

Лебедев А. П. Новые и старые источники первоначального монашества. [Рец. на: *Amélineau E.* Histoire de Pakhôme et des ses communautés. Documents coptes et arabes <...> Paris, 1889] // Богословский вестник 1892. Т. 2. № 4. С. 147–183 (2-я пагин.).

НОВЫЕ И СТАРЫЕ ИСТОЧНИКИ ИСТОРИИ

первоначального монашества.

Извѣстно, что основателемъ монашества въ главнѣйшей и важнѣйшей его формѣ былъ св. Пахомій Тавеннскій въ Египтѣ ¹⁾. Но извѣстно также, если не всѣмъ, то занимающимся древнею церковною исторіею, что о св. Пахоміи, его жизни, первоначальномъ видѣ его учрежденій, его воззрѣніяхъ и идеалахъ, что обо всемъ этомъ мы очень мало знаемъ. Источники, которыми до настоящаго времени приходилось пользоваться историку первоначальнаго египетскаго монашества, въ особенности по скольку дѣло касалось св. Пахомія, были неудовлетворительны: частію они были слишкомъ отдалены по своему происхожденію отъ той эпохи, когда жилъ св. Пахомій, частію же — и это главное, — касаясь египетскаго монашества, они однакожь были не туземнаго, а иностраннаго происхожденія по отношеніи къ Египту. Раскрывая эту послѣднюю мысль, мы могли бы спросить себя: что это была бы за-исторія, если бы примѣрно описаніе Печерской лавры по ея происхожденію и первоначальному устройству составлено было исключительно по какимъ-либо нѣмецкимъ источникамъ? Всякій призналъ бы подобный фактъ страннымъ. Въ положеніи очень близкомъ къ этому, до послѣдняго времени, находился церковный историкъ, изучавшій исторію св. Пахомія. Греческіе и латинскіе источники очень темнаго происхожденія, въ замѣчательно плохой редакціи, источники притомъ же немногочисленные — вотъ и все, что было въ распоряженіи изслѣ-

¹⁾ „Pachomius gilt für den Begründer des eigentlichen Klosterlebens“. Weingarten. Der Ursprung des Mönchthums, S. 51. Gotha. 1877.

дователя такого знаменательнаго историческаго явленія, какъ первоначальное монашество въ Египтѣ.

Лично на меня указанные сейчасъ источники всегда производили такое впечатлѣніе, что какъ будто бы читаешь вторую половину растрепанной книги, начало которой безвозвратно утрачено. Если не ошибаюсь, такое же впечатлѣніе эти же источники производили и на нѣкоторыхъ изслѣдователей, писавшихъ о происхожденіи и первоначальномъ устройствѣ древне-египетскаго монашества. Разумѣемъ нѣмецкаго ученаго Вейнгартена, употреблявшаго невѣроятныя усилія, рывнагося во всякомъ литературномъ мусорѣ, единственно для того, чтобы доискаться: чтó заключала въ себѣ потерянная часть гипотетической „книги жизни“ древне-египетскаго монашества; для того, — говоря иначе — чтобы рѣшить вопросы, какъ возникло и сложилось иноческое обществѣ по уставу Пахоміеву (но его усилія пропали попусту) ¹⁾.

Въ ученыхъ лицахъ, обращающихъ серьезное вниманіе на источники для изученія обозрѣваемаго предмета, жило глубокое убѣжденіе, что, конечно существовали туземныя, египетскія, записи, описывающія первоначальное египетское монашество, и что эти записи современнымъ найдутся и прольютъ новый и яркій свѣтъ на данное явленіе. Знаменитый французскій историкъ Тильмонъ (XVII в.), впервые познакомившійся съ только-что появившеюся въ свѣтъ греческою редакціею древняго „житія св. Пахомія“, нашелъ ее преисполненною темноты, почти „варварскою“ и призналъ ее испещренною безконечными ошибками и старинныхъ писцовъ, и новѣйшихъ издателей (а замѣтимъ, что это *главный* источникъ для исторіи жизни св. Пахомія и его учреждений); при чемъ проницательный историкъ (Тильмонъ) утверждалъ, что „житіе“, появившееся въ его время, есть такое „сочиненіе, которое первоначально было написано на египетскомъ (коптскомъ) языкѣ“ ²⁾ (гипотеза знаменитаго ученаго, скажемъ напередъ, блистательно подтвердилась въ текущія годы). Въ концѣ XVIII и въ настоящемъ вѣкахъ

¹⁾ См. статью *Mönchthum* въ энциклопедіи Герцога-Гаука, статью, представляющую собой второе изданіе вышеупомянутой книги Вейнгартена.

²⁾ *Tillemont Memoires à l'histoire ecclesiast.* Tome VII, p. 169. Paris, 1700.

нѣкоторые оріенталисты, знакомые съ библіотеками венеціанскими, неаполитанскими и парижскими, стали сообщать краткія извѣстія о томъ, что въ коптскихъ рукописяхъ находятся слѣды существованія „житія“ св. Пахомія на коптскомъ языкѣ (таковыми были: Мингарелли, Цега, французъ Бурьянъ). Эти извѣстія усиливали надежды ученыхъ на открытіе интереснѣйшихъ памятниковъ. Пашъ извѣстнѣйшій русскій ученый А. В. Горскій разъ выразилъ эти надежды публично, на докторскомъ диспутѣ покойнаго профессора П. С. Казанскаго (защитившаго диссертацию о православномъ египетскомъ монашествѣ), заявивъ, что точную и полную исторію древне-египетскаго монашества возможно будетъ написать только тогда, когда будутъ опубликованы коптскія сказанія о первыхъ представителяхъ этого монашества. Это было въ 1873 году ¹⁾. Ожиданія обнародованія коптскихъ источниковъ сквозятъ черезъ всѣ тѣ страницы изслѣдованій Вейнгартена о монашествѣ, въ которыхъ онъ говоритъ о происхожденіи и свойствахъ этого явленія въ Египтѣ, и которыя написаны въ концѣ 70-хъ и началѣ 80-хъ годовъ нашего вѣка ²⁾. Наконецъ, долгія и напряженныя ожиданія сбылись...

Въ настоящее время появилось въ свѣтъ богатое собраніе коптско-арабскихъ документовъ, касающихся личности св. Пахомія и его учреждений. Изданіе носитъ такое заглавіе: „Исторія св. Пахомія и его монастырей. Документы коптскіе и арабскіе“ (*Histoire de saint Pakhôme et de ses communautés. Documents coptes et arabe...*). Этимъ дорогимъ подаркомъ наука одолжена французскому оріенталисту Амелино (E. Amélinau), долго жившему въ Каирѣ при знаменитомъ Булакъскомъ музеѣ и издавшемъ этотъ и другіе свои труды подобнаго же характера на государственныя средства Французской республики ³⁾.

Обширный томъ документовъ, изданныхъ Амелино (заключающій въ себѣ болѣе 800 стр.), состоитъ изъ большаго введенія, въ которомъ даются обстоятельныя и замѣчательно ясно написанныя свѣдѣнія о характерѣ и значеніи опубли-

¹⁾ Изъ моихъ личныхъ воспоминаній.

²⁾ Сочиненія Вейнгартена указаны выше.

³⁾ См. „Богосл. Вѣстникъ“ кн. I, стр. 233. 249. 252 (прим.).

кованныхъ рукописей,—и затѣмъ изъ текста самыхъ рукописей, печатаніе которыхъ сопровождается буквальнымъ переводомъ на отечественный языкъ г. Амелинѡ.

Думаемъ, что сдѣлаемъ дѣло полезное и пужное, если познакомимъ читателя съ этимъ интереснымъ собраніемъ документовъ и съ тѣми взглядами, какіе выражены по поводу ихъ французскимъ издателемъ. Мы должны сказать, что не со всѣми сужденіями почтеннаго французскаго ученаго мы можемъ соглашаться. Но свои замѣчанія мы сосредоточимъ въ концѣ нашей статьи. А теперь, по возможности не перерывая рѣчи Амелино нашими замѣтками, познакомимъ читателя съ сужденіями издателя, нашедшими мѣсто въ „введеніи“ къ разсматриваемому собранію документовъ.

Въ „введеніи“ Амелино въ существѣ дѣла изслѣдуетъ одинъ и единственный вопросъ объ отношеніи новооткрытыхъ документовъ къ прежнимъ того же рода. Мы должны напередъ сказать, что изслѣдователь ведетъ свое дѣло мастерски (говоритъ просто, ясно, въ общемъ убѣдительно); и будь у него побольше знаній, въ особенности церковно-историческихъ, его „введеніе“ вышло бы превосходнымъ.— Изслѣдователь сначала дѣлаетъ критическій обзоръ прежнихъ источниковъ исторіи св. Пахомія и его учреждений, и затѣмъ такой же критическій обзоръ новооткрытыхъ коптско-арабскихъ документовъ. Но намъ представляется такой порядокъ изслѣдованія не совсѣмъ удобнымъ, а потому мы позволимъ себѣ поступить обратно, т. е. сначала изложить критическія замѣчанія Амелино о коптско-арабскихъ документахъ, новооткрытыхъ, и потомъ о документахъ греко-латинскихъ, давно извѣстныхъ.

Собраніе коптскихъ памятниковъ, посвященныхъ жизни св. Пахомія состоитъ изъ слѣдующаго: 1) „житія св. Пахомія“ на оивскомъ діалектѣ; 2) „житія Пахомія“, написанномъ на мемфическомъ діалектѣ; 3) „Житіе Θεодора“ (ученика Пахоміева)—на томъ же мемфическомъ діалектѣ. Ни одинъ изъ этихъ памятниковъ не дошелъ до насъ, къ сожалѣнію, въ полномъ видѣ; тѣмъ не менѣе они имѣютъ большую важность для исторіи монашества, замѣчаетъ издатель. „Житіе“ Пахомія на оивскомъ діалектѣ сохранилось до насъ только во фрагментахъ. Пикто не удивится тому, если я скажу — пишетъ Амелинѡ — что это „житіе“

Пахомія, единственный источникъ прочихъ жизнеописаній того же лица, долженъ быть написанъ именно на Оивскомъ діалектѣ: Пахомій жилъ въ верхнемъ Египтѣ, вблизи города Кенеха (Шанеса) въ округѣ Дендерахскомъ (Гентирскомъ), а здѣсь, въ этой мѣстности, былъ въ употребленіи вышеуказанный діалектъ. Такимъ образомъ уже *a priori* позволительно допускать, что первоначальное „житіе“ Пахомія было написано по оивски; изученіе сохранившихся до насъ фрагментовъ дѣйствительно подтверждаетъ вѣрность подобнаго взгляда. Оивскіе фрагменты „житія“ Пахомія представляютъ собой остатокъ древнѣйшаго коптскаго повѣствованія объ этомъ лицѣ. Сравненіе этихъ фрагментовъ съ другимъ „житіемъ“ Пахомія, писанномъ на мемфическомъ діалектѣ (гдѣ обѣи эти редакціи повѣствуютъ объ одномъ и томъ же) съ несомнѣнностію удостовѣряетъ, что оивское „житіе“ было подробнѣе чѣмъ мемфическое и слѣдовательно второе возникло изъ перваго, а не наоборотъ. (О времени возникновенія „житія“ на оивскомъ діалектѣ будетъ сказано въ своемъ мѣстѣ).

