

ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ. 1892.

(Годъ тридцать третій).

ІЮНЬ. — № 6.

Содержаніе:

Страницы:

I. Блаженнаго Августина, епископа иппонійскаго (въ русскомъ переводѣ). О книгѣ Бытія, буквально. . .	215—230
II. Христіанская церковь и римскій законъ въ теченіе двухъ первыхъ вѣковъ.	181—303
III. Древне-еврейская суббота. В. П. Рыбинскаго. . .	304—342
IV. По поводу празднествъ въ честь археолога кавалера G. B. de Rossi. А. А. Дмитріевскаго. . .	343—362
V. Извѣстія Церковно-Археологич. Общества при Кіевской дух. Академіи (за м. апрѣль 1892 г.). Н. И. Петрова	363—364

Въ приложеніи:

VI. Извлеченіе изъ протоколовъ Совѣта Кіевской дух. Академіи 30 ноября 1890 г.	145—160
VII. Объявленія	1— 6

„Труды Кіевской Дух. Академіи“ выходятъ по прежней программѣ.

Цѣна 7 рубл. съ пересылкою.

КІЕВЪ.

Типографія Г. Т. Корчака-Новицкаго, Михайловская ул. д. № 4.
1892.

И хотя каждый изъ нихъ увѣряетъ, что упомянутыя отступленія или, пожалуй, замедленія звѣздъ зависятъ не отъ солнца, а отъ другихъ болѣе скрытыхъ причинъ, однако изъ ихъ книгъ съ несомнѣнностью видно, что въ своихъ бѣснованіяхъ, которымъ совратившіеся съ пути истины приписываютъ силу судебъ, они отводятъ солнцу преимущественное значеніе.

Но пусть говорятъ о небѣ, что хотятъ, отчуждившіеся отъ Отца, иже есть на небесахъ, — намъ пускаться въ утонченныя изслѣдованія о разстояніяхъ и величинѣ звѣздъ и тратить на подобныя изысканія время, необходимое на болѣе важныя и лучшіе предметы, и бесполезно и непристойно. Лучше будемъ думать такъ, что есть свѣтила большія остальныхъ, о которыхъ говоритъ свящ. Писаніе въ словахъ: *и сотвори Богъ два свѣтила великая*, но которыя, впрочемъ, не равны между собою, такъ какъ, поставивъ ихъ выше остальныхъ, Писаніе говоритъ затѣмъ, что они между собою различаются: *свѣтило большее*, говоритъ оно, *въ начала дне*, и *свѣтило меньшее въ начала ночи*. Да и для собственныхъ нашихъ глазъ очевидно, что они свѣтятъ сильнѣе остальныхъ свѣтилъ, такъ что какъ день бываетъ свѣтлымъ только отъ солнца, такъ и ночь, хотя бы украшена была звѣздами, безъ луны не бываетъ такою свѣтлою, какою бываетъ она, когда освѣщается луною.


ГЛАВА XVII.

О звездочетахъ.

Что касается ихъ всевозможныхъ разглагольствій о вліяніи звѣздъ и ихъ мнимыхъ опытовъ астрологической науки, которые у нихъ называются *апотелесмата*, то мы всемѣрно должны охранять отъ нихъ чистоту своей вѣры: подобными словопреніями они стараются устранить въ насъ побужденіе

молиться, и въ худыхъ, заслуживающихъ справедливѣйшаго порицанія, дѣлахъ съ нечестивою извращенностью располагають обвинять скорѣе Бога, творца звѣздъ, чѣмъ чело-вѣка – преступника. Но пусть послушаютъ они своихъ философовъ, что наши души, по своей природѣ, не только не подчинены небеснымъ тѣламъ, а въ томъ отношеніи, въ какомъ они говорятъ о нихъ, не могущественнѣе земныхъ тѣлъ, или же пусть сами узнають, что хотя многоразличныя тѣла животныхъ-ли или травъ и растений зачинаются въ одно и то же время и въ одно и то же время въ безчисленномъ множествѣ рождаются не только въ различныхъ, но даже въ однихъ и тѣхъ же мѣстахъ, однако въ своемъ развитіи, дѣйствіяхъ и страданіяхъ представляютъ столько разнообразія, что у нихъ по истинѣ не хватило бы (какъ говорится) звѣздъ, если бы они обратили на это явленіе свое вниманіе.

А что можетъ быть нелѣпнѣе и безсмысленнѣе, если, убѣдившись этими примѣрами, они намъ скажутъ, что роковое значеніе звѣздъ имѣетъ отношеніе къ судьбѣ однихъ только людей? Да въ этомъ они и сами убѣдятся на примѣрѣ близнецовъ, которые весьма часто [при рожденіи] получаютъ одни и тѣ же созвѣздія, однако живутъ различно, различно бываютъ счастливы или несчастны и различно умираютъ. Ибо хотя уже при самомъ появленіи изъ утробы матери между ними существуетъ нѣкоторое различіе, однако различіе [по дальнѣйшей жизни] между иными изъ нихъ бываетъ настолько велико, что не можетъ быть выведено изъ астрологическихъ вычисленій. Рука младшаго Іакова, при рожденіи, оказалась держащею за пяту старшаго, такъ что они родились какъ бы одинъ, на-двое простершійся, младенецъ. Такъ называемыя созвѣздія ихъ не могли быть, конечно, различными. Что же можетъ быть нелѣпнѣе мысли, будто астрологъ (*mathematicus*), рассматривая эти созвѣздія,



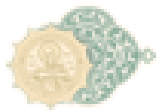
могъ бы по одному и тому же гороскопу, по одной и той же лунѣ сказать, что одинъ изъ нихъ будетъ любимъ, а другой не любимъ матерью? Ибо если бы онъ сказалъ что-нибудь иное, то сказалъ бы очевидно ложь, а если бы сказалъ именно это, то хотя сказалъ бы правду, но не согласно съ нелѣпыми предсказаніями (*scantuncula*) своихъ книгъ. Если же этой исторіи они не захотятъ повѣрить, въ виду того, что она заимствуется изъ нашихъ книгъ, то развѣ могутъ они вычеркнуть и самую природу вещей? А такъ какъ они говорятъ, что нисколько не ошибаются, если только находятъ часъ зачатія, то пусть по крайней мѣрѣ какъ люди [ошибающіеся] не сочтутъ для себя дѣломъ недостойнымъ обратить вниманіе на зачатіе близнецовъ.

Надобно сознаться, что иногда они говорятъ и нѣчто истинное, но говорятъ по вѣкоему сокровеннѣйшему внушенію, которое испытываетъ несвѣдущій умъ человѣческій. Такъ какъ это служить къ уловленію людей, то оно бываетъ дѣйствіемъ совратившихся духовъ, которымъ попускается знать кое-что истинное изъ области временныхъ предметовъ отчасти потому, что они обладаютъ болѣе тонкимъ чувствомъ, или болѣе тонкими тѣлами, или болѣе богатымъ, благодаря своей продолжительной жизни, опытомъ, отчасти потому, что святые ангелы, по повелѣнію Божію, открываютъ имъ то, о чемъ узнаютъ отъ всемогущаго Бога, распредѣляющаго человѣческія заслуги по Своему нелицепріятному сокровеннѣйшему правосудію. Иногда эти презрѣнные духи въ видѣ своего рода пророчествъ предсказываютъ и о томъ, что они намѣрены дѣлать. Поэтому истинный христіанинъ долженъ остерегаться какъ астрологовъ, такъ и всякихъ прорицателей, особенно тѣхъ, которые говорятъ правду, чтобы, уловивъ при содѣйствіи демоновъ его душу, они не запутали его въ свое сообщество.

ГЛАВА XVШ.

*Затрудненіе касательно того, управляются-ли и одушев-
ляются-ли звезды духами.*

Спрашиваютъ еще и о томъ, суть-ли видимыя нами небесныя свѣтила только тѣла, или же имѣютъ какихъ-ни-будь духовъ—правителей, и если имѣютъ, то одушевляются-ли ими жизненнымъ образомъ, подобно тому, какъ животныя одушевляются душами, или же однимъ только присутствіемъ, безъ всякаго соединенія съ ними.—Въ настоящемъ случаѣ намъ трудно понять это, но, при дальнѣйшемъ изъясненіи Писаній, полагаю, намъ могутъ встрѣтиться мѣста болѣе удобныя, при посредствѣ которыхъ, согласно съ правилами священнаго авторитета, можно будетъ если не высказать что-нибудь несомнѣнное, то думать вѣроятное относительно этого предмета. А пока, соблюдая всегдашнюю умѣренность благоговѣйнаго тона, мы ничего не должны говорить необдуманно касательно этого темнаго предмета изъ опасенія, чтобы, по своей любви къ заблужденію, не оказать какого-нибудь пренебреженія къ тому, что впослѣдствіи откроетъ намъ истина и что ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть противнымъ какъ ветхозавѣтнымъ, такъ и новозавѣтнымъ священнымъ книгамъ. Теперь же перейдемъ къ третьей книгѣ нашего труда.



КНИГА ТРЕТЬЯ.

Со стиха 20: и рече Богъ: да изведуть воды... и пр. до конца первой главы.

ГЛАВА I.

О происхожденіи животныхъ изъ воды говорится раньше, чѣмъ о происхожденіи ихъ изъ земли потому, что вода ближе къ воздуху, а воздухъ—къ небу.

*И рече Богъ: да изведуть воды гады душъ живыхъ, и птицы летающія по земли, по тверди небеснѣй: и бысть тако. И сотвори Богъ киты великія и всяку душу животныхъ гадовъ, яже изведоша воды по родомъ ихъ, и всяку птицу пернатую по роду: и видѣ Богъ, яко добра. И благослови я Богъ, глаголя: раститесь, и множитесь, и наполните воды, яже въ моряхъ: и птицы да умножатся на земли. И бысть вечеръ и бысть утро, день пятый.—*Теперь являются твари, движимыя духомъ жизни, и въ низшей области міра и, прежде всего, въ водахъ, потому что вода—элементъ ближайшій къ качеству воздуха, а воздухъ настолько сопредѣленъ съ небомъ, на которомъ находится свѣтила, что и самъ называется небомъ; не знаю только, можно-ли назвать его и твердью. Между тѣмъ, одинъ и тотъ же предметъ, который мы называемъ небомъ въ единственномъ числѣ, называется и во множественномъ—небесами. Ибо хотя въ настоящей книгѣ о небѣ, раздѣляющемъ верхнія и нижнія воды, говорится въ единственномъ числѣ, однако въ псалмѣ сказано: *и вода, яже превыше небесъ, да восхвалитъ имя Господне* (пс. 148, 4). А если подъ небесами небесъ правильно разумѣть звѣздныя и какъ бы верхнія небеса небесъ воздушныхъ и какъ бы нижнихъ, то въ томъ же самомъ псалмѣ мы встрѣчаемъ и такія небеса, въ

словахъ: *хвалите Его небеса небесъ*. Отсюда достаточно видно, что воздухъ называется не только небомъ, но и небесами; подобно тому, какъ мы говоримъ „земли“, обозначая не что иное, какъ тотъ самый предметъ, который называется землею въ единственномъ числѣ, когда [земной шаръ] называемъ „шаромъ земель“ и „шаромъ земли“

ГЛАВА II.

Погибель небесъ отъ потопа означаетъ, что воздухъ перешелъ въ природу воды.

Воздушныя небеса, какъ читаемъ мы въ одномъ изъ тѣхъ посланій, которыя называются каноническими, вѣкогда погибли отъ потопа (2 Петр., III, 6). Конечно, жидкая стихія, которая настолько тогда увеличилась, что поднялась на пятьдесятъ локтей выше самыхъ высокихъ горъ, не могла достигнуть звѣздъ. Но такъ какъ она заполнила все или почти все пространство воздуха, въ которомъ летаютъ птицы, то въ упомянутомъ посланіи и пишется, что тогдашнія небеса погибли. Не знаю, какъ можно понимать это иначе, если не такъ, что качество болѣе плотнаго воздуха превратилось въ природу воды; въ противномъ случаѣ, небеса тогда не погибли, а только поднялись выше, когда вода заняла ихъ мѣсто. Лучше, поэтому, согласно съ авторитетомъ упомянутого посланія, думать, что тогдашнія небеса погибли и вмѣсто нихъ, съ умаленіемъ испареній, поставлены, какъ тамъ пишется, новыя, чѣмъ такъ, что они поднялись выше и что имъ уступила свое мѣсто природа верхняго неба.

Итакъ, при созданіи обитателей низшей части міра, которая обозначается общимъ именемъ земли, необходимо было явиться животнымъ сперва изъ воды, а потомъ изъ земли, потому что вода настолько подобна воздуху, что отъ нея испареній, какъ доказано, воздухъ становится плотнымъ, производить духъ бурень, т. е. вѣтеръ, сгущаетъ облака и

можетъ поддерживать полетъ птицъ. Поэтому, хотя нѣкто изъ свѣтскихъ поэтовъ ¹⁾ сказалъ и правильно, что Олимпъ выходитъ за облака и „на вершинѣ его царствуетъ тишина“ (такъ какъ утверждаютъ, что на вершинѣ Олимпа воздухъ до такой степени тонкій, что его ни облака не омрачаютъ, ни вѣтеръ не волнуется, что онъ не можетъ поддерживать птицъ и поддерживать случайно поднимающихся туда людей движеніемъ того болѣе плотнаго вѣтра, къ которому они привыкли въ обыкновенномъ воздухѣ), однако есть и тамъ воздухъ, изъ котораго изливается сродная съ нимъ по своему качеству вода и потому, можно думать, во время потопа онъ превратился въ эту жидкую стихію. Ибо никакъ не слѣдуетъ думать, чтобы было какое-нибудь пространство выше звѣзднаго неба, когда воды поднимались выше самыхъ высокихъ горъ.

ГЛАВА III.

Мнѣнія о превращеніи элементовъ. Воздухъ въ исторіи книги Бытія не пропущенъ.

Впрочемъ, превращеніе элементовъ служитъ открытымъ вопросомъ даже и между людьми, которые посвящали свой досугъ весьма тщательному изслѣдованію этого предмета. Именно—одни говорятъ, что всякій элементъ можетъ измѣняться и превращаться во всякій другой; другіе утверждаютъ, что каждому элементу принадлежитъ нѣчто особенное, что никоимъ образомъ не превращается въ качество другого элемента.—Въ своемъ мѣстѣ, можетъ быть, мы войдемъ, если Господь благоволитъ, въ болѣе обстоятельное разсмотрѣніе этого предмета; теперь же, по ходу настоящей рѣчи, достаточно, полагаю, коснуться его настолько, чтобы понятенъ былъ удержанный бытописателемъ порядокъ, по кото-

¹⁾ Lucanus, lib. II.

рому о твореніи животныхъ водныхъ надобно было сказать раньше, чѣмъ о животныхъ земныхъ.

Не слѣдуетъ думать ни въ какомъ случаѣ, что въ настоящемъ Писаніи опущена какая-либо стихія міра, состоящаго изъ четырехъ извѣстѣйшихъ элементовъ,—не слѣдуетъ по той причинѣ, что, по видимому, небо, вода и земля здѣсь упомянуты, а о воздухѣ умолчано. Нашимъ Писаніямъ обычно или называть міръ именемъ неба и земли, или прибавлять еще море. Поэтому воздухъ въ нихъ относится или къ небу, если только въ высшихъ пространствахъ существуютъ слои спокойнѣйшіе и совершенно тихіе, или къ землѣ, въ виду того бурнаго и туманнаго слоя, который вслѣдствіе влажныхъ испареній становится плотнымъ, хотя и самъ чаще называется небомъ; поэтому и не сказано: „да произведутъ воды душъ живыхъ, а воздухъ пернатыхъ, летающихъ надъ землею“, а говорится, что тотъ и другой родъ животныхъ произведенъ изъ воды. Такимъ образомъ, все, что только въ водахъ есть ползуче ли волнушагося и текучаго, или парообразно-разрѣженнаго и висящаго [въ воздухѣ], такъ что первое является распределеннымъ между гадами душъ живыхъ, а послѣднее—между летающими,—то и другое отнесено [бытописателемъ] къ влажной стихіи.

ГЛАВА IV.

Пять чувствъ имѣютъ отношеніе къ четыремъ стихіямъ.

Есть и такіе, которые пять извѣстѣйшихъ тѣлесныхъ чувствъ приурочиваютъ къ принятымъ четыремъ элементамъ съ такимъ весьма тонкимъ расчетомъ, что глаза, говорятъ, имѣютъ отношеніе къ огню, а уши къ воздуху; обоняніе и вкусъ приписываютъ влажной стихіи, причемъ обоняніе относится къ влажнымъ испареніямъ, которыми насыщается то пространство, гдѣ летаютъ птицы, а вкусъ—къ текучимъ и плотнымъ жидкостямъ. Ибо все, что только мы ощу-

щаемъ во рту, для того, чтобы получилось вкусовое ощущеніе, должно соединиться съ влагою рта, хотя и казалось сухимъ, когда мы его принимали. Впрочемъ, огонь проникаетъ всюду, обуславливая во всемъ движеніе. Съ потерю теплоты, и жидкость замерзаетъ, и между тѣмъ какъ остальные элементы могутъ дѣлаться горячими, огонь не можетъ охлаждаться: онъ скорѣе потухаетъ совсѣмъ, чѣмъ становится холоднымъ или менѣе горячимъ отъ соприкосновенія съ чѣмъ-либо холоднымъ. Наконецъ, пятое чувство, осязаніе, соответствуетъ всего болѣе земной стихіи; поэтому, чувство осязанія въ живомъ существѣ принадлежитъ всему тѣлу, которое состоитъ главнымъ образомъ изъ земли. Говорятъ даже, что нельзя ни видѣть безъ огня, ни имѣть осязанія безъ земли; отсюда, всѣ элементы взаимно присущи одинъ другому, но каждый получилъ свое названіе отъ того, чего содержитъ въ себѣ больше. Вотъ почему съ потерю теплоты, когда тѣло охлаждается, притупляется и чувство, такъ какъ присущее тѣлу вслѣдствіе теплоты движеніе становится медленнымъ въ то время, какъ огонь дѣйствуетъ на воздухъ, воздухъ на влажную [стихію], а влага на все земное, т. е. элементы болѣе тонкіе проникаютъ болѣе грубые.

ГЛАВА V.

Какъ сила ощущенія въ пяти чувствахъ обнаруживается по отношенію къ четыремъ элементамъ различно.

А чѣмъ что-либо въ тѣлесной природѣ тоньше, тѣмъ оно ближе къ духовной природѣ, хотя между тою и другою природами существуетъ огромное разстояніе, потому что первая—тѣло, а послѣдняя не тѣло. Отсюда, такъ какъ способность ощущенія принадлежитъ не тѣлу, а чрезъ тѣло душѣ, то не смотря на остроумныя соображенія, приурочивающія тѣлесныя чувства къ различнымъ тѣлеснымъ элементамъ, сила ощущенія возбуждается чрезъ болѣе тонкое

тѣло душою, которой и принадлежитъ сила ощущенія, хотя сама душа безтѣлесна. Такимъ образомъ, движеніе душа начинаетъ во всѣхъ чувствахъ съ тонкаго [элемента] огня, но не во всѣхъ въ нихъ достигаетъ одного и того же. Такъ, въ зрѣніи, при сжатой теплотѣ, она достигаетъ ея свѣта. Въ слухѣ отъ теплоты огня она спускается до прозрачнѣйшаго воздуха. Въ обонянii она переступаетъ слой чистаго воздуха и достигаетъ среды влажныхъ испареній, изъ коихъ состоитъ настоящій, болѣе грубый, воздухъ. Во вкусѣ она переходитъ и эту среду и достигаетъ области болѣе плотной влаги, а проникши и переступивъ и эту среду, когда достигаетъ уже земной массы, возбуждаетъ послѣднее чувство осязанія.

ГЛАВА VI.

Элементъ воздуха писателемъ Бытія не пропущенъ.

Итакъ, природа и порядокъ элементовъ не были неизвѣстны тому, кто, повѣствуя о твореніи видимыхъ [предметовъ], по своей природѣ обладающихъ внутри міра способностью движенія въ элементахъ, говоритъ сначала о небесныхъ тѣлахъ, затѣмъ о водныхъ и, наконецъ, о земныхъ животныхъ,—говоритъ такъ не потому, что воздухъ имъ опущенъ, а потому, что если только существуетъ слой чистѣйшаго и совершенно спокойнаго воздуха, гдѣ, какъ говорятъ; не могутъ летать птицы, то слой этотъ примыкаетъ къ высшему небу и подъ именемъ неба въ Писаніи относится къ высшей части міра, подобно тому какъ именемъ земли обозначается вообще все то, изъ чего въ нисходящей постепенности берутъ свое начало огонь, градъ, снѣгъ, туманъ, бурный вѣтеръ и всѣ бездны ¹⁾, пока [эта постепенность] достигаетъ суши, которая называется уже землею въ соб-

¹⁾ Псал. 148, 8.

ственномъ смыслѣ. Такимъ образомъ, верхній воздухъ, съ одной стороны, не опущенъ, разъ названо небо, съ другой, при твореніи животныхъ, не упомянуть или потому, что относится къ небесной части міра, или потому, что не имѣетъ обитателей, о коихъ теперь идетъ рѣчь у бытописателя; нижній же воздухъ, который поглощаетъ поднимающіяся съ моря и земли испаренія и становится плотнымъ настолько, что выдерживаетъ [тяжесть] птицъ, получаютъ живыя существа не иначе, какъ изъ воды. Ибо тѣла птицъ носить на себѣ имѣющаяся въ воздухѣ влага, въ которой птицы при летаніи держатся на крыльяхъ такъ-же, какъ рыбы держатся на своего рода крыльяхъ при плаваніи.

ГЛАВА VII.

Летающія не безъ основанія названы сотворенными изъ воды.

Поэтому Духъ Божій, который былъ присущъ писателю, какъ бы съ намѣреніемъ говорить, что летающія произведены изъ воды. Ихъ природа занимаетъ мѣсто въ двухъ областяхъ, именно—нижнее въ зыбучей волнѣ, а высшее—въ твердомъ слоѣ вѣтровъ. Первое усвоено плавающимъ, а второе—летающимъ. Такъ мы и видимъ, что животнымъ даны два соотвѣствующихъ этому элементу чувства—обоняніе для ощущенія паровъ и вкусъ для ощущенія жидкостей. И если воды и вѣтры мы ощущаемъ еще и при посредствѣ осязанія, то это означаетъ, что плотное [начало] земли входитъ въ составъ всѣхъ элементовъ, но въ водѣ и вѣтрахъ его присутствіе чувствуется ощущательнѣе, такъ что они могутъ быть доступны и нашему осязанію. Вотъ почему въ двухъ частяхъ міра вода и вѣтры по большей части подразумѣваются подъ общимъ именемъ земли, какъ это показываетъ вышеприведенный псаломъ, перечисляя все высшее съ одного начала: *Хвалите Господа съ небесъ, а все низшее съ другого: хвалите Его отъ земли*, при чемъ

упоминаются и духъ бурень, и всѣ бездны, и огонь, который жжетъ прикасающагося къ нему, такъ какъ огонь въ такой степени состоитъ изъ земныхъ и влажныхъ движеній, что тотчасъ же разрѣшается въ другой элементъ. И хотя по свойству своей природы онъ стремится кверху, однако не можетъ подняться до тишины и безвѣтрія высшей небесной области, потому что, преодолеваемый воздухомъ и въ него разрѣшаясь, онъ потухаетъ; въ нашей же, болѣе подверженной порчѣ и болѣе косной, области предметовъ онъ раздувается движеніями вѣтра для смягченія стужи, а также для пользы и устрашенія смертныхъ.

А такъ какъ теченіе и волнъ и вѣтровъ можетъ быть ощущаемо и посредствомъ осязанія, которое относится собственно къ землѣ, то тѣла водныхъ животныхъ, въ особенности же птицы, питаются земнымъ, на землѣ отдыхаютъ и плодятся, потому что та часть влаги, которая поднимается въ видѣ паровъ, разстилается надъ землею. Поэтому, Писаніе, сказавъ: *да изведутъ воды гады душъ живыхъ и птицы летающія по земли*, прибавляетъ: *по тверди небесной*, изъ чего можно представлять себѣ нѣсколько яснѣе то, что раньше казалось темнымъ. Ибо Писаніе не говоритъ: „на тверди небесной“, какъ говоритъ оно о свѣтилахъ, но: *летающія по земли, по тверди небесной*, т. е. вблизи небесной тверди, такъ какъ та темная и влажная среда, гдѣ летаютъ птицы, сопредѣльна съ тою средою, въ которой птицы летать не могутъ и которая по причинѣ спокойствія и тишины относится уже къ небу. Итакъ, птицы летаютъ въ небѣ, но въ томъ небѣ, которое вышеприведенный псаломъ включаетъ въ понятіе земли (почему птицы во многихъ мѣстахъ и называются небесными), однако не въ тверди, а по тверди.

ГЛАВА VIII.

Почему рыбы названы гадами душъ живыхъ.

Нѣкоторые полагаютъ, что пресмыкающіяся названы не живою душою, а „гадами душъ живыхъ“ за тупость своего

чувства.—Но если бы они были такъ названы именно по этой причинѣ, то птицамъ дано было бы имя живой души. Между тѣмъ, подобно пресмыкающимся, поименованы и летающія, такъ что выраженіе „душъ живыхъ“ подразумѣвается въ приложеніи и къ нимъ; поэтому, думается мнѣ, надобно признать, что слова *гады душъ живыхъ* употреблены въ томъ же смыслѣ, какъ если бы было сказано, что въ числѣ живыхъ душъ есть и пресмыкающіяся и летающія, подобно тому, какъ можно сказать и о людяхъ, что среди нихъ есть незнатные, разумѣя подъ симъ всякаго, кто только между людьми незнатенъ. Ибо хотя и есть такія земныя животныя, которыя пресмыкаются по землѣ, однако гораздо большее число земныхъ животныхъ движется при помощи ногъ, и пресмыкающихся по землѣ, можетъ быть, такъ-же мало, какъ мало ходящихъ въ водѣ.

Нѣкоторые же полагали, что не живую душею, а гадами душъ живыхъ названы собственно рыбы, потому что у нихъ нѣтъ ни памяти, ни какой-либо жизни, такъ сказать, сродной разуму.—Но такихъ ввела въ заблужденіе ихъ малая опытность. Напротивъ, многіе писатели сообщаютъ намъ, какія удивительныя вещи наблюдали они въ рыбныхъ садкахъ. Допустимъ, что они сдѣлали ложное сообщеніе; тѣмъ не менѣе несомнѣнно, что рыбы памятью обладаютъ. Это я самъ испыталъ, да можетъ испытать и всякій, кто захочетъ. Одинъ большой ключъ изъ числа Булленскихъ-царскихъ ключей полонъ рыбъ. Люди, смотря на нихъ сверху, бросаютъ обыкновенно имъ что-нибудь, а онѣ или хватаютъ подачку, подплывая къ ней бучами, или рвутъ на части, вступая между собою въ борьбу. Привыкнуши къ этому корму, рыбы во время прогулки людей по берегу ключа, бучами плаваютъ вслѣдъ за ними въ надеждѣ, не бросятъ-ли имъ оттуда что-нибудь тѣ, присутствіе которыхъ онѣ чувствуютъ. Такимъ образомъ, какъ водныя животныя пресмыкающимися, такъ и птицы летающими названы, мнѣ думается, не напрасно:

если бы отсутствіе-ли памяти, или тупость чувства лишали рыбъ права на имя живой души, то этого права, безъ сомнѣнія, нельзя было бы отнять у летающихъ, жизнь которыхъ, какъ это мы видимъ, говорить намъ и о памяти, и о пѣніи, и о большемъ искусствѣ въ устройствѣ гнѣздъ и воспитаніи дѣтенышей.

ГЛАВА IX.

О томъ, что некоторые философы каждому элементу приписывали своихъ животныхъ.

Не безызвѣстно мнѣ и то, что нѣкоторые философы каждому элементу приписывали своихъ животныхъ, называя земными не только тѣхъ животныхъ, которыя пресмыкаются или ходятъ по землѣ, но и птицъ, за то, что онѣ, уставши летать, отдыхаютъ на землѣ; затѣмъ, воздушными—демоновъ и, наконецъ, небесными—бѣговъ (небесными существами, впрочемъ, и мы называемъ отчасти свѣтила, отчасти Ангеловъ).—Но тѣ же самые философы, чтобы ни одного элемента не оставить безъ своихъ животныхъ, водамъ приписываютъ рыбъ и своего рода звѣрей, какъ будто подъ водою нѣтъ земли, или какъ будто можно доказать, что рыбы отдыхаютъ и запасаются силами для плаванія, какъ птицы—для летанія, не на землѣ (если только онѣ не дѣлаютъ этого рѣже потому, что волна болѣе, чѣмъ вѣтеръ, пригодна для ношенія тѣлъ, такъ что по ней плаваютъ даже земноводныя животныя, которыя научаются тому или при посредствѣ практики, какъ люди, или при посредствѣ инстинкта, какъ четвероногія и змѣи)! А если они такъ не думаютъ собственно потому, что рыбы не имѣютъ ногъ, то, стало быть, нѣтъ ни тюленей въ водѣ, ни ужей и улитокъ на землѣ, такъ какъ первые имѣютъ ноги, а послѣдніе, не имѣя ногъ, не скажу, отдыхаютъ на землѣ, а почти или совсѣмъ никогда съ нея не сходятъ. Драконы же, какъ утверждаютъ, не имѣя ногъ, и отдыхаютъ въ пещерахъ и поднимаются на воздухъ; хотя не легко знать о нихъ, однако сочиненія не

только нашихъ, но и языческихъ писателей отнюдь не обходятъ молчаніемъ этого рода животныхъ.

ГЛАВА X.

Съ допущенія мысли, что демоны суть существа воздушныя, нисколько не страдаетъ ученіе Писанія, что летающія произведены изъ воды. — Вьтры. — Громы. — Облака. — Дождь. — Градь. — Ясная погода.

Вотъ почему, если даже демоны и суть существа воздушныя, такъ какъ живутъ и дѣйствуютъ въ природѣ воздушныхъ тѣлъ и не разрушаются смертію потому, что ниже ихъ находятся два элемента, вода и земля, а выше одинъ, именно — звѣздный огонь, вслѣдствіе чего преобладающимъ элементомъ въ нихъ является элементъ способный болѣе въ дѣйствию, чѣмъ въ страданію, такъ какъ два первые элемента, земля и вода, приписываются страданію, а другіе два, огонь и воздухъ, дѣйствию: однако, если это и такъ, подобное различіе [элементовъ] нисколько не опасно для нашего Писанія, которое производитъ летающихъ не изъ воздуха, а изъ воды, — не опасно потому, что средою для нихъ оно назначаетъ влагу, правда, тонкую, испаряющуюся въ воздухъ и въ немъ расширяющуюся, но все же влагу. Воздухъ наполняетъ собою пространство отъ свѣтозарнаго неба до предѣловъ жидкой воды и сухой земли. Между тѣмъ, влажныя испаренія застилаютъ не все это пространство, а доходятъ до того только предѣла, откуда воздухъ начинаетъ называться землею, согласно съ словами вышеприведеннаго псалма: *хвалите Господа отъ земли* (148, 7). Верхній же слой воздуха, по причинѣ совершеннаго безвѣтрія, соединяется, по царствующей здѣсь тишинѣ, съ небомъ, съ которымъ онъ сопредѣленъ и именемъ котораго называется. Если, раньше своего грѣхопаденія, падшіе ангелы находились съ своимъ княземъ, теперь діаволомъ, а тогда архангеломъ, въ этой области (нѣкоторые изъ нашихъ полагаютъ, что они не были небесными или пренебесными ангелами), то



нѣтъ ничего удивительнаго, что, послѣ своего паденія, они низринуты въ ту туманную среду, гдѣ воздухъ насыщенъ парами, которые, по повелѣнію и дѣйствію Бога, всѣмъ сотвореннымъ отъ высшаго до низшаго управляющаго, производятъ вѣтры, когда приходятъ въ движеніе, — молнію (ignes) и громъ, когда приводятся въ сильнѣйшее движеніе, — облака, когда сгущаются, — дождь, когда плотнѣе сгущаются, — снѣгъ, когда облака замерзаютъ, — градъ, когда при вѣтрѣ замерзаютъ болѣе плотныя облака и, наконецъ, ясную погоду, когда пары разрѣжены. Отсюда, вышеприведенный псаломъ, перечисливъ огонь, градъ, снѣгъ, туманъ, бурный вѣтеръ, дальше, дабы не подумалъ кто, что всѣ эти явленія происходятъ помимо божественнаго промысленія, прибавляетъ: *творящая слово Ею.*

Если же падшіе ангелы, прежде своего паденія, облечены были небесными тѣлами, то и съ этой стороны нѣтъ ничего удивительнаго, если тѣла ихъ въ наказаніе получили воздушное свойство, чтобы могли претерпѣвать нѣкоторое страданіе отъ огня, т. е. элемента высшей природы; по крайней мѣрѣ, имъ дозволено занимать не верхній слой воздуха, а слой туманный, который служитъ для нихъ какъ бы нѣкоторою своего рода темницей, до самаго времени суда. И если что-нибудь относительно падшихъ ангеловъ подлежитъ еще болѣе тщательному изслѣдованію, то это будетъ уже другое, болѣе собразное съ Писаніемъ, для нихъ мѣсто. Поэтому (чего пока достаточно), если эта туманная и бурная область, благодаря природѣ воздуха, простирающейся до самыхъ волнъ и сухой земли, можетъ выдерживать воздушныя тѣла, то можетъ она выдерживать и произведенныя изъ воды тѣла птицъ, благодаря тонкимъ испареніямъ, которыя поднимаются въ тотъ же, разлитый надъ волнами и землею и, потому, относимый къ низшей земной области, воздухъ и наполняютъ его парами; эти послѣдніе, становясь отъ ночныхъ холодовъ тяжелѣе, осаждаются въ видѣ свѣтлой росы, а если холодъ сильнѣе, въ видѣ бѣлаго инея (gelu).



ХРИСТИАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ И РИМСКИЙ ЗАКОНЪ

ВЪ ТЕЧЕНИЕ ДВУХЪ ПЕРВЫХЪ ВѢКОВЪ.

(Окончаніе *)

Мы теперь подошли къ пункту лекціи г. Кулаковскаго, очень любопытному и для оцѣнки научнаго достоинства его трактата весьма характерному. Вынуждаемся остановиться на немъ подолбе. Собираемъ все свое хладнокровіе, чтобы спокойно отнестись къ дѣлу.

Доселѣ г. Кулаковскій опредѣлялъ положеніе христіанства въ Римскомъ государствѣ, опираясь въ своихъ выводахъ на характеръ старой римской религіи, на воззрѣнія, интересы, стремленія и законодательныя установленія государства, на задачи представителей власти государственной; для установленія фактической стороны дѣла привлекалъ источники языческіе: Светонія, Тацита, Плинія, Траяна, Діона Кассія. Установивши же *свой* взглядъ на дѣло, онъ теперь хочетъ оправдать его и подтвердить документами христіанскими, т. е. Актами Мученическими (Acta Martyrum). Г. Кулаковскій вообще низкаго мнѣнія объ этихъ документахъ: „среди множества свѣдѣній о мученикахъ, которыя въ такой полнотѣ и обиліи собрала *въ пору своего могущества* (?) христіанская церковь, есть много недостовернаго и даже подложнаго“. Но допускаетъ, что есть между ними и такія сообщенія, „которыя представляютъ въ своей основѣ ничто иное, какъ точный протоколъ судебного разбирательства объ отдѣльных христіанахъ, копіи съ подлинныхъ документовъ о подобныхъ процессахъ, добытыя за деньги изъ канцелярій намѣстниковъ. Одинъ изъ такихъ документовъ“, „несомнѣнно, говоритъ онъ, подлинный документъ“, и приводитъ „*въ точномъ переводѣ его важный*“

*) См. Труды Кіев. дух. Академіи за м. май 1892 г.

Труды Кіев. Дух. Акад. Т. II. 1892 г.

шей для насъ части“, по цитатѣ, изъ Acta Sanctorum Julii t. VI, p. 214. Venetiis. 1728. (Кулак. стр. 21—22). Это—дѣйствительно знаменитые Acta proconsularia Martyrum scillitanorum. Ихъ открылъ въ трехъ древнѣйшихъ манускриптахъ и тщательно издалъ въ своихъ Annales кардиналъ Бароній, поясняя, что эти акты, „какъ они были записаны на судѣ нотаріемъ и внесены въ Acta proconsularia, такъ оттуда, безъ всякихъ прикрасъ и прибавокъ, переписаны“. Эти акты, по справедливой оцѣнѣ Баронія, *quovis thesauro cariora*. Читатель, конечно, съ живѣйшимъ интересомъ принимается за чтеніе „точного перевода“ документа, въ надеждѣ самымъ протоколомъ римскаго суда надъ христіанами уяснить себѣ положеніе христіанства предъ римскимъ закономъ, и такимъ образомъ выбраться изъ тумана, котораго на предыдущихъ страницахъ достаточно-таки напустилъ своими софизмами и разглагольствіями г. Кулаковскій. Намъ, какъ и каждому, въ исторіи церкви христіанской ходившему дальше учебниковъ, хорошо были извѣстны эти Acta proconsularia по содержанію и въ текстѣ; а потому, когда мы дошли до пункта, гдѣ г. Кулаковскій „позволяетъ себѣ привести въ *точномъ переводѣ* важнѣйшую часть этого документа“, насъ заинтересовало только одно: какъ это г. Кулаковскій ухитрится выпутаться изъ этихъ актовъ, каждая строка которыхъ обращаетъ въ прахъ всю его не имѣющую исторической опоры теорію? Насъ не изумили бы уже софизмы и извороты при толкованіи документа; къ этому нашъ авторъ достаточно приучилъ насъ еще своей операціей надъ Плиніемъ—Траяномъ; но феноменальная операція, учиненная имъ надъ Acta proconsularia, перешла уже за границы вѣроятія. Оказывается, что этотъ мнимый „*точный переводъ важнѣйшей части драгоцѣннаго и интереснаго, несомнѣнно подлиннаго, воспроизводящаго въ полной точности типичный процессъ документа*“ (Кулак. стр. 23), есть не болѣе, какъ грубая фальсификація, невозможный сумбуръ, съ прибавкой комической нелѣпости.

Мѣсто этого знаменитаго точнаго перевода не въ ученомъ трудѣ, а въ скандальной хроникѣ литературы. Нашего читателя можетъ удивить допущенная нами сейчасъ рѣзкость; но мы попросимъ его сличить вмѣстѣ съ нами „точный переводъ“ съ подлинникомъ,—и онъ признаетъ справедливость нашего негодованія. Мы сопоставляемъ „точный переводъ *важнѣйшей части*“ съ *цѣлымъ* документомъ. Но предварительно считаемъ необходимымъ небольшое разъясненіе. Г. Кулаковскій представилъ свой, какъ онъ увѣряетъ, „точный переводъ“ именно актовъ, открытыхъ Бароніемъ, какъ показываетъ его цитатъ. Выборъ вѣрный, давно сдѣланный учеными; всѣ знатоки дѣла пользуются этой редакціей. Но въ печати, кромѣ этихъ Acta Baroniana, извѣстны еще два варианта актовъ сциллитанскихъ мучениковъ: Acta Martyrum Scillit. ex cod. ms. Bibliothecae Colbertinae, изданные въ Acta Martyr. Ruinart (Editio nova Ratisbonae, 1859, pag. 132—3), и Acta Sincera ex Ms... in bibliotheca ecclesiae Toletanae, изданные Болландистами въ томъ-же 4-мъ іюльскомъ томѣ, стр. 215. Acta Toletana Болландистовъ, и Acta Colbertina Рюинарта уже не производятъ впечатлѣнія нотаріальной записи въ проконсульскихъ актахъ, какъ Acta Baroniana. Въ актахъ Баронія—официальная сжатость изложенія, краткость въ вопросахъ и отвѣтахъ, за то больше процессуальныхъ подробностей, больше дѣйствія, при меньшемъ объемѣ актовъ. Акты же тѣхъ двухъ редакцій значительно обильнѣе разсужденіями, но за то въ нихъ меньше отмѣтокъ о самомъ ходѣ процесса, не смотря на то, что они на $\frac{1}{5}$ часть длиннѣе актовъ Баронія (въ Acta Toletana 125 строкъ, а въ Baroniana—100). Объ этихъ двухъ редакціяхъ слѣдуетъ сказать, что это не были уже точныя копіи официально-нотаріальной записи. Рюинартъ хорошо замѣчаетъ, что эти акты или записаны (послѣ суда) присутствовавшими, можетъ быть, на судѣ вѣрующими, почему и прибавляется къ имени подсудимыхъ: „Sanctus“, или же слышавшіе или читавшіе нотаріальныя записи изложили акты alii aliis verbis (pag.

129). Акты Толедскіе напечатаны по сличеніи ихъ съ Кольбертинскими; и между ними такъ мало варіантовъ, что это почти—списки одной редакціи. Слѣдовательно, въ сущности мы можемъ говорить только о двухъ редакціяхъ: Acta Proconsularia Baroniana и Acta alia Sincera, Toletana. Тѣ и другіе помѣщены въ упомянутомъ томѣ Acta Sanctorum Bolland. Сдѣланный г. Кулаковскимъ мнимо „точный переводъ“ Acta Proconsularia почти въ одинаковой мѣрѣ напоминаетъ и Acta Toletana, такъ что для большаго выясненія дѣла намъ слѣдуетъ принять во вниманіе и эту редакцію.

Мы, поэтому, выводимъ г. Кулаковскаго съ его „точнымъ переводомъ“ документа первостепенной важности на средину, а съ обѣихъ сторонъ ставимъ по неумолимому свидѣтелю—обличителю его crimen laesae Rei Diplomaticae.

Acta proconsularia ex Annalibus Ecclesiasticis Card. Baronii ad annum Christi 202.

Acta sanctorum, Julii T. IV, pag. 214 (Venetiis 1748).

Existente Claudio consule, quarto decimo Kalendas Augustas Carthagine metropoli, statuto forensi conventu praeceperunt Magistratus adstare sibi Speratum, Narzalem, Cittinum, Donatam, Secundam et Vestinam. Et adstantibus eis Saturninus proconsul dixit: Potestis veniam a dominis nostris impera-

„Точный переводъ важнѣйшей части“

Acta Proconsularia въ сочиненіи г. Кулаковскаго: Христіанская церковь и Римскій законъ. Стр. 21. 22. 23. (Кіевъ, 1892 года).

Дѣло происходило въ Карфагенѣ 17 іюля 180 года и велъ его проконсулъ П. Вигеллій Сатурнинъ. Предъ его трибуналъ предстало шесть человѣкъ: трое мужчинъ, Сперать, Нарцаль и Циттинъ и три женщины: Доната, Секунда и Гестія. Когда ихъ привели, проконсулъ сказалъ, обращаясь къ нимъ: „императоръ

Acta alia Sincera eruta ex Ms. codice pergameno in bibliotheca ecclesiae Toletanae, et collata cum Ms. Colbertino.

Acta Sanctorum, Julii T. IV. pag. 215 (Venetiis 1748).

In diebus illis adductos in secretario certaminis ab apparitorum officio Speratum, Narzalum, Cittinum, Donatam, Secundam et Vestigiam, Saturninus proconsul ad omnes generaliter dixit: Potestis indulgentiam a dominis nostris imperatoribus promereri, si ad bonam mentem redeatis et deorum nostrorum

toribus Severo et Antonio promereri, si bono animo conversi fueritis ad deos nostros. Speratus dixit: Nos minime aliquando malum fecimus; neque iniquitatem sequentes, in peccatis egimus operationem, nec aliquando cuiquam malediximus; sed male suscepti a vobis, gratias egimus semper. Quamobrem Dominum verum et regem adoramus. Saturninus proconsul dixit: Et nos electi sumus, et mitissima est elegantia nostra, et juramus per genium domini nostri Imperatoris et pro salute illius intercedimus, quod et vos facere debuistis.

Speratus dixit: Si tranquillas adhibeas mihi aures tuas, dicam mysterium mansuetudinis. Saturninus proconsul dixit: Dicente te de mysterio, non inferam mala. Tantum jura per genium regis nostri. Speratus dixit: Ego imperatoris mundi genium nescio, sed caelesti Deo meo servo, quem nullus hominum vidit, nec videre potest. Ego enim

простить васъ, если вы образумитесь“. Сперать отвѣчалъ: „мы не сдѣлали ничего дурнаго, никогда никого не проклинали, мы благодарностью воздаемъ даже за притѣсненія и обиды, потому что мы служимъ Господу Богу нашему“. Проконсуль Сатурнинъ сказалъ на это: „но вѣдь и мы почитаемъ Бога и наше богопочитаніе просто: мы клянемся геніемъ нашего государя и молимся за него. Вы также должны это исполнять“.

Сперать сказалъ: „Если ты захочешь меня выслушать, то я тебѣ открою тайну простоты“. Проконсуль Сатурнинъ сказалъ: „не стану я тебя слушать, если ты хочешь говорить противъ нашего богопочитанія. А вотъ лучше присягните геніемъ нашего государя“. Сперать отвѣчалъ: „не признаю я царства вѣка сего. Я

ceremonias observatis. Sanctus Speratus dixit: Numquam male egisse conscii sumus; iniquitati sensum non praebuimus; nulli umquam (nos) maledixisse recolimus: sed male tractati ac lacessiti semper (Deo) gratias egimus; siquidem pro eis oravimus, quos injuste patiebamur infestos. Pro qua re et imperatorem nostrum attendimus, a quo nobis (haec) vivendi norma concessa est. Saturninus proconsul dixit: Et nos religiosi sumus et simplex est nostra religio, et juramus per ingenium dominorum nostrorum, pro salute eorum supplicamus; quod et vos facere quoque debeatis.

Sanctus Speratus dixit: Si tranquillas praeberis aures tuas, dicam mysterium Christianae simplicitatis: Saturninus proconsul dixit: Incipienti tibi dicere malum de sacrificiis nostris, aures non praebebo; sed potius jurate per ingenium (regnum) dominorum nostrorum imperatorum, ut istius mundi laetitia perfrumini nobiscum. San-

nec furatus sum aliquando, sed quaecumque emam, tributum do, quoniam cognosco eum dominum meum: sed adoro Dominum meum regem regum, et omnium gentium Dominum.

