣ сѧ вѣроу ещѧ ползы дѧша своѧа томѹ оубо всака гавитсѧ бж'тїю ѡбрываемо. аще ли кто ѡсуе приходитъ невѣріемъ почитаа не ползы ради, но ищѧ словѣ, дабы дрѹга препрѣти. дабы себе иного м'рѣшиши показати. таковыи ничтоѣ полезно ѡбращеть. Писаніе глѣѣ въ злохитрѹ дѧшѹ не виидѣѣ м'рость. ни можеть ѡборенитсѧ. Григорей рѣ. каа же по'за...» и т. д. — выписки изъ Отцовъ Церкви, которыми, такимъ образомъ, и начинается содержаніе «Златой Цѣпи». Этотъ списокъ отличается, въ свою очередь, отъ всѣхъ предшествующихъ, вмѣя съ ними лишь общее заглавіе и нѣсколько общихъ словъ въ предисловіи. Въ виду того, что ру-

1) Описаніе рукоп. Солов. м—ра, I, 548; Строевъ, I с., 741.

2) Это странное выраженіе (см. выше, стр. 196) уже принято здѣсь какъ элементъ установившейся формы предисловія къ «Зл. Цѣпи», неопредѣляемый въ данномъ случаѣ составомъ рукописи, какъ это видѣли мы въ № 691 Царскаго.

копсь эта до спхъ поръ не была описана, мы приводимъ въ Приложеніяхъ (№ III) подробный перечень ея статей, составляющихъ содержаніе этого экземпляра «Златой Цѣпи».

Такимъ образомъ, изъ поименованныхъ рукописей, носившихъ названіе «Златой Цѣпи»¹⁾ пять совершенно различаются другъ отъ друга (у насъ №№ 1, 2, 4, 5 и 6), имѣя кромѣ общаго заглавія (у всѣхъ) еще краткое предисловіе (у четырехъ), которое или взято изъ начальныхъ строкъ перваго «слова» Пандектъ Никона Черногорца (2, 5), или представляетъ самостоятельно придуманное правоученіе читателю — краткое (4) или болѣе распространенное (6); впрочемъ, во всѣхъ экземплярахъ изъ предисловія можно усмотрѣть желаніе объяснить читателю, почему именно книга названа «Златою Цѣпью». Русская «Златая Цѣпь» представляетъ сборникъ не однихъ толкованій Отцовъ Церкви на Св. Писаніе, но вообще разнаго рода поучительныя статьи. Можно было бы сказать, что наши данныя позволяютъ намъ говорить о пяти отдѣльных редакціяхъ «Златой Цѣпи», если бы къ имѣющимся представителямъ каждой редакціи (изъ которыхъ только двѣ имѣютъ по два экземпляра, а три — лишь по одному) еще нашлось нѣсколько другихъ; но едва ли въ исчисленныхъ выше рукописяхъ можно усмотрѣть то, что называется «редакціей»; скорѣе можно склониться къ мысли о совершенномъ отсутствіи редакцій этого памятника: древне-русскій книжникъ, какъ видно, произвольно давалъ названіе «Златой Цѣпи» нѣкоторымъ сборникамъ поучитель-

1) Что такихъ рукописей было гораздо больше, на это указываютъ старыя удѣлвшія описанія рукописей, хранившихся въ разныхъ монастыряхъ. Такъ, въ «Описи книгъ Іосифова Волоколамскаго монастыря» 1573 г., изданной въ «Чтеніяхъ Общ. Ист. и Др.» 1847, № 7, упоминается «Златая Чепь» (стр. 3), которой теперь не имѣется въ наличныхъ рукописяхъ этой библиотеки; изъ «Описи книгамъ, въ степенныхъ монастыряхъ находившимся, составленной въ XVII в. и изданной Ундольскимъ въ тѣхъ же «Чтеніяхъ» 1847, № 6, узнаемъ о нѣсколькихъ экземплярахъ «Златой Цѣпи», принадлежавшихъ монастырямъ: Чудову (по общей описи № 416), Прилуцкому Вологодскому (№№ 1507 и 1508), Борисогаѣбскому Ростовскому (№ 1561), Рождественскому Владимирскому (№ 1743), Іосифову Волоколамскому (№ 2160), Данилову Переславскому (№ 2656).

ныхъ выписокъ и статей, безъ представленія объ особомъ опредѣленномъ планѣ; тутъ были и обширныя сочиненія (какъ 45 главъ пзѣ Пандектъ Никона Черногорца), дававшія цѣльность сборнику, и разнообразныя мелкія статьи, представленныя въ болѣе или меньшемъ единствѣ ихъ содержанія; сюда вносились и статьи русскихъ авторовъ (Серапіонъ Владимирскій, Кириллъ Туровскій — въ № 11 Тр.-С. Лавры), съ именами или анонимно. Въ этомъ смыслѣ «Златая Цѣпь» была явленіемъ оригинальнымъ, русскимъ, взявшимъ для себя лишь чужое названіе. Такимъ образомъ, «Златая Цѣпь» съ вышеуказаннымъ (стр. 189) первымъ рядомъ древне-русскихъ сборниковъ имѣетъ то общее, что носитъ особое заглавіе, а со вторымъ — что составъ ея не представляется постояннымъ, и она не имѣла никакого опредѣленнаго назначенія.

Упомянутое «Златой Цѣпью» въ памятникахъ древне-русской письменности весьма часто; изъ нея дѣлаются выписки и извлеченія съ надписаніемъ: «изъ Чепи златой», «отъ книгъ Златыхъ Чепей» и т. п.¹⁾ Это указываетъ на весьма значительную распространенность и извѣстность сборника.

О «Златыхъ Цѣпяхъ» въ нашей ученой литературѣ было высказано очень немного; бѣглыя замѣтки Ѡ. И. Буслаева²⁾, Филарета³⁾ и проф. Н. С. Тихонравова⁴⁾, дѣйствительно важныя и повторявшіяся потомъ другими — вотъ все, что мы имѣемъ объ

1) См. Сборникъ Тр.-С. Лавры 1549 г. № 780, л. 504 об. (Описаніе, III, 202); Псалтырь Царскаго нач. XVI в. № 343, л. 322 (Строевъ, 329); Сборникъ Царск. XVII в. № 423, л. 226 об. (ib., 519); Сборникъ Толст. XVI в. отд. II, № 68, л. 80 (Строевъ и Калайдовичъ, 256); Сборникъ Толст. XVII в. отд. II, № 276, л. 245 (ib., 436); Сборникъ Погод. въ Публ. Б—хъ XVII в. № 1606, л. 128 (Бычковъ, I, 343); Сборникъ Публ. Б—ки XVI в. Q. XVII, № 64, л. 80 об.; Сборникъ б—ки Общ. Ист. и Древн. XVII в. № 208, л. 136 об. (Строевъ, Библ. Общ. Ист. и Др., 89); Сборникъ б—ки Воскрес. Новоіерусалимскаго м—ря XV—XVI вв. № 103, л. 1—20 об. (Амѣнохій, Опис. Воскрес. Новоіерус. б—ки, 139); Сборникъ Воскрес. м—ря XVII в. № 110, л. 129—134 (ib., 167); Патерникъ Соловецк. б—ки XVI—XVII в. № 476, л. 47 об. (Описаніе, II, 194) и др.

2) Историческая хрестоматія, 504.

3) Обзоръ русской дух. литерат., 48.

4) Рецензія на «Исторію русск. словеск.» А. Галахова въ «Отчетъ о 19-мъ присужденіи Уваровскихъ наградъ». Спб. 1878, стр. 86—88.

этомъ. Между прочимъ, проф. Тихонравовъ касается вопроса о связи «Златыхъ Цѣпей» съ «Златоустами» и утверждаетъ, что «русская Златая Цѣпь есть ничто иное, какъ Златоустъ, его первоначальная редакція»¹⁾. Намъ кажется, что доказать такое положеніе довольно трудно. Что дѣйствительно между этими двумя сборниками есть связь, это не подлежитъ сомнѣнію и уже достаточно ясно изъ того, что въ тотъ и другой сборникъ вошла цѣлая группа словъ на воскресные дни великаго поста, изданная нами съ самыхъ древнихъ представителей сборниковъ, извѣстныхъ подъ тѣмъ и другимъ названіемъ²⁾; но едва ли можно съ несомнѣнностію полагать, чтобы «Златая Цѣпь» была первоначальной редакціей «Златоуста». Мы видѣли, что «Златая Цѣпь» представляется чрезвычайно разнообразной по своему составу и не имѣетъ постояннаго типа; «Златоустъ» же является съ характеромъ довольно цѣльнымъ, проходящимъ съ самыхъ древнихъ экземпляровъ этого сборника до позднѣйшихъ³⁾, и мы думаемъ, что указанныя поученія на великій постъ, которыя именно и имѣетъ въ виду проф. Тихонравовъ, дѣлая вышеупомянутое утвержденіе, что видно изъ ссылки его⁴⁾, скорѣе внесены въ «Златую Цѣпь» изъ «Златоуста», чѣмъ наоборотъ; эти поученія имѣются только въ одномъ списокѣ «Златой Цѣпи» (Тр.-С. Л. № 11), но въ «Златоустахъ» они имѣются во всѣхъ его редакціяхъ и служатъ основой этого сборника⁵⁾. «Сборники словъ на св. Четырдесятницу назывались то *Златыми Цѣпями*, то *Златоустами*» — говоритъ даже г. Тихонравовъ. Что они назывались «Златоустами» — это такъ; но чтобы они назывались «Златыми Цѣпями», это также не легко

1) Л. с., 37.

2) «Древнія поученія на воскресные дни великаго поста». Спб. 1886 (въ Сборникѣ II Отд. Имп. Ак. Наукъ, т. XL, № 3). Въ дополненіе къ сказанному тамъ, см. еще «Описаніе рук. Солов. м.—рл, I, 612, 626, 632, откуда видна связь «Златой Цѣпи» и въ нѣкоторыхъ другихъ статьяхъ, кромѣ поученій на воскресные дни великаго поста.

3) «Древнія поученія», введ., III и слл.

4) Л. с., 37, прим. 1.

5) «Древнія поученія», введ., XII.

доказать, и, если самъ почтенный изслѣдователь передаетъ, что ему случилось видѣть рукописный Златоустъ XVI в., озаглавленный словами «Златая Цѣпь», то едва ли можно обобщать этотъ случай; мы видѣли, сколь неопредѣленнымъ представлялся древне-русскому книжнику общій составъ «Златой Цѣпи» и съ какой свободой примѣнялъ онъ это названіе къ сборникамъ самаго разнообразнаго содержанія. «Въ свою очередь они (т. е. Сборники словъ на св. Четырдесятницу) стояли въ тѣсной связи съ Измарагдами» — читаемъ далѣе у проф. Тихонравова. Подобная связь существовала также между Измарагдами и Златыми Цѣпями: одно изъ словъ Серапіона Владимирскаго, помѣщенныхъ въ «Златой Цѣпи» Тр.-С. Л. № 11, имѣется и въ Измарагдѣ Рум. Муз. № 186; эта же связь обнаруживается и изъ первыхъ двухъ словъ на воскресные дни великаго поста¹⁾.

Древнѣйшій (изъ извѣстныхъ) видъ «Златой Цѣпи» (Тр.-С. Л. № 11) есть, несомнѣнно, замѣчательнѣйшій памятникъ древнерусской письменности. Помѣщеніе туда четырехъ поученій Серапіона, рядомъ съ поученіями Квирілла Туровскаго, превосходными поученіями на воскресные дни великаго поста и нѣсколькими замѣчательными анонимными русскими сочиненіями, свидѣтельствуетъ о той оцѣнкѣ, которая была сдѣлана поученіямъ Серапіона еще въ XIV в. Имя нашего проповѣдника въ дальнѣйшей судьбѣ его произведеній не было связано съ «Златой Цѣпью»: въ позднѣйшихъ экземплярахъ ея, насколько они намъ извѣстны, не было ни разу помѣщено ни одно изъ поученій Серапіона; это, впрочемъ, весьма естественно, въ виду отсутствія преемственной связи между различными видами сборника, извѣстнаго подъ этимъ именемъ.

Скажемъ нѣсколько словъ о другомъ сборникѣ, заключающемъ въ себѣ 5-ое поученіе Серапіона, — именно т. наз. «Пан-

1) «Древнія поученія», 1—7. Что существовали и южнославянскіе списки «Златой Цѣпи», на это указываетъ болгарская рукоп. 1756 г., нач. «Сію книжицѣ пропсахъ азъ многогрѣшны Никіфоръ монахъ, ѿ книга нарицдемъ златны чепъ . . .», краткій перечень статей которой данъ въ болгарскомъ журн. «Трудъ» 15 дек. 1887, стр. 1268—1269; по содержанію она не похожа ни на одинъ изъ указанныхъ нами русскихъ списковъ «Златой Цѣпи». — Сообщеніемъ этимъ обязаны мы П. А. Сырку.

сіевскомъ» псх. XIV: или нач. XV в. ¹⁾). Онъ не имѣетъ даже такой неопредѣленной исторіи, какъ «Златая Цѣпь»; онъ принадлежитъ къ тому многочисленному разряду сборниковъ, которые составлялись во множествѣ въ древней Руси и не имѣли никакого общаго названія, отличаясь полною независимостью другъ отъ друга въ отношеніи своего состава. По внутреннему достоинству и разнообразію статей «Папсіевскій сборникъ» занимаетъ весьма видное мѣсто среди подобныхъ произведеній древней русской письменности и имъ уже въ достаточной мѣрѣ пользовались наши ученые (Срезневскій, Тихонравовъ, Бу-слаевъ). Весьма достойно, впрочемъ, вниманія, что между «Папсіевск. Сборникомъ» и «Златой Цѣпью» Тр.-С. Л. № 11 есть двѣ статьи сходныхъ и рядомъ расположенныхъ, именно: «Зл. Ц.» л. 22. Слово нѣкоего христолюбца и ревнителя по правой вѣрѣ. Нач. Яко же Илья Фезвятиишиъ заклавый ерѣя. . . = «Папс. Сб.» л. 28 об. ²⁾ и «Зл. Ц.» л. 26. Слово св. Денисья о желѣющихъ поученіе. Нач. Сѣдящю нѣкогда въ своемъ отишци. . . = «Папс. Сб.» л. 35. За этими статьями въ томъ и другомъ сборникѣ слѣдуетъ статья «Св. Григорія Богослова» (Зл. Ц. л. 28 об.; Папс. Сб. л. 40); тутъ есть, повидному, также сходство, хотя начала не одинаковы. Это сходство нѣсколькихъ рядомъ расположенныхъ статей (по крайней мѣрѣ, двухъ), едвали могло быть случайно и заставляетъ предполагать нѣкоторую связь между этими двумя сборниками: можетъ быть, оба они, въ этихъ своихъ частяхъ, брали изъ одного источника; и тѣмъ естественнѣе представляется въ нихъ фактъ существованія поученій Серапіона Владимирскаго, хотя и не однихъ и тѣхъ же и не въ одинаковомъ размѣрѣ (въ одномъ четыре поученія, въ другомъ—одно).

Мы упоминали мимоходомъ, что одно изъ поученій Серапіона (первое) еще въ XIV в. (см. ркп. Рум. Муз. № 186, л. 94)

¹⁾ Описанъ у И. И. Срезневскаго въ «Свѣд. и замѣткахъ» № LVI и у Шевырева, Поѣздка въ Кир.-Бѣлоз. м—ръ, II, 32—39.

²⁾ Это слово издано было по обоимъ этимъ спискамъ Срезневскимъ въ «Древн. пам. русск. письма и языка» въ Изв. II Отд. И. А. Н., X, 692—696.

вошло въ сборникъ, пзвѣстный подъ именемъ Измарагда, составленіе котораго относится именно къ этому времени—XIV вѣку¹⁾; вошло оно также и въ позднѣйшіе списки Измарагда, но какъ въ древнемъ, такъ и въ этихъ позднѣйшихъ — не подъ именемъ Серапіона, а подъ распространеннымъ псевдонимомъ Іоанна Златоустаго. Въ разныхъ рукописяхъ носятъ оно различныя заглавія²⁾. Третье поученіе Серапіона также вошло въ «Измарагдъ», но лишь въ позднѣйшіе его списки (съ XV в.); и это поученіе помѣщено не подъ собственнымъ именемъ подлиннаго его автора, а подъ псевдонимомъ Св. Ефрема.

Второе поученіе Серапіона вошло въ не менѣе Измарагда знаменитый и распространенный сборникъ — именно въ «Златоустъ» и имѣется въ немъ, начиная съ самыхъ раннихъ его списковъ (XV в.) и кончая поздними; здѣсь оно приурочено то ко вторнику 1-ой нед. великаго поста (въ большинствѣ случаевъ), то къ воскресенью 5-ой. Это поученіе также не носитъ на себѣ надписанія имени Серапіона, а Іоанна Златоустаго.

Два послѣднихъ поученія Серапіона (четвертое и пятое) имѣются только въ одномъ спискѣ.

Такимъ образомъ, хотя первыя три поученія Серапіона встрѣчаются во многихъ спискахъ, но, если бы не существовало списка ихъ въ «Златой Цѣпи», мы бы доселѣ не знали настоящаго имени ихъ автора. Съ XIV в. первое поученіе, а съ XV-го второе и третье приняли на себя обозначеніе именами двухъ великихъ учителей Восточной Церкви, — фактъ замѣчательный, если помнить, что Серапіонъ скончался сравнительно не задолго до этого, въ 1275 г. Если допустить мысль, что составители Измарагдовъ и Златоустовъ, помѣщая въ составъ этихъ сборниковъ поученія Серапіона Владимирскаго, только по незнанію

1) Горскій и Невоструевъ, *Опис. рукоп. Синод. Б—ки*, II, 3, стр. 83.

2) Достойно замѣчанія, что въ одной изъ нихъ (Публ. Б—ки Q I, № 312, л. 195) внизу, на полѣ, при этомъ поученіи написано: «ѣти ѡктябрь въ днѣ воспоминаніе страшнаго трасенія».

написали надъ ними знаменитые псевдонимы вмѣсто подлиннаго имени автора, то оправдать такое предположеніе было бы весьма затруднительно: по крайней мѣрѣ, для составителей Измарагда едвали память о Серапіонѣ могла такъ быстро уничтожиться, тѣмъ болѣе, что имя Серапіона имѣлось въ то время надъ его поученіями и въ рукописяхъ, что доказываетъ «Златая Цѣпь» Тр.-С. Л. № 11. Если бы мы знали подробно исторію состава этихъ двухъ сборниковъ (Измарагда и Златоуста), въ которые вошли первыя три поученія Серапіона, то вышеставленный вопросъ былъ бы для насъ яснѣе и ближе къ разрѣшенію. Можетъ быть, не по невѣдѣнію или забвенію исчезло имя Серапіона надъ его поученіями въ Измарагдахъ и Златоустахъ, а потому, что составители этихъ сборниковъ придавали его поученіямъ особую цѣну и потому обозначили ихъ великими именами учителей Церкви, І. Златоуста и Св. Ефрема, что составляло, какъ извѣстно, весьма обычный приемъ въ древней русской письменности. Какъ бы то ни было, нельзя не отмѣтить замѣчательнаго факта появленія въ столь раннее время въ Измарагдахъ и Златоустахъ поученій Серапіона. Помѣщенія въ эти сборники удостоивалось не многіе русскіе авторы, и это, какъ и по отношенію къ «Златой Цѣпи», еще разъ можетъ служить указаніемъ на то, какъ рано оценено было достоинство поученій этого проповѣдника.

Нельзя считать случайнымъ тогѣ, что два послѣднихъ поученія Серапіона не получили такого широкаго распространенія, какъ три первыхъ. Это объясняется самымъ характеромъ ихъ содержанія: первыя три поученія — съ содержаніемъ общимъ, послѣднія два — съ частнымъ, специальнымъ; первыя заключаютъ въ себѣ наставленія, могущія быть приуроченными ко многимъ случаямъ, послѣднія — напротивъ — сказаны по поводу единичныхъ фактовъ народнаго суевѣрія и, слѣд., не могли расчитывать на очень широкое практическое примѣненіе и употребленіе. Въ этихъ двухъ послѣднихъ поученіяхъ Серапіонъ сдѣлалъ попытку примѣнить содержаніе церковной проповѣди къ фактамъ

бытовой жизни, въ ея специальныхъ проявленіяхъ. Мы говорили выше, что схема (въ отношеніи содержанія) византійской проповѣди, по образцу которой образовалась и русская, по самому существу своему препятствовала возникновенію на русской почвѣ попытокъ, подобныхъ той, которую сдѣлалъ въ 4 и 5 своихъ поученіяхъ Серапіонъ. Съ точки зрѣнія этой схемы составители упомянутыхъ сборниковъ и позднѣйшіе переписчики выказали большое вниманіе къ тѣмъ поученіямъ Серапіона, которыя къ отношенію изображенія отрицательныхъ сторонъ жизни подходили къ схемѣ и — напротивъ — пренебрегли тѣми, которыя отъ этой схемы уклонились. Этотъ выборъ изъ поученій Серапіона рѣшенъ былъ, вѣроятно, въ XIV—XV в., когда, какъ надо думать, и были составлены, въ смыслѣ русской редакціи, *Измарагды* и *Златоусты*. Такимъ образомъ, установившіеся приемы церковной проповѣди, вкусъ и обычай времени дали отпоръ попыткѣ Серапіона отступить отъ обычной проповѣднической схемы оставленіемъ въ сторонѣ тѣхъ его поученій, гдѣ эта попытка выразилась.