Мемфическое „житіе“ Пахомія тоже дошло до насъ не совсѣмъ въ цѣломъ видѣ: недостаетъ начала и конца въ памятникѣ. Но это нисколько не мѣшаетъ ему быть весьма цѣннымъ документовъ. Текстъ, въ какомъ дошелъ до насъ разсматриваемый памятникъ, показываетъ, что онъ представляетъ собою переводъ. И конечно — переводъ съ Оивскаго „житія“. Необходимость перевода „житія“ съ Оивскаго діалекта на мемфическій условливалась такими обстоятельствами, по сужденію Амелинд. Различіе коптскихъ діалектовъ еще во времена фараоновъ было такъ велико, что часто житель сѣвернаго Египта не понималъ жителя южнаго Египта. Съ теченіемъ времени это различіе діалектовъ почти не измѣнилось. Вслѣдствіе чего монахъ, природный житель нижняго Египта, не въ состояніи былъ читать сочиненій, написанныхъ на діалектѣ, которымъ говорили въ верхнемъ Египтѣ. Чтобы можно было читать ихъ, нужно было дѣлать переводы; такъ и поступали. Переводчикъ „житія“ съ оивскаго діалекта на мемфическій не просто переводилъ, а и сокращалъ свой подлинникъ при передачѣ на другое нарѣчіе (почему такъ, объ этомъ у изслѣдователя рѣчь идетъ ниже). Что мемфическая редакція „житія“ есть

въ тоже время сокращеніе по сравненію съ оригиналомъ, объ этомъ свидѣтельствуесть большая полнота по содержанію тѣхъ еивскихъ фрагментовъ, какіе дошли до насъ, — по сравненію съ соотвѣтствующими мѣстами мемфической редакціи. Кажется, притомъ же, можно утверждать, что авторомъ мемфическаго „житія“ былъ монахъ, такъ какъ почти вся литературная дѣятельность коптовъ сосредоточивалась въ монастыряхъ; если же при этомъ возьмемъ во вниманіе, что манускриптъ мемфическій сохранился въ монастыряхъ или скитскихъ или нитрійскихъ, то въ этомъ найдемъ доказательство, что и написанъ этотъ манускриптъ здѣсь же. Прощаясь съ міромъ и его прелестями, монахи скитскихъ и нитрійскихъ обителей, не переставали однакожь интересоваться литературой своей страны, въ особенности когда, по ихъ мнѣнію, эта литература могла прославить христіанство. Здѣсь школа прикрѣплена была къ монастырю, даже въ самой пустынѣ: въ монастыри отдавались дѣти въ видахъ полученія ими образованія, или же дѣти поступали сюда, имѣя намѣреніе сдѣлаться монахами (по своей волѣ или же по обѣту родителей) и обучались грамотѣ. Сверхъ того, въ здѣшнихъ монастыряхъ почти всегда можно было находить по нѣскольку монаховъ, главнѣйшая дѣятельность которыхъ заключалась въ списываніи книгъ. Они были какъ бы преемниками древнихъ писцовъ фараоновыхъ, и когда они что-либо списывали, то дѣлались и авторами, ибо писцы, по обычаю страны, могли свободно обращаться съ имѣвшимися въ ихъ рукахъ манускриптами, наприм. сокращать ихъ. Чтеніе книгъ въ тогдашнихъ коптскихъ монастыряхъ было явленіемъ далеко нерѣдкимъ. Болѣе просвѣщенные монахи не считали себя обязанными всецѣло отдаваться физическому труду, который тогда входилъ въ число подвиговъ иноческихъ; въ чтеніи книгъ, въ перенискѣ ихъ они находили пріятное препровожденіе времени, остающагося у нихъ отъ ручнаго труда; иные изъ нихъ пробовали свои силы и въ болѣе или менѣе самостоятельномъ сочинительствѣ. И во всякомъ случаѣ всѣ (или почти всѣ) монахи умѣли читать и занимались чтеніемъ, какъ это видимъ у нихъ и теперь. При томъ же каждый монахъ считалъ своимъ долгомъ и путемъ чтенія настраивать себя въ религіозномъ духѣ. Каждый монахъ почиталъ для

себя задачей подражать великимъ образцамъ подвижничества, а такое подражаніе было возможно лишь въ томъ случаѣ, если знали жизнь великихъ подвижниковъ. Всѣ эти соображенія приводятъ къ той общей мысли, что мемфическій переводъ „житія“ Пахомія сдѣланъ какимъ нибудь монахомъ нитрійскаго или скитскаго монастыря. Что касается времени, *когда* сдѣланъ переводъ, то этого вопроса съ точностію рѣшить нельзя. Возможно впрочемъ предполагать, что переводъ и самое сокращеніе подлинника при переводѣ—сдѣланы еще въ первой половинѣ V-го вѣка.

О третьемъ памятникѣ коптскаго происхожденія—„житіи“ св. Θεодора (освященнаго) изслѣдователь говоритъ мало; это и понятно: въ рѣшеніи главныхъ вопросовъ о первоначальномъ египетскомъ монашествѣ указанный памятникъ не имѣетъ большого значенія. „Житіе“ Θεодора первоначально было составлено на еивскомъ діалектѣ, какъ объ этомъ свидѣлствуютъ нѣкоторые фрагменты указаннаго „житія“, до насъ сохранившіеся. Эти фрагменты показываютъ, что мемфическое „житіе“ Θεодора есть въ одно и тоже время переводъ и сокращеніе. Переводъ и сокращеніе сдѣланы какимъ либо скитскимъ или нитрійскимъ монахомъ, и вѣроятно произошли въ тоже время, когда совершенно былъ переводъ „житія“ Пахомія съ еивскаго діалекта на мемфической. Отъ болѣе точнаго рѣшенія вышеуказанныхъ вопросовъ касательно „житія“ св. Θεодора Амелино отказывается.

Отъ изслѣдованія коптскихъ источниковъ Амелино обращается къ изученію арабскаго источника, сообщающаго свѣдѣнія о тѣхъ же замѣчательныхъ личностяхъ въ исторіи египетскаго монашества. „Житія“ св. Пахомія и св. Θεодора, въ арабской версіи, какъ говоритъ изслѣдователь, до сихъ поръ не были никѣмъ издаваемы и не подвергались никакимъ изслѣдованіямъ. Арабскій текстъ „житій“ св. Пахомія и Θεодора, по сужденію Амелино, представляетъ собой переводъ древне-еивской редакціи этихъ же произведеній. При чемъ арабское „житіе“ Пахомія есть полный переводъ Эивской редакціи жизнеописанія этого лица, а арабское „житіе“ Θεодора есть ничто иное, какъ сильно сокращенный переводъ (анализъ) своего подлинника. Когда произошли эти переводы? Къ сожалѣнію, говоритъ издатель,

мы лишены возможности дать точный отвѣтъ на вопросъ. Можно только догадываться, что переводъ сдѣланъ въ верхнемъ Египтѣ въ ту эпоху, когда языкъ коптскій здѣсь сталъ выходить изъ употребленія. А это случилось въ XIII или XIV вѣкахъ: въ это время начали переводить на арабскій языкъ становившіеся малопонятными коптскіе манускрипты. Около этого времени сдѣланъ былъ арабскій переводъ и „житія“ Пахомія и произведено арабское сокращеніе „житія“ Оеодора. Сравненіе текста арабскаго, заключающаго „житіе“ Пахомія, съ текстомъ мемфическимъ того же „житія“, удостовѣрило издателя, что арабскій переводъ сдѣланъ не съ мемфическаго сокращенія Пахоміева жизнеописанія: въ арабской версіи встрѣчается много такихъ фактовъ и и приводится много такихъ рѣчей, которыхъ мы напрасно стали бы искать въ мемфической редакціи. Затѣмъ изслѣдователь приводитъ большія выдержки изъ „житій“ Пахомія по тексту арабскому и мемфическому. Въ результатѣ у Амелинò получается тотъ выводъ, что арабскій переводъ „житія“ Пахомія сдѣланъ съ полнаго первоначальнаго „житія“ этого лица, „житія“, написаннаго на еивскомъ діалектѣ. Къ этому же выводу приводитъ изслѣдователя и сравненіе сохранившихся до насъ фрагментовъ еивской редакціи съ арабскою редакціею. Арабскій переводъ, по словамъ изслѣдователя, не представляетъ однакожъ полнаго тождества съ оригиналомъ: переводъ сдѣланъ съ тою большею свободою, которую всегда позволяли себѣ коптскіе писатели, когда они занимались подобнымъ дѣломъ. Амелинò даже утверждаетъ, что иногда арабскій переводчикъ злоупотребляетъ той свободой, какая свойственна была коптскимъ литераторамъ.

Въ видѣ резюме, Амелинò наконецъ говоритъ, что первое мѣсто между изданными имъ памятниками онъ отводитъ арабской версіи, представляющей собою наиболѣе полную редакцію древняго „житія“ Пахомія; а второе мѣсто онъ отводитъ всѣмъ прочимъ памятникамъ коптскимъ, написаннымъ на мемфическомъ нарѣчій ¹⁾.

Если арабская версія есть переводъ съ еивскаго оригинала „житія“ Пахомія и если мемфическія редакція этого же

¹⁾ Introductio, p. XLVI—LXVIII

и Θεодорова житій суть тоже переводъ (но сокращенный) съ того же евскаго оригинала, заключавашаго въ себѣ кромѣ Пахоміева „житія“ и Θεодорово, то естественно возникаетъ вопросъ: а когда же именно возникъ евскій оригиналь, при какихъ обстоятельствахъ и кто его авторъ? Разрѣшенію этого интереснаго вопроса изслѣдователь посвящаетъ много серьезнаго вниманія. Результаты его работы теперъ вкратцѣ и изложимъ. Въ изданныхъ имъ документахъ, Амелино находитъ слѣдующее мѣсто, представляющее собою описаніе одного событія изъ жизни св. Θεодора, Пахоміева ученика. „Кончились дни Пасхи. Братія (т. е. монахи, подчиненные Θεодору. Дѣло было по смерти Пахомія) благодарили и благословляли Господа Иисуса. Потомъ онъ (т. е. Θεодоръ) началъ рассказывать имъ жизнь нашего отца Пахомія; изобразилъ его дѣтство, его подвиги, подъятые имъ при учрежденіи святаго монашества (киновитства), его искушенія отъ демоновъ, его видѣнія, которыхъ удостоивалъ его Господь“. Разказавъ все это, Θεодоръ прибавилъ: „братія мои, я нахожу справедливымъ, чтобы были записаны всѣ подвиги св. Пахомія съ самаго ихъ начала, для того, чтобы сохранилась на землѣ память о его совершенствахъ, его дѣяніяхъ, его аскетизмѣ, подобно тому, какъ обо всемъ этомъ хранится память на небесахъ“. Затѣмъ Θεодоръ, по словамъ сказателя, разрѣшаетъ всѣ сомнѣнія и возраженія, какія можно было дѣлать по вопросу о необходимости описать жизнь и подвиги св. Пахомія. Въ заключеніе тотъ же сказатель говоритъ: „и когда братія, будучи переводчиками (коптской) рѣчи Θεодора, переводившими слова его на греческій языкъ для иностранцевъ, пришедшихъ изъ Александріи и не разумѣвшихъ по коптски, выслушали множество извѣстій о подвигахъ св. Пахомія, запечатлѣвая въ сердцѣ слышимое, они еще и записали слышанное; потому что отецъ Θεодоръ, закончивши свою повѣсть, сказалъ этимъ братіямъ: „хорошо отмѣтьте слова, которыя я вамъ сказалъ, ибо придетъ время, когда некому будетъ снова повторить ихъ“. Приведши это мѣсто, Амелино замѣчаетъ: св. Θεодоръ по многимъ основаніямъ желалъ, чтобы было написано „житіе“ Пахомія, и его желаніе, конечно, было исполнено. Къ какому времени жизни Θεодора относится рассказанное событіе, изслѣдова-

тель отказывается рѣшить этотъ вопросъ, за неимѣніемъ твердыхъ данныхъ. Но за то съ большею увѣренностію можно сказать, — замѣчаетъ Амелино, о томъ: кто былъ авторомъ жизнеописанія и кто были его „редакторами“. Авторомъ — продолжаетъ французскій ученый — былъ самъ св. Θεодоръ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ вышеприведенное мѣсто изъ памятниковъ. А „редакторами“ жизнеописанія были тѣ монахи — толмачи, которые знали и по коптски и по гречески. Такими редакторами, конечно, сдѣлались болѣе умные и болѣе просвѣщенные изъ монаховъ, жившихъ по уставу Пахоміеву. Имъ-то поручено было письменное изложеніе жизни Пахомія. И есть основаніе утверждать, что тогда составлено было два жизнеописанія: одно на греческомъ языкѣ для братій, знавшихъ только по гречески, и другое — по коптски на еивскомъ діалектѣ. О времени же, когда именно все это произошло только и можно сказать, что это было не задолго до смерти самого Θεодора (лѣтъ 15 по смерти св. Пахомія). Итакъ остается еще рѣшить вопросъ о томъ, когда скончался Θεодоръ — пишетъ изслѣдователь. Не входя въ подробности изысканій Амелино, отмѣтимъ лишь результатъ, къ которому приходитъ этотъ ученый. Я принимаю — говоритъ онъ — что родился Θεодоръ въ 303 или 4 году, а умеръ въ 368 году ¹⁾.