служу Богу, Котораго никто изъ людей не видѣлъ, ибо чувственному оку не доступно сіе лицеизрѣніе. Я не совершилъ никогда воровства, при всякомъ дѣлѣ плачѹ я подати и налоги, потому что я признаю государя. Но я поклоняюсь Одному Владыкѣ, Царю царей и Господу всѣхъ народовъ“.

ctus Speratus respondit: Ego imperium hujus saeculi non cognosco; sed magis illi fide, spe (et caritate) deservio Deo, quem nemo hominum vidit, nec videre potest. Fascinus, quod legibus publicis et divinis comperitur esse damnable, non feci. Si quid autem in publicis egero de (eo) exactoribus publicis vectigalia reddo. Imperatorem omnium gentium (Deum et) Dominum nostrum Iesum Christum agnosco. Querelas nulli intuli; Sustinere non debeo.

Saturninus proconsul dixit: De cetero a tumultu garrulitatum quiescite, et accedentes sacrificatediis. Speratus respondit: Illa est mala concitatio, quae facit homicidium et falsam accusationem adversus aliquem. Saturninus proconsul ad alios conversus dixit: Nolite furoris hujus insipientia participes fieri, sed timete potius regem nostrum obedientes praeceptis ejus. Cittinus dixit: Nos non habemus ali-

Проконсулъ Сатурнинъ сказалъ тогда, обращаясь къ прочимъ обвиняемымъ: „Оставьте вы эту вашу вѣру“. Сператъ сказалъ: „совершать человекоубійство и лжесвидѣтельство—это опасная вѣра“. Проконсулъ Сатурнинъ сказалъ: „оставьте это и покажите, что вы не раздѣляете этого безумія и безсмыслія“. Тогда сталъ говорить Циттинъ и сказалъ: „мы никого не боимся, кро-

Saturninus proconsul ad ceteros ora convertit, et socios Sperati sic orsus est, dicens: Desinite hujusmodi persuasionis cultores esse: quis Speratus illectus est? Quoniam si vos haberit ejus professio socios, nihilominus habebit et poena. Sanctus Speratus dixit: Mala est persuasio falsum testimonium dicere; sic mala utique probatur concessio, s contra divinis legibus agitur et publicis, qui

um, quem timeamus, nisi Dominum Deum nostrum, qui est in caelis.

Saturninus proconsul dixit: Detrudantur in carcerem, ponantur in ligno in diem crastinum. Sequenti die Saturninus proconsul sedens pro tribunali, eos praesentari jubet.

Qui cum adstitissent, dicit ad feminas: Honorate regem nostrum, et sacrificate diis. Tunc Donata dixit: Honorem quidem Caesari tamquam Caesari: Deo autem nostro honorem et orationem offerimus. Stans Vestina dixit: Et ego

мѣ Господа Бога нашего, который живеть въ небесахъ“.

Доната сказала: „мы воздаемъ честь кесарю, какъ кесарю, но боимся мы одного только Господа нашего“. Гестія сказала: „Я христіанка“. Затѣмъ сказала Секунда: „что я есмь, тѣмъ хочу и остаться“.

bus vitae humanae ordo disponitur: Persuasio vero divinae culturae sectanda est potius, quam deserenda. Saturninus proconsul dixit: In praeteritis jam ego admonui, ut hujus dementiae non annuatis esse participes. Sanctus Citinus dixit: Non te a nobis aliud oportet audire, o proconsul, nisi ea, quae socius noster Speratus confessus est. Scito enim quod non habemus alium, quem timeamus, nisi unum Deum et Dominum nostrum, qui est in caelo.

Sancta similiter Donata adjecit: Honorem Caesari quasi Caesari reddimus; timorem autem et cultum Christo Domino praestamus. Vestigia vero venerabilis secuta est dicens: Hoc semper meditabitur cor meum et labia mea pronuntia-

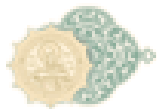
Christiana sum. Secunda similiter dixit: Et ego credo in Deo meo, et volo in ipso esse; diis autem tuis non servimus, neque adoramus. Saturninus proconsul, auditis his, praecepit eas servari.

Advocatis viris, dicit Sperato: Perseveras, ut Christianus sis? Speratus dixit: Etiam persevero et omnes audite, quia Christianus sum. Audientes autem, qui cum illo retenti fuerant, consenserunt confessioni illius, dicentes: Sumus et nos pariter Christiani. Saturninus proconsul dixit: Nec liberationem, nec remissionem vultis? Speratus respondit: In certamine justo nulla est remissio. Fac quod vis: Nos enim pro Christo gaudentes morimur.

Тогда проконсулъ сказалъ Сперату: „такъ ты настаиваешь, что ты христiанинъ?“ Сперать сказалъ: „Я христiанинъ“. Тоже самое сказали и прочіе. Проконсулъ Сатурнинъ сказалъ: „не хотите ли вы имѣть срокъ для размышленія?“ Сперать сказалъ: „въ правомъ дѣлѣ къ чему отсрочка?“

bunt, quia Christiana sum. Sancta vero Secunda similiter ait: Quod sunt Christiani, ipsum esse volo; a meorum sociorum professione nullo obstante recedo.

Saturninus proconsul dixit Sperato sancto: Perseveras, ut video, esse Christianus. Sanctus Speratus dixit: Hanc perseverantiam Christianam non meis viribus, sed divino munere me habere confido: Proinde si vis fixam cordis mei scire sententiam: Quia Christianus sum, quidquid mihi ex suppliciis inferre volueris, libenter pro nomine Domini mei Christi sustineam. In hac ergo confessione et ceteri martyres consenserunt. Saturninus proconsul dixit: Forsitan ad deliberandum spatium vultis accipere? Sanctus Speratus dixit: In rem tam bonam, quae erit secunda deliberatio? Tunc enim deliberavimus nos culturam Christi non deserere, quando baptismi gratia reno-



Saturninus proconsul dixit: Qui sunt libri, quos adoratis legentes? Speratus respondit: Quatuor Evangelia Domini nostri Jesu Christi, et Epistolae sancti Pauli Apostoli, et omnem divinitus inspiratam scripturam. Saturninus proconsul dixit: Spatium trium dierum tribuo vobis, ut resipiscatis. Speratus dixit: Christianus sum, et omnes qui mecum sunt, et a fide Domini nostri Jesu Christi non discedimus? Fac quod vis.

Проконсулъ Сатурнинъ сказалъ: „что это у васъ за книги въ котомкѣ?“ Сперать сказалъ: „наше священное писаніе и посланія святаго мужа Павла“. Проконсулъ Сатурнинъ сказалъ: „вотъ вамъ 30 дней срока, чтобы вы одумались“. Сперать возразилъ: „я остаюсь неизмѣнно христіаниномъ“. Тоже воскликнули единогласно и прочіе.

vati, et diabolo renuntiavimus, et Christi vestigia secuti sumus.

Saturninus proconsul dixit: quae sunt, dicite mihi, res doctrinarum in causa et religione vestra? Sanctus Speratus dixit: libri Evangeliorum, et epistolae Pauli viri sanctissimi Apostoli. Saturninus proconsul dixit: Accipite moram triginta dierum, ut retractetis hujus sectae confessionem. Forsitan ad deorum sacras ceremonias revertemini. Sanctus Speratus dixit: Nos triginta dierum spatium non petimus. Nam ipsi erimus post triginta dies, qui et hodie sumus; nec in triginta dierum mora poterit proffessio nostra in aliquo permutari. Sed potius optarem, te hoc spatium deliberandi accipere, ut de tam turpi cultura idolorum, Christianae religionis amator existeres. Ceterum si hoc non es dignus accipere, suspende moram: nam quales hodie nos cernis, tales nos post hanc induciam futuros esse non dubites.

Proconsul videns etiam ipsorum mentis stabilitatem, et fidei firmitatem, dedit in eos sententiam per exceptorem, dicens sic: Speratum, Narzalem, Citinum, Veturium, Felicem, Aeyllinum, Laetantium, Januariam, Generosam, Vestinam, Donatam et Secundam Christianos se esse confitentes, et Imperatori honorem et dignitatem dare recusantes, capite truncari praecipio. Haec cum essent ex tabella recitata, Speratus, et qui cum eo erant omnes dixerunt: Deo gratias conferimus, qui dignatur nos hodie martyres accipere in caelis pro confessione sua. His dictis, ducti sunt; et flexis genibus unanimiter, cum iterum gratias Christo agerent, truncata sunt singulorum capita.

Consummati sunt Christi martyres mense Julio, die septimo decimo, et intercedunt pro nobis ad Dominum Jesum Christum, cui honor et gloria cum Patre et Spiritu sancto, in saecula saeculorum. Amen.

Тогда произнесъ проконсулъ Сатурнинъ свой приговоръ въ такой формѣ: „такъ какъ Сперать, Нарцаль, Цитинъ, Доната, Гестія и Секунда, сознались, что живутъ по христіанскому обычаю, и такъ какъ они, не смотря на предложеніе срока для возвращенія къ римскому обычаю, неизмѣнно остались въ своихъ мысляхъ, то мы повелѣваемъ казнить ихъ мечемъ“. „Когда этотъ приговоръ былъ возвѣщенъ въ написанной формѣ глашатаемъ, Сперать и бывшіе съ нимъ воскликнули: „благодареніе Господу, Который удостоилъ насъ принять сегодня въ небесахъ вѣнецъ мученичества за исповѣданіе Его. Аминь. И когда они возгласили „Аминь“, казнь совершена была надъ ними въ 17 день іюля мѣсяца“.

Cernens proconsul Saturninus Sanctorum perseverantiam, decretum ex tabula recitavit: Speratum, Narzalum, Citinum, Donatam, Secundam, Vestigiam, et omnes, qui Christiano ritu vivere se confessi sunt, et quotquot oblatam sibi facultatem redeundi ad deorum culturam obstinanter non receperunt, gladio animadverti placet. Sanctus Speratus dixit: Gratias Deo agimus. Narzalus dixit: Hodie martyres in caelo sumus: Deo gratias. Saturninus proconsul per praeconem Sanctos jubet adduci, id est Speratum, Narzalum, Citinum, Venerium Felicem, Aquilinum, Litteratum, Januariam, Generozam, Donatam, Vestigiam atque Secundam; et sic venientes ad locum martyrii, gladio beatas Deo animas tradidetur.

Dominus vero Jesus Christus suscipit Martyres suos in pace; cui est honor, et gloria cum Patre et Spiritu sancto in saecula saeculorum. Amen.

Какъ видить читатель, то, что г. Кулаковскій назвалъ „точнымъ переводомъ важнѣйшей части актовъ“, есть не *переводъ части*, а *извлеченіе изъ цѣлаго акта* того, что онъ считалъ *важнѣйшимъ* для себя. Мы, поэтому, считаемъ лишнимъ для дѣла сличенія представлять здѣсь дословный переводъ цѣлаго документа; а, слѣдуя за извлеченіемъ г. Кулаковскаго, посмотримъ, какъ онъ излагаетъ „характерныя черты этого типичнаго процесса“, что онъ вообще считаетъ въ этомъ процессѣ *важнѣйшимъ* для себя, и какъ онъ это важнѣйшее точно переводить. При сличеніи будемъ, для краткости, называть переводимые г. Кулаковскимъ *Acta proconsularia—B(aroniana)*, а необходимые для разъясненія этого перевода *Acta alia Sincera—T(oletana)*.

Акты В начинаются указаніемъ на характеръ процесса *судебный*: когда состоялось судебное засѣданіе, приказали магистраты предстать такимъ-то... Г. Кулаковскій это изображеніе судебной обстановки процесса опускаетъ, и,—послѣ перечисленія подсудимыхъ, изъ коихъ *Vestinam* по В, и *Vestigiam* по Т точный переводъ вездѣ называетъ *Гестія*,—прямо переходитъ къ вопросу проконсула. По актамъ В, проконсулъ Сатурнинъ сказалъ подсудимымъ: „можете получить прощеніе отъ государей нашихъ, Императоровъ Севера и Антона... (Т: отъ государей нашихъ императоровъ). Г. Кулаковскій переводитъ: императоръ проститъ васъ.—Проконсулъ по В:.. „если искренно (*bono animo*) обратитесь къ богамъ нашимъ“. Г. Кулаковскій: „если вы образумитесь“. Это выраженіе взято не изъ В, точный переводъ котораго авторъ „позволяетъ себѣ“ представить, а изъ Т: *Si ad bonam mentem redeatis*. Но въ чемъ должно состоять это „образумленіе“? Т прибавляетъ... *et deorum nostrorum ceremonias observatis* (мысль та же, что и въ В); г. Кулаковскій эту „подробность“ опускаетъ, какъ не имѣющую для его дѣла существеннаго значенія. Отвѣтъ Сперата г. Кулаковскій передаетъ тоже съ пропусками (пропусковъ, и по нашему мнѣнію, не имѣющихъ существеннаго

значенія, возстановлять не будемъ, такъ какъ читателю не трудно самому прослѣдить ихъ по вышенапечатаннымъ текстамъ),—частію по В, частію по Т. „Мы не сдѣлали ничего (*aliquando? numquam?*) дурнаго, никогда никого не проклинали“—по В; а дальше,—„мы благодарностію воздаемъ даже за притѣсненія и обиды“—уже не есть переводъ изъ В: *sed male suscepti a vobis, gratias egimus semper*, и напоминаетъ текстъ Т: *sed male tractati ac lacessiti semper (Deo) gratias egimus*. Да и переводъ невѣрный: не „за притѣсненія и обиды воздаемъ благодарностію“¹⁾, то есть притѣсняющимъ, а будучи притѣсняемы и обижаемы, всегда благодарили, т. е., какъ поясняетъ Кольберт. варіантъ,—Бога. Что Кольбертинское поясненіе должно быть принято, видно какъ изъ продолженія Т: *si quidem pro eis oravimus, quos...*, такъ и изъ дальнѣйшаго текста В, который стоитъ съ предыдущимъ въ связи не причинной, а пояснительно-заключительной: *quamobrem Dominum verum et regem adoramus*—поэтому мы и покланяемся Владыкѣ истинному и Царю. Г. Кулаковский тоже отъ Т возвращается къ В, но переводитъ это мѣсто неправильно: „потому что мы служимъ Господу Богу нашему“. Слѣдуетъ еще замѣтить одну неточность въ передачѣ отвѣта Сперата г. Кулаковскимъ: въ В онъ отказался отъ *a vobis*, *regem* же перевелъ „Богу“; оказавши же предпочтеніе Т, онъ опустилъ здѣсь строки, въ которыхъ, въ замѣнъ *a vobis* (по В), о врагахъ говорится въ третьемъ лицѣ, съ упоминаніемъ объ императорѣ. Такимъ образомъ, онъ затушевывалъ тонкій оттѣнокъ отвѣта, вызвавшій слѣдующее затѣмъ возраженіе проконсула, которое, поэтому, въ его изложеніи представляется немотивированнымъ, безъ внутренней связи съ вызвавшимъ его отвѣтомъ, не смотря на внѣшнюю связь: „и мы“, т. е. какъ и вы... Возраженіе проконсула г. Кулаков-

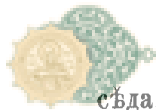
¹⁾ Зачѣмъ это: „воздаемъ благодарностію“, когда *gratias agere* значить просто—благодарить (словами)?



скій передаетъ сначала не по В, а по Т: „мы почитаемъ Бога (удачно ли передано: *nos religiosi sumus*)? и наше богопочитаніе просто: *et simplex est nostra religio*; а затѣмъ выправляетъ по В: вмѣсто *per ingenium* въ Т, или, по варіанту, *per regnum*, ставитъ *per genium*. Отвѣтъ Сперата также переводится по Т, но съ пропускомъ, который дѣлаетъ отвѣтъ безсмысленнымъ: „я открою тебѣ тайну простоты (?). Это значить: *Mysterium Christianae simplicitatis*. Возраженіе проконсула опять идетъ сначала по Т (*de sacrificiis nostris*—богослуженіе наше), а потомъ смѣшанно: „а вотъ лучше присягните“—по Т, „геніемъ нашего государя“ по—В. Отвѣтъ Сперата взятъ то изъ одной редакціи, то изъ другой. „Не признаю я царства (*imperium*; не взято ли стоящее выше на полѣ *regnum*) вѣка сего,—это взято изъ Т,—и неудачно; на основаніи всего предыдущаго и въ виду послѣдующаго о „податяхъ и налогахъ“ и „признаніи государя“, правильнѣе редакція В: „я не знаю *genia* императора міра“. Слѣдующая затѣмъ мысль передана по В, съ пропускомъ характернаго *caelesti* (противоположеніе *imperatoris mundi*) и съ страннымъ переводомъ словъ ап. Павла (1 Тим. 6, 16): *Deum... nec videre potest*: ибо чувственному оку не доступно сіе лицезрѣніе (1). Вторая половина отвѣта Сперата идетъ по В, но съ ненужнымъ, дѣлающимъ плеоназмъ, привнесеніемъ изъ Т: „плачѹ я подати и налоги—*tributum* до изъ В, *vestigalia* *reddo* изъ Т. Въ „переводѣ“ слѣдующихъ теперь предложеній проконсула и отвѣта Сперата выступаетъ у г. Кулаковскаго какое-то недомысліе, которое объясняется тѣмъ, что въ этихъ предложеніяхъ и отвѣтѣ обѣ редакціи актовъ весьма разнятся другъ отъ друга, а между тѣмъ у г. Кулаковскаго замѣтна попытка соединить обѣ редакціи. По актамъ В, проконсулъ сказалъ: „впрочемъ, успокойтесь отъ возбужденія, вызваннаго болтовней“—*a tumultu garrulitatum*—(очевидно, указаніе на долго уже тянувшійся споръ, котораго только сущность записана *exceptor*’омъ, *нотаріемъ*), „и пришедши

пожрите богамъ“. Г. Кулаковскій передаетъ это такъ: *оставьте вы эту вашу вѣру*. По актамъ В—Сперать отвѣчалъ: дурно то возбужденіе (conspicatio), которое производитъ челоуѣкоубійство и ложное обвиненіе противъ кого-нибудь. Въ переводѣ г. Кулаковскаго выходитъ: „совершать челоуѣкоубійство и лжесвидѣтельствовать—это опасная вѣра“ (!). (А такой „точный“ переводъ—большая, хоть и не „опасная“ безсмыслица). Г. Кулаковскій изобрѣлъ эту „опасную вѣру“, вѣроятно, опираясь на редакцію Т, длинно-неудачно, въ сравненіи съ В, излагающую вопросъ и отвѣтъ: *hujuscemodi persuasionis, mala persuasio* у него превратилось въ вашу вѣру, опасная вѣра. Эту вѣру (*persuasio*?) онъ перенесъ въ редакцію В, и ухитрился соединить обѣ редакціи, не смотря на своеобразие ихъ содержанія: челоуѣкоубійство взялъ изъ В, лжесвидѣтельство изъ Т. Слѣдующее затѣмъ возраженіе проконсула у г. Кулаковскаго слишкомъ далеко отъ точнаго перевода В. Сначала переводчикъ сочиняетъ: „оставьте это и покажите“, не имѣющее ни въ одной редакціи (не навѣяно ли „оставьте это“ выраженіемъ редакціи Т: *in praeteritis*?). Затѣмъ, ради плеоназма, г. Кулаковскій соединяетъ обѣ редакціи: неразуміе—*insipientia* В помножилъ на безуміе—*dementia* Т, и вмѣсто простаго выраженія В: не дѣлайтесь участниками изступленія этого неразумія (*furoris hujus insipientia* слѣдуетъ исправить *insipientiae*, по аналогіи съ вариантомъ Кольбертинскимъ: *furoris hujus dementiae*), вышло сложное: „оставьте это и покажите, что вы не раздѣляете этого безумія и безсмыслія“. За то вторую половину возраженія—совѣта проконсула: „но бойтесь лучше государя нашего, повинувась его велѣніямъ“,—г. Кулаковскій совсѣмъ опустилъ, не смотря на то, что безъ этого вовсе не понятно, почему именно такой, а не иной отвѣтъ даетъ затѣмъ подсудимый Циттинъ. (У г. Кулаковскаго: проконсулъ: .покажите, что не раздѣляете этого безумія и безсмыслія. Циттинъ: мы никого не боимся кромѣ Бога).

На этомъ мѣстѣ слѣдуетъ по В перерывъ судебного за-



сѣданія до слѣдующаго дня. Проконсулъ приказалъ отвести подсудимыхъ въ темницу, засадить до слѣдующаго утра въ деревянныя колоды (*ponantur in ligno*, орудіе мучительной пытки, о которомъ говорится и въ посланіи Ліонской церкви о мученикахъ: *ἐν τῇ ἑβλῃ διατάσσας τῶν ποδῶν*), чтобы тамъ они успокоились отъ преній (*quiescite*, см. выше), оставили неразуміе и, пришедши на судъ, принесли бы жертву богамъ. На слѣдующій день, проконсулъ, сѣвши на судейскомъ мѣстѣ (*sedens pro tribunali*), приказалъ представить подсудимыхъ. Эта подробность, характеризующая процессъ, г. Кулаковскимъ предусмотрительно *опущена*, какъ для его дѣла не важная, даже прямо не соотвѣтствующая дѣлу, которое, по его теоріи, вовсе не есть судъ, а только „случайное вмѣшательство полиціи“. Онъ, какъ и редакція Т, продолжаетъ изложеніе преній безъ перерыва. Первое слово, по открытіи судебного засѣданія, принадлежало, конечно, проконсулу,—и онъ, по В, возобновляя предложеніе, надъ которымъ вчера рекомендовалъ подсудимымъ подумать при благопріятной для этого темничной обстановкѣ,—сказалъ, обращаясь теперь уже прямо къ подсудимымъ женщинамъ: „почтите государя нашего и *принесите жертву богамъ*. Г. Кулаковскій, по своей тенденціи устранить по возможности изъ процесса все религіозное, это выпускаетъ; отъ этого, слѣдующая затѣмъ рѣчь Донаты по В есть отвѣтъ безъ вопроса: „честь кесарю, какъ кесарю; Богу же нашему приносимъ почитаніе и молитву“. Изложеніе отвѣта Донаты у г. Кулаковского: „мы воздаемъ честь кесарю, какъ кесарю, но боимся одного только Господа нашего“,—болѣе приближается къ редакціи Т, но и отъ нея отстываетъ: *timorem autem et cultum praestamus* онъ переводитъ—„мы боимся“, очевидно, чтобы поставить отвѣтъ Донаты въ непосредственную связь съ отвѣтомъ (выше) Циттина, хотя между ними стоитъ промежутокъ цѣлой ночи. Слова: *Christo Domino* переводитъ: Господа нашего. Послѣ отвѣта Вестивы (у г. Кулаковского—Гестія), переданнаго по В, отвѣтъ Секунды

излагается ни по В, ни по Т. По В такъ: „я вѣрю въ Бога моего и хочу пребывать въ немъ (in ipso esse); богамъ же твоимъ мы не служимъ и не поклоняемся. У г. Кулаковского: „что я есмь, тѣмъ и хочу остаться“. Не есть это точный переводъ и редакція Т: Quod sunt Christiani, ipsum esse volo; a meorum sociorum professione nullo obstante recedo. Теперь, приказавши стеречь женщинъ, проконсулъ позвалъ мужчинъ и сказалъ Сперату: „ты настаиваешь, что ты—христіанинъ“? Сперать: „да, настаиваю, и всѣ услышите, потому что я—христіанинъ“. Остальные исповѣдники единогласно подтвердили исповѣданіе Сперата, говоря: мы также христіане. Такъ по В. По Т, отвѣтъ Сперата сопровожденъ сложной мотивировкой. У г. Кулаковского вопросъ и отвѣтъ изложены кратко. Новый вопросъ и отвѣтъ въ В и Т редактированы различно, хотя сущность въ обоихъ одна. Въ В отвѣтъ Сперата редактированъ короче, сильнѣе, рѣшительнѣе и согласнѣе со всѣмъ ходомъ судебныхъ преній, но г. Кулаковский предпочитаетъ редакцію Т, по которой переводить отвѣтъ Сперата и не полно и не вѣрно: in rem tam bonam, quae erit *secunda deliberatio*? у г. Кулаковского выходитъ: въ правомъ дѣлѣ къ чему *отсрочка*? Далѣе, въ подлинникѣ и В, и Т слѣдуетъ объясненіе, почему не должно быть мѣста remissio и deliberatio, которое, конечно, г. Кулаковскимъ опущено, какъ и не разъ уже опущено имъ то, что уясняло сущность судимаго преступленія христіанъ. Въ В сказано: „дѣлай, что хочешь: ибо мы рады за Христа умереть“. Въ Т: „я христіанинъ. Какимъ бы ты мученіямъ меня ни подвергъ, я все охотно перенесу за имя Господа моего Христа“. Для г. Кулаковского текстъ ни В, ни Т въ этомъ мѣстѣ не годился, потому что его „точный переводъ“ долженъ былъ доказать, что христіанъ „не за вѣру карали“, „не за имя Христово мучили“. И онъ неудобное выбросилъ. Послѣ рѣшительнаго, по В, отвѣта Сперата за всѣхъ подсудимыхъ, у г. Кулаковского не имѣющагося, что они рады умереть за Христа, ясно стало, что бесполезны дальнѣйшія увѣщанія; слѣдовала, очевидно, пауза; и новый



вопросъ проконсула уже не стоитъ въ связи съ ходомъ допроса, какъ онъ изложенъ доселѣ. Проконсулъ: *qui sunt libri, quos adoratis legentes?* „каковы книги, которыя вы почитаете читая (какія книги благоговѣнно читаете)? Это по В. А по Т: *quae sunt res doctrinarum in causa et religione vestra?* Г. Кулаковский въ переводѣ вопроса проконсула, по видимому, придерживается редакціи В, но переводитъ странно: „что это у васъ за книги въ котомкѣ? Съ меньшей странностью переданъ у него и отвѣтъ Сперата. И та, и другая редакція нашихъ актовъ имѣетъ въ отвѣтъ Сперата нѣкоторую особенность: В: четыре Евангелія Господа нашего Иисуса Христа и посланія святаго Павла апостола и все боговдохновенное Писаніе. Т: книги Евангелій и посланія Павла мужа свѣтлѣйшаго апостола. Г. Кулаковский редактировалъ отвѣтъ Сперата частію по В, частію по Т: „наше священное писаніе и посланія святаго мужа Павла“. Последнее предложеніе проконсула и отвѣтъ Сперата г. Кулаковский, по обыкновенію, вырѣзываетъ и склеиваетъ изъ обѣихъ редакцій. Въ В предложеніе проконсула выражено кратко: даю вамъ три дня срока (*statium trium dierum*), чтобъ вы одумались (*resipiscatis*). Въ Т предложеніе формулировано подробнѣе и отсрочка иная: „получите отсрочку въ тридцать дней (*moram triginta dierum*) для того, чтобы вы отказались отъ исповѣданія этой секты. Можеть быть возвратитесь къ священнымъ церемоніямъ боговъ“. Г. Кулаковский 30 дней взялъ изъ Т, хотя три дня, по В, правильнѣе, а краткость отвѣта съ *resipiscatis*—изъ В. Подробность о христіанствѣ и богахъ, имѣющаяся въ Т, г. Кулаковскому не шла. Наконецъ, отвѣтъ Сперата, очень многословный въ Т, сжатъ и силенъ въ В: „христіанинъ я и всѣ, кто со мною, и отъ вѣры Господа нашего Иисуса Христа не отступаемъ. Дѣлай, что хочешь“. Изложеніе г. Кулаковского имѣетъ въ виду отвѣтъ по редакціи В, но не полно и не точно: „Сператъ возразилъ: „я остаюсь неизмѣнно христіаниномъ“. Тоже воскликнули единогласно и прочіе“.



Впра въ Господа Иисуса Христа, соотвѣтственно задачѣ г. Кулаковскаго, конечно, опущена.

Заключеніе процесса, редактированное уже не нотаріемъ, а христіанскимъ переписчикомъ—редакторомъ актовъ, въ В, съ котораго г. Кулаковскій дѣлаетъ свой переводъ, изложено такъ: „проконсулъ, видя непоколебимость ихъ духа и твердость вѣры, издалъ на нихъ приговоръ *чрезъ эксцептора* (слѣдовательно, эксцепторъ прочиталъ писанный декретъ, что соотвѣтствуетъ и редакціи Т: *decretum ex tabula recitavit*) такой: Сперата, Нарзала, Циттина, Ветурія, Феликса, Акилина, Летанція, Януарія, Генерозу, Вестину, Донату и Секунду, сознавшихъ, что они христіане, и отказавшихся отдать императору честь и уваженіе, повелѣваю предать смерти. Когда это было прочитано *ex tabella*, Сперать и всѣ бывшіе съ нимъ сказали: приносимъ благодареніе Богу, который, за исповѣданіе Его, удостоилъ принять насъ нынѣ на небесахъ, какъ мучениковъ. Сказавши это, они были отведены; и, когда они, преклонивши единодушно колѣна, опять принесли благодареніе Христу, отсѣчены были имъ одному за другимъ головы. Скончались мученики Христа въ 17 день мѣсяца іюля, и ходатайствуютъ за насъ у Господа Иисуса Христа, которому честь и слава со Отцомъ и Духомъ Св. во вѣки вѣковъ. Аминь“.

Г. Кулаковскій произвелъ надъ этою заключительною частью актовъ ту же возмутительную операцію, что и надъ протоколомъ всего процесса. Есть здѣсь извращенныя выраженія В; есть изуродованныя фразы Т, и, наконецъ, путаница собственнаго издѣлія г. Кулаковскаго. Прослѣдимъ. Переводъ г. Кулаковскаго: „тогда произнесъ проконсулъ Сатурнинъ свой приговоръ въ такой формѣ“,—напоминаетъ нѣсколько редакцію В (*proconsul... dedit... sententiam... dicens sic*; впрочемъ, имя Сатурнинъ есть только въ редакціи Т); но *fidei firmitas*, согласно съ тенденціей г. Кулаковскаго, конечно, выброшена, а опущеніе *per Exceptorem* счутало

процессуальный обрядъ этой части суда. Перечисленіе мучениковъ въ переводѣ идетъ по Т, но безъ „et omnes“, въ которомъ разумѣются имена остальныхъ шести мучениковъ, приводимыхъ въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ редакціи В, и ниже перечисляемыхъ (съ вариантами) въ самой редакціи Т. (Г. Кулаковскій еще въ началѣ актовъ полагаетъ, что было не 12, а только шесть мучениковъ). Переводъ далѣе: „сознались, что живутъ по христіанскому обычаю“ опять изъ Т, только зачѣмъ-же „*Christiano ritu*“ переведено „обычаю“, а не—религіозному обряду; послѣднее болѣе соотвѣтствовало бы дальнѣйшему *ad deorum culturam*. „Такъ какъ они, не смотря на предложеніе срока для возвращенія къ римскому обычаю, неизмѣнно остались въ своихъ мысляхъ, то мы повелѣваемъ казнить ихъ мечемъ“,—въ переводѣ напоминаетъ нѣсколько редакцію Т: „...и (которые) упорно не приняли не разъ предложенную имъ возможность возвратиться къ почитанію боговъ, повелѣвается казнить мечемъ“. Но и здѣсь, конечно, „почитаніе боговъ“ г. Кулаковскимъ устранено изъ акта,—превратилось въ „къ римскому обычаю“ — „Когда этотъ приговоръ былъ возвѣщенъ въ написанной формѣ“—приближается къ В, но затѣмъ „глашатай“ (*praeco*) взятъ изъ Т, гдѣ ему, впрочемъ, предоставлена совсѣмъ иная функція въ судѣ. „Сперать и бывшіе съ нимъ (*omnes*?=12) воскликнули (*dixerunt*): благодареніе Богу“, составлено съ вариантами, по В; „Который удостоилъ насъ принять сегодня въ небесахъ вѣнецъ мученичества за исповѣданіе Его“, сдѣлано тоже по В, но съ измѣненіемъ точнаго смысла вставкой „вѣнецъ“. По В, страдальцы благодарятъ Бога, „Который удостоилъ принять насъ, какъ мучениковъ въ небесахъ“, что соотвѣтствуетъ словамъ Нарцала въ редакціи Т: *hodie martyres in caelo sumus. Deo gratias*. А г. Кулаковскій обработалъ это выраженіе такъ: „Который насъ удостоилъ принять *вънецъ* мученичества въ небесахъ...“ Г. Кулаковскій заканчиваетъ благодареніе мучениковъ словомъ „Аминь“. Но этого слова нѣтъ ни въ В.

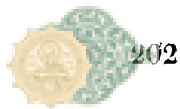
ни въ Т. Это выдумка г. точнаго переводчика, какъ его же выдумка и слѣдующее: „и когда они возгласили „Аминь“, казнь совершена была“.... Казнь совершена была тогда, когда они, по В, iterum gratias Christo agerent. Г. Кулаковскій постарался и здѣсь имя Христа устранить. Забавный приѣмъ употребленъ г. Кулаковскимъ, чтобы вложить въ уста мучениковъ это „Аминь“. Христіанскій редакторъ актовъ говорить въ заключеніе: „скончались мученики Христа въ 17 день мѣсяца іюля, и ходатайствуютъ за насъ у Господа Иисуса Христа, Которому честь и слава со Отцемъ и Духомъ Св. во вѣки вѣковъ. Аминь“. Г. Кулаковскій переноситъ „аминь“ редакторскаго славословія въ мученическое благодареніе, и производитъ послѣднюю операцію „точнаго перевода“. „Скончались (consummati) мученики Христа мѣсяца іюля въ 17 день“ и т. д. по актамъ, у него вышло такъ: и когда они возгласили „Аминь“, казнь совершена была надъ ними въ 17 день іюля мѣсяца“.

Такоеъ этотъ *„точный переводъ важнѣйшей для насъ части“* Acta Proconsularia Baronii, *„драгоценнаго и интереснаго, несомнѣнно подлиннаго, документа“*, въ которомъ *„въ полной точности воспроизведенъ типичный процессъ“*. Пусть судятъ люди, понимающіе значеніе Rei Diplomaticae въ наукѣ, во что обратилъ г. Кулаковскій своимъ „точнымъ переводомъ“ „драгоценный и проч. документъ“, и какъ назвать операцію, которую продѣлалъ съ этимъ документомъ нашъ „переводчикъ“. Мы выше уже выразили впечатлѣніе, какое произвела на насъ эта работа,—и теперь отъ своихъ словъ не отказываемся: это не—точный переводъ, а—настоящій скандалъ... Подъ названіемъ точнаго перевода документа г. Кулаковскій представляетъ изложеніе *кажущихся ему важнѣйшими* чертъ процесса сциллитанскихъ мучениковъ, по *двумъ* редакціямъ. Но дѣло въ томъ, что, при сходствѣ *обѣихъ* редакцій въ общемъ теченіи процесса, въ частностяхъ каждая изъ нихъ имѣетъ довольно тонкихъ особенностей, придающихъ своеобразный оттѣнокъ цѣлому ряду вопросовъ



и отвѣтовъ въ той и другой редакціи. Опытные въ дипломатикѣ ученые знаютъ, что въ такихъ случаяхъ возможно только сличеніе, предпочтеніе одной редакціи другой, исправленіе одной другою, но никакъ не объединеніе содержанія обѣихъ, безъ вниманія къ предыдущему, безъ соображенія съ послѣдующимъ. Г. Кулаковскій объединяетъ: беретъ вопросъ изъ одной редакціи, затѣмъ, не соображаясь съ особенностями вопроса, отвѣтъ изъ другой; а то смѣшиваетъ и обѣ редакціи. Самое невинное слѣдствіе такого приѣма, это плеоназмы: „подати и налоги“ „безуміе и безсмысліе“. Но вообще, все изложеніе отъ этого превращается въ какую-то путаницу и нелѣпицу. Указывать на все во второй разъ не станемъ: довольно припомнить продѣланную г. Кулаковскимъ операцію съ *tumultus garrulitatum, concitatio, furor, persuasio, professio, genius, ingenium, imperium, regnum, divinitus inspirata Scriptura, epistolae Pauli viri sanctissimi* и проч.

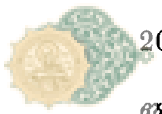
Что же г. Кулаковскій извлекаетъ (о „точномъ переводѣ“ рѣчи быть не можетъ) изъ обѣихъ редакцій, какъ „важнѣйшее для него“, и что опускаетъ, какъ не важное, правильнѣе сказать, какъ совсѣмъ для него неудобное? Припомнимъ, что г. Кулаковскій приводитъ подлинный документъ въ подтвержденіе того, что „гоненія отъ государства противъ христіанства не было за весь II вѣкъ (Кулак. стр. 24), что до конца 2-го вѣка, точнѣе до Септимія Севера, карали за вѣру („за имя христіанинъ“) только по видимости, по существу же дѣла за сопротивленіе“... Естественно, при чтеніи документа представляется вопросъ, къ какому времени относится событіе и актъ; можно ли въ немъ хронологически искать подтвержденія того, для оправданія чего онъ приводится? Въ актахъ прямо говорится, что дѣло было при императорахъ Северѣ и Антонѣ (т. е. Септиміи Северѣ и Антонинѣ Каракаллѣ); изслѣдователи же, начиная съ Баронія, приурочиваютъ къ 202 году, и не раньше 200-го. Г. Кулаковскому актъ нуженъ для 2-го столѣтія, и онъ, не задумываясь, вмѣсто *императо-*



ровъ Севера и Антона, ставить *императора*, и относить событіе къ 17 іюля 180 года, когда императоръ былъ одинъ—Коммодъ (Маркъ Аврелій скончался за 4 мѣсяца предъ тѣмъ). Для насъ, положимъ, это передвиженіе на 20 лѣтъ вверхъ, на 20 лѣтъ внизъ, не важно (т. е. для уясненія вопроса о внѣшнемъ положеніи христіанства); въ существѣ этихъ актовъ мы не находимъ ничего характернаго, чего не находили бы въ другихъ актахъ болѣе ранняго и болѣе поздняго времени: акты Іустина, Поликарпа, судъ Траяна надъ Игнатіемъ, говорятъ то же самое; а акты Ліонскихъ мучениковъ еще ярче обрисовываютъ дѣло, чѣмъ акты страдальцевъ спиллитанскихъ; въ гоненіе Деція процессъ по существу тотъ же, что и въ актахъ, нами теперь разсматриваемыхъ. Но г. Кулаковский, пользуясь этими актами, не дѣлаетъ ли шага рискованнаго? Самъ же онъ говоритъ, что „государственная власть не ставила препонъ распространенію христіанства только до времени императора Септимія Севера, при которомъ изданъ былъ указъ, воспрецавшій вновь принимать христіанство“ (Кулак. стр. 27). Указъ Севера обострилъ отношенія и вызвалъ жестокое преслѣдованіе христіанъ, особенно въ сѣверной Африкѣ—Карфагенѣ. Разсматриваемые нами Акты Баронія изображаютъ одинъ изъ множества случаевъ страданія христіанъ за вѣру въ то время. И вотъ, г. Кулаковский актами, изображающими, и по его исторической теоріи, преслѣдованіе, *въ началѣ III вѣка*, христіанъ за вѣру, *уже какъ за вѣру*, пользуется для подтвержденія той фикціи, что *во 2-мъ вѣкѣ* преслѣдованіе было только по видимости за христіанство. Что почти въ каждой строкѣ этихъ актовъ (въ той и другой редакціи) рѣчь идетъ о борьбѣ обѣихъ сторонъ за вѣру одну противъ вѣры другой, о борьбѣ двухъ религіозныхъ міросозерцаній, г. Кулаковского это не смутило; затрудненіе онъ легко устранилъ,—пріемомъ, правда, не мудрымъ: онъ въ своемъ изложеніи—переводѣ, какъ мы уже показали, систематически изгоняетъ изъ процесса все, что го-

верить о вѣрѣ во Христа, о твердости вѣры, о языческихъ богахъ и жертвоприношеніяхъ, вообще о религіозномъ содержаніи процесса. Его уродливое изложеніе первыхъ словъ проконсула характеризуетъ и всю дальнѣйшую операцію надъ актами. Правда, имени христіанинъ никакъ уже нельзя было обойти, но имя Христосъ, употребленное въ актахъ В шесть разъ, г. Кулаковский ухитрился въ „точномъ переводѣ“ не упомянуть ни разу. (Кто нибудь можетъ подумать, что г. Юліанъ Кулаковский одержимъ либеральной „Христофобіей“, подобно Юліану Отступнику, который, правда, изъ духовнаго званія не происходилъ, но былъ въ юности клирикомъ христіанскимъ, а въ зрѣломъ возрастѣ самое имя Христа приказалъ изгнать изъ употребленія (вмѣсто „христіанинъ“ употреблать „галилеянинъ“), изъ тайнаго неоплатоническаго страха предъ силой самаго имени Христа). Послѣ такой обработки, акты „по видимости“ даютъ нѣкоторую поддержку г. Кулаковскому: выходитъ, что о вѣрѣ въ процессѣ и рѣчи мало (впрочемъ, замѣтъ устраненной изъ актовъ вѣры христіанской и культа языческаго, г. Кулаковский сочинилъ какую-то вѣру бессмысленную: „совершать человѣкоубійство—это опасная вѣра“), все дѣло въ безуміи и бессмыслии христіанъ, отъ котораго проконсулъ, съ перваго слова, желаетъ ихъ исправить; и на казнь отведены они за то, что упорно отказались возвратиться къ *римскому обычаю* (религія—*cultura deorum*—здѣсь ни при чемъ). „По видимости“ осуждены за вѣру, „по существу-же дѣла“—за упорство въ безуміи и бессмыслии, за сопротивленіе власти въ ея законномъ требованіи *образумиться...*

Мы не будемъ останавливаться на филологической точности перевода г. Кулаковскаго, если отъ нея не страдаетъ точность историческая. Предоставляемъ это докторамъ филологіи. Но не можемъ не остановиться на одномъ пунктѣ, который составляетъ верхъ совершенства точнаго перевода. *Qui sunt libri, quos adoratis legentes?* Что это у васъ за книги

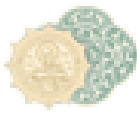


въ котомкѣ?—Любопытно знать, какой баллъ поставилъ бы профессоръ Кулаковскій своему студенту за такой „точный переводъ“? Если бы г. Кулаковскій въ „исторіи нашей религіи“ ходилъ немного далѣе „уроковъ дѣтства“, то эта „котомка“ не явилась бы въ его переводѣ, хотя бы онъ и не видалъ подлинника. Онъ зналъ бы, что христіанское Свящ. Писаніе было въ то время, о которомъ у насъ рѣчь, дѣйствительно священною (sacra) принадлежностью христіанскаго богослуженія и хранилось вмѣстѣ съ другими богослужебными принадлежностями въ мѣстахъ богослужебныхъ собраній, что частями Свящ. Писанія владѣли тогда очень немногіе частные члены церкви, а частное лицо, обладавшее *всѣмъ* Священнымъ Писаніемъ (*omnem divinitus inspiratam Scripturam*)—было бы явленіемъ исключительнымъ; главное же, что Писаніе не только благоговѣнно (*quos adoratis*) хранили, но и *тщательно скрывали отъ языческихъ властей*, чтобы не подвергнуть святыню поруганію и уничтоженію. Извѣстно, что въ Римѣ, по древнему закону, религіозныя книги, призванныя вредными, были уничтожаемы (сенатомъ по предложенію Praetoris Urbani T. Liv. 39, 18, 8. См. Marquardt VI, 301). Августъ, какъ мы видѣли, уничтожилъ много такихъ книгъ. Та же мѣра примѣняема была и къ христіанскимъ свящ. книгамъ. Нападая на мѣста христіанскихъ богослужебныхъ собраній, язычники, въ числѣ прочей утвари, особенно разыскивали свящ. книги, чтобы предать ихъ уничтоженію; подвергали клириковъ пыткамъ, чтобы вынудить у нихъ выдачу скрытыхъ книгъ. Это мало помалу стало такимъ замѣтнымъ явленіемъ въ жизни и страданіяхъ христіанъ, что Церковь, съ благоговѣніемъ отмѣчая пострадавшихъ за невыдачу свящ. книгъ, отдѣлила наконецъ въ особый классъ падшихъ—*traditores*, тѣхъ, кто подъ пытками или добровольно выдавалъ христіанскія книги властямъ. Уже и въ началѣ III вѣка никоимъ образомъ не могли сциллитанскіе страдалцы принести съ собою на судъ Свящ. Писаніе, если бы они имъ и владѣли, зная, что разсужденій о вѣрѣ на осно-



ваніи Свящ. Писанія не допустятъ (dicente te de misterio non inferam mala), и что они несутъ его на уничтоженіе. И въ добавокъ, *все* Писаніе, при извѣстномъ объемѣ тогдашнихъ рукописей, въ одной котомкѣ! Г. Кулаковскій представляетъ себѣ дѣло по нынѣшнему, когда чуть не каждый мальчикъ, проходящій народную школу, уже имѣетъ въ своей сумкѣ евангеліе въ компактномъ томикѣ. У него хрістіане 2-го вѣка являются на разборательство римской полиціи съ свящ. книгами въ котомкахъ такъ же, какъ нынѣшніе штундисты—съ евангеліемъ за пазухой. Влекутъ ихъ въ тюрьму, затѣмъ предъ трибуналъ, опять въ тюрьму, и опять предъ трибуналъ, а котомка при нихъ, и только по окончаніи судебного разборательства, предъ постановленіемъ приговора, проконсулъ замѣчаетъ это *corpus delicti*, и не-хотя, мимоходомъ, спрашиваетъ: что это у васъ за книги въ котомкѣ? Не лучше вопроса проконсула переданъ г. Кулаковскимъ и отвѣтъ подсудимыхъ: наше Священное Писаніе и посланія святаго мужа Павла. Выходитъ, что посланія святаго мужа Павла—нѣчто отдѣльное отъ Священнаго Писанія...