Х.

Древне-русская проповѣдь — Проповѣдь, какъ особый видъ поучительныхъ произведеній. — Русская проповѣдь до Серапіона со стороны ея культурно-историческаго значенія. — Взгляды на древне-русскую проповѣдь Шевырева и проф. М. Петровскаго. — Характерныя черты Серапіона, какъ проповѣдника, и его значеніе въ исторіи древне-русской поучительной литературы.

Намъ предстоитъ теперь рѣшить, какую величину представляеть Серапіонъ не только въ абсолютномъ (что мы старались показать въпредшествующемъ изложеніи), но и въ относительномъ смыслѣ, т. е. что такое онъ въ отношеніи къ другимъ представителямъ нашей церковной проповѣди, до него бывшимъ, и каково, слѣд., его историческое значеніе, какъ писателя-проповѣдника.

Мы говорили въ самомъ началѣ, какое значеніе могутъ имѣть проповѣдническіе памятники для исторіи литературы и какія требованія можетъ обращать къ нимъ изслѣдователь этой научной

области. Съ точки зрѣнія этихъ требованій мы и бросимъ бѣглый взглядъ на предшествующую Серапіону проповѣдническую русскую литературу, т. е. посмотримъ, какую историко-литературную цѣнность имѣютъ эти памятники за указанный періодъ, насколько отразилась въ нихъ реальная жизнь и міровоззрѣніе русскаго народа или его пастырей.

Тутъ представляется очень затруднительнымъ вопросъ, какия именно произведенія древне-русской литературы за указанное время слѣдуетъ считать принадлежащими къ области «проповѣди», т. е. поучительнаго произведенія, произнесеннаго или назначеннаго для произнесенія духовнымъ пастыремъ въ церкви. Относительно большого числа того, что среди древне-русскихъ памятниковъ называется именемъ проповѣди, можетъ быть сомнѣніе, дѣйствительно ли эти произведенія были произнесены въ церкви передъ народомъ или, по крайней мѣрѣ, предназначены къ этому; наименованія ихъ, имѣющіяся въ рукописяхъ, не могутъ разрѣшить такого сомнѣнія въ томъ или другомъ случаѣ. Всѣ эти произведенія носятъ въ рукописяхъ названія «словъ» или «поученій»; но какъ первымъ, такъ и вторымъ именемъ назывались и произведенія, не имѣвшія къ церковной проповѣди никакого отношенія, напр. «Слово» Даниїла Заточника, обращенное къ князю, или «Поученіе» Владиміра Мономаха къ своимъ дѣтямъ. Проф. Николаевскій въ своей статьѣ «Русская проповѣдь въ XV и XVI ст.», сталкиваясь съ вопросомъ опредѣленія области древне-русской проповѣди, расширяетъ это понятіе до такой степени, что рассматриваетъ подъ указаннымъ заглавіемъ не только проповѣдь въ собственномъ смыслѣ, но и житія святыхъ, похвальныя имъ слова, посланія русскихъ пастырей или къ паствѣ, или къ отдѣльнымъ лицамъ, монастырскіе уставы и проч., и оправдываетъ такой взглядъ свой на проповѣдь тѣмъ, что «въ древней Россіи понятіе о проповѣди было самое обширное; тогда проповѣдь не отличалась отъ частныхъ благочестивыхъ христіанскихъ наставленій, передаваемыхъ устно или письменно лицами, даже не восходившими въ церкви на кафедру про-

повѣдника»¹⁾), т. е. тутъ авторъ вообще разумѣетъ поучительную литературу. Для своихъ цѣлей онъ былъ, конечно, правъ, такъ какъ имѣлъ въ виду не столько разсмотрѣніе одного частнаго вида поучительной литературы, извѣстнаго подъ именемъ «проповѣди», сколько — вообще всѣхъ тѣхъ духовно-нравственныхъ элементовъ, которые представляла русская литература въ произведеніяхъ, имѣвшихъ цѣлю нравственно-религіозное назиданіе. Для насъ, въ данномъ случаѣ, такая точка зрѣнія будетъ не вполне пригодной. Такъ какъ почти вся древне-русская литература, особенно до Серапіона, проникнута поучительнымъ характеромъ, то изслѣдователю представляется величайшій произволъ въ выборѣ предметовъ для наблюденія и изученія, если онъ станетъ на эту, слишкомъ широкую, точку зрѣнія. Правда, что во многихъ случаяхъ трудно опредѣлить, какое произведеніе произнесено было въ церкви (или предназначено для этого) и какое нѣтъ, но все-таки попытка рѣшить это въ томъ или другомъ данномъ случаѣ возможна и законна — и съ точки зрѣнія внѣшнихъ приемовъ, и съ точки зрѣнія внутренняго содержанія того или другого поучительнаго произведенія. Понятіе проповѣди, какъ извѣстнаго рода поучительныхъ произведеній, не должно быть упускаемо изъ виду при изслѣдованіи историко-литературномъ. Каждый родъ литературнаго произведенія имѣетъ свои традиціи, и пользующійся имъ имѣетъ уже передъ собой извѣстное представленіе о томъ, что можетъ быть включено въ произведеніе этого рода и что — нѣтъ; разумѣется, бываютъ отступленія отъ принятыхъ и установившихся условій, и въ этихъ отступленіяхъ можетъ проявляться извѣстная оригинальность писателя, но все-таки эти установленные предѣлы для каждаго времени существуютъ, и отдѣльныя личности должны съ ними, сознательно или безсознательно, считаться. Это должно имѣть въ виду и по отношенію къ проповѣди; при изученіи древне-русской поучительной литературы проповѣдь, въ собствен-

1) Журн. М. Н. Пр. 1868, февраль, стр. 369.

номъ смыслѣ, должна быть выдѣляема изъ другихъ ея родовъ; къ сожалѣнію, во многихъ случаяхъ приходится ограничиваться тутъ однимъ лишь предположеніемъ.

Русская проповѣдь до Серапіона, извѣстная доселѣ въ весьма немногихъ образцахъ, не развивалась исторически (какъ и значительно позднѣе — до конца XVI в.); въ ней не замѣтно внутренняго преемства, въ смыслѣ развитія, ни въ содержаніи, ни во внѣшнихъ приемахъ; вся она представляетъ лишь болѣе или менѣе удачное (смотря по личнымъ дарованіямъ проповѣдниковъ) подражаніе образцамъ лучшаго періода (IV—V вв.) византійской проповѣди; эти образцы господствовали и въ самой Византіи и вмѣстѣ съ христіанствомъ и іерархіею переданы были на Русь. Это отсутствіе у насъ историческаго развитія проповѣди въ древнее время позволяетъ разсматривать ее, съ начала до Серапіона, не въ хронологической послѣдовательности, а по самому содержанію ея.

Всю русскую проповѣдническую литературу до Серапіона можно раздѣлить на два главныхъ отдѣла: 1) проповѣдь въ монастыряхъ, передъ братіей, 2) проповѣдь въ городахъ и селахъ, передъ народомъ¹⁾. Отдѣлъ монастырскихъ поученій весьма ограниченъ; представителемъ его могутъ служить поученія преп. Θεодосія къ инокамъ Кіево-Печерскаго монастыря²⁾. Проповѣди передъ народомъ, которыя составлялись у насъ въ древнее время (въ до-монгольскій періодъ) почти исключительно епископами³⁾, можно раздѣлить на два разряда: 1) поученія, входившія какъ

1) Мы не включаемъ въ число проповѣдей особый родъ поученій, обращаемый высшими іерархами къ подчиненнымъ имъ церковнымъ служителямъ; образцомъ этого рода можетъ служить «Почуеніе епископе къ іереомъ», приписываемое митр. Кириллу II (см. Макарій, И. Р. Ц., V, 384—385, 387—388), который произнесъ его передъ присутствовавшими на Владимирскомъ соборѣ 1274 г.

2) Макарій, И. Р. Ц., II, 118—130; Учен. Зап. 2-го Отд. Ак. Н., кн. II, вып. 2 (1856 г.).

3) См. объ этомъ замѣчанія А. В. Горскаго въ его «Лекціяхъ по церковной исторіи», читанныхъ въ 1842 г. въ Моск. Дух. Акад. (по рукописи. экзempl. собр. Ундольскаго въ Рум. Муз. № 212, л. 19 об.).

элементы въ болѣе или менѣе обширный церковный кругъ проповѣдей и посвященныя, по содержанію своему, тому или другому церковному воспоминанію, тому или другому празднику: таковы поученія на воскресные дни съ недѣли Пасхи до Пятидесятницы, приписываемыя Кириллу Туровскому; 2) поученія, сказанныя помимо извѣстныхъ праздничныхъ дней, на темы, произвольно выбранныя проповѣдниками.

Этотъ послѣдній разрядъ — самый обширный; его можно, въ свою очередь, также подраздѣлить на нѣсколько группъ: а) поученія противъ остатковъ язычества ¹⁾, б) поученія о церковныхъ догматахъ: таково «Слово» Иларіона о законѣ и благодати ²⁾, в) поученія, касающіяся народной жизни, преимущественно ея пороковъ и заблужденій. Есть и такія, которыя, говоря о догматахъ вѣры и поучая нравственности, занимаютъ средину между двумя послѣдними группами: таково поученіе Луки Жидята, древнѣйшій памятникъ русской поучительной литературы.

Изслѣдованію историко-литературному подлежатъ изъ второго разряда собственно лишь первая и третья группы, а тѣ поученія, которыя не принадлежатъ къ нимъ всецѣло — лишь постольку, поскольку въ нихъ имѣются черты, характеризующія ту или другую изъ этихъ группъ.

Первый разрядъ не поддается разграниченію по предметамъ содержанія; въ немъ есть, между прочимъ, — хотя въ малой степени — и черты бытовья, и такія поученія, наравнѣ съ другими, подлежатъ историко-литературному изученію.

При опредѣленіи историко-культурнаго значенія поученій, входящихъ въ кругъ, означенный этими соображеніями, пред-

1) См. Н. С. Тихонравовъ, Лѣтоп. русск. литер. и древн. IV, 89—112; Срезневскій, Изв. 2-го Отд. Ак. Н., X, 692—696, 698—704 и въ «Архивъ истор.-юрид. свѣд.» Калачева, кн. II, ч. 1, 100—102.

2) Проф. Голубинскій (Ист. Р. Ц., I, перв. пол., 692—693) считаетъ его, впрочемъ, не поученіемъ въ собственномъ смыслѣ, а какъ-бы торжественной рѣчью, произнесенной не передъ народомъ, а передъ избранными слушателями, по поводу какого-либо важнаго событія въ церковной жизни.

ставляются непобѣдимыя трудности. До сихъ поръ не опредѣлено (и едвали когда-нибудь будетъ опредѣлено, если не явятся новыя важныя данныя), какія именно поученія можно приписать съ несомнѣнностью Кириллу Туровскому¹⁾; изъ извѣстныхъ доселѣ русскихъ поученій противъ язычества, одинъ новѣйшій изслѣдователь только относительно одного поученія считаетъ возможнымъ говорить (и то приблизительно) о времени его написанія (до монгольскаго ига)²⁾; изъ поученій, касающихся жизни вообще и написанныхъ на произвольныя темы, нѣкоторыя оказались не самостоятельными, а переводными: таковы оба поученія Θεодосія Печерскаго къ народу³⁾. Это показываетъ, какими шаткими данными обладаемъ мы при опредѣленіи бытовыхъ сторонъ русской жизни и господствовавшего въ ней міровоззрѣнія до Серапіона по проповѣдямъ. Но такое невыгодное положеніе сдѣлается еще болѣе невыгоднымъ, если обратится къ разсмотрѣнію тѣхъ ничтожныхъ остатковъ, которые такъ или иначе можно признать русскими, — со стороны фактическаго ихъ содержанія: данныя народной жизни являются передъ нами отсюда только въ самыхъ общихъ и неопредѣленныхъ чертахъ. Мы упоминали выше о той принятой еще въ Византіи и прочно державшейся схемѣ пороковъ, которой подчинялись проповѣдники какъ разсматриваемаго нами, такъ и позднѣйшаго времени; эта схема обезличивала проповѣди въ ихъ бытовомъ, реальномъ содержаніи и этимъ уменьшала ихъ историческое значеніе.

Нельзя, разумѣется, не пожалѣть объ этомъ съ точки зрѣнія исторіи литературы, и оптимистическій взглядъ Шевырева на

1) См. нашу ст. «Къ вопросу о Кириллахъ-авторахъ въ древней русской литературѣ». Спб. 1897 (въ Сборн. II Отд. Ак. II., т. XLII, № 9), стр. 4—7.

2) Голубинскій, И. Р. Ц., I, перв. пол., 681—682.

3) Срезневскій, «Свѣд. и зам. о малопз. и неизвѣстн. пам.» въ Сборн. 2-го Отд. А. II., т. I, № 8, стр. 34—43 и т. XII, № 1, стр. 321—326; А. Вадковскій, «Такъ назыв. поученія Θεодосія Печерскаго къ народу русскому» въ «Прав. Собес.» 1876, III, 277—297. Такія неожиданныя открытія продолжаютъ появляться до послѣдняго времени; недавно проф. М. П.—скій издалъ одно поученіе Анастасія Сиванта по сербскому списку XV в., которое до этого времени приписывалось Григорию Самвляку (см. «Прав. Собес.» 1887, май).

указанныя свойства древней русской проповѣди¹⁾ слѣдуетъ считать одною изъ чертъ, которыми характеризуются воззрѣнія этого ученаго на памятники древней русской литературы. Другой изслѣдователь, проф. Петровскій, хотя и менѣе оптимистично смотритъ на дѣло, но, какъ и Шевыревъ, старается оправдать и защитить нашихъ древне-русскихъ проповѣдниковъ отъ упрековъ въ отсутствіи оригинальности содержанія ихъ поучительныхъ произведеній²⁾; оправданіе и указаніе, что они не

1) «... Обь очищеніи нравовъ и обычаевъ церковь наша заботилась другими, практическими и болѣе вѣрными средствами, а не проповѣдью... И въ отношеніи къ властямъ, и въ отношеніи къ народу церковь наша понимала премудро, что нападать и преслѣдовать словомъ — значитъ иногда болѣе раздражать, нежели дѣйствовать на пользу; она постигала, что главное цѣлю церковнаго слова должно быть самое раскрытіе истинъ вѣры и что утвержденіе ихъ въ сердца и мысли народа, мимо всѣхъ житейскихъ временныхъ отношеній, есть самое лучшее средство къ тому, чтобы очистить жизнь народа, какъ внутреннюю, такъ и внѣшнюю. Вотъ почему характеръ русской проповѣди, въ главномъ изъ древнихъ ея представителей (т. е. Кириллѣ Туровскомъ), есть духовно-созерцательный. На ней нѣтъ печати ничего временнаго, преходящаго, условнаго: она — вѣщательница истинны вѣчной, неизмѣняемой — принадлежитъ, можно сказать, всѣмъ вѣкамъ жизни русскаго народа...» (Ист. русск. словесности, II, М. 1860, стр. 255—256).

2) «Русскій проповѣдникъ, въ древнемъ періодѣ русской жизни, не могъ не руководствоваться греческими свѣтилми церкви, уяснявшими догматику и практику св. Писанія, проводившими въ общество нравственныя начала религіи, — не могъ не пользоваться ихъ златословесными поученіями, въ которыхъ и были, и будутъ всегда находимы образцы истиннаго церковнаго краснорѣчія. Правда, Русь была еще не на той ступени религіознаго развитія, на какой стояла Византія; но слово евангельской истины, слово добра, наказанія — въ его древнемъ смыслѣ — было весьма приложимо къ русскому обществу той поры, жаждущему слова истины, разумѣнія, вѣры. Послѣ литературныхъ вліяній и заимствованій, совершавшихся всюду прежде, совершающихся и теперь, можно ли сдѣлать въ этомъ же упрекъ черноризцу XII в., можно ли имѣнить ему въ вину то, что въ немъ не было какой-то воображаемой оригинальности? У славянъ-писателей того времени не было личныхъ интересовъ, имъ не приходилось проводить въ массу своихъ идей: вся дѣятельность ихъ отдавалась служенію религіи, вся личность ихъ поглощалась сферою христіанскаго просвѣщенія, предлагаемаго Востокомъ. Словомъ, компиляторство было необходимою, неминусемою фазою въ трудахъ древне-славянскихъ писателей, и только оно одно въ извѣстной степени и могло воспитывать массы въ истинахъ религіи... Все, что было исключительно наше славянское, въ сферѣ проповѣднической дѣятельности — все это, естественно, находило себѣ у нихъ болѣе или менѣе слышныя отзывы, но съ тѣмъ вмѣстѣ все это облекалось въ

могли быть иными, при данныхъ обстоятельствахъ, — это другое дѣло, и разсужденія послѣдняго упомянутаго изслѣдователя во многомъ должны быть признаны справедливыми. Но фактъ остается фактомъ, и недостаточность жизненныхъ, реальныхъ чертъ въ нашей древней проповѣди разсматриваемаго періода не можетъ подлежать сомнѣнію.

Можно бы было обратиться теперь къ ближайшему разсмотрѣнію памятниковъ проповѣднической русской литературы до второй половины XIII в. для подтвержденія высказанной мысли; но доказывать, что того или другого дѣйствительно не существовало — приемъ не совсѣмъ удобный, и въ данномъ случаѣ приходилось бы болѣе умалчивать, чѣмъ говорить; внимательное изученіе всего имѣющагося матеріала по данному вопросу, думаемъ, cadaго приведетъ къ тому же самому убѣжденію.

Все это указываетъ на важность и значеніе немногихъ дошедшихъ до насъ поученій Серапіона. Чѣмъ же выдѣляется онъ, какъ проповѣдникъ, изъ ряда своихъ предшественниковъ и современниковъ на этомъ поприщѣ?

1. Въ двухъ поученіяхъ изъ пяти, которыя мы имѣемъ, онъ касается двухъ весьма важныхъ фактовъ народной бытовой жизни и, такимъ образомъ, вноситъ этими своими поученіями весьма замѣтный вкладъ въ скудную сумму тѣхъ народно-бытовыхъ чертъ, которыя заключаются въ произведеніяхъ древне-русской проповѣди до Серапіона.

2. Онъ является выразителемъ и побразителемъ эпохи татарскаго владычества на столько замѣчательнымъ и сильнымъ, что на ряду съ мѣстами изъ его поученій, касающимися этого предмета, нельзя поставить рядомъ ничего изъ всего остальнаго — впрочемъ, немногаго, — что имѣеть въ этомъ отношеніи

форму тѣхъ образовъ, предъ которыми преклонялся весь тогдашній славянскій міръ, еще не утратившій вполнѣ своей междуплеменной солидарности, еще чуввшій въ своей жизни слѣды многихъ трудовъ своихъ апостоловъ» («Поученіе, приписываемое Иларіону, митрополиту Кіевскому» въ Учен. Записк. Казанск. Универс., 1865, I, 51—52).

русская поучительная литература до Серапіона и даже значительно позднѣе его.

3. Самый складъ поученій дышетъ такою оригинальностью и силой, которыя совершенно необычны большинству другихъ древне-русскихъ произведеній въ области церковной проповѣди.

Мы не упоминаемъ здѣсь о гуманныхъ воззрѣніяхъ проповѣдника, о которыхъ говорили выше; они однако имѣютъ свою полную историческую цѣнность: если литературныя произведенія важны не только по тому, насколько они отражаютъ современную жизнь и даютъ будущему историку матеріалъ для воссозданія опредѣленной картины быта и народныхъ понятій, но и по тому, какой абсолютной цѣнности идеи заключаютъ они и насколько благотворно могутъ вліять на умъ и чувство того общества, къ которому обращаются, — то думаемъ, что въ этомъ послѣднемъ отношеніи поученія Серапіона (особенно два послѣднія) должны имѣть для историка литературы и культуры высокій интересъ и огромное значеніе.

Можетъ быть, при другой обстановкѣ этотъ большой и оригинальный проповѣдническій талантъ оказалъ бы вліяніе на историческій ходъ развитія проповѣди, но у насъ по отношенію къ Серапіону объ этомъ не можетъ быть и рѣчи: при отсутствіи преимущественнаго органическаго развитія проповѣди въ древней Руси произведенія Серапіона остаются лишь памятникомъ, блистательно доказывающимъ существованіе замѣчательнѣйшаго проповѣдника на Руси въ XIII вѣкѣ.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

І.

Мы упомянули въ своемъ мѣстѣ (стр. 13—14) о попыткѣ, не подкрѣпленной, впрочемъ, никакими доказательствами, приписать Серапіону поученіе «Іоанна Златоустаго о казняхъ божиихъ на ны», вмѣющееся въ Измарагдѣ Соловецкой 6—ки XV—XVI в. № 359 (270); тамъ же указали мы и на другіе списки этого поученія; легко было бы увеличить эти указанія, перечисливши другіе Измарагды XV—XVII вв., въ которые оно входитъ, какъ одинъ изъ составныхъ элементовъ. Мы представляемъ это поученіе ниже изъ Сборника Имп. Публ. 6—ки XV в. F I, № 209 (Толст. Отд. I, № 214), л. 120—122, который есть въ сущности перебитый списокъ Измарагда, въ чемъ легко убѣдиться простымъ сличеніемъ его съ другимъ спискомъ этого типа сборниковъ. Предлагаемый текстъ — самый древній извѣстный намъ списокъ этого поученія, но онъ не полонъ: соловецкій списокъ изъ упомянутаго Измарагда представляетъ значительное къ нему добавленіе (л. 154 об.—156), которое мы и помещаемъ вслѣдъ за текстомъ Сборника Публ. 6—ки¹⁾. Первая половина соловецкаго списка почти совершенно сходна съ печатаемымъ нами текстомъ и не представляетъ интересныхъ варьянтовъ.