Вотъ существенныя черты изысканій Амелино касательно изданныхъ имъ коптско-арабскихъ источниковъ первоначальной исторіи Египетскаго монашества. Дѣлать какія либо замѣчанія по поводу этихъ изысканій изслѣдователя мы считаемъ лишнимъ. Въ общемъ мысли и сужденія его нужно признать правильными.

Переходимъ къ изложенію взглядовъ Амелино на давноизвѣстные памятники, служившіе до послѣдняго времени главными источниками нашихъ свѣдѣній о разсматриваемомъ предметѣ — на греко-латинскіе памятники. Такими памятниками были: 1) *Vita sancti Pachomii*. Это есть ничто иное, какъ латинскій переводъ какого-то неизвѣстнаго намъ греческаго „житія“ основателя египетскаго монашества, — переводъ, сдѣланный въ VI вѣкѣ писателемъ Діонисіемъ Малымъ. 2) *Vita sancti Pachomii*. Это — „житіе“ Пахомія, изданное

¹⁾ *Introductio*, p. LXXVII—LXXXVII.

на греческомъ языкѣ (съ латинскимъ переводомъ) Болландистами въ Acta sanctorum (подъ 14 мая). Авторъ житія не обозначается. 3) Paralipomena de S.S. Pachomio et Theodoro. Изданы на греческомъ языкѣ (съ переводомъ) тѣми же Болландистами и тамъ же, гдѣ и предъидущее жизнеописаніе. 4) „Посланіе епископа Аммона къ Теофилу Александрійскому о жизни и дѣлахъ св. Пахомія и св. Теодора“. Въ греческомъ текстѣ издано неоднократно. — Спрашивается: какое значеніе въ наукѣ имѣютъ эти источники и стоятъ ли они въ какомъ иибудь отношеніи къ коптскимъ первоисточникамъ? Амелино даетъ ясныя отвѣты на эти вопросы.

„Житіе Пахомія“, переведенное съ греческаго Діонисіемъ Малымъ. — Послѣ предисловія латинскаго переводчика, въ этомъ трудѣ помѣщено другое предисловіе, принадлежащее греческому подлиннику, съ котораго сдѣланъ переводъ. Уже это предисловіе даетъ важныя выводы для опредѣленія значенія всего труда. Если сравнивать это предисловіе съ другими двумя предисловіями „житія“ Пахомія — мемфическимъ и арабскимъ, то безъ особеннаго напряженія мысли можно удостовѣряться въ томъ, что всѣ эти предисловія въ существѣ дѣла тождественны между собой; а это въ свою очередь ведетъ къ тому заключенію, что греческій оригиналь Діонисія Малаго есть простой переводъ изъ древнекоптскаго сочиненія. Разсмотрѣніе самаго „житія“, переложенаго Діонисіемъ съ греческаго на латинскій, еще очевиднѣе показываетъ, что неизвѣстный греческій авторъ былъ простымъ переводчикомъ коптскаго жизнеописанія св. Пахомія. Правда греческій авторъ, рассказывая о св. Пахоміи не разъ говоритъ, что будто онъ дѣлалъ выборъ изъ имѣющихся въ его распоряженіи матеріаловъ, утверждаетъ, что будто бы онъ руководствовался сказаніями очевидцевъ или по крайней мѣрѣ такихъ лицъ, которыя получили свои свѣдѣнія отъ людей близко знающихъ дѣло; но такія увѣренія автора ничѣмъ не подтверждаются и легко могутъ быть опровергнуты. Въ самомъ дѣлѣ, если прочесть все твореніе неизвѣстнаго грека, то не встрѣтимъ у него ни одного яснаго указанія на то, что онъ пользовался какими-либо писанными документами. А сравненіе этого творенія съ коптскимъ „житіемъ“ св. Пахомія

неопровержимо доказываетъ, что авторъ зналъ и читалъ, единственно только это коптское „житіе“. За исключеніемъ немногихъ мѣстъ, грекъ и коптъ ведутъ рассказъ совершенно одинаково, манера повѣствованія у того и другаго одна и таже, даже обороты рѣчи встрѣчаются часто совсѣмъ тождественные. Такого рода параллелизмъ является дѣломъ совершенно необъяснимымъ, если не будемъ допускать знакомства греческаго автора съ коптскимъ произведеніемъ. Тѣмъ не менѣе было бы неправильно думать, что будто греческій трудъ есть переводъ съ коптскаго — переводъ, въ точномъ смыслѣ этого слова. Разбираемый трудъ есть частію резюме коптскаго оригинала, а частію его амплификація. Авторъ дѣлаетъ резюме въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ передаетъ рассказы о фактахъ. Такъ онъ опускаетъ всѣ свѣдѣнія о нравахъ египетскихъ, такъ какъ подобныя свѣдѣнія были бы непонятны для греческихъ читателей. Передавая историческія извѣстія на основаніи своего источника, греческій писатель позволяетъ себѣ смягчать впечатлѣніе, какое могло бы получаться отъ слишкомъ неприкровенныхъ рассказовъ оригинала. Вообще многое онъ хотѣлъ представить такъ, чтобъ читатель нимало не смущался непривычными для грека картинами. Что касается амплификаціи, то она находитъ мѣсто у греческаго автора тогда, когда онъ передаетъ рѣчи и бесѣды Пахомія и другихъ лицъ. Само собою понятно, что амплификація не могла имѣть мѣста при рассказѣ о фактахъ: у писателя для этого не могло находиться нужнаго матеріала. Напротивъ при изложеніи рѣчей и бесѣдъ Пахомія авторъ могъ не стѣсняться. Св. Пахомій имѣлъ обыкновеніе ежедневно вечеромъ обращаться съ наставленіями къ монахамъ. Передача этихъ наставленій давала греческому автору случай амплифицировать слова аввы, какъ было угодно первому. Изученіе коптской литературы свидѣтельствуетъ, что хотя копты и были говорливы, но они не любили или не умѣли произносить длинныхъ монологовъ; напротивъ греки, какъ извѣстно, были замѣчательными витіями. Поэтому, не удивительно, если рѣчи копта Пахомія въ греческой версіи приобрѣтаютъ тѣ свойства, которыя присущи были витіеватымъ грекамъ. Всѣ эти замѣчанія Амелино подтверждаетъ длинными выдержками какъ изъ греческой, такъ и коптской

редакціи „житія“ Пахомія, но мы въ видахъ краткости опустимъ эти подробности ¹⁾).

Амелино придаетъ мало значенія „житію“ Пахомія, сохранившемуся для насъ въ латинскомъ переводѣ Діонисія. Но намъ кажется, что научная цѣнность этого произведенія еще больше упадетъ, если присоединимъ отъ себя еще слѣдующее замѣчаніе. Французскій изслѣдователь допускаетъ, что авторъ, котораго переводилъ Діонисій Малый, передавая факты находимые въ коптскомъ источникѣ, только сокращалъ ихъ, не принимая на себя труда умножать ихъ количество. Но, сколько можемъ судить на основаніи сдѣланнаго нами сличенія Діонисіевой редакціи съ другими памятниками, дѣло обстоитъ нѣсколько иначе. Греческій авторъ вносилъ въ свой трудъ и такіе факты, которыхъ, кажется, совсѣмъ не было не только въ коптскихъ памятникахъ, но и въ болѣе авторитетныхъ древнихъ греческихъ кодексахъ. Такъ въ редакціи Діонисія сказано, что будто Пахомій въ дѣтствѣ получилъ подлежащее образованіе (о родителяхъ его здѣсь замѣчается, что они: *instabant, ut egyptiacis litteris imbueretur, et antiquorum studiis informaretur*) ²⁾. Но такого извѣстія нѣтъ ни въ коптскомъ, ни арабскомъ „житія“ св. Пахомія; не встрѣчается оно и въ болѣе авторитетныхъ греческихъ памятникахъ. Или другой примѣръ. У Діонисія рассказывается, что нѣкоторые негодные люди, издѣваясь надъ св. Пахоміемъ, ночью разрушали то, что Пахомій и его братія выстраивали днемъ, сооружая одинъ монастырь. За это злодѣяніе, по рассказу Діонисія, негодные люди были сожжены огнемъ, посланнымъ отъ ангела, при чемъ они истаяли какъ воскъ предъ лицомъ огня ³⁾. Такого рассказа объ ужасной гибели негодныхъ людей нѣтъ ни въ коптскихъ редакціяхъ, нѣтъ и въ греческихъ. Авторъ просто сочинилъ рассказъ, имѣя для себя основаніемъ одну замѣтку въ коптской редакціи, но замѣтку, заключающую совсѣмъ другое извѣстіе. Еще примѣръ. У Діонисія рассказывается, что св. Пахомій са-

¹⁾ *Introductio*, p. X—XIX. Кетати сказать, что у Амелино цитаты крайне не исправны. Наприм. рассматриваемое „житіе“ онъ заставляетъ искать въ 23 томѣ Мина, а между тѣмъ оно находится въ 73 томѣ.

²⁾ *Vita Pachomii*. Migne, Lat. tom 73, p. 232 (cap. IV).

³⁾ *Ibid.*, p. 259 (cap. XLI).

дился на нильскихъ крокодиловъ и отправлялся на нихъ по египетской рѣкѣ — куда хотѣлъ ¹⁾. Но въ коптской и арабской редакціяхъ „житія“ Пахомія, и въ лучшемъ греческомъ изданіи жизнеописанія этого подвижника говорится совсѣмъ не то. Въ коптской и арабской редакціи разсказывается, что Пахомій дуновеніемъ усть заставлялъ крокодила уходить въ глубь египетской рѣки ²⁾, а въ греческомъ изданіи еще болѣе смягчается разсказъ: здѣсь говорится, что онъ безъ боязни взиралъ на нильскихъ чудовищъ и что они не причиняли ему вреда ³⁾. Изъ приведенныхъ фактовъ видно, что Діонисіева редакція „житія“ принадлежитъ къ числу произведеній очень невысокаго достоинства. Повидимому, Амелино не совсѣмъ вѣрно оцѣниваетъ этотъ памятникъ.