Но напрасно г. Кулаковскій опять скромничаетъ; напрасно онъ увѣряетъ насъ, что онъ только сдѣлалъ точный переводъ давно въ наукѣ извѣстныхъ *Acta Proconsularia Baronii*. Актонъ этихъ онъ и не видалъ (и цитатъ поставилъ не вѣрно: 6-й іюльскій томъ, а слѣдовало 4-й). Напротивъ, онъ сообщилъ ученому міру совершенно новую, самостоятельную редакцію актовъ сциллитанскихъ мучениковъ, подлинникъ которой онъ откопалъ въ своей *либеральной котомкѣ*, или (если ему болѣе нравится) въ своемъ „ученомъ портфелѣ“. Не даромъ онъ въ началѣ своей лекціи такъ торжественно возвѣщалъ своимъ слушателямъ не только о „критическомъ изученіи житій святыхъ и мучениковъ“, но и объ „удачномъ открытіи новыхъ письменныхъ памятниковъ“ (Кулак. стр. 1). Положимъ, сдѣланное г. Кулаковскимъ „открытіе“ не очень „удачно“, и его „документъ“ не принадлежитъ къ числу



„драгоцѣнныхъ и интересныхъ, несомнѣнно подлинныхъ, въ полной точности воспроизводящихъ типичный процессъ, документовъ“, но во всякомъ разѣ онъ очень „типиченъ“ для характеристики кое-кого. Въ *либеральной* литературѣ онъ займетъ (и занялъ въ Русскомъ Обзорѣніи) мѣсто, какъ противовѣсъ давно извѣстнымъ редакціямъ актовъ мученическихъ, „повторяющихъ жалобу, будто Римская власть караетъ самое имя „христіанинъ“. Въ отличіе отъ доселѣ извѣстныхъ трехъ редакцій актовъ сциллитанскихъ мучениковъ, эта своеобразная четвертая, показывающая, что только по видимости судили и карали христіанъ за вѣру, по праву должна носить имя открывшаго и издавашаго ее ученаго. Доселѣ мы знали 1) *Acta proconsularia Martyrum Scillitanorum ex Card. Baronio*, или *Acta Baroniana*, 2) *Acta Mart. scillit. ex cod. Ms. Bibliothecae Colbertinae*, 3) *Alia acta Sincera ex Ms. Bibliothecae ecclesiae Toletanae*. А теперь мы имѣемъ еще 4) *Acta falsa ex Ms. Cotomcae Culacovianaе*.

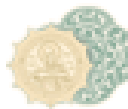
Чтобы дать читателю возможность составить себѣ достаточное представленіе о томъ, какъ г. Кулаковскій пользуется древними христіанскими письменными памятниками, мы представимъ здѣсь, за однимъ ужъ разомъ, и еще два опыта ссылки его на акты мученическіе и обработки ихъ по своей тенденціи.

Выставивши положеніе, что процессы христіанскіе все не были судебными процессами, на точной основѣ какого-либо закона касательно религіи, что все дѣло здѣсь сводится къ административному усмотрѣнію представителя власти, г. Кулаковскій ссылается на *Passio s. Achatii. Ruinart. p. 154*. Безъ сомнѣнія, г. Кулаковскій также не видалъ *Acta Martyrum Ruinart*, какъ не видалъ и іюльскаго 4 тома *Acta Sanctorum* (о правильности или неправильности цитата изъ *Acta Mart. Ruinart* судить не можемъ, вслѣдствіе его необходимости: не указано изданіе. Въ имѣющемся у насъ изданіи 1859 г., регенсбургскомъ, *Acta Achatii* начинаются не



на 154 стр., какъ цитуетъ г. Кулаковский, а на 199-й, и - до 202. Изданія веронскаго - мы не видали). Дѣло въ томъ, что у Ruinart'a вовсе и нѣтъ Passio Achatii, а есть, также какъ и въ Acta Sanctorum подъ 31 марта, „Acta disputationis sancti Achatii, episcopi et martyris, правилѣе по Acta Sanctorum,—Confessoris. Въ этихъ актахъ дѣйствительно изображается не страданіе—мученичество Ахація, а только его исповѣдничество—диспутъ о вѣрѣ съ правителемъ Марціаномъ, кончившійся тѣмъ, что когда императору были доложены gesta—содержаніе и ходъ диспута, онъ разсмѣялся, и дѣло кончилось ничѣмъ. Ссылаясь на акты Ахація въ подтвержденіе того, что во 2-мъ вѣкѣ въ отношеніяхъ власти къ христіанамъ „все сводится къ усмотрѣнію представителя власти, и все рѣшеніе идетъ въ административномъ порядкѣ“ и что преслѣдованія за вѣру не было, г. Кулаковский, конечно, и не подозреваетъ, что акты эти сами себя относятъ ко времени царствованія Деція, послѣ 250 года, когда, слѣдовательно, по признанію самого г. Кулаковского, начались уже настоящія „гоненія на христіанство отъ государства, обращавшіяся прежде всего на представителей Церкви, епископовъ и пресвитеровъ“ (Кулак. стр. 30), когда, значить, случай, съ окончаніемъ дѣла, подобнымъ изображенному въ актахъ еп. Ахація, если и былъ¹⁾, то какъ особое исключе-

¹⁾ Мы склоняемся къ тому, что эти акты въ подробностяхъ не выражаютъ дѣйствительно происходившаго столкновенія между епископомъ, правителемъ и императоромъ. Длинный диспутъ, въ которомъ Ахацій выступаетъ съ самыми тонкими подробностями христіанской догматики, вооружившись цѣлымъ арсеналомъ текстовъ священ. писанія, конечно, не имѣющихъ значенія для правителя, терпѣливое вниканіе Марціана во всѣ эти подробности и тонкости, мало согласующееся съ его рѣшительнымъ требованіемъ—угрозой въ половинѣ диспута: aut sacrifica, aut morege,—все это отзывается большою искусственностью, сочиненностью. Развязка диспута Деціемъ не гармонируетъ съ хорошо извѣстнымъ въ исторіи,



ніе, и потому не можетъ быть взятъ для общей характеристики даже своего времени. а тѣмъ менѣе эпохи на 70 лѣтъ назадъ. Впрочемъ, такъ какъ г. Кулаковскій „позволяетъ себѣ“ для характеристики 2. в. пользоваться этими актами, то мы позволяемъ себѣ судить его отъ устъ его: изъ этого самаго, признаннаго г. Кулаковскимъ авторитетнымъ для 2-го вѣка, документа мы ему наглядно доказываемъ, что въ судебныхъ дѣлахъ христіанъ не по видимости, а по существу дѣла рѣчь шла о вѣрѣ. Мало того, въ актахъ Ахація диспутировалась исключительно вѣра, со всякими догматическими тонкостями, такъ что если бы г. Кулаковскій вздумалъ представить своимъ читателямъ „точный переводъ“ „Passionis Achatii, то вынужденъ былъ бы произвести въ этой „пассіи“ еще большее опустощеніе и искаженіе, чѣмъ какое допустилъ въ проконсульскихъ актахъ Баронія,—составить совершенно новые Acta.

Акты Ахація, мало извѣстные, г. Кулаковскій только почитывалъ, въ подтвержденіе своего сужденія, не издавши ихъ. Это пока только „ученая неосторожность“, которая въ ученыхъ сочиненіяхъ большой рѣдкости не составляетъ. Но посмотримъ, какъ онъ излагаетъ „самое крупное событіе и при томъ хорошо ему извѣстное“. Это—„волненіе“,—т. е. гоненіе на христіанъ,—„имѣвшее мѣсто въ Ліонѣ въ 177 году“. „Волненіе“ это, въ которомъ обнаружился почти невѣроятный героизмъ христіанскихъ мучениковъ и неимоверная жестокость мучителей, и вообще ярко обрисовалось невыносимо тяжелое положеніе христіанства, съ ожесточеніемъ преслѣдуемаго народомъ и властью римскою,—съ замѣчательной простотой и правдивостью изображено въ знаме-

не оспариваемымъ даже г. Кулаковскимъ, непримиримо враждебнымъ отношеніемъ этого императора къ христіанству, особенно къ его представителямъ. Но основа диспута—споръ представителя вѣры во Христа съ представителемъ культа боговъ и императоровъ—вѣрна, та же, что и въ несомнѣнно подлинныхъ актахъ, и даже выражена весьма рельефно.



нитомъ, не подвергаемомъ сомнѣнію даже крайними скептиками, посланіи Ліонской и Віеннской Церквей къ Церквамъ Малоазійскимъ (или: Актахъ Ліонскихъ и Віеннскихъ мучениковъ). О значеніи этого замѣчательнѣйшаго документа довольно привести отзывъ не очень-то довѣрчиво относящагося къ древнимъ христіанскимъ памятникамъ Ренана: „это одинъ изъ необыкновеннѣйшихъ документовъ, какого нѣтъ ни въ одной литературѣ; это перлъ христіанской литературы 2-го вѣка“¹⁾. Мы изложимъ самую сущность преслѣдованія ліонскаго по Актамъ—Посланію, и противопоставимъ актовому изложенію гоненія изложеніе „волненія“ и выводы изъ него у г. Кулаковского,—пусть судить самъ читатель. „Блаженные мученики... мужественно перенесли нападенія всей толпы народа“... „Потомъ, бывъ представлены на форумъ военнымъ трибуномъ и городскими властями (муниципальными магистратами), и допрашиваемы предъ всѣмъ народомъ, они исповѣдывали себя христіанами и до проконсульскаго присутствія заключаемы были въ темницу. Наконецъ, приводили ихъ къ проконсулу,—и онъ поступалъ съ ними также со всею жестокостію“... „Проконсулъ всенародно приказалъ отыскивать всѣхъ насъ... Слуги наши, бывъ подстрекаемы воинами, взводили на насъ Ѳіэстовы вечера, Эдиповы кровосмѣшенія и проч... Съ этого времени святые мученики начали претерпѣвать казни... Но вся ярость и толпы и проконсула и воиновъ излилась преимущественно на Санта діакона, Матура, Аттала и на Бландину... Бландину всю истерзали и искололи, чтобы вынудить у ней какое-нибудь богохульство. Но блаженная отвѣчала одно: „я христіанка, у насъ нѣтъ ничего худого“. Санта подвергли продолжительнымъ и тяжкимъ пыткамъ, надѣясь заставить его произнести что-нибудь вопреки долгу,—онъ на всѣ вопросы отвѣчалъ одно: „я христіанинъ“.

¹⁾ Объ актахъ ліонскихъ мучениковъ и вообще о гоненіи Марка Аврелія см. подробности въ учебномъ сочиненіи профес. Леодеда: „изъ исторіи гоненія на христіанъ во II вѣкѣ (Журналъ „Твор. Св. Отцевъ. 1884 г. кн. I. 44—85)“.

Это ожесточило противъ него и проконсула и мучителей, и они стали разжигать мѣдныя доски и прилагать ихъ къ нѣжнѣйшимъ членамъ его тѣла... Черезъ нѣсколько дней снова стали терзать мученика опухшаго, воспаленнаго... Твердо—терпѣливо вынесшихъ пытки заключали въ темницы, гдѣ мучили ихъ растягиваніемъ ногъ въ деревянныхъ колодахъ до пятой степени и иными пытками. Весьма многіе, измученные пытками, задохлись въ темницѣ; умирали отъ жестокости темничнаго заключенія и не подвергавшіеся еще пыткамъ. Привлекли на судилище и епископа Поѳина. 90-лѣтняго немощнаго старца *принесли на судилище воины въ сопровожденіи городскихъ властей*. Когда проконсулъ спросилъ его: кто—Богъ христіанскій? онъ отвѣчалъ: „узнаешь, если будешь достоинъ“. За это стали влачить его безъ пощады и нанесли ему множество ранъ... едва живой онъ брошенъ былъ въ темницу и чрезъ два дня испустилъ духъ. Матура, Санкта, Бланину и Аттала осудили на борьбу съ звѣрями въ амфитеатрѣ, гдѣ они прежде смерти подверглись новымъ истязаніямъ... Но Аттала только обвели кругомъ по амфитеатру, неся предъ нимъ дощечку съ надписью: *Это—Аттала христіанинъ*. Проконсулъ, узнавъ, что онъ римлянинъ, приказалъ держать его въ темницѣ вмѣстѣ съ другими тамъ бывшими, и, написавъ объ нихъ кесарю (Марку Аврелію), ожидалъ его рѣшенія. Отъ кесаря получено было предписаніе исповѣдникамъ отсѣчь головы, а тѣхъ, которые отрекутся, освободить... Проконсулъ театрално (θεατρικῶν) *привелъ блаженныхъ на судилище*, тщеславясь предъ толпою, и снова началъ ихъ допрашивать, а потомъ оказавшихся римскими гражданами обезглавилъ, прочихъ же бросилъ звѣрямъ. Аттала, полусожженного на раскаленной желѣзной скамѣ, проконсулъ приказалъ, въ угоду толпѣ, также бросить звѣрямъ... Такова въ основѣ сложная, тянувшаяся не мало времени (требовалось сношеніе съ императоромъ) трагедія, въ которой весьма недвусмысленно выступаютъ роли народа, воиновъ,



муниципальных властей, проконсулы и самого императора. У г. Кулаковского, которому „хорошо известно лiонское происшествiе, не бывшее явленiемъ исключительнымъ“, изображается оно съ такою „точностью и полнотою“: „христианство тревожило умы и приводило къ волненiямъ... въ Лiонѣ, въ 177 году разыгрался въ отсутствiе намѣстника цѣлый бунтъ. Преслѣдуемыхъ народною яростiю христианъ *спасла отъ смерти военная сила, прекратившая своимъ вмѣшательствомъ эту травлю.* Прибывшiй на мѣсто императорскiй легатъ судилъ и казилъ христианъ“. „Государственная власть (въ этомъ случаѣ, какъ и въ другихъ) разбирала и карала не религиозныя убѣжденiя и не христианство, какъ такое, а только водворяла порядокъ въ средѣ общества; она допускала свободный просторъ христианской пропаганды и позволяла укрываться христианству подъ защиту законныхъ учреждений“... (Кулак. 27—28). Коротко, ясно и исторически „точно“: христианство приводитъ къ волненiямъ; народъ ярится; войско и власти спасаютъ христианъ отъ смерти; проконсулъ казнитъ христианъ (вѣроятно, чтобы навсегда спасти ихъ отъ ярости народной), а христианской пропагандѣ дается свободный просторъ... Достоинство пониманiя и изложенiя г. Кулаковскимъ Лiонскихъ *событiй*, а не „событiя“¹⁾, 177 года для cadaго очевидно и безъ дальнѣйшихъ разъясненiй. Но какъ тяжело должны обують человека ложныя, предвзятые представленiя, чтобы онъ позволилъ себѣ такъ извратить общеизвѣстный, стоящiй внѣ всякаго сомнѣнiя, историческiй фактъ! Здѣсь должна быть рѣчь уже не объ ученой неосторожности—недосмотрѣ, какъ это еще допустимо въ дѣлѣ съ актами Ахацiя, а кое-о-чемъ болѣе щекотливомъ... Кажется, впрочемъ, что г. Кулаковскiй напрасно увѣряетъ, что „Лiонское происшествiе“ хорошо ему

¹⁾ Г. Кулаковскiй весь сложный процессъ Лiонскихъ мучениковъ, цѣлый рядъ происшествiй, случившихся на значительномъ протяженiи времени, называетъ „событiемъ“, „происшествiемъ“, предполагая, разумеется, что это былъ единичный актъ охраны христианъ отъ ярости толпы—посредствомъ казни..

извѣстно. Мы думаемъ, что актовъ ліонскихъ онъ не видалъ, почему и поставилъ невѣрный цитатъ: Euseb. h. e. V, 2.; слѣдуетъ V, 1.

Мы ввели читателя въ нѣсколько, можетъ быть, утомительныя подробности въ области источниковъ Исторіи Христіанской церкви древнѣйшаго времени. Но это было необходимо не для того только, чтобы стало яснымъ, какъ мало идетъ къ г. Кулаковскому принятая имъ ученая осанка, какъ ничтожна эта, внушительно дѣйствующая на нѣкоторыхъ слушателей и читателей, рѣшительность и ничѣмъ—ни логикой, ни фактами—не смущающаяся развязность приговоровъ по весьма важнымъ, а между тѣмъ для самаго автора не яснымъ вопросамъ, но—чтобы внимательный читатель могъ по достоинству оцѣнить всѣ тѣ псевдоученые, мнимо-историческіе выводы, какіе дѣлаетъ г. Кулаковскій изъ историческихъ актовъ первостепенной важности, въ „ученой“ мастерской фальсификатора обрѣзанныхъ, до неузнаваемости изуродованныхъ, почти вновь сочиненныхъ.

„Каковы-же характеристичныя черты этого процесса?“ спрашиваетъ г. Кулаковскій послѣ того, какъ извѣстнымъ уже намъ „научнымъ“ приѣмомъ устранилъ изъ актовъ, на сколько могъ, все, что было въ нихъ „характернаго“ съ *формальной* (процессуальная обрядность суда) и *матеріальной* стороны. И отвѣчаетъ: „во первыхъ, важно отмѣтить то, что процессъ происходитъ предъ лицомъ намѣстника императорскаго, представителя государственной власти“ (Твердо замѣтимъ это и мы, потому что это какъ разъ поражаетъ г. Кулаковскаго въ самое сердце). „Полномочія, которыми онъ облеченъ, продолжаетъ нашъ авторъ, не имѣютъ по существу



никакого отношенія къ религіи, какъ такой. Онъ проявляетъ силу своей власти карой, но осуществляетъ при этомъ несудебную функцію своей власти, а ту, которая у римлянъ называлась *jus coercendi*, т. е. право магистрата всякимъ образомъ принуждать гражданина исполнять повелѣніе, которое магистратъ дѣлаетъ въ силу своей власти... Это вообще не есть процессъ съ точки зрѣнія римскаго права, а лишь дознаніе (*cognitio*). Не существуетъ ни опредѣленныхъ нормъ этого дознанія, ни узаконенія относительно размѣра наказанія. Все дѣло сводится къ усмотрѣнію представителя власти и все рѣшеніе идетъ въ административномъ порядкѣ. Таковъ этотъ процессъ. Это лишь случайное вмѣшательство—говоря нашимъ языкомъ—полиціи, по вызову ея вниманія къ дѣлу самой публикой, но такой полиціи, которая не передаетъ дѣла въ судъ, а немедленно сама устраняетъ данное правонарушеніе“ (Кулак. стр. 23—4). Таковъ выводъ г. Кулакова изъ *Acta proconsularia* Баронія. Его выводъ изъ событій и актовъ ліонскихъ служитъ къ нему дополненіемъ: „и повсюду, какъ и здѣсь, во всѣхъ подобныхъ случаяхъ, какъ и въ одиночныхъ дознаніяхъ о христіанахъ, государственная власть разбирала и карала не религіозныя убѣжденія и не христіанство, какъ такое. Она карала виновныхъ по указанію общества, водвореніе порядка въ средѣ котораго было ея единственной прямой обязанностью. Не убѣжденія своихъ подданныхъ и не христіанское вѣроученіе, какъ такое, преслѣдовала власть, ибо она допускала свободный просторъ христіанской пропаганды и позволяла христіанству укрываться подъ защиту признанныхъ и законныхъ учреждений“ и т. д. (Кулак. стр. 28).

Въ этихъ своихъ выводахъ,—т. е. что полномочія представителя государственной власти въ Римѣ не имѣли по существу никакого отношенія къ религіи, какъ такой что власть разбирала и карала не христіанство, какъ такое, что въ карѣ, постигавшей христіанъ, проявлялось не судебное примѣненіе основнаго органическаго закона римскаго къ новой религіи,



а просто—случайное вмѣшательство полиціи, свободное (произвольное) усмотрѣніе представителя власти, словомъ, что въ притѣсненіяхъ и казняхъ христіанъ, правители осуществляютъ не судебную функцію своей власти, а—*ius coercendi*, власть полицейскую, только административную,—г. Кулаковский хочет опереться на авторитетъ Моммсена, и дѣлаетъ ссылку на его уже упомянутый нами трактатъ: *Der Religionsfrevel*... Авторитетъ, конечно, солидный, и согласіе выводовъ г. Кулаковского съ сужденіями Моммсена, если бы такое оказалось, одно уже сообщило бы нѣкоторый вѣсъ мнѣніямъ г. Кулаковского, не смотря на ихъ явную парадоксальность. Но знаетъ ли г. Кулаковский, что онъ въ настоящемъ дѣлѣ призвалъ Моммсена во свидѣтели не *за* себя, а *противъ* себя? Мы не станемъ утверждать, что г. Кулаковский не читалъ статьи Моммсена (неточности въ цитатѣ,—не указанъ томъ журнала,—значенія теперь не придаемъ; въ трактатѣ г. Кулаковского это не первый случай),—онъ несомнѣнно имѣлъ ее въ рукахъ,—не желаемъ также заподозривать, что онъ сознательно извратилъ сужденія Моммсена и сдѣлалъ ссылку на то, что не даетъ ему поддержки, а полагаемъ, что онъ, пробѣжавши статью, не понялъ ея, не далъ себѣ отчета въ томъ, чѣмъ захотѣлъ воспользоваться, на что вздумалъ сослаться.

Момсенъ въ статьѣ, носящей общее названіе: *Der Religionsfrevel nach römischen Recht*, поставилъ себѣ задачей изслѣдовать не общій только „вопросъ, какъ поставила себя римская государственная власть къ ненаціональной религіи римскихъ гражданъ и подданныхъ государства“ (*Historische Zeitschrift von Sybel*. 1890. 64 B. 3 H. pag. 389), но принимая, опираясь на этомъ общемъ правоотношеніи, въ частности рѣшить вопросъ о положеніи христіанства по римскому праву. „Для уясненія этихъ отношеній бесполезно, говоритъ онъ, трактовать этотъ (общій) вопросъ преимущественно съ точки зрѣнія христіанской, т. е. ограничиваясь только репрессивными мѣрами противъ самаго христіанства, и слѣдовательно позднѣйшей эпохой римскаго государственнаго

развитія, для которой, правда, мы имѣемъ фактическія данныя въ подавляющей массѣ, но подѣ принижующимъ и разстраивающимъ древнія учрежденія правленіемъ цезарей и ихъ чиновниковъ и въ дикой сумятицѣ травли христіанъ и отпора ей со стороны апологетовъ трудно отыскать правовыя нормы, которымъ однако не можетъ быть отказано въ существенномъ вліяніи на практическія отношенія и въ этотъ періодъ¹⁾. Онъ, поэтому, для болѣе основательнаго правоваго, по духу римской государственности, уясненія вопроса, предпочитаетъ обсудить его „съ формальной точки зрѣнія римскаго государственнаго и уголовного права“ (389). Обсужденіе свое онъ, впрочемъ, ограничиваетъ только главными чертами (Grundlinien). Моммсенъ, какъ серьезный, опытный ученый, ведетъ свое изслѣдованіе съ замѣчательною осторожностью и сдержанностью, въ выводахъ не разъ показываетъ нерѣшительность¹⁾, особенно, когда идетъ рѣчь о временахъ республики, что совершенно понятно для тѣхъ, кто знаетъ, какъ мало есть въ распоряженіи науки опредѣленныхъ данныхъ для составленія точнаго и подробнаго представленія о римскомъ уголовномъ правѣ, и о религіозно-правовыхъ отношеніяхъ въ старо-республиканскій періодъ римскаго государства.

Мы не считаемъ удобнымъ представить въ настоящей статьѣ полный переводъ этого, весьма полезнаго при обсужденіи занимающаго насъ теперь вопроса, трактата; удовольствуемся обширнымъ извлеченіемъ изъ него, особенно изъ той части, которая касается эпохи императоровъ, гдѣ рѣчь идетъ о христіанствѣ. Это намъ полезно будетъ и для объективнаго разъясненія вопроса, и для обнаруженія несостоятельности всѣхъ измышлений г. Кулаковскаго, рискнувшаго посвидѣтельствоваться Моммсеномъ.

¹⁾ При обсужденіи извѣстныхъ частныхъ вопросовъ онъ не разъ употребляетъ такія выраженія: „мало извѣстно“, „кажется“, „едва ли“, „вѣроятно не осталось неоспоримымъ“, „обнаруживаются слѣды“....

„Религія римскаго народа, какъ вообще религіи древности, существенно есть національная и въ дѣйствительности только идеальное отображеніе (Wiedespiegelung) народнаго духа; религіозность есть проявляющійся въ сакральной формѣ патріотизмъ. Поэтому, строй римскаго общества требуетъ отъ римскаго гражданина римской вѣры и соотвѣтствующаго этой вѣрѣ поведенія; уголовная власть простирается также и на эту область. Трѣмъ категоріямъ права,—частному, общественному и божественному праву,—соотвѣтствуютъ три категоріи преступленія: частное, напр., воровство, общественное, какъ измѣна отечеству, сакральное, какъ упущеніе обязательной жертвы; и для каждой изъ этихъ категорій установлено было особенное уголовное судопроизводство. Но послѣднія изъ нихъ, сакральныя преступленія и сакральный процессъ, какъ всеобщая категорія, прекратились уже въ самую раннюю пору, поелику, съ одной стороны, во время республики скоро утвердилась верховная власть народа, а съ этимъ и исключительное его право приговаривать гражданъ къ смертной казни или къ тяжелой пенѣ, съ другой же стороны, народу, какъ такому, никогда не позволялось вмѣшиваться въ сакральныя установленія. Правда, еще въ республиканское время консулы въ сакральныхъ преступленіяхъ, именно, при оскорбленіи пословъ, изрекали смертный приговоръ безъ участія народа, и не была никогда оспариваема такая-же власть Верховнаго Понтифекса надъ нарушившею свои обязанности жрицею Весты и ея любовникомъ, но эти остатки самую уже своею рѣдкостью и все-прогрессирующимъ исчезновеніемъ показываютъ, что сакральнаго преступленія, какъ общаго установленія (Institution), въ историческое время уже больше не было. Для наказаній, которыя за преступленія противъ религіи и тогда еще, конечно, могъ налагать на гражданина Понтифексъ, едва ли было другое принужденіе, кромѣ—совѣсти... Для пониманія римской государственности необходимо помнить, что нѣкогда существовало примѣнимое къ каждому гражданину уголовное судопроизводство, част-

нымъ примѣненіемъ котораго былъ процессъ весталокъ. Историческій Римъ не знаетъ общаго сакральнаго преступленія и общаго сакральнаго процесса“.

„Общее государственное уголовное судопроизводство древнѣйшаго періода республики по своему объему мало извѣстно; уже то обстоятельство, что оно выступаетъ рядомъ съ сакральнымъ процессомъ, исключаетъ изъ него религіозное преступленіе... на религіозное поведеніе гражданина государственное уголовное право не распространяется. Впрочемъ, это уголовное судопроизводство рано потеряло свою силу, и для послѣдняго столѣтія республики оно можетъ быть разсматриваемо, какъ устарѣвшее“.

„Общій уголовный судъ позднѣйшей,—особенно послѣ Суллы,—республики и первыхъ столѣтій имперіи есть процессъ Quaestiones. Онъ примѣнялся только въ городѣ Римѣ; его дополняло, мало впрочемъ извѣстное и едва ли однообразно установленное, уголовное судопроизводство предъ властями городскихъ общинъ римскаго или не-римскаго права... Если мы спросимъ, насколько преступленіе противъ религіи, какъ такое, находило мѣсто въ этой системѣ, то, конечно, кража въ храмѣ и здѣсь (какъ и въ древнѣйшемъ уголовномъ правѣ) ставилась наравнѣ съ кражей общественнаго имущества; а впрочемъ, *кажется*, въ этой системѣ преступленіе противъ религіи во вниманіе не принималось. Ибо, что дѣяніе, которое въ другомъ отношеніи содержитъ въ себѣ наличность уголовного преступленія,—убійство, распутство, отказъ въ отдавѣ должной чести магистрату,—не измѣняетъ своего уголовного характера отъ того, что въ основаніи его лежитъ религіозный мотивъ, само собою разумѣется; и преслѣдованіе его не можетъ быть юридически трактуемо, какъ преслѣдованіе преступленія противъ религіи. Но прямого наказанія преступленія противъ религіи въ этихъ судебныхъ учрежденіяхъ, *кажется*, нѣтъ: *deorum injuriae diis curae*“.

„Между тѣмъ, чисто отрицательное отношеніе къ преступленію противъ религіи не осталось, вѣроятно, неоспоримымъ,—по крайней мѣрѣ въ позднѣйшемъ римскомъ уголовномъ правѣ. Одною изъ вновь выставленныхъ уголовныхъ категорій было оскорбленіе величія римскаго народа (*majestas populi Romani*). Можно ли подвести подъ это растяжимое понятіе и преступленіе противъ національной религіи? Многое говоритъ за отрицательный отвѣтъ. Если бы преступленіе противъ государственныхъ боговъ подлежало уголовному преслѣдованію, то долженъ былъ-бы образоваться для этого специальный терминъ; но мы не только такого не находимъ, но употребленіе греческаго *ἀθεος* въ этомъ смыслѣ и у Латинянъ показываетъ неопровержимо, что эта категорія римскому уголовному праву была чужда... Извѣстно и прямо выставляется на видъ¹⁾, что рѣчи и сочиненія противъ государственной религіи, даже когда это дѣлалось въ оскорбительнѣйшей формѣ, никогда не вызывали процесса *Majestatis*. Между весьма многими намъ извѣстными процессами этого рода не упоминается ни одинъ, такъ мотивированный. Совершенно соотвѣтствуетъ общему характеру этого безвѣрнаго времени, что государственная религія получила себѣ полицейскую охрану, которая разъяснена будетъ ниже. Но въ уголовномъ процессѣ, какъ его установилъ Сулла, преступленіе противъ нея, лишившись нравственнаго основанія, не нашло себѣ мѣста“.

„Но въ мѣропріятіяхъ противъ христіанъ обнаруживаются слѣды противоположнаго пониманія. Правда, и здѣсь ясно можно замѣтить, что враги христіанъ ставили имъ въ

¹⁾ Моммсенъ при этомъ ссылается на *Apul. Tertull* cap. 46, и замѣчаетъ, „что это сочиненіе Тертулліана вообще въ христіанской литературѣ для юридическаго уясненія обсуждаемыхъ здѣсь вопросовъ представляетъ самое лучшее основаніе, и поэтому здѣсь по преимуществу на него слѣдуетъ обратить вниманіе“. Не мѣшало бы обратить вниманіе на это примѣчаніе г. Кулаковскому, который въ своемъ трактатѣ не разъ показываетъ явно пренебрежительное отношеніе къ Тертулліану.

вину преимущественно такіа дѣянія, какъ выше названныя, уголовная наказуемость которыхъ не подлежитъ никакому сомнѣнію. Самыя тяжкія мученія (Schlimmsten Misshandlungen) вѣроятно причиняемы были христіанамъ подѣ фальшивымъ флагомъ... Грубой язычникъ считалъ дѣтубійство и распутство составными частями христіанскаго ритуала, и вмѣсто доказательства выставлялось *odium generis humani*¹⁾. Когда христіанство шире распространилось, и его обряды сдѣлались общеизвѣстными, эти обвиненія нѣсколько ослабѣли, хотя они никогда не исчезли совершенно, и были замѣнены, конечно, раціональнѣе построеннымъ *crimen laesae Majestatis*, насколько оно выражалось въ отказѣ клясться геніемъ императора, или оказывать почести императору, связанныя съ религіозными церемоніями²⁾. Это обвиненіе фактически было, конечно, основательно, хотя законно необходимая для преступленія противъ Величества предумышленность была здѣсь въ наличности только въ юридически-формальномъ, а не въ нравственномъ смыслѣ“.

„Между тѣмъ на этомъ непрямомъ угнетеніи (Repression) христіанства римское государство не остановилось. Христіане съ самаго начала ихъ литературы говорятъ объ осужденіи, которое постигало ихъ, какъ такихъ, объ уголовномъ преступленіи, которое состояло въ одномъ имени христіанинъ“ (Здѣсь Моммсенъ приводитъ цитаты изъ 1 Петр. 4, 15, Ермы Simil. 9, 28, Іустина Аролог. 1, 11, прибавляя, что позднѣй-

¹⁾ Это ясно еще, чѣмъ извѣстныя разсужденія Тацита о христіанскихъ поджигателяхъ, показывааетъ почти наивный вопросъ Плинія (*ad Trajan. ep.* 96), карать ли *nomes*, или *flagitia cohaerentia nomini*? при чемъ, какъ показала дальнѣйшій вопросъ, разумѣлись преступленія, которыя, по слухамъ, допускались на *станцахъ*“. Моммсенъ.

²⁾ „Если въ Апокалипс. 20, 4. говорится объ обезглавленіи за отказъ поклониться змѣю и его изображенію, то при этомъ нужно припомнить, что на греческомъ Востоцѣ и далакъ къ императору относились официально, какъ къ живому богу“. Моммсенъ.

шіе писатели повторяютъ это постоянно). „Такого пониманія требуетъ употреблявшееся уже въ древнѣйшей, еще находившейся въ границахъ еллінизма, христіанской общинѣ, а отсюда перешедшее и въ латинскій языкъ названіе того, кто за христіанскую вѣру казнень смертію, свидѣтелемъ — *мъртос*. Христіанинъ, который осужденъ былъ за какое-либо иное преступленіе, не необходимо свидѣтельствовалъ передъ судьей о своемъ христіанствѣ, если оно даже фактически и было причиною осужденія; какъ *мъртос*, онъ только тогда подвергался уголовному наказанію, когда это было законно мотивировано его официалънымъ исповѣданіемъ христіанской вѣры. Этому соотвѣтствуетъ то, что Плиній наказывалъ христіанъ по тому, что они отказывались отъ жертвоприношеній богамъ. Это глупо захватывающее, *общее обимъ сторонамъ* (Partien) *пониманіе христіанской вѣры, какъ такой, какъ уголовного преступленія, никакъ не можетъ быть отнесено къ эдикту отдѣльнаго, враждебнаго христіанству императора, такъ какъ нидѣ нитѣ рчи о такомъ основномъ законѣ, и такой отдѣльнымъ императоромъ не могъ быть изданъ; простой эдиктъ оставался въ силѣ только дотолѣ, пока иваче мыслившій императоръ не замѣнилъ его противоположнымъ. Напротивъ, это пониманіе должно основываться на самой сущности римскаго уголовного права. Какъ оно было юридически мотивировано, мы видимъ изъ Тертуліана: онъ различаетъ въ отношеніи къ христіанамъ двоякую категорію *crimen laesae Majestatis*, болѣе легкую—отказъ въ должномъ почитаніи боговъ, и болѣе тяжелую—оскорбленіе императора. Такимъ образомъ, кромѣ выше развитаго пониманія *majestas populi Romani*, по которому преступленіе противъ религіи подъ это понятіе не подходитъ,—было и болѣе точное, которое и оскорбленіе *dii populi Romani* понимало какъ оскорбленіе господствующей націи, и, слѣдовательно, требовало примѣненія и злѣхъ уголовной кары. Логически это послѣднее должно быть признано болѣе послѣдовательнымъ; и на практикѣ оно выражалось уза-*

коненіемъ (Legitimation) ненависти къ христіанамъ и травли христіанъ (Christenhetze). Если кто отказывался почитать боговъ римскаго государства, чѣмъ обязаны были по отношенію къ нимъ всѣ подданные, и не имѣвшіе римскаго гражданства (Reichsangehörige), этимъ оскорблялъ самое государство, и, слѣдовательно, заслуживалъ наказанія,—если для него, какъ для іудея, не дѣлалось законнаго исключенія,—то, конечно, для каждаго, кто объявлялъ себя христіаниномъ и тѣмъ самымъ выражалъ (свидѣтельствовалъ) этотъ отказъ, такое свидѣтельство по закону превращалось въ мученичество“.

„Что всѣ жалобы и нападки на христіанъ вращаются около этого принципиальнаго правоваго пункта,—понятно; но практически, вѣроятно, дѣйствовали въ этомъ смыслѣ только въ исключительныхъ случаяхъ, и правительство обыкновенно преслѣдовало преступленія противъ религіи не уголовнымъ, а полицейскимъ порядкомъ“...

„Но съ выясненіемъ положенія преступленія противъ религіи въ законно установленномъ уголовномъ правѣ выяснена только одна, и менѣе рѣшительная категорія государственной репрессіи. Болѣе рѣзкой была коллизія религиозныхъ дѣяній просто съ правительственною властью, по римскому выраженію, съ магистратской coercitio, по нашему нынѣшнему, конечно, *только приблизительно* соотвѣтствующему обозначенію,—съ полиціей“.

„Правительственное попеченіе о порядкѣ и благѣ народа, проявляющееся не въ исполненіи уголовныхъ законовъ, но дѣйствующее по свободному усмотрѣнію, не мыслимо безъ права магистрата принуждать (coercere) не повинующагося гражданина къ послушанію или не прямо, нанесеніемъ ущерба его правамъ, или же прямо, употребленіемъ власти. Въ римскомъ государствѣ это привело къ такому положенію права, что надлежащій магистратъ, по свободному усмотрѣнію и безъ формы процесса, могъ каждому, обязанному послушаніемъ, причинить всякое не исключаемое обычаемъ зло, будетъ ли это

въ формѣ уголовного наказанія,—смертная казнь, пеня,—или же будетъ чуждо уголовному праву, какъ лишеніе свободы, разрушеніе дома... Противоположность *coercitio* съ собственно уголовнымъ судопроизводствомъ состоитъ въ томъ, что *coercitio*, какъ экстраординарное вспомогательное средство, понимается нѣкоторымъ образомъ, какъ оборона общества противъ гражданина и потому здѣсь нѣтъ формулировки ни преступленія, ни противодѣйствія ему. Формально эта противоположность выражается главнымъ образомъ въ томъ, что для уголовного судопроизводства назначаются опредѣленные магистраты, *coercitio* же въ своемъ полномъ объемѣ является какъ существенный атрибутъ высшаго магистрата; можно, поэтому, обое поставить рядомъ, какъ общее и чрезвычайное уголовное судопроизводство. Тѣсная связь уголовного права съ *coercitio* обнаруживается особенно въ томъ, что институты, которые охраняютъ гражданина отъ злоупотребленія власти,—*intercessio* коллегій и трибуновъ, *provocatio* къ народу,—равно относились къ обоимъ. *Отринушенное отъ всѣхъ формальныхъ рамокъ права судопроизводство предъ консуларо-сенаторскимъ судомъ времени императоровъ, а также и предъ самимъ императоромъ можно понимать и какъ неограниченное *coercitio*, и какъ собственное уголовное судопроизводство: въ этихъ высшихъ инстанціяхъ обое, строго говоря, совпадаютъ“* ¹⁾.

„Репрессивныя мѣры государства въ области религіи принадлежать преимущественно этой административной сферѣ; здѣсь по необходимости господствовалъ неразрывный съ ними административный произволъ. Но не излишне изслѣдовать, въ какомъ преимущественно направленіи дѣйствовала полиція по дѣламъ религіи (*Religionspolizei*) при республикѣ и во

¹⁾ На этотъ именно параграфъ (398 стр.) и ссылается г. Кулаковскій въ подтвержденіе своего особаго пониманія римской *coercitio*, не какъ уголовного суда, а только случайнаго вмешательства го-иніи.

время принципата, и въ какихъ формахъ она проявляла свою дѣятельность, слѣдовательно, что въ этой области нѣкоторымъ образомъ соотвѣтствовало понятію преступленія и наказанія по уголовному праву“.

„Религійною полиціею (полиціею по дѣламъ религій) въ собственномъ смыслѣ слова не могутъ быть названы тѣ мѣропріятія, которыя вообще имѣютъ цѣлью охраненіе добраго порядка, и только поэтому затрогиваютъ религіозныя убѣжденія. Сюда относятся, наприм., подавленіе безчинствъ Вакханалій 568 г. отъ построенія Рима, мѣры къ прекращенію человѣческихъ жертвоприношеній, во время республики въ Италиі, а въ эпоху принципата—въ Галліи и Африкѣ, уголовное наказаніе за обрѣзаніе, какъ кастрацію, репрессивныя мѣры противъ ватиканаторовъ, халдеевъ, противъ злоупотребленія правомъ свободы ассоціацій“...

„Но то, что по праву можетъ быть названо религійной полиціею, основывается на національномъ характерѣ римской религіи. Исключительность, необходимо свойственная національному чувству, патріотизму, переносится не только на религію, но и на религійную полицію“...

„Магистратская религійная полиція слѣдила, чтобы римскій гражданинъ исполнялъ свои религіозныя обязанности и держался національной религіи. Если несправедливо и даже невозможно было воспретить иностранцу, для котораго закрытъ былъ римскій культъ, употреблять на чужбинѣ свой культъ: то полицейскій надзоръ за патріотическимъ образомъ жизни гражданина выходилъ просто изъ самой сущности Рима, и приложеніе къ *Sacra* было существенною его частью. Мы, конечно, мало знаемъ о примѣненіи магистратской *coercitio* къ принудительному исполненію религіозныхъ обязанностей гражданами и о наказаніи такихъ упущеній; но тѣмъ не менѣе въ старореспубликанское время она примѣнялась широко. Въ безвѣрное же (*glaubenslos*) послѣднее столѣтіе республики, конечно, этотъ полицейскій

контроль въ сущности устарѣлъ (*antiquirt*) и примѣнялся изрѣдка только, какъ оружіе партій“.

„Опредѣленіе, чѣмъ понужденіе гражданина къ исполненію его религіозныхъ обязанностей, выступаетъ магистратское вмѣшательство противъ почитанія гражданами иностранныхъ божествъ (*religio externa, superstitio externa*) или же и божествъ государства, но въ иноземныхъ формахъ... за исключеніемъ божествъ, принятыхъ въ составъ римскихъ боговъ¹⁾. Это выражается преимущественно въ томъ, что съ умноженіемъ римскихъ гражданъ расширялся и циклъ римскихъ боговъ, и вступленіе въ него новыхъ божествъ узаконялось магистратскимъ декретомъ съ согласія сената. Обязанностью магистрата было посредствомъ *coercitio* пренятствовать гражданамъ почитать чужихъ непризнанныхъ боговъ. Въ этомъ направленіи, въ подавленіи отпаденія гражданъ отъ національной вѣры принятіемъ мѣръ какъ противъ занимавшихся прозелитствомъ, такъ и противъ самихъ прозелитовъ, и лежатъ въ сущности всѣ въ собственномъ смыслѣ къ религіиной полиціи относящіеся дѣйствія римскаго правительства, о которыхъ намъ сохранились свѣдѣнія. Изъ республиканскаго времени сюда относится изгнаніе іудеевъ въ 615 году. Въ эпоху принципата, когда объ этихъ дѣлахъ мы больше знаемъ, это выступаетъ опредѣленіе. Мecenать представляетъ лично склонному къ новымъ религіямъ Августу, какъ обязанность регента—ненавидѣть и карать отступающихъ отъ національной вѣры гражданъ. Въ этомъ смыслѣ Августъ прямо запретилъ римскимъ гражданамъ, и только имъ, кельтскій національный культъ. Если о прочихъ политеистическихъ культахъ этой эпохи ничего подобнаго не сообщается, то, пожалуй, и потому, что въ это время граждане и неграждане такъ были перемѣшаны въ римскомъ на-

¹⁾ Liv. 4, 30, 11: *ne qui nisi Romani dii neve et caet...* Cicero de leg. 2, 8, 19: *separatim nemo habessit deos neve novos et caet...* Моммсенъ.

селеніи, что практически едва ли было возможно удержать гражданина отъ религиозныхъ дѣйствій, которыя не могли и не должны были быть воспрещены негражданину. Главнымъ же образомъ потому, что въ политеистическихъ культахъ богъ иноземный не исключалъ отечественнаго. Римскій гражданинъ, оказывавшій божеское поклоненіе Изидѣ и Митрѣ, вовсе не отрекался этимъ отъ Юпитера Капитолійскаго. Выходя съ этой точки зрѣнія, въ періодъ императоровъ на практикѣ пришли, кажется, къ тому, что римскимъ гражданамъ позволено было принимать всякій иноземный культъ, уживавшійся съ національнымъ,—если онъ не стоялъ въ противорѣчій съ полиціей нравовъ. Но иное дѣло—религіи монотеистическія: іудей и христіанинъ необходимо были, съ точки зрѣнія національной религіи, „атеисты“, и ихъ Богу не было бы пріятно, если бы ему оказывалось поклоненіе рядомъ съ другими,—даже въ императорской божницѣ. Если римскій гражданинъ исповѣдывалъ одну изъ этихъ религій, то онъ уже несомнѣнно былъ отступникъ отъ національной вѣры (Тертуллианъ, *Apol.* с. 24: *non Romani habemus qui non Romanorum deum colimus*), и, какъ такой, онъ, и по тому пониманію, которое не находило въ этомъ оскорбленія величества, подлежалъ магистратской *coercitio*“.

„Что *coertitiones*, установленныя противъ іудеевъ и христіанъ, примѣнялись главнымъ образомъ противъ принявшихъ эти религіи римскихъ гражданъ, со включеніемъ—само собою понятно—тѣхъ негражданъ, которые занимались прозелитствомъ между ними,—показываетъ разсмотрѣніе частныхъ извѣстныхъ намъ случаевъ... Но это вовсе не значитъ, чтобы въ эту эпоху негражданину законно предоставлена была свобода перехода въ іудейство или христіанство. Напротивъ, аѳинянинъ или антioxіецъ, перешедшій въ христіанство, съ такимъ же правомъ могъ быть обвиненъ въ атеизмѣ, какъ и римлянинъ, только здѣсь отреченіе отъ боговъ относилось къ другому кругу боговъ. Положеніе этихъ отступниковъ

предъ подлежащими муниципальными властями часто бывало тяжеле, чѣмъ отступника—римскаго гражданина предъ властями римскими, такъ какъ къ преступленію противъ религіи въ этихъ кругахъ большею частію относились менѣе снисходительно. Государственные власти, принимая къ разсмотрѣнію такіе случаи, по праву должны были согласовать свои рѣшенія съ мѣстнымъ (городскимъ) правомъ (Statutarrecht). Если-бы римскому подданному негражданину предоставлена была въ этомъ свобода, въ которой отказано было гражданину, то репрессія открыто отрицающихъ національную вѣру исповѣданій, явно преднамѣренная (offenbar beabsichtigte), была бы на практикѣ подорвана. Но при всѣхъ обстоятельствахъ, магистратская coercitio *въ сущности была направлена противъ отпаденія отъ національной вѣры*“.