1) За доставленіе солов. списка приносимъ нашу благодарность А. К. Бороздину.

Въ «Опис. рукоп. Соловецкой 6—ки» (ч. I, 578) справедливо замѣчено сходство этого поученія съ поученіемъ изъ Златоструя, носящимъ сходное заглавіе («Слово о ведрѣ и о казняхъ божиихъ») и напечатаннымъ Срезневскимъ въ «Свѣдѣніяхъ и замѣткахъ» подъ № XXIV въ качествѣ первообраза къ поученію, приписываемому Θεодосію Печерскому опять подъ тѣмъ же заглавіемъ («о казняхъ божиихъ»). Мы приводимъ по лѣвую сторону нашего текста тѣ мѣста изъ златоструевскаго поученія, которыя имѣются, въ болѣе или менѣе сохранившемся видѣ, и въ поученіи Измарагда; эти сопоставленія, какъ кажется намъ, не оставляютъ никакого сомнѣнія въ зависимости текста поученія Измарагда отъ поученія Златоструя. Ученый описатель солов. рукописей (I. с.), выписывая слѣдующее мѣсто изъ нашего поученія по упомянутому Измарагду Солов. 6—ки: «а поганскія языки поплсти^т на вы и быша въсьхищеніе (sic) в полонь. а нині побнені немітно. . .» (л. 154), имѣющееся и въ нашемъ текстѣ, считаетъ редакцію измарагдовскаго списка этого поученія принадлежащей къ монгольскому періоду, что весьма возможно, такъ какъ, дѣйствительно, этихъ словъ нѣтъ въ златоструевскомъ спискѣ, и подъ «поганскими языками» могли разумѣться татары; но, чтобы рѣшить, когда именно была сдѣлана эта вставка, мы не имѣемъ данныхъ, такъ какъ не знаемъ списка этого поученія съ подобной вставкой ранѣе XV вѣка.

По правую сторону текста мы помѣщаемъ нѣсколько мѣстъ изъ первыхъ трехъ поученій Серапіона, сходныхъ съ нѣкоторыми частями измарагдовскаго поученія. Сходства эти едва ли можно назвать случайными. Правда, въ большинствѣ случаевъ этому сходству содѣйствуетъ приведеніе однихъ и тѣхъ же мѣстъ изъ св. Писанія, но самый выборъ этихъ мѣстъ и объяснительныя слова которыя ихъ сопровождаютъ, даютъ возможность предполагать, что зависимость указанныхъ мѣстъ поученій Серапіона отъ измарагдовскаго поученія не была случайной; текстъ златоструевскій при этомъ оставался, кажется, въ сторонѣ. Можетъ быть, часть заимствованій сдѣлана позднѣйшимъ редакторомъ

поученій Серапіона, но нѣтъ ничего невозможнаго и въ томъ, что ихъ сдѣлалъ самъ авторъ, взявшій нѣсколько отдѣльныхъ мѣстъ изъ такого поученія, которое по характеру сходно съ общимъ тономъ его собственныхъ поученій и могло, находясь у него подъ руками, обратитъ на себя его вниманіе; въ такомъ случаѣ, если справедлива мысль, что составленіе Измарагдовъ нужно относить къ XIV в. (см. Опис. рукоп. Сянод. Б—ки, II, 3, стр. 83), слѣдуетъ допустить, что наше поученіе получило свой видъ послѣ переработки изъ златоструевского текста, раньше внесенія его въ Измарагдъ, такъ какъ — повторяемъ — если Серапіонъ пользовался этимъ поученіемъ, то не изъ Златоструя, а тѣмъ его видомъ, въ которомъ оно вошло впоследствии въ Измарагдъ.

«Слово о ведрѣ и о казняхъ бжїихъ» изъ «Златоструя», по изд. Срезневскаго, сдѣланному съ двухъ рукописей: XII вѣка и 1474 г. Поставлено въ скобкахъ то, чего не достаетъ въ спискѣ XII вѣка, а разрядкой обозначено не имѣющееся въ спискѣ 1474 года.

Сборн. Публ. Б—ки Поученія Серапіона.
XV в. F I, № 209.

Слѣ ѿва̄ злаӯста̄ ѿ
казнехъ бжїихъ на насъ.
гї блгвї.

Гяко же мрїӣ врачеве
не ѿжидають да к нимъ
врачи (sic; въ друг. сп.
больный) прїидоуть ѣгда
в педоузѣ слезать. но
приходѣща самї вра-

чюють. тако же дшамъ
 ѿ тѣло^м нашимъ блгѣи
 врачъ гѣ нашъ іс хс на
 вида злобою ꙗзвемо-
 гающа, самъ с ѿбси на
 землю к намъ прїиде.
 того ради ѿ рече. аще
 пришелъ, ѿ глалъ ѿмъ.
 грѣха не быша ѿмѣли.
 а нынѣ ни извѣта не
 ѿмоуть ѿ грѣси своѣмъ.
 вса бо на^м ꙗзвестована
 соуть. аще заповѣди
 бжя створимъ. то
 спсенса. а не сотворше
 ѿсоуженьа боудемъ до-

... Боюса, дабы не
 збыло ѿ нихъ сло,
 реное Гмь: аще не
 бы глалъ ѿмъ, грѣха
 не быша ѿмѣли; нынѣ
 же извѣта не имуть
 ѿ грѣ своѣмъ...

(1-е сл.)

въспранѣмъ тако ѿ
 сына тяжка. ѿ беза-
 конни и ѿ съблзнь
 нашихъ. въ нихъже
 погразноувъше не
 можемъ възникнѣти..

стойниѣ, въспранемъ
 іако ѿ сна тяжка. ѿ
 согрѣшенїи наши. в
 нихъже погразше воз-
 никноти не хоцемъ по-
 каанѣмъ но всю прово-
 жаѣмъ жизнь нашу зло-

не помышляюще каз-
 ни бжия таже на ны
 по вся дни прихо-
 дати за грѣхы наша.
 ведрьмъ (и) градьмъ
 (и) сланою. (и) гладьмъ.
 морьмъ. болѣзньми.
 ратьми (= — ьными)
 напастьми. тѣми (=ъ)
 бо кажа (= казна)
 ѿбращають ны къ

бамн. а казни бжя не
 боѿмса. аже всегда на
 ны за грѣхы находѣтъ.
 ѿвогда ведромъ иногда
 пожаромъ. иногда дожѣ
 много ѿво стоденью
 ѿ мразы. иногда же
 тяжкыми болезньми. ѿ
 смртъми различными;
 ѿвогда ратью ѿ итѣми
 многими бедами. тѣми

... ѿ нынѣ бо ѿ все-
 гда есмь казнимъ за
 наша грѣхы ѿвогда
 ратью иногда пожа-
 ромъ. ѿ итѣми бѣдами
 многими.

(8-е сл. по списку Тр.-С. Л. № 91).

себѣ бѣ и казни на ны
 посылають врѣмень-
 ныа. разоумѣти намъ
 вела. и тѣми ны вела
 вѣчныа моукы го-
 незноути. аще рас-
 каивъшеся въспать
 пакы възвратимса
 на правдѣнои жи-
 тии. въ немъ же ны
 бѣ вьсѣгда велить
 жити. глѣть бо самъ
 прѣкъмъ къ намъ.
 обратитеса къ мнѣ
 всѣмъ срдцѣмъ ва-
 шимъ...
 ... ны акы свинни
 въ калѣ грѣховь-
 нѣ(мъ) присно ка-
 лающеса (= ва—).

бо ны ѿскоушеньи на-
 казають и казни посы-
 лають на ны временныа.
 хотя ѿбавити ны ѿ
 вечныхъ моукъ. аще бо
 ѿбратимса на првнѣе
 житѣе покаанѣемъ, то
 спни боудемъ. глѣть бо
 гѣ прѣкомъ. ѿбратитѣ
 ко мнѣ все^е срдцѣмъ ва-
 шимъ и ѿбращоусѣ к
 вамъ невидимо. не ви-
 дим бо васъ часто во
 цркви събпрающеса. ни
 ѿ злобъ ѿбращышасѣ.
 но акы свинѣа въ грѣ-
 сѣхъ пребывающа. все-
 гда. и во пѣанствѣ. и
 во прочихъ злобахъ. тем
 же не терпѣа гѣ не-
 правѣ вашихъ. глѣть
 на^е прѣкомъ ѿсаемъ. аще
 послушаѣте мене. бла-
 гаа земнаа снесте. аще
 ли не послушаѣте,
 ѿружье вы поѣсть.
 оуста бо гна глѣша снѣ,
 се вашихъ дѣла злобъ
 мразъ на вы стоуденыи
 послахъ на различныа
 азвы. и на детехъ ва-
 ши^е и на рабѣхъ. и на
 скотѣхъ вашихъ. казнъ
 свою показа^е. да вы на-

...ждеть нашего по-
 каанья, милвати ны
 хоцѣ, бѣды ѿбави-
 ти хоцѣ, зла хотѣ
 спѣтиса. (2-е сл.)

...аще снхъ премѣ-
 нимса, добрѣ вѣдѣ,
 яко блгата прѣиму ны
 не токмо в снѣ вѣкъ,
 в буцци, сам бо рѣ:
 ѿбратитеса ко мнѣ,
 ѿбращю к вамъ.

(1-е сл.)

... бес^е числа намъ
 бѣды наши^е дѣла не-
 правѣи многы грѣ^е.
 рѣ бѣ гѣ. аще мене
 послушаѣте. въ блгы^е
 поживете. аще ли ме-
 не не послушаѣте.
 ѿружье вы поѣсть.

(3-е сл. по списку Тр.-С. Л. № 91).

оучитеса добро творити и вашихъ дѣла неправдъ. зане богатіи и немлѣвѣи соуть. ѣдинъ дѣлъ (= пред—) же предѣлъ ѡдождихъ, а кдинъ ѡдъждихъ. много не ѡдожихъ и и (= а) друугааго ише. и поразихъ вы не ѡдъждихъ и зноѣмъ. и мнози и не исьше. поразихъ ми бѣдами. но и тако вы зноимъ. и раз не ѡбратистесѣ ко мнѣ, личьными изами но горшаѣ сътвориште. (= недоугы). то и того ра^м и не оулоу тако не обратисте-чаѣте, прошенїи ваши^х. са къ мнѣ. нъ ре-ѣгда молитеса и не косте. створишъ (= ѡставляѣтесѣ злобъ ва сътво—) зыла да шихъ молащесѣ. того придуть на ны доб ра^м и винограды ваша (= благаа). по и нивы сътрохъ. глѣть по жрьѣмъ студеньцемъ гѣ. а ваши^х злобъ не и рѣкамъ. и сѣтымъ. мого^х стерпѣти. и по да оулоучимъ проше-слахъ на вы болезни ния свои (= наша). многїи. и поганыѣ азы сего ради виногра-ки попоустихъ на вы. и ды ваша. и смокъви быша чада ваша во рас ваша и нивы и доу-хищенїе и в полонъ а бравы (= —ро—) ииїи побѣни немлѣвно. истърохъ глѣть гѣ. а зылобъ вашихъ не могохъ истърти. посыллахъ на вы различьны (а) бо-лѣзни... но и (= ни) тако не нд и тако вы не ѡбра обратитеса нъ рѣсте тистесѣ ко мнѣ. и не

Ср. описанїя бѣд- ствїи въ первыхъ трехъ поученїяхъ.

моужаймъса (= —
мыса) доколѣ не на-
сытнстеса зълобъ ва-
шихъ. роукы бо ваша
и ногы ослаблены
соуть къ църквамъ
(= —ви). и къ доб-
рымъ дѣломъ. а на
игрища и на трѣбы.
и на проиривага
(= злаа) дѣла
оубыстрены...

ѡстанетеса злобъ ва-
ши². роукы бо ваша и
ногы църкамъ. и на
молбы к боу. и на по-
даніе съгбени роуди. и
на грабленіе простерти.
и на игрища. и на по-
зоры бысте. быстри но-
зи ваши и на прокла-
таа пласаніа да како
братѣе и сестры поми-
лоует ны бгъ. волю бѣ-
совскую творимъ. а не
на то сотвори ны бгъ.
и поносил (sic) ны не-
верью нашему бѣ рече.
аще ѡцъ вашъ есмь. то
гдѣ ми ѡ васъ чѣ. іако
же ѡцю. аще ли гѣ вамъ
гѣ вамъ (sic) азъ. то
гдѣ бо азъ моа на васъ
іако же добріи раби. го-
сподей своихъ боатса.
вы же не боатса (sic)
іако ѡцю послужите
ми. ни іако господиноу.
поработите ми. сами
са чибжаѣте мене. ѡбра-
титеса примоу вы. глѣ
гѣ.

Въ соловецкомъ спи-
скѣ послѣ этого слѣ-
дуетъ:

Се слышите от прркъ.

азъ моею рукою ꙗко и
землю утверди. и море
горстню наля. и пе-
скомъ огради. гл҃тъ г҃ь.
азъ реки и источники
проля. и землю на
пищу животнымъ про-
расти. азъ рукама моя
ма чл҃ка созда и вся ему
покорнѣ яже на земли и
в водахъ. и яже по воз-
духу и законъ преда
ему. повелѣнїа моя тво-
рїти. гл҃тъ г҃ь. токмо
оустынама чѣтете уста
ма. а ср҃дце ваше уста
далече ѿстоитъ ѿ ротою
мене гл҃еть г҃ь. ротою
меня знаете. сего ради
люте прелюбодѣемъ
будеть осуженїе и пани-
цамъ. и кленущеса
именемъ моимъ. лишаю-
щимъ мзѣ напнѣици.
и наслувающимъ вдови-
цы и сироты. судящимъ
по мзѣ богатымъ немилос-
тивымъ. почто злобъ ва-
шихъ не останетеса. гл҃тъ
г҃ь. обратитеса ко мнѣ.
пощенїемъ покоянемъ и
мѣтїнею творїте правду
избавите обидимаго.
азъ же животъ вамъ и
миренъ подамъ и обильно

вса вамъ сотворю. и^ѣ же просите. токмо волю мою творите. и слушанте мой^ѣ заповедей. азъ подамъ ва^{мъ} дож^{дъ} и ранны и поз^{дъ}ны. исполнятся гумна ваша пше- ницы. и сильны сотворю винограды ваша и по исходи ѿсюду цр^ктво нбное подамъ вы. аще в воли моеи поидете. аще щедри и мл^твн^ыи будете гл^геть гб^г вседержитель. Си слышаще чада възлюбленна наказанна гл^гоу гб^гю. ѿстанѣтса (= —мса) ѿ зл^лобъ вашихъ. навъкнѣте добротворити. възидѣте соуда. к немущимъ. гл^гть гб^г вседержитель. си наказаніа слыщаща възлюбленни по гл^гу гб^гю. ѿстанѣтса (= останите отъ зл^лобъ ваши^ѣ. навъкните добротворити. възидѣте соуда. быстро теченіе сотворимъ к цр^ккви. елико цр^ккви обыде^т чл^къ в нощи. или и во дни. то стопы ногу его чтомы су^т отъ сты^ѣ аг^лъ. сеи же доброю мыслню о гресѣ^ѣ скръб^я а иже пустошная мыслит¹). то ничто пособия нѣ. якоже писано е^ѣ. лучше стати

1) На полѣ прибавлено: стоя в дркви.

никому же въздаю- никому же не творите.
ще зъло (= зла) за клеветы^м и зависти.
зъло. ни клеветы гнѣва и татьбы остане-
за клевету. нъ лю- тесе пощеніемъ и по-
бовню прплѣпите- каяннемъ и любовню о
са гѣ (= гдѣ) бозѣ гѣ бзѣ приближайтесе.
вашемъ. постъмъ и и мѣтнею грехи омы-
ръданикмъ. слъза- ванте. и не токмо по-
ми ѿмывающе (= слушающе учения. но и
о—) вьса прѣгрѣ- сотворяюще повелѣн-
шеннѣ (и) ѿ вьсего ное. яко и гѣ рече.
зъла огрѣбающеса. бжнн слышаше и со-
блазъмъ же припл- творяюще слово бжне.
ляющеса. братоло-
бнсмъ цвьтоуще. не
тъчню послѣшающе
оученнѣ. нъ сътво-
рающе повелѣннѣ
намъ.

... не вьсакъ бо рече не всяк именуя^о кртна-
гѣлаи мѣнѣ гѣ гѣ вѣни- ннѣ спѣтсея. но тво-
детъ въ црство ѿбсь- рѣи волю ѿца моего. и
нок нъ творѣи волю волю подавшаго вамъ
ѿца мого. се же мною ѿца ѿбнаго. чи-
ксть воля оца ѿбс- стота плоти. покояние.
наго чистота. въздръ- мѣтнѣ. мѣръ. смпреніе.
жаннѣ ѿ вьсего по- покоренне. любовь. по-
щеник милостыннѣ по- слушаніе. и прочая. и
кажннѣ. аще и слы- сеже многы слышю
шю многы глѣюща. то глѣюща. что зло есмь
что ксмь створиѣ сотвориѣ. и о чем ся

да ми са покаят каяти. но тыи же сія
ксть. нъ то же и со- сотона глѣя величаніемъ
тона глѣть велича- злобою. славы бжія
никъ и зълобою ѿ опаде. и адала в ран
падъ лица бжия и суца предварп. и ле-
славы. стию многы ѿ бжія

ѣкы врагы боу враги бгу и члку со-
сътваряютъ. вьса- творяет. трубами, ско-
кыими лъстми. морохи и гусльми. пле-
прѣваблѣны ѿ санѣмъ. лжами. сря-
ба трѣбами и ском- щими и волхвованіемъ.
рахы. и пѣлми и грѣ- блудомъ грабленіемъ.
ми влѣкыи къ собѣ и прочими злобами. да
гоусльми свирѣль- того дѣла в казни бжія
ми пласани смѣ- впадемъ всегѣа. но ѿ-
хы. поустошьными врьземъ братне дѣла
лъжами. съраща- зла покоянемъ неліце-
ми. кобми. вълшь- мѣрнымъ, да царство
бамп. клеветами. свое даст ны хс.
татъбамп. разбой
блоудъмъ. пиянь-
ствъмъ. завнстьми
враженни (= —
ждами)... да того
ради въ казни бжия
въпадемъ присно.

II.

(къ стр. 131)

Любопытнымъ указаніемъ на то, что думало въ XVIII в. западное духовенство о своихъ обязанностяхъ по отношенію къ вопросу о колдовствѣ, еще дававшему знать себя въ дѣйствительной жизни, служатъ сообщенныя Hauber'омъ въ его *Bibliotheca magica II* (1740 г.), р. 357—360, «Мысли одного извѣстнаго богослова на вопросъ: какъ долженъ относиться проповѣдникъ къ тѣмъ лицамъ, которыя обвиняются въ колдовствѣ и за это осуждаются на смерть? пропнесенныя въ одной *Collegia pastoralis*».

Вотъ этотъ документъ, сообщаемый здѣсь въ переводѣ:

«1. Нужно изслѣдовать, имѣетъ ли обвиненіе достаточное основаніе? Справедливо ли признають, что сатана можетъ входить съ людьми въ плотскую связь, такъ какъ мы хорошо знаемъ и изъ св. Писанія, и изъ достовѣрныхъ историческихъ извѣстій, что онъ можетъ принимать тѣло и въ такомъ видѣ являться къ людямъ? Но вѣрно и то — и это намъ ясно показалъ опытъ — что нѣкоторые невиннымъ образомъ обвиняются въ колдовствѣ, и возбуждается много неосновательныхъ процессовъ. Прежде они (процессы) были очень обыкновенны и часты, нынѣ же о нихъ слышится мало или вовсе ничего; но теперѣ все-таки дьяволъ не сдѣлался благочестивѣе и отсюда можно заключать, что раньше относительно этого пункта иногда поступали несправедливо.

2. Положимъ, что кто-нибудь справедливо обвиненъ въ колдовствѣ, что онъ дѣйствительно входилъ съ сатаной въ плотскую связь; правда, исправленіе такого человѣка весьма трудно, такъ какъ онъ совершенно отрекся отъ божественной милости и вполне предалъ себя власти сатаны, но все-таки не совершенно невозможно, если только призывать его къ этому справедливо и благо-разумно. Нужно прежде всего остановиться на основѣ этого преступленія, которое есть любостыжаніе, и рѣдко слышно, чтобы

люди гордые и сластолюбивые были обвиняемы въ колдовствѣ; причѣмъ прежде всего надо держать рѣчь объ отвратительности любостыжанія и основательнымъ образомъ показать, что оно есть корень всякаго зла и человѣка можетъ сдѣлать какъ бы не-человѣкомъ. Когда это сдѣлано, нужно направить рѣчь на самое преступленіе, или на *scimen magiae*, что иные входятъ въ сношеніе съ дьяволомъ, и показать, насколько это есть не только нѣчто отвратительное, такъ какъ вступающій (въ эту связь) отказывается тутъ уже отъ всякаго права на милость Божию, но и нѣчто глупое, потому что, навѣрное, нельзя представить себѣ ничего болѣе глупаго и наивнаго, какъ то, что вступающіе съ дьяволомъ въ сношеніе думаютъ приобрести съ его помощію деньги и имущество; должно знать, что онъ самъ ничего не имѣетъ и есть самое бѣдное созданіе. Если даже допустить, что онъ владѣетъ большими сокровищами, то во всякомъ случаѣ онъ не сдержитъ своего обѣщанія, такъ какъ это было бы противъ его природы; онъ — духъ лжи и при такихъ сдѣлкахъ стремится не къ чему иному, какъ къ вѣчной гибели людей.