Но продолжаемъ ознакомленіе съ критическими отзывами Амелино касательно прочихъ памятниковъ исторіи первоначальнаго египетскаго монашества, издавна извѣстныхъ и до послѣдняго времени считавшихся высокоавторитетными. Второе мѣсто изслѣдователь отводитъ обзорѣнію и оцѣнкѣ „житія“ Пахомія, дошедшаго до насъ въ греческомъ текстѣ и напечатаннаго въ Acta Sanctorum Болландистовъ. Эта редакція „житія“, по сужденію Амелино довольно близка по содержанію къ редакціи, извѣстной съ именемъ Діонисія Малаго. Онъ утверждаетъ, что почти нѣтъ никакого различія между этими редакціями въ тѣхъ случаяхъ, когда авторы передаютъ одни и тѣ же разсказы. Какъ справедливо замѣчаютъ Болландисты — пишетъ изслѣдователь, — разсказы въ греческой редакціи сжатѣе, чѣмъ въ Діонисіевой. Амелино приводитъ на это доказательства, излагать которыя, впрочемъ, нѣтъ нужды. Вообще онъ находитъ, что греческая редакція „житія“ много важнѣе Діонисіевой въ научномъ отношеніи. Такъ здѣсь орѳографія и номенклатура именъ собственныхъ гораздо тщательнѣе, чѣмъ у Діонисія. Здѣсь, притомъ же, не встрѣчается такихъ сокращеній, которыя затемняютъ смыслъ разсказовъ, какъ опять таки находимъ это у Діонисія. Амелино, обзорѣвая содержаніе

1) Ibid., p. 241 (cap. XIX).

2) Коптская редакц., стр. 26—27. Арабская, 363.

3) Acta Sanctorum. Maius. tom. III, § 14 (init.).

этихъ давноизвѣстныхъ памятниковъ приходитъ къ тому общему выводу, что авторъ греческой редакціи не пользовался той греческою редакціею, которая легла въ основу „житія“ дошедшаго до насъ съ именемъ Діонисія. Оба автора, по сужденію Амелино, пользовались однимъ и тѣмъ же источникомъ, но каждый изъ нихъ анализировалъ его по своему. Какой же это источникъ? Если вѣрить собственнымъ показаніямъ греческаго автора, то придется допустить, что онъ писалъ свой трудъ спустя немного времени по смерти Пахомія, — тогда, когда разсказы о жизни подвижника еще не были преданы письмени. Далѣе, придется допускать, что ради составленія жизнеописанія, авторъ разспрашивалъ о жизни Пахомія престарѣлыхъ монаховъ, которые лично знали подвижника; при этомъ авторъ замѣчалъ, что изъ этихъ разсказовъ, въ виду ихъ многочисленности онъ внесъ только небольшую часть въ свою книгу. Словомъ, греческій писатель говоритъ о своихъ источникахъ почти тоже самое, что и авторъ Діонисіева произведенія. Но увѣреніямъ его вѣрить не слѣдуетъ. Если бы слова его мы приняли за чистую монету, то при этомъ являлось бы дѣломъ необъяснимымъ, почему это двое авторовъ — разсматриваемый греческій и Діонисіевъ — ведутъ свое повѣствованіе въ одномъ и томъ же порядкѣ. Такое согласіе нельзя объяснять тѣмъ, что у нихъ были одинаковыя устные свѣдѣнія. Правда копты, отъ которыхъ могли бы слышать греческіе путешественники разсказы о жизни Пахомія, отличаются замѣчательною памятью; правда, при томъ же, они изъ уваженія къ Пахомію, естественно знали хорошо факты изъ жизни его — со всѣми подробностями; однакожь нисколько не вѣроятно, чтобъ разные коптскіе монахи, разныхъ мѣстностей, могли пересказывать жизнь патріарха монашества въ одномъ и томъ же порядкѣ, въ одной и той же послѣдовательности. Такое согласіе слишкомъ поразительно, чтобы быть вѣроятнымъ. Указанный параллелизмъ въ двухъ разсматриваемыхъ произведеніяхъ предполагаетъ, что уже ранѣ существовала такая редакція жизнеописанія Пахомія, которая и была извѣстна имъ обоимъ. Конечно, такое заключеніе идетъ въ разрѣзъ съ заявленіями греческаго автора, что будто онъ писалъ на основаніи словесныхъ показаній монаховъ, знавшихъ лично

Пахомія; но съ такимъ выводомъ, хоть не безъ сожалѣнія, необходимо согласиться. Авторъ (грекъ), очевидно, лгаль. Что „житіе“ св. Пахомія было составлено вскорѣ послѣ смерти этаго подвижника, при его ученикѣ Θεодорѣ Освященномъ, объ этомъ ясно говорятъ коптскіе документы, но объ этомъ уже была рѣчь выше. Выше уже было разъяснено, что жизнеописаніе Пахомія появилось въ указанное время заразъ въ двухъ редакціяхъ — въ коптской для монаховъ — туземцевъ, и въ греческой для монаховъ, не знавшихъ по коптски, а только по гречески. Если сравнить пайденную и напечатанную теперь редакцію коптскую съ греческою, о которой у насъ идетъ рѣчь, то сейчасъ же открывается, что греческій трудъ располагаетъ факты въ томъ же порядкѣ, какъ они расположены въ коптскомъ памятникѣ. Поэтому можно утверждать, что какъ Діонисіева редакція, такъ и греческая (у Болландистовъ) представляютъ собой простое сокращеніе „житія“ Пахомія, написаннаго на греческомъ языкѣ монахами во времена Θεодора и находившагося въ полномъ или почти полномъ согласіи съ появившеюся въ тоже время коптскою редакціею того же „житія“. Впрочемъ Амелино не очень настаиваетъ на мысли, что греческіе авторы непременно воспользовались греческимъ подлинникомъ „житія“, написаннаго при Θεодорѣ. Онъ считаетъ возможнымъ, что они могли пользоваться коптскою редакціею, появившеюся въ то же время, хотя больше склоняется къ первому предположенію. Амелино, затѣмъ, разъясняетъ, что насъ не должно смущать то обстоятельство, что коптская редакція не вездѣ совпадаетъ съ греческими (т. е. Діонисіевой и Болландистовъ). Это отнюдь не можетъ, по его сужденію, служить доказательствомъ независимости трудовъ греческихъ писателей, независимости отъ коптскаго оригинала (хотя бы и въ греческой формѣ). Такъ, если въ греческихъ трудахъ и есть нѣкоторыя подробности, которыхъ нѣтъ въ коптскомъ оригиналѣ, то, по мнѣнію Амелино, это произошло отъ слѣдующихъ причинъ: греческіе читатели жизнеописанія Пахомія, если бы оно было написано вполне согласно съ египетскимъ оригиналомъ, многого совсѣмъ не поняли бы, наприм. не поняли бы особенностей нравовъ и обычаевъ какъ египетскихъ вообще, такъ египетско-монашескихъ въ особенности;

поэтому греческіе авторы по необходимости должны были входить въ объясненія, которымъ не дано мѣста въ подлинникѣ. Мало этого: греческіе писатели, какъ люди болѣе образованные, давали своему труду лучшую композицію по сравненію съ трудомъ коптскимъ, излагали мысли яснѣе и т. д. Дальнѣйшія замѣчанія Амелино касательно греческой редакціи „житія“, изданной Болландистами, состоятъ въ слѣдующемъ: манера, какой руководится этотъ писатель при сокращеніи своего оригинала, немногимъ разнится отъ манеры Діонисіева автора. Разсказъ о фактахъ у него еще болѣе укороченъ, чѣмъ въ Діонисіевой редакціи; но за то рѣчи и бесѣды распространены, насколько это было возможно. Авторъ иногда заставляеть Пахомія произносить рѣчи, сложенные по правиламъ ораторскимъ, чего и слѣда не находимъ въ коптскомъ оригиналѣ. Кромѣ того, все, что могло касаться соблазнительнымъ или малоинтереснымъ для греческаго читателя, все такое греческій писатель опустилъ, передавая содержаніе коптской редакціи на языкѣ просвѣщеннаго народа. Заканчивая свои разсужденія касательно разсматриваемаго греческаго „житія“ Амелино говоритъ: „подобный способъ литературный не будетъ чрезмѣрно строгимъ признавать измѣной истинѣ и ложью“. Онъ объявляетъ, что греческими „житіями“, имъ разсмотрѣнными, хотя и можно пользоваться, но съ величайшею осторожностію, и во всякомъ случаѣ обращаться за свѣдѣніями къ источникамъ коптскимъ, которымъ нужно довѣрять несравненно болѣе, чѣмъ греческимъ ¹⁾).

Въ заключеніе главы о прежнихъ источникахъ Амелино говоритъ сначала о такъ называемыхъ *Papalipomena de Paphnouthios* — и о письмѣ епископа Аммона къ Теофилу, но мы оставимъ въ сторонѣ разслѣдованія автора по поводу этихъ памятниковъ, потому что эти разслѣдованія представляютъ немного интереса, а еще и потому, что ни самъ изслѣдователь не пользуется этими памятниками, да и мы не имѣемъ въ виду дѣлать какое-либо употребленіе изъ нихъ въ настоящей работѣ.

Доздѣ рѣчи (точнѣе: мысли) Амелино. А теперь поведемъ нашу рѣчь.

1) *Introductio*, р. XIX—XXX.

Прежде всего сдѣлаемъ замѣчанія о значеніи изданныхъ Амелино памятникахъ — коптскихъ и арабскомъ. Намъ кажется, что значеніе этихъ памятниковъ гораздо больше, чѣмъ какъ полагаетъ французскій ученый. По крайней мѣрѣ, мы не встрѣчаемъ у него ясныхъ и обстоятельныхъ объясненій относительно того, чѣмъ именно обогащаютъ наши свѣдѣнія коптско-арабскіе памятники (если не считать за что-либо важное фельетонную болтовню Амелино о какомъ-то „развѣнчаніи“ монаховъ, какъ необходимомъ будто бы слѣдствіи знакомства съ вышеуказанными памятниками).

Съ тѣхъ поръ, какъ начали разбирать и изучать рукописи на восточныхъ языкахъ (а это относится главнымъ образомъ къ текущему вѣку), появились болѣе или менѣе опредѣленные извѣстія о существованіи коптскихъ документовъ, имѣющихъ отношеніе къ исторіи древне-египетскаго монашества. А съ этимъ сами собой стали зарождаться въ умахъ людей ученыхъ предположенія о томъ, что и сами первоначальные египетскіе иноки, по своему происхожденію были коптами. Но гдѣ найти ясныя доказательства подобной гипотезы? Отсутствіе опредѣленныхъ документовъ, которые были бы напечатаны, заставляли ученыхъ идти окольными путями для подтвержденія гипотезы. Очень интересны усилія, сдѣланныя съ указанною цѣлю, нѣмецкимъ профессоромъ церковной исторіи въ Бреслау — Вейнгартеномъ, чуть ли не послѣднимъ (т. е. наиболѣе новымъ) изслѣдователемъ вопросовъ о происхожденіи и сущности первоначальнаго египетскаго монашества. Путемъ различныхъ гаданій Вейнгартенъ пришелъ къ тому положенію, что „первоначальная форма монашества не эллинистическая“, а коптская ¹⁾. Но чѣмъ же это доказать? Вотъ тутъ-то и оказалось; какими ничтожными средствами располагала церковно-историческая наука для раскрытія рассматриваемой гипотезы. Для того, чтобы хоть сколько-нибудь подтвердить свою гипотезу, изслѣдователь принужденъ былъ обратиться къ такому малонадежному и эластическому средству, какъ филологія. Изслѣдователь узналъ, что имена древне-египетскихъ монаховъ коптскаго корня, что Пафнутій по коптски значитъ „божественный“, Ануфъ есть коптская форма для египет-

¹⁾ Real-Encykl. B. X (1882 г.), s. 785.