„Слѣдуетъ далѣе пояснить съ формальной стороны, что магистратская coercitio, если она выступаетъ какъ религійная полиція (Religionspolizei), дѣйствуетъ безъ точнаго названія преступления, безъ опредѣленныхъ нормъ для corpus delicti, безъ надлежаще установленныхъ формъ процесса, и безъ твердо нормированнаго уложенія о наказаніяхъ. Это въ сущности отрицательное разъясненіе подтверждается далѣе тѣмъ, что репрессивныя мѣропріятія, о которыхъ здѣсь идетъ рѣчь, принадлежать не къ области юстиціи, какъ ни произвольно было ея отправленіе въ уголовномъ процессѣ періода императоровъ, а къ магистратской coercitio, въ которой, по ея существу, господствуетъ зависимость отъ индивидуальности отдѣльнаго представителя власти, и отъ настроенія народа, вообще непостоянство, чего въ юстиціи даже этой эпохи паденія вовсе не замѣчалось“.

„Въ римскихъ узаконеніяхъ не достаетъ техническаго обозначенія для преступленія противъ религіи; установились только для отдѣльныхъ случаевъ, напр., для предсказыванія будущаго по расположенію звѣздъ (mathematici), для иноземныхъ культовъ (superstitio externa) обычные обозначенія,

хотя юридически и неточныя. *Sacrilegium* не можетъ быть сюда отнесено. Технически оно въ уголовномъ правѣ обозначаетъ кражу (*furtum*), квалифицированную святостью мѣста, грабежъ храмовъ (*ιεροσυλία*), и въ болѣе точной рѣчи, а также рѣшительно у юристовъ, это слово, этимологически ясное (*sacra legere*), иначе и не употреблялось. Но въ общезити оно уже рано, точно такъ же какъ и *furtum*, квалифицированное употребленіемъ насилія, *latrocinium*, вообще относилось ко всякому чрезвычайно позорному преступленію. Такимъ образомъ, часто, но никогда въ точномъ ограниченіи преступленіемъ противъ религіи, употребляли этотъ терминъ въ приложеніи къ христіанамъ ихъ враги ¹⁾. Еще въ узаконеніяхъ четвертаго вѣка это выраженіе не имѣло установившагося юридическаго значенія, но употреблялось безъ различія о всякомъ тяжкомъ преступленіи ²⁾. Уже послѣ того, какъ христіанство стало государственной религіей, понятіе религіознаго преступленія, дѣйствительно уже съ этимъ вошедшее въ уголовное право, усвоило себѣ это слово, имѣющее къ нему отношеніе по крайней мѣрѣ своей первой половиной ³⁾. Поэтому эта *coercitio*, насколько она вообще вошла въ юридическія книги, получила тамъ мѣсто не въ изло-

¹⁾ И у Минucia Феликса (с. 25, 28), и у Тертуліана (Apol. с. 2), гдѣ читается: *sic soletis dicere homicidae: nequa (et laniabere, nec) laniari jubere sacrilegum, si confiteri perseveraverit*; далѣе с. 15. 24. 44. ad Scap. 2. 4. Неправильное приложеніе этого выраженія къ христіанамъ Тертуліанъ порицаетъ ad Scap. 2: *nos quos sacrilegos existimatis nec in furto unquam deprehendistis, nedom in sacrilegio*. Въ болѣе общемъ смыслѣ, какъ „беззаконный“, находится это слово у Минucia с. 9. 17, у Тертуліана Apolog. с. 12. Моммсенъ.

²⁾ Такъ, это слово прилагается къ прелюбодѣлію въ законѣ 339 г. (Cod. Theod. II, 36, 4), къ оскорбленію величества въ законѣ 364 г. (Cod. Theod. 9, 42, 6) къ дѣланію фальшивой монеты (въ законѣ 381 г. Cod. Theod. 9, 38, 6); къ злоупотребленіямъ по сбору податей (отъ того же года. С. Theod. 13, 11, 1). Моммсенъ.

³⁾ О религіозныхъ проступкахъ слово это употребляется въ законахъ. 381 г. (С. Th. 5, 6, 1), 383 г. (С. Th. 7, 3, 1), 386 г. (Cod. Th. 8, 8, 3), 391 г. (С. Th. 16, 10, 11), 398 г. (С. Th. 16, 2, 31), 412 г. (С. Th. 16, 5, 52 pr.), 426 г. (С. Th. 16, 7, 7), 435 г. (С. Iust. 1, 5, 8, 2.). Моммсенъ.

женіи de publicis iudiciis, т. е. не въ уголовномъ правѣ, а въ сочиненіяхъ de officio proconsulis ¹⁾, въ которыхъ излагается чрезвычайное (extra ordinem) судопроизводство и право полицейское; въ общихъ же руководствахъ Права (Rechtscompendien) она помѣщалась не подъ однимъ изъ сейчасъ названныхъ титуловъ уголовного права, а въ дополнительныхъ отдѣлахъ ²⁾, или же въ общей дополнительной главѣ de poenis“.

„Нѣтъ, далѣе, для преступленія противъ религіи законодательной нормы. Вѣроятно, упомянутое уже опасеніе республиканскаго правительства передать на рѣшеніе Комицій сакральныя дѣла главнымъ образомъ было причиною того, что нѣтъ никакихъ слѣдовъ подобныхъ опредѣленій народа. Напротивъ, магистраты, а съ тѣхъ поръ, какъ они стали зависѣть отъ сената,—сенатъ, какъ высшая правительственная инстанція, были настоящими представителями этой coercitio. Опредѣленно выражается это отношеніе въ процессѣ Вакханалій 568 г. отъ основанія Рима: сенатъ повелѣваетъ подлежащимъ магистратамъ употребить противъ преступниковъ *уголовную coercitio*, и произнести смертный приговоръ какъ гражданамъ, такъ и негражданамъ, съ предоставленіемъ первымъ provocacionis (апелляціи). Такое направленіе дѣла, данное сенатомъ, въ республиканское время относится только къ отдѣльному случаю и не можетъ быть разсматриваемо, какъ законодательный актъ, хотя и здѣсь прецедентъ, должно быть, имѣлъ свое вліяніе. Во время принципата, сначала опредѣленіями сената, какъ именно опредѣленіемъ 16 г. по Р. Хр. касательно математиковъ (предсказателей по звѣздамъ), а потомъ и императорскими эдиктами, магистратская coercitio

¹⁾ Лактанцій Instit. 5, 11, 19: Domitius de officio proconsulis libro septimo rescripta principum nefaria collegit, ut doceret, quibus poenis afficeret eos, qui se cultores dei confiterentur. Моммсенъ.

²⁾ Таковъ у Paulus sent. 5, 21: de vaticinatoribus et mathematicis. Моммсенъ.

въ отдѣльныхъ случаяхъ связана была съ опредѣленнымъ *corpus delicti*; но принципиальное регулированіе преступленія противъ религіи (*Religionsfrevel*) вообще и тогда еще не установилось, и усмотрѣнію магистрата былъ предоставленъ здѣсь все-таки болѣе широкій просторъ, чѣмъ какой допускало общее уголовное право“.

„Не было также въ этой области и установленной формы процесса. Само собою понятно, при каждомъ случаѣ *coercitionis*, если только онъ не былъ вполне извѣстенъ, или не происходилъ въ присутствіи магистрата, этотъ послѣдній долженъ былъ посредствомъ уясненія сущности факта (*cognitio*) составить себѣ убѣжденіе въ необходимости вмѣшательства его власти; и если вслѣдствіе этого вмѣшательства дѣло доходило до *provocatio* (апелляція), то для него въ этомъ случаѣ также обязательны были установленныя въ уголовномъ правѣ формы суда народнаго. Но какимъ образомъ онъ составлялъ себѣ это убѣжденіе,—это зависѣло единственно отъ его усмотрѣнія. Для эпохи до учрежденія великихъ судовъ присяжныхъ (*Quaestiones perpetuae*) это слѣдуетъ сказать и объ уголовномъ судопроизводствѣ: процессъ объ убійствѣ предъ *quaestor parricidii* могъ также быть разсматриваемъ только, какъ *cognitio*. Для этой эпохи оба процесса можно разсматривать просто какъ обыкновенное и чрезвычайное уголовное судопроизводство, и различіе ихъ основывается только на различіи властей, ведущихъ процессъ. Съ тѣхъ же поръ (послѣ Суллы), какъ для обыкновеннаго уголовнаго процесса введены великія палаты присяжныхъ (*Quaestiones*), процессъ *coercitionis* можетъ быть обозначаемъ такъ же, какъ чисто магистратскій безъ участія присяжныхъ, или, такъ какъ процессъ предъ палатами присяжныхъ теперь является, какъ *ordo iudiciorum*, то тотъ (процессъ *coercitionis*) можетъ быть понимаемъ какъ процессъ *extra ordinem* какъ чрезвычайный уголовный процессъ. Во всякомъ разѣ, эта противоположность не имѣетъ мѣста ни въ процессѣ противъ негражданъ, ни въ исключительномъ консуларо-сенатор-



скомъ уголовномъ процессѣ, ни въ процессѣ предъ императоромъ, такъ какъ *во всѣхъ этихъ категоріяхъ уголовная процедура и coercitio не вообще, но процессуально совпадаютъ, а съ прекращеніемъ въ 3 столѣтіи процесса Quaestiones, процессуальная противоположность вообще не имѣетъ уже больше мѣста*. Все-таки достойно примѣчанія, что не только неизвѣстенъ намъ ни одинъ случай этой категоріи, въ которомъ бы рѣшалъ дѣло судъ присяжныхъ ¹⁾, но и всѣ принадлежащія сюда преступленія, какія нашли себѣ мѣсто въ юридическихъ книгахъ, стоятъ въ нихъ, какъ уже замѣчено, между экстраординарными. И что въ древнѣйшемъ изъ процессовъ этого рода, о которомъ мы имѣемъ свѣдѣнія, въ процессѣ противъ Помпонія Грецины въ 57 г. по Р. Хр., вопреки обычаю этого времени, рѣшеніе дѣла было предоставлено ея мужу,—это стоитъ въ связи съ тѣмъ, что общій процессъ предъ присяжными въ такомъ случаѣ, по закону, не могъ быть примѣненъ.

„Наконецъ, и въ особенности, нѣтъ въ этомъ процессѣ вообще опредѣленно установленныхъ наказаній, хотя въ сей-часъ упомянутыхъ особыхъ случаяхъ опредѣленіе сената или распоряженіе императора заключаетъ въ себѣ нормировку наказанія. Наложеніе или неналоженіе наказанія и при доказанной наличности факта было произвольно; а тѣмъ болѣе отъ усмотрѣнія представителя власти зависѣла мѣра наказанія. Это особенно ясно обнаруживается въ мѣропріятіяхъ власти противъ христіанъ. По самому существу уголовного права, магистратъ обязанъ былъ, за исключеніемъ особенныхъ

¹⁾ Родственники Домиціана осуждены были несомнѣнно самими императоромъ. И Плиній (ер. 96) говоритъ только о *cognitiones de Christianis*. Римскіе граждане, которыхъ, какъ обвиненныхъ въ христіанствѣ, онъ отослалъ въ Римъ, имѣли тамъ быть привлеченными предъ трибуналомъ императора или сената, или, во всякомъ случаѣ, за оскорбленіе величества могли предстать предъ присяжныхъ; вѣроятно въ этихъ случаяхъ приговоръ обыкновенно произносилъ императоръ. *Моммсенъ*.

обстоятельствъ, отыскивать преступника, и, тѣмъ болѣе, совершенное преступленіе не могло быть признано несостоявшимся. И дѣйствительно, ревностные намѣстники приказывали разыскивать христіанина какъ вора ¹⁾, и наказывали даже такого, который ложно отрицалъ свою принадлежность къ христіанству или же отрекался отъ него ²⁾. Гоненія на христіанъ при Деціи и позже часто велись такимъ порядкомъ, соотвѣтственно вышеуказанному уголовному пониманію преступленія противъ религіи. Но до тѣхъ поръ правительство, какъ *кажется*, безъ исключенія, держалось совершенно противоположнаго руководящаго принципа: оно выступало противъ христіанъ только по доносамъ, при чемъ ясно обнаруживается компромиссъ съ народною ненавистью, и кто на допросѣ объявлялъ, что онъ не христіанинъ, или болѣе уже не христіанинъ,—такой освобождался отъ наказанія, если бы даже онъ отрекся отъ своей вѣры только на словахъ ³⁾.

¹⁾ Такъ поступалъ Плиній, пока не написалъ Траянъ (ер. 97): *conquirendi non sunt*. Напротивъ, объ усердномъ намѣстникѣ ліонскомъ при М. Авреліа говорится (Euseb. h. e. 5, 1): *δημοσία ἐκέλευσαν ὁ ἡγεμὼν ἀναζητεῖσθαι πάντας ἡμᾶς*. Цельсь у Оригена (*contra Cels.* 8, 72): *ὅρῳν δὲ καὶ πλανᾶται τις ἐτι λαθάνων, ἀλλὰ ζητεῖται πρὸς θανάτῳ δίχην*. Моммсенъ. (Слова Цельса приведены Моммсеномъ несправно. По *Curs. Compl. Patr. Migne. T. II. S. Graec. pag. 1621. Contr. Cels. 8, 69* (а не 72) читается правильнѣе: *ὅρῳν δὲ ᾗν πλανᾶται κ. т. л...*)

²⁾ Плиній спрашиваетъ: *detur poenitentiae venia an ei, qui omnino Christianus fuit desisse non prosit*. Упомянутый намѣстникъ Ліонскій казнилъ и отрেকшихся (*ἔξαρνοι*), къ величайшей пользѣ христіанскаго дѣла, пока императоръ не воспретилъ этого (Euseb. h. e. 5, 1). Моммсенъ.

³⁾ Оригенъ противъ Целса 2, 13: *Χριστιανοὶ δὲ μόνον* (изъ преступниковъ) *μέχρι τελευταίας ἀναπνοῆς ὑπὸ τῶν δικαστῶν ἐπιτρέπονται ἐξομολογεῖσθαι τὸν χριστιανισμὸν καὶ κατὰ τὰ κοινὰ ἔθνη θύσαντες καὶ ὁμύσαντες οἶκον γενέσθαι καὶ ζῆν ἀκινδύνως* (однимъ только христіанамъ дозволяется судьями оставаться дома и жить спокойно даже до смерти, отрেকшись отъ христіанства, принеши жертву, и поклявшись по общему обычаю). Нѣкоторые христіанскія секты дѣйствительно признавали эту клятву и жертву безразличною Моммсенъ.

По праву апологеты христіанства выводили отсюда заключеніе, что правительство само не смотрѣло на вѣру христіанскую, какъ на преступленіе; но они, понятно, упустили прибавить, что освобожденіе христіанской вѣры и отъ полицейской репрессіи вовсе еще не слѣдовало изъ этого необходимо. Далѣе, эта точка зрѣнія обнаруживается въ неравности наказанія. Въ уголовномъ судопроизводствѣ полъ, возрастъ, состояніе могли приниматься во вниманіе только между прочимъ. Напротивъ, въ процессахъ противъ христіанъ, по всей вѣроятности, на это было обращено существенное вниманіе ¹⁾. Если, какъ прежде было показано, здѣсь въ сущности наказывалось нарушеніе патріотическихъ обязанностей, то нравственная вина, какъ опасность дурнаго примѣра, увеличивалась съ высотой государственнаго положенія и въ порядкѣ вещей было смотрѣть на нее совсѣмъ иначе въ сенаторѣ, чѣмъ въ человѣкѣ, низкопоставленномъ, а также въ гражданинѣ неурожденномъ. Формальное равенство наказанія заслуживало бы въ этомъ случаѣ справедливаго порицанія. Наконецъ мы встрѣчаемъ, хоть въ извѣстной мѣрѣ, характеристичныя для соercitio, чуждыя уголовному праву репрессивныя мѣры: изгнаніе, которое не упоминается въ числѣ уголовныхъ наказаній, но постоянно примѣнялось противъ агентовъ прозелитства, и если въ такой же мѣрѣ не прилагалось къ римскимъ гражданамъ,—такъ какъ они по римскому устройству не могли быть изгоняемы,—все-таки къ нимъ примѣняли чрезвычайныя средства соercitionis, имѣвшія аналогическія послѣдствія“ ²⁾.

¹⁾ Слова Плинія: sitne aliquod discrimen aetatum an quamlibet teneri nihil a robustioribus differant, указываютъ на то, что въ его consilium былъ высказанъ такой взглядъ. *Моммсенъ*.

²⁾ Римскіе граждане іудейской вѣры, противъ которыхъ принимали мѣры Тиберій и Клавдій, не были прямо изгоняемы, но непрямомъ принуждаемы были оставить Италію, или по крайней мѣрѣ городъ Римъ. Тиберій повелѣлъ іудеямъ,—такъ какъ они не могли избавиться отъ нихъ посредствомъ принудительнаго

Приведемъ и заключительныя соображенія и выводы Моммсена: „Это изслѣдованіе достигло своей цѣли, если оно предостерегаетъ отъ обычныхъ представленій просто о преслѣдованіяхъ христіанъ, и приводитъ къ ясному пониманію противоположности трехъ лежащихъ здѣсь въ основаніи юридическихъ понятій: уголовного преслѣдованія христіанина по обвиненію его въ преступленіи не религіозномъ; уголовного преслѣдованія за религіозное преступленіе, подведенное подъ понятіе *majestatis*, и полицейскаго принятія мѣръ въ особенностяхи противъ перешедшихъ въ христіанство римскихъ гражданъ. Первая изъ этихъ категорій сюда не относится. Вторая чужда *древнѣйшему* пониманію права и древнѣйшей юридической практикѣ. Касательно третьей римское правительство находилось въ затруднительномъ положеніи. Если римская религія была для римской національности только другимъ выраженіемъ (*ein anderer Ausdruck*), то римское государство противъ прозелитизма, который уничтожалъ римскую вѣру, находилось въ положеніи самозащиты; и исторія признаетъ право необходимой обороны. Подобную іудейскую пропаганду республиканскій Римъ и даже еще соединенная Италія отражали съ успѣхомъ, потому что эта пропаганда встрѣтилась съ сильнымъ, утверждавшимся на общности языка и правовъ, господствомъ надъ провинціей поднятымъ національнымъ сознаніемъ, а это послѣднее поддерживало національную религію даже въ тѣхъ кругахъ, въ которыхъ религіозность въ собственномъ смыслѣ

набора въ военную службу,—или отказаться отъ безбожныхъ обрядовъ (*profani ritus*) или оставить Италію, подъ угрозою лишенія свободы въ случаѣ неповиновенія (*sub poena perpetuae servitutis, nisi obtemperarent*: Sveton); это означаетъ можетъ быть продолжительное заключеніе въ темницу, приводимое въ исполненіе посредствомъ *coercitio*, а если разумѣть юридическое лишеніе свободы, то это было превышеніе власти императора. Мѣропріятіе Клавдія, которое относилось только къ городу, по Діону, ограничилось только запрещеніемъ іудеямъ совершать ихъ богослуженіе; если менѣе точныя извѣстія говорятъ объ изгнаніи, то въ основаніи ихъ лежитъ, конечно, то, что это запрещеніе богослуженія не прямо принудило іудеевъ оставить городъ. Моммсенъ.

исчезла. Но защищать можно только то, что существует, а не схемы и имена. Постепенное уравнивание господствующих италійскихъ гражданъ съ поработченными подданными, отстраненіе не принадлежавшихъ къ обоимъ привилегированнымъ сословіямъ массъ отъ всякаго участія въ управленіи, распространеніе формальнаго права гражданства на все-болѣе и болѣе широкіе заморскіе круги, и, можетъ быть, еще болѣе массовое вступленіе въ ряды гражданъ рабовъ изъ всѣхъ областей государства подорвало это національное чувство; а въ привилегированныхъ классахъ оно было подавлено и наконецъ уничтожено... Проникновеніе ненаціональной религіи въ римское государство во время принципата не было отражаемо съ такой же силой, какъ въ эпоху республиканскую; христіанство римскую вѣру не уничтожило, а замѣнило. Борьба, неизбежная между свободнымъ народомъ и іудействомъ,—между принципатомъ и христіанствомъ, строго говоря, не должна была произойти, хотя наслѣдство этой борьбы, ненависть массъ съ іудеевъ перешла на христіанство. Та національность, которая должна была защищать республику, исчезла¹⁾, хотя формы пережили сущность и правительство не осмѣливалось высказать того, что каждый чувствовалъ, что римское гражданство превратилось въ подданство государству (*Reichsangehörigkeit*), и соответственно этому должна будетъ послѣдовать и римская религія. Адріанъ, проницательный, какъ многіе императоры, и, какъ ни одинъ императоръ, свободный отъ всякаго спеціального патріотизма, разумѣется, чувствовалъ это. Разсказъ, что онъ вездѣ хотѣлъ построить храмы невидимому Богу, но удержался отъ этого потому, что тогда всѣ подданные государства стали бы христіанами (*vita Alex.* 43), конечно, разукрашенъ уже позже, но въ сущности можетъ быть вѣренъ. Къ этому нужно присоединить, что тѣхъ затруд-

¹⁾ Это чувствовали и враги. *Ubi religio*, спрашиваетъ Тертуліанъ (*apol.* с. 6.) *ubi veneratio majoribus debita a vobis? habitu victu instructu sensu, ipso denique sermone proavis renuciastis. Laudatis semper antiquitatem et nove de die vivitis. Моммсенъ.*

невій для римскаго правительства, какія происходили отъ иноземныхъ религій, когда онѣ находили національную опору въ средѣ римскихъ подданныхъ, не было отъ христіанства, которое вошло въ жизнь въ извѣстномъ отношеніи, какъ де-націонализированное іудейство;—что эта вообще отрѣшившаяся отъ національности вѣра шла навстрѣчу какъ ставшему универсальнымъ еллинскому просвѣщенію и развивающемуся изъ него монотеизму, такъ и аналогичному въ политической области подданству (Reichsangehörigkeit);—что христіане не предъявляли права на іудейскія привилегіи, съ которыми не могло помириться никакое правительство, и повинности государственныя, въ особенности службу военную, исполняли подобно всякому другому гражданину;—что христіанамъ этой эпохи, до развитія епископальнаго устройства и вселенскихъ соборовъ еще недоставало централизаціи, и слѣдовательно, отъ нихъ не грозила опасность государству. Предположеніе, чтобы Юпитеръ Капитолійскій долженъ уступить Богу Христіанскому, оскорбляло, конечно, уши правительственныхъ людей времени Антониновъ и Северовъ; но если бы возможно было къ вопросамъ политики и цивилизаціи относиться безъ воспоминаній и пристрастій, то пришлось бы сознаться, что римское государство, каково оно было, могло ужиться съ христіанской вѣрой, и эта послѣдняя, собственно говоря, выразила только въ религіозной области то, что политически уже совершилось. Правительство, съ одной стороны, не могло не видѣть, что христіанство политически по крайней мѣрѣ не опасно, но съ другой—въ виду остатковъ древняго національнаго чувства и фанатизма массъ, не могло отважиться открыто дозволить „атеизмъ“, и допустить паденіе государственной религіи. Среди этихъ двойственныхъ соображеній едвали можно оправдать упрекъ правительству въ непослѣдовательности и колебаніяхъ, какъ ни часто въ отдѣльныхъ случаяхъ порицаніе это оказывалось вѣрнымъ. О равноправности христіанъ высказался только

тотъ императоръ, который, какъ никто другой, разсуждалъ современно и хладнокровно, и отрѣшился отъ благоговѣнія предъ прошедшимъ,—императоръ Адріанъ: когда въ своемъ знаменитомъ эдиктѣ къ правителю Азіи онъ повелѣлъ, чтобы только христіанинъ, обвиняемый не въ религіозномъ преступленіи, былъ привлекаемъ къ отвѣтственности, и чтобы ложные доносчики и въ этомъ случаѣ безъ снисхожденія подвергались законной карѣ, то этимъ самымъ онъ объявлялъ христіанскую вѣру свободною. Вообще-же императоры держались точки зрѣнія полицейскаго правонарушенія по доносамъ, и наказывали, когда нельзя было избѣжать этого, но примѣняли *coercitio* такимъ образомъ, что репрессія, насколько было возможно, ослаблялась. Христіанинъ, какъ такой, находился, конечно, въ постоянной правовой небезопасности, и христіанской общинѣ не позволено было открыто выступать, какъ такой; но фактически рѣшительно брала перевѣсъ толерантность. Правительство часто, конечно, принуждено бывало оставлять такую точку зрѣнія, и трактовать христіанство, какъ уголовное преступленіе, но вообще оно этому противилось. Христіанскія мученичества—печальные свидѣтели печальнаго времени; но за отдѣльными ужасами не слѣдуетъ забывать, какъ это довольно часто случается въ несвѣдущихъ кругахъ—того, что сказали въ половинѣ 3-го вѣка христіанинъ Оригенъ *contra Cels.* 3, 8: *ὁ νομνῆσας χάριν... ὁλίγοι κατὰ χαίρις καὶ σφόδρα εὐαρίθμητοι ὑπὲρ τῆς χριστιανῶν εὐσεβείας τεθνήκασι.*

И изъ этихъ смертныхъ приговоровъ навѣрно большая часть, какъ и приговоръ надъ самимъ Основателемъ религіи, были вызваны слѣпымъ фанатизмомъ массъ и, такъ ясно обнаруженною Плиніемъ, слабостью отдѣльных правителей; уже во 2-ой половинѣ 3-го столѣтія, при крайне грубыхъ императорахъ, какъ Децій, Валеріанъ, Галерій, правительство само по временамъ поддавалось фанатизму... Принятіе императорами новой вѣры и возведеніе ея на степень религіи государственной скорѣе укрѣпило, чѣмъ ослабило правитель-

ство. Индифферентизмъ къ религіозному и вообще духовному движенію, который характеризуетъ принципатъ первыхъ трехъ вѣковъ нашей эры,—не былъ элементомъ силы; сдѣланный въ 4 столѣтіи опытъ дать всѣмъ вѣроисповѣданіямъ равноправность подъ флагомъ абстрактнаго монотеизма, скоро оказался несостоятельнымъ. Отношеніе Церкви къ государству въ христіанизованной и въ сущности обнимавшей собою христіанство римской имперіи, рѣшительно отлично отъ отношенія послѣдующаго времени и настоящаго. Преемники Константина свое абсолютное управленіе проводили преимущественно чрезъ свое господство въ церкви, и въ духовенствѣ они нашли, правда, и оппонентовъ, но гораздо чаще—орудія¹⁾.

Таковы юридическія разсужденія Моммсена о преступленіи противъ религіи по римскому праву, въ примѣненіи къ правовому положенію въ римскомъ государствѣ христіанства. Особенность и своеобразность, съ какою у Моммсена ведется обсужденіе такого многосторонняго факта, какъ выѣшнее положеніе и отношеніе къ тогдашнему міру христіанства, можетъ кому-нибудь показаться односторонностью. Но мы не должны забывать, что Моммсенъ поставилъ себѣ вопросъ специально правовой, нуждающійся, по его замѣчанію, въ *schärferer juristischer Bestimmung*, что для болѣе строгаго и точнаго разъясненія дѣла, онъ обсуждалъ его не съ точки зрѣнія христіанской, а съ формальной точки зрѣнія римскаго права, что, поѣтому, факты исторіи христіанской онъ здѣсь

¹⁾ На этомъ и оканчивается юридическое изслѣдованіе Моммсена о преступленіи противъ религіи у римлянъ. Затѣмъ, въ видѣ приложенія, слѣдуетъ нѣсколько („въ главныхъ чертахъ“) замѣчаній о правахъ и судьбѣ іудеевъ подъ римскимъ владычествомъ, чтобы „разъясненіемъ, кромѣ правила и исключенія, придать болѣе обстоятельности“ обслѣдованію даннаго вопроса. Г. Кулаковскій воспользовался нѣкоторыми изъ этихъ „главныхъ чертъ“, для своей безъ нужды обширной экскурсіи объ іудействѣ. Мы оставляемъ въ сторонѣ это приложеніе Моммсена, такъ какъ и изложенія историческихъ судебъ іудейства въ трактатѣ Г. Кулаковскаго на этотъ разъ не касаемся.

не излагать, а болѣе предполагать (hier mehr vorausgesetzte, als behandelte Geschichte Christenthums). Объективно-юридическое, строго научное изслѣдованіе Моммсена, внося значительно новое освѣщеніе въ область правовыхъ отношеній между христіанствомъ и греко-римскимъ языческимъ міромъ, не только не подрываетъ историческаго факта тяжкаго, угнетеннаго положенія христіанства въ разсматриваемый періодъ, но и всею силою науки подтверждаетъ; нѣкоторыя стороны въ теченіи правовой (или лучше: безправной) жизни христіанства онъ своей новой постановкой вопроса разъясняетъ, а для уясненія нѣкоторыхъ подробностей и отбѣнковъ въ сложной массѣ процессовъ римской власти противъ христіанъ даетъ хорошую научную точку опоры.

Отмѣчаемъ существенныя положенія Моммсена: 1) понятіе уголовнаго преступленія противъ національной римской вѣры вытекаетъ изъ самой сущности національной религіи римскаго народа; 2) отступленіе отъ римской вѣры и принятіе *superstitionis externae* разсматривалось, какъ преступленіе, уголовно караемое; 3) христіанство трактовали, какъ уголовное преступленіе, сущностью котораго была именно вѣра христіанская; 4) пониманіе христіанства, какъ уголовнаго преступленія, не опиралось на какомъ-нибудь *основномъ законѣ*, изданномъ какимъ-нибудь отдѣльнымъ враждебнымъ христіанству императоромъ, а основывалось на самой сущности римскаго уголовнаго права; 5) уголовное преслѣдованіе христіанства производилось не общимъ уголовнымъ судомъ, *Questiones perpetuae*, судомъ народнымъ, судомъ присяжныхъ,—такъ какъ народу никогда не было предоставлено судебное вмѣшательство въ дѣла религіи,—а властью правительства, по римскому выраженію, магистратской *coercitio*, что,—*конечно, только приблизительно*,—соотвѣтствуетъ нашей полиціи; 6) *coercitio* есть существенный атрибутъ высшаго магистрата; 7) отрѣшенное отъ всѣхъ формальныхъ рамокъ права судопроизводство предъ судомъ императора (и его намѣстни-

ковъ) можно понимать и какъ неограниченное *coercitio*, и какъ собственное уголовное судопроизводство. Это есть *уголовное судопроизводство чрезвычайное*—*extra ordinem*; 8) административную функцію, направленную въ область религіи, по праву можно назвать *религіиной полиціей* (*Religionspolizei*—полиціей по дѣламъ религіи); 9) религіиная полиція основывается на національномъ характерѣ римской религіи; 10) магистратская религіиная полиція слѣдила, чтобы римскій гражданинъ исполнялъ свои религіозныя обязанности и держался національной религіи, и противодействовала почитанію гражданами иностранныхъ божествъ, за исключеніемъ принятыхъ въ составъ римскихъ боговъ; 11) примѣненіе магистратской *coercitio* къ принудительному исполненію религіозныхъ обязанностей гражданами и къ преслѣдованію отпаденія гражданъ отъ національной вѣры опредѣленнѣе выступаетъ въ эпоху принципата; 12) магистратская уголовная *coercitio*, выступая какъ религіиная полиція, съ *формальной стороны* дѣйствовала безъ точнаго названія преступленія, безъ опредѣленныхъ нормъ для *corpus delicti*, безъ прочно установленныхъ формъ процесса, безъ надлежаще опредѣленныхъ закономъ наказаній; 13) въ этомъ чрезвычайномъ уголовномъ судопроизводствѣ (уголовной *coercitio*) административному усмотрѣнію отдѣльнаго магистрата былъ предоставленъ болѣе широкій просторъ, чѣмъ какой допускало обычное уголовное право, какъ ни произвольно шло его отпращиваніе въ періодъ принципсовъ—императоровъ; 14) Магистратская религіиная полиція (*magistratische Religionspolizei*) времени принципата направляла чрезвычайныя мѣры (*der capitalen coercionis*) главнымъ образомъ противъ религіи монотеистическихъ: іудейства, а особенно христіанства.

Есть въ трактатѣ Моммсена въ заключительномъ выводѣ мѣста, требующія нѣкотораго поясненія. Такъ, напр., онъ говоритъ, что „категорія уголовного преслѣдованія за преступленіе противъ религіи, подведенное подъ понятіе *majestatis*, чужда

древнѣйшему пониманію права и древнѣйшей юридической практикѣ“. Это такъ и нужно понимать только о *древнѣйшемъ* періодѣ,—республиканскомъ, а не объ эпохѣ принципата, когда, особенно со времени Домиціана, *crimen laesae Majestatis* имѣло уже *религіозно-политическій* характеръ, и прежде всего прилагалось къ христіанству, составляло сущность обвиненія противъ христіанъ, отказывавшихся *sacrificium Imperatori solvere*. Эту мысль,—въ выводѣ недосказанную,—въ трактатѣ, въ своемъ мѣстѣ, развиваетъ Моммсенъ, опираясь на Тертулліаново различіе двоякой категоріи *crimen laesae Majestatis* въ приложеніи къ христіанамъ. Или еще: „императоры наказывали христіанъ, когда нельзя было избѣжать этого, но примѣняли *coercitio* такимъ образомъ, что репрессія по возможности ослаблялась... фактически рѣшительно брала перевѣсъ толерантность... Правительство часто, конечно, принуждено было, вызванное фанатизмомъ массъ, оставлять эту точку зрѣнія и трактовать христіанство, какъ уголовное преступленіе, но вообще оно этому противилось“. Этотъ выводъ касается отношеній Рима къ христіанству не по существу римской національности, государственности, религіи, органическихъ законовъ, а характеризуетъ *ново—римское*, во время принципата ставшее весьма замѣтнымъ, по временамъ даже преобладающимъ, направленіе въ дѣлѣ религіи и политики, въ которомъ, какъ нѣсколько выше характеризуетъ его самъ же Моммсенъ, не было почти ничего староримскаго—ни національнаго чувства, ни религіознаго духа,—и которое сформировалось подъ вліяніемъ идей и людей, нахлынувшихъ въ Римъ, въ особенности съ Востока, и подорвавшихъ староримскіе устои. Словомъ, въ этомъ выводѣ разумѣются тѣ римскіе принцепсы, ихъ намѣстники и проч., которые, подъ вліяніемъ восточныхъ идей,—а отчасти и по своему происхожденію (императоры—сирійцы), отрѣшились отъ староримскаго духа, игнорировали староримскій законъ, и если не покровительствовали христіанству, то и не преслѣдовали его. И зна-



менательно, что это были съ точки зрѣнія римской худшіе императоры. Тогда какъ лучшіе императоры, пытавшіеся воскресить староримскій духъ, поднять силу староримскихъ законовъ и учрежденій,—Траянъ, Маркъ-Аврелій, Максиминъ, Децій—новый Траянъ,—были непримиримыми, во имя этихъ законовъ, врагами христіанъ. Иное дѣло—законоподательство, иное—наличная государственная власть; иное дѣло—законъ, иное—его органы—исполнители. Коренной римскій законъ и въ эпоху принципата лежалъ на христіанствѣ тяжелымъ гнетомъ, который ни однимъ императоромъ до Константина Великаго не былъ снятъ, и только періодически давленіе его то ослабѣвало,—давало роздыхъ угнетенному,—то еще болѣе усиливалось. Массы, о „слѣпомъ, принудительномъ для власти“, фанатизмѣ которыхъ говоритъ Моммсенъ, требуя отъ властей защиты староотеческаго культа противъ христіанъ (былъ ли тогдашній культъ язычества римскаго точно староотеческій—это иной вопросъ), были, какъ мы имѣли уже случай замѣтить, лучшими, чѣмъ представители власти въ эпоху принципата, выразителями староримскихъ религіозно-правовыхъ принциповъ и тенденцій.

Есть въ выводахъ Моммсена еще кое-что, требующее уже и значительнаго ограниченія. Таково сужденіе Моммсена, что „до развитія (рѣчь идетъ объ эпохѣ 2 и первой половины 3 в.) епископальнаго устройства и вселенскихъ соборовъ еще не доставало христіанамъ централизаціи, и слѣдовательно отъ нихъ не грозила опасность государству“. О вселенскихъ соборахъ мы ничего не будемъ говорить, такъ какъ они къ эпохѣ преслѣдованія христіанства вовсе не имѣютъ отношенія. А что касается епископскаго устройства, то сужденіе объ немъ Моммсена, очевидно, опирается на протестантскомъ воззрѣніи о позднемъ происхожденіи и еще болѣе позднемъ упроченіи епископата въ церкви. Что римскія власти на первыхъ порахъ не имѣли яснаго представленія о христіанской организаціи епископства, епископства не видѣли и значенія его не знали,—это вѣрно, и мы выше уже отмѣтили мимоходомъ этотъ фактъ. Плиній

не разыскиваетъ епископовъ, и для дознанія сущности дѣла христіанскаго остановился, какъ на выдающихся лицахъ въ христіанской гетеріи, на двухъ женщинахъ-министрахъ (quae ministrae dicebantur), т. е. діакониссахъ. Власти видѣли цѣлые ряды факцій, гетерій христіанскихъ, но пока не подозрѣвали, что это—не разрозненныя, независимыя одна отъ другой коллегіи, а внутренне между собою связанныя части одного великаго цѣлаго. Но мало по малу для нихъ стало проявляться значеніе въ христіанствѣ несмѣняемыхъ представителей—вождей общинъ—епископовъ. Это показали удары, поразившіе Игнатія „учителя всей Сиріи“, Поликарпа „учителя всей Азіи отца христіанъ“, Побина и др. Становилась для нихъ замѣтною и тѣсная связь всѣхъ общинъ, выражавшаяся въ особенно участившихся со второй половины 2-го вѣка соборахъ епископовъ, о которыхъ не могли не имѣть свѣдѣній власти. И въ первой трети 3-го вѣка удары направляются уже главнымъ образомъ противъ епископовъ. Евсевій говорить, что Максиминъ повелѣлъ умерщвлять однихъ предстоятелей церквей, какъ главныхъ распространителей евангельскаго ученія (Ц. И. 6, 28). А св. Кипріанъ замѣчаетъ о Деціи, также направившемъ главные удары на епископовъ, что онъ согласился бы раздѣлить власть надъ Римомъ скорѣе съ совѣтникомъ императоромъ, чѣмъ съ римскимъ епископомъ. Но если римская власть сравнительно поздно дознала настоящую силу и значеніе епископата въ христіанствѣ, то отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы также поздно и развилось „епископальное устройство“ въ церкви, и чтобы въ ней такъ долго отсутствовала „централизація“. Общины христіанскія всегда и всюду сознавали себя, по выраженію апостола, „единымъ тѣломъ“, внутренне между собою связанными членами великаго единаго цѣлаго. Въ своей совокупности онѣ изначала составляли не массу разрозненныхъ вѣрующихъ, а живой и стройный организмъ (съ главою Христомъ), живущій полною и цѣльною внутреннею жизнью,—словомъ, составляли церковь католическую, съ право-

мѣрными и довлѣющими отправлениями органовъ и представителей ея власти, епископовъ. Въ этомъ, восходящемъ въ самую раннюю пору церкви, сознаниі своего живаго органическаго единства и духовной мощи, христіанство черпало силы для того, чтобы съ такимъ величавымъ достоинствомъ, чуждымъ мелкаго раздраженія спокойствіемъ и увѣренностью въ окончательномъ торжествѣ своего дѣла смотрѣть на смятеніе и бушеванія противъ него матеріальной силы, сначала іудейской, а потомъ и языческой (Дѣян. Апост. 4, 25—28: вскую шаташася языцы...). Въ этомъ сознаниі своего католическаго внутренняго единства, выражавшагося и въ тѣсномъ внѣшнемъ взаимообщеніи, частныя общины христіанскія и отдѣльные вѣрующіе находили взаимноободреніе и нравственную поддержку въ борьбѣ и страданіяхъ (посланіе св. Игнатія Богоносца, посланіе церкви Смирнской о мученической кончинѣ св. Поликарпа, посланіе церквей Ліонской и Віенньской о мученичествѣ). Въ епископальной „централизаціи“, т. е. въ единствѣ церкви, воплощавшемся въ епископствѣ, была съ самаго начала (послѣ апостоловъ) сила церкви, потому-то св. Игнатій такъ настойчиво и убѣждаетъ вѣрующихъ держаться епископа, чтобы сохранялось единство внѣшнее и внутреннее (*ἐνωσις πνευματικῇ καὶ σαρκικῇ*). Не „развитіе епископальнаго устройства, централизовавшаго силы христіанства и сдѣлавшаго его опаснымъ для государства (*die Staatsgefährlichkeit*)“ вызвало преслѣдованіе христіанъ, а въ изначальномъ епископскомъ строѣ христіанская церковь имѣла опору противъ натисковъ врага, начавшихся много раньше, чѣмъ онъ замѣтилъ этотъ крѣпкій оплотъ христіанства. Когда государственная власть, послѣ почти полуторавѣковыхъ безуспѣшныхъ усилій задавить христіанство, обратила удары свои главнымъ образомъ противъ епископовъ, то она вѣрно наконецъ поняла, что въ церковномъ епископствѣ—сила христіанства; только не знала она пока, что, и отсылая епископовъ на казнь, она также безсильна въ борьбѣ съ церковью, какъ и прежде, потому что основная сила церкви, оживляющая и укрѣпляющая



ее, — выше епископовъ, — Основаніе и Глава церкви, Христосъ.

Отмѣтимъ и нѣсколько ограничимъ и еще одно сужденіе Моммсена, изложенное въ послѣднихъ строкахъ его трактата. Что принятіе римскими императорами новой вѣры и возведеніе ея на степенъ религіи государственной скорѣе укрѣпило, чѣмъ ослабило правительство (и вообще римскій государственный организмъ), — это совершенно вѣрно. Что въ управленіи императоровъ — преемниковъ Константина Вел. обнаружился абсолютизмъ, противъ этого мы тоже ничего не говоримъ, но не видимъ нужды связывать этотъ абсолютизмъ съ дѣломъ церкви, чрезъ господство въ которой, будто, императоры преимущественно проводили свои абсолютныя тенденціи. Къ правительственному абсолютизму Римъ пришелъ независимо отъ христіанства въ историческомъ ходѣ развитія своей государственности: діархія, смѣнившая республику, сама окончательно уступила абсолютной монархіи раньше Константина Великаго, въ неограниченномъ деспотизмѣ Діоклеціана. Исторически невѣренъ приговоръ, что преемники Константина въ осуществленіи своихъ деспотическихъ стремлений нашли въ духовенствѣ не оппонентовъ, а орудія („правда, и оппонентовъ, но гораздо чаще орудія“). Мы знаемъ, что римскіе императоры въ христіанизованномъ римскомъ государствѣ не разъ (не будетъ, можетъ быть, сильнымъ выраженіемъ, если скажемъ: систематически) старались наложить свою деспотическую руку на духовную свободу и самостоятельность Церкви, побѣдоносно выдержавшую испытаніе въ періодъ Рима языческаго, пытались направлять по своему усмотрѣнію самую внутреннюю сущность жизни Церкви — догматы, словомъ, хотѣли сдѣлать Церковь одною изъ функцій государственныхъ, чтобы такимъ образомъ держать въ своихъ деспотическихъ рукахъ всѣ (и духовныя) интересы и отправленія обновленнаго христіанствомъ міра Греко-Римскаго. И особенно типичнымъ выразителемъ этихъ стремлений римскаго абсолютизма былъ первый же преемникъ Кон-

константина его сынъ Констанцій; какъ языческій Pontifex Maximus, онъ видѣлъ въ христіанскомъ епископствѣ не болѣе, какъ грозно председаемое и управляемое имъ языческое Collegium Pontificum; протягивая одну руку, какъ епископъ епископовъ (такъ онъ называлъ самъ себя) къ христіанскому кадиду (по выраженію еп. Осія Кордовскаго), а другою, какъ императоръ, хватаясь за римскій мечъ, онъ, по староримской языческой тенденціи, дѣйствительно хотѣлъ найти въ христіанской Церкви рабски покорнаго слугу, слѣпое орудіе и вѣрнаго выразителя своихъ государственныхъ плановъ. Печальными строками скорбной жалобы, а то и—рѣзкаго негодованія отмѣчено въ лѣтописяхъ Церкви это отношеніе къ ней христіанизованной государственной власти римской. Подъ тяжелой рукой Высокихъ *Покровителей* христіанства, представителямъ Церкви не разъ приходило на мысль сравненіе съ гнетомъ, подъ которымъ изнемогало христіанство въ періодъ императоровъ—*ионителей*: припоминали Домиціана, Нерона, Ахаава, Фараона и самаго Антихриста. Но въ цѣломъ рядѣ достойнѣйшихъ представителей Церкви ближайшіе и отдаленнѣйшіе преемники Константина встрѣтили не орудія (правда, и орудія, но не въ достойнѣйшихъ), а оппонентовъ своимъ властнымъ покушеніямъ на духовныя права Церкви, своимъ усиліямъ обратить ее въ послушное орудіе своего абсолютизма. И длинный Мартирологъ христіанскій, свидѣтель тяжелыхъ испытаній, пережитыхъ Церковью въ борьбѣ за *свое существованіе* въ теченіе двухъ съ половиною вѣковъ, не закончился съ Діоклеціаномъ и Галеріемъ. Не десятками только исповѣдниковъ (начиная съ св. Аѳанасія Великаго), а то и мучениковъ пополнился этотъ Мартирологъ уже при христіанскихъ императорахъ Рима, когда церковь должна была вести тяжелую борьбу уже за *свои духовныя права* или, что то же, за высшіе духовные интересы человѣчества.

Строго говоря, впрочемъ, оба послѣднія церковно-историческія мнѣнія Моммсена въ разъясненіи вопроса о поло-

женіи христіанства, какъ преступленія противъ религіи по римскому праву, особаго значенія не имѣютъ. И если мы, излагая содержаніе трактата Моммсена, не опустили этихъ, для уясненія существа даннаго вопроса неважныхъ, сужденій, то, съ одной стороны, для того, чтобы г. Кулаковскій не посмѣлъ упрекнуть насъ въ устраненіи изъ дѣла вещей, по его мнѣнію, имѣющихъ существенно важное значеніе, а съ другой—потому, что мы желали дать читателю возможность сравнить эти заключительныя въ трактатѣ Моммсена мысли съ переработкой ихъ на послѣдней страницѣ трактата г. Кулаковского.