3. Въ случаѣ если такая личность будетъ приведена къ нѣкоторому сознанію своихъ грѣховъ, то можно дѣйствовать далѣе такимъ образомъ, чтобы она начала отчаяваться и думать, что она теперь уже не можетъ оставить дьявола и что Богъ не простретъ уже болѣе надъ ней своего милосердія. Что касается перваго, что нельзя оставить дьявола, будучи однажды связаннымъ съ нимъ обязательствомъ, то нужно показать, что объ этомъ совершенно нечего заботиться. Съ нимъ никакаго договора нельзя признать законнымъ, такъ какъ онъ не находится съ нами въ правовомъ общеніи (*in communionem juris*), но, если можно употребить тутъ сравненіе, договоръ этотъ есть договоръ, не имѣющій силы (*factum invalidum*), ни къ чему не обязывающій. И если лицо будетъ убѣждено въ справедливости того, что о дьяволѣ нечего заботиться, то есть еще вопросъ: пожелаетъ ли Богъ снова принять такого? На это нужно отвѣтить, что гдѣ сильны грѣхи, тамъ еще сильнѣе Божіе милосердіе и, какъ бы

велики грѣхи ни были, можно получить ихъ прощеніе, — только нужно для этого принести истинное покаяніе».

Къ этому издатель прибавляетъ отъ себя: «Если бы въ прежнее время всѣ или даже нѣкоторые учителя имѣли о процессахъ вѣдьмъ столь здравыя понятія, и проповѣдники и ученые учили бы такъ, какъ можно читать въ вышеприведенныхъ словахъ, то съ этими ужасными процессами въ протестантскихъ странахъ дѣло никогда не зашло бы такъ далеко. Но, къ сожалѣнію, въ прежнее время большая часть учителей вѣрила, что они служатъ Богу, если помогаютъ требовать столь безбожный судъ и поощряютъ къ выполнению его начальствующихъ лицъ; нѣкоторые другіе, усмотрѣвшіе хитрость сатаны и его лживыя и пагубныя намѣренія, не могли говорить и, если поднимали голосъ объ этомъ, то не были выслушиваемы и даже сами за это подвергались подозрѣнію въ еретичествѣ и преслѣдованію».

III.

(къ стр. 198)

Перечень статей, входящихъ въ составъ той части Сборника Погодина № 1025 (XVI в., на 447 л., въ 8°), которая озаглавлена именемъ „Златой Цѣти“.

Л. 1. Оглавленіе заключающихся въ книгѣ статей (безъ конца, который, вѣроятно, утерянъ).

Л. 2. Сиа книга нарицается чѣпъ златаа... и т. д. (см. выше, стр. 197), съ выписками изъ Григорія, Іоанна Дамаскина; между прочимъ, послѣдняго длинная статья: Иѡа̄ дамаскина. Написаніе ѡ̄ вѣре, како подобае̄ мнѣтиса хртіанннѣ.

Л. 9 об. Повѣсть ѡ̄ вселеннѣи се̄ми соборо̄. Нач. Первыи соборъ ӣ в никѣи стхъ ѡ̄цѣ̄ т̄ и ѡ̄ӣ...

— ѡ̄ стѣи трци. ӣ ѡ̄ вѣре̄ всѣ̄ ӣ со всѣ̄... (страница кончается).

Л. 40 об. Въ началѣ ѡбразѣ ꙗночьскаго, стго кира мнха тѣровьскаго. *Нач.* Стѣи кира ꙗ прискла постригостаса...

Л. 41. Того стго кира ѡ образѣ ꙗночьстѣ. *Нач.* Егда ꙗзрѣтане ꙗзъ египта поидоша сквозѣ черьное море...

Л. 41 об. Ѡ старчества. *Нач.* Аще чѣкъ сѣда в' кѣли своей...

Л. 42. Ѡ старчества. *Нач.* Аще виши ѡчина своима брата блочу твораща...

Л. 42 об. Ѡ патерика. *Нач.* Бра въспроси старца гла свце...

Л. 43. Сло стго ѡца ꙗнго стеоана аевв(?)нѣискаго. *Нач.* Ѡрекши са мира и га соу в' мирѣ...

Л. 44. Ѡ женѣ ѡбито ѡ му. *Нач.* Нѣкин ино повѣда на ꙗко в кипрьско ѡстровѣ е монастырь...

Л. 45 об. Ѡ знаменїи послѣна времени. *Нач.* ꙗко ре гъ зраче слнце ꙗ лѣнѣ ꙗзмѣнаемы...

Л. 47. Ѡ казне бывши ѡ га на египта. *Нач.* Посла бгъ на Ѡараѡна ꙗ ка'ни...

Л. 48 об. Пооученїе к дѣте дѣвны. *Нач.* Чада моя дѣвная ꙗ млада...

Л. 54. Слово ꙗнѣ златауста ѡ стаго евлѣа и не ꙗвити ѡ бга зла на дрѣга ꙗ на врага. но ѡспѣвати грѣхї всакомъ чѣку. то ѡцъ ꙗнѣ ꙗнѣ ѡспѣсти ва ꙗ прегрѣшенїа ваша. *Нач.* Тако ти спѣ ꙗнѣ ꙗнѣ хѣ оучи ны въ сто евлѣа...

Л. 62. В' сѣ маѡустнѣю к филипписко епистой. Сло ꙗнѣ златауста. *Нач.* Лѣно разѡмо ра'смотрѣа дѣяти...

Л. 64 об. В' нѣю ꙗ. ю стго велика поста. Слово стго ꙗнѣ златауста. *Нач.* Ѡ самѣ вещи видѣсте возлюбленїи постнѣю позѣ...

Л. 68 об. Въ стнѣю великнѣю соуѣс. Слово стго григорїа антїѡхїиска. *Нач.* Что се много бе'мол'вїе на зе'ли...

Л. 73 об. Ѡ евлѣа вспрѣ. *Нач.* Что е еже ре повелѣ хс во-врещи петрѣ оуднѣ в' море...

Л. 77 об. Начало дни всакомѹ. а чѣ дни агіли прихода люстїи на поклоненїе бгѹ. . .

Л. 78. Повѣсть чюпа ве'мп слышащїѹ на позу. *Нач.* Нѣкто старецъ ра хвѣ въспроси лѹкаваго ѿ дѹховъ. . .

Л. 79. Шлѣмъ (на полѣ: фалты толковаа). *Нач.* Хвалите бга въ стыѣ его. то. . .

Л. 85 об. (На полѣ: дозде фалтырь; см. пред.). Слово ꙗѡа златуста како подобае чтеа послушати, бѣви ѿ. *Нач.* Ре бѣжнн ꙗѡа златаоустъ. . .

Л. 86 об. Пре'словїе все'мъ прїча ꙗ поученїе пѣ е въ книзѣ сев. на ѹтверженїе вѣр'ныѹ. кто чести хоче первїе сїю прїтчю пѣ сїсѣ въ евлїи реклѣ е ѿ на гла прїча а. *Нач.* Изыде сѣвецъ сѣѣти сѣмени своѣго. . .

Л. 87. об. Слово ст҃аго грїгорїа папы римскаго. *Нач.* Добро е братїе ꙗ полезно всакомѹ вѣр'нѹ почтати книги. . .

Л. 89. Слово ст҃го еорѣма. ка по'бае со все'мъ прилежае чести ст҃ыа книги. *Нач.* Брате ег҃а ти помыслѣ лѹкавыи наде. . .

Л. 89 об. Слово ст҃го васп'а ꙗ грїго'а бгослѹ. *Нач.* Василєи ре что соу ѿбн'мн. . .

Л. 92 об. Слово ст҃хъ ѿцѣ ѿ патерїка. *Нач.* В далнїѣ странаѣ бѣ нѣкто црѣ. . .

Л. 93 об. Слово ꙗвана златоуста ѿ лѣчащїѣ болѣзни наѣзы. ꙗ ѿ вохвовай. *Нач.* Жгтїа сего наво'маа на скорбна. . .

Л. 95 об. Пооучїнїе ꙗѡана златоустаго ко всакомѹ члкѹ. в' чннѹ прїчча что жп'е се настоящее. бѣви ѿ. *Нач.* Всакомѹ оубо хрїанпнѹ. ѿ сакомѹ грѣсе всег҃а подобае каатїса. . .

Л. 96. Прїчча свѣта сего ѿ богаты ꙗ ѿ немплосер'дыѣ. Истокована ѿ богарскїѣ кнї. бѣви ѿче. *Нач.* Члкъ нѣкїи хожаше на поли чистѣ. . .

Л. 99. Слово ꙗвана златуста о наказай. бѣви ѿ. *Нач.* Смотри брате нѣ ли та жп'е наше ꙗ мѣлїе. . .

Л. 100. Прибнаго ѿца нїе мнѣха поладїа. Слово ѿ второ' пришествїи ꙗ ѿ трашно сздѣ ꙗ ѿ бѹдущей мѹцѣ. ꙗ ѿ змплей дшї ꙗ ѿ покаай. *Нач.* Нїѣ ꙗповѣжса дшїе нїѣ змплїса. . .

Л. 131 об. Лѣтописецъ. *Нач.* Въ а лѣто созданіа мироу. адамъ созданъ бы въ днь 5. и в ча 5. днв. лѣны въ г. днь...

Л. 132 об. Ѡ родословіи ѡца бѣца. иу си ѡбрѣчнѣ са и вѣсто. двѣдъ црѣ имѣ многи сѣны соломона...

Л. 137 об. Сло ѡванѣна злаустаго. поучіе на нама апла или мѣнка. и чтеніе на заутреніи во има стму ѡче блви. *Нач.* Да есте вѣдѣюще браѣе. ꙗко сѣи днь нама стго имрк...

Л. 140. Сло дрѹгое ѡбще сты поучеѣ. ивана злауста. *Нач.* Братіе прио жадае спѣна ншго хс бгъ ншъ...

Л. 143 об. Сло ларисна нѣкое черноризца ѡ по'визѣ к' бгу ѡ егѣльски словесе. *Нач.* Потщмса братіе и сестры к вѣчнѣи жизни и петлѣнѣи...

Л. 145. Слово иже во стхъ ѡца ншго макарія. александрінскаго. повѣда намъ оученикъ его. *Нач.* ꙗко нѣкогѣа ходаци в' пѣстыни...

Л. 150 об. Слово иже въ стхъ ѡца ншго григоріа д'вословца ѡ нѣкоемъ прозвѣтере чтиѣ повѣсть дшеполезна. ѡче блви. *Нач.* Ип сего оумочати прв'но мяю...

Л. 152 об. Сло ѡ приѣбнои таси, пре' бывше блѣднщцы. *Нач.* Добро е и полезно написати повѣсть житіе стыа таси...

Л. 154 об. Ѡ трегѣбнои аллѣлѣи. *Нач.* Иные оубо ѡ'нако сѣда...

Л. 155. Слово четвертое ѡ зеркала плоть. *Нач.* Вса оубо нбѣаа сѣщества дева сѣть...

Л. 155 об. Коста'тина философа сотворена аз'ѡскою. *Нач.* а. азъ слово снмъ илю бгъ...

Л. 156 об. А се оуказъ какѡ читати нѣя. *Нач.* Иже хѣли оучнѣа сты...

Л. 157 об. Лѣто тварнѣ вѣ мѣъ ѡ годѣ до годѣ...

Л. 158 об. О члцѣ. *Нач.* Крѣпо' лежитъ ѡ члка в' чресле...

Л. 160 об. Сказаніе максима и'сповѣдника. извѣстно к любашнѣ бга всѣмъ срѣцемъ. и многоболѣз'нѣющимъ иноко'. и трѣдолюбствѣющимъ и воеже спѣнса. тако' и к' жвѣщнѣи в' мирѣ можемъ и жена'. ѡ чювствехъ телесны' и дшев'ны' совѣсте'. и'

во снѣ ꙗстеченіе ꙗ во вещи и чре^а вещь. *Нач.* Четырми делесы дѣша ѡсквернаетса инокъ...

Л. 161 об. Иное сказаніе ѡ ѡбразѣ грѣхѡвне^а. *Нач.* По чetyре^а ѡбразѡ^а всакъ грѣхъ бываетъ...

Л. 162. Иное сказаніе. ꙗже во снѣ соблажненіе многи^а бо ради вишь бываетъ. *Нач.* Е^а не ѡсѣжати ꙗскрнаго своего...

Л. 163 об. Слово ѡ евагрїи философѣ. его^а крѣп сѣньсїи епїѡ. ꙗ дасть емѣ рукописаѣ. *Нач.* При есѡфилѣ папѣ (sic) алек^а-сан^арїнствѣ...

Л. 166. Слово е҃таго еоуѡнїа ѡ покаѣнїи грѣшныхъ. *Нач.* Бл҃жннш ѡцѣ ншѣ прѣпростнш павѣ...

Л. 169. Слово ѡ дѣвце сотворшеш мѣтна. *Нач.* Во алек^асан^а-рїи при паоулѣ папѣ...

Л. 171 об. Слово ѡ патерика ѡ послушанїи. *Нач.* Ре^а старецъ ꙗко ходаш в' послушанїи ѡца дѣвнаго...

Л. 172. Слово ѡ патерика ѡ нѣкоей старици пѣстынїи^а. *Нач.* Старца дѣва велнка ходаша в' пѣстынцъ скпѣстен...

Л. 172 об. Слово ѡ патерпка ѡ в'довици. *Нач.* Старица оубогаа ꙗмѣ двѣ чадѣ...

Л. 174. Слово ѡ покаѣнїи ꙗ ѡ прощенїи согрѣшенїа. *Нач.* Дѣва нѣкаа постнїца затвори себе в' тѣсне храмншѣ...

Л. 175. Слово ѡ патерпка ѡ покаѣнїи. *Нач.* Прїиде нѣкто етеръ к' списоу тнннш и рече емѣ...

Л. 175 об. Слово ѡ патерпка и^а оумираа ꙗзвѣсти братїи. *Нач.* Гл҃ахъ ѡ етерѣ старци. ꙗко оумираа бы въ ските...

Л. 176. Слово ѡ патерпка ѡ константїнѣ црѣ. како ше^а с' ꙗбси бесѣдова с касїано^а пѣстыннїкомѣ. *Нач.* Ре^а нѣкто и^а въ стхѣ ѡцѣ на^а въ скитѣ...

Л. 178. Слово ѡ патерпка. ꙗже согрѣшивъ ꙗ покааса ꙗ спсеса. *Нач.* Повѣда ѡцѣ паѡлотїи. помысли^а рече в' пѣстыню ꙗти...

Л. 181. Слово ѡ лямонїса ѡ пванѣ пѣстыннїцѣ. его^а хотѣ бѣсъ прѣстити ко^акаа дїа. *Нач.* Есть ре^а в' пѣстыни далнїи бра^а нашъ ꙗванъ...

Л. 182. Слово ѿ патерика ѿ д'вою поустын'никоу. *Нач.* Повѣдаше ав'ва макарен египтаннигъ ѿже въ скитѣ...

Л. 183 об. Слово ѿ прѣнїи петрове с' симономъ волхвомъ. *Нач.* Прише'шъ оубо стнъ аплоу...

Л. 186. Повѣдаше иванъ спринъ. ꙗко ѿ пно^н мнисъ самъ^н бы' семъ видець...

Л. 186 об. Сю^н стго евсѣва ѿ умирающи^н напрасно ѿ оутопающи^н. *Нач.* Въ единъ днѣ члкъ перевозаса рекъ оумре...

Л. 188. Пооученіе стго ѿ ѿнна злауста. *Нач.* Аще видиши мѣжа живѣща в' заповѣде^н...

Л. 189. Слово ѿ долготерпѣнїи и ѿ любви. *Нач.* Глаше иванъ мѣтивыи. ꙗ аще помыслили быхо^н разуно бже долготерпѣнїе...

Л. 190 об. Заповѣ^н стго ѿца стевана бѣ. *Нач.* Не ѿгнѣи дрѣжбы с' женою...

Л. 191 об. Германа патрїарха костантина града. хотящи^н плакати дѣянїи неподобны^н. *Нач.* Адамъ пер'выи члкъ ѿзверженъ ѿ раа...

Л. 192. Злауста. бжеиени плачущи^нса рече. *Нач.* Аще бо вси собѣ желаютъ...

Л. 192 об. Два вопроса «стго васп'ла» съ отвѣтами.

Л. 193. Повѣсть стхъ старецъ. како по'бае' бе'молвїе хранити. со всацѣ^н тѣщанїе^н. *Нач.* Ре^н ав'ва антонїе. ꙗко^н рыбы ме'лаше на сѣши умираю^н...

Л. 195 об. Ав'вы данїла ѿ нѣкоей цѣлом'ренїи ѿроковици. *Нач.* Ав'ва данї ски'скїи ѿног'а в'зыде въ александрію...

Л. 198. Аще сотворимъ чрево свое мало. ѿ р'кодѣле свое мало бе'молвено, можемъ спѣсѣса? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ: ѿ патерика. Сѣда в' кѣли свои събери си оумъ...

Л. 200. Слово ѿ печали. *Нач.* Ре^н старецъ. горе дши согрѣшающей...

Л. 202. Слово ѿ смрени и ѿ плачи. *Нач.* Глаша етери братѣ нѣкоемъ. ꙗко плачь свѣтлннкъ е' свѣтан...

Л. 205—221 об. Мелкія изреченія «старцевъ» разнаго со-
держанія, преимущественно паставительно-монастырскаго.

Л. 221 об. Ѡ ав'вѣ серапиѡнѣ. *Нач.* Старець нѣкто ѡма-
немъ серапиѡнѣ...

Л. 227 об.—237. Мелкія выписки изъ Отцевъ Церкви и из-
реченія.

Л. 237. Прп'бнаѣ зосимы бесѣды дѣшеполезны. Ѡ гѣрости
слѡво ѡ. *Нач.* Повѣда на оучникъ ѡца зосимы...

Л. 246 об. Ѡ висариѡнѣ. *Нач.* Повѣдаша на оучници ав'вы
висариѡна...

Л. 248 об. Великаѣ васпѣ. Ѡ е* в'нима* себѣ. *Нач.* В'нимаи
себѣ. трезвитель боу* совѣщевателень...

Л. 250. Того*. *Нач.* В'нимаи себѣ ѡко мертве* еси...

Л. 250 об. Того*. *Нач.* Довлѣ* же ти. целому*ренѣ помы-
шляющу къ бѣгодѣію...

— Того*. *Нач.* Многаа же бѣга прѣимъ...

Л. 251. Наказаніе стго ѣерѣма спрпна. *Нач.* Азъ ѣерѣмъ
грѣшный ѡ неразѣмны...

Л. 257 об. (Оставлено мѣсто для заглавія, но оно осталось
ненаписаннымъ). *Нач.* Ты же брате, не внимаи чесому вѣка
сего...

Л. 259 об. (Также оставлено мѣсто для заглавія, оставша-
гося ненаписаннымъ). *Нач.* Млю ва братіе, за любовь га ѡшго
іс хѣ давшаго себе...

Л. 262 об. Поученіе стго старца къ ѡчнику свое*. *Нач.* Пер-
вое оубо. ѡко да оумртвнть кто себе своей воли...

Л. 263 об. Поученіе велпкаѣ пахоміа ко ѡчнику* своимъ. *Нач.*
Чада елка ѣ крѣпость ваша...

Л. 265 об. Того*. *Нач.* Въ послѣднѣ* иноцѣ* образъ токмо
боуде*...

Л. 266. Стго семпѡна и* на дивнѣи горѣ. Ѡ послѣднѣ* ино-
цѣ*. *Нач.* В' послѣднаа бо дни въ ѡбщнѣ* житіа*...

— Прп'бнаѣ ѡца ѡшго петра дамаскина. воспоминаніе къ

своей дѣи сице долѣженъ е творити. *Нач.* Сѣсти къ вѣстокѣ.
ѣко ада тогѣа...

Л. 272 об. Плачеве ѿ рыданіе ѿнока грѣшна ѿ странна.
ѿми спирашеса къ дѣи своей. *Нач.* Како сѣдиши, како безпе-
чалѣши...

Л. 286. Стго ѿсака сирина. *Нач.* Нѣкѣи ѿ братіа написа сѣ
ѿ полагаше га пре собою вынѣ...

Л. 290 об.—291 об. Нѣскольکو краткихъ пзреченій «св.
Еорѣма».

Л. 291 об. Стго максима ѿ языцѣ. *Нач.* Языче погубителю
моѿ. сѣпостате правѣ мой...

Л. 293 об. Пооученіе велика ѿларіона. *Нач.* Красно е во-
ѿстпнѣ. ѿ мнозѣ хвалѣ достоинно...

Л. 297 об. Слово евагріа ѿ оумпленіи дѣи. *Нач.* Рѣ ста-
рець. Горе дѣи согрѣшающе по стѣмъ крѣднѣи...

Л. 300. Оеѣрѣ стѣдѣскѣи ѿ двѣда прѣимѣ...

Л. 301 об. Слово полезно ѿ пноско житіи. *Нач.* Оуслы-
шите братіе. колко почтенъ бы ѿ пночьскѣи чпнѣ...