скаго божества — Анубиса, Пахомій буквально съ коптскаго — значить „орель“. Замѣчательно: чтобы добыть такое шаткое доказательство гипотезы почтенный церковный историкъ долженъ былъ обращаться къ специалистамъ, наприм. Кесслеру въ Марбургѣ, и потомъ воздавать этому послѣднему за его услуги выраженіемъ публичной, путемъ печати, благодарности. Въ такомъ же родѣ и другія разсужденія Вейнгартена о коптскихъ именахъ древне-египетскихъ монаховъ ¹⁾. Но однихъ коптскихъ именъ этихъ монаховъ конечно, было еще очень недостаточно для утвержденія гипотезы о коптскомъ происхожденіи самаго монашества. Поэтому ученый изслѣдователь изобрѣтаетъ другіе пути къ рѣшенію того же вопроса. Толкуеть что-то не очень вразумительное о теперешнихъ феллахъ, (коптахъ нашего времени), ихъ грубыхъ нравахъ. И сопоставляя эти свѣдѣнія съ извѣстіями (въ греческихъ памятникахъ) о суровой дисциплинѣ, которой подлежали древніе монахи, выводитъ отсюда заключеніе, что эти монахи непременно были копты, ибо только они могли выносить такую суровую дисциплину ²⁾. Къ этимъ разсужденіямъ авторъ присоединяетъ соображенія о бѣдности теперешнихъ феллаховъ, которая будто бы свидѣтельствуетъ о такой же бѣдности древнихъ коптовъ; а эта бѣдность, по умозаключенію Вейнгартена, могла побуждать коптовъ съ удовольствіемъ идти въ монахи, ибо жизнь монаха все же лучше и безпечальнѣе жизни буквально нищенской, которая была удѣломъ этихъ парій египетскаго общества ³⁾. Для болѣе яснаго представленія объ этихъ древнихъ коптахъ, изъ которыхъ вышли первые египетскіе монахи, авторъ ведетъ рѣчь о какомъ-то теперешнемъ народѣ, имя котораго онъ даже и передать человѣческимъ языкомъ не умѣетъ и называетъ ихъ (употребляя при этомъ буквы какого-то страннаго языка): Ababde (Abādi). Эти чуть ли не бедуины, по словамъ автора, отличаются замѣчательною простотою нравовъ: ходятъ полунугіе, ограничиваясь кожаными плащами и препоясаніемъ на чреслахъ, не имѣютъ даже палатокъ, а живутъ въ ша-

¹⁾ Weingarten. Ursprung des Möncht. S. 49. Real. Encykl. 785.

²⁾ Weingarten. S. 51—52.

³⁾ Real-Encykl. 786.

лашахъ, состоящихъ изъ нѣсколькихъ брусевъ, покрытыхъ соломой; ихъ пищей служить молоко и плоды пустынь (?). Вотъ въ этихъ-то скромныхъ Abâdi Вейнгартенъ и усматриваетъ потомковъ тѣхъ коптовъ изъ которыхъ такъ удобно было въ свое время вербовать (rekrutiren) монаховъ¹⁾. Найдя, что уже достаточно доказано коптское происхожденіе монашества, Вейнгартенъ идетъ смѣло еще далѣе: онъ находитъ, что будто бы Пахомій знакомъ былъ съ аскетическими учрежденіями Серапеума, взявъ формы для организаціи монашеской жизни изъ обычаевъ отшельниковъ, посвящавшихъ себя служенію Сераписа²⁾ и т. д. Но какъ ни тонко Вейнгартенъ строитъ свои заключенія, онъ однакожь чувствуетъ, что многого недостаетъ для прочности ихъ, и потому, не безъ сожалѣнія говоритъ, что ему приходится основывать свои мнѣнія „не на подлинныхъ источникахъ, а только на догадкахъ“.

Такъ было еще недавно — назадъ тому десять лѣтъ. Церковно-историческая наука блуждала въ потемкахъ. Ученые историки догадывались, что первоначальные монахи были туземцы-копты, но сколько нибудь убѣдительныхъ доказательствъ на это совсѣмъ не было. Въ иное, несравненно лучшее, положеніе становится наука, съ тѣхъ поръ, какъ трудолюбивый французъ издалъ замѣчательное собраніе коптскихъ документовъ въ оригиналѣ или арабскомъ переводѣ. Теперь уже нѣтъ ни малѣйшей надобности ни ставить, не рѣшать вопроса о томъ: копты или не копты были первоначальные монахи. Изданные документы самымъ своимъ существованіемъ пролили обильный свѣтъ въ области, которая такъ была темна до сихъ поръ. Первоначальные египетскіе монахи были копты по происхожденію. Ни доказывать этого положенія, ни опровергать его нѣтъ никакой надобности и основаній. Амелино своимъ изданіемъ упразднилъ вопросъ, надъ которымъ еще такъ недавно приходилось ломать голову ученымъ историкамъ. Какъ видимъ, Вейнгартенъ былъ правъ, доказывая коптское происхожденіе монашества, хотя нельзя не сознаться, что его доказательства, послѣ изданія коптскихъ документовъ

1) Ibid. 785—6.

2) Weingarten. S. 50. Real-Encykl. 781—2. 784.

Аmeliно, могутъ возбуждать улыбку. Менѣе счастливымъ оказывается Вейнгартенъ въ своихъ стремленіяхъ убѣдить ученый мiръ, что организація монашеской жизни, по уставу св. Пахомія создалась подъ вліяніемъ какого-то языческаго отшельничества, посвященнаго служенію Серапису. Коптскіе документы ни однимъ извѣстіемъ, ни однимъ фактомъ не подтверждаютъ такой гипотезы. Правда въ этихъ документахъ говорится, что прежде чѣмъ сдѣлаться монахомъ, Пахомій жилъ нѣкоторое время въ пустомъ храмѣ, „съ давняго времени называвшимся Сераписовымъ храмомъ“ (араб. текстъ, стр. 344. Коптскій,—стр. 8). Но, кажется, никакими натяжками нельзя выводить отсюда заключенія въ пользу разсматриваемой гипотезы Вейнгартена (очень странно, замѣтимъ кстати, что извѣстіе оригинала о временномъ проживаніи Пахомія въ храмѣ Сераписа, въ греческомъ „житіи“ Пахомія — у Болландистовъ, § 3 — превратилось въ извѣстіе о прибытіи его въ христіанскій храмъ для собственнаго своего крещенія). Въ самомъ дѣлѣ, если читаемъ коптско-арабскіе документы у Амелино, то повсюду выносимъ впечатлѣніе, что хотя монахи по своему происхожденію и были копты, но они дышали чувствами чисто-христіанскими. Всѣ они или прямо говорятъ и назидаютъ другъ друга текстами св. Писанія (знаніе Писанія, судя по этимъ памятникамъ, было у нихъ — поразительно). Они жили чистѣйшими библейскими идеалами. Мало этого: почти для всѣхъ скольконибудь важныхъ дѣйствій у нихъ образцомъ служили поступки лицъ библейскихъ. Часто неясное съ перваго взгляда какое-либо дѣйствіе, становится вполне понятнымъ, когда припоминаемъ аналогическое библейское явленіе. По крайней мѣрѣ таково наше личное впечатлѣніе. Росказни о связи между монашествомъ и служеніемъ Серапису, кажется, должны быть совершенно брошены.

Но указанными сторонами значеніе разсматриваемыхъ памятниковъ далеко не ограничивается. Эти памятники съ такою полнотою переносятъ насъ въ сферу жизненныхъ отношеній первоначальныхъ египетскихъ монаховъ, какъ никакой другой памятникъ въ этомъ родѣ. Мы видимъ этихъ древнихъ подвижниковъ, слышимъ ихъ рѣчи, наблюдаемъ ихъ дѣйствія, какъ будто они живутъ не въ IV вѣкѣ, а въ наше время. И замѣчательно: въ другихъ историче-

скихъ документахъ одно представляется интереснымъ, а другое мало-интереснымъ или даже совсѣмъ неинтереснымъ, здѣсь же рѣшительно все возбуждаетъ равное не ослабляющее любопытство. Впрочемъ разъяснить это очень трудно. Нужно читать самые памятники, чтобы вполнѣ понять значеніе ихъ въ этомъ отношеніи ¹⁾. Скажемъ одно: для насъ совершенно понятно то чисто-юношеское увлеченіе, съ которымъ говоритъ Амелино о выданныхъ имъ въ свѣтъ документахъ. Сколько здѣсь новаго и свѣжаго матеріала, существенно важнаго для характеристики самого св. Пахомія, это вполнѣ разъяснится только тогда, когда какой нибудь трудолюбивый ученый возьметъ на себя задачу изобразить по этимъ документамъ, личность патріарха тавеннскаго монашества. Если въ наукѣ и были съ давнихъ поръ извѣстны главнѣйшіе факты жизни Пахомія (въ этомъ отношеніи коптскіе памятники даютъ немного новаго), то какой безконечно-разнообразный матеріалъ предлагается этими памятниками для характеристики возрѣній и идеаловъ св. Пахомія! Правда, и объ этомъ много сохранилось греческихъ извѣстій, но, несомнѣнно, всѣ эти извѣстія, пройдя чрезъ причину греческаго мышленія, потеряли свою колоритность, силу, живость, оригинальность, а иногда—и подлинность. Иеронимъ, имѣя у себя списокъ сочиненій Оригена, говорилъ о себѣ, что онъ богатъ, какъ Крезъ; съ меньшимъ правомъ теперь можетъ хвалиться своимъ богатствомъ и историкъ древне-египетскаго монашества и св. Пахомія, имѣя въ своемъ распоряженіи разсматриваемые документы ²⁾. Между прочимъ новооткрытые памятники помогаютъ распутаться въ темномъ вопросѣ о

¹⁾ Для характеристики среды, въ которой развивалось древне-египетское монашество, имѣетъ большое значеніе коптское описаніе подвижника Шнуди. См. „Богосл. Вѣсти.“ Январь, стр. 236—243.

²⁾ Нѣмецкій ученый Крюгеръ, желая похвалить новооткрытые коптскіе памятники, позволяетъ себѣ употребить слѣдующее сравненіе: Коптское „Житіе“ Пахомія стоитъ въ такомъ же отношеніи къ Иеронимовскимъ описаніямъ первыхъ монаховъ, въ какомъ книга Дѣяній Апостольскихъ къ псевдо-климентову роману (климентинамъ). Т. е., хотеть сказать авторъ: книга Дѣяній и коптское житіе безмѣрно превосходятъ—первая Климентины, а второе — Иеронимовскія описанія. — Theolog. Literaturzeit. 1890, S. 623.

„правилахъ“ (regulae) св. Пахомія, т. е. о первоначальномъ Пахоміевомъ уставѣ для монаховъ. До послѣдняго времени эти „правила“ представляли собой хаосъ. Число ихъ, содержаніе ихъ было столь же разнообразно, сколь многіе древніе авторы сообщаютъ эти правила. При чемъ, ни одинъ критикъ не могъ рѣшить вопроса о подлинности или неподлинности дошедшихъ до насъ такъ называемыхъ „правилъ“ Пахомія. Изданные документы не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, какія именно „правила“ принадлежатъ св. Пахомію и какое было ихъ первоначальное содержаніе (наприм. см. стр. 366—9. 426—427 — по арабской редакціи).