Какъ же г. Кулаковскій воспользовался трактатомъ Моммсена въ своей „ученой“ работѣ? Это интересно, такъ какъ указанное сочиненіе Моммсена, какъ мы и вначалѣ замѣтили, есть единственное изъ множества сочиненій по избранному имъ вопросу, которое онъ удостоилъ поцитовать. Мы, впрочемъ, думаемъ, что нашъ читатель, сопоставивши извѣстныя ему уже воззрѣнія г. Кулаковского съ извлеченными нами совершенно безпристрастно тезисами изъ трактата Моммсена, уже и самъ напередъ составилъ себѣ отвѣтъ на поставленный нами сейчасъ вопросъ. Оказывается, что г. Кулаковскій былъ гораздо послѣдовательнѣе въ обращеніи съ своими источниками и пособіями, чѣмъ въ изложеніи своихъ собственныхъ мыслей. Юридическія воззрѣнія и выводы Моммсена онъ изложилъ такъ же вѣрно, какъ вѣрно воспроизвелъ историческія сужденія Aubé, такъ же „точно“, какъ „точно перевелъ“ Акты Кароагенскіе (Proconsularia), которыхъ впрочемъ не видалъ, и какъ передалъ сущность Актовъ Ліонскихъ, тоже ему не очень „хорошо извѣстныхъ“. Сдѣлаемъ нѣсколько сопоставленій. И чтобы лишить г. Кулаковского возможности прибѣгнуть къ какимъ-нибудь изворотамъ, начнемъ съ того пункта, въ которомъ самъ онъ указываетъ на непосредственную связь своихъ теорій съ сужденіями Моммсена. На 397—8—9 страницахъ Моммсенъ говоритъ, что „религіозныя дѣянія вѣдала

правительственная власть, но римскому выраженію, магистратская *coercitio*, по нашему вынѣшнему, конечно, *только приблизительно соответствующему* обозначенію, — полиція“; „правительство обыкновенно преслѣдовало преступленія противъ религіи (*ist gegen den Religionsfrevdel durchgängig vorgegangen*) не общимъ уголовнымъ, а полицейскимъ порядкомъ“. У г. Кулаковского выходитъ: „все дѣло (т. е. процессъ и казнь сциллитанскихъ мучениковъ)... есть лишь *случайное вмешательство*,—говоря нашимъ языкомъ,—*полиціи*, по вызову ея вниманія къ дѣлу самой публикой. Моммсенъ (тамъ же) разъясняетъ, что магистратская *coercitio* формально отличается отъ уголовного судопроизводства тѣмъ, что для уголовного суда поставляются особые магистраты, *coercitio* же въ своемъ полномъ объемѣ является, какъ существенный атрибутъ высшаго магистрата; *это есть чрезвычайное уголовное судопроизводство*, которое можно поставить рядомъ съ общимъ уголовнымъ судопроизводствомъ... *Отрѣшенное отъ всякихъ формальныхъ рамокъ права судопроизводство... предъ самимъ императоромъ* (а слѣдовательно и предъ уполномоченнымъ императора, его намѣстникомъ) можно понимать и какъ *неограниченное coercitio*, и какъ *собственное уголовное судопроизводство*: въ этихъ высшихъ инстанціяхъ обое, строго говоря, совпадаютъ (*in diesen Spitzen fällt beides genau genommen zusammen*). Г. Кулаковский перерабатываетъ это такъ: „императорскій намѣстникъ проявляетъ силу своей власти карой, но *осуществляетъ при этомъ не судебную функцію своей власти, а ту, которая у римлянъ называлась jus coercendi*, т. е. право магистрата всякимъ образомъ принуждать гражданина исполнять повелѣніе, которое магистратъ дѣлаетъ въ силу своей власти... Это не есть (судебный) процессъ съ точки зрѣнія римскаго права, а лишь дознаніе (*cognitio*). Все дѣло сводится къ усмотрѣнію представителя власти и все рѣшеніе идетъ въ административномъ порядкѣ“. По этому образчику, утвержденному самимъ г. Кулаковскимъ посредствомъ цитат-

наго клейма, можно судить и объ остальных его воспроизведеніяхъ юридическихъ мыслей Моммсена, не отмѣченныхъ цитатами. Моммсенъ говоритъ, что понятіе уголовнаго преступленія противъ національной римской вѣры вытекаетъ изъ самой-сущности національной религіи римскаго народа, потому что римская религіозность есть проявляющійся въ сакральной формѣ патриотизмъ, и что отступленіе отъ римской вѣры и принятіе гражданами *superstitionis externae* разсматривалось, какъ преступленіе, уголовно караемое. Г. Кулаковскій передаетъ, что по самому *характеру (мертвому) римской религіи* и религіозныхъ воззрѣній и установленій римскаго государства, особыхъ религіозныхъ интересовъ, какъ сферы государственной политики, языческій Римъ не зналъ и поэтому совершенно понятно *полное равнодушіе государственной власти къ религіямъ народовъ, подвластныхъ имперіи*; ихъ не подвергали никакому преслѣдованію или запрету; Риму было чуждо самое понятіе преслѣдованія за вѣру. Моммсенъ говоритъ, что уголовное преслѣдованіе *superstitiones externae* совершалось властью правительства, магистратской *coercitio*, и что эту правительственную функцію по праву можно назвать религійной полиціей (*Religionspolizei*), что религійной полиціей въ собственномъ смыслѣ не могутъ быть названы тѣ мѣропріятія, которыя вообще имѣютъ цѣлью охраненіе добраго порядка, но что магистратская религійная полиція, основывающаяся на національномъ характерѣ римской религіи, слѣдила, чтобы римскій гражданинъ исполнялъ свои религіозныя обязанности, держался національной религіи, преслѣдовала отпаденіе въ иностранный культъ, что магистратская *coercitio въ сущности направлена была противъ отпаденія отъ національной вѣры*. Г. Кулаковскій нѣсколько разъ повторяетъ, что римское государство относилось безразлично къ самому существованію религіозной пропаганды въ населеніи, что оно не создавало особыхъ органовъ для наблюденія за своими подданными въ дѣлахъ ихъ религіозныхъ убѣжденій; для преслѣдованія за преступленія противъ

религіи не было ни особаго трибунала, ни особой формы процесса, ни особаго спеціального органа для возбужденія самаго преслѣдованія; что полиція имѣла своей единственной прямой обязанностью только охраненіе и водвореніе добраго порядка, не вмѣшиваясь въ вопросы религій, и „не имѣла по существу никакого отношенія къ религіи, какъ такой“. У Моммсена стоитъ: репрессія исповѣданій, открыто отрицающихъ національную вѣру, была явно преднамѣренная (offenbar beabsichtigte); у г. Кулаковского это—*„случайное вниманіе полиціи по вызову самой публики“, кара за сопротивленіе власти, въ разсмотрѣніе причинъ котораго эта власть не входила“*. Моммсенъ: *„О примѣненіи магистратской coercitio къ принудительному исполненію религіозныхъ обязанностей гражданами и о наказаніи упущеній мы, конечно, мало знаемъ, какъ и вообще мало знаемъ о республиканской уголовной юстиціи; тѣмъ не менѣе въ старореспубликанское время она примѣнялась широко“*. Г. Кулаковскій: *„преслѣдованія за вѣру не знаетъ Римъ за все существованіе республики“*. Моммсенъ говоритъ, что „христіанство понимали какъ уголовное преступленіе, сущность котораго состояла въ одномъ имени христіанинъ (durch den blossen Christennamen substantiirten Capitalverbrechen), что христіанскую вѣру считали уголовнымъ преступленіемъ, какъ такую, и что религіиная полиція времени принципата направляла чрезвычайныя мѣры coercionis, особенно противъ христіанства. Г. Кулаковскій утверждаетъ, что „власть не карала христіанство, какъ такое, не преслѣдовала христіанское ученіе, какъ такое“, „не за вѣру привлекали къ отвѣтственности и казнили“; „только по видимости римская власть карала имя христіанинъ“. Моммсенъ говоритъ, что пониманіе христіанской вѣры, какъ такой, какъ уголовного преступленія, не за чѣмъ связывать съ эдиктомъ отдѣльнаго враждебнаго христіанству императора, что такое пониманіе должно основываться на самой сущности римскаго уголовного права. Г. Кулаковскій говоритъ,

что преслѣдованіе и казни христіанъ „не были предусмтрѣны никакимъ закономъ и опредѣленіемъ; то былъ простой произволъ власти: главы государства въ Римѣ, и представителей государственной власти повсюду въ предѣлахъ имперіи“. Мы могли бы и еще продолжить рядъ параллелей или, правильнѣе, *антитезъ* между г. Кулаковскимъ и Моммсенемъ, которымъ онъ пользовался и котораго онъ именно вызвалъ, какъ единственнаго авторитетнаго свидѣтеля въ пользу своихъ (мнимо) юридическихъ измышленій объ отношеніи римскаго закона и власти къ христіанству. Но довольно и этихъ. Отмѣтимъ развѣ еще, какъ г. Кулаковскій воспользовался тѣми двумя заключительными историческими соображеніями Моммсена, по поводу которыхъ мы выше сдѣлали нѣсколько ограничительныхъ замѣчаній. Моммсеновское: „до развитія епископскаго устройства и вселенскихъ соборовъ еще не доставало христіанамъ *централизаціи*, и слѣдовательно отъ нихъ не *прошла опасность* государству“, у г. Кулаковскаго передѣлывается въ такую тираду: „когда римская государственная власть должа была прійти къ сознанію, что она своимъ поущеніемъ дозволила развиться союзу единомышленниковъ, покрывшаго (покрывшему?) своею сѣтью весь римскій міръ, союзу, который успѣлъ выработать сильную и *централизованную внутреннюю организацію*, со своей іерархіей, со своими капиталами и съ прочнымъ единствомъ одного вѣроученія; тогда оно должно было взглянуть на христіанство, какъ на фактъ политическаго значенія, *признать въ немъ политическую опасность*“ (Кулак. стр. 30). Просто неподражаемо это „со своими капиталами“, стоящее въ центрѣ между *іерархіей* и *прочнымъ единствомъ* (да еще) *одного вѣроученія*. Союзъ единомышленниковъ, покрывшій своею сѣтью весь міръ, своими капиталами ставшій политически опаснымъ! Но, позвольте г. Кулаковскій! О какомъ—это всемірномъ союзѣ идетъ рѣчь? о христіанствѣ ли первой половины 3-го вѣка до Деція, капиталы котораго состояли

въ твердой вѣрѣ, крѣпкой любви (діаконъ римскій Лаврентій на требованіе указать капиталы церковныя, указалъ на нищихъ, калѣкъ и другихъ несчастныхъ, которыхъ поддерживала благотворительность церковная) и поразительномъ для враговъ терпѣніи? Не представляетъ ли себѣ г. Кулаковскій этотъ „всемирный союзъ единомышленниковъ“ въ видѣ нынѣшняго „Всемирнаго Еврейскаго Союза“, развѣтвивавагося по всему міру и дѣйствительно „своими капиталами“ оказывающаго давленіе на политику и экономію государствъ и народовъ?!.. Моммсеново заключительное сужденіе о значеніи христіанства въ христіанизованномъ римскомъ государствѣ, что „оно скорѣе укрѣпило, чѣмъ ослабило правительство, что свое абсолютное управленіе императоры проводили преимущественно чрезъ свое господство въ церкви, и въ духовенствѣ нашли себѣ... орудія“,—у г. Кулаковскаго преобразилось въ заключительную тираду, что состояніе государства превратилось въ господство христіанства и полное отсутствіе терпимости, что къ принципу религіозной нетерпимости христіанскіе императоры пришли при помощи христіанства и что преслѣдованіе за убѣжденіе могло совершаться съ большою послѣдовательностью, потому что администрація была теперь болѣе централизована (Моммсеново „скорѣе укрѣпило“ „абсолютное управленіе“).

Несомнѣнно, г. Кулаковскій пользовался трактатомъ Моммсена; содержаніе этого трактата отразилось въ юридической сторонѣ его лекціи. Но узналъ-ли бы Моммсенъ свои мысли въ переработкѣ ихъ г. Кулаковскимъ? Конечно, такъ же мало, какъ и мало можно узнать художественное произведеніе серьезной кисти—въ грубой каррикатурѣ на него... Моммсеново *magistratische Coercition, capitale Coercition, ausserordentliches Strafverfahren, ausserordentliche Criminalprocess, Religionspolizei, magistratische Religionspolizei* у г. Кулаковскаго является, какъ просто „полиція, говоря *нашимъ* языкомъ“, т. е. собственно языкомъ нашихъ *либераловъ*, для

которыхъ „полиція“—синонимъ произвола. У г. Кулаковского римская полиція, особенною бдительностью не отличавшаяся, прекращала безпорядокъ, водворяла порядокъ, зря, не разсуждая; принуждала, карала за сопротивление власти единственно по своему *усмотрѣнію*, но *въ разсмотрѣніе* причинъ сопротивленія она не входила, сущность дѣла она не интересовалась узнать точнѣе, лишь бы водворенъ былъ порядокъ; это былъ простой произволъ (Кулак. стр. 13, 15. 20. 23. 24. 26). Точь въ точь, какъ полиція въ либеральномъ представленіи извѣстныхъ нашихъ литераторовъ, у которыхъ кодексъ полицейскихъ правъ и обязанностей исчерпывается извѣстными: „не разсуждать“, „не велѣно“, „не приказано“ „тащить“, „не пущать“... Пусть не сѣтуетъ на насъ г. Кулаковский за правду: онъ поступилъ съ Моммсеномъ, какъ настоящий опереточный мастеръ, въ мастерской котораго сюжетъ серьезнаго Орусъ перерабатывается въ балаганную опера—буффъ. Не для нашихъ читателей и вообще не для людей серьезныхъ, а для г. Кулаковского, которому понятнѣе языкъ оперетки, скажемъ, что ученый, серьезный Моммсенъ въ его передѣлкѣ вышелъ опереточнымъ „Моммсенъ на изнанку“.

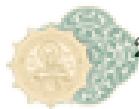
Послѣ *показаній* такого авторитетнаго, и притомъ приглашеннаго самимъ же г. Кулаковскимъ, свидѣтеля, не оставляющаго въ его хитроумномъ юридическомъ построеніи камня на камнѣ,—считаемъ лишнимъ входить въ дальнѣйшее критическое обсужденіе его пониманія римской *coercitio* и полиціи. Въмѣсто этого поставимъ вопросъ: каковы же въ дѣйствительности, а не въ кривотолкованіяхъ г. Кулаковского, были характерныя черты римскаго процесса противъ христіанъ?

Въ періодъ первыхъ трехъ вѣковъ христіанства Римъ постепенно переживалъ коренную перемѣну и въ общемъ государственномъ строѣ своемъ, и въ частныхъ правительственныхъ учрежденіяхъ: изъ формъ республиканскихъ переходилъ въ формы монархическія. Прежнія формы республиканскія пока оставались, и даже въ извѣстной мѣрѣ были охраняемы,

но основы республиканскихъ учреждений были подорваны, и они все болѣе теряли свою компетенцію, направлялись къ уничтоженію. De jure, сенатъ, принявшій на себя большую часть полномочій народа, и замѣнявшій его въ отправленияхъ государственныхъ, и принцепсъ—императоръ выступаютъ теперь, со времени Тиверія, какъ двѣ высшія государственныя власти, но de facto авторитетъ принцепса преобладаетъ. Законодательная власть de jure признавалась за сенатомъ даже до половины 3-го вѣка, но de facto почти всѣ законодательные акты сената (senatusconsulta) издавались по волѣ принцепса (auctore principe), проекты котораго, предлагавшіеся въ формѣ oratio ad senatum, понимались болѣе, какъ повелѣнія, требующія исполненія. Римъ съ Августа пересталъ уже быть республикой, но до Діоклеціана не былъ еще de jure абсолютной монархіей, а только діархіей. Въ это, долго тянувшееся, переходное время, когда почти каждый принцепсъ дѣлалъ перемѣны по своему усмотрѣнію, все было въ течучемъ процессѣ новообразованія; ничего не было устойчиваго, ни опредѣленныхъ формъ, ни обязательныхъ нормъ, направлявшихъ и вводившихъ въ точныя правовыя рамки дѣйствія представителей власти. Такая перемѣна особенно глубоко затронула юстицію, какъ гражданскую (judicia privata), такъ и уголовную (judicia publica). Въ послѣдній періодъ республики дѣйствуютъ, какъ общая уголовно-судебная инстанція, Quaestiones perpetuae (такъ названная въ отличіе отъ Quaestiones extraordinariae, которыя въ древнѣйшей республикѣ составлялись по дѣламъ исключительнымъ). Quaestiones perpetuae, отнявшіе у древне-республиканскихъ комицій ихъ судебныя права, были постояннымъ уголовнымъ судомъ, составленнымъ изъ президента и присяжныхъ (judices selecti), ежегодно смѣняемыхъ (въ извѣстной мѣрѣ они напоминаютъ нашъ судъ присяжныхъ). Это былъ судъ стройно организованный, съ сложной, въ теченіе времени прочно установившейся юридической обрядностью, съ процедурой строго и точ-

но нормированной, охранявшей право и правду (съ обвинителями, обставленнымъ процессуальными формальностями предварительнымъ слѣдствіемъ, слѣдствіемъ судебнымъ—*cognitio causae*, изслѣдованіе, разборъ дѣла—въ полномъ присутствіи суда, съ рѣчами обвинителя и его защитника (*patroni, advocati, laudatores*, съ сентенціей, декретомъ суда). Но уже при первыхъ принципсахъ, оставаясь пока съ своими правовыми формами, этотъ судъ потерялъ свое значеніе по существу. Выступаетъ всевластіе принципсовъ. Въ ихъ лицѣ сосредоточиваются всѣ юридическія отправленія: юрисдикція гражданская, уголовная, и въ порядкѣ исполнительномъ. Помимо продолжавшаго еще существовать ординарнаго суда *Quaestiones perpetuae*, принципсы принимаютъ къ своему личному разсмотрѣнію судебныя дѣла (*cognitionem recipere*), и ведутъ судъ процессомъ чрезвычайнымъ (*cognitio extra ordinem, cognitio, persecutio extraordinaria*). Принципсъ *jus dixit*, не соображаясь съ установленными юридическими нормами и формами. *De facto*, уже въ раннюю пору (*de jure* съ первой половины III вѣка) принципсъ выступаетъ какъ лицо, стоящее выше законовъ (*legibus solutus*). Онъ ведетъ дѣло единолично по своему усмотрѣнію: въ процессѣ для него не обязательны были формальности обвиненія, публичность преній; въ судебныхъ приговорахъ онъ не связанъ былъ уголовными законами; исполненіе наложенныхъ имъ наказаній слѣдовало тотчасъ за судебнымъ приговоромъ. Въ этотъ упрощенный, скорый судъ, въ процедурѣ котораго существовала одна только инстанція вышшаго магистрата—принцепса, производившаго *cognitio causae*, направились уголовныя дѣла, мимо *Quaestiones perpetuae*. Эти послѣднія сначала лишились судопроизводства въ уголовныхъ процессахъ, затѣмъ все болѣе и болѣе отходили въ тѣнь, и въ концѣ втораго—въ началѣ 3-го вѣка совершенно исчезли. Экстраординарный судъ принципса, оставаясь по формѣ *cognitio extra ordinem*, мало по малу сталъ ординарнымъ, общимъ судомъ, въ сферу компетенціи котораго входили всѣ дѣла,

вызывавшіяся теченіемъ жизни государственной и частной. Этотъ всеобъемлющій кругъ дѣлъ предоставлялся принцепсу актомъ: *lex imperii*, или *lex de imperio*, который вначалѣ возобновлялся каждый разъ при вступленіи новаго принцепса. *Lex de imperio Vespas.* представляетъ намъ характерный образчикъ такого *legis*: „и да принадлежитъ ему право и власть такая же, какая была у божественнаго Августа, дѣлать и исполнять все то, что онъ найдетъ полезнымъ для государства и содѣйствующимъ возвеличенію *религіозныхъ*, свѣтскихъ, общественныхъ и частныхъ дѣлъ“. Мы, по нашей задачѣ, особенно обращаемъ вниманіе на это: *quaesinquaе ex majestate divinarum rerum esse censebit*. Менѣе всего можно сказать, что принцепсъ только „блюлъ военные, политическіе, экономическіе интересы государства и лишь отчасти (!?) интересы правосудія; а особыхъ религіозныхъ интересовъ, какъ сферы государственной политики, не зналъ“ (Кулак. стр. 20). Напротивъ, какъ *judex extra ordinem*, онъ былъ главный и высшій представитель юстиціи; а какъ *Pontifex Maximus*, онъ сосредоточивалъ въ своемъ лицѣ интересы религіозные, и охранялъ ихъ всею силою своей власти, какъ интересы государственные. О сынѣ и второмъ преемникѣ Веспасіана—Домиціанѣ замѣчается, что онъ, *jus diligenter dixit, plerumque et in foro pro tribunali extra ordinem*. Безъ сомнѣнія, въ силу *legis de imperio*, въ числѣ дѣлъ, по которымъ онъ *jus dixit pro tribunali extra ordinem*, были и *res divinae*, касательно которыхъ онъ дѣлалъ судебные приговоры, какіе считалъ „полезными для государства“. Въ силу такой власти состоялся, и таковъ былъ отмѣченный историкомъ судъ Домиціана надъ Климентомъ, Домициллою и „многими другими“ (*ἄλλοι πολλοί*),—судъ *extra ordinem*—но „чрезвычайный“ вовсе не потому, что „дѣло было“, какъ полагаетъ г. Кулаковскій, „чрезвычайное“. Этотъ судъ, когда-то дѣйствительно экстраординарный, теперь былъ общій, обыкновенный судъ, который, въ силу своихъ полномочій, *plerumque*—обыкновенно—чинилъ *Principes*.



Творя судъ *extra ordinem* самолично въ Римѣ или вообще въ мѣстахъ болѣе или менѣе продолжительнаго своего пребыванія, принцепсъ—императоръ поручалъ отъ себя производство суда и другимъ,—особому ли для особаго случая магистрату, или даже, по общему уполномочію, извѣстнымъ категоріямъ магистратовъ. Это общее уполномочіе стало источникомъ уголовной юрисдикціи *praefectorum urbi*—для Рима, *praefectorum praetorio*—для Италіи, и—провинціальныхъ правителей. Полномочія правителей провинцій, отправлявшихъ юрисдикцію отъ имени императоровъ, произвели такой-же переворотъ въ провинціальной юстиціи, какой примѣненіе *legis de imperio* принцепсами произвело въ администраціи и юстиціи самаго Рима. Муниципальная организація постепенно подвергалась полному преобразованію. Уголовная юрисдикція муниципальных магистратовъ, которая въ извѣстныхъ размѣрахъ принадлежала имъ еще въ концѣ республики, теперь существенно была ограничена. Подобно римскимъ *magistrati minores*, они не имѣли уже настоящей уголовной юрисдикціи (*imperium merum*). Къ процессу *extra ordinem*, при которомъ самъ магистратъ изслѣдуетъ дѣло (предпринимаетъ *causae cognitio*) и рѣшаетъ его декретомъ (*jus discernendi*), они не были, за исключеніемъ спеціального уполномочія, способны, потому что не имѣли вытекающей изъ *imperium coercitio*, *jus coercendi*,—права силою, наложеніемъ наказаній принуждать къ повиновенію. А *sine coercitione jurisdictio nulla est*. За ними осталось *jus prensionis*, *jus prendendi*, право схватить неповинующагося, вообще преступника противъ законовъ, и посредствомъ своихъ слугъ отвести его въ темницу, чтобы затѣмъ представить предъ уголовный трибуналъ высшаго магистрата—правителя провинціи. Правители провинцій (проконсулы въ сенатскихъ провинціяхъ, пропреторы въ императорскихъ; различіе между ними было болѣе кажущееся, чѣмъ дѣйствительное, и вообще тѣ и другіе назывались проконсулами, намѣстниками—*praeses*), по общему уполномочію принцепсовъ—императоровъ,

пользовались въ администраціи, въ юрисдикціи гражданской и уголовной властью неограниченную. Они имѣли право вызывать обвиняемаго предъ свой трибуналъ (*in jus vocatio, jus vocandi*), въ случаѣ непокорности или уклоненія, принудить посредствомъ служителей (*lictores apparitoresque*) явиться въ судъ (*jus prensionis*), самолично произвести судебное слѣдствіе (*causae cognitio*) въ силу *jus discernendi* издать судебный приговоръ (*decretum*) и по праву *coercitio* (*jus coercendi*) привести присужденное наказаніе,—отъ болѣе легкихъ и до смертной казни включительно,—въ исполненіе.—Какъ уполномоченный пожизненнаго проконсула—принцепса, какъ намѣстникъ императора, проконсулъ—президентъ (*praeses*) провинціи *jus dixit* такъ же *pro tribunali extra ordinem*, не стѣсняясь формами муниципальнаго суда, какъ и принцепсъ или *praefectus urbi*, не связывался процессуальными формами и нормами *Quaestiones perpetuae*. Въ отправленіи и администраціи, и суда намѣстникъ руководился полученной имъ отъ императора предъ отправленіемъ въ провинцію инструкціей (*mandata principis*) и придерживался своего собственнаго эдикта (*edictum perpetuum*), изданнаго при вступленіи въ отправленіе должности, а въ случаяхъ непредвидѣнныхъ обращался съ *consultatio* къ императору. Но вообще, такъ какъ *mandata* имѣли видъ и характеръ самаго общаго правительственнаго наказа (потому что болѣе подробнаго развитія и указанія нормъ административнаго и судебного отправленія въ примѣненіи къ различнымъ случаямъ не установившейся, не уложившейся въ опредѣленные рамки жизни провинціальной и нельзя было сдѣлать, по выраженію Траяна въ *epistola* къ Плинію: *neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest*): намѣстники въ своей юрисдикціи должны были въ значительной мѣрѣ дѣйствовать по личному усмотрѣнію, руководясь, конечно, основными государственными законами. Само собою разумѣется, что это сообщало извѣстную личную окраску администраціи и суду

различныхъ провинцій, на это далеко еще не то, что „произволь“, „случайное вмѣшательство“, „личное усмотрѣніе“ „безъ разсмотрѣнія“, „безъ вниканія въ существо дѣла, которымъ даже не интересовались“. (Для вопроса о юстиціи времени принциповъ приняты во вниманіе Виллемсъ, Пухта и др.).

Что касается круга дѣлъ, подлежащихъ вѣдѣнію намѣстника, то, безъ сомнѣнія, въ сферу его административной и судебной компетенціи входило все то, что стояло въ сферѣ власти самого принцепса. Въ *lege de imperio*, которымъ предоставлялись высшія государственныя полномочія принцепсу, указаны и кругъ дѣлъ, которыя принцепсъ, въ свою очередь, предоставлялъ въ вѣдѣніе своихъ уполномоченныхъ. Это все, а слѣдовательно и религіозныя, отправленія жизни провинціи. И какъ самъ принцепсъ Траянъ *extra ordinem* судилъ въ Антиохіи Игнатія, христіанскаго „учителя всей Сиріи“, такъ и Плиній, и всякій другой намѣстникъ, по уполномочію принцепса, обязанъ заботиться о *majestas rerum divinarum*, судилъ, *sedens pro tribunali extra ordinem*, христіанъ, оскорблявшихъ *majestas* религіи римской, стремившихся поставить на ея мѣсто религію новую. Не внѣшній общественный порядокъ здѣсь охранялся, и не безпорядокъ такой же прекращался, не полиція—говоря „нашимъ“ языкомъ—„тащила“ и „не допускала“ безъ разсмотрѣнія, не разбирая въ чемъ дѣло, но здѣсь существенно и глубоко затрогивались высшіе религіозно-государственные (религіи и государства) интересы, которые разбиралъ и охранялъ экстраординарный уголовный судъ въ лицѣ намѣстника, потому что,—должны мы сказать прямо въ разрѣзъ съ г. Кулаковскимъ и въ полномъ согласіи съ Моммсенемъ,—полномочія, которыми былъ облеченъ императорскій намѣстникъ, представитель государственной власти, по существу непосредственно относились и къ религіи, какъ такой.

Таковъ въ дѣйствительности и былъ процессъ суда надъ христіанами. Въ немъ выразилось состояніе римской юрис-

дикціи того времени. Это намъ наглядно показываютъ какъ официальные юридическіе памятники, нотаріальные протоколы суда надъ христіанами, такъ и подлинныя записи мартирологическія, веденныя христіанами—очевидцами, или со словъ очевидцевъ,—тѣ и другія, и третьи въ такой массѣ сохранные для насъ въ Acta Martyrum. Мы замѣтимъ теперь объ этихъ памятникахъ геройства христіанскаго вообще только одно, что судебный процессъ христіанъ и по существу, и по юридической обрядности представляется въ нихъ почти одинаковымъ, не смотря на разстояніе времени и мѣста: происходилъ ли онъ въ половинѣ или въ началѣ 3-го вѣка, въ концѣ, въ половинѣ или въ началѣ 2-го вѣка; въ Римѣ ли или въ Антиохіи, въ Смирнѣ или Ліонѣ, Карфагенѣ или въ Александріи. Потому что это былъ судъ по законному усмотрѣнію судьи—проконсула, а не по „простому произволу“. Но пользоваться тѣми изъ этихъ актовъ, которые (и очень многіе), по нашему усмотрѣнію, очень годились бы для извлеченія изъ нихъ характерныхъ чертъ судебного процесса христіанскаго, мы на этотъ разъ не станемъ, такъ какъ, въ виду не скрываемаго пренебрежительнаго отношенія г. Кулаковского къ этимъ „свѣдѣніямъ, собраннымъ церковью въ пору своего могущества“,—пришлось бы дѣлать по поводу каждаго такого акта экскурсіи о его подлинности, о достовѣрности его содержанія. Мы удовольствуемся тѣми актами, на которые, какъ достовѣрные, ссылается самъ г. Кулаковскій: Актами св. Поликарпа, Актами Ліонскихъ мучениковъ, въ особенности Актами мучениковъ Сциллитанскихъ—карфагенскихъ; припомнимъ также случай съ Каллистомъ, который такъ понравился г. Кулаковскому, что онъ безъ нужды подѣлился имъ съ своими слушателями. Начнемъ съ Каллиста, такъ какъ его дѣло даетъ намъ возможность наглядно рѣшить сначала общій вопросъ, преслѣдовалось ли судомъ христіанство, какъ христіанство, или же это было только по видимости, а рѣчь шла исключительно объ

общественномъ благоустройствѣ и полицейскомъ благочиніи. Считаемо не лишнимъ напередъ оговорить, что разсказъ Ипполита о Каллиствѣ интересуетъ насъ на этотъ разъ не какъ бытовой эскизъ, не какъ картинка изъ нравовъ христіанства римскаго 80-хъ годовъ 2-го вѣка и—пояснить, что мы съ значительнымъ недоувѣріемъ относимся къ этому разсказу, по его существу, да и къ нѣкоторымъ другимъ разсказамъ Ипполита, которые очень тенденціозно мотивированы и слишкомъ отзываются партійной борьбой. Но онъ для насъ важенъ теперь собственно, какъ *юридическій казусъ*. Передаемо сущность факта (по Ипполиту *Φιλοσόφουμενα*, Patr. curs. compl. Migne. Ser. Graec. T. 16, 3. pag. 3380—1—2.), въ виду того, что г. Кулаковскій, по своему обыкновенію, очень его извратилъ. Жизнь христіанина Каллиста, раба христіанина Карпофора, полна, по Ипполиту, приключеній. Онъ выступаетъ въ римскомъ кварталѣ *piscina publica*, какъ банковый дѣлецъ (*λαβὼν τράπεζαν*) на капиталъ и подъ фирмой (*προσχήματι*) Карпофора. Неудачныя банковыя операціи (*πραγματεία τραπεζικῆ*) привели къ банкротству, которое Карпофоръ призналъ злостнымъ, и подвергъ преслѣдованію своего раба. Послѣ неудачной попытки бѣжать на кораблѣ,—причемъ бѣглець, преслѣдуемый своимъ господиномъ, едва не утонулъ (по Ипполиту, рѣшившись на самоубійство, бросился, еще у пристани, въ море; не вѣрнѣ ли,—хотѣлъ спастись вплавь),—онъ сданъ былъ Карпофоромъ въ мукомольню—пекарню, каторжныя ужасы которой хорошо понимали современники. По ходатайству христіанъ, Карпофоръ освободилъ его съ обязательствомъ пополнить растраченныя капиталы. Но не будучи въ состояніи этого сдѣлать, онъ вознамѣрился умереть, и, подъ предлогомъ свиданія съ своими должниками евреями, вошелъ въ субботу въ синагогу и произвелъ тамъ безпорядокъ. Евреи встрѣтили его бранью и кулаками (*ἐνοβρίζοντες αὐτὸν, καὶ πληγὰς ἐμφορῶσαντες*) и повлекли къ Фусціану, *praefectum urbis*; они обвиняли Каллиста въ безпорядкѣ, который онъ произвелъ въ ихъ разрѣшенномъ

правительствомъ собраніи, называя себя *христианиномъ*. Въ то время, какъ Фусціанъ, сидя на судейскомъ мѣстѣ (прѣ *βήματος*, про *tribunali*), выслушивалъ іудейскія обвиненія съ негодованіемъ на Каллиста, явился предъ трибуналъ и извѣщенный о происшедшемъ Карнофоръ. Онъ сталъ громко просить префекта не вѣрить Каллисту, ибо *онъ не есть христианинъ, а ищетъ только повода къ смерти*, растративши большой капиталъ его, Карнофора. Іудеи съ своей стороны возразили, что Карнофоръ лжетъ, что онъ *этимъ добивается только освобожденія Каллиста*, и еще съ большею ненавистью и воплями приставали къ префекту. И префектъ, возбуждаемый іудеями, бичевавши Каллиста (*ματιούσα*; г. Кулаковский предпочитаетъ „наказать розгами“, какъ звучащее на нашемъ языкѣ болѣе унизительно для „будущаго папы“), сослалъ его въ сардинскіе рудники. Таковъ разсказъ Ипполита. Если освободить его отъ тенденціозной окраски, то окажется: раба Каллисть, человѣкъ дѣловой, по распоряженію своего господина, велъ его денежныя операціи. Намѣреваясь, по настоянію господина, ликвидировать псеудачныя дѣла, онъ явился въ синагогу, гдѣ были въ сборѣ нѣкоторые еврейскіе должники его,—съ требованіемъ денежныхъ расчетовъ (У Ипполита этотъ моментъ изображенъ не совсѣмъ ясно: „римляне позволили намъ публично читать отеческіе законы, а этотъ пришедши воспрепятствовалъ, причиняя намъ насиліе, говоря, что онъ христианинъ“). Изъ его словъ нельзя заключать рѣшительно, чтобы это было во время самаго богослуженія,—чтенія закона; іудеи проводили время въ синагогѣ и внѣ богослуженія, обсуждая свои житейскія операціи; и какъ это одинъ человѣкъ учинилъ насиліе (*κατασκήζων*) цѣлому собранію? Невѣроятно, чтобы Каллисть явился въ синагогу, ища смерти; цѣли этой вѣрнѣе онъ достигъ бы, нанеся оскорбленіе храму языческому, религіи государственной); іудеи отвѣчали на требованіе бранью и пинками, и, сами слѣдовательно учинивши изъ-за денежныхъ счетовъ скандалъ и насиліе въ си-

нагогѣ, что не безпримѣрно въ синагогахъ и въ настоящее время, сами же, чисто по еврейски, подняли гвалтъ и потащили обруганнаго и избитаго ими Каллиста предъ трибуналъ. Иудеи знали, что обвиненіе въ безпорядкѣ, произведенномъ въ синагогѣ, не очень важно (при томъ же, могло при разслѣдованіи открыться, кто дѣйствительно произвелъ безпорядокъ), а между тѣмъ имъ хотѣлось (какъ показало и возраженіе ихъ Карпофору на судѣ) навсегда освободиться отъ назойливаго кредитора. Они и выдвинули обвиненіе, что Каллистъ объявилъ себя христіаниномъ. Здѣсь наступаетъ любопытный юридическій моментъ. Заявленіе іудеевъ, что Каллистъ—христіанинъ, привлекло къ дѣлу вниманіе префекта города, въ обязанности котораго входило строго преслѣдовать запрещенныя сообщества, слѣдовательно и христіанское. Когда Каллистъ не отрекся—призналъ себя христіаниномъ (это слѣдуетъ изъ словъ Карпофора), префектъ пришелъ въ раздраженіе противъ него. Дѣло осложнило появленіе Карпофора, который, не теряя надежды на возвращеніе своихъ капиталовъ, пытается свести процессъ съ уголовной на гражданскую почву, заявляетъ, что Каллистъ вовсе не христіанинъ (хотя и утверждаетъ это), что онъ только ищетъ смерти (т. е. за христіанство, какъ за уголовное преступленіе, наказуемое смертю). Иудеи съ своей стороны отражаютъ возраженіе Карпофора заявленіемъ, что Карпофортъ, отрицая христіанство Каллиста, хочетъ только освободить его (т. е. отъ казни, которая грозитъ ему за христіанство). Очевидно, центръ тяжести въ судебномъ процессѣ Каллиста сразу же передвинулся на христіанство. Минимая вина Каллиста, произведенный будто имъ безпорядокъ въ собраніи іудейскомъ, совсѣмъ отодвинута въ судебномъ слѣдствіи въ тѣнь и забыта; стороны съ горячностью (съ крикомъ—*ἐρώα*) дебаттируютъ только одинъ вопросъ: христіанинъ ли Каллистъ или нѣтъ? И іудеи, пашедшіе себѣ поддержку въ смѣломъ исповѣданіи своего христіанства самимъ Каллистомъ, побѣдили. Горя ненавистью, съ гвалтомъ (*ἐπιρρόνως κατερώων*) пристали они къ префекту. Этотъ

принялъ сторону іудеевъ, и, бичевавши Каллиста, сослалъ его въ рудники. Что къ такому тяжкому, близкому къ смертной казни, наказанію присужденъ былъ Каллистъ не за нарушеніе общественнаго порядка, за которое, пожалуй, онъ могъ быть подвергнутъ, какъ рабъ, тѣлесному наказанію, это видно уже изъ высказаннаго іудеями на судѣ опасенія, что если не подтвердится обвиненіе Каллиста въ христіанствѣ,—онъ будетъ освобожденъ. А еще болѣе это открывается изъ дальнѣйшаго разсказа самого Ипполита. Каллистъ былъ сосланъ въ сардинскіе рудники, гдѣ въ то время изнемогали въ каторжной работѣ и другіе мученики (ἐσέρων ἐκεῖ ὄντων μαρτύρων), вѣроятно еще со времени Марка Аврелія. И когда, по могущественному ходатайству извѣстной Марціи, находившіеся въ сардинской каторгѣ христіане были, по представленному римскимъ епископомъ Викторомъ списку, освобождены, Каллистъ, хотя въ этомъ спискѣ имя его и не стояло, также былъ освобожденъ. Замѣтимъ, что дальнѣйшая судьба Каллиста, достигнутое имъ высшее положеніе въ церкви римской, при извѣстной чрезвычайно строгой разборчивости въ христіанскомъ обществѣ того времени, показываетъ, что церковь не смотрѣла на него глазами Ипполита, что въ истязаніи и каторгѣ Каллиста по суду видѣли не наказаніе за учиненные рабомъ мнимые безпорядки, а исповѣдничество христіанина. Осужденіе Каллиста префектомъ Фусціаномъ, и—лѣтъ за 20 предъ тѣмъ—осужденіе на казнь пѣсколькихъ христіанъ префектомъ Урбикомъ (2 апол. Іуст. гл. 1)—факты одной категоріи; вся разница въ томъ, что Урбикъ казнилъ послѣ утвердительнаго отвѣта: да, я христіанинъ, не входя въ дальнѣйшее разсмотрѣніе,—имя христіанинъ говорило все; а здѣсь, благодаря вступленію въ процессъ третьяго лица Карпофора, состоялось извѣстное судебное *cognitio causae*. Не „нарушителя общественнаго порядка и благочинія“ покарала римская власть въ Каллистѣ; она не входила въ обсужденіе „мотивовъ и цѣлей“, по которымъ іудеи обвинили Каллиста въ

христiанствѣ; она ограничилась констатированiемъ факта, что онъ христiанинъ; и такъ какъ возбуждено было сомнѣніе въ дѣйствительности этого факта, то префектъ, *sedens pro tribunali*, произвелъ судебное разслѣдованіе показаній сторонъ, и отослалъ туда, гдѣ уже находились „другіе мученики“, христiанина, какъ такого.

Обращаемся къ актамъ мученическимъ. Преслѣдованіе христiанъ въ Смирнѣ, подвергавшихся самымъ жестокимъ пыткамъ и мученiямъ (посланіе церкви Смирнской къ Церкви Филомелійской. Ц. И. Евс. 4, 15), было въ самомъ разгарѣ, когда явившійся противъ христiанъ народъ поднялъ крикъ: взять безбожниковъ, искать Поликарпа! Но не „изъ общества“ отправились на поиски за Поликарпомъ, изъ-за котораго произошла такая сумятица въ городѣ, и который скрылся въ деревню, уступая мольбамъ вѣрующихъ, а полицейскіе сыщики, направленные муниципальнымъ магистратомъ, блюстителемъ общественнаго спокойствiя, *ὁ ἐπιτηρυτής*. Какъ представитель муниципальной магистратуры, не имѣвшей права настоящаго уголовного суда съ *coercitio*, иривархъ поступилъ только въ границахъ своихъ правъ и обязанностей: по *jus prendendi*, онъ схватилъ чрезъ своихъ официальныхъ агентовъ преступника, выѣхалъ на встрѣчу арестованному и конвоируемому, причемъ безтактно выразилъ ему безсиліе своей ограниченной власти („не успѣвъ уговорить Поликарпа принести жертву богамъ, началъ бранить его и выбросилъ изъ своей колесницы съ такою силою, что тотъ упавши повредилъ себѣ голень“), и представилъ его предъ трибуналъ *анѳипата*, который уже и повелъ *cognitio extra ordinem*: допрашивалъ, убѣждалъ, совѣтовалъ, угрожалъ, декретировалъ смертную казнь, которая немедленно и приведена была въ исполненіе. Акты Ліонскіе, изображающіе Ліонскія событія, по времени совпадавшія съ событіями Смирнскими, представляютъ намъ такой-же ходъ дѣла, только въ болѣе широкихъ размѣрахъ. Въ дикомъ изступленіи толпа набросилась на христiанъ. Муниципальныя власти и военный трибуналъ арестовывали ихъ, допрашивали

предъ всѣмъ народомъ, и исповѣдывавшіе себя христіанами, до проконсульскаго присутствія, т. е. до судебного засѣданія (pro tribunali), заключаемы были въ темницу. Г. Кулаковскій, — не то наивно, не то злоухищренно, — толкуетъ, что это власти спасали христіанъ отъ смерти, своимъ вмѣшательствомъ прекращали травлю ихъ. На самомъ же дѣлѣ вовсе не такъ: муниципальныя власти, какъ и самъ проконсулъ (что не замедлило обнаружиться), горѣли тѣмъ же чувствомъ ненависти противъ христіанъ, что и вся толпа; не о прекращеніи травли своимъ вмѣшательствомъ, не о восстановленіи порядка эти власти заботились, что было ихъ обязанностью, а скорѣе поддерживали травлю — безпорядокъ, допрашивая всенародно и заключая въ тюрьму христіанъ. Онѣ не казнили христіанъ тотчасъ послѣ всенароднаго допроса, вовсе не „спасая ихъ отъ смерти“, а только потому, что это выходило за границы ихъ компетенціи, что онѣ не имѣли *jus gladii*, принадлежавшаго проконсулу; оставаясь въ сферѣ своихъ правъ, онѣ могли только, по *jus prendendi*, хватать и заключать христіанъ въ темницу, что и дѣлали; и каждый изъ явившейся противъ христіанъ толпы зналъ, что за этимъ „спасеніемъ отъ смерти“ послѣдуетъ предъ трибуналомъ проконсула. А что происходило предъ трибуналомъ проконсула, на его *cognitio extraordinem*, мы уже прежде видѣли: допросы, увѣщанія, ужасныя пытки ради вынужденія признанія въ небывалыхъ преступленіяхъ и отреченія отъ имени Христова, новыя заключенія въ темницу и опять пытки, изысканно мучительная казнь, — надъ нѣкоторыми по конфирмаціи самого принцепса Марка Аврелія, — и тщательные всенародные, по приказанію проконсула, розыскы христіанъ еще не арестованныхъ, „если, по выраженію Цельса, кто -нибудь изъ нихъ еще остался и блуждалъ скрываясь“. — Акты смирнскіе и ліонскіе (точнѣе: посланія церквей смирнской и ліонской) составлены самими христіанами, очевидцами ужасовъ (ліонскіе, можетъ быть, съ Иринеємъ, знаменитымъ преемникомъ Цоюна на епископской

каведръ Ліона); и естественно въ этихъ актахъ рельефно выражается сильное чувство пораженного, но отъ тяжкихъ ударовъ не смутившагося, бодрого и ободряющаго духа христіанскаго. Такой субъективный нравственно - христіанскій элементъ, выступающій въ этихъ актахъ на первый планъ, нисколько не ослабляетъ исторической достовѣрности фактической стороны изображеннаго въ нихъ процесса, и вполне понятенъ доброму христіанскому чувству, цѣнящему въ этихъ актахъ и вѣрность факта историческаго, и выраженіе нравственнаго величія духа христіанскаго; но онъ можетъ дать нѣкоторый предлогъ для тѣхъ, кто ищетъ повода къ сомнѣнію во что бы то ни стало. Для такихъ должны имѣть обязательное значеніе акты мучениковъ Спилитанскихъ въ редакціи ex Baronio. Сухой, безстрастный, сжатый, дѣловой, настоящій офиціальный протоколъ правительственнаго нотарія, этотъ „несомнѣнно подлинный документъ воспроизводитъ передъ нами въ должной точности типичный процессъ“ *extra ordinem*, какъ его примѣняли императорскіе намѣстники къ христіанамъ. Когда состоялось судебное собраніе (*statuto forensi conventu*), приказали магистраты служителямъ (*apparitores* по редакціи T) привести подсудимыхъ (конечно, изъ темницы, куда они—имѣемъ право предположить по аналогіи съ актами ліонскими—были, въ силу *jus prendendi*, заключены въ ожиданіи проконсульскаго *jus in foro pro tribunali*). Первый актъ процесса состоялъ въ разъясненіи существа дѣла (*cognitio causae*), при чемъ проконсулъ зорко слѣдилъ за тѣмъ, чтобы судебное слѣдствіе не уклонялось въ сторону отъ дѣла, и прямо предупреждалъ подсудимыхъ, что рѣчей, не относящихся къ дѣлу, оскорбительныхъ для римской религіи, и слушать не станетъ (*non inferam mala, по В, aures non praebebo, по T*). Судебное слѣдствіе закончилось увѣщаніемъ одуматься и принести жертву богамъ. Засѣданіе прервано до слѣдующаго дня. Подсудимые отведены въ темницу, тамъ ноги ихъ забиты въ колоды (*detrudantur in carcerem, ponantur in ligno*),

Чтобы подъ такой цѣлоночной пыткой они успокоились (*quiescite*) и одумались. На слѣдующій день проконсуль, *sedens pro tribunali*, приказалъ опять представить подсудимыхъ. Начиная съ того, на чемъ прервалъ процессъ вчера, онъ предложилъ подсудимымъ отречься отъ Христа и принести жертвы богамъ. Не смотря на торжественный (*omnes audite*) отказъ ихъ отречься отъ Христа, онъ еще разъ предложилъ имъ зрѣло обдумать дѣло. Когда подсудимые рѣшительно объявили, что въ дѣлѣ правомъ нечего раздумывать, что бы ни случилось (*fac quod vis*; по Т, они зрѣло обдумали дѣло, когда еще обновлялись благодатью крещенія), проконсуль все-таки предложилъ имъ три дня сроку на размышленіе въ такихъ же, конечно, удобныхъ условіяхъ, въ какихъ они провели предыдущую ночь. Новое рѣшительное: дѣлай, что хочешь; отъ вѣры въ Господа нашего Иисуса Христа не отступаемъ, закончило судебный процессъ. Проконсуль, видя твердость вѣры подсудимыхъ, а слѣдовательно и бесполезность дальнѣйшихъ увѣщаній, постановилъ смертный приговоръ (*sententiam* по В, *decretum* по Т), который *ex tabella* прочитанъ былъ эксценторомъ (*exceptor*) и немедленно приведенъ въ исполненіе.