Л. 303 об. Приписка другой рукой: апокалиѿпѣъ(sic). седми
толкова лпстѣ та. *Нач.* Побѣжатъ цркви бжѣа...

ПОУЧЕНІЯ
СЕРАНІОНА ВЛАДИМИРСКАГО

(ПО РУКОПИСИ „ЗЛАТАЯ ЦѢПЬ“ ИСК. XIV ВѢКА).

ПРЕБВЛЕНІЕ КЪ ИЗОБРАЖЕНІЮ

„СЕРАНІОНЪ ВЛАДИМИРСКІЙ, РУССКІЙ ПРОПОВѢДНИКЪ XIII ВѢКА“.

Представляя въ новомъ изданіи пять поученій Серапіона Владимірскаго, скажемъ нѣсколько словъ въ объясненіе этого изданія.

Всякій согласится, что текстъ первыхъ четырехъ поученій Серапіона, представленный впервые Филаретомъ Черниговскимъ въ «Прибавл. къ Твор. Св. Отц.» 1843 г. и взятый изъ такой сравнительно древней рукописи, какъ «Златая Цѣпь» Тр.-С. Лавры псх. XIV в., № 11 ¹⁾, оставляетъ очень многого желать съ точки зрѣнія тѣхъ требованій, которыя теперь предъявляются къ изданіямъ древнихъ памятниковъ современной филологической наукой ²⁾.

¹⁾ Описаніе этой рукописи (сдѣланное Филаретомъ Черниговскимъ) имѣется въ Читеніяхъ Общ. Ист. и Древн., годъ 2 (М. 1846), кн. 2. См. также «Описаніе славянск. рукоп. 6-ки Тр.-С. Лавры», ч. I (М. 1878), стр. 15—19.

²⁾ Издатель, вездѣ раскрывая титла, совершенно произвольно замѣняетъ ихъ тѣми буквами и слогами, которые требуются современнымъ намъ правописаніемъ. Конечныя согласныя буквы, стоящія въ ркп. надъ строкой, помѣщаются постоянно въ строкѣ, причемъ издатель обыкновенно дѣлаетъ прибавленія сверхъ имѣющагося въ рукописи: такъ, въ ркп. *Ѡхѣдѣ* у него находимъ «отходить» 104, причемъ прибавленіе *ѣ* является не только произвольнымъ, но и невѣрнымъ, какъ это указываютъ тутъ же стоящіе многочисленные примѣры: *кратѣ*, *вечелѣтъ*, *вомысанѣ* и др.; въ окончаніи стоитъ тутъ не *ѣ*, а *ѣ*, что болѣею частію точно передаетъ и самъ издатель; въ ркп. *множѣстѣ* имѣемъ «множествомъ» 107, гдѣ *ѣ* на концѣ опять является произвольной и ошибочной прибавкой, такъ какъ другіе параллельные случаи изъ этихъ же поученій заставляютъ предполагать тутъ не *ѣ*, а *ѣ* (*траснѣма*, *воелѣтнѣма*, *Бѣма* и проч.); въ ркп. *Гѣма* издатель въ одномъ мѣстѣ

Позднѣе акад. О. И. Буслаевъ издалъ съ той же рукописи, но гораздо точнѣе, эти поученія Серапіона въ своей «Историческ. Христоматіи» (М. 1861), стлб. 493—498, но лишь въ извлеченіяхъ.

Пятое поученіе Серапіона, найденное и напечатанное въ первый разъ Шевыревымъ въ его «Поѣздкѣ въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь» (М. 1850), ч. II, 36—38, со списка «Паисьевскаго Сборника» XIV в. Кирилло-Бѣлозерской Б-ки (нынѣ Спб. Дух. Акад.), № 1081 ¹⁾, издано также не точно ²⁾; оно, какъ и первыя четыре поученія, повторено было гораздо точнѣе въ «Историч. Христоматіи» Буслаева (стлб. 525—528).

Мы представляемъ въ нашемъ изданіи всѣ пять поученій Серапіона въ ихъ полномъ видѣ съ подлинныхъ древнѣйшихъ списковъ (см. ниже), имѣя въ виду, какъ невозможную точность въ передачѣ текста, такъ и соединеніе вмѣстѣ всѣхъ извѣстныхъ доселѣ поученій замѣчательнѣйшаго изъ проповѣдниковъ въ древней Руси.

Помимо точнаго воспроизведенія поученій Серапіона съ тѣхъ

ставить «Господемъ» 101, въ другомъ «Господемъ» ib., хотя въ обоихъ мѣстахъ рукопись представляетъ одно и то же написаніе; вм. ркп. ничтѣ имѣемъ «ничтоже» 104, вм. ркп. прѣ—«приде» 105 и проч. Иногда точность въ мягкости и твердости не соблюдается вопреки прямому и опредѣленному указанію рукописи: такъ, вм. ркп. помѣтнѣмъ въ изд. имѣемъ «повелѣнемъ» 98, вм. ркп. срѣ въ изд.—«сердечъ» 104. Надстрочные знаки, имѣющіеся въ рукописи надъ гласными звуками (какъ [·] или ^{··}), въ изданіи отсутствуютъ. Начертаніе ѣ передается не черезъ ѣ, какъ въ ркп., а черезъ ѣ; вм. ѣ ставится «(наказасть» 98 вм. ркп. наказатъ); вм. ѣ и ѣ вездѣ въ изданіи обыкновенное я («послѣдняя» 97, «знаменля» ib., «ныня» ib., вм. ркп. послѣднѣя, знаменѣя, нына и проч.) ѣ ѣ ѣ (или ѣ) ѣ ѣ, представляющія въ ркп. сокращенное выраженіе цѣлыхъ словъ, передаются въ изд. посредствомъ: «земля» 98 (или «земли» 105), «азъ» 101, «естъ» 105, 196, «нашъ» 195, «иже» 201. Еще неточности изданія: «самаго» 97 вм. ркп. самое, «дѣлѣхъ» 196 вм. ркп. дѣлѣхъ, «не единою» 197 вм. ркп. не единою ам, «имѣнемъ» 195 вм. ркп. имѣнемъ и друг.

¹⁾ Описаніе этой рукописи см. у И. И. Срезневскаго «Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ», ч. II (СПб. 1876), 297—304 (№ LVI) и отчасти у Шевырева, Поѣздка, II, 32—39.

²⁾ Въ приемахъ изданія Шевыревъ во многомъ сошелся съ Филаретомъ; вотъ нѣсколько примѣровъ для доказательства:

же самыхъ рукописей, которыми пользовались и предшествующіе издатели, мы присоединяемъ къ нашему тексту еще варианты съ рукописей отъ XIV по XVII в., представляющихъ по одному или—самое большое— по два ¹⁾ поученія нашего проповѣдника, безъ указанія, впрочемъ, имени подлиннаго ихъ автора ²⁾.

Укажемъ относительно каждаго поученія въ отдѣльности, какія рукописи служили намъ при его изданіи:

I. Первое поученіе. *Основной текстъ*: «Златая Цѣпь» Тр.-С. Лавры, № 11, л. 78 об. *Варианты*: 1) Измарагдъ Рум. Муз. XIV в. № 186, л. 94 ³⁾. Это—самое драгоценное изъ нашихъ приобрѣтеній въ поискахъ за неизвѣстными еще списками поученій Серапіона. Текстъ Измарагда Рум. Муз., по особенностямъ фонетическимъ и морфологическимъ, не представляетъ большей древности, чѣмъ текстъ «Златой Цѣпи», но онъ даетъ любопытныя различія, какъ въ отношеніи языка, такъ и содержанія этого поученія; этотъ списокъ далъ намъ, между прочимъ, возможность, не прибѣгая къ предположеніямъ и догадкамъ, исправить нѣкоторыя явныя ошибки текста «Златой Цѣпи», указывае-

Въ рукописи:	У Шевырева:
Сѣѣ	Слово
(сѣѣ) на	ваши (постановка и тутъ является совершенно произвольной)
ш, серапіона	о, серапіона
ш	от
шѣмчаш	обычая
посылаѣтъ	посылаѣтъ
вса, наказав	вса, наказав
заван	заван
оумъ, оудаванника, оутованника	умъ, удавленника, утопленника
наснаѣа	насилѣ
камѣи	каменѣ
срѣи, срѣи	срѣи, срѣи
ѣ	ѣсѣ

¹⁾ Напр., въ Сборникѣ Публ. Б-ки XV в. Q I, № 312 (поученія 1-е и 2-е), Сборникѣ Тр.-С. Лавры XVI в. № 794 (поуч. 1-е и 3-е).

²⁾ При изданіи второго поученія Серапіона Филаретъ также представилъ нѣсколько вариантовъ (см. Приб. къ Тв. Св. Отц., I, 103 и сл.), но не назвалъ рукописи, изъ которой они взяты; притомъ эти немногія различія, которыя онъ далъ, носятъ случайный и отрывочный характеръ.

³⁾ Востоковъ, Опис. ркп. Рум. Муз., 233—235.

мыя также и требованіемъ смысла, и позднѣйшими списками; впрочемъ, каждая такая поправка не оставлена нами безъ особой оговорки въ примѣчаніи, о чемъ ниже; 2) Сборникъ Публ. Б-ки XV в. Q I, № 312, л. 195 (съ 282-го листа этой ркп. начинается Измарагдъ); текстъ этого списка весьма сходенъ съ текстомъ Измарагда Рум. Муз.; 3) Сборникъ Тр.-С. Лавры XV—XVI в. № 768, л. 245 об. ¹⁾; 4) Измарагдъ Кпр.-Бѣлозерск. Б-ки XVI в. № ⁴⁰/₁₁₁₇, л. 64 об.

Кромѣ этихъ четырехъ текстовъ, сплеченныхъ нами съ основнымъ и употребленныхъ для вариантовъ, первое поученіе Серапіона имѣется еще въ слѣдующихъ рукописяхъ: Суздальскаго Спасо-Евѣмievск. монастыря Измарагдъ — пол. XV в., л. 13 («Слѣ іоѣ злау о казне^т бжій и о рате^т») ²⁾; Тр.-С. Л. XVI в. Измарагдъ и Сборникъ № 794, л. 170 (съ замѣчательнымъ заглавіемъ «Іоанна Златоустаго устанавленіе послѣдняго времени») ³⁾; Измарагдъ Тр.-С. Л. XVI в. № 204, л. 104 об. ⁴⁾; Сборникъ Волок. Б-ки (нынѣ Моск. Дух. Акад.) XVI в. № 229, л. 421 (заглавіе: «Поученіе на память Свв. Апостолу Петра и Павла») ⁵⁾. Всѣ эти списки (кромѣ Измарагда Спасо-Евѣм. м-ря, котораго мы не имѣли случая видѣть) не представляютъ никакихъ важныхъ вариантовъ и сходны со спискомъ Кпр.-Бѣл. Б-ки № ⁴⁰/₁₁₁₇.

Заглавіе этого поученія въ разныхъ спискахъ не представляется опредѣленнымъ и постояннымъ, какъ это имѣетъ мѣсто относительно второго и третьяго поученій (см. ниже); въ нѣкоторыхъ изъ списковъ оно напоминаетъ заглавіе, принадлежащее третьему поученію по всѣмъ тѣмъ рукописямъ, въ которыхъ последнее имѣется, именно: «Іоанна Златоустаго о казняхъ божіихъ и о ратехъ» (ср. ниже, о вариантахъ къ третьему поученію).

¹⁾ Опис. слав. рукоп. Тр.-С. Лавры, III, 184.

²⁾ И. Шляпкинь, Описаніе рукописей Суздальскаго Спасо-Евѣм. монастыря. СПб. 1880, стр. 26.

³⁾ Опис. слав. рукоп., III, 231.

⁴⁾ Пб., I, 329.

⁵⁾ Іером. Іосифъ, Описъ рукоп., перенесенныхъ изъ б-ки Іосифова м-ря въ б-ку Моск. Д. А. въ «Чтен. Общ. Ист.» 1881, III, 301.

II. Второе поученіе. *Основной текст*: «Златая Цѣпь», л. 80 об. *Варианты*: 1) Сборникъ Публ. Б-ки XV в. Q I, № 312, л. 210; 2) Сборникъ Волокол. Б-ки XVI в. № 113, л. 31 об. ¹⁾; 3) Сборникъ поученій Іоанна Златоустаго и другихъ («Златоустъ») Тр.-С. Л. XVI в. № 142, л. 23 ²⁾.

Другіе списки этого поученія: Златоустъ Новг.-Соз. Б-ки (нынѣ Спб. Дух. Ак.) XV в. № 1265, л. 69; Златоустъ Рум. Муз. 1555 г. № 182, л. 64 об. ³⁾; Златоустъ Тр.-С. Л. XVI в. № 144, л. 15 об. ⁴⁾; Златоустъ Ундольск. (въ Рум. Муз.) XVI в. № 533, л. 15 ⁵⁾; Златоустъ Унд. XVI в. № 534, л. 24 ⁶⁾; Златоустъ Унд. XVI в. № 536, л. 26 об. ⁷⁾; Сборникъ Б-ки Митр. Макарія (въ Кіевск. Дух. Ак.) XVI в. № 72, л. 17 ⁸⁾; Златоустъ Унд. 1679 г. № 541, л. 63 об. ⁹⁾. Златоустъ Соловецк. Б-ки (нынѣ Каз. Дух. Ак.) XVII в. № 362, л. 116 ¹⁰⁾; Златоустъ Соловецк. Б-ки XVII в. № 363, л. 129 ¹¹⁾; Златоустъ Синод. Б-ки XVII в. № 231, л. 34 об. ¹²⁾ и другіе сборники этого же состава и названія.

Во всѣхъ спискахъ заглавіе поученія одинаково: «Іоанна Златоустаго поученіе, да престанемъ отъ грѣхъ нашихъ» ¹³⁾.

III. Третье поученіе. *Основной текст*: «Златая Цѣпь», л. 83. *Варианты*: 1) Книги Пророческія и Измарагдъ Тр.-С.

¹⁾ Гв., 66.

²⁾ Опис. слав. рукоп., I, 102.

³⁾ Востоковъ, Описаніе рип. Рум. Муз., 230 и сл.

⁴⁾ Опис. слав. рукоп., I, 110.

⁵⁾ Славяно-русскія рукописи В. М. Ундольскаго, описанныя имъ самимъ М. 1870, стлб. 382.

⁶⁾ Гв., 388.

⁷⁾ Гв., 389.

⁸⁾ См. Макарій, Ист. русск. ц., V, 137, прил. 212.

⁹⁾ Славяно-русскія рукоп. Ундольскаго, стлб. 396.

¹⁰⁾ Опис. рукоп. Солов. м-ря, I, 604.

¹¹⁾ Гв., I, 621.

¹²⁾ Горскій и Невоструевъ, II, 3, стр. 86.

¹³⁾ Подъ такимъ заглавіемъ это поученіе вошло и въ печатный «Златоустъ» (напр. Почаевъ 1795, л. 24 об.). Такимъ образомъ, одно изъ словъ Серапіона Влад. было извѣстно въ печати еще въ прошломъ столѣтіи, хотя и не подъ именемъ подлиннаго его автора.

Л. исх. XV в. № 91, л. 309 ¹⁾. 2) Измарагдъ 1509 г. Публ. Б-ки F I, № 225, л. 223.

Другіе списки этого поученія: Измарагдъ Соловецк. Б-ки XV в. № 359, л. 283 ²⁾; Измарагдъ Синод. Б-ки 1518 г. № 230, л. 376 ³⁾; Измарагдъ Тр.-С. Л. нач. XVI в. № 203, л. 244 ⁴⁾; Измарагдъ Тр.-С. Л. XVI в. № 794, л. 136 об. ⁵⁾; Измарагдъ Виленск. Публ. Б-ки XVI в. № 240, л. 155 ⁶⁾; Измарагдъ Царск. (гр. Уварова) XVI в. № 142, л. 293 ⁷⁾; Измарагдъ Моск. Дух. Акад. XVI в. № 46, л. 274 ⁸⁾; Измарагдъ Кпр.-Бѣлоз. Б-ки XVI в. № ³⁹/₁₁₁₅, л. 277 об.; Измарагдъ Публ. Б-ки XVI в. Q I, № 213, л. 185; Измарагдъ Публ. Б-ки XVI в. Q I, № 216, гл. рѣчи (листы не нумерованы); Измарагдъ Тр.-С. Л. XVII в. № 202, л. 272, ⁹⁾; Измарагдъ Моск. Гл. Арх. М. И. Д. XVII в. № 609 (1117), л. 248; Измарагдъ Кпр.-Бѣлоз. Б-ки XVII в. № ³⁹/₁₁₁₅, л. 207 об.; Измарагдъ Публ. Б-ки XVII в. Q I, № 398, л. 468; Измарагдъ Публ. Б-ки Q I, № 224, гл. љг (листы не нумерованы) и др.

Почти во всѣхъ этихъ спискахъ заглавіе поученія слѣдующее: «Слово Св. Ефрема о казняхъ Божіихъ и о ратехъ», и только одинъ списокъ (Публ. Б-ки Q I, № 216) имѣетъ для этого поученія заглавіе болѣе краткое и менѣе опредѣленное: «поученіе дѣшеполезно». Мы выше упомянули, что обычное заглавіе этого поученія напоминаетъ отчасти заглавіе перваго

¹⁾ Опис. слав. рукоп., I, 77—78.

²⁾ Опис. рук. Солов. м-ря, I, 588—589.

³⁾ Горскій и Невоструевъ, II, 3, стр. 78.

⁴⁾ Опис. слав. рукоп., I, 327.

⁵⁾ Пь., III, 230.

⁶⁾ Ф. Добрянскій, Описаніе рукоп. Виленской Публ. Б-ки. Вильно. 1882, стр. 350—351.

⁷⁾ Строевъ, Рукописи, принадл. И. Н. Царскому, стр. 85.

⁸⁾ Арх. Леонидъ, Свѣдѣнія о славянскихъ рукописяхъ, поступившихъ изъ книгохранилища Тр.-С. Лавры въ б-ку Моск. Дух. Акад. въ «Чтеніяхъ Общ. Ист.» 1884, III, стр. 284.

⁹⁾ Съ нимъ совершенно сходенъ Измарагдъ Виленск. Публ. Б-ки XVII в. № 241 (см. Ф. Добрянскій, I. с. стр. 387).

поученія по нѣкоторымъ спискамъ. Оба поученія, и первое и третье, встрѣчаются въ Измарагдахъ, но замѣчательно то, что въ которыхъ изъ нихъ есть первое, въ тѣхъ нѣтъ третьяго и наоборотъ; единственное, извѣстное намъ, исключеніе представляетъ Измарагдъ Тр.-С. Л. XVI в. № 794, имѣющій въ себѣ оба эти поученія. Такое послѣдовательное чередованіе, быть можетъ, объяснилось бы изъ исторіи сложенія этого типа сборниковъ, которая еще ждетъ своего спеціальнаго изслѣдованія; теперь же, указывая на этотъ фактъ лишь мимоходомъ, мы можемъ видѣть довольно вѣроятный намекъ на то, что за составленіе Измарагдовъ принимались не одинъ разъ, причемъ между этими отдѣльными предпріятіями была несомнѣнная связь, что явствуетъ изъ сличенія наличныхъ статей Измарагдовъ раннихъ, представителемъ которыхъ является № 186 Рум. Муз. XIV в., и болѣе позднихъ (до XVIII в.).

Возвращаясь къ нашимъ вариантамъ, можемъ сказать, что какъ для второго, такъ и для третьяго поученій позднѣйшіе списки не представляютъ сравнительно съ текстомъ, принятымъ нами за основной, какихъ-либо важныхъ различій.

IV и V. Для четвертаго и пятаго поученій мы не знаемъ никакихъ другихъ списковъ кромѣ тѣхъ, которые были приняты нами за *основные*: для четвертаго—«Златая Цѣпь», л. 84 об.; для пятаго—«Паисьевскій Сборникъ», л. 128 об. Вѣроятное объясненіе этого, по нашему мнѣнію, не случайнаго явленія предложено нами въ своемъ мѣстѣ.

И такъ, большинство списковъ, которыми мы пользовались для сличенія (обозначивши это въ видѣ вариантовъ или только обобщивши наши наблюденія въ нѣкоторыхъ изъ выше приведенныхъ замѣчаній), принадлежать къ XVI—XVII вв., немногіе къ XV-му и одинъ къ XIV; только изъ этого послѣдняго, какъ современнаго основному тексту, мы считали нужнымъ приводить такіа параллели, которыя касаются фонетики и морфологии; другими же списками мы пользовались лишь постольку, поскольку это могло представлять интересъ или въ отношеніи лекси-

кальномъ, или въ отношеніи содержанія поученій (т. е. прибавленія, измѣненія и иногда пропуски въ текстѣ). Употребленіе такого приѣма, вѣроятно, не нуждается въ объясненіи и вытекаетъ изъ самыхъ основныхъ точекъ зрѣнія, съ которыхъ слѣдуетъ смотрѣть на вопросы исторіи языка вообще и исторіи текста каждаго отдѣльнаго памятника въ частности.

Соотвѣтственно тѣмъ мѣстамъ поученій, въ которыхъ Серапіонъ говоритъ словами Св. Писанія или приводитъ ихъ какъ цитату, мы извлекли параллельные тексты тѣхъ или другихъ частей Св. Писанія по спискамъ, приблизительно современнымъ Серапіону. Вотъ эти рукописи:

1) Четвероевангеліе Б-ки Моск. Синод. Типографіи, перг., пис. уставомъ, въ больш. листъ, XIII в. № 1200 (2).