Для того, чтобъ дать болѣе ясное представленіе о разбираемыхъ памятникахъ, мы позволимъ себѣ привести рядъ фактовъ отсюда, рисующихъ намъ первоначальныхъ египетскихъ монаховъ въ очень свѣтлыхъ и симпатичныхъ чертахъ. Обыкновенно, мы привыкли представлять себѣ этихъ подвижниковъ личностями суровыми, всецѣло углубленными въ аскетизмъ, чуждыми всего житейскаго, преданными божественному до полного забвенія о всемъ человѣческомъ. Не такими рисуются подвижники въ коптско-арабскихъ памятникахъ. Они живо сочувствуютъ нуждамъ ближнихъ, готовы на услуги для нихъ, мирнымъ окомъ смотрятъ на ихъ слабости—являются высоко-гуманными. Приведемъ примѣры, такіе примѣры, которые, если не ошибаемся, почти не рассказаны въ греческихъ монашескихъ памятникахъ и составляютъ интересную принадлежность коптскихъ редакцій—или въ цѣломъ или въ существенныхъ деталяхъ. Вотъ рассказъ о подвижникѣ Пала(е)монѣ, учителѣ Пахомія по аскетизму, и объ отношеніи къ нему почитателей его, тоже монаховъ. Этотъ пустыжникъ однажды захворалъ частію вслѣдствіе чрезмѣрности подвиговъ, частію отъ старческаго расслабленія силъ. Этимъ очень обезножились всѣ окружающіе его, они привели къ нему доктора, прося почитать старца. Докторъ осмотрѣлъ больного и сказалъ: „здѣсь медицина безсильна, болѣзнь происходитъ отъ переутомленія. Пусть старецъ побольше кушаетъ, и онъ поправится“. Братія, окружавшіе Паламона, начали всячески молить старца, чтобы онъ послушался доктора, и Паламонъ послушался“ (копт., 23—24; араб. стр. 357. Этотъ раз-

сказъ встрѣчается и въ греческой редакціи—у болландистовъ § 8—, но безъ тѣхъ подробностей, которыя даютъ ему особенную прелесть). Другой рассказъ. Одинъ монахъ, подчиненный св. Пахомію, тяжело захворалъ и просилъ дать ему мяса для укрѣпленія силъ. Разумѣется, лица, ходившія за больнымъ, не удовлетворили его просьбы. Тогда больной потребовалъ, чтобы его отвели къ Пахомію, предъ которымъ онъ и изложилъ свою просьбу. Пахомій сказалъ, обращаясь къ братьямъ: „утѣшите его, видите, онъ такъ страдает“. Братія тотчасъ же послали купить молодаго козленка, потихоньку отъ другихъ приготовили скоромныя блюда и угостили больного (Копт. 69—70. Араб. 566. Рассказъ этотъ встрѣчается и въ греческомъ—у Болланд. § 34—но безъ характеристическихъ подробностей, причѣмъ въ уста Пахомія вложена риторическая, сухая рѣчь). Или вотъ еще рассказъ. Какъ извѣстно, въ Тавеннѣ еще при св. Пахоміи возникли и женскіе монастыри. Въ одномъ изъ такихъ монастырей случилось слѣдующее печальное происшествіе: одна молодая монахиня, куда-то идя, встрѣтила на дорогѣ портнаго. Послѣдній спросилъ у ней: гдѣ бы ему найти себѣ работы. Монахиня что-то отвѣчала ему. Этотъ разговоръ монахиши съ портнымъ обратилъ на себя вниманіе какой-то монахини изъ того же монастыря. Затѣмъ, спустя скорое время, эти обѣ монахини изъ-за чего-то поссорились. Послѣдняя изъ упомянутыхъ нами монахинь, начала упрекать первую за разговоръ съ портнымъ и вообще безчестить ее. Укоряемая такъ была поражена подозрѣніями, на нее падающими, что она съ горя утопилась; въ свою очередь и обвинительница, чувствуя укоры совѣсти, тоже лишила себя жизни. Когда слухъ объ этомъ дошелъ до Пахомія, то этотъ послѣдній сдѣлалъ между прочимъ такое распоряженіе: въ виду того, что сестры вышеуказаннаго монастыря не озаботились возстановленіемъ мира между двумя несчастными монахинями, и *можетъ быть* даже повѣрили клеветѣ, онѣ лишаются св. причастія на цѣлые семь лѣтъ (Араб. 383—4). Очевидно, св. подвижникъ желалъ поселить въ сердцѣ инокинь такую предупредительность, какой мы совсѣмъ не встрѣчаемъ въ міру. Вотъ еще рассказъ. Θεодоръ Освященный еще при жизни Пахомія получилъ отъ этого послѣдняго власть помогать

ему въ управленіи братіей. И вотъ однажды, наблюдая за трапезой, онъ увидалъ, что одинъ очень здоровый монахъ слишкомъ много ѣлъ порея за обѣдомъ. Θεодору показалось это чревоугодіемъ. Онъ обличилъ любителя порея предъ лицомъ прочихъ братій, говоря: „монахъ не долженъ ѣсть много порею, потому что это укрѣпляя тѣло, возвигаетъ его на борьбу съ душой“. Обличаемый такъ былъ пораженъ этимъ выговоромъ, что рѣшилъ никогда не ѣсть порея. Узнавъ объ этомъ, Θεодоръ очень сокрушался: зачѣмъ онъ такъ необдуманно сдѣлалъ замѣчаніе монаху и тѣмъ побудилъ его принять столь строгое рѣшеніе, котораго онъ (Θеодоръ) не ожидалъ: онъ боялся отвѣтственности предъ Богомъ за свой поступокъ (Коптс. 117 Араб. 458). Можно было бы привести не мало и другихъ примѣровъ въ томъ же родѣ, но не станемъ безъ нужды растягивать нашу рѣчь.

Въ разсматриваемыхъ нами памятникахъ можно находить много интересныхъ извѣстій объ отношеніяхъ епископовъ и клира къ монашеству (Араб. 569. 591—595), монаховъ къ клиру (коптск. 39—40; Араб. 384—5; опять Арабск. 372), народа къ монашеству (Араб. 841) и т. д.

Рекомендуя изданіе французскаго ученаго, какъ очень полезное и даже важное для церковнаго историка, мы однакожь должны сказать, что нѣкоторая осторожность и извѣстнаго рода критичность не излишни при пользованіи и этимъ, несомнѣнно доброкачественнымъ источникомъ. Въ этомъ случаѣ, мы присоединяемся ко мнѣнію самого Амелино, предостерегающаго противъ нѣкоторой „фантастики“ и „романтики“, внесенныхъ въ изложеніе документовъ ихъ авторами (introd., р. XCIV), т. е. предостерегающаго противъ преувеличеній, имѣющихъ мѣсто въ разсказахъ и противъ явной фантастичности нѣкоторыхъ изъ этихъ послѣднихъ. Мало того, этотъ же изслѣдователь въ одномъ случаѣ говоритъ; „разсказъ для уха восточныхъ людей тоже, что для насъ музыка, они охотно могутъ слушать одно и тоже повѣствованіе нѣсколько разъ, и ихъ интересъ къ рассказанному возрастаетъ тѣмъ больше, чѣмъ чаще рассказчикъ примѣшиваетъ какія-либо рефлексіи, которыя узнаютъ слушатели въ первый еще разъ, или сообщеніе новыхъ обстоятельствъ, которыми сопровождалось извѣстное

событіе“ (ibid. p. XCVIII). Спрашивается: всегда-ли такая импровизація опиралась на дѣйствительное знаніе дѣла, или же она являлась хоть изрѣдка, плодомъ досужей мысли и воображенія? А въ такомъ случаѣ: не слѣдуетъ ли современному историку съ оглядкою довѣрять коптскимъ показаніямъ?

Въ вышеизложенныхъ замѣчаніяхъ мы старались дополнить разъясненія ученаго Амелино относительно значенія изданныхъ имъ памятниковъ. Мы имѣли цѣлю показать, что значеніе это больше, чѣмъ какъ предполагаетъ французскій ориенталистъ. Теперь же мы намѣрены сдѣлать прямыя критическія замѣчанія на нѣкоторыя соображенія издателя, такъ какъ мы не со всѣми его соображеніями можемъ согласиться. Дѣло идетъ собственно о характерѣ и свойствахъ греческой редакціи „житія“ Пахомія, изданной Болландистами. Изслѣдователь крайне недоволенъ этой редакціей и желалъ бы втоптать ее въ грязь. Считаемъ долгомъ справедливости защитить эту редакцію отъ нападокъ Амелино. Но прежде всего, изложимъ взгляды Амелино на вопросъ (такъ какъ эти взгляды нами еще не были раскрыты раньше). Французскій ученый задаетъ себѣ такой вопросъ: какою мыслию и намѣреніемъ руководились редакторы греческаго и мемфическаго сокращенія полного первоначальнаго „житія“ Пахомія? Отвѣтъ на этотъ вопросъ у изслѣдователя всецѣло клонится къ униженію и даже посрамленію греческой редакціи „житія“ (у Болландистовъ). Но раскроемъ взгляды Амелино съ нѣкоторою подробностію. Если я не ошибаюсь, пипеть Амелино, цѣль греческаго и мемфическаго сокращенія была одна и та же. Авторы этихъ трудовъ имѣли въ виду изложить жизнь Пахомія короче, чѣмъ какъ она изложена въ первоначальной редакціи: многіе факты они выбросили потому, что они считали ихъ неважными. Но это не главное. Авторы той и другой версіи хотѣли вычеркнуть изъ своихъ сокращеній все то, что не шло къ ихъ главнѣйшей цѣли — цѣли прославленія Пахомія, какъ великаго святого, а его учениковъ, какъ такихъ людей, которые отличались крайнимъ самоумерщвленіемъ и строжайшимъ исполненіемъ монашескихъ правилъ. Мѣста, гдѣ авторы создавали свои труды, были различны, таковы же были и

ближайшія потребности, по средства къ достиженію цѣли и самая цѣль были одинаковы. — Коптско-мемфическое сокращеніе назначалось для монаховъ нижняго Египта — для монаховъ скитскихъ и нитрійскихъ и имѣло цѣлю ихъ назиданіе. А такъ какъ эти монахи отличались нѣсколько высшею культурою, болѣе высокою нравственностію, болѣе холоднымъ темпераментомъ, чѣмъ монахи верхняго Египта или Оиваиды, гдѣ жили и дѣйствовали Пахомій и его ученики, то мемфическое сокращеніе выбросило изъ первоначальнаго „житія“ Пахомія все то, что могло соблазнять нитрійцевъ и скитяпъ. Мемфическій компиляторъ, сообразно своему вкусу и намѣреніямъ, пропустилъ при своей передѣлкѣ первоначальнаго „житія“ то именно, что свидѣтельствовало, что ученики Пахомія, жившіе по его уставу, не были „ангелами“ и что Пахомій былъ ниже того идеала, осуществленіе котораго приписывалось ему. Ясно—замѣчаетъ Амелинó — что коптско-мемфическій компиляторъ не остался вѣрнѣнъ обязанностямъ переводчика и историка, но слѣдствія этой измѣны истинѣ не имѣли большой важности, потому что мемфическая редакція не заходила за предѣлы Египта. Да и самъ Пахомій, если бы даже первоначальное „житіе“ его было переведено со всей точностію, не лишился бы того высокаго мѣста, которое ему было уже отведено „на алтаряхъ христіанскаго Египта“. — Совершенно иначе нужно судить — продолжаетъ Амелинó — о греческой редакціи „житія“ Пахомія. Греческій компиляторъ (я говорю, замѣчаетъ французскій ученый, о редакціи Болландистовъ, т. е. онъ не касается Діонисіевой редакціи) также имѣлъ въ виду назидать своихъ читателей и изложить для западныхъ (?) христіанъ, знавшихъ по-гречески святую жизнь блаженнаго Пахомія и изобразить поучительные нравы киновитовъ верхняго Египта, этихъ Оивайдскихъ отцевъ, имя которыхъ еще и теперь служитъ синонимомъ необычайной святости. Выполняя свою работу, компиляторъ, при сокращеніи полнаго „житія“, пропустилъ извѣстные факты, казавшіеся ему маловажными, нѣкоторыя рѣчи, которыхъ онъ не понималъ, нѣкоторыя видѣнія, которыя, очевидно, „шокировали“ его. Если бы греческій компиляторъ ограничился этими простыми пропусками, его еще можно было бы извинить, какъ одного изъ тѣхъ трусливыхъ людей, которые