Таковъ по всѣмъ тремъ актамъ, какъ и вообще по Актамъ мученическимъ, судебный процессъ противъ христіанъ въ своихъ характеристическихъ чертахъ, отъ *prehensio* и до „*capite truncari*“, настоящій уголовный судъ *extra ordinem*. Есть въ этомъ судѣ нѣчто, составляющее существенную, самую видную его часть, типическое именно для суда надъ христіанами и не повторяющееся въ судѣ по общимъ уголовнымъ преступленіямъ. Это то, что послѣ дознанія (*cognitio causae*), не представлявшего большого труда, не наказаніе слѣдовало, а начиналось увѣщаніе отречься отъ того, наличность чего, какъ преступленія, дознана. Пускалось въ ходъ все судейское искусство; выдвигались доводы религіозно-богословскіе, политическіе, патристическіе; обращались просто къ



жнтейскому благоразумію подсудимыхъ; появлялись оруды пытокъ, какъ самый убѣдительный доводъ; давалось время одуматься. Все это доказываетъ, что дѣло шло не просто о прекращеніи вѣшняго общественнаго безпорядка, не о наказаніи за полицейское правонарушеніе, не входя въ разсмотрѣніе существа дѣла, мотивовъ и цѣлей. Жестоко и грубо власть вторглась въ самый внутренній духовный міръ челоувѣка, въ область религіозныхъ убѣжденій, совѣсти, убѣждая и принуждая, морально и физически насилуя духовную свободу челоувѣка: преслѣдовались христіанскія убѣждения (проконсулъ св. Поликарпу: если не перемѣнишь своихъ мыслей, я брошу тебя звѣрямъ), христіанское вѣроученіе, христіанство, какъ такое. Разумѣется, какъ сила вѣшняя, римская власть готова была иногда довольствоваться вѣшними результатами своихъ усилій; бывало, что она убѣждала исполнить ея требованіе только вѣшнимъ образомъ, но крайней мѣрѣ для виду (принарьхъ Иродъ св. Поликарпу: что худого—произнести: Кѣмъ Кѣмъ принести жертву и сохранить жизнь? припомнимъ и фактъ позднѣйшій—особый видъ падшихъ, либеллятиковъ, во время св. Кипріана), недоразумѣвая, что для христіанина это было возможно только цѣною измѣны самымъ внутреннимъ и святымъ убѣжденіямъ.

Но въ этомъ судѣ недостаетъ одной существенной черты, общей *Quaestio* какъ *perpetua*, такъ и *extra ordinem*: не выступаютъ *advocati*. Эта огридательная черта только подтверждаетъ то, что въ этихъ экстраординарныхъ христіанскихъ процессахъ судилась и каралась именно *religio*. Защита на судѣ запрещенныхъ культовъ безусловно не допускалась. *Christianis solis nihil permittitur loqui, quod causam purget* (Tertul. apolog. с. 2). И осмѣлившійся выступить такимъ защитникомъ самъ изъ *advocatus* превращался въ *reus* (обвиняемаго). Когда нѣкто Луцій сталъ говорить предъ префектомъ Рима Урбиномъ въ защиту Иголомея, осужденнаго на казнь только за то, что онъ призналъ себя христіаниномъ, „Урбикъ, ничего не отвѣчая, сказалъ только Луцію: и ты, мнѣ кажется, такой-

же“; и когда Іудій отвѣчать „точно“, то и его повелѣлъ отвести на казнь“ (Іусг. 2 апол. гл. 2). Когда открылся проконсульскій судъ надъ ліонскими христіанами, „знатный (ἐπίσκοπος) ліонецъ Ветгій Эпагаѳъ потребовалъ, чтобы ему дозволено было говорить въ защиту братій, что у насъ нѣтъ ничего ни безбожнаго, ни нечестиваго“. Окружавшіе трибуналь возмущались такимъ вызовомъ; проконсулъ тоже не стерпѣлъ; онъ только спросилъ его: не христіанинъ ли и самъ онъ; и когда тотъ громогласно исповѣдалъ себя христіаниномъ, приказалъ взять этого παράκλητος хριστιανὸν и присоединить къ числу мучениковъ (Евсев. Ц. И. 5, 1).

Таковъ судебный процессъ противъ христіанъ.

И мы теперь позволяемъ себѣ обратить къ г. Кулаковскому его же вопросъ: „можно ли вообще при такой палочности дѣла говорить о „гонепіяхъ“ римскаго государства и римскихъ государей противъ христіанства за все время, пока таково было отношеніе власти къ христіанству“? Полагаемъ, что г. Кулаковский, если онъ не станетъ закрывать глаза предъ очевидными фактами, вынужденъ будетъ теперь, хоть и неохотно, сказать: „да, можно“. Мы же говоримъ рѣшительно: не только можно, но и должно...

Результатъ своего изслѣдованія отношенія римскаго закона и власти къ христіанству г. Кулаковский выражаетъ такъ: „гонепія отъ государства не было за весь 2-й вѣкъ, какъ небыло и въ теченіе 1-го“ (Кулак. 24).

Но, не имѣя возможности отрицать, что въ это время Церковь все-таки терпѣла *тяжкія* преслѣдованія („но если (!) были мученики, если (!) лилась кровь и *щедро* расточалась смерть и казни“; это „лилась“, „щедро расточалась“ не очень гармонируетъ съ инсинуаціей автора только о согняхъ, а, можетъ быть, и о десяткахъ, вообще „очень немногихъ“, мучениковъ), г. Кулаковский пытается разъяснить, откуда „шло это преслѣдованіе“, и представляетъ, съ своей точки зрѣнія, въ

общихъ чертахъ исторію внѣшняго положенія въ міръ и отношеній христіанства за трехвѣковый періодъ отъ начала христіанства до „провозглашенія эдикта о вѣротерпимости“. Въ этомъ тенденціозномъ обзорѣ, отмѣтивши нѣсколько фактовъ враждебнаго отношенія іудеевъ къ христіанству, о такомъ же отношеніи язычества онъ говоритъ только вскользь, мимоходомъ, и притомъ дѣло ставитъ такъ, что *активная*, наступательная роль въ борьбѣ отдается христіанству, а язычеству предоставляется только роль *пассивная*, оборонительная: „въ обществѣ христіанство *вело борьбу* за убѣжденія, тамъ прививало оно свои вѣрованія и идеалы; и такъ какъ эти вѣрованія и идеалы были опроверженіемъ и разрушеніемъ стараго міра, были его отрицаніемъ, то старый міръ и *отстаивалъ себя* и боролся съ этимъ смертельнымъ врагомъ... Въ *нижней массѣ* населенія, гдѣ распространялось христіанство, борьба идей шла напряженно, а въ иныхъ мѣстахъ съ яростію и ожесточеніемъ; она вызывала *случаи* обвиненія даннымъ лицомъ даннаго христіанина, а подчасъ и крупныя волненія“, потому что „христіанство *превозжило умы и приводило къ волненіямъ*, каковы ліонскій бунтъ, въ которомъ христіанъ спасла отъ смерти военная сила“. Вотъ и все. За то дважды (стр. 25, 27) авторъ дѣлаетъ несочувственную выходку противъ христіанскихъ апологетовъ, „запальчиво и яростно“, но безуспѣшно („не достигали своей цѣли“) „борющихся съ языческими вѣрованіями и культами“. Вся же эта часть трактата занята характеристикой „отношенія къ христіанству представителей власти, знанія, ума и науки того времени“; какъ представителямъ образованнаго общества оставалась совершенно псевдомой истина христіанства, какъ они не удостоивали проявить ни малѣйшаго интереса къ христіанству, съ какимъ невниманіемъ и презрительностію они относились къ христіанству (стр. 25, 26, 27), какъ власть допускала свободный просторъ христіанской пропаганды, а особенно (двѣ страницы), какъ власть *позволяла* христіанству укрываться подъ защиту законныхъ учреждений, и какъ, *подъ охраной закона* объ обще-

ствахъ и общественныхъ собраніяхъ“ (collegia funeraticia), христіанство росло, ширилось, пріобрѣтало капиталы, такъ что государство признало въ немъ наконецъ (въ половинѣ 3 в.) политическую опасность.

Вся эта часть трактата представляетъ рядъ отрывочныхъ набросковъ безъ логической связи и послѣдовательности (на стр. 24, 25 христіанство распространяется въ низшей средѣ, образованнымъ классамъ во 2-мъ вѣкѣ оно невѣдомо; въ первыхъ строкахъ 27 стр. оно, въ томъ же 2-мъ вѣкѣ, „закхватываетъ постепенно все болѣе широкій кругъ и постепенно восходитъ все выше по общественной лѣстницѣ сословныхъ отношеній“; а во второй половинѣ той-же 27-ой стр. опять „просвѣщенное общество не проявляетъ интереса къ новому вѣроученію“. На 26 стр. рѣчь идетъ о Маркѣ Авреліи, „не удостоившемъ проявить ни малѣйшаго интереса къ христіанству“, на 27-й говорится о Септиміи Северѣ, воспретившемъ принимать христіанство, затѣмъ опять возвращеніе къ тому-же, что государственная власть по прежнему относилась съ высокоумѣреннымъ невниманіемъ, что она допускала свободный просторъ христіанской пропаганды); не мало въ этой части, какъ и въ первой, ошибочныхъ сужденій, невѣрнаго изложенія фактовъ историческихъ, ложнаго ихъ освѣщенія. Но мы не займемся подробнымъ разборомъ этой части трактата г. Кулаковскаго. По существу набросанныхъ здѣсь сужденій мы уже высказались въ разборѣ предыдущей значительнѣйшей части трактата, и намъ пришлось бы теперь дѣлать не мало повтореній; при томъ многое здѣсь выходитъ за границы трактуемой нами темы, и мы вынуждены были бы излагать всю исторію отношеній между христіанствомъ и римскимъ язычествомъ до „провозглашенія эдикта о вѣротерпимости“. На этотъ разъ мы освобождаемъ себя отъ такой работы и считаемъ достаточнымъ сослаться на то, что хорошо, критически-основательно изслѣдовано уже професс. А. П. Лебедевымъ въ его статьяхъ о гоненіяхъ на христіанъ (Прибавле-



пія къ твор. св. Отцевъ за 1884 г.), Сдѣлаемъ только двѣ—три отмѣтки.

„Такъ какъ вѣрованія и идеалы христіанства были опроверженіемъ и разрушеніемъ *старого міра*, были его отрицаніемъ, то старый міръ и отстаивалъ себя и боролся съ этимъ своимъ смертельнымъ врагомъ“, говоритъ г. Кулаковскій. Хорошо. Но какъ же этотъ *старый міръ*, въ лицѣ своихъ „представителей власти, знанія, ума и науки“, „не вѣдаетъ христіанства“, „не удостоиваетъ проявить ни малѣйшаго интереса къ христіанству“, мало того—„допускаетъ свободный просторъ его пропаганды“, предоставляетъ ему охрану закона“?... Очень просто: *старый міръ*, въ „напряженной борьбѣ идей“ отстаивающій себя, борющійся противъ опровергающаго и разрушающаго его патиска христіанскаго,—этотъ старый міръ есть у г. Кулаковского только „низшая масса населенія“, „простой народъ“, „городская чернь“. Это и есть та „среда, гдѣ распространялось христіанство“. Какое узкое, лишенное серьезнаго историческаго содержанія опредѣленіе „старого міра“, съ которымъ встрѣтилось, на который дѣйствовало и съ которымъ должно было выдерживать продолжительную борьбу христіанство! Мы знаемъ, что христіанство прежде всего дало духовное утѣшеніе и нравственное успокоеніе *труждающимся и обремененнымъ*, и среди нихъ нашла себѣ первый благоговѣйный откликъ принесенная Христомъ міру *ближая истина*. Но въ духовномъ перерожденіи, нравственномъ освѣщеніи и обновленіи нуждался *весь „старый міръ“*, сдвинутый съ религіозныхъ и нравственныхъ основъ скепсисомъ и невѣріемъ въ верхнихъ слояхъ, грубо-суетливый, пригнетенный нравственно и матеріально въ слояхъ низшихъ,—изжившійся, одряхлѣвшій, безуспѣшно пытавшійся самообновиться. И христіанство, какъ сила великая и могучая, потому что божественная, зачалó это нравственное перерожденіе и обновленіе не извѣстной только „среды“, а всего стараго организма, во всѣхъ его сферахъ, со всѣми

его отправлениями Тихо и незримо шла эта работа нравственная, потому что *царство Божіе не приходитъ съ соблюденіемъ*. Безъ социальныхъ и политическихъ смуть (потому что христіанству чужды были интересы и стремленія социальныя и политическія, какъ ни усиливались заподозрить его въ этомъ враги его), оно производило коренной переворотъ во *всемъ старомъ мірѣ*“, потому что оно возсоздало, перестраивало и обновляло *основы* нравственный міра. Настъ, впрочемъ, не занимаетъ теперь вопросъ объ успѣхахъ и побѣдахъ христіанства на первыхъ же порахъ во всѣхъ общественныхъ слояхъ римскаго міра, отъ низшей среды и до высшихъ сферъ, отъ простыхъ темныхъ людей и до просвѣщенныхъ, философски образованныхъ. Это общеизвѣстный фактъ историческій. И самъ г. Кулаковский, такъ настойчиво повторяющій, что „высшій просвѣщенный классъ общества“ во 2-мъ вѣкѣ не вѣдалъ христіанства и не интересовался имъ, въ противорѣчіе себѣ, говоритъ, что во 2-мъ вѣкѣ „оно захватывало все болѣе широкій кругъ и постепенно восходило все выше по общественной лѣстницѣ сословныхъ отношеній.—Мы изучаемъ въ настоящій разъ враговъ христіанства.

Христіанство легло въ основу обновленія міра, какъ религія *новая*. Не *реформу* вѣковаго староримскаго и вообще языческаго культа имѣло произвести христіанство, а—полную его *отмѣну*. А это, конечно, скоро должно было отозваться во всѣхъ сферахъ стараго міра, потому что подрывъ языческаго культа былъ подрывомъ устоевъ, на которыхъ опирался общественный и государственный строй, духовное развитіе, просвѣщеніе,—вся старая культура. И антагонизмъ „*старою міра*“, отстаивавшаго себя, боровшагося съ этимъ своимъ смертельнымъ врагомъ“, выходилъ изъ *всѣхъ сферъ* этого міра. Само собою разумѣется, что эта вѣковая борьба проходила извѣстныя фазы, характеристическія черты которыхъ слагались подъ *преобладающимъ* воздѣйствіемъ того или иного языческаго фактора борьбы. Но это не суживаетъ проти-

вохристіанскаго движенія язычества въ частное движеніе известной „среды“: это была общая борьба стараго языческаго міра, но въ данный моментъ получавшая особый болѣе или менѣе рѣзкій оттѣнокъ, особое направленіе, смотря по языческимъ выразителямъ борьбы. Не одиѣ и тѣ же частныя характерныя черты помѣщаются въ борьбѣ язычества съ христіанствомъ во время Траяна и его ближайшихъ преемниковъ, во время Септимія Севера, Деція, Діоклеціана. Но во всѣхъ фазахъ это была одна и та же борьба стараго, отжившаго свой вѣкъ, міра противъ новой и обновляющей міровой силы. Церковно-историческая наука знаетъ и отмѣчаетъ эти характерныя оттѣнки въ развитіи борьбы; они не указываются развѣ въ *начальныхъ урокахъ* Исторіи Церкви, которые предназначены для „дѣтскихъ лѣтъ“, но далѣе которыхъ кое-кто не идетъ и въ лѣтахъ зрѣлыхъ...

Христіанство, при самомъ же вступленіи въ греко-римскій міръ, прямо и непосредственно затронуло языческій культъ: оно встрѣтилось съ старой религіей, какъ отрицаніе ея *по существу*. И первый непосредственный отпоръ долженъ былъ послѣдовать изъ той среды, гдѣ живѣе всего почувствовался нанесенный старымъ богамъ ударъ. Мы уже прежде отмѣтили, что это было *народъ*—общество (что не одно и то же съ простолюдемъ и городской чернью), которое еще не было тронуто скепсисомъ, жило старой религіей, дорожило ея интересами, охраняло ихъ. Съ страстностью, перѣдко съ изступленіемъ бросался народъ на разрушителей его старотеческаго культа, истребителей его боговъ,—на безбожниковъ. Но онъ такъ поступалъ, *опираясь на законъ*, охранявшій ему его культъ, его боговъ, почитаніе ихъ *more patrio*, осуждавшій безбожіе. Онъ звалъ правительство на помощь, во имя закона, противъ грознаго врага своей религіи.

Такъ называемое просвѣщенное общество не выступаетъ такъ же ревностно и искренно въ защиту угрожаемой національной религіи, какъ *религии*; чувства религіозности, какъ и

чувства національности, въ немъ почти уже нѣтъ. „Защищать же можно только то, что существуетъ, а не схемы и имена“ (Моммсенъ). Но сказать, что оно было „совершенно равнодушно“, „не удостоило проявить ни малѣйшаго интереса къ христіанству“—цельзя. Осуждая извращеніе религіозности, суевѣріе въ народѣ, христіанство и ученіемъ, и жизнью еще болѣе сильно поражаало скепсисъ и безвѣрность классовъ высшихъ, всю обыденную практическую философію образованнаго общества. *Богъ избралъ немудрое міра, чтобы посрамить мудрыхъ. и немощное избралъ Богъ, чтобы посрамить сильное; и незнатное міра и уничиженное и ничего не значущее избралъ Богъ, чтобы упразднить значущее* (1 Кор. 1, 27—28). И „посрамляемая мудрость и знатность“ выступила съ оружіемъ ея достойнымъ противъ *юродства проповѣди* (ст. 21) христіанской. Пущены были въ ходъ тенденціозное презрительное игнорированіе и пренебрежительные отзывы, снисходительная тонкая насмѣшка, колкій ядовитый сарказмъ и злое глумленіе; не брезгали заносить въ литературу (Фронтонъ, Цельсъ), и такимъ образомъ распространять въ широкихъ кругахъ, самыя дикія и грязныя сплетни о Христѣ и христіанствѣ, обращавшіяся въ простомъ народѣ,—все это для того, чтобы возбудить презрѣніе и ненависть къ этому новому чрезмѣрному и гибельному суевѣрію, къ этой грубой и варварской религіи, вышедшей изъ варварскаго народа, чуждой возвышенныхъ философскихъ идей, требующей одной вѣры, годной для ремесленниковъ и рабовъ, дѣтей и старыхъ женщинъ (Цельсъ). Не равнодушіе мы видимъ въ этихъ сферахъ, а борьбу противъ христіанскаго *суевѣрія*, не менѣе ярую, какъ и была борьба народа противъ христіанскаго *безбожія*. Шла борьба духовная на почвѣ мысли и знанія, болѣе тонкая, но и болѣе ядовитая; она вредила христіанству въ классахъ просвѣщенныхъ, можетъ быть, не менѣе матеріальныхъ преслѣдованій, но и вызывала достойный отпоръ со стороны представителей мысли христіанской.

Правительство римское, представители котораго выхо-

дили изъ тѣхъ же просвѣщенныхъ классовъ при первыхъ проявленіяхъ вражды стараго міра къ христіанству не держитъ въ своихъ рукахъ инициативы борьбы. Религія имѣла для него значеніе не сама по себѣ, а какъ факторъ жизни государственной. Сила же христіанства, опасность, грозившая отъ него религіознымъ основамъ государственнаго строя, не была еще ясно сознана. Правительство вступило въ дѣло по вызову народа, ставшаго за свою угрожаемую религію. Во имя основнаго закона государственнаго, руководясь духомъ историческаго религіозно-политическаго прошлаго Рима, государство пришло на помощь народу въ начатой имъ борьбѣ всѣмъ авторитетомъ, всею силою своей власти. Оно оффиціально признало христіанство противнымъ закону, не имѣющимъ права существовать. Но, не вчиная еще борьбы само за интересъ государственный, оно, пока, правомѣрно регулировало, вводило въ границы закона страстную, переходившую въ бушеваніе слѣпой стихійной силы, религіозную ненависть народа—общества къ христіанству. Правительство *не сдерживало* на первыхъ порахъ, а *поддерживало* общество въ его жестокой борьбѣ съ христіанствомъ. Ни о какомъ „допущеніи свободнаго простора христіанской пропаганды“ не можетъ быть рѣчи.

Съ теченіемъ времени, по мѣрѣ распространенія христіанства, по мѣрѣ ознакомленія съ его сущностью, силою, стремленіями и цѣлями, отношенія къ нему народа—общества и власти измѣнились; въ безправномъ угнетенномъ положеніи христіанства послѣдовала *перестановка центра давленія*, но тяжесть гнета отъ этого не ослабѣла, а еще увеличилась. Чѣмъ болѣе общество языческое ознакомлялось съ высотой ученія новой религіи и нравственной чистотой жизни общества христіанскаго, чѣмъ болѣе выяснялась неосновательность клеветъ и вздорности сплетенъ, циркулировавшихъ въ обществѣ на счетъ христіанъ, тѣмъ все болѣе *ослабѣвало* въ народѣ предубѣжденіе, вражда къ христіанству; зарождалось въ

сердцахъ, доступныхъ воздѣйствію чистой религіозности, даже сочувствіе къ невинно преслѣдуемымъ, которое, по свидѣтельству Актовъ мученическихъ, проявлялось иногда въ самыя тяжкія минуты страданій мучениковъ, въ присутствіи власти—мучителя и въ виду орудій мученія. (Тертуліанъ ad Nationes кн. 1: „перестаютъ ненавидѣть тѣхъ, которыхъ перестаютъ неznать, лишь только удалось имъ узнать ихъ, даже и сами дѣлаются тѣмъ, что ненавидѣли, и начинаютъ ненавидѣть то, чѣмъ были“). Но чѣмъ неотразимѣе обнаруживалась сила христіанства, чѣмъ болѣе широкіе захватывало оно круги, тѣмъ *враждебнѣе* относилась къ нему власть государственная. Подрывая религіозныя основы стараго міра языческаго, христіанство тѣмъ самымъ подкапывало и потрясало строй государственный, утверждавшійся на основахъ языческихъ. Въ виду этого государство принимаетъ уже на себя инициативу въ борьбѣ съ опаснымъ врагомъ не религіи только, а и государственности языческой. Борьба съ христіанствомъ идетъ теперь не *религіозно-общественная*, а *религіозно-политическая*. Ее открываютъ и направляютъ указы императорскіе; власти приводятъ указы въ исполненіе со всею строгостію, вызывая и народъ на поддержку правительства въ борьбѣ съ врагами боговъ и государей... Временный роздыхъ при нѣкоторыхъ императорахъ смѣнялся еще болѣе напряженнымъ преслѣдованіемъ... Эдиктъ о вѣротерпимости, изданный Галеріемъ, непримиримымъ гонителемъ христіанъ, былъ *вынужденнымъ* сознаніемъ безсилія государства въ борьбѣ съ христіанствомъ. Только Константинъ Великій своимъ гениальнымъ политическимъ умомъ, своимъ глубоко благочестивымъ духомъ понялъ, что общество, государство, „вселенная“ въ одномъ христіанствѣ найдетъ обновленіе, укрѣпленіе силъ и опору для здороваго, жизненнаго развитія, чего рядъ предшественниковъ его безуспѣшно искалъ въ отживавшемъ язычествѣ. И сознательно-свободно съ благоговѣніемъ преклонился онъ предъ знаменіемъ Креста.

Послѣдняя вспышка стараго язычества показала, что это

былъ уже трупъ, который безуспѣшно пытался оживить всею силою своей власти, всѣмъ пыломъ своего энтузіазма къ культу староотеческихъ боговъ апостать христіанства—Юліанъ. Тихорадочная дѣятельность Юліана, направленная къ уничтоженію и подрыву христіанства и къ восстановленію культа боговъ, уже не находила надлежащаго отзыва въ самомъ языческомъ обществѣ. Оно смѣялось надъ царственнымъ Pontifex Maximus, надъ его собственноручными жертвами, либаціями, гаруспиціями. И онъ бросилъ въ лице этому обществу, когда-то яростному, непримиримому врагу христіанства, укоръ, что оно скорѣе согласно имѣть императора христіанина, чѣмъ такого, какъ онъ—Юліанъ, строгаго и ревностнаго читателя староотеческихъ боговъ.

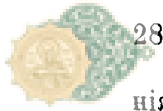
Послѣ всего, что мы знаемъ уже объ отношеніи, на основаніи римскаго закона, римскаго общества всѣхъ сферъ и власти государственной къ христіанству, мы можемъ уже и не останавливаться долго на сдѣланной г. Кулаковскимъ оцѣнкѣ значенія для существованія и распространенія христіанства такихъ римскихъ учреждений, какъ collegia въ частности, collegia funeraticia. Г. Кулаковскій—спеціалистъ въ вопросѣ о римскихъ коллегіяхъ (его „Коллегіи въ древнемъ Римѣ“. Кіевъ. 1882 г.). Тѣмъ болѣе должно было бы удивить насъ его неправильное воззрѣніе на значеніе этихъ коллегій въ исторіи христіанства первыхъ вѣковъ, если бы мы не знали, что предубѣжденіе слѣпо, а тенденціозность и намѣренно закрываетъ глаза. Г. Кулаковскій рельефно (на двухъ страницахъ изъ 30) изображаетъ, какъ благотѣльно вліяли на развитіе жизни христіанской эти коллегіи: „власть позволяла христіанству укрываться подъ защиту тѣхъ признанныхъ и законныхъ учреждений и понятій, которыя дѣйствовали по отношенію ко всѣмъ гражданамъ имперіи. Разумію установленія, которыми широко воспользовалась христіанская Церковь, особенно въ самомъ центрѣ имперіи, въ Римѣ, для не-

возбраннаго своего существованія и утвержденія. Учрежденія, обычаи и понятія эти относятся къ области культа мертвыхъ "... Разумѣются здѣсь „общества погребальныя, collegia funeraticia, законъ о которыхъ издавъ былъ первоначально для Рима и Италиі; но съ теченіемъ времени распространенъ былъ на всю имперію" ... „Подъ охрану этой законной формы общества и стала христіанская церковь съ раннихъ поръ въ столицѣ имперіи, не позже 2-го вѣка. Такъ возникли катакомбы" ... 1'. Кулаковского нѣсколько смущало то обстоятельство, какъ это христіанство, все-таки не *имѣвшее законнаго права* существовать, стало съ позволенія власти *подъ охрану законнаго* учрежденія; чтобы выйти изъ затрудненія, онъ дѣлаетъ оговорку, что, конечно, „мѣстная полиція должна была имѣть свѣдѣнія о существующихъ обществахъ, знать имена избираемыхъ на годъ представителей,... но полицію *нисколько не интересовало и нисколько ея не касалось* знать о мысляхъ членовъ этихъ обществъ, о характерѣ ихъ вѣроученія и воззрѣній" ... „законность обществъ и общественныхъ собраний, а также и накопленія, подъ охраной закона, общественнаго имущества, наравнѣ съ безразличіемъ римскаго государства къ вопросу о мысляхъ гражданъ, таковы были, дорисовываетъ г. Кулаковскій картину, условія, давшія *полную возможность свободнаго* распространенія и утвержденія христіанской церкви въ предѣлахъ имперіи". Таковы соображенія г. Кулаковского. Каково было въ началѣ 2-го вѣка отношеніе римскаго правительства ко всякимъ collegiis, какъ оно вообще подозрительно относилось даже къ collegiis, законно разрѣшеннымъ, не довѣряя официально выставленнымъ ими задачамъ и цѣлямъ, а тѣмъ болѣе—къ collegiis, не утвержденнымъ властью,—гетеріямъ, это мы отмѣтили уже выше (май, стр. 71—72), въ властныхъ указаніяхъ и разъясненіяхъ Траяна Плинію. Только представляя себѣ „римскую полицію, не отличающуюся ни особенной строгостью, ни большой бдительностью", можно, въ виду Траяновыхъ *mandata* и *rescripta*, въ

виду практики Плинія и его увѣреній, что онъ съ особеннымъ вниманіемъ слѣдитъ за внутреннимъ ходомъ жизни коллегій (ер. 42), говорить, что „полицію нисколько не интересовало и нисколько ея не касалось знать о мысляхъ членовъ этихъ обществъ“. Что христіане могли воспользоваться римскимъ учрежденіемъ коллегій и христіанскія общины могли попытаться въ нѣкоторыхъ мѣстахъ развивать свою жизнь *sub umbraculo* этого законнаго института,—это совершенно естественно; невозможно только теперь съ достовѣрностью сказать, какъ широко они этимъ воспользовались; во всякомъ разѣ, не въ такой мѣрѣ, чтобы „христіанскія общины долго были ничѣмъ инымъ, какъ однимъ изъ видовъ института Collegia“, хотя власти римской (Плиній) онѣ и казались съ виду такими (неразрѣшенными) коллегіями. Но для насъ теперь важенъ вопросъ вотъ какой: если христіанскія общины въ извѣстной мѣрѣ и пользовались этимъ институтомъ, то законно ли? Иное дѣло—до времени прикрыться извѣстнымъ общимъ учрежденіемъ, такъ сказать; обходя законъ, пользоваться извѣстными правами, не имѣя на то законнаго права, а иное дѣло правомѣрно стоять подъ охраной закона, законной формы общества, имѣть законное позволеніе укрыться подъ защиту признанныхъ и законныхъ учреждений. Христіанство, конечно, могло укрываться подъ защиту законныхъ учреждений, не имѣя на то права, точно такъ же, какъ и вообще оно существовало, хотя не имѣло права существовать (*non licet esse vos*). Христіанскія общины могли пользоваться „законной формой общества“ только пока не дѣлались ясными для власти ихъ настоящія цѣли и стремленія, которыя, по выраженію Траяна, превращали *collegia* въ *hetaeriae*. Не о благахъ охранительнаго закона о коллегіяхъ должна итти рѣчь въ приложеніи къ христіанамъ, а—о карахъ закона запретительнаго о гетеріяхъ; нельзя говорить о „невозбранномъ существованіи“ и отпираниіи культа при неуѣренности о завтрашнемъ днѣ; странно вести рѣчь о *нако-*



членіи капиталовъ крупныхъ размѣровъ въ виду постоянно законно висѣвшаго надъ головой роена *capitalis*. Траянъ—Плиній показали, въ какой мѣрѣ „законность обществъ и общественныхъ собраний давала *полную* возможность *невозбраннаго* существованія и свободного распространія христіанству“. Когда къ христіанскимъ собраниямъ примѣненъ былъ законъ Траяна, регулировавшій коллегіи, то онѣ оказались вдвойнѣ незаконными и преступными: юридически-формально, какъ сообщества, не получившія законнаго разрѣшенія, геретіи, и—по самому существу. Плиній показалъ къ „мыслямъ членовъ“ христіанскихъ обществъ, которыя будто „несколько не интересовали полицію и ея не касались“,—*большой* интересъ, и „характеръ ихъ вѣроученія и воззрѣній“, обнаружившійся въ опустошеніи языческаго культа, вызвалъ немедленное закрытіе этихъ преступныхъ, хотя и невинныхъ, собраний, не смотря на то, что они своимъ внѣшнимъ видомъ (агапами—общественнымъ столомъ) напоминали римскому чиновнику коллегіи обычнаго римскаго „типа“. Законодательное разъясненіе Траяна и административная практика Плинія въ примѣненіи къ христіанамъ создали внушительный прецедентъ не только для 2-го вѣка, но и далѣе.—Не давалъ надежной *законной* охраны христіанству въ частности институтъ погребальный. Къ римскимъ учрежденіямъ *funeraticia* такъ удобно могли примѣняться христіане, благоговѣнно чтившіе память своихъ усопшихъ, которые живы предъ Богомъ, и съ которыми они сознавали свою внутреннюю связь въ надеждѣ воскресенія. Но самъ же г. Кулаковскій въ упомянутомъ сочиненіи „о Коллегіяхъ“ даетъ понять, какъ въ этомъ дѣлѣ законъ стоялъ поперекъ христіанству, ограничивая право составлять погребальныя коллегіи условіемъ: *ne sub praetextu hujusmodi illicitum collegium coeant* (Коллегіи въ др. Р. стр. 119). А христіанство, подъ видомъ какой бы коллегіи ни явилось, было *illicitum*. Это фактически показывало еще во 2-мъ вѣкѣ отношеніе къ мѣстамъ христіанскаго погребе-



нія со стороны язычниковъ, такимъ благоговѣніемъ окружавшихъ своихъ покойниковъ. Тертулліанъ рассказываетъ, какъ въ Африкѣ подвергались оскверненію и разрушенію христіанскія кимитиріи, какъ язычники выбрасывали изъ гробницъ тѣла умершихъ христіанъ и подвергали ихъ оскорбленію (Apologet. cap. 37), какъ народъ, устремляясь на кладбища христіанъ, требовалъ, чтобы они были отняты у нихъ: *agere christianorum non sint* (Ad Scapul cap. 3). Какъ невелика была „защита“ и непрочна „охрана“, которую христіане могли находить въ катакомбахъ, хорошо говоритъ надпись въ катакомбахъ Каллиста: „о тяжкія времена! даже въ подземельяхъ мы не можемъ укрыться отъ своихъ враговъ“. Только Галліенъ, повелѣвши своимъ эдиктомъ возвратить епископамъ мѣста для такъ называемыхъ усыпальницъ (τὸ τῶν *κακομένων* κοιμητηρίων *χρῆς*), далъ христіанскимъ кладбищамъ извѣстную законную охрану, которой они не имѣли ни во 2-мъ вѣкѣ, ни въ первой половинѣ третьяго. —

Въ тонѣ съ общимъ представленіемъ г. Кулаковского о „средѣ, гдѣ распространялось христіанство“, о „старомъ мірѣ, котораго оно было отрицаніемъ и который отстаивалъ себя и боролся съ этимъ своимъ смертельнымъ врагомъ“, идетъ у него и характеристика тона и содержанія апологетики христіанской. Симпатіи г. Кулаковского, какъ онъ выразилъ ихъ въ своемъ трактатѣ, не на сторонѣ христіанства того времени. Фабрикуя свою классическую картину, онъ даетъ чертамъ язычества мягкіе, симпатичные тоны, а для христіанства прибегаетъ штрихи рѣзкіе, краски густыя. И, конечно, онъ не жалуется апологетовъ христіанства, какъ крупныхъ и рельефныхъ выразителей борьбы христіанства съ „старымъ міромъ“. Жалобы ихъ на жестокое преслѣдованіе имени христіанскаго, безъ разслѣдованія дѣла, безъ уличенія въ уголовномъ преступленіи, онъ признаетъ неосновательными: „только повидимости было то, на что непрерывно повторяется ихъ жалоба“. Невысокаго мнѣнія г. Кулаковскій и о той



части апологій, гдѣ излагается содержаніе самаго христіанства: „въ нихъ христане *пытаются* (и только!), говоритъ онъ, изъяснить чуждый всякой преступности характеръ своего ученія, чистоту своихъ собраній и жизни“, за то противъ язычества „апологеты борются запальчиво и яростно“. Каково же, по представленію г. Кулаковскаго, содержаніе этой „запальчивой и яростной“ полемики христіанской? Да такое же низменное, какъ и та „среда“, гдѣ христіанство „вело борьбу за убѣжденія“, гдѣ „прививало свои вѣрованія и идеалы“. „Міросозерцаніе языческаго міра, разсуждаетъ г. Кулаковскій, его религія, образы боговъ и культы извѣстны намъ непосредственно только въ томъ видѣ, какъ отразилось все это въ произведеніяхъ классической литературы. Самая же литература принадлежала высшему и просвѣщенному классу общества. Тѣ же самые образы боговъ и культы, составлявшіе содержаніе религіи языческаго міра, имѣли, какъ то необходимо допустить, совершенно иной видъ *въ сознаніи простаго народа и городской черни*“... „Христіанскіе апологеты запальчиво и яростно борются противъ служенія идоламъ, представляя его *въ чертахъ фетишизма*“... „Христіанскія апологіи, изобличая тщету языческихъ вѣрованій и культовъ, изображаютъ ихъ въ томъ видѣ, какой они имѣли въ *нижней массѣ населенія*“ (Кулак. 24. 25. 27).

Послѣ цѣлаго ряда сюрпризовъ, которые г. Кулаковскій преподнесъ въ своей лекціи въ пользу голодающихъ, можно теперь наконецъ устать и перестать удивляться. Слишкомъ ужъ этихъ сюрпризовъ *много въ немногмъ*... Подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ опереточныхъ операцій, произведенныхъ имъ доселѣ надъ источниками и научными пособіями по исторіи христіанства, мы считаемъ уже лишнимъ спрашивать: изучалъ ли онъ внимательно христіанскихъ апологетовъ 2-го вѣка, намѣреваясь дать о нихъ свой приговоръ. Можно даже усомниться, перелистывалъ ли онъ и вообще видѣлъ ли апологетическія произведенія христіанства. Можетъ быть, впрочемъ, и видѣлъ. Но намъ при этомъ невольно приходятъ на память

слова: „хорошо Духъ Святій сказалъ: слухомъ услышите, и не уразумѣете, и очами смотрѣть будете и не увидите. Ибо огрубѣло сердце людей сихъ, и ушами съ трудомъ слышать, и очи свои сомкнули, да не узрять очами, и не услышать ушами и не уразумѣютъ сердцемъ“ (Дѣян. ап. 28, 25—27). Нужно слишкомъ тенденціозно „сомкнуть свои очи“, чтобъ не видѣть въ христіанскихъ апологіяхъ 2-го вѣка того, что бросается въ глаза даже при бѣгломъ ознакомленіи съ ними. Если бы либеральный туманъ не застилалъ очей г. Кулаковского, и онъ заглянулъ въ апологіи яснымъ, открытымъ, непредубѣжденнымъ взоромъ, то онъ увидѣлъ бы, что христіанскіе апологеты времени борьбы древняго языческаго міра съ христіанствомъ были люди потому времени высокообразованные и литературно и философски, что они обладали такимъ глубокимъ знаніемъ исторіи, философскихъ идей и литературныхъ воззрѣній, еогоническихъ и космогоническихъ представленій, философскихъ разъясненій міровъ и поэтическихъ ихъ воспроизведеній, культовъ и мистерій, вообще всего древне-классическаго міросозерданія, „какъ все это отразилось въ произведеніяхъ классической литературы“, какимъ далеко не обладаютъ нѣкоторые изъ выѣшшихъ патентованныхъ классиковъ. Они не теоретически только изучали философію, но все разнообразіе религіозно-философскихъ мнѣній оцѣнивали практически: въ нравственной борьбѣ сомнѣнія они переживали свой философскій періодъ душой. И все это богатство знаній они сложили у подножія Креста; всю силу своего просвѣщеннаго ума, весь блескъ своего краснорѣчія они направили на служеніе слову крестному, на защиту дѣла Христова въ той самой *просвѣщенной* средѣ, съ которой родило ихъ образованіе, но изъ которой они вышли, просвѣщенные высшимъ свѣтомъ божественнаго Логоса, лучъ Коего, богословствовали они, прорѣзывалъ и глубокій мракъ ночи языческой. Когда идетъ рѣчь объ апологетахъ христіанскихъ, нечего прилетать къ дѣлу „городскую чернь“. Каждый изъ



апологетовъ могъ съ достоинствомъ сказать словами Минупція Феликса: „хотя мы и отвергаемъ ваши почести и пурпуровыя одежды, однакоже *не стоимъ изъ низшей черни*“ (М. Фел. „Октавій“ гл. 31). Если бы г. Кулаковскій хоть съ небольшимъ вниманіемъ прочиталъ по крайней мѣрѣ нѣкоторыя страницы выдающихся апологетическихъ произведеній, онъ увидѣлъ бы, что, предназначенныя для образованнаго общества, а нѣкоторыя и для самыхъ императоровъ-философовъ, онѣ почти исключительно ведутъ рѣчь о такихъ матеріяхъ, которыя даже недоступны пониманію простаго народа: о различныхъ философскихъ теоріяхъ и отвлеченныхъ метафизическихъ понятіяхъ, о ѳеогоніи, космогоніи и всякихъ частныхъ міеологическихъ сказаніяхъ, какъ они сложились у Омира, Исіода и проч.; въ нѣкоторыхъ апологіяхъ идутъ цѣлыя ряды именъ философовъ, поэтовъ, софистовъ, съ ихъ мнѣніями, о быломъ существованіи которыхъ простой народъ и не подозревалъ; дается мѣсто массѣ самыхъ частныхъ, но для цѣли апологета подходящихъ, фактовъ историческихъ. Словомъ: въ апологіяхъ, особенно въ нѣкоторыхъ, такая масса міеологическихъ, философскихъ, историческихъ свѣдѣній, а при этомъ—и возвышенныхъ ученыхъ сужденій по вопросамъ философіи, религіи и проч., самихъ апологетовъ, что для ориентированія во всемъ содержаніи апологій требовалась не грамотность только, а образованность не заурядная. И все это изложено хорошимъ литературнымъ языкомъ (разумѣемъ греческія апологіи), какъ и слѣдовало въ обращеніи просвѣщенныхъ людей къ просвѣщенному обществу, тономъ серьезнымъ, важнымъ, высокимъ и спокойнымъ ¹⁾, какъ требовалъ предметъ апологій и тѣ, къ кому онѣ направлены.

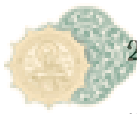
¹⁾ И включеніе составляетъ развѣ Ермій, который, впрочемъ, въ своемъ „Осмѣненіи языческихъ философовъ“ ведетъ рѣчь языкомъ не ярости, а легкой ироніи, колкаго сарказма. Если угодно, это будетъ легкій фельетонъ, но обнаруживающій въ авторѣ глубокое знаніе философіи. Не отрицаемъ рѣзкости тона у Тагіава, но за то его „Рѣчь противъ Еллиновъ“, переполненная именами

Раскройте апологіи св. Іустина, который назывался философомъ не потому только, что носилъ философскій плащъ. Восторженный почитатель „величайшаго и драгоцѣннѣйшаго въ очахъ Божіихъ стяжанія“,—философіи, въ особенности Платона, на которомъ онъ остановился-было, послѣ критическаго изученія различныхъ философскихъ мнѣній,—таковъ Іустинъ въ своихъ автобіографическихъ признаніяхъ (Разгов. съ Іуд. Трифономъ 1—8). Таковъ онъ и въ своихъ апологіяхъ: излагая черты христіанскаго вѣроученія, нравственности, культа и благоповеденія христіанъ, и противопоставляя все это язычеству, онъ за идеями послѣдняго метафизическими и моральными обращается къ Омиру, Пифагору, Эмпедоклу, Стоикамъ, Сивиллѣ и проч., а въ особенности къ Платону, ученіемъ котораго онъ такъ „усплаждался“ (Апол. 2, гл. 12), пока не позналъ Христа.—„Увѣщаніе къ еллинамъ“, усвояемое тоже Іустину философу, „Прошеніе о христіанахъ“ Аѳинагора философа, „Книги къ Автолику“ св. Теофила Антиохійскаго (не упоминаемъ менѣе важныхъ), это—серьезные научные трактаты, въ которыхъ міросозерцаніе языческаго міра, его религія, образы боговъ и культы“ изложены именно „въ томъ видѣ, какъ отразилось все это въ произведеніяхъ классической литературы“. Не по представленіямъ простаго народа изображаются въ этихъ христіанскихъ произведеніяхъ еогонія, космогонія, вообще религіозно-нравственныя воззрѣнія язычества, а на основаніи (съ иллюстраціей множествомъ выдержекъ) Иліады и Одиссеи, Ісїода, Эсхила, Софокла, Еврипида и др. поэтовъ, Продота и др. историковъ, Сивиллинныхъ оракуловъ и проч. Въ идеяхъ „мудрецовъ и философовъ“, этихъ „учителей религіи языческой“, апологеты ви-

поэтовъ, философовъ, историковъ, менѣе всего напоминаетъ „религіозныя представленія низшей массы населенія“. Даже апологетика Тертуллиана не „запальчива и яростна“, а—сильна, ээнергична, и только иногда переходитъ въ рѣзкій тонъ.

дять настоящее выраженіе „богословія“ языческаго (увѣщаніе къ Еллинамъ гл. 3), и на философахъ, начиная съ Θалеса, сосредоточиваютъ свое вниманіе, особенно же на Платонѣ, „Тимей“ и „Республика“ котораго главнымъ образомъ привлекаютъ ихъ вниманіе.