2) Псалтырь Моск. Синод. Б-ки, перг., писана уставомъ, въ мал. листъ, 1296 г. № 235, по нов. кат. 13 ¹⁾.

3) Псалтырь Публ. Б-ки, перг., пис. уставомъ, въ мал. листъ XIII в. F I, № 1.

4) Псалтырь Б-ки Хлудова, перг., пис. уставомъ, въ мал. листъ, XIII в. № 3 ²⁾.

5) Псалтырь Б-ки Хлудова, перг., пис. уставомъ, въ мал. листъ, 1211—1213 г. № 2 ³⁾.

6) Пятокнижіе Моисеево Тр.-С. Лавры, перг., пис. уставомъ, въ больш. листъ, XIV в. № 1 ⁴⁾.

7) Толковый Апостоль Моск. Синод. Б-ки, перг., пис. уставомъ, въ больш. листъ, 1220 г. № 7, по нов. кат. 95 ⁵⁾.

Для двухъ текстовъ у Серапіона нами не приведены соотвѣтствующія мѣста изъ Св. Писанія, именно: Малах. III, 7 (или—все равно—Захаріи I, 3) и Посл. къ Рим. II, 13. Причина та, что

¹⁾ Горскій и Невоструевъ, Опис. рук. Синод. Б-ки, I, 181.

²⁾ А. Поповъ, Описаніе рукописей Хлудова. М. 1872, стр. 5—6.

³⁾ Тамъ же, 4—5.

⁴⁾ Описаніе славянск. рукоп. Тр.-С. Лавры, I, 1; И. И. Срезневскій, Свѣд. и замѣтки, № CXI (Сборн. 2-го Отд. А. И., т. XXII, № 5).

⁵⁾ Горскій и Невоструевъ, II, 1, стр. 141.

этихъ текстовъ вовсе не имѣется въ древнихъ спискахъ; для отысканія перваго мы прибѣгали къ пересмотру древнѣйшихъ паремейниковъ (напр., Публ. Б-ки Q I, № 13 и Новгор.-Соф. Б-ки № 62—оба XIII в.), но нужнаго для насъ мѣста не оказалось; для отысканія втораго пересматривали древнѣйшіе списки Апостола (кромѣ упомянутаго Толков. Апостола 1220 г. Моск. Синод. Б-ки, мы имѣли еще Апостолъ Б-ки Синод. Типографіи № 1264 (24) и Апостолъ Публ. Б-ки Q I, № 5—оба XIII—XIV в.); результатъ былъ тотъ же.

Дѣлая эти сопоставленія, мы имѣли цѣлю дать нѣкоторый матеріалъ по вопросу о переводахъ Св. Писанія и о исторіи его текста.

Мы старались воспроизвести текстъ съ возможной точностію; всякое отступленіе отъ рукописи оговорено нами подъ строками въ примѣчаніяхъ; скобки, употребленныя въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, заключаютъ въ себѣ то, что добавлено нами сверхъ находящагося въ рукописи — по соображенію или на основаніи позднѣйшихъ списковъ. Мы допустили отъ себя современную пунктуацию и постановку (гдѣ требовалось правилами современнаго правописанія) заглавныхъ буквъ; не искажая текста, это облегчитъ чтеніе памятника и укажетъ, какъ мы понимаемъ тѣ или другія его мѣста; въ «Златой Цѣпи» и «Папсѣевск. Сборникѣ» иныхъ знаковъ кромѣ точекъ нѣтъ; мы удерживали пунктуацию рукописи лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда приводили фразы изъ другихъ списковъ въ видѣ вариантовъ или параллели изъ текстовъ Св. Писанія.

I.

Слѣдъ прѣснаго ѡца наше Гераниѡна¹⁾ *.

Гѣ, вѣки ѡ.

Слъшасте²⁾, ерѣ, самого Гѣ³, гаці къ ѡубліні: и⁴ къ по-
слѣднай лѣвѣ будѣ⁵ знаменьи къ сѣнци, и⁶ в луцѣ, и къ
звѣздахъ, и труси по мѣстомъ, и гладнѣ). Тогда рече-
ное Гѣ⁷ нашими нѣша⁸ звыстѣса⁹ при послѣднихъ людѣ.
Колко¹⁰⁾ видѣхомъ сѣнца погнѣша и луцѣ померькъшо¹¹, и
звѣздное прелѣннѣ^{10!} Нѣнѣ же земли трасеньѣ скойма¹¹ ѡчи-
ла видѣхомъ; З.¹² ѡ зачала¹³ оутвержена и¹⁴ неподвижима¹⁵,
повелѣньемъ бѣша нѣнѣ¹⁶ джикетѣ¹⁷, грѣхъ¹⁸ нашими ко-
лѣлетса¹⁹, безаконьѣ нашего носити не можетъ. Не послуша-
хомъ²⁰ ѡублѣнъ, не послушахомъ аѣла²¹, не послушахомъ прѣкъ,
не послушахомъ свѣтла²²) келкихъ, рку²³: Касильѣ и Гри-

†) Луки XXI, 25: и коудутъ знаменни къ сѣнци и в луцѣ и къ звѣздахъ (Четвероев. Типогр. Б-ки XIII в. № 1200 (2), л. 112 об.; Мато. XXIV, 7: и коудутъ гладн и вагоукъ и труси по мѣстомъ (ib., л. 87).

I. 1 Загл. Слово сѣго ѡублѣнѣ заѡубстаго о казнихъ бѣнѣхъ и ѡ рати² приб. ан
2 приб. нашего іѣа ѣа 4 нѣтъ и 5 коудутъ 6 нѣтъ и 7 нѣнѣ 8 скѣмѣтѣ. Далѣе
приб. при нѣ 9 сѣнца померькъша и луцѣ погнѣшо 10 прѣмѣннѣ 11 нашими
12 зѣмаа 13 зачала 14 нѣтъ и 15 неподвижима. Далѣе приб. нѣ 16 нѣтъ нѣнѣ
17 джикетѣ 18 грѣхъ 19 колѣлетѣ 20 не послушахомъ 21 аѣла 22 а рку

II. а) Загл. Пооучениѣ ѡ потрасениѣ. да ѡстѣпнѣмъ ѡ вал нѣзудѣмъ гнѣла бѣнѣ
(внизу на полѣ приписано: Чти ѡктасѣра къ бѣз днѣ воспоминаниѣ страшиѣ трасѣнѣ).

III. а) самшитѣ б) свѣтлѣ

IV. * Загл. Слово нѣана заѡубста[†] ѡ казнихъ бѣнѣхъ и ѡ рати[†] ** колко

горькѣ бѣсловаца, Іудѣ злобѣуста²³, ииѣхъ²⁴ стѣль стѣхъ, ииѣже
 иѣтра оутвержена еѣ, еретници ѡгнани еѣнша, и Бѣ всѣли иѣзы-
 кы познаиѣ²⁵ вѣ, и тѣ²⁶ оучаиѣ нѣхъ беспрестани²⁷); а мѣхъ
 ѣдина²⁸ безаконьнѣ держимса. Се оуже наказаетъ^{б) д)} нѣхъ Иѣ
 б) знаиѣннѣ, земан трасенѣемъ²⁹ ѣго повелѣнѣемъ; не³⁰ глѣхъ оусты,
 но дѣла³¹ наказаетъ; всѣла^{в)} казниѣхъ нѣхъ Иѣ не ѡтъведетъ^{в)}
 злого ѡбѣчай³². Ииѣнѣ землю трасетъ и колѣблетъ; безако-
 ннѣ³³*** грѣху многиа ѡ земля ѡтрасти хотетъ³⁴, шко лѣст-
 ниѣ³⁵ ѡ древа. Ииѣе ли³⁶ кто рѣхъ: преже сего потрасениѣ еѣнша
 10 же³⁷; ииѣе вѣшъ потрасениѣ³⁸, рѣхъ: тако³⁹ ѣсть; но что потѣ вѣшъ
 налѣхъ? не глѣ ли, не морои⁴⁰ ли, не рати^{и)} многиа⁴¹? Мѣхъ же
 ѣдинако не покашѡмъса, дондеже приде на нѣхъ иѣзы немиѣтѣхъ,
 попустишѡ Бѣ⁴², и ѣ. нашо пѣсту створиша, и грѣ наши пѣн-
 ниша, и цркви стѣнѣ разориша⁴³, ѡца ии еѣрѣо нашо иѣзениша,
 15 лѣтри наши⁴⁴ и сестры наши в поруганѣе вѣхъ. Ииѣнѣ же, еѣрѣе, се
 кѣдѣхъ, оубоимѣ прецениѣ сего страшнаго и⁴⁵ принаде Гѣн⁴⁶
 своѣму исповѣиѣрѣ^{****}, да не ииѣде в боши глѣхъ Гѣн⁴⁷, не
 наведемъ на казни боша первоѣ⁴⁸). Еиѣе мало⁴⁹ ждѣхъ⁵⁰ на-
 шего покаиѣннѣ, ждѣ⁵¹ нашего ѡбращениѣ; ииѣе ѡступнѣ сквернѣхъ
 20 и немиѣтѣхъ судѡвѣ, ииѣе прѣлѣниимъса⁵² кроваѡ⁵³ рѣзѡимъ-
 стѣ⁵⁴ ии всакого грабленнѣ⁵⁵, татѣхъ, разѡи и неѣтѣго прѣлюѡ-
 дѣнѣства, ѡлѣчающа ѡ Иѣ, сквернослоиѣ, лѣхъ, клѣтѣхъ, клѣт-

23 злобѣустаго 24 ииѣхъ 25 Исправл. по Изм. Рум. Муз.; въ Зл. Ц. ѡгна-
 ан. . . познала 26 ти 27 не пристають 28 идиѣнако 29 земля траситѣ 30 ииѣе ииѣ
 31 дѣломъ 32 многи казни на нѣхъ посылаютъ хотѣ на нѣхъ ѡ злоѡ ѡшести ѡбѣчай
 33 приѣ. и 34 ѡтрасти хотѣ ѡ насъ 35 лѣстниѣ 36 нѣтъ ли 37 шко ииѣ преже сего
 потрасениѣ ииѣ рати ииѣ пожары еѣнша же 38 ииѣе оубѡ ииѣ вѣ потрасениѣ ииѣ нѣхъ стѣдѣ
 ииѣ азъ рѣхъ. . . 39 приѣ. и 40 морои 41 многи 42 приѣ. за грѣху 43 ииѣ грѣ. . .
 разориша 44 наша, какъ в слѣдующъ. 45 нѣтъ и 46 к ѣу ѣу 47 да не в боши
 глѣхъ ѣго введемъ 48 ииѣ казни бошай первоѣ да не наведемъ на са. Далѣе приѣ.
 потримса ѡ злобахъ нашихъ покаитса 49 ииѣе мало 50 приѣ. еѡ 51 ждѣхъ 52 прѣ-
 лѣниимса 53 кроваѡ 54 рѣзѡимнѣхъ 55 нѣтъ ииѣ всакого грабленнѣ, а далѣе текстъ
 слѣдуетъ въ такомъ порядкѣ: ииѣ неѣтѣго прѣлюѡдѣнѣства. татѣхъ разѡи ѡлѣчаю-
 щѣго ѡ ѣа. ажи ииѣ клѣтѣхъ. клѣтѣхъ. покѣша. ииѣ нѣхъ дѣла сотѡниѣхъ.

б) назнѣмѣнѣтѣ в) ѡведе г) горши первоѣ

ѣ) пристаѡа д) назнѣмѣнѡуѣ.

*** безаконнѣ **** исповѣданнѣ

ны и поклена, иныхъ дѣлъ сотвориши; аще спяхъ превѣннмса⁵⁶,
 доврѣ видѣ, яко⁵⁷ вѣраи приимѣ ны не токмо в снѣ кнѣхъ⁵⁸,
 и вѣрши, самъ во⁵⁹ рѣ: ѡбратитеса ко мнѣ, ѡбращѣю к вамъ†);
 ѡступните ѡ вѣхъ, а. ѡступлю казна вѣ⁶⁰ ****. Доколѣ не
 ѡступнмъ ѡ⁶¹ грѣхъ нашихъ? Попадѣи себе и чѣ свои. К коѣ
 время такы слѣрши напрасны видѣхомъ? Инии не могѣ ѡ долѣ
 своемъ раду⁶² а) створити⁶³, вѣхъщени бѣ; инии с вечера
 здравн⁶⁴ легъше, на оутрнѣ не вѣта. Оубоитеса, молю вѣ, сего
 напраснаго разлученья⁶⁵. Аще во⁶⁶ пойдѣ в колн Гни, вѣмъ
 оутѣшеньемъ оутѣшитъ ны⁶⁷ Бѣ и.; аки⁶⁸ снѣ помилуетъ ны⁶⁹, 10
 печаль земную ѡиметь ѡ нѣ⁷⁰, исхода мнренъ подасть намъ
 на вѣнѣ жизнь, идеже радости и веселья бесконечнаго⁷¹ насла-
 димса з доврѣ оугожшии Бѣ. Многа же⁷² глѣхъ вѣ⁷³, браѣ и
 чада⁷⁴, но вѣжю, мало приемлютъ⁷⁵, превѣнмютъ наказаньемъ
 нашихъ; мнози⁷⁶ же неимлютъ⁷⁷ себе, аки вѣслѣрши дрѣм- 15
 лютъ⁷⁸; боюса⁷⁹, дабы не звылѣ ѡ нихъ⁸⁰ слѣ, реноѣ Глѣ: аще
 не бѣ глѣлѣ⁸¹ имъ, грѣха не вѣша нѣвѣли⁸²; нѣнѣ же
 извѣта не имутъ ѡ грѣ⁸³ своемъ††). Многа бо гла вѣмъ: аще
 во не превѣннмса⁸⁴, извѣта не имамъ⁸⁵ вѣ Бѣ; а. во, грѣш-
 ныйи вашъ настухъ⁸⁶, пожелной Глѣ⁸⁸ створишь, слово его⁸⁷ 20
 предаю; вѣ же вѣсте, како куплю вѣчно⁸⁸ оумножити; егда во

†) Малахиі III, 7; Ср. Захаріи I, 3.

††) Іоанна XV, 22: аще не бѣхъ пришедъ ѡ глѣлѣ имъ грѣха не вѣша имѣамъ
 ны же ѡ внии не имоутъ ѡ грѣсѣ своемъ (Четвероев. Типогр. Б-ки, л. 143).

⁵⁶ превѣннмса ⁵⁷ приб. всака ⁵⁸ приб. но ѡ ⁵⁹ приб. гѣ ⁶⁰ обратитеса к
 мнѣ и обращюса к вамъ. а ѡступните ѡ мнѣ азъ ѡступлю ѡ вѣ. но ѡступните ѡ вола
 ѡ азъ дамъ кнѣза вѣ ⁶¹ нѣтъ ѡ ⁶² рада ⁶³ приб. и ⁶⁴ здравн ⁶⁵ нѣтъ оубо-
 теса... разлученья ⁶⁶ нѣтъ во ⁶⁷ приб. гѣ ⁶⁸ аки ⁶⁹ приб. и ⁷⁰ приб. и ⁷¹ въ
 Зл. II. радость...; исправл. по Изм. Рум. М., гдѣ всакой ѡ радости бесконечной
⁷² многожды же ⁷³ вѣмъ ⁷⁴ въ Зл. II. чада; испр. по Изм. Рум. М. ⁷⁵ яко мало
 ихъ приемлютъ и... ⁷⁶ мнози ⁷⁷ не имлютъ ⁷⁸ ѡ аки вѣслѣрши не оужасаютъ
⁷⁹ приб. азъ ⁸⁰ на насъ ⁸¹ исправл. по Изм. Рум. М.; въ Зл. II. гла ⁸² въ Зл.
 II. ошиб. нѣвѣли; въ Изм. Рум. М. нѣвѣли ⁸³ приимитеса ⁸⁴ имамъ ⁸⁵ нѣтъ
 вашъ настухъ ⁸⁶ вѣмъ ⁸⁷ Гни ⁸⁸ куплю вѣчно

д) порада

е) нѣтъ ѡ грѣ... не имамъ

**** ... азъ ѡдамъ вы казни

придетъ судити⁸⁹ вселеніи и къздати кому-ждо по дѣлаб ѡго⁹⁰, тогда ѡстажетъ ѡ васъ: аще будете оумножили⁹¹ талантъ, и прославитъ къ⁹² и славу ѡца своѡго, с прѣстоль дѣла и ичѣнъ при въ.

II.

5 Поученіе прѣвнаго Сираи ѡ^{1а}).

Много печаль к срѣци своѡмъ вижду на ради, ча, понеже никакже вижду къ прѣмѣнѣса² ѡ дѣла неподобнѣ. Не тако скорѣнъ лѣти, видѣши ча своѡ болаша, яко а., грѣшнѣи ѡцѣ вашъ, видѣ къ болаша незаконным³ дѣла. Многожды³ глѣхъ 10 къ, хотя ѡстанѣ ѡ васъ заши ѡбъчай⁴); никакже⁶) прѣмѣнишася вижду къ: аще кто васъ разбойникъ, разбой не ѡстанеть⁵); аще кто крадетъ, татѣи не лишитъ; аще кто ненавистъ на друга имать, краждѣи не почиваетъ; аще кто ѡбидѣи и въсхлѣ⁷еть граба, не насытитъ; аще кто рѣзбойнецъ, рѣзъ ѣмла 15 не престанѣ, — ѡваче, по прѣрку, къ ѣ матетса; зѣраетъ, не късть кому зѣраетъ †); ѡкаинъи и помысантъ, яко нагъ родѣи, тако ѡходѣи ничтѣ имѣи, но токмо каатѣу вѣчнѣ⁸) — аще ли кто любодѣи, любодѣиства не ѡлѣтъ; сквернословецъ и пѣиница своѡго ѡбѣи не ѡстанѣ⁹). Како оутѣнѣ, видѣ къ ѡ

†) Псалм. XXXVII, 7: оубо кто матетса, сквернѣи и не късть кому сквернѣи (Псалм. 1296 г. Синод. Б-ки № 236 (13), л. 80; такъ же въ Псалм. XIII в. Публ. Б-ки F I № 1, л. 67). ѡваче въсоуж матетса и сквернѣи и не късть кому сквернѣи и (Псалм. XIII в. Хлудова № 3, л. 69 об. Въ Псалм. того же вѣка Хлуд. № 2 вл. сквернѣи — сквернѣи).

⁸⁹ въ Зл. II. судѣтъ (судѣтъ?), въ Изм. Рум. М. судѣти ⁹⁰ нѣтъ ѡго ⁹¹ исправл. по Изм. Рум. М; въ Зл. II. судѣтъ оуби ⁹² къ

I. ¹ Загл. Поученіи да престанѣ ѡ глѣхъ нахъ ² прѣмѣнишася ³ прибавл. со II. а) ѡстанѣи аѣ ѡ замъ ѡбъчай б) николи же в) ѡстанѣтса г) нѣтъ ѡвачи., каатѣу вѣчнѣ д) нѣтъ сквернословецъ... ѡстанѣ

III. а) во вторникъ а. недѣян поста (далѣе загл. какъ въ П).

Бѣ́ Шу́шдъ *)? како ли **) ѡбрадуѣдъ? Всегда сѣю в ниву сѣ́ць ва-
 шнѣ́ сѣ́ла бѣ́ственое; николиже книю прозавша и плодъ породивша.
 Молю вѣ́, вѣ́тъѣ́ и сѣ́ке, прелѣ́внѣ́те на лучшѣ́ею), ѡбновѣ́те
 доврѣ́ѣ ѡбновленнѣ́, престанѣ́те злая твораче, оубоѣ́те створша-
 го ны **) Бѣ́, вѣ́стрѣ́щете *) суда́ его страшнаго. Кому́ градѣ́? 5
 кому́ приближа́емса, ѡхотаще свѣ́ сего? Что́ дѣ́ль, что́ ѡвѣ́-
 ща́емъ? Страшно́ е., чѣ́, впасти́ къ гнѣ́ву бѣ́и. Челу́ не видѣ́,
 что́ прѣ́ на ны, в сѣ́ль житнѣ́и ѣ́ще сущимъ? чего́ не приведу́хъ
 на са? каки́я казни́ ѡ Бѣ́ не кѣ́прѣ́хуо́мъ? Не пла́чена ли вѣ́
 земля́ на? не взати́ ли вѣ́ гради́ наши́ *)? не вскорѣ́ ли надѣ́ 10
 ѡщѣ́и ѡ́ вѣ́рѣ́и на́ трупнѣ́мъ на Э.?)? не ведены́ ли вѣ́мъ жены́ и
 чѣ́ на́ къ пла́мъ? не порабощени́ вѣ́хуо́мъ ѡставше́) горкою́ си-
 работою́ ѡ иноплемени́ *)? Се о́же къ м.) лѣ́ приближа́йте *)
 томленнѣ́и ѡ́ му́ка, и дане́ тажы́кыи на ны́ не престѣ́нуть, глади́,
 мороне́ живото́у наши́ *); и в сласть́ хлѣ́ба своѣ́ изѣ́всти не мо- 15
 жѣ́; и вѣ́здыханнѣ́ наше́и ѡ́ печѣ́ сѣ́тъ кости́ на́. Кто́ же ны́ сего́
 доведе́ *)? На́ незаконнѣ́е и на́ грѣ́си, на́ неслышаннѣ́е, на́ непока́и-
 ннѣ́е. Молю́ вѣ́, вѣ́рѣ́е, каждо́ васъ, внидите́ к полмы́сли ва́ша,
 оубрѣ́те сѣ́нгыма ѡ́чнма дѣ́ла вѣ́, вѣ́зненавидѣ́те ѡ́и ѡ́верзете́
 ѡ́, к *) по́шаннѣ́ю прѣ́тецѣ́те. Гнѣ́ву бѣ́и престанѣ́те, ѡ́ мѣ́тъ гнѣ́ 20
 излѣ́тса на ны́); мы́ же в радости́ пожнѣ́е в землѣ́и нашей́;
 по ѡ́шестнѣ́и же свѣ́ сего́ прѣ́дѣ́ радѣ́ющѣ́е, ѡ́кы чѣ́ къ ѡщѣ́ю, къ
 Гнѣ́ своѣ́му ѡ́ наследѣ́и цѣ́тко нѣ́ной, ѣ́гоже ра́ ѡ́ Гѣ́ создани́ вѣ́-
 хѣ́; велики́и во ны́ Гѣ́ створи́, мы́ же *) ѡ́слушаннѣ́мъ малъ
 створи́хуо́мса. Не погуби́мъ, вѣ́рѣ́е, велича́ю *) наше́; не послуш- 25

*) исправл. по сп. Публ. Б-ки; въ текстѣ́ градъ́ нашъ.