всегда воображаютъ, что дѣйствительная, нагая истина принесетъ больше вреда, чѣмъ пользы, но онъ не удовольствовался умолчаніемъ о нѣкоторыхъ характеристическихъ фактахъ, вдобавокъ онъ фальсифицировалъ многіе рассказы, въ которыхъ его герой представлялся не въ томъ привлекательномъ видѣ, какъ желалъ этого компиляторъ. Онъ иначе отѣпилъ картину и даже измѣнилъ колера. Затѣмъ Амелино приводитъ примѣры, которые будто бы подтверждаютъ его воззрѣнія. Было бы слишкомъ странно — продолжаетъ затѣмъ изслѣдователь — если бы всѣ эти пропуски и извращенія были дѣломъ слѣпаго случая: „случай былъ бы ужъ слишкомъ разуменъ“. Когда авторъ, кто бы онъ ни былъ, поставляетъ себѣ задачею рассказать лишь одно благоприятное для чести его героя, пропустить и извратить противоположное этой цѣли, то такой авторъ есть предатель истины. Греческій компиляторъ не только извратилъ истину для того, чтобы возвеличить своего героя, но онъ еще ставитъ своей задачею обмануть читателей, вызвать удивленіе къ тому, чему удивляться не слѣдовало. Такой авторъ, разумѣется, подлежитъ строжайшему суду исторіи: онъ распространилъ заблужденіе. Греческій компиляторъ тѣмъ болѣе заслуживаетъ строжайшаго осужденія, что онъ играетъ съ самымъ высокимъ человѣческимъ чувствомъ, чувствомъ религіознымъ: онъ внушаетъ любовь къ такимъ лицамъ, которые заслуживали обратнаго. Наконецъ, компиляторъ свою фальсификацію назначаетъ не для какихъ нибудь ограниченныхъ умовъ въ Египтѣ; нѣтъ, онъ обращается съ нею ко всему (?) цивилизованному міру: его продѣлка должна была имѣть и имѣла послѣдствія, которые чувствуются и по сію пору. Всѣ христіанскія страны сознательно введены въ обманъ; поставленная авторомъ цѣль отнюдь не можетъ оправдывать подобной плутни ¹⁾).

Можно ли больше наговорить нелѣпостей, чѣмъ сколько наговорилъ здѣсь Амелино — это сомнительно. Какая-то странная слѣпота, какое-то непонятное пристрастіе руководить изслѣдователемъ, говорящимъ то, что онъ говоритъ. Мы отнюдь не согласны съ Амелино въ его взглядахъ на греческую редакцію. Для того, чтобы дать полный и обстоя-

¹⁾ Introductio, p. LXXXVIII—XCIII.

тельный отвѣтъ на возраженія французскаго ученаго, для этого—откровенно говоря—нужно было бы написать специальную монографію. Мы съ своей стороны должны ограничиться лишь нѣсколькими замѣчаніями, предполагая, что когда либо и кому либо они могут пригодиться.

Кто повѣритъ тому, чтобы греческая редакція, открытая и опубликованная въ 1680 году и съ тѣхъ поръ высокоцѣнимая всѣми учеными историками, вдругъ оказалась—чѣмъ же? мошеннической плутней. Ни съ чѣмъ не сообразное дѣло. Какъ это почтенный Амелино не разсудилъ вотъ чего: для того, чтобы какое либо произведеніе, представляющее собой компиляцію изъ другаго сочиненія, могло окончательно вытѣснить изъ употребленія это послѣднее, для этого авторъ перваго произведенія, долженъ—ему одному известными способами—уничтожить всѣ экземпляры предъидущей литературной работы. Возможно ли это? Доказалъ ли и могъ ли доказать Амелино, что греческій авторъ, желая ввести въ обманъ христіанскій міръ, пустилъ въ оборотъ свою компиляцію, предварительно или одновременно съ этимъ истребивъ всѣ экземпляры первоначальной полной редакціи „житія“ Пахомія—на греческомъ ли или коптскомъ языкѣ (на этотъ разъ все равно)? А если этого не сдѣлалъ греческій компиляторъ, то какъ онъ могъ затемнить истину, дать ходъ фальсифицированному произведенію взамѣнъ подлиннаго и достовѣрнаго? Вѣдь это такіе вопросы, которые сами по себѣ подрываютъ основательность странныхъ разсужденій Амелино. Да и откуда взялась у Амелино мысль, что будто когда-то, какому-то Греку, непременно нужно было представить жизнь Пахомія совсѣмъ въ другомъ свѣтѣ, чѣмъ, какъ она представлена въ коптскомъ оригиналѣ или же въ точномъ греческомъ переводѣ этого первоначальнаго „житія“? Не самъ ли Амелино на стр. VI „введенія“ пишетъ: „мнѣ не къ чему составлять сужденіе объ этомъ человѣкѣ (Пахоміи), столь достопримѣчательномъ въ многихъ отношеніяхъ; замѣчу только одно: его не въ чемъ упрекать со стороны его нравственнаго характера“ (je dois faire observer cependant que l'on n'a rien à lui reprocher au sujet des mœurs)? Если нравственный характеръ Пахомія безупреченъ, то что могло побуждать греческаго компилятора скрывать истину о Пахоміи? Ужъ не то ли,

что Пахомій не былъ ученымъ человѣкомъ? Но, вѣдь, этого никто не утверждалъ и послѣ появленія въ свѣтъ греческой редакціи „житія“? Правда, приводя свое сужденіе о Пахоміи, сейчасъ нами выписанное, Амелино вслѣдъ за тѣмъ прибавляетъ: „я не могу того же сказать о знаменитой конгрегаціи Пахоміевой“ (т. е. того, что и всѣ ученики Пахомія были безупречны по нравственному характеру). Но никогда никто не утверждалъ этого и утверждать не могъ. Развернемъ книгу „Лавсаикъ“ извѣстный древній сборникъ сказаній о разныхъ монахахъ, преимущественно египетскихъ. Что найдемъ здѣсь? Откровенное свидѣтельство о томъ, что и въ самое древнее время между монахами было много лицъ, не соотвѣтствовавшихъ своему призванію. Вотъ что наприм. говоритъ авторъ Лавсаика: „я описалъ житія какъ тѣхъ (подвижниковъ), которые до конца пребыли въ добродѣтели, такъ и тѣхъ, которые съ высоты подвижничества, послѣ многихъ трудовъ, по нерадѣнію увлечены были діаволомъ въ разнообразныя его сѣти. Много было великихъ мужей и женъ, которые сначала ревностно подвизались въ добродѣтели, но наконецъ были низложены врагомъ рода человѣческаго. Изъ множества ихъ, упоминая только о немногихъ, я о большей части изъ нихъ умолчу, потому что повѣствуя о нихъ много, и ихъ не исправилъ бы и себѣ не принесъ бы пользы“ (Лавсаикъ. Рус. пер. гл. 32. Издан, 3-іе. 1873). А нужно сказать, что выше писатель говорилъ преимущественно о египетскомъ монашествѣ. При другомъ случаѣ тотъ же писатель говоритъ: „когда ангель отступаетъ (отъ подвижника), этимъ человѣкомъ овладѣваетъ діаволъ и онъ впадаетъ въ распутство“. Авторъ такъ пораженъ былъ этими явленіями, что счелъ долгомъ для разъясненія недоумѣнія обратиться къ знаменитому Пафнугію и спросить его: „отчего это при такой добродѣтельной жизни въ пустынѣ одни обольщаются помыслами, другіе уловляются чревоугодіемъ и иные впадаютъ въ распутство“ (ibid., гл. 80). Итакъ видимъ, что греческіе писатели, рассказывая о подвигахъ древнихъ монаховъ, не исключая и египетскихъ, нисколько не молчали о неприглядныхъ и темныхъ явленіяхъ въ средѣ монашеской жизни. Спрашивается: съ какой же стати стали бы умалчивать о какихъ либо проступкахъ и нарушеніи правилъ

правственности учениками Пахомія, неизвѣстный греческій переводчикъ или компиляторъ первоначальнаго Пахоміева „житія“? — Да и совершенно неосновательно утверждаетъ Амелино, будто-бы въ разбираемой греческой редакціи первоначальные монахи тенденціозно представлены „ангелами во плоти“. Если компиляторъ во чтобы то ни стало стремился къ подобной цѣли, то возникаетъ вопросъ: зачѣмъ онъ помѣстилъ въ своемъ трудѣ нимаго не назидательный рассказъ (имѣющійся и въ коптскомъ, р. 40 и арабскомъ 354) о томъ, какъ одинъ ученикъ Пахомія отворилъ двери своей келліи для прекрасной женщины (оказавшейся потомъ призракомъ сатаны), сказавшей ему, что будто-бы ей нужно спрятаться отъ жестокихъ кредиторовъ, и о томъ, какъ этотъ монахъ, прельстившись красотой посѣтительницы, возгорѣлся страстію къ ней и искалъ удовлетворенія этой страсти (назидательнаго въ рассказѣ ничего нѣтъ. У Болланд. § 5)? Зачѣмъ компиляторъ поубѣствуетъ о томъ, какъ престарѣлые монахи не пожелали слушать бесѣды молодаго Θεодора, принявшаго на себя это дѣло по приказу Пахомія, бросили собраніе и ушли въ свои кельи (коптс. 99 Араб. 431—432. У Болланд. § 49)? Зачѣмъ у компилятора помѣщенъ рассказъ о томъ, какъ Пахомій обличилъ Θεодора Освященнаго за любоначалие и наложилъ на него двухгодичную эпитимію (Копт. р. 152; у Болланд. § 68—69)? Зачѣмъ у греческаго сказателя изложено пророчество Пахомія о паденіи иноческой жизни въ Тавеннѣ по смерти его? Зачѣмъ рассказано о неприглядномъ бунтѣ начальниковъ монастырей противъ ихъ аввы Θεодора Освященнаго, преемника Пахоміева (Коптск. р. 93; у Болланд. § 81)? Все это долженъ былъ бы пропустить греческій компиляторъ, если бы имѣлъ тенденцію изобразить обитателей тавенскихъ монастырей „ангелами во плоти“.

Сдѣланныя нами замѣчанія противъ нѣкоторыхъ тенденціозныхъ воззрѣній Амелино на греческую редакцію „житія“ Пахомія считаемъ мы вполне правильными. Серьезныхъ возраженій по поводу этихъ замѣчаній мы не ожидаемъ. Не таковы будутъ дальнѣйшія наши сужденія, имѣющія цѣлію разъяснить нѣкоторыя стороны дѣла, не вѣрно освѣщенныя французскимъ ученымъ. Сужденія, которыя мы сейчасъ выразимъ, имѣютъ для насъ лишь очень вѣроятный