Обращаясь къ апологетамъ латинскимъ, мы и здѣсь видимъ ту же, что и у греческихъ, тенденцію обсудить и охарактеризовать язычество, какъ оно развито поэтами и философами, и какъ отразилось въ произведеніяхъ классической литературы. Тертуліанъ, имѣя въ виду болѣе широкій, общій кругъ читателей, и, какъ юристъ—публицистъ, трактуя общественно-политико-религіозные вопросы въ ихъ современномъ положеніи, входитъ въ обсужденіе воззрѣній, вѣрованій, нравственныхъ понятій общенародныхъ—римскихъ, затрѣгиваетъ римскій офиціальный культъ, но и онъ обращается къ Омиру, Θалесу, Платону, Пифагору и т. д., затѣмъ, въ частности, къ писателямъ римскимъ: Virgiliю, и особенно Варрону, богословіе и извѣстную классификацію боговъ котораго онъ дѣлаетъ предметомъ подробнаго разбора. Это—не только въ „Апологетикѣ“, но и въ „Ad Nationes“, гдѣ апологетъ характеризуетъ религію и религіозность, какъ „высшихъ, такъ и низшихъ классовъ“ своего времени (Кн. 1. гл. 10). Даже въ „De idololatria“, гдѣ онъ непосредственно имѣетъ въ виду народныя вѣрованія, религіозные обряды и вообще культъ, онъ вращается въ сферѣ понятій не низшей массы населенія, а, выразимся такъ,—общаго средняго круга гражданства римскаго, а также „обращается къ школьнымъ учителямъ и къ прочимъ профессорамъ словесности“ (De idololatria, cap. 10). Это направленіе въ критикѣ языческихъ вѣрованій еще болѣе ярко обнаруживается у Мануція Феликса, въ „Октавіи“ котораго выступаютъ собесѣдниками люди просвѣщенные, знатоки классической литературы и философіи греческой и латинской, въ то же время чуждые скептическаго отрицанія общенародныхъ вѣрованій и обрядовъ (Цецилій посылаетъ,



по языческому обыкновению, воздушный подфлэй статуѣ Сераписа. Гл. 2.).

Мы, конечно, не говоримъ, чтобы апологеты вовсе не касались современныхъ религіозныхъ вѣрованій, нравственныхъ понятій народа; напротивъ, они ихъ разсматриваютъ, показываютъ ихъ несостоятельность и нелѣпость. Но главнымъ образомъ они подвергаютъ самому тонкому анализу языческое міросозерцаніе въ томъ видѣ, какъ его сложили міровой геній греко-римскаго язычества, какъ его выразила поэзія, философія, классическая литература. Здѣсь основа духовной, нравственной жизни греко-римскаго язычества, за это духовное наслѣдіе отцовъ боролся теперь старый міръ всѣми своими силами: и религіозная, но увлекавшаяся новыми восточными суевѣріями средняя и низшая среда, и скептическій, пропизировавшій надъ всякими богами и надъ всѣмъ божественнымъ, но въ старыхъ вѣрованіяхъ и культѣ видѣвшій опору общества и государства, классъ просвѣщенный, высшій. Направивши силу своей, просвѣщенной истинною Христовою, мысли, свои классическія знанія на обслѣдованіе духовныхъ основъ греко-римскаго язычества, апологеты путемъ нагляднаго сравнительнаго разсмотрѣнія христіанства и язычества („разсмотрѣть учителей вашей и нашей религіи“; „предѣлами сравненія у насъ будутъ Моисей и Омиръ“. Увѣщаніе къ Еллинамъ гл. 1. Татіанъ гл. 31), приводили своего читателя къ пониманію превосходства христіанства предъ язычествомъ. („Изъ сего открывается, что только одни христіане владѣютъ истинною“. Теофилъ гл. 33). Не отрицая, а только ярче освѣщая все, что они находили возвышеннаго и разумнаго въ язычествѣ, и что получало себѣ подтвержденіе и оправданіе въ христіанствѣ, они этимъ возвышали и укрѣпляли въ понятіяхъ общества значеніе христіанства („Сократъ, Гераклитъ были христіане“ до христіанства (Иуст. 1 ап. гл. 46), потому что Лучъ свѣта Божественнаго разгонялъ и мракъ ночи язычества. „Мы иное утверждаемъ со-

гласно съ уважаемыми у васъ поэтами и философами, а другое—полнѣе и достойнѣе Бога, нежели они“. Іустинъ 1 апол. гл. 20. „Поэты говорили иное согласно съ пророками“. Теофилъ къ Автолику кн. 2, 38. „Ученіе Платона можно было бы принять за небесное, если бы только оно не было омрачено примѣсю *народныхъ убѣжденій*... Иной подумаетъ, что или нынѣшніе хрістіане философы, или философы были уже тогда хрістіанами“. Минуцій Феликсъ, „Октавій“ гл. 19. 20). А обнаруживая противорѣчіе представителей язычества другъ другу, нелѣпость поэтическихъ представлений о богахъ, внутреннюю несостоятельность мнѣній философовъ, безнравственный характеръ мнѣческихъ сказаній, древнихъ отправленій культа, религіозно-практическихъ правилъ жизни,—они тѣмъ рельефнѣе выставляли противостоящую язычеству нравственную чистоту хрістіанства и духовную возвышенность единаго ученія хрістіанскаго, не вновь измышленнаго, а древнѣйшаго еллинскихъ философскихъ умозрѣній и поэтическихъ сказаній, возвыщеннаго такими „учителями хрістіанства, какъ Моисей и пророки“.

И если бы г. Кулаковскій сдѣлалъ маленькую перестановку въ своихъ сужденіяхъ объ апологетахъ, и сказалъ, что они, избличая „тщету языческихъ вѣрованій и культовъ, изображаютъ ихъ“ не „въ томъ видѣ, какой они имѣли въ низшей массѣ населенія“, а „какъ міросозерцаніе языческаго міра и пр. отразилось въ произведеніяхъ классической литературы“, и что вообще они больше занимаются классиками, чѣмъ современностью (особенно апологеты греческіе), то онъ былъ бы гораздо ближе къ истинѣ, чѣмъ теперь. Но г. Кулаковскій обращается съ хрістіанскими первоисточниками, какъ и съ новыми научными пособіями, съ замѣчательною, только непохвальною, послѣдовательностью. Онъ представилъ апологетовъ въ такомъ-же превратномъ видѣ, какъ и Акты Сидлитанскихъ мучениковъ, какъ и Religionsfrevel Моммсена,—„на изпанку“.



Вотъ какъ, путемъ „учено-историческаго изслѣдованія“, пришелъ г. Кулаковскій къ окончательному выводу, что не язычество римское, въ лицѣ представителей власти, знанія и проч., преслѣдовало орудіемъ закона христіанство, какъ религію, а наоборотъ, христіанство преслѣдовало язычество („полное отсутствіе терпимости по отношенію къ язычеству“), что религіозная нетерпимость даже лежитъ въ сущности христіанства, потому что ему присуща „увѣренность и убѣжденность въ томъ, что оно находится въ обладаніи абсолютной и единой истиной“, что „принципъ религіозной нетерпимости проведенъ былъ въ государственный строй христіанскими императорами древняго Рима; до него не могъ дойти древній міръ безъ помощи христіанства“; „онъ не имѣлъ особаго суда по дѣламъ религіи и спеціальнаго трибунала, призваннаго вѣдать человѣческую совѣсть“. Правильнѣе сказать: вотъ какими мнимо-научными приѣмами г. Кулаковскій пытается заставить Исторію служить къ оправданію и утвержденію его предвзятаго мнѣнія. Какъ ни парадоксальны эти заключительныя сужденія г. Кулаковскаго, они не должны были быть совершенно неожиданными для тѣхъ слушателей его лекціи, которые внимательно слѣдили за всѣми его „показаніями“, „опредѣленіями“, „характеристиками“, „выясненіями“, „уясненіями“ (стр. 2). „Мертвый характеръ римской религіи“, „равнодушіе Рима къ религіозному вопросу“, „характерное для выясненія римскихъ воззрѣній на дѣло религіи отсутствіе особаго термина для обозначенія преступленія противъ религіи“, свидѣтельствующее о томъ, что римскому государству чуждо было самое понятіе преслѣдованія за вѣру, такъ что со словомъ *sacrilegium*¹⁾ соединили понятіе преступленія

¹⁾ Кстати—о *Sacrilegium*. И Обэ (стр. 190—191) и Моммсенъ (стр. 410—411) предлагаютъ свои соображенія объ этомъ юридическомъ терминѣ. Г. Кулаковскій предпочелъ воспользоваться легкимъ (изложеннымъ въ подстрочномъ примѣчаніи) сужденіемъ Обэ, что употребленіе *sacrilegium* въ

такого“, а даже „допущеніе свободнаго простора христіанской пропаганды“, а со стороны христіанства, наоборотъ, „запальчивая и яростная“ борьба противъ язычества,—все это достаточно подготовило слушателя и читателя къ тому, что принципъ религіозной нетерпимости—произведеніе христіанства.

Мы достаточно показали, что исторія отношеній между христіанствомъ и греко-римскимъ язычествомъ въ теченіе 2-го и 3-го вв. не даетъ опоры для этого парадокса. Самое понятіе вѣротерпимости дѣйствительно чуждо было римскому государству и обществу, но это—не по „религіозному равнодушію“. Обязательность для римскаго гражданина римской вѣры, не вѣротерпимость, а преслѣдованіе за уклоненіе отъ этой вѣры, за отказъ почитать римскихъ боговъ по староримскому завѣту (*more patrio, κατὰ τὰ πάτρια*), это лежало въ самомъ существѣ Рима, для котораго религія, національность, государственность—одно. Только христіанство, какъ сила духовная, возвысившаяся надъ исключительностью національно-государственныхъ границъ и интересовъ, возвѣстило принципъ религіозной терпимости, свободы совѣсти; и представители его старались провести въ общественное сознаніе эту идею, непонятную для язычества, и казавшуюся ему нелѣпою и преступною. Припомнимъ на этотъ разъ замѣчательныя слова Тертуліана, который прямо провозгласилъ принципъ *свободы религіозной*: „противно религіи принуждать къ религіи (*Nec religionis est cogere religionem*)“, которая должна быть принимаема свободно, а не по принужденію. Жертва должна

оказало, и во всякомъ разѣ общаго хода развитія римскаго права на его вѣковыхъ *юридическихъ* началахъ не прервало. Что установленіе въ римскомъ правѣ понятія *sacrilegium*, какъ преступленія противъ религіи, состоялось окончательно уже послѣ торжества христіанства,—это еще не значитъ, что и подъ вліяніемъ христіанства. *Post hoc* еще не значитъ и *propter hoc*.

быть приносима охотно“ (ad Scap. с. 2). „Берегитесь, чтобы не содѣйствовать иррелигіозности (irreligiositas), лишая свободы религіозной (libertatem religionis), воспрещая выборъ божества, такъ что мнѣ не позволено покланяться тому, кому я хочу, но принуждаютъ меня почитать того, кого я не хочу“ (Apoloq. с. 24). Тертуллианъ выразилъ этими словами общій взглядъ на дѣло религіи христіанъ того времени, которые за свободу религіи, за права совѣсти,—что на языкѣ г. Кулаковского значить: „за сопротивленіе власти въ ея законныхъ требованіяхъ“,—геройски шли на муки и смерть. Когда римское правительство сложило наконецъ свое оружіе предъ такъ долго отрицаемой и угнетаемой имъ силой духовной, христіанство и въ новомъ *внѣшне*-благопріятномъ положеніи не измѣнило высокимъ началомъ, которыя оно отстаивало дотолѣ подъ тяжелымъ натискомъ врага, не признававшего личныхъ духовныхъ правъ человѣка,—права совѣсти. Не рѣдко люди, не проникающіе глубже въ смыслъ историческихъ движеній, останавливаясь предъ двухвѣковой агоніей язычества, возлагаютъ на христіанство отвѣтственность за всѣ тѣ мѣры насилія и разрушенія, которыя ускорили смерть язычества. Такъ поступилъ и г. Кулаковский, у котораго полное отсутствіе религіозной терпимости ставится рядомъ съ „господствомъ христіанства“, какъ его слѣдствіе, и даже принципъ религіозной нетерпимости, невѣдомый, будто, древнему міру (г. Кулаковский забылъ, что всего на десять строкъ выше онъ говорилъ о „старомъ на себѣ извѣданномъ христіанами общественномъ *протестѣ* противъ разномыслящихъ“; а мы знаемъ, каковъ былъ этотъ *протестъ*), открывается, будто, и проводится въ жизнь только при помощи христіанства. Въ этомъ дѣлѣ на счетъ христіанства ставятъ то, что должно быть отнесено къ государству, съ которымъ христіанство—Церковь никогда себя *не отождествляла*. Государство, въ продолжительной безуспѣшной борьбѣ дознавши могучую силу христіанства, протянуло руку примиренія пре-

слѣдуемому: въ единой католической церкви оно признало теперь связь и опору для единой римской вселенной. Но, вошедши въ союзъ съ повой, имѣвшей освѣжить и укрѣпить его силой, государство не измѣнило своимъ кореннымъ началамъ, въ частности, по отношеніи къ религіи. Принявши христіанство за основу новаго государственнаго развитія, оно только перемѣнило фронтъ, и по тому же, пока продолжавшему лежать въ основѣ государственной политики, закону, по которому шло вѣковое преслѣдованіе *новаго, еще недозволеннаго* христіанства, теперь началось истребленіе *старого, уже запрещеннаго* язычества. Императоры—Pontifices Maximi язычества продолжали и въ христіанизованномъ государствѣ ту же староримскую, т. е. въ основѣ языческую, религійную политику: язычество, какъ обветшавшее, негодное, отброшенное орудіе гнали съ чисто языческою нетерпимостью, которая не только не вышла изъ христіанства, но и совершенно противна духу христіанства; а христіанство по тому же староримскому принципу захотѣли подчинить себѣ, и самостоятельную, живую и оживляющую міръ силу сдѣлать орудіемъ не религіозныхъ, не духовныхъ, а мірскихъ, государственныхъ интересовъ. Pontifices Maximi, добивавшіе умирившее язычество, пытались согнуть, сдавить и ввести въ свою старую государственную колею бывшее живымъ, свѣжимъ ключемъ, имѣвшее великую будущность, не вмѣщавшееся въ узкія рамки римской государственности, христіанство.

Что императоры въ своей религійной политикѣ нетерпимости и преслѣдованія, направленной теперь противъ стараго язычества, находили себѣ одобреніе и поддержку въ „христіанскомъ обществѣ“, это мы въ извѣстной мѣрѣ признаемъ. Но дѣло въ томъ, что это было не христіанство, а язычество, нарядившееся въ одежду христіанскую. Слишкомъ извѣстно, что, какъ только Константинъ вел. выступилъ съ христіанскимъ знаменемъ въ рукѣ, цѣлая толпа людей изъ высшихъ и низшихъ сферъ общества бѣжали изъ подвергшагося оналѣ

язычества и поспѣшили стать въ ряды христіанъ. Ихъ не правляло не религіозное убѣжденіе, а раболѣпство, выгоды. Вожди Церкви времени этого великаго религіознаго кризиса съ горечью указываютъ на то, что императорскія противоязическія мѣры характера не духовнаго, угрозы, стѣсненія, матеріальныя выгоды привели къ религіозной шаткости, безпринципности, гдѣ все измѣрялось выгодой, раболѣпнымъ подражаніемъ, а не искреннимъ убѣжденіемъ, что только померчала чистота Церкви и ослаблялась ея сила вторженіемъ въ нее людей, внутренно ей чуждыхъ, въ которыхъ не было ничего христіанскаго, которые, по выраженію св. Аѳанасія, готовы были принимать всякую религію, лишь бы она давала свободу отъ государственныхъ налоговъ, а по выраженію св. Астерія Амасійскаго, религію готовы были мѣнять такъ же часто, какъ одежду. Это были люди, о которыхъ св. Аѳанасій говоритъ, что они только „прикрывались христіанствомъ“, а историкъ Сократъ характерно замѣчаетъ, что они „тогда считались“ христіанами,—и о которыхъ эдиктъ императора Аркадія официально удостовѣряетъ, что они были христіанами только *номинальными*: *christiani, qui vel vere sunt, vel esse dicuntur*. Вотъ тѣ христіане, которые рукоплескали насильственнымъ мѣрамъ императоровъ противъ осужденнаго на уничтоженіе язычества, и, по выраженію г. Кулаковскаго „неотказывались отъ стараго общественнаго протеста противъ разномыслящихъ“. Это были язычники въ христіанствѣ, которымъ чуждъ былъ духъ христіанства. Не духомъ христіанскимъ водился, а скорѣе напоминаетъ духъ злорадной ненависти Цельса, Юлій Фирмикъ Матернъ, который, восторгаясь противоязическими мѣрами императоровъ, возбуждаетъ ихъ ради славы Божіей къ дальнѣйшей дѣятельности насилія и разрушенія и доказываетъ, что законъ Божій повелѣваетъ насильное истребленіе язычества. Не духомъ христіанскимъ водилась эта буйная псевдохристіанская толпа александрійская, въ дикомъ изступленіи разрушившая націо-

альные памятники Египта, умертвившая ни въ чемъ непоиняную женщину. Г. Кулаковскій вину за это позорное, догойное всякаго осужденія, убійство возлагаетъ на св. Кирилла, еп. александрійскаго („по наущенію епископа Кирилла“; нѣ не задумался, по своему методу легкаго обращенія съ сторіей, глухую *молву и сплетню* объявить стоящимъ выше всякаго сомнѣнія фактомъ), и тутъ же самъ себя поражаетъ, оясняя, что „таковы были нравы населенія Александріи изавна, какъ сѣтовалъ на нихъ въ свое время импер. Адрианъ“. Зачѣмъ же вы возлагаете на христіанство вину за эти зыческіе, давно вызывавшіе сѣтованія, нравы?!..

Не таковъ былъ духъ истиннаго христіанства. Исключительно духовной, нравственной силой оно одолѣло въ 2^{1/2}-вѣковой борьбѣ своего врага, напавшаго на него всѣми своими уховными и матеріальными силами. И теперь, когда этотъ рагъ лежалъ уже поверженный и умиралъ медленною смертію нутренняго саморазложенія, ускоряемаго мѣрами императоровъ, христіанство не измѣнило своимъ духовнымъ началамъ. Это ясно даютъ видѣть выдающіеся вожди Церкви этого времени, которые внушаютъ христіанизованной власти и обществу римскому тѣ же самыя высокія, только христіанствомъ возвыщенныя и ему свойственныя, идеи вѣротерпимости и духовно-нравственнаго дѣланія въ области вѣры, которыя безспѣшно пытались внушить гонимые христіане власти и обществу языческому—госпителямъ. Вотъ мѣры, которыя внушаетъ св. Аѳанасій вел. въ дѣлѣ религіи: „неполагающіеся на правоту своей вѣры употребляютъ насиліе и принуждаютъ другихъ вѣрить противъ воли. Такъ діаволъ, поелику нѣтъ въ немъ истины, нападая *стѣнѣмъ и оскордомъ*, сокрушаетъ *двери* пріемлющихъ его (Псал. 73, 6). Спаситель же столько протокъ, что хотя спрашиваетъ: *аще кто хочетъ по мнѣ итти* (Мѣ. 16, 24), и: кто хочетъ быть моимъ ученикомъ, однакоже, приходя къ каждому, не употребляетъ насилія, а напротивъ того, ударяетъ въ дверь и говоритъ: *отверзи ми, сестро*

моя невѣсто (Пѣснь пѣсн. 5, 2); и когда отворяють,—входить; когда же медлятъ и не хотятъ,—удаляется. Не мечемъ и стрѣлами, не съ помощію воиновъ возвыщается истина, но убѣжденіемъ и совѣтомъ. Какое же тамъ убѣждение, гдѣ—страхъ царевъ? Или какой—совѣтъ, гдѣ прекословящій имѣеть предъ собою въ виду заточеніе, или смерть?“... „Богочестію свойственно не принуждать, а убѣждать. И самъ Господь, не принуждая, но отдавая на произволеніе, говорилъ какъ всѣмъ: *аще кто хочетъ по мнѣ итти, такъ и ученикамъ: еда и вы хотите ити* (Юанн. 6, 67) (Св. Аѳанасія „Посланіе къ монахамъ. Русскій переводъ ч. 2. стр. 106. 140). Это—св. Аѳанасій о власти государственной—императорѣ, религіиная политика котораго давила осужденное язычество, но давала тяжело себя чувствовать и Церкви христіанской. Вотъ еще совѣтъ св. Григорія Богослова уже всему обществу христіанскому, въ которомъ, послѣ неразумной попытки Юліана Апостата „*задавить*“ христіанство и оживить старую религію, могла возникнуть жажда мести язычеству за его мимолетную вспышку, нанесшую не мало оскорбленій христіанству: „получивши возможность воздать зломъ за зло... не будемъ неумѣренно пользоваться обстоятельствами времени, не допустимъ излишества въ употребленіи своей власти, не будемъ жестокосерды къ тѣмъ, которые насъ обижали, не будемъ дѣлать того, что сами осуждали... Станемъ выше нашихъ обидчиковъ. Покажемъ, чему ихъ учать демоны, и чему насъ научаетъ Христосъ, Который страданіями пріобрѣлъ славу и восторжествовалъ не менѣе тѣмъ, что не сдѣлалъ того, что могъ сдѣлать. Воздадимъ Богу одно благодареніе, распространимъ таинство (христіанскую вѣру) благостію, и для сего только воспользуемся обстоятельствами. Побѣдимъ мучителей правдолюбіемъ. Особенно въ прощеніи покажемъ челоуѣколюбіе... Не будемъ помышлять объ отобраніи у нихъ имуществъ, не повлечемъ ихъ въ судъ, не станемъ изгонять изъ отечества, наказывать бичами; кратко скажу: не сдѣлаемъ имъ ничего

такого, что сами потерпѣли. А если возможно, своимъ примѣромъ сдѣлаемъ и ихъ кроткими (2-е обличит. слово на Юліана. Русскій переводъ Твсреній св. Григорія Богослова, часть 1-я, стр. 210—211). А вотъ какъ св. Іоаннъ Златоустъ, вспоминая въ словѣ на мученика Вавилу о преслѣдованіяхъ, какимъ такъ долго подвергалось христіанство, выражаетъ общее начало христіанскаго обращенія съ побѣжденнымъ, Божіею помощію, изычествомъ: „не прилично христіанамъ уничтожать заблужденія принужденіемъ и насиліемъ, но должно совершать спасеніе людей лаской, разумнымъ наставленіемъ, любовью“ (παῖθῃ καὶ λόγῳ καὶ προσῆνείᾳ. Слово на св. Вавилу и противъ Юліана).

Вотъ какой „принципъ“ „проводило“ христіанство въ міртъ, когда началось его „господство“, а не „старую, извѣданную имъ на себѣ“, религіозную нетерпимость!

Мы считаемъ лишнимъ на этотъ разъ входить въ болѣе подробное разсмотрѣніе этого весьма важнаго вопроса. Строго говоря, этотъ вопросъ и не стоитъ въ непосредственной связи съ вопросомъ объ отношеніи Рима къ христіанству въ первые два вѣка. И если г. Кулаковскій направилъ къ нему всю свою работу, то потому, что это давало ему возможность прицѣпиться къ триумфальной колесницѣ г. Соловьева. Сотрудники „Московскихъ Вѣдомостей“, разъясняя возбужденный г. Соловьевымъ вопросъ, сплели на голову философа довольно-таки густой вѣнокъ. Онъ очень идетъ и филологу, г. Кулаковскому.

Мы такъ внимательно разсмотрѣли публичную лекцію г. Кулаковскаго не потому, чтобы это тенденціозное издѣліе заслуживало вниманія само по себѣ, но потому, что произнесеніе этой лекціи въ такой авторитетной обстановкѣ есть „знаменіе нашего времени“,—знаменіе тревожное и печальное, предъ которымъ равнодушно закрывать глаза нельзя.



Хорошо извѣстно, какое нынѣ идетъ нравственное броженіе, какой совершается религіозный кризисъ въ сознаниі нашего образованнаго, а еще болѣе полуобразованнаго общества. Дѣло идетъ не объ историческомъ прошедшемъ только, но и о будущемъ христіанства. Все выше поднимаетъ голову направленіе, представители котораго возвѣщаютъ, что христіанство, каково оно въ сознаниі вселенской православной церкви, отжило свой вѣкъ, что оно, по самому своему существу, есть стѣсненіе свободы совѣсти, свободы мысли, тормазъ духовнаго развитія человѣчества, что оно не можетъ удовлетворить новымъ потребностямъ и задачамъ человѣчества, что оно не отвѣчаетъ достигнутому нынѣ человѣчествомъ умственному и нравственному уровню, что выступаютъ новые дѣятели, „не-вѣрующіе“, которые мимо христіанства будутъ продолжать великое дѣло Христово. Въ небольшой промежутокъ времени, въ двухъ выдающихся центрахъ умственной жизни нашего православнаго отечества, два представителя науки выступаютъ одинъ за другимъ, подъ благовиднымъ прикрытіемъ, съ публичнымъ глумленіемъ надъ христіанствомъ. Г. Соловьевъ, подъ видомъ разслѣдованія „причинъ упадка *средневѣковаго* міросозерцанія“, подвергъ злой критикѣ и осужденію самую сущность христіанства, его историческую судьбу, его значеніе для жизни человѣчества, увѣряя, что „историческое христіанство“, т. е. Церковь, ничего не сдѣлало для блага человѣчества, а, напротивъ, много сдѣлало худаго; что, само окаменѣвши чуть не съ первыхъ вѣковъ, оно насилвало совѣсть, давило мысль, стѣсняло свободное развитіе духа человѣческаго, что оно создало инквизиціонный трибуналъ. Скандалъ небывалый! Не успѣло еще сгладиться впечатлѣніе отъ него, хотя и значительно ослабленное своевременными дѣльными разъясненіями въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“, какъ въ Кіевѣ профессоръ Юліанъ Кулаковскій, подстрекаемый успѣхомъ, какой имѣли въ „Обществѣ“ идеи г. Соловьева, повторилъ его оскорбительную вылазку противъ христіанства. Подъ пред-

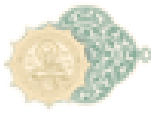


логомъ разъясненія вопроса объ отношеніи римскаго закона къ христіанству въ первые два вѣка, онъ въ концѣ концовъ превратилъ свою лекцію въ разъясненіе вопроса объ отношеніи самаго христіанства къ дѣлу религіи, совѣсти. Онъ не только рельефно выразилъ надѣлавшую шума мысль г. Соловьева, но по своему разъяснилъ её и еще далѣе развилъ: что до христіанства міръ и не зналъ религіозной нетерпимости, и не имѣлъ трибунала, призваннаго вѣдать человѣческую совѣсть, что римское язычество равнодушно, даже благодушно, относилось къ христіанству, а христіане нападали на язычество яростно и запальчиво, что религіозная нетерпимость вытекаетъ изъ самой сущности христіанства, что до самаго принципа религіозной нетерпимости міръ могъ прійти только при помощи христіанства. Трибуналъ, вѣдающій человѣческую совѣсть (инквизиція), есть, значитъ, учрежденіе, имѣющее основу въ самомъ существѣ христіанства.

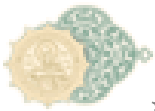
Скандалъ, учиненный г. Кулаковскимъ, вызвалъ немалый говоръ въ обществѣ. Но никто изъ присутствовавшихъ при публичномъ, въ залѣ торжественныхъ собраній университета св. Владиміра, нанесеніи оскорбленія христіанству не сдѣлалъ г. Кулаковскому своевременно, какъ „Московскія Вѣдомости“ г. Соловьеву, отрезвляющихъ указаній. И онъ, поощренный молчаніемъ, поспѣшилъ дать своимъ идеямъ извѣстность въ самыхъ широкихъ кругахъ, выпустивши свою лекцію одновременно тремя изданіями. Въ виду такой беззащитной пропаганды глумленія надъ христіанствомъ мы не могли молчать. Мы сочли своимъ долгомъ снять съ г. Кулаковскаго ученую тогу и показать, что ею съ такимъ достоинствомъ прикрывалось. Для увлекающихся (а имя имъ—легіонъ) нелѣпыми, мнимо-либеральными идеями и вздорной, по этимъ идеямъ, обработкой и освѣщеніемъ фактовъ „исторіи нашей религіи“ мы показали, какова сила этихъ идей, какую цѣну имѣютъ мнимо-научные приемы, которыми обрабатываются факты церковно-историческіе, чтобы

они служили къ подтвержденію этихъ идей, каковъ тотъ аппаратъ, въ которомъ вырабатывается либеральное освѣщеніе христіанства по существу и въ его исторіи. А для людей, благоговѣющихъ предъ истиной и силой христіанства, но смущаемыхъ такими смѣлыми, во имя, будто, науки, нападками на него, мы постарались дать и положительное разъясненіе такъ грубо искажаемыхъ фактовъ исторіи христіанства, освѣтить ихъ свѣтомъ настоящей объективной науки.

Г. Соловьевъ въ своемъ рефератѣ сказалъ небылицу. Г. Кулаковский, пристегнувшійся къ нему въ роли „поддакивающего“, съ усердіемъ поддакиваетъ небылицѣ и еще болѣе ее усиливаетъ своей нелѣпницей. Какъ и естественно поддакивающему, онъ выступаетъ болѣе соловьевистомъ, чѣмъ самъ Соловьевъ. Не думаемъ, чтобы г. Соловьеву пріятенъ былъ такой непрошенный, хоть и усердный, доброволецъ — ассистентъ. Безъ эрудиціи, далеко не незначительной, какою владѣтъ г. Соловьевъ въ Церковной Исторіи и вообще въ Богословіи, г. Кулаковский захотѣлъ стать кievскимъ Соловьевымъ. Съ запасомъ фактическаго знанія церковной исторіи, вынесеннымъ изъ уроковъ дѣтства, онъ прямо перешолъ къ либеральному „последнему слову науки“, къ мнимо-церковно-историческимъ выводамъ самоновѣйшей формаціи. Знаніе онъ замѣнилъ смѣлостью, развязностью, безцеремонностью. Съ напускнымъ видомъ знатока дѣла онъ принялся обсуживать и подгонять подъ свое предвзятое послѣднее слово науки самому ему неясно представляющіеся факты замѣчательнѣйшей исторической эпохи, когда совершался величайшій кризисъ въ духовной жизни человѣчества. Памятники—документы христіанства, литературныя произведенія мысли христіанской той эпохи онъ одѣниваетъ, произноситъ надъ ними рѣшительный приговоръ, не задумываясь, не издавши однихъ, мимоходомъ, безъ вниканія въ сущность дѣла, заглянувши въ другіе. Такое тенденціозно-поверхностное отношеніе къ дѣлу христіанства и къ его литературѣ, въ частности апологетической, напоминаетъ намъ другого классика, царственнаго соименника г.



Кулаковского, Юліана Апостата. Отступникъ отъ мало, впрочемъ, ему извѣстнаго христіанства ради классическаго языка, Юліанъ легкомысленно пересуживалъ, зло критиковалъ и ядовито осмѣивалъ то, чего не зналъ и узнать не заботился. Когда ему представлено было серьезное апологетическое сочиненіе христіанское, онъ наскоро, не вдумываясь, пробѣжалъ его, и, пародируя Юлій—Цезарево: *veni, vidi, vici*, написалъ на немъ: ἀνέγνων, ἔγνων, κατέγνων, прочелъ, понялъ, осудилъ. Но отъ представителей христіанства онъ получилъ такой отвѣтъ, составленный, говорятъ, св. Василиемъ Кесарійскимъ: „ты читалъ, да не понялъ, потому что если бы понималъ, то не осудилъ бы“. Послѣ всего, что разъяснено нами объ отношеніи нашего классика, г. Юліана Кулаковского, къ дѣлу христіанства, къ его литературнымъ памятникамъ, мы считаемъ себя въ полномъ правѣ сказать ему этими словами Василия Великаго, нѣсколько ихъ видоизмѣнивши: читать—то онъ кое-что и читалъ (только не акты Сциллитанскихъ мучениковъ), да не способенъ былъ понять, *потому что заранее осудилъ*. Лекція г. Кулаковского представляетъ легкомысленнѣйшее вторженіе въ область мало ему знакомую, гдѣ онъ, подъ давленіемъ своей предвзятой идеи, одно опрокинулъ, другое скомкалъ, третье разломалъ и втопталъ въ грязь. Безъ компаса и руля, поставивши парусъ своей ученой ладьи по либеральному вѣтру, онъ пустился въ „море великое и пространное“ исторіи и сразу же потерялъ вѣрный курсъ; его занесло въ водоворотъ-пучину, и онъ наловилъ тамъ, вмѣсто рыбы „гадовъ, ихже нѣсть числа, малая съ великими“, и состряпалъ изъ нихъ либеральное блюдо съ пикантнѣйшимъ соусомъ. На западно-европейскомъ ученомъ полѣ собралъ куколя и мякны, минуя полновѣсную пшеницу, подбавилъ весьма значительную долю своего кіевского песочку, и изготовилъ мѣсиво, мало напоминающее здоровый хлѣбъ; всѣмъ этимъ онъ и угостилъ собравшихся на его благотворительный обѣдъ. Вотъ ужъ, дѣйствительно, *вмѣсто хлѣба подалъ камень, вмѣсто рыбы—змѣю!*



И неразборчивая публика аплодировала, въ простотѣ душевной не подозрѣвая, что она рукоплещетъ предложившему ей, вмѣсто здоровой питательной пищи, ядовитый суррогатъ.

Но, г. Юліанъ Кулаковскій! напрасно вы пожелали овацій и отъ болѣе широкой аудиторіи, и обратились къ ней съ трехъ кафедръ сразу. Ради поддержанія своего либерально-ученаго престижа вамъ слѣдовало бы удовольствоваться аплодисментами своихъ слушателей въ залѣ торжественныхъ собраній Университета св. Владиміра...



ДРЕВНЕ-ЕВРЕЙСКАЯ СУББОТА.

(Продолженіе *).

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Древне-еврейскій субботній обрядъ.

Законъ Моисеевъ, говорящій кратко о субботѣ вообще, не даетъ, въ-частности, подробныхъ предписаній и касательно обрядовой стороны ея празднованія. Въ этомъ отношеніи онъ ограничивается лишь установленіемъ субботней жертвы и субботняго собранія народа къ святилищу (Лев. XXIII, 2; XXIV, 8; Числь XXVIII, 9). Болѣе частное опредѣленіе обрядовой стороны субботы Законодатель предоставлялъ свободѣ и времени, а общій характеръ этой стороны, естественно, долженъ былъ опредѣляться тѣмъ значеніемъ, какое имѣла въ жизни народа суббота. Древне-еврейскій субботній обрядъ слагался, такимъ образомъ, постепенно, въ теченіе многихъ столѣтій. Свой вполне законченный видъ онъ получилъ только въ періодъ втораго храма, когда предписаніями книжниковъ былъ строго опредѣленъ каждый субботній шагъ еврея. Обрядъ этого поздняго періода мы и будемъ, главнымъ образомъ, имѣть въ виду въ настоящемъ описаніи.

По счисленію времени, принятому у древнихъ евреевъ, день продолжался отъ одного вечера до другаго¹⁾. Отсюда и началомъ дня субботняго былъ вечеръ пятницы или, точнѣе, тотъ часъ, когда солнце скрывалось за горизонтомъ. Съ

*) См. Труды Киев. дух. Академіи за м. апрѣль 1892 г.

¹⁾ Лев. XXIII, 32; Lightfoot, *Notae hebr.* t. 2. p. 15.



этого времени собственно и должно было начинаться субботнее торжество. Но уже и самый шестой день вследствие близости къ субботѣ получилъ нѣкоторый праздничный характеръ и сдѣлался, отчасти, днемъ покоя отъ обычныхъ работъ. Это было вызвано запрещеніемъ закона совершать въ субботу какое-либо дѣло и явившеюся отсюда необходимостью заранее приготовиться къ празднованію священнаго дня. Уже въ кн. Исходъ (XVI, 23) повелѣвается пицу къ субботнему столу готовить въ шестой день. Съ теченіемъ же времени, съ развитіемъ богослужебныхъ порядковъ и съ появленіемъ множества предписаній, строго нормировавшихъ домашнюю жизнь еврея, кругъ дѣйствій и обрядовъ, которыми должно было приготовиться къ встрѣчѣ субботы, значительно расширился. Естественное желаніе отпраздновать священный день съ наибольшою торжественностью вызвало кромѣ приготовленія пищи, основаннаго на прямомъ повелѣніи закона, много и другихъ предуготовительныхъ къ субботѣ обрядовъ, которые были приурочены къ пятницѣ. Отсюда весь шестой день сталъ разсматриваться, какъ вечеръ субботы, и получилъ названіе у евреевъ ערב חשבו"ה (ereb haschschabbath), а у грековъ παρρησιοῦ¹⁾. Въ школахъ болѣе строгихъ ревнителѣй закона празднованіе субботы не только захватывало весь шестой день, но изъясляло притязаніе и на всѣ остальные дни. Извѣстный своими ригористическими требованіями субботняго покоя Шаммая, по словамъ Талмуда, всю недѣлю приготовлялся къ субботѣ²⁾. Другіе раввины предписывали начинать приготовленіе къ празднованію священнаго дня уже въ четвергъ. Такъ, по свидѣтельству Мишны, левиты и священники, отправляю

--- --

¹⁾ Ср. Матѳ. XXVII, 62; Марк. XV, 42; Лук. XXIII, 54; Іоан. XIX, 31. 42.

²⁾ „Ибо“, поясняютъ гемаристы, „когда онъ видѣлъ прекрасное животное, то говорилъ: это для субботы. Если же потомъ онъ находилъ лучшее, то для субботы оставлялъ послѣднее, а первое употреблялъ въ пицу“. Bab. Beza fol. 16 b. Wünsche, 1 Halbb. S. 252. Въ Pesikta Rabbati подобное же сообщается о р. Симлаи. Wünsche, Bibl. Rabbinica. Bd. VII. S. 151.

щіе недѣльное служеніе при храмѣ, обязывались въ пятый день подстригаться и совершать омовеніе, чтобы въ шестой спокойно ожидать наступленія субботы ¹⁾). А въ Вавилонской Гемарѣ между десятью заповѣдями Ездры помѣщается заповѣдь—мыть въ четвергѣ тѣ одежды, которыя будутъ надѣты въ субботу ²⁾).—Но для большинства днемъ приготовленій къ субботѣ, какъ замѣчено выше, была пятница. Уже къ полудню пятницы, когда приближался часъ закаланія вечерней жертвы, благочестивые люди имѣли обычай прекращать будничныя занятія. Можетъ быть, и Симонъ Киринеянинъ, слѣдуя именно этому обычаю,—въ ту пятницу, когда пострадалъ Господь Іисусъ Христосъ, возвращался съ поля уже около 11-ти часовъ (Мѡ. XXVII, 32; Мрк. XV, 21; Лук. XXIII, 26). По мнѣнію гемаристовъ, „кто работаетъ на канунѣ праздника послѣ полудня, тотъ не найдетъ благословенія для своей работы“ ³⁾). А въ Мишнѣ прямо запрещается не задолго до вечерняго жертвоприношенія отправляться въ баню, открывать судебное засѣданіе, начинать бритье и вообще приниматься за дѣло, которое вслѣдствіе различныхъ случайностей можетъ затянуться до наступленія субботы ⁴⁾).—Но обыкновенно будничныя занятія продолжались нѣкоторое время и послѣ полудня. Самыя же приготовленія къ субботѣ начинались, какъ свидѣлствуетъ Іосифъ Флавій, съ 9 часовъ дня, или по нашему счету, съ 3-хъ часовъ пополудни, и во вниманіе къ этому императоръ Августъ издавъ указъ, запрещавшій съ 3-хъ часовъ въ пятницу вызывать евреевъ въ судъ ⁵⁾).

¹⁾ Taanith II, 7. Surenhusius, t. 2. p. 367. Ср. Bab. Taanith fol. 29 b. Straschuho, s. 176.

²⁾ Baba Kamma fol. 82 a. Wünsche, 2 Halbb. S. 26—27.

³⁾ Bab. Pesach. fol. 50 b.

⁴⁾ Sabb. I, 2.

⁵⁾ Antiqu. XVI, 6, 2. Въ день крестныхъ страданій Іисуса Христа это былъ тотъ самый часъ, когда Онъ испустилъ духъ. (Мѡ. XXVII, 46—50, Мрк. XV 34—37; Лк. XXIV, 44—46).

Въ Іерусалимѣ начало приготовленій къ священному дню возвѣщалось звукомъ трубы, раздававшимся съ одной изъ башенъ храма въ то время, когда приближалось къ концу вечернее жертвоприношеніе ¹⁾. По словамъ Іосифа Флавія, обязанность объявлять наступленіе субботы лежала на очередныхъ священникахъ ²⁾. Самый же обычай пользоваться для этого звуками трубы возникъ, нужно думать, еще въ глубокой древности. Уже на кровлѣ храма Соломонова былъ особый навѣсъ или башня, которая называлась „субботней“ и, вѣроятно, имѣла значеніе нынѣшнихъ восточныхъ минаретовъ. Эта башня существовала до времени царя Ахаза, но при немъ, какъ сообщаетъ писатель 4 й книги Царствъ, была сброшена (XVI, 18). Во второмъ храмѣ, на западныхъ галлереяхъ внѣшняго двора, обращенныхъ къ городу, снова было устроено особое крыло, съ котораго священники звукомъ трубы объявляли наступленіе праздничныхъ дней ³⁾. А при Иродѣ для этой цѣли на храмѣ была воздвигнута башня, украшенная барельефными изображеніями птицъ и носившая, вѣроятно, названіе *kole éreb* (קולי ערב) или „башня навечерій“ ⁴⁾. Указанный обычай изъ храма перешелъ въ синагоги. По свидѣтельству іерусалимской Гемары, при наступленіи вечера субботы, хазанъ всходилъ на крышу синагоги и звуками трубы возвѣщалъ прекращеніе обычныхъ работъ, выставивъ при этомъ два праздничныхъ флага ¹⁾.

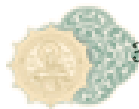
¹⁾ Точнѣе, — когда проходило „двѣ трети“ его. Edersheim, „The Temple, its Ministry and Services. London. 1887. p. 151.

²⁾ Bell. Iud. IV, 9, 12. Ср. Succa V, 5. Surenhusius, t. 2 p. 278.

³⁾ А. А. Олесицкій, Ветхозавѣтный храмъ въ Іерусалимѣ. Стр. 407.

⁴⁾ Въ Мишиѣ (Middoth IV, 6) сообщается, что на храмѣ Ирода было сооруженіе, имѣвшее локоть высоты и называвшееся כלה ערב (*kole oréb*) или „гонитель вороновъ“ (воронье пугало). Подъ этимъ сооруженіемъ А. А. Олесицкій и разумѣетъ „башню навечерій“, представлявшую третій этажъ Иродова храма. При этомъ онъ полагаетъ, что въ преданіи произошло смѣшеніе созвучныхъ словъ, и что упоминаемое въ Мишиѣ сооруженіе первоначально называлось не *kole oréb* (כלה ערב), а *kole éreb* (קולי ערב). Ветхозавѣтный храмъ. Стр. 493—495. Ср. стр. 506.

⁵⁾ Sabb. fol. 16 a. Pesach. 1, 27, 4. Vitringa, De Syn. vet. p. 1123; А. А. Олесицкій. Указ. соч. стр. 506.



Приготовленія къ празднованію священнаго дня совершались какъ въ храмѣ, такъ и въ домахъ. Хотя относительно богослужебныхъ дѣйствій въ храмѣ было правило, что „во святилищѣ нѣтъ субботы“, однакоже считалось необходимымъ въ извѣстной степени соблюдать субботній покой и въ храмѣ ¹⁾. Поэтому все то, что требовалось для субботняго богослуженія, готовилось обыкновенно еще на канунъ субботы. Въ пятницу храмъ былъ мѣстомъ разнообразной дѣятельности. Уже около полудня, на дворъ его являлись представители народа при ежедневныхъ жертвоприношеніяхъ и собиралась новая чреда священниковъ и левитовъ, имѣвшихъ отправлять служеніе въ слѣдующую седмицу. При наступленіи субботы въ храмѣ, такимъ образомъ, присутствовало двѣ чреды, и число священниковъ и левитовъ было на столько значительно, что при помощи ихъ первосвященникъ Іаддуй нѣкогда могъ свергнуть Гофолію и возвести на тронъ малолѣтняго Іоаса (4 Цар. XI, 1—21; 2 Цар. XXIII, 1—15). Новая чреда вступала въ отправленіе своихъ обязанностей послѣ вечерней жертвы. Члены ея принимали отъ уходящихъ ключи и священные сосуды, готовили новые хлѣбы предложенія, очищали жертвенникъ ²⁾ и дворъ, возлагали на себя праздничныя одежды, распредѣляли обязанности (Лк. I, 9) и избирали дни служенія ³⁾.—

У пр. Исаи суббота называется удовольствіемъ или отградой (LVIII, 13). Но, по словамъ Талмуда, „нѣтъ

¹⁾ Въ Мишнѣ приводится такое мнѣніе р. Акибы относительно совершенія различныхъ дѣлъ въ храмѣ: „всѣ дѣла, которыя могутъ быть совершены на канунъ субботы, не вытѣсняють субботы, а тѣ, которыя не могутъ быть совершены на канунъ,—вытѣсняють“. Menachoth XI, 3. Surenhusius, t. V p. 102.

²⁾ Эта очистка состояла въ томъ, что кровь на стѣнкахъ и уступахъ жертвенника замазывалась известью. А. А. Оленичкій, „Ветхозаветный храмъ“. Сгр. 485—486.

³⁾ Contra Apionem II, 7; Succa V, 7—8; Pesach. V, 8. Surenhusius, t. 2 p. 279—280. 154.