о) оудалишася ж) нѣтъ ли з) на оунишѣ́и и) вѣ́ и) вострѣ́щнѣ́те к) грады́
 наша́ л) на земаю (въ сп. Публ. Б-ки на земаи) м) ѡставшѣ́йс; нѣтъ дальнѣ́йш.
 си н) исправл. по Волок. (и другимъ) сп.; въ текстѣ́ иноплемени́ о) ко ѣ́. (въ
 друг. сп. ко стѣ́) п) приближа́емса (въ друг. сп. приближа́етса) р) мороне́ и не
 текмо́ намъ но ѡ́ животнѣ́и наши́ с) доведе́ т) исправл. по Волок. (и другимъ)
 сп.; въ текстѣ́ в у) прибавл. ѡ́ казнями́ боудѣ́тъ томлѣ́цам ны́ ф) изгнѣ́. по
 Волок. (и другимъ) сп. расположе́нѣ́е словъ; въ текстѣ́ ѡ́слушаннѣ́мъ мы́ же
 х) величѣ́ствѣ́

ници дѣло и закону спаютъ, по творци†) 5). Аще ли чш
пополземъ 6), пакы и 7) покаинью притецѣмъ, любовь къ Бгъ
принесѣмъ; прослезимъ 8), мѣтню к ници по сѣ створи, вѣднѣ по-
5 мощи могуще ѿ вѣдъ избавляете. Аще не будѣ тацн, гнѣвъ
бшн будѣ на нѣ; всегда к любви бшн превънаюци мирно пожи-
вемъ. Слыши во Иннегмю грѣ вѣкше великий множество
лѣшн, полнъ же безаконн. Бгъ хотѣшъ 9) потрѣшн, аки Бодома
и Гомора, Ишну прѣрка посла, да попронкѣдаѣтъ поганнѣ грѣ и.
Сни же, слышавше, не пожда, но скоро прелѣшншѣ ѿ грѣ
10 своѣ, и каждо ѿ нѣ своѣго злѣ, и потрѣшнша безаконн своѣ по-
каиннѣ, постѣ, мѣткою и плачѣ, ѿ старецъ и до оупотъ 10), и до
сѣщн младенецъ, и тѣ 11) бо млека ѿмѣша на г. дни, но и до
скоту, и конелу, и всей животинѣ постъ створи, и оумолиша
Гѣ и томленнѣ ѿ него свободншѣ; ирость бшн прелѣшнша на
15 мѣрдѣ и поганнѣ извѣшнша. Ишню прѣрѣтко хотѣше вѣ, дондеже
и потужн къ Бгъ, яко к вѣщестѣ створи прѣрѣство его; грѣ бо
не поганнѣ, Иѣна же, аки члѣкъ, поганнѣ 12) и градскншѣ 13) ѿжи-
даше. Бѣ, видѣвъ и сѣца яко вѣстншъ покаиннѣ, ѿвратншѣ
каждо ѿ своѣ зла дѣло и мѣслью, мѣтъ к ници шѣсти 14) 15).
20 Мы же что ѿ сѣ речѣ? чего не видѣхѣ? чего ли са наѣ на не
створи? члѣ же ли не кажетъ 16) на Гѣ Бѣ и., хотя игы прелѣ-
шнѣ ѿ безаконн нашн? Ни ѣдинѣ аѣ или зш прнѣде, кол вѣхологъ
не казними ѿ Бѣ, и никако лишнмса 17) злаго нашего ѿвѣчай;
но в немже кто грѣсѣ 18) влзнтъ, к томъ превънае, на покаиннѣ
25 никто подвнгатѣ, никто ѿвѣщѣаѣтъ къ 19) Бгъ истнню 20) зла не

†) Римл. II, 13: не послушншнци бо закона праведннн оу бѣ. нѣ творци зако-
ноу оправдаются (Толков. Апостолъ 1220 г. Синод. Б-ки № 7 (95), л. 17).

5 не послушншнци бо закону но творци дѣлаема (безъ глагола). 6 нѣтъ къ

и) не послушншнци коудѣ но творци законѣ ч) аще ли мы поволѣшнмса ш) испр.
по Волок. (и другншѣ) сп.; въ текстѣ в (сп. выше варьнтъ т) ш) прослзшнмса.
Далѣ: мѣтню по снаѣ творн. вѣдншѣ помощн ѣанко могуще (въ Зл. II. могущн, что
исправл. по друг. сп.) ѿ кѣ извѣшн ь) исправл. по Волок. (и другншѣ) сп.; въ
текстѣ хотѣше ы) грднма л) и ѣгѣ посла мѣтъ мѣтмѣ (въ друг. сп. вм. мѣтмѣ—
ймѣ) ѣ) накажетъ о) лишншомса ю) въ текстѣ послѣ грѣсѣ стоитъ второѣ
разъ кто; выпущ. согласно Волок. сп. (и другншѣ). я) нѣтъ истнню

б) до оупнш 7) нѣтъ ни к ници, ни мѣтмѣ, ни ймѣ (сп. друг. вар.)

створїи. Какыя казни не подымаемъ в снїи вѣкъ и в будушїи
 ѡгнь неогаснаго?)? **Осеаѣ** престаните **Бѣ** прогнѣвающе, молю
 къ; мнози бо межн ками **Бѣ** истинно работаютъ, но на сѣ свѣ
 равно со грѣшныи **Ѡ** **Бѣ** казними сѣ, да свѣтлѣиши **Ѡ** **Гѣ** вѣ-
 нецъ сподобатъ; грѣшныи же вошеи мученїи, яко праведници в
 казними вѣ за и безаконїе. Се слышате, оубоитѣ, вѣстрепе-
 ците, престаните **Ѡ** зла, створїи **Д.**); сам бо **Гѣ** рѣ: ѡвратитѣ
 ко мнѣ, **д.** ѡвращюся к вамъ †). Ждетъ нашего покаинїи,
 милокати ны хоцїе, вѣдѣи избавити хоцїе, зла хотѣ сїтиса †).
Мѣ с **Дѣ**ми рѣ: **Гѣ**, кѣ смѣренїе и, Ѡпусти вса грѣхы 10
 и, верати ны **Бѣ**, сїтелю на, вѣзрати ярость свою **Ѡ** на,
 да не вѣ прогнѣкашиса на ны, ни да прострешн гнѣвъ
 свой **Ѡ** рѣ в родѣ ††). Ты бо еси **Бѣ** и. и тебе прославляѣ, з без-
 началнїи ѡцмѣ и с прѣтмѣ **Дѣ**ми **Г** ны и при вѣ.

III.

Слѣ стго прїепаго Сирапїи¹.

15

Почюдимъ, браѣ, члѣколюбїе² **Бѣ** нашего. Како ны приводи
 к себе³? кыли ли словесы⁴ не наказатѣ на? кыли ли запрѣ-
 ценїи не запрѣти на⁵? **Мѣ** же никаже к нему ѡвратїмса.

†) Ср. этотъ же текстъ въ 1-мъ словѣ Серапїона.

††) Псалм. XXIV, 18: анжъ смѣренїе мое и тѣло мое, и Ѡпусти вса грѣхы
 мои (Псалм. 1296 г. Синод. Б-ки № 235 (18), л. 46 об.). Псалм. LXXXIV, 5, 6:
 обрати ны **Бѣ** спсїтелю нашъ, и вѣзрати ярость твою отъ насъ, еда въ вѣкъ прогнѣ-
 кашиса на ны, или прострешн гнѣвъ твой **Ѡ** рода в родѣ (ib., л. 175). Псалм. XIII в.
 Хлуд. № 3: вж. Ѡпусти — встави (л. 40 об.), вж. или — ли (л. 153 об.).

¹ неогасающїи. Далѣе приб. но

и) докро в) сїти

I. ¹ Загл. Слово стго іѣрема ѡ казни¹ вѣжн² и ѡ вѣтѣ³. ² оуднайса ерати и почю-
 днїса члѣколюбїе ³ приб. како не хоцїтъ ни ідинного на смѣрти въ грѣсѣ и яко ча-
 долюбннн ѡцъ наказат ны како и к сокѣ приходит ⁴ ѡвразы ⁵ приб. ѡкогда
 оучинїмъ. иногда казньми

Видѣвъ наша безаконныи умножиши, видѣвъ ны заповѣди его
 свергши, много знаменныи показавъ, много страха пуцаше,
 много рабы своиими оучаше, и ничимъ же оучише показашомьса⁶.
 Тогда наведе на ны языкъ немилъкъ⁷, языкъ лютъ, языкъ
 • б не издаде красы оуны, немощи старецъ, младости дѣтнн;
 двину(хо)мь⁸ по на са юрость Бѣ нашего; по Дѣду, къскорѣ
 въ згорн простъ его на ны†). Разрушени въткении цркви;
 ѡсквернени быша сѣди сѣнини⁹; потопана бѣ стѣи¹⁰; стѣи
 мечю ко їады быша; плоти прибишуть мнѣ птицамъ на снѣдъ
 10 повержени быша; кровь и ѡцъ и брѣи нашихъ, аки вода многа,
 землю напои¹¹; князнии нашии воюють крѣпость ицезе; хуварии
 на, страха наполннше, вѣжаша; множайша же брѣи и ча на
 къ пѣи въдени бѣи¹²; села на ладною поростоша, и величество
 на слѣрнса; красота наша погыбе; бѣство наше ѡнѣмъ в ко-
 15 ристъ бѣи; трудъ нашъ погании наследоваша; ѡ на иноплеме-
 никомъ в достойнн бѣи; в попомени бѣхомъ живущи(мъ)
 къскраи земля нашей; в посмѣхъ бѣхомъ крагомъ нашихъ, и ѡ
 сведохъ соутъ, аки дождь съ (и)бси, гнѣтъ гнѣ; подниго(хо)мъ
 юрость его на са) и ѡвратишъ величѣ его мѣтъ¹³; и (не) дахъ
 20 призираи на са мѣрдыма ѡчиима. Не бѣ казни, кѣи бѣ пре-
 ми(ш)ла на; и гнѣтъ беспрестани казнима їсмы¹⁴; не ѡврати-
 хомса к Гѣ, не покайхомса ѡ безаконни нашихъ, не ѡступихомъ
 закѣ ѡбычаи нашихъ, не ѡцѣстихомса калѣ грѣхоннаго, завы-

†) Псалм. II, 12: гда възгорнса къскорѣ юрость его (Псалт. 1296 г. Синод. Б-ки № 235 (18), л. 4 об.; такъ же въ Псалт. Публ. Б-ки F I № 1, л. 16). И юростию своєю смѣтитъ и (Псалт. XIII в. Хлуд. № 3, л. 8; въ Псалт. Хлуд. № 2 вл. смѣтитъ — смѣтитъ).

⁶ нъ мы никакъ не наказуѣмса на добро ⁷ тогда на ны иноплемннныи наведе ⁸ приходѣ ⁹ приб. и чѣтныи крѣи и стѣи книги ¹⁰ приб. мѣста ¹¹ повои и черннцн и зѣлнни мнози. птицамъ и зѣрнмъ въ снѣдъ трѣнъ и². кровь и зѣлннн² многа земля напои ¹² приб. гради мнози ѡпоустѣи соутъ ¹³ приб. и на гнѣтъ шедроты его приложнмъ нашими неправдами и злобами ¹⁴ приб. за наша гѣхы. Далѣе вл. не ѡвратихомса. . . величѣ творнмса стоптъ: ѡегда рѣтию ѡгда пожарѣ. и итѣи кѣдами мнози. не ѡстанѣ еѡ ѡмчаш замъ и не кѣса ѡ безаконни нашихъ

II. а) приб. и неправдѣ оуто стѣиши. и въ гѣтѣ² їсмы заповѣди їады свергши. ни оучннмъ ни кѣннми не смѣмъ доверѣиши (то же и въ сн. Публ. Б-ки Q I № 308).

холомъ казни страшнѣй на всю землю на; мали ѡставши, вели-
цѣ творилса. Тѣмъ же не престають злобѣ мучаще ны: забѣсть
оумножилса¹⁵, злоба преможе ны, величаннѣ възнесе оумъ
н.¹⁶, ненависть на другы вселиса въ срѣца наша, несытовство
илѣнье¹⁷ поработи ны, не дастъ миловати ны спроть¹⁸, не
дасть знати чабѣческаго ѣства; но, акы звѣрьѣ жадають насы-
титиса плб, тако и мы жадаемъ и не престанѣ, авы всѣ по-
губити, а горкоѣ то илѣньѣ и кровавоѣ к собѣ погравити¹⁹;
звѣрьѣ²⁰ едше насыщаютъ, мы же насытитиса не можемъ²¹;
того довыише, другаго жалаемъ²². За праведноѣ бѣаство Бѣ¹⁰
не гнѣваѣтса на на, но, еже²³ рѣ прркомъ, с нѣи призри Гѣ *
видѣти, аще ѣ. кто разумѣваѣи или взискаѣи Бѣ, вси
оуклонилса вкупѣ†)²⁴, и прочее. Ни ли разумѣвають
всѣ творащи безаконнѣ, снѣдающе люди мой въ хлѣва
мѣсто††)²⁵? Ила же Павелъ беспрестанѣ въпниѣтъ, гла: братѣ²⁶,
не прикасайтса дѣлахъ заѣи и темныхъ, ибо лихоймци

†) Псалм. XIII, 2, 3: гѣ с ѣсе призрѣ на сны чабѣкыма. видѣти аще есть разоу-
(мѣ пропущ.) вам (на верху строки позд. рук. добавл. и) или взискаю (также на
верху и) бѣ. вси оуклонилса якоутѣ (Псалт. 1296 г. Синод. Б-ки № 285 (13), л. 22).
Гѣ съ ѣсе приници на сны чабѣкыма... и т. д., какъ въ Синод. сп. (Псалт. XIII в.
Хлуд. № 3, л. 20 об.; такъ же въ Псалт. Публ. Б-ки F I №1, л. 26 об.).

††) Псалм. LII, 5: ни ли разоумѣкають вси дѣлающии безаконне снѣдающе люди
мой въ хлѣва мѣсто (Псалт. 1296 г. Синод. Б-ки № 285 (13), л. 104 об.; въ Хлуд.
сп. № 3 вл. разоумѣкають — разоумѣють л. 92 об.; въ сп. Публ. Б-ки вл. дѣлаю-
щии — творащии л. 84 об.).

¹⁵ неправда и зависть оумножилса ¹⁶ нашъ ¹⁷ илѣньѣ ¹⁸ прб. ни родоу своѣго
оубоги² ¹⁹ вл. но акы звѣрь... погравити стонтъ: аще со мощно еса погубити и
всѣ илѣни к соѣ сократи ²⁰ скоти ²¹ прб. илѣниа ²² вл. другаго жалаемъ стонтъ:
иной съенрають. Далѣе прб. и неправдами. рѣзоймство. гравелиемъ таѣою. кми-
тою. разоимъ и неправѣ сждомъ. работаши некиноватми. аще емѣ въ правдѣ поклиа
своѣю силою илѣни вербши. те итѣ зло. ²³ но слышита что ²⁴ прб. невотрени емша
(въ сп. Тр.-С. Л. № 203 и Кир.-Бѣл. № 39—1116: и неключими емша), т. е. продол-
женъ текстъ Св. Писанія (ср. Псалт. 1296 г. Синод. Б-ки, л. 22; Публ. Б-ки
F I № 1, л. 27; Хлуд. № 3, л. 21). ²⁵ прб. рѣши илѣниа и хоуама цѣлаши цѣноу
и ѣдаты ²⁶ ѡ братѣ или не слышита что илаъ Павелъ въпниѣтъ въспрестанѣ

* въ Зл. II, 7а; исправл. на основ. текстѣвъ Св. Писанія и поздн. списковъ
этого поученія Серапиона.

гравитѣ со идолослужители ѡсѣуться сѧ †) ²⁷. Моисѣви что рѣ Бѣ: аще зловою ѡзловите вдовницу и сироту, взопью ко мнѣ, слухѣ оуслышу вопль ѧ, и разгнѣваюся яростью, погублю кы мечѣ ††). И ныне звы(с)тъ ѡ на рѣное: в не ѡ меча ли падохѣ? не единою ли, ни двожды ²⁸? Что же подобаѣ намъ творити, да злои престануть, аже томат ны? Поманите чтно написано къ бжтвенныхъ книгахъ, еже самого вѣтъ нашего бошаи заповѣдъ, еже любити другъ друга, еже мѣтъ любити ко всякому члвкѣ, еже любити ближнаго своего 10 аки себе, еже тѣло что зваюсти, а не ѡсквернено быть блудѣ; аще ли ѡскверниши, то оцти ѣ покаѣшеть; еже не кысокомыслити, ни ездатн зла противу залу ничего же. Тако неавидитъ Гѣ Бѣ и., яко залу поматнеа члвка. Какъ рѣмъ: ѡче и., ѡстави на грѣ на, а сами не ставляюще? В ню же бо, рѣ, мѣру мѣ- 15 рите, ѡмѣрит кы сѧ †††). Бѣ наше.

†) См. Ефес. V, 11 и I Коринт. VI, 9, 10 (въ Зл. Ц. лишь сокращенное переизложение текста Св. Писанія).

††) Исх. XXII, 23—24: аще со зловою вранити и ти взопиють ко мнѣ, слухомъ оуслышу глѣ ѧ и разгнѣваюся на кы и покую кы мечима (Пятюнпж. Моис. перг. ркп. XIV в. Тр.-С. Л. № 1, л. 77).

†††) Мато. VII, 2: в нюжи мѣроу мѣрите ѡмѣритсѧ вамъ (Четвероев. Типогр. Б-ки XIII в., л. 9).

²⁷ не ѡститисѧ ни анѡиѡци. ни гравитиам. ни планици. сѧ ко ѡси съ идолослужити ѡсѣдатсѧ (ближе къ тексту Св. Писанія, чѣмъ въ Зл. Ц.). ²⁸ вм. дальнѣйшаго: что жи подобаѣ... и т. д. до конца — стоитъ: но къ чюсаа намъ еѣдм наши дѣла неправѣ и многы грѣ. ѡ люкмии коитсѧ бѣа и творити правдоу, да въ колшии гнѣтъ бжди не съпадѣ. рѣ къ гѣ. аще мнѣ послоушайте. въ блгмъ похнестѣ. аще ли мнѣ не послоушайте ѡрбжи кы войствѣ (см. Исаян, I, 19—20).

IV.

Поучѣ прѣвнго Гераниѡна.

Малѣ чѣ порадовахса ѡ васъ, чѣ, видѣ вашу любовь и послушаніе къ нашей хѣдости, и мнѣхъ, яко оуже оутвердистеса и с радостію пріемаете вѣтвеное писаніе, на себѣ нечтнвѣхъ не ходите и на сѣдалищи гувентѣ не сѣдите†). Вѣ еще поганьскѣ ѡвѣчачѣ держитѣ: волхво(ва)нню вѣруѣтѣ и пожигаѣ ѡтнѣ невинныхъ члѣкы и наводите на весь миръ и грѣ оубиство; аще кто и не причастиса оубиству, но всоьлии бѣвѣ въ ѣдиной мысли, оубица же бѣ; или могои помощи, а не поможет, аки самѣ оубенти повелѣтѣ і. Ѡ которѣ книгѣ или 10 Ѡ книгѣ писаніи се слышасте, яко волхвованіемъ глѣди бѣвають на земли и пакы волхвованіемъ жита оумножають? То аже сему кѣруѣте, то челоу пожигаѣте ѡ? молитѣ и чтите ѡ, дары и приносите ѡмѣ; ать строятѣ миръ, дождь пуцають, тепло привождать, земли плоднѣ велатѣ! Се нѣшѣ по б. лѣ житю рода 15 итѣ не токмо в Русь, но в Латвію: се вѣлхвое ли створиша? Аще не бѣ ли строите свою творь, яко же хощѣ, за грѣ на тома? Видѣ а. Ѡ вѣтвеного написанія, яко чародѣици и чародѣица вѣсы дѣствують на рѣ члѣкѣ и надѣ скотомѣ и потворити могутѣ; надѣ тили дѣствують, и. ѡмѣ вѣрують. 20 Бѣ попуцѣшю, вѣси дѣствують; попуцѣетѣ бѣ, оже кто ѡхъ воитѣ; а иже кто вѣру твердо держитѣ к Бѣ, с того чародѣици не могутѣ. Печаленѣ ѣсмѣ ѡ вашемѣ безумьи; молю вы, ѡступите дѣлѣ поганьскыхъ. Аще хощете грѣ ѡцѣстити Ѡ безаконныхъ члѣкѣ, рѣюса тому; ѡцѣщайте, яко Дѣдѣ 25

†) Ср. Псалм. I, 1: бжнѣ моужѣ иже не нае на себѣ нечтнвѣхъ. и на воутѣ грѣшнѣхъ не станѣтѣ. и на сѣдалищи гувентѣ не сѣде (Псалт. 1296 г. Синод. Б-ки № 235 (13), л. 2 об. — 8).