характеръ, но не могутъ претендовать на научную достовѣрность и несомнѣнность. Словомъ, мы имѣемъ въ виду выступить съ одной гипотезой, пришедшей намъ на мысль при ознакомленіи съ изучаемымъ трудомъ Амелино. Французскій ученый много глумится надъ тѣмъ, что греческій компиляторъ будто-бы желалъ ввести въ явный обманъ публику, опустивъ или измѣнивъ въ своей редакціи значительное количество фактовъ по сравненію съ первоначальнымъ „житіемъ“. Но мы съ своей стороны, занимаясь изученіемъ тѣхъ же памятниковъ, на которые ссылается Амелино, пришли къ тому выводу, что греческій компиляторъ, создавая свой трудъ, дѣйствовалъ, руководствуясь не собственнымъ вкусомъ и тенденціями, а готовымъ примѣромъ, — примѣромъ той самой коптской (мемфической) редакціи „житія“, которая издана самимъ Амелино. Сравненіе греческой редакціи съ коптскою убѣдило насъ, что греческій компиляторъ, сокращая рассказы первоначальнаго „житія“ поступалъ совершенно такъ же, какъ (конечно, ранѣе него) поступилъ составитель коптской редакціи. Представимъ примѣры. Въ первоначальномъ „житіи“ (о которомъ мы составляемъ понятіе по арабской версіи, представляющей по Амелино болѣе или менѣе точное воспроизведеніе этого первоначальнаго „житія“) содержатся между прочимъ „правила“ св. Пахомія (р. 366—369), но ихъ не находится въ коптской (мемфической) редакціи, нѣтъ и въ греческой; но вмѣсто того, въ коптскомъ находимъ указаніе на раздѣленіе разнаго рода обязанностей между монахами (р. 34—35), такое же указаніе (но въ укороченномъ видѣ) встрѣчаемъ и въ греческой редакціи (у Болл. § 16). Въ первоначальномъ „житіи“ помѣщенъ рассказъ о зловоніи, ощущавшемся Пахоміемъ отъ того, что чтеніе вредоносныхъ сочиненій Оригена стало распространяться и между монахами (р. 599—611), но такого рассказа не находится въ коптской редакціи, нѣтъ и въ греческой. Въ первоначальномъ „житіи“ есть многочисленныя предостереженія монаховъ отъ слишкомъ большаго сближенія другъ съ другомъ, сближенія, склоняющаго къ извѣстнаго рода грѣху (р. 426—7); ничего такого нѣтъ ни въ коптской, ни греческой редакціи. Въ первоначальномъ „житіи“ помѣщены рассказы о тяжкомъ грѣховномъ искушеніи одного (р. 435) и другаго монаха (р. 455), или

разказы о тяжчайшемъ грѣховномъ паденіи двоихъ (429) и нѣсколькихъ монаховъ (р. 477. 509—10); но ничего такого не усматривается ни въ коптскомъ, ни греческомъ трудѣ. Греческій компиляторъ, значитъ, имѣлъ для себя образцомъ коптскаго компилятора (въ оригиналѣ или переводѣ, для нашей задачи это все равно).

Но мы осмѣлимся сдѣлать шагъ еще далѣе. Мы полагаемъ, что греческій компиляторъ писалъ свой трудъ не на основаніи первоначальнаго „житія“ (котораго онъ, вѣроятно, не зналъ), а на основаніи той же коптской редакціи. Ради краткости рѣчи, приведемъ лишь немногія доказательства, но достаточно внушительныя. Въ первоначальномъ „житіи“ объ одномъ искушаемомъ монахѣ говорится: „онъ вожделѣлъ насладиться съ нею“ (женщиною, оказавшеюся призракомъ. Р. 354); другими словами выражается по этому поводу коптская редакція: „онъ склонился согрѣшить съ нею“ (р. 20); греческій компиляторъ повторяетъ не выраженіе первоначальнаго „житія“, а буквально совпадаетъ съ коптскою редакціей: *ἐκλίνας ἐκεῖνος ἀμαρτῆσαι* (§ 5). По сообщенію первоначальнаго „житія“ Пахомій въ одномъ письмѣ къ нему епископа о нѣкоемъ пресвитерѣ, принявшемъ монашество, прочиталъ: *on l'a trouvé cherchant à saisir l'impureté et voulant souiller un garçon* (р. 428); а по коптской редакціи Пахомій въ томъ же письмѣ епископа о томъ же лицѣ прочиталъ: „онъ попался въ воровствѣ“ (р. 97); греческій компиляторъ повторяетъ фразу не первоначальнаго „житія“, а коптской редакціи: *ἐν αἰτία κλοπῆς* (§ 48). Разумѣется, не слѣпой случай управлялъ тѣмъ, что греческій компиляторъ въ словоизложеніи, при нѣкоторыхъ случаяхъ, вполне совпадалъ не съ первоначальнымъ „житіемъ“, а коптскою редакціею. Если бы это былъ простой случай, то онъ былъ бы поистинѣ удивителенъ.

Что можно вывести изъ только что представленныхъ фактовъ? По нашему сужденію получаются два вывода: во первыхъ, не справедливо, что будто-бы греческій компиляторъ обманулъ „весь цивилизованный христіанскій міръ“, составивъ такое жизнеописаніе Пахомія, котораго до времени его никто не зналъ; нѣтъ, раньше греческаго компилятора сдѣлалъ совершенно тоже коптскій компиляторъ, желая, или не желая, кого либо ввести въ обманъ — не из-

вѣстно, но сдѣлалъ. Во вторыхъ, греческій компиляторъ, всего вѣроятнѣе, просто-напросто списывалъ свои труды съ коптской редакціи (хотя бы въ греческомъ переводѣ), можетъ быть совсѣмъ не зная первоначальнаго „житія“, списывалъ, приспособляя ее къ своимъ цѣлямъ, и большею частію поступая въ этомъ случаѣ, какъ поступаютъ современные намъ ученые, если берутся изложить чью-либо біографію, на основаніи какого либо первоисточника. Первый выводъ имѣетъ нравственное значеніе: онъ снимаетъ всѣ тяжкія вины, возводимыя на греческаго писателя ученымъ Амелино. А второй выводъ, если бы онъ подтвердился дальнѣйшими изслѣдованіями, сдѣлался бы такимъ научнымъ результатомъ, который низвергъ бы большую часть критическихъ построеній ученаго французскаго издателя коптскихъ памятниковъ.

Выставляя на видъ нашу двусоставную гипотезу, мы однакоже воздерживаемся отъ увлеченія ею. Этому вотъ какая причина. Греческій текстъ „житія“ Пахомія, изданный Болландистами представляетъ собой очень странный (противонаучный) видъ. „Житіе“ издано заразъ по тремъ спискамъ: Флорентійскому, Ватиканскому и Миланскому, при чемъ совсѣмъ не указано—что и что взято изъ перваго списка и что изъ двухъ остальныхъ. Этого мало: по соображеніямъ (или произволу) издателей въ греческій текстъ втиспугуты цѣлыя тирады изъ Діонисіевой латинской „Vitae“, но въ греческомъ переводѣ, безъ указанія—что отсюда взято ¹⁾. Это какой-то литературный випегреть. Кто можетъ разобраться въ немъ? Сравненіе таковой сплавной редакціи съ коптскою или первоначальною можетъ давать весьма гадательные результаты. Амелино же ровно ничего не сдѣлалъ для разьясненія вопроса о составѣ греческаго „житія“, напечатаннаго у Болландистовъ.

Какъ мы видѣли, у Амелино встрѣчается немало погрѣшительныхъ сужденій, но все же церковно-историческая наука должна быть въ высшей степени благодарна ему за открытіе и напечатаніе восточныхъ памятниковъ, относя-

¹⁾ Acta sanctorum (томъ указанъ выше), p. 287. 306. 25 et passim.

щихся къ исторіи первоначальнаго монашества въ Египтѣ. Онъ вывелъ науку изъ тьмы невѣдѣнія и привелъ къ свѣту истины. Глубокая ему—благодарность.

Нашъ знаменитый учитель А. В. Горскій, какъ мы говорили объ этомъ въ началѣ статьи, заявлялъ, что точную и полную исторію древне-египетскаго монашества возможно будетъ написать только тогда, когда будутъ напечатаны коптскія сказанія о первыхъ представителяхъ этого монашества. *Pia desideria* покойнаго Горскаго осуществились. Важнѣйшая часть этихъ памятниковъ теперь находится въ распоряженіи науки (другую часть такихъ же памятниковъ, касающихся древне-скитскаго и нитрійскаго монашества Амелино́ обѣщаетъ напечатать въ непродолжительномъ времени ¹⁾).

Ученымъ европейскаго міра остается только приложить руки къ изученію этого большаго матеріала. Но отъ кого больше всего можно ожидать исполненія подобной задачи? Скажутъ: конечно, отъ неутомимыхъ тружениковъ науки нѣмцевъ—протестантовъ? Нѣтъ, замѣчу я, на нихъ плохая надежда, и вотъ почему. Одинъ нѣмецкій ученый Крюгеръ въ одномъ изъ журналовъ помѣстилъ кратчайшую замѣтку по поводу разсматриваемаго открытія Амелино́, причемъ позволилъ себѣ дать отчетъ относительно нѣкоторыхъ хронологическихъ датъ французскаго писателя, но сдѣлавъ это, смутился и испугался. Онъ началъ извиняться предъ читателемъ, прося его не „смѣяться“ надъ тѣмъ, что онъ, Крюгеръ, тратитъ время на такой предметъ, какъ монашество и заявляетъ, что въ наше время люди способны потѣшаться надъ серьезными занятіями по исторіи монашества, какъ надъ такимъ дѣломъ, которое свидѣтельствуетъ, что авторъ лишень критическаго сужденія (*unkritisch*) ²⁾. Думаемъ, что при такихъ обстоятельствахъ едва ли можно возлагать надежды на нѣмцевъ. Но быть можетъ позволено ожидать, что католическіе ученые примутся за то дѣло, о которомъ у насъ рѣчь? Сомнѣваемся. Потому что католики не чувствуютъ никакихъ связей съ древнимъ мо-

¹⁾ Если мы правильно понимаемъ Амелино́ (*intr. p. СШ*), который говоритъ, что онъ еще займется изученіемъ монаховъ скитскихъ и нитрійскихъ.

²⁾ *Theolog. Literatur-Leitung*, 1890. S. 623.

нашествіемъ. Да притомъ же не велика радость, если католикъ возьметъ на себя подобный трудъ. Вѣдь, и Амелино римско-католикъ! А много ли серьезнаго сказалъ онъ по поводу своихъ документовъ? И между католиками встрѣчаются люди, которые не меньше протестантовъ презираютъ монашество, по крайней мѣрѣ, греко-восточное. Примѣромъ служить опять тотъ же Амелино. Вотъ, напримѣръ, какой точки зрѣнія держится этотъ католикъ на религію въ ея отношеніи къ знанію. „Знаніе есть религія будущаго, потому что знаніе есть полнѣйшее постиженіе истины и культъ истины (т. е. знанія), есть высшее выраженіе религіознаго чувства“ (introd. p. IX), заявляетъ ученый. А имѣя такія воззрѣнія писать исторію монашества въ серьезномъ тонѣ невозможно. Замѣчательно: Амелино такъ увлеченъ своимъ скептицизмомъ, что, случается, не умѣетъ читать и понимать тѣ самые документы, которые онъ самъ же открылъ, перевелъ и напечаталъ. Приведемъ одинъ только примѣръ. Вотъ какъ онъ рассказываетъ о крещеніи св. Пахомія: „однажды христіане, которыхъ назидаль онъ своей жизнію, *насилъственно* привели его въ церковь и крестили его, при чемъ новый адептъ *безъ сомнѣнія не зналъ*, что творили надъ нимъ“¹⁾. А въ подлинникѣ говорится: „по прошествіи нѣсколькихъ дней, они (христіане), привели его въ церковь, крестили его, чтобъ онъ сталъ достоинъ божественныхъ таинствъ“ (p. 344)—и только. Такой изслѣдователь не можетъ быть признанъ способнымъ дѣлать свое дѣло хорошо. Вообще, и на католиковъ не видится основанія возлагать большихъ надеждъ.

По нашему сужденію, задача изученія монашества вообще, и памятниковъ, напечатанныхъ Амелино въ частности — принадлежитъ къ обязанностямъ русскихъ богослововъ. По примѣру греческой церкви, монашество у насъ въ Россіи имѣло и имѣетъ большое значеніе въ качествѣ фактора церковно-общественнаго развитія. Нужно ли это доказывать? Я не стану. Изучать исторію монашества — наше непремѣн-

¹⁾ Amelineau. Etude sur st. Pacôme, p. 11. Le-Caire. 1887. Этотъ этюдъ появился до изданія коптскихъ памятниковъ, но написанъ на основаніи ихъ. См. отзывъ о книгѣ въ „Прибавл. къ твор. отцовъ“, т. 43, стр. 666—670.