удовольствія безъ пиршества“¹⁾. Поэтому приготовленіе обильнаго стола для субботы древніе евреи считали одною изъ главныхъ своихъ обязанностей. Въ позднѣйшее время явилось новое побужденіе къ этому. Возникло вѣрованіе, что вечеромъ съ пятницы на субботу каждый еврей получаетъ отъ Бога лишнюю душу; эта душа вмѣстѣ съ евреемъ совершаетъ застольную молитву и проводитъ весь субботній празникъ, возвращаясь на небо только съ концомъ субботы. Ради этой-то лишней души и считалось необходимымъ въ субботу убрать наряднѣе домъ и приготовить лучшее блюдо²⁾. Классическіе писатели Светоній³⁾, Іустинъ⁴⁾ и нѣкоторые другіе совершенно несправедливо называютъ еврейскую субботу днемъ поста. Не только въ субботу, но даже и на канунъ ея посты строго запрещались. Уже объ Іудифи извѣстно, что она постилась всѣ

¹⁾ Succa fol. 25. b. Relandi, Antiq. Sacrae p. 887.

²⁾ Bab. Taanith fol. 27 b. Strasschun, s. 163; Bab. Beza fol. 16 a: „Р. Симеонъ бене-Левинъ сказалъ; „Святой, да будетъ Онъ благословенъ! даетъ на канунъ субботы еще одну душу, а при исходѣ субботы снова ее отнимаетъ, какъ и сказано (Исх. 31, 17): „въ седьмой день וַיִּשְׁבֹּט׃ וַיִּשְׁבֹּט׃, увы потеряна душа“! Wunsche, i Hbb. s. 253. Слово vajinafesch въ данномъ случаѣ талмудисты понимаютъ въ смыслѣ vai afeda nefesch (увы потеряна душа) и такимъ образомъ, основаніе для вѣрованія въ существованіе „лишней души“ находятъ въ св. Писаніи. „Лишнія души“ называются у раввиновъ neschâma jetherâ, при чемъ въ Jalkut chadasch (fol. 165 col. 2) сообщается, что эти души происходятъ частью отъ Авеля, частью отъ Каина. Соломонъ Ярхи въ комментаріи на Таанитъ fol. 27 b. говорить, что, „благодаря лишней душѣ у еврея въ субботу увеличивается аппетитъ и жажда“. Отсюда и является необходимость приготовить въ субботу болѣе обильный и роскошный столъ, чѣмъ въ другіе дни. Eisenmenger, Entdecktes Judenthum. Bd. II. S. 20—23. Для объясненія этого вѣрованія см. А. А. Олесницкій, „Изъ Талмудической мнѣологіи“. Труды Киевской Академіи. 1870 г. № 2. Стр. 409. 415—416

³⁾ Светоній приводитъ одно письмо Августа къ „Тиверію, гдѣ первый, между прочимъ, говоритъ: „строгій іудей не хранитъ съ такимъ усердіемъ поста въ субботу, съ какимъ постился сегодня я“. Octav. August. c. 76.

⁴⁾ Іустинъ (hist. 36, 2) сообщаетъ, что Моисей, проблуждавъ по пустынѣ шесть дней и достигши въ седьмой, вмѣстѣ съ истомленными голодомъ евреями, торж Синайской, „Sabbatum in omne aevum jejuniō sacraivit, quoniam illa dies famem illis erroremque finierat“.

дни вдовства своего, *кроме дней предъ субботами и субботъ*“ (VIII, 6). Далѣе, о народныхъ представителяхъ при жертвоприношеніяхъ въ Мишнѣ сообщается, что, обязанные поститься четыре дня въ недѣлю, они освобождались отъ поста въ субботу, а также „ради субботы“ въ шестой и первый дни недѣли ¹⁾. По сказанію одной Борайты, постъ въ субботу не допускался и въ томъ случаѣ, если на нее падало 9-е Аба ²⁾. А авторъ „Книги Юбилеевъ“ высказываетъ даже мнѣніе, что „кто постится въ субботу, тотъ заслуживаетъ смерти“ ³⁾. Какъ исключеніе, раввины разрѣшали постъ въ субботу только тѣмъ, которые видѣли въ ночь подъ субботу дурной сонъ ⁴⁾. Вообще же древніе евреи особенно заботились о томъ, чтобы субботній столъ отличался отъ будничнаго и своимъ богатствомъ и роскошью соотвѣтствовалъ величію и торжественности дня. По свидѣтельству Филона, даже и Оерапевты, въ теченіе шести дней употреблявшіе небольшое количество самой простой пищи, по субботамъ имѣли обильныя трапезы ⁵⁾. А въ Талмудѣ про постника Ханину, не хотѣвшаго нарушить поста въ субботу, рассказывается, что жена его на канунъ субботы бросала въ печь горючія и дымящіеся вещества, желая скрыть свой стыдъ и показать сосѣдямъ, что и въ ея домѣ кое-что готовится для субботняго стола ⁶⁾

¹⁾ Taanith IV, 3. Surenhusius, t. 2 p. 379. Bab. Taanith fol. 26 a, 27 b. Strasschun, s. 154. 162.

²⁾ „Если 9-е Аба или канунъ его придется въ субботу, можно есть и пить, сколько угодно,—можно даже устроить ширъ, какъ дѣлалъ это въ свое время Соломонъ“. Bab. Taanith fol. 29 b. Strasschun, s. 117.

³⁾ Глава L-я.

⁴⁾ Bab. Taanith fol. 12 b. Strasschun, s. 67. По выраженію Талмуда, „постъ для сна, что огонь для льна“. Дурной сонъ служитъ источникомъ скорби, которая въ субботу запрещается (Bab. Taanith fol. 17 b. Strasschun, s. 99). Средствомъ противъ нея и считается постъ. Впрочемъ, и позволяя въ нѣкоторыхъ случаяхъ постъ въ субботу, талмудисты требуютъ, чтобы тотъ, кто постится въ субботу, для заглаженія этого, постился и въ какой-либо другой день. Bab. Taanith fol. 12 b.

⁵⁾ Philo, De vita contempl. Op. omnia p. 894—895.

⁶⁾ Однажды злая сосѣдка,—рассказываетъ талмудическая агада,—желая

Обыкновенно и люди бѣдные въ субботу всегда имѣли къ столу лишнее блюдо и для этого старались даже отказывать себѣ въ томъ или иномъ въ остальные дни. Если кто не щадилъ денегъ на покупку дорогихъ продуктовъ къ субботнему столу, то это считалось признакомъ истиннаго благочестія. По вѣрованію древнихъ евреевъ, всѣ издержки для субботы Богъ возвращаетъ съ избыткомъ. Талмудъ съ уваженіемъ вспоминаетъ о двухъ благочестивыхъ людяхъ, которые награждены были огромнымъ богатствомъ за то, что всегда имѣли въ субботу роскошный столъ. Одинъ изъ нихъ, прозванный Иосифомъ „субботопочитателемъ“, имѣлъ обыкновеніе покупать для субботы всю лучшую рыбу, какую только находилъ на рынкѣ. И въ награду за это однажды въ огромной рыбѣ, купленной для субботняго стола, Иосифъ нашелъ узелъ съ жемчугомъ и драгоценными камнями¹⁾. Другой же человекъ, по сказанію Талмуда, былъ награжденъ огромнымъ богатствомъ за то, что, будучи мясникомъ, всегда старался оставлять наиболѣе тучный скотъ для субботы²⁾. Обиліе еврейскаго субботняго стола на столько бросалось въ глаза, что выраженіе *luxus sabbatarius* у Римлянъ иногда употреблялось въ смыслѣ пословицы для обозначенія безум-

уличить жену Ханины въ обманѣ, пришла къ ней въ то время, когда топилась печь, и сказала: „мы знаемъ, что у васъ ничего нѣтъ для субботы; къ чему же этотъ дымъ?“ Сконфуженная жена Ханины удалилась въ другую комнату. Но вдругъ совершилось чудо: злая сосѣдка увидѣла, что въ печи находится нѣсколько хлѣбовъ, а на полу стоятъ кадья, полная тѣста. Bab. Taanith. fol. 24 a. Strasschun, s. 146.

¹⁾ Babyl. Schabb. fol. 119 a. Wünsche. 1 Hlbb. S. 163.

²⁾ Ibid. А о р. Гунѣ въ Талмудѣ разсказывается, что накануне каждой субботы, въ сумерки, онъ посылалъ своего слугу на рынокъ, приказывая ему скупить у огородниковъ остатки не проданныхъ овощей, а затѣмъ бросать ихъ въ рѣку. Благочестивый раввинъ дѣлалъ это изъ опасенія, что огородники, по неся убытки въ одну пятницу, не явятся на рынокъ въ другую, и вслѣдствіе этого многіе не будутъ имѣть возможности приобрести для субботняго стола овощей. Babyl. Taanith fol. 20 b. Wünsche, 1 Hlbb S. 445.

ной роскоши¹⁾. А Плутарху это обиліе дало даже поводъ считать еврейскую субботу днемъ пьяныхъ оргій, соотвѣтствовавшихъ греческимъ вакханаліямъ²⁾. Что касается самыхъ субботнихъ блюдъ, то къ числу наиболѣе излюбленныхъ у древнихъ евреевъ принадлежала рыба и приготовлявшійся различнымъ образомъ чеснокъ. *Rubrumque amplexa catinum*, говоритъ Персей, описывая субботній столъ, *cauda natat tynni*³⁾. Употребленіе же чесноку въ субботу въ Талмудѣ считается даже прямою заповѣдью Ездры⁴⁾.

Приготовляя пищу, хозяйки заботились о томъ, чтобы ея непременно хватило для *трехъ* субботнихъ обѣдовъ. Имѣть въ субботу „три стола“—прямое предписаніе Талмуда. Заповѣдь объ этомъ въ Талмудѣ считается даже столь важной, что ради исполненія ея позволяется нарушить субботній покой. Поэтому, въ случаѣ пожара предъ наступленіемъ субботы, талмудисты разрѣшаютъ еврею выносить изъ горящаго дома всю пищу, приготовленную для *трехъ* субботнихъ обѣдовъ⁵⁾. За исполненіе этой заповѣди Талмудъ обѣщаетъ великую награду. Въ вавилонской гемарѣ говорится: „кто имѣетъ въ субботу три обѣда, тотъ спасется отъ *трехъ* наказаній: отъ бѣдствій предъ пришествіемъ Мессіи, отъ адскихъ мученій и отъ войны Гога и Магога“⁶⁾.

Субботняя пища готовилась на особыхъ печахъ, которыя въ Мишнѣ называются „купахъ“ и „кира“, или же

¹⁾ Apoll. Sidon. 1, 3 у Smith'a, Dictionary of the Bible. v. III p. 1069.

²⁾ Sympos. IV, 6, 2: „Sabbatum colentes, maxime ad bibendum et ebrietatem sese invitant“.

³⁾ Sat. V, v. 182—183. Позднѣйшіе раввины предписываютъ вообще какъ можно чаще употреблять рыбу, такъ-какъ, по ихъ вѣрованію, въ рыбу переходятъ души праведныхъ іудеевъ. А. А. Олесницкій, Изъ талмудическаго міеологіи. Труды Киевской Академіи. 1870 г. № 2. Стр. 423.

⁴⁾ Nedarim III, 10. Sarenhusius, t. 3 p. 114. Baba Kamma fol. 82 a. Wünsche, 2 Hlbb. 2 Abth. S. 26.

⁵⁾ Sabb. XVI, 2.

⁶⁾ Sabb. fol. 18 a. Wünsche 1 Hlbb. S. 161.

варилась въ сосудахъ „муліарь“ и „антихи“. Древне-еврейская „кира“ представляла собою неподвижную печь, сдѣланную изъ кирпича и приспособленную для двухъ поставлявшихся на верху ея глиняныхъ горшковъ ¹⁾. Одинаково съ „кирой“ устроилась и печь „купахъ“; но она была меньше „киры“, и на верху ея ставился только одинъ горшокъ ²⁾. Названіе „муліарь“ носилъ мѣдный сосудъ, представлявшій два, вложенные одинъ въ другой, резервуара; во внутренній резервуаръ его наливалась вода, а въ крайнемъ помѣщался огонь ³⁾. Наконецъ, „антихи“ назывался мѣдный, отдѣланный бахрамою, сосудъ, имѣвшій помѣщеніе для огня въ нижней своей части ⁴⁾.

Какъ приготовленіе пищи для субботы, такъ и другія заботы о домѣ лежали, главнымъ образомъ, на обязанности хозяекъ. Но обыкновенно въ нихъ принимали участіе и всѣ прочіе члены семьи. Считалось даже необходимымъ, чтобы каждый сдѣлалъ что-либо „въ честь субботы“. Талмудъ съ похвалою отзывался о нѣкоторыхъ раввинахъ, которые принимали личное участіе въ приготовленіяхъ къ священному дню. Такъ, р. Хасда, по словамъ Талмуда, всегда чистилъ для субботы овощи, Рабба и Іосифъ рубили дрова, Сирамъ зажигалъ огонь, а р. Нахманъ выметалъ дворъ ⁵⁾.

Около шести часовъ, вторымъ звукомъ трубы возвѣщался, по выраженію талмудистовъ, „прихедъ субботы“. Послѣ этого сигнала въ городахъ и деревняхъ прекращалось движеніе: запирались лавки, принимались стоявшіе на улицахъ столы торговцевъ и останавливались работы на фабрикахъ ⁶⁾. Вѣроятно, и Іосифъ съ Никодимомъ на канунѣ ве-

¹⁾ Sabb. III, 1.

²⁾ Ibid. III, 2.

³⁾ Ibid. III, 4.

⁴⁾ Ibid.

⁵⁾ Buxtorf., Synagoga Judaica p. 296; Carpzov., Appar. hist. crit p. 387.

⁶⁾ Succa V, 5. Surenhusius, t. 2 p. 279; Hierosol. Bechor. fol. 2, 2. Carpzovius, p. 385.

ликой субботы окончили погребеніе пречистаго Тѣла Христова, не долго спустя послѣ этого сигнала. (Матѣ. XXVІІ, 57; Лк. XXIV, 53—54; Іоан. XIX, 31. 42).

Вскорѣ послѣ втораго звука трубы раздавался и третій, призывавшій оканчивать и домашнія субботнія приготовленія. По этому третьему сигналу отодвигали отъ огня горшки, накрывали столъ, зажигали субботнія лампы совершали омовеніе и надѣвали праздничныя платья. Относительно каждаго изъ этихъ дѣйствій существовалъ цѣлый рядъ самыхъ точныхъ предписаній.

Въ Талмудѣ, прежде всего, точно указывается, какъ нужно поступать съ приготовленной пищей, чтобы, съ одной стороны, она могла сохраниться теплой въ теченіе цѣлаго дня, а съ другой, чтобы, по закону о покоѣ сосудовъ, она не продолжала вариться въ самую субботу. Если „кира“ и „купахъ“ отоплялись дровами или выжимками фигъ, то для того, чтобы оставить на нихъ горшки въ субботу, нужно было, по предписанію книжниковъ, выгрести изъ нихъ угли или же засыпать ихъ золою. А если печи топились соломой или мякиной, то на „кирѣ“ горшки оставляли, не принявъ этихъ мѣръ предосторожности; относительно же „купаха“, сохраняющаго теплоту большее время, чѣмъ „кира“, эти предосторожности считались необходимыми¹⁾. Точно также и изъ „муліара“ и „антихи“, въ которыхъ кипятилась для субботы вода или готовилась жидкая пища предъ наступленіемъ субботы обыкновенно выгребали угли²⁾. Когда же горшки снимались съ печей, то для того, чтобы пища не слишкомъ остыла, ихъ покрывали мѣхомъ, одеждой, вѣтвями ивы, или же ставили между плодами, въ древесныхъ опилкахъ, въ паклѣ льна или въ сѣнѣ³⁾. Благодаря этому, пища въ теченіи

¹⁾ Sabb. III, 1—2.

²⁾ Sabb. III, 4.

³⁾ Sabb. IV, 2. Поэтому Ювеналъ называетъ иву и сѣно „угварью“ иудеевъ. Sat. III, 15; VI, 541.



ніе всей субботы сохранялась теплою¹⁾. Но, заботясь о сохраненіи пищи теплой, древніе евреи, съ тѣмъ вмѣстѣ, заботились и о томъ, чтобы теплота не увеличивалась. Поэтому отодвинутые отъ огня горшки они не накрывали такими матеріями и предметами, которые могутъ увеличить теплоту. Въ Талмудѣ дается прямое предписаніе не ставить горшки въ выжимкахъ фигъ и сочевицы (פֶּסֶל), въ навозѣ (לֵבָה), въ соли (מֶלַח), въ извести (כֵּס), въ мякинѣ (חֵבֶה), въ сочныхъ травахъ (עֲשָׂבִים) и въ шерсти (מוֹכָר) *).

Исполнивъ съ точностью всѣ постановленія книжниковъ о приготовленіи пищи, хозяйка поспѣшно убирала столъ, на которомъ нужно было обѣдать въ субботу. Въ память того, что манна, съ посланіемъ которой соединялось нѣкогда празднованіе субботы, падала въ видѣ бѣлыхъ крупинокъ (Исх. XVI, 14),—столъ обыкновенно накрывался бѣлою скатертью. Затѣмъ, на столъ клались два свѣжеиспеченные хлѣба, которые должны были напоминать о двойномъ количествѣ манны, посланной въ шестой день ради слѣдующей за нимъ субботы. Для ознаменованія же того, что выпавшая манна была покрыта „слоемъ росы“ (Исх. XVI, 14), положенные на столъ два хлѣба накрывались обыкновенно бѣлымъ полотномъ. Всѣ приборы, которые подавались на столъ, предварительно были тщательно вычищены и вымыты³⁾. При этомъ въ домахъ людей богатыхъ на столъ клалось не только то, что необходимо для обѣда, а и разныя золотыя вещи, которыя должны были служить для украшенія⁴⁾.

Но самую важную часть предсубботняго ритуала составляло зажженіе лампадъ.

*) Отсюда въ посланіяхъ Игнатія іудеи называются ἑσπλὰ ἐσθίοντες καὶ χλαῖρα πίνοντες. Epist. interpol Migne, ser. gr. t. V col. 768.

2) Sabb. IV, 1—2.

3) Buxtorfius, Syn. Jud. p. 298.

4) Bab. Schabb. fol 119 a. Wünsche, 1 Hibb. S. 163.

Тогда-какъ исполненіе другихъ субботнихъ обрядовъ, какъ напр. смѣшенія домовъ и путей,—предоставлялось свободѣ каждого, зажженіе лампадъ было предметомъ прямой и строгой заповѣди книжниковъ. „Зажженіе субботнихъ лампадъ“, говоритъ Маймонидъ, „не предоставлено благоусмотрѣнію каждаго, такъ-что если кто хочетъ, пусть зажигаетъ, а если не хочетъ,—не зажигаетъ; оно не есть заповѣдь, непремѣннаго соблюденія которой не требовалось-бы, каковы, напр., смѣшеніе домовъ и омовеніе рукъ предъ принятіемъ пищи: оно обязательно всецѣло“¹⁾). Поэтому даже и такимъ бѣднякамъ, которые не имѣли чего ѣсть, предписывалось выпрашивать у людей болѣе состоятельныхъ масло для субботнихъ лампадъ²⁾). Время возникновенія разсматриваемаго обряда точно не извѣстно. Іерусалимская гемара возводитъ начало его къ Моисею³⁾). Но противъ этого говоритъ уже тотъ фактъ, что у Кареевъ, у которыхъ, по мнѣнію всѣхъ изслѣдователей, сохранились вообще древнѣйшія установленія, обряда зажженія субботнихъ лампадъ не существуетъ⁴⁾). Во всякомъ случаѣ, важное значеніе, которое придавалось этому обряду въ послѣднія столѣтія ветхозавѣтной исторіи, свидѣтельствуетъ, повидимому, о его глубокой древности. Изъ какихъ побужденій возникъ первоначально этотъ обрядъ—указать довольно трудно. Вирочемъ, можно признать весьма вѣроятнымъ предположеніе Витринги, что онъ былъ вызванъ благочестивымъ желаніемъ, чтобы въ день Іеговы и домъ каждаго напоминалъ о домѣ Іеговы, озарявшемся постоянно свѣтомъ свѣтильниковъ⁵⁾).

Зажигать субботнія лампы могъ каждый членъ семьи. Но главнымъ образомъ обязанность эта возлагалась на жен-

¹⁾ Hil. oth. Schabbath. c. V § 1. Vitringa, p. 195 – 196.

²⁾ Ibidem.

³⁾ Ad Sabb. II.

⁴⁾ Herzog, Real-Encyclopädie. Bd. XVІІІ. S. 122. 2-te Aufl.

⁵⁾ De Synagoga vetere p. 194. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что, по словамъ Ederheim'a, въ продолженіе всей субботней ночи дворы храма обыкновенно были освѣщены. The temple p. 121, 158.

щинъ. Последнее вызывалось, по Маймониду, тѣмъ, что женщины большую часть времени находились дома и потому всегда могли исполнить эту обязанность ¹⁾. Талмудисты указываютъ еще и другое основаніе: женщина, говорятъ они, согрѣшила и своимъ грѣхомъ погасила „свѣтъ“ жизни,—въ знакъ раскаянія и должна она каждую субботу зажигать „свѣтильники“ ²⁾. Къ исполненію этой обязанности раввины предписываютъ приступать съ благоговѣніемъ, такъ-какъ, по ихъ словамъ, зажигеніе субботнихъ лампадъ такое же великое дѣло, какъ возженіе свѣтильниковъ въ Иерусалимскомъ храмѣ ³⁾. Нерадивое исполненіе этой обязанности въ Талмудѣ считается одною изъ причинъ смерти женщинъ во время родовъ ⁴⁾. Зажигая лампы, хозяйка дома произносила обыкновенно краткую молитвенную формулу: „благословенъ Ты, Господи Боже нашъ, Царь міра, Который освятилъ насъ Своими заповѣдями и повелѣлъ зажигать субботнія лампы“ ⁵⁾.

Число субботнихъ лампадъ у древнихъ евреевъ не было строго опредѣлено. Въ Талмудѣ дается общее предписаніе—заботиться о болѣе яркомъ освѣщеніи дома, потому-что оно, по словамъ раввиновъ, „приносить миръ дому“ ⁶⁾. Отсюда въ домахъ людей богатыхъ лампадъ зажигалось много. Римскій сатирикъ Персей, описывая субботній вечеръ въ еврейскомъ домѣ, съ ироніей замѣчаетъ, что отъ разставленныхъ по окнамъ лампадъ поднимается густое облако дыма ⁷⁾. А философъ Сенека въ одномъ изъ своихъ писемъ удивляется по поводу субботнихъ лампадъ тѣмъ, кому приходитъ желаніе

¹⁾ Hilcoth Schabb. c. V § 1.

²⁾ Buxtorfius, Syn. Jud. p. 302.

³⁾ Ibid. p. 303.

⁴⁾ Sabb. II, 6.

⁵⁾ Vitringa, De Synagoga vetere p. 196.

⁶⁾ Buxtorfius, Syn. Jud. p. 305.

⁷⁾ Sat. V, 180—181:

„Herodis venere dies, unctaque fenestra
Dispositae pinguem nebulam vomuere lucernae“.

„услаждаться копотью“ ¹⁾). Въ домахъ же людей менѣе состоятельныхъ зажигали обыкновенно двѣ лампы или же одну, но имѣющую двѣ свѣтильни. По объясненію гемаристовъ, это дѣлалось въ соотвѣтствіе двумъ словамъ заповѣди о субботѣ—„помни“ и „святѣ“ ²⁾). Родъ масла, которое нужно употреблять для субботнихъ лампадъ, а также и матеріалъ свѣтильни, были опредѣлены точными предписаніями. Такъ-какъ лампы зажигались „въ честь субботы“, то онѣ должны были готовиться такъ, чтобы могли горѣть долгое время и, притомъ, горѣть, какъ можно ярче. Отсюда въ Мишнѣ запрещается наливать ихъ такимъ масломъ, которое или слишкомъ скоро сгораетъ, или же горитъ не ярко и легко можетъ быть потушено. То-же правило имѣетъ мѣсто и въ отношеніи матеріала свѣтильни. Въ-частности, по Мишнѣ, нельзя употреблять въ качествѣ матеріала для субботнихъ лампадъ смолу (רִשֵּׁי), растопленный воскъ, масло kik (קִיק), жиръ и бальзамъ (רִשֵּׁי), а свѣтильню нельзя дѣлать изъ разнаго рода мховъ (לֵבֶשֶׁת и קִרְדִּי), изъ отбросковъ шелка (לֵבֶשֶׁת) и изъ нитокъ, вытнутыхъ изъ одежды. Въ качествѣ же дозволеннаго матеріала для субботнихъ лампадъ въ Мишнѣ указываются масло сочевицы (שֶׁמֶשֶׁת), масло орѣховое (שֶׁמֶן זַיִת), рѣдечное (שֶׁמֶן זַיִת) и нѣкоторые другія, а для свѣтильни—ленъ и воскъ ³⁾).

Зажженные лампы горѣли до тѣхъ поръ, пока не истощалось налитое въ нихъ масло. Благочестивый еврей долженъ былъ заботиться о томъ, чтобы какимъ-либо образомъ субботнія лампы не погасли ранѣе этого времени. Въ виду этого въ Талмудѣ запрещается вообще прикасаться къ лампадамъ и, въ-частности, при свѣтѣ ихъ читать и очищать платье ⁴⁾). Гасить субботнія лампы можно было только лишь въ нѣ-

¹⁾ Epist. 95: „nec lumine di egent et ne homines quidem delectantur fuligine“.

²⁾ Buxtorfius, Syn. Jud. p. 300.

³⁾ Sabb. II, 1—3.

⁴⁾ Sabb. I, 3. Это запрещеніе вызывается боязнью, что у читающаго или очищающаго одежды явится желаніе наклонить лампаду, а чрезъ это можетъ пролиться масло и, такимъ образомъ, лампада должна будетъ погаснуть ранѣе,

которыхъ случаяхъ. Въ Мишнѣ позволяется дѣлать это „ради страха отъ язычниковъ или разбойниковъ“, которыхъ можетъ привлечь ночной свѣтъ, „ради злаго духа“ ¹⁾ и „ради больного“. Впрочемъ, въ послѣднемъ случаѣ все-таки не тушили лампадъ, а обыкновенно удаляли больного изъ комнаты, гдѣ зажжены онѣ, въ какое-либо другое мѣсто ²⁾.

Послѣ приготовленія пищи, субботняго стола и субботнихъ лампадъ, каждый членъ семьи долженъ былъ совершить омовеніе или всего тѣла или только рукъ и лица, а затѣмъ надѣть праздничное платье ³⁾. Въ честь субботы благочестивый еврей старался надѣвать самую лучшую одежду, а люди болѣе состоятельные, и въ особенности раввины, даже имѣли спеціально для субботы предназначенное платье. Въ одномъ Мидрашѣ сообщается, что и тѣ одежды кожаныя, которыя сдѣлалъ Господь Адаму и Евѣ предъ изгнаніемъ изъ рая (Быт. III, 21), назначались собственно для субботы ⁴⁾. По мнѣнію гемаристовъ, тотъ раввинъ, на субботнемъ платьѣ котораго оказывается какое-либо пятно, заслуживаетъ смерти ⁵⁾, а въ Иерусалимскомъ Талмудѣ есть прямое предписаніе, чтобы „субботняя одежда не была, какъ будничная“ ⁶⁾. Основаніемъ для такого предписанія раввинамъ служили, съ одной стороны, слова пр. Исаи, въ которыхъ онъ повелѣваетъ „чествовать“ субботу (LVIII, 13), а съ другой, ихъ представленіе субботы подъ образомъ царицы и невесты, которую должно встрѣтить

чѣмъ слѣдуетъ. Читая при лампадахъ позволяетъ только мальчикамъ въ присутствіи ихъ учителя, такъ-какъ, по объясненію Талмуда, страхъ, который внушаетъ учитель, будетъ удерживать мальчиковъ отъ прикосновенія къ лампадамъ. Sabb. II, 4.

¹⁾ По объясненію Маймонида, въ данномъ случаѣ разумѣются болѣзни, вызывающія психическое расстройство.

²⁾ Sabb. II, 5.

³⁾ Carpzovius, Apparatus hist.-crit. p. 386.

⁴⁾ Bemidbar Rabba par. IV. Wünsche, Bibl. Rabb. Bd. VIII. S. 57.

⁵⁾ Babyl. Schabb. fol. 114 a. Wünsche, 1 Hibb. S. 159.

⁶⁾ Schabb. fol. 113, 1. Buxtorf., Syn. Jud. p. 298.

съ подобающей торжественностью. Надѣвъ субботнія одежды благочестивый еврей тщательно ихъ осматривалъ и вынималъ изъ кармановъ тѣ предметы, съ которыми, по заповѣди книжниковъ, нельзя выходить въ седьмой день ¹⁾.—

Когда начинало заходить солнце, всѣ приготовленія къ субботѣ уже оканчивались. Отецъ семейства, въ предупрежденіе возможнаго случая упущенія изъ виду какихъ-либо обрядовъ, въ это время долженъ былъ тихо предложить своимъ домашнимъ три вопроса: „отдѣлили-ли десятину“? „приготовили-ли эрубъ“? „зажгли-ли свѣтильники“ ²⁾? Когда оказывалось, что то или иное еще не сдѣлано, спѣшили обыкновенно это исполнить. Впрочемъ, послѣднее дозволялось только въ томъ случаѣ, если было видно на небѣ еще только двѣ звѣзды. Если-же показывались уже три звѣзды, то всѣ приготовленія къ субботѣ должны были прекратиться ³⁾.

Раввинскія предписанія относительно каждаго изъ указанныхъ обрядовъ древніе евреи исполняли съ большою точностью. Небрежное отношеніе къ какому-либо изъ нихъ считалось большимъ грѣхомъ,—напротивъ, внимательное и благоговѣйное выраженіемъ высокаго благочестія. Въ Талмудѣ есть легенда, прекрасно характеризующая взглядъ древнихъ евреевъ на субботніе обряды. Предъ наступленіемъ субботы, рассказываетъ въ Талмудѣ, въ каждый еврейскій домъ являются два ангела—добрый и злой—и производятъ осмотръ сдѣланнымъ приготовленіямъ. Когда оказывается, что въ домѣ все приведено въ надлежащій порядокъ, добрый ангелъ говоритъ: „о, если-бы въ слѣдующую субботу все здѣсь было въ такомъ-же порядкѣ!“ Злой-же ангелъ противъ воли долженъ отвѣчать на это „аминь“. Но если въ домѣ забываютъ зажечь лампы, убрать по праздничному столъ и вообще допускаютъ какую-

¹⁾ Sabb. I, 3; VI, 3; XXIV, 1.

²⁾ Sabb. II, 7.

³⁾ Lightfoot, Op. om. t. I p. 508.

либо небрежность въ отношеніи субботнихъ приготовленій,—указанныя выше слова произноситъ злой ангелъ, а добрый, также противъ воли, отвѣчаетъ „аминь“ ¹⁾. Такъ священны были въ глазахъ древняго еврея субботніе обряды!

Когда солнце скрывалось окончательно за горизонтомъ, начиналась самая суббота. Часъ наступленія священнаго дня для различныхъ мѣстностей былъ не одинъ и тотъ же: въ долинахъ къ празднованію субботы приступали обыкновенно ранѣе, чѣмъ въ мѣстахъ горныхъ. Въ книгѣ Музаръ сообщается, что въ Тиверіадѣ, расположенной въ долинѣ, субботу начинали тогда, когда въ Сепфорисѣ,—городѣ, лежащемъ на горѣ, было видно еще солнце и до захода его оставалось около полчасъ ²⁾. Даже въ одной и той же мѣстности къ празднованію священнаго дня приступали не всегда въ одинаковое время: зимою и осенью его начинали ранѣе, чѣмъ весною и лѣтомъ. При этомъ наиболѣе ревностные почитатели субботы старались вообще „прибавить къ ней часть остальной недѣли“ и потому начинали ее раньше того времени, въ какое для мѣста ихъ жительства заходило солнце, а оканчивали на другой день уже спустя нѣкоторое время послѣ наступленія ночи ³⁾.

Послѣ захода солнца, съ кровли Иерусалимскаго храма раздавались снова три трубныхъ звука, которыми, по выраженію Мишны, „отдѣлялось святое отъ мірскаго и обычнаго“ (לְהַבְדִּיל בֵּין הַקֹּדֶשׁ לְהַחֲמוּץ). Эти три звука—ровный, вибрирующий и опять ровный—возвѣщали наступленіе священнаго дня и призывали къ празднованію субботы ⁴⁾. Въ синагогахъ около этого времени оканчивались вечернія молитвы, и тѣ, которые имѣли возможность пойти въ синагогу, теперь спѣшили до-

¹⁾ Babyl. Schabb. fol. 119 b. Wünsche, 1 Hlbb. s. 134.

²⁾ Muzar. fol 88 col. 2. Carpzovius, Apparatus hist.-crit. p. 390.

³⁾ Отсюда р. Иосія говоритъ: „пусть будетъ часть моя съ начинающими субботу въ Тиверіадѣ и съ оканчивающими ее въ Сепфорисѣ“. Ibid.

⁴⁾ Succa V, 5. Surenhusius, t. 2 p. 278.

мой, чтобы въ семейномъ кругу провести начало торжественнаго дня.—

Нынѣшніе евреи, возвращаясь изъ синагоги, имѣютъ обыкновеніе благословлять своихъ дѣтей, возлагая руки на голову каждаго изъ нихъ. При благословеніи мальчиковъ произносятъ слова: „пусть Богъ сдѣлаетъ тебя равнымъ Ефрему и Манассіи“, а при благословеніи дѣвочекъ: „пусть Богъ сдѣлаетъ тебя равной Саррѣ, Ревеккѣ, Рахили и Лии“ ¹⁾. Нѣчто подобное было, вѣроятно, и въ древности. Послѣ же взаимныхъ благопожеланій и привѣтствій всѣ члены семьи садились за субботній столъ. Праздничная вечера начиналась обрядомъ освященія вина (киддушъ). Поднявъ бокаль, наполненный до краевъ виномъ ²⁾, глава семейства произносилъ надъ нимъ краткую молитву, которую всѣ присутствующіе выслушивали стоя. Начальными словами этой молитвы служили три первые стиха II-й главы книги Бытія, гдѣ говорится объ освященіи субботы ³⁾. Дальнѣйшія же слова ея были таковы: „Благословенъ Ты, Господи Боже нашъ, Господь всего міра, Который сотворилъ плодъ винограда! Благословенъ Ты, Господи Боже нашъ, Царь міра, Который освятилъ насъ Своими заповѣдями, явилъ намъ свою милость и по благоволенію и милосердію Своему далъ намъ святую свою субботу, какъ памятникъ дѣлу творенія, какъ день превосходнѣйшій между всѣми, какъ памятникъ исхода изъ Египта! Ты освятилъ и избралъ насъ изъ среды всѣхъ народовъ и по любви и благоволенію къ намъ даровалъ намъ святую Твою субботу. Благословенъ Ты, Вѣчный, Который освятилъ субботу“ ⁴⁾! Послѣ произнесенія этой молитвы, какъ глава

¹⁾ Schröder, Lib. cit. S. 31.

²⁾ Ср. Pers., Sat. V, 183: „tūmet alta fidelia vino“.

³⁾ Вечеромъ подъ субботу эти стихи долженъ читать нѣсколько разъ каждый еврей, такъ-какъ, по словамъ Талмуда, „чрезъ чтеніе ихъ человекъ дѣлается какъ бы „участникомъ вѣстѣ съ Богомъ въ дѣлѣ творенія“. Babyul. Schabb. fol. 119 b. Wünsche, 1 Halbb. S. 164.

⁴⁾ Jost, Geschichte Judenthums und seiner Secten. Abth. I. S. 180.



семейства, такъ и всѣ остальные члены его отпивали нѣсколько вина изъ освященнаго кубка.—За этимъ обрядомъ всегда признавалось у евреевъ такое большое значеніе, что даже и бѣдные обязывались запасаться на субботу хотя-бы небольшимъ количествомъ вина. А въ Талмудѣ въ доказательство важности этого обряда сообщается, что одинъ раввинъ, жившій въ такой деревнѣ, гдѣ нельзя было достать вина для субботы, и все-таки достававшій его,—въ награду за это получилъ отъ Бога силу вызывать своей молитвой вѣтеръ и дождь ¹⁾). Особенное значеніе обрядъ освященія вина имѣлъ въ кругу семейномъ; но онъ очень рано проникъ и въ синагоги. Появленіе его въ синагогахъ можно объяснить тѣмъ, что здѣсь часто останавливались путешественники и получали субботнюю вечерю и ночное ложе; для нихъ собственно и совершалось въ синагогахъ освященіе вина послѣ вечернихъ молитвъ на канунѣ субботы ²⁾).

Въ то время какъ присутствующіе за столомъ пили освященное вино, глава семейства совершалъ омовеніе рукъ ³⁾). Послѣ же этого слѣдовало освященіе хлѣба. Оно состояло въ томъ, что глава семейства полагалъ руки на одинъ изъ лежащихъ на столѣ хлѣбовъ и произносилъ краткую молитву, извѣстную у современныхъ евреевъ подъ именемъ тосіа (טוסיא): „благословенъ Ты, Іегова, Царь міра, Который произвелъ изъ земли хлѣбъ“ ⁴⁾). Когда всѣ присутствующіе за столомъ отвѣчали на это „аминь“, глава семейства разрѣзывалъ освященный хлѣбъ и части его раздавалъ каждому изъ сидящихъ.

По окончаніи „освященія“, начиналась уже самая вечеря, сопровождавшаяся благочестивыми разговорами и пѣніемъ

Leipzig. 1857. Позднѣйшіе раввины совѣтуютъ во время чтенія этой молитвы внимательно смотрѣть на субботнія лампы, такъ-какъ, по ихъ словамъ, этимъ укрѣпляется вѣрніе. Buxtorfius, lib. cit. p. 310.

¹⁾ Bab. Taanith fol. 24 a. Straschun, s. 142.

²⁾ Iost, lib. cit. S. 181.

³⁾ Schröder, Gebräuche und Satzungen TaImud.-rab. Judenthums, S. 35.

⁴⁾ Buxtorfius, Syn. Jud. p. 310.

священныхъ пѣсней. Для истинныхъ читателей закона часы этой вечера были лучшимъ временемъ въ жизни. Находясь въ кругу своей семьи, одушевляемый надеждой на Бога, за этой вечерей благочестивый еврей забывалъ всѣ тяжелыя бѣдствія, которыхъ много пришлось испытать ему въ своей исторіи. Отрѣшившись отъ житейскихъ заботъ и будничной суеты, въ это время болѣе, чѣмъ когда-либо еще, онъ сознавалъ себя членомъ избраннаго народа Божія и чувствовалъ свою связь съ небеснымъ міромъ и жизнью. Если когда, то въ это время болѣе всего суббота была для него „отрадой“! Отсюда понятно, почему Талмудъ субботніе обѣды считаетъ самыми пріятными изъ всѣхъ обѣдовъ. Когда одинъ язычникъ, разсказывается въ Талмудѣ, хвалилъ субботнія пиршества іудеевъ, то раввинъ Іосія бенъ-Хананія отвѣтилъ ему: „мы имѣемъ корень, который кладемъ по субботамъ въ пищу и который дѣлаетъ ее столь пріятной“. Когда-же язычникъ попросилъ дать ему этого корня, то раввинъ сказалъ: „отъ этого не будетъ никакой пользы, потому-что корень дѣйствителенъ только для того, кто чтитъ субботу, но оказывается совершенно бесполезнымъ для тѣхъ, которые ея не празднуютъ“ ¹⁾!

Субботняя вечера, благочестивые разговоры и пѣніе священныхъ пѣсней продолжалось вообще значительное время ²⁾. А о Шаммаѣ и Абталіонѣ, отличавшихся особенною ревностью о храненіи субботы, въ Талмудѣ сообщается, что они даже въ теченіе всей субботней ночи вели бесѣды о законѣ въ кругу своихъ учениковъ ³⁾. Канунъ священнаго дня благочестивые евреи заканчивали вечерними молитвами, и послѣ нихъ, когда проходила уже значительная часть ночи, въ домахъ водворялась

¹⁾ Babyl. Schabb. fol. 119 a. Wünsche, 1 Halbb. S. 164.

²⁾ У современныхъ евреевъ есть много молитвъ и пѣснопѣній, которые люди благочестивые исполняютъ послѣ первой субботней вечера. Schröder, lib. cit. S. 37—43.

³⁾ Babyl. Joma fol. 35 b. Wünsche, 1 Halbb. S. 359.

тишина. Мирные жители востока вообще избѣгаютъ въ ночное время появляться на городскихъ улицахъ, обыкновенно не освѣщенныхъ и потому представляющихъ множество опасностей. Но для древнихъ евреевъ было особенное побужденіе къ тому, чтобы въ ночь подъ субботу не выходить изъ дома. По словамъ Талмуда, субботняя ночь есть время, когда злые духи особенно стараются строить козни челоуѣку. По вѣрованію талмудистовъ, въ эту ночь Игереть, одна изъ четырехъ женъ Саммаэла ¹⁾, съ 180-ю тысячами разрушительныхъ гномовъ выходитъ изъ своего царскаго жилища и причиняетъ вредъ всякому, кто только встрѣтится на пути ²⁾. Поэтому, если и всегда, то въ особенности въ ночь подъ субботу благочестивые евреи опасались оставлять свои дома и появляться на улицахъ города или въ полѣ.

Утромъ въ седьмой день, въ храмѣ Іерусалимскомъ празднованіе субботы открывалось возложеніемъ „хлѣбовъ предложенія“ и принесеніемъ предписанной въ законѣ жертвы.

Подъ именемъ „хлѣбовъ предложенія“ ³⁾ разумѣются тѣ хлѣбы, которые каждую субботу полагались на особомъ столѣ

¹⁾ Князя бѣсовъ.

²⁾ Pesach. fol. 112 b. Eisenmenger, Eutd. Judenthum. Bd. II. S. 416—417 и 427. Ср. А. А. Олесницкій, Изъ талмуд. міеологіи. Труды Киев. Академіи. 1870 г. № 4. Стр. 228. 242—243.

³⁾ Въ еврейскомъ текстѣ эти хлѣбы называются חלה פנים (Исх. XXV, 30), לחה הפנים (Исх. XXXV, 13; XXXIX, 36; 1 Цар. XXI 7; 3 Цар. VII, 48; 2 Цар. IV 19), לחה המערכת (Неем. X, 34; 1 Цар. IX, 32; XXII, 29), לחה התמיד (Числ. IV, 7) и חלות (Лев. XXIIV, 5). Такимъ образомъ, слово חלה употреблено въ единственномъ числѣ. У LXX и въ Новомъ Завѣтѣ оно передается обыкновенно множественнымъ числомъ—ἄρτοι ἐνώπιον (Исх. XXV, 29), ἄρτοι τοῦ προσώπου (1 Цар. XXI, 7; Неем. XI, 33),—τῆς προθέσεως (Исх. XL, 21; 1 Цар. IX, 32; Мѣ. XII, 4; Лк. VI, 4; ср. Евр. IX, 2; προθεσις τῶν ἄρτων),—τῆς προσφορᾶς (3 Цар. VII, 48); также въ Вульгатѣ (panes faciei, panes facierum, panes propositionis) и въ русскомъ и славянскомъ переводахъ.

святилища ¹⁾. Этихъ хлѣбовъ было двѣнадцать,—не по числу двѣнадцати мѣсяцевъ, какъ думаетъ Филонъ ²⁾, а по числу двѣнадцати колѣнъ израилевыхъ. Каждый изъ нихъ, по прямому повелѣнію закона (Лев. XXIV, 5), приготавлился изъ ^{2/10} эфы или двухъ гоморовъ (Исх. XVI, 36) лучшей пшеничной муки ³⁾, просѣянной, по свидѣтельству Мишны, чрезъ одинадцать ситъ ⁴⁾. Пшеница для этихъ хлѣбовъ покупалась на деньги сокровищницы храма и мололась левитами подъ наблюденіемъ одного изъ очередныхъ священниковъ. По свидѣтельству Мишны ⁵⁾, приготовленіе муки происходило въ „отлученной“ сѣверной части храма, носившей названіе Бетъ-ѳаги и отдѣлявшейся отъ дворовъ храма глухою каменною стѣною и галлереями ⁶⁾. Самое же печеніе священныхъ хлѣбовъ совершалось въ одной изъ камеръ зданія Beth-hamoked, находившагося въ сѣверо-западномъ углу внутренняго двора ⁷⁾. Обязанность заготовленія муки и печенія хлѣбовъ была возложена на сыновъ Кааовыхъ (1 Пар. IX, 32; XXIII, 29), а въ періодъ втораго храма, какъ видно изъ Мишны, этимъ завѣдывала фамилія Гарму ⁸⁾.

Въ Св. Писаніи нѣтъ указанія ни на способъ приготовленія хлѣбовъ предложенія, ни на ихъ форму. По свидѣтельству же Мишны, приготовленіе этихъ хлѣбовъ составляло даже фамильную тайну сыновъ Гарму ⁹⁾. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно,

¹⁾ О столѣ для хлѣбовъ предложенія см. А. А. Оленицкій, *Ветхозавѣтный храмъ*. Стр. 112—116. 318—319; Schenkel, *Bibel-Lexicon*. Bd. V. S. 214; Herzog, *RE* Bd. XIII. S. 456; Tahlhofer, *Die unblutigen Opfer*. S. 74—78 и др.

²⁾ De victimis. Op. omnia p. 836.

³⁾ Ср. *Antiqu.* III, 10, 7; „ἀσσάρωνες εἴκοσι καὶ τέσσαρες“. На наши мѣры около 6 фунтовъ.

⁴⁾ Menachoth VI, 7. Surenhusius, t. V p. 85.

⁵⁾ Menachoth XI, 2. Surenhusius, t. V p. 102.

⁶⁾ А. А. Оленицкій, *Ветхозавѣтный храмъ*. Стр. 666—674.

⁷⁾ Middoth I, 6. Surenhusius, t. V p. 329; А. А. Оленицкій, *Ibid.* Стр. 472—473.

⁸⁾ Schekalim V, 1. Surenhusius, t. II. p. 192.

⁹⁾ Mishna Ioma III, 11. Surenhusius, t. II p. 225; *Babyl. Tora* fol. 38 a. Wünsche, 1 Halbb. S. 362—363.



что хлѣбы предложенія были не кислые хлѣбы, какъ думаетъ Кнобель¹⁾, а опрѣсноки. Въ законѣ Моисеевомъ вообще запрещается приносить Господу квасное приношеніе (Лев. II