пѣркъ и црѣ потревлаше ѿ грѣ Сѣрлама вса творцаиѣ безаконнѣ:
 овѣхъ * оубитиѣмъ, и инихъ заточениѣ, и инихъ же телницами;
 всегда грѣ гнѣ чѣтъ твораше ѿ грѣ. Кто во такъ вѣ сѣ, икоже
 Дѣдъ? Страхѣ бн* сѣдаше, дѣмъ стѣмъ видаше и по правдѣ
 ѿ ѿвѣтъ дайше. Вы же б. ѿсѣжаѣтъ на слѣртъ, сами стѣрти
 исполни сѣще? И по правдѣ не сѣте: инѣи по враждѣ
 творить, инѣ(и) горкаго того привѣтка жадаѣ, а инѣи оума
 не исполнѣтъ; только жадаѣтъ оубити, погравити, а ѣже а
 что оубити, а того не вѣсть. Правила бѣжтвенаго ** пове-
 10 лѣваѣтъ многыми послухъ ѿсѣти на слѣртъ чѣвка. Вы же
 воду послухомъ постависте и гѣте: аще оутапати начнѣтъ,
 неповина ѣсть; аще ли поплочѣтъ, воухочѣтъ ѣ. Не мѣжет
 ли дѣволъ, видѣ ваше маловѣрѣ, подержати, да не погру-
 зитса, дабы вѣверѣци вѣ дѣшгубѣство; ико, ѣставляше по-
 15 слѣшѣство бѣтворенаго чѣвка, идосте къ бездушну ѣстѣству—
 к водѣ приѣстъ послѣшѣство на прогнѣванѣ бнѣ? Глашасте
 ѿ Бѣ казни посылаѣму на землю ѿ перкыхъ рѣ: до потопа на
 гыганты ѿгнема, при потопѣ водою, при Годолѣ жюпололѣ,
 при Фараѣнѣ г. ю казнии, при Хананиихъ шершенли, каменѣмъ
 20 огненѣмъ съ нѣи; при судѣи ратьли; при Дѣдѣ моромъ; при
 Титѣ плѣненѣмъ; потомъ же трасенѣмъ земли и паденѣмъ
 грѣ. При нашѣ же казыцѣ чего не видѣхѣ? Рати, г(л)адн, мо-
 ровѣ и труси; конечноѣ, ѣже предани вѣхѣ иноплеменишколѣ не
 токмо на слѣртъ и на плѣненѣ, но и на горнѣю работѣ. Се же
 25 все ѿ Бѣ вѣваѣтъ, и силѣ налѣ снѣнѣ здѣваѣтъ. Пзынѣ же,
 молю вы, за преднѣе безумѣ покаитѣ и не бѣте ѿсѣлѣ аки
 тростѣ, вѣтролѣ колѣвлема. Но аще оуслѣшитѣ что касни
 члѣчкыхъ, къ бѣжтвеному писанию притецѣте, да врагъ нашъ
 дѣволъ, видѣтъ вѣ разѣ, крѣпкодѣшѣ, и не вѣзможеть понѣ-
 30 дити вы на грѣхъ, но посрамленѣ ѿходѣ. Блжю вы во вели-
 кою любовью тѣнуцаи вѣ цркви и стоѣца з горнѣнѣмъ; тѣмъ же,

* вѣ текстѣ о вѣхъ. ** м. б., пропущено «закона» или нѣчто под. Фла-
 ретѣ (стр. 202) исправляѣтъ на «божественая»

аще вы ли мощно коѣгождо еѣ наполнити *** срѣце и оутрону
разума бѣствнаго! Но не оутружюса наказай вы и еразум-
лай, наставлял(а). Ѣвнда бо ли немала належить, аще вы та-
кой жизни не получите и бнѣ свѣта не оузрите; не может бо
пастухъ оутѣшатѣ, видѣ ѡвци ѡ волка расхѣщени, то како б
а. оутѣши? ****, аще коѣму васъ оудѣеть ***** злы(и) волкъ-
дѣйволъ? Но поминающе си нашо любовь, ѡ вашемъ спенни
потцитѣ оугодити створшemu ны Бѣ, имуже лѣпо всака
сла чѣть.

V.

ГЛАДЪ БЛЖНАГО ГЕРАПИѦНА ѡ МАЛОВѢРНІИ. 10

Печаль многу имамъ въ срѣци ѡ васъ, чада. Никако же
не прелѣните ѡ злобы ѡбѣщанъ своѣго; вса зла творите в не-
нависть Бѣ, на пагубу дѣши своѣ. Правду есте ѡставили, любви
не имате, зависть и лесть жируѣ въ васъ, и вознесеса оумъ
вашъ. Ѣвнчаѣ поганьскіи имате: воухвамъ * вѣру имате и по- 15
жагаѣте ѡгнемъ неповинныи члѣки. Гдѣ се есте въ писаньи,
ѣже члѣкомъ владѣѣ ѡбнлѣмъ или скудостью? повати или
дожда, или теплоту? Ѣ, неразумни! вса Бѣ творѣ, шкоже
хощѣ; вѣды и скудость посылаѣтъ за грѣхъ на и наказанъ насъ,
привода на покашнѣ. Ѣ маловѣрнии, слышасте казни ѡ Бѣ: 20
в перкыхъ родѣхъ потопа на гиганты, ѡгнемъ пожьжени,
а Годомлане ѡгнемъ же сожени, а при Фараѡнѣ і. ть казни
на Бѣпетѣ, при Хананіи камѣѣ ѡгненоѣ с ѡвсѣхъ пѣсти; при

*** въ текстѣ наполнити **** въ текстѣ оутѣши ***** въ текстѣ оудѣеть
* въ текстѣ воухвамъ (ср. Буслаева, Истор. Христ., 537).

судьбухъ рати наведе; при Дѣдѣ моръ на лю; при Титѣ плѣнь на Брамъ; потолъ трасеньѣ земли и паденьемъ града. И в наша лѣта чего не видѣхомъ зла? многи бѣды и скорби, рати, голодъ, и поганѣи насилья. Но никакѣ премѣнилъ и злыхъ обы-
 5 чай нашѣ; нынѣ же гнѣвъ бѣи видати, и заповѣдаете: хто буде оудавленика или оутоплени погрѣбать, не погубите люди сихъ, выгрѣбите. О, безумьѣ злое! О, малогрѣе! Полни їсми зла исполнени, и толъ не каѣлѣ. Потопъ бѣи при Нои не про оудавленѣ, ни про оутоплени, но за люскихъ неправды, и
 10 ипгъи казни бесчисленныя. Драчь градъ д. лѣтъ стоялъ и моръ потопленъ бѣи и нынѣ в морѣ їсть. В Ласѣхъ и оумноженья дожда х. люди потопла, а иши в Перелышан градѣ с. потопша, и гла бѣи д. лѣт. Тамо се все бѣи в снѣ лѣ за грѣхи наша. О члѣци, се ли ваше поканье? снѣ ли Бѣ оумолитѣ, что
 15 оутола или оудавленника выгрести? снѣ ли бѣи казни хочете оутиши? Лучши, брѣи, престанемъ и зла; лишимъ всѣхъ дѣлъ злѣ: разбо, грабленя, нѣльства, прелюбодѣства, скупостъ, лихвы, ѡбиды, татѣи, лжива послушнѣства, гнѣва, крости, злопомянѣя, лжи, клеветы, рѣзомянѣя. Из во грѣшнѣи
 20 всегда оучю вы, ча, велю вамъ казѣи. Вы же не престанете и злыхъ дѣлъ. Сгда каи на насъ казнь и Бѣ приде, то болѣ прогнѣваѣ, извѣты каду: того ра кедро, сего дѣла дождь, того дѣла жито не родитѣ; и бываѣте строители бѣи твари, а и безумьи своѣмъ почто не скорбите? Поганѣи во, закона бѣи
 25 не вѣдуще, не оубиваѣю единопѣрнѣи своѣхъ, ни итравляють, ни ѡбидѣ, ни покалѣю, ни оукраду, не зачатѣ чужѣ; всакъ поганѣи брѣ своѣго не продасть; но, кого в нихъ постигѣ бѣда, то искупать ѣго и на промыслъ дадутъ ѣму; а найдена в торгу прошелаѣю; а мы творимъ вѣрнѣи, во їма бѣи крѣпни їсмы и,
 30 заповѣди ѣго слышаще, всегда неправды їсмы исполнени и зависти, нелѣбды; брѣю свою итравляемъ, оубиваемъ, въ погань продаемъ; ѡбидами, завистью, аще бы мощно, снѣли другъ друга, но кѣмъ Бѣ поронѣи. Аще велюжа или простѣи то весь добытка жалаѣ, како бы ѡбидѣ кого. Окаине, кого снѣдаѣши?

НЕ ТАКОВЪ ЖЕ ЛИ ЧЛВКЪ, ЯКО ЖЕ І ТЫ? НЕ ЗВѢРЬ ЁСТЬ, НИ ИНОУБРЕЦЬ. ПОЧТО ПЛАЧЬ И КАМТВУ НА СЯ ВЛЕЧЕШИ? ИЛИ ВЕСМРТНЪ ЁСИ? НЕ ЧАЕШИ ЛИ СУА БНА, НИ ВОЗДАНА КОМУЖДО ПО ДѢЛО ЁГО? О СНА БО ВЪСТАВЪ НЕ НА МОЛВУ ОУМЪ ПРИЛАГАЕШИ, ПО КАКО БЫ КОГО ШЗОЛБИ, АЖАЛИ ПЕРЕЛОЧИ КЪ. АЩЕ НЕ ШСТАНЕТЕ СИХЪ, ТО ГОРША Б ВѢДЫ ПОЧАЕТЕ ПО СЕМЪ. Но, МОЛАСА ВАМЪ, ГЛЮ: ПРИМЕМЪ ПОКАСНІЕ Ш СРЦА, ДА БЪ ШСТАВИ ГИѢКЪ СВОИ І ШБРАТИМЪ Ш ВСЕХЪ ДѢ ЗЛУХЪ, ДА ГЪ БЪ ШБРАТИТЪ К НАМЪ. Се вѢдѣ азъ, ПОУЧАЮ БЫ, ЯКО ЗА МОА ГРѢХИ ВѢДЫ СИИ ДѢЮТЪ. Придѣте же со мною на ПОКАСНІЕ, ДА ОУМОЛІИ БѢ; вѢдѣ оубо, аще са ПОКАЕВЪ, 10 БУДЕМЪ ПОМИЛОКАНИ; аЩЕ НЕ ШСТАНЕТЕ БЕЗУМЪ І НЕПРАВДА, ТО ОУЗРИТЕ ГОРША НАПОСАѢДЪ. БѢ же на.

Въ видѣ матерьяла для исторіи древне-русскаго языка предлагаемъ здѣсь въ алфавитномъ порядкѣ перечень словъ и выраженій изъ поученій Серапіона, поскольку они могутъ представить интересъ въ отношеніи словаря, синтаксиса или слога; въ большинствѣ случаевъ, при данномъ словѣ приводимъ и тѣ слова, въ связи съ которыми стоитъ оно въ цѣломъ предложеніи ¹⁾.

абы всѣ погубити, 9. 7.
аѣ еще 11. 6; то а же семувѣ-
руете, 11. 12.
аѣ строятъ мвръ, 11. 14.
аще оуслышите что васни члвчѣ-
кыхъ, 12. 27.
оучаще ны беспрестани, 2. 3.

послушество бѣторенаго чѣвка,
12. 15.
болаша безаконными дѣлаы, 4. 9.
ведро, 14. 22.
не погубимъ, брѣе, величав на-
ше, 5. 25.
величество на смѣрса, 8. 18.

¹⁾ Эти послѣднія слова набраны гражданскимъ шрифтомъ; цифры указываютъ на страницы и строки изданія.

вельможа, 14. 33.
не внимають себѣ, 3. 15.
воеводѣ крѣпость пщезе, 8. 11.
волаховъ, 12. 12.
прѣрѣтво вотще бѣ, 6. 15.
придетъ судитъ вселенѣи, 4. 1.
всоньли, 11. 8.
въскранъ земля нашего, 8. 17.
шбидѣи въсхватаеть граба, 4. 14.
высокомыслити, 10. 11.
в немже кто грѣсѣ вазитъ, 6. 24.

стогаща з гонѣнѣемъ, 12. 31.
горкое то имѣнье и кровавокъ к
собѣ пограбити, 9. 8.
премѣнѣмъса . . . всакого гра-
бленѣи, 2. 21.
гиганты, 13. 21; гыганты, 12. 18.

дане тажыкыа, 5. 14.
дегину(хо)мъ бо на са гароеть Ба
нашего, 8. 6.
не единою лш, ни двожды, 10. 5.
една безаконны держимса, 2. 4.
добытка, 14. 34.
Драчь гра, 14. 10.
акы бесмртны дрѣмлють, 3. 15.
въврещи въ дшъгубство, 12. 14.

на Сгупеть, 13. 23.
единствѣннѣи своѣхъ, 14. 23.

и всеи животниѣ постъ створи,
6. 18.

завпсть и леть жируѣ въ васъ,
13. 14.
жита оумножають, 11. 12.
жюпололмъ, 12. 18.

не запратѣ чюжа, 14. 26.
3. Ѡ зачала оутвержена и не-
подвижна, 1. 9.
запомянана, 14. 19.

извѣта не пмаъ прѣ Бмъ, 3. 19;
извѣты кладу, 14. 22.
не звѣрь есть, ни инювѣрецъ,
15. 1.
Ѡ иноплеменнѣи, 5. 13; иноплеме-
нникомъ, 8. 15.
кого в инхъ постыгнѣ бѣда, то
искупать его, 14. 28.
оума не исполненъ, 12. 8.
истажеть Ѡ васъ, 4. 2.

клатну вѣчну, 4. 17.
конечное, 12. 23.
крѣпкодшье, 12. 29.
куплю вѣчно оумножити, 3. 21.

не токмо в Русь, но в Латѣнѣ,
11, 16.
татбы не лишитѣ, 4. 12; ли-
шилѣ всѣхъ дѣлъ згѣ,
14. 16.
села на ладною поростоша,
8. 13.
в Ласѣхъ, 14. 11.

малъ чѣ порадовахса ѡ васъ,

11. 2.

лежи ваши, 7. 8.

всуче млатѣса, 4. 15.

ѡбѣда належитъ, 13. 8.

Ѣ бжтвнаго написанья, 11. 18.

страха наполньши, 8. 12.

оузрите горша на послѣдѣ, 15. 12.

сѣрти напрасны видѣхомъ, 3. 6;

оубоитеса... сего напраснаго
разлучены, 3. 9.

цеслушаны, 5. 17.

несѣтоваство имѣнье, 9. 4.

Ниневгю, 6. 6.

безаконны нашего носити, 1, 11.

ѡбадами снѣли другъ друга,

завистью, 14. 32; ни ѡбадѣ,

14. 26.

ѡбновитѣ добрыѣ ѡбновленнѣ, 5. 8.

ѡслушаниель маты створихом-

са, 5. 24.

разбои не встанеть, 4. 11; воста-

нетѣ безумья ꙗ неправды,

15. 11; пыаница своего ѡбыта

не встанѣ, 4. 19.

ѡстанѣи Ѣ васъ злыи ѡбычаи, 4. 10.

БѢ не ѡтвѣдетъ злаго ѡбычаи,

2. 6.

по ѡшествиин же свѣ сего, 5. 22.

а. 60, грѣшныи вашъ пастухъ,

3. 20.

лжамъ перелючи кѡ, 15. 5.

плоти прѣвнѣхъ мнѣ, 8. 9.

въ погань продаемъ, 14. 31.

ѡлицца погнеша, 1. 7.

поденго(х)оль гарость его (т. е.

Бога) на са, 8. 18.

какыи казни не подынимемъ, 7. 1.

не пождѣ, 6. 9.

поидѣ въ воли гни, 3. 9.

оунше показахольса, 8. 3.

покалепа, 3. 1.

злу должитва чѣвка, 10. 18.

аще ли чѣ пополземъ, 6. 2.

попроповѣдетъ, 6. 8.

мтри наши и сестры наши в по-

руганые вы, 2. 16.

при послѣднихъ людѣ, 1. 6.

въ послѣднихъ лѣ, 1. 8.

в послѣхъ вѣхѣ врагомъ на-

шимъ, 8. 17.

потворити могутъ, 11. 19.

потрасениа бѣша, 2. 9; потрасе-

ниа, 2. 10.

(Иона) потужи къ БѢ, ꙗко в бе-

ществе створи прѣрчьство его,

6. 16.

горшаа бѣды почаете по семъ,

15. 5.

вражду не почиваетъ, 4. 18.

почюдилъ, брае, чѣвколюбе Бѣ,

7. 16.

за преднее безумье покате,

12. 26.

звѣздное прѣмѣненнѣ, 1. 8.

премѣнитѣ на лучшее, 5. 3;
хота ны премѣнѣнѣ ѿ незаконни
нашѣ, 6. 21; премѣнѣнѣ ѿ
дѣлъ неподобнѣ, 4. 7; аще
снхъ премѣнѣнѣ, 3. 1; аще
премѣнѣнѣнѣ кроваво рѣзо-
нѣства, 2. 20.

оубоимѣ прецѣнѣнѣ сего страш-
наго, 2. 16.

горкаго того прибѣтка жадага,
12. 7.

(не) дахѣ призирати на са мѣрд-
нѣма оцѣма, 8. 20.

не на молбу оумѣ прилагашн,
15. 4.

причастнѣ оубнѣству, 11. 8.

на промѣсль дадутъ ему, 14. 28.

велможѣ ѿн простѣн, 14. 33.

наѣденаѣ в торгу проявляю,
14. 29.

(землю) пугсту створѣша, 2. 13.

мѣтъ к нищѣ пугсти, 6. 19; много

страха пугцаше (Богъ), 8. 2;

дождь пугцають, 11. 14.

Бу истинно работаютъ, 7. 3.

рѣзоуманѣ, 14. 19; рѣзоннѣ-

ства, 2. 20; аще кто рѣзон-

мѣць, рѣзъ смѣлѣ не presta-

нѣ, 4. 14.

ѿ дому своемъ раду створѣти, 3. 7.

с того чародѣнѣнѣ не могутъ,
11. 22.

не послушахомѣ сѣтнѣлъ вели-
кнхъ, 1. 18.

оузрите сѣчнѣма оцѣма, 5. 19.

строите свою творѣ, 11. 17; стро-

ить мврѣ, 11. 14.

бывааете строѣтели ѿпей твари.

14. 23.

мы творимѣ вѣрнѣ, 14. 29.

падѣ ѿцѣнѣ п брѣнѣ на трупнѣма
на 3., 5. 11.

землѣ трасѣнѣ, 1. 8.

аще коему васѣ оудѣтъ злы(п)

волкѣ-дызволь, 13. 6.

ѿ старецѣ п до оцнѣтъ, 6. 11.

казнѣ хочете оутнѣнѣ, 14. 16.

сѣце п оутробу, 13. 1.

всѣмѣ оутѣшенѣма оутѣшитѣ

ны Бѣ, 3. 10.

храбрнѣ на бѣжашѣ, 8. 11.

вѣда вашѣ любовь п послушаннѣ

къ нашѣнѣ худѣсти, 11, 8.

мечѣ во идѣ бышѣ, 8. 9.

шершеннѣ, 12. 19.

Въ заключеніе укажемъ въ послѣдовательномъ порядкѣ мѣста изъ св. Писанія, приводимыя Серапіономъ въ его поученіяхъ¹⁾:

	НА СТР.
Исх., XX, 23—24	10
Псалм., I, 1.....	11
» II, 12	8
» XIII, 2, 3	9
» XXIV, 18	7
» XXXVII, 7	4
» LI, 5	9
Малах., III, 7	3, 7
Мате., VII, 2	10
Луки, XXI, 25	1
Іоанна, XV, 22	3
Римл., II, 13	6
I Коринт., VI, 9, 10	10
Ефесс., V, 11	10

¹⁾ Въ нашемъ изданіи они напечатаны разрядкой.

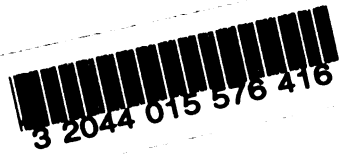
ЗАМЪЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ.

Въ изслѣдованіи. Стр. 154, прим. 3: *напеч.* 323—428,
слѣд. 423—428.

Въ поученіяхъ. Стр. 2, вар. 49: *напеч.* еще мало,
слѣд. нѣтъ еще мало.
» 5, строка 15: *напеч.* в сласть,
слѣд. всласть.
» 5, » 21: *напеч.* мѣи, *слѣд.* мѣи.

1799.

10.0K1.1514



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
BOOKS
CANCELLED
MAR 28 9 1008
MAR 13 1986

1
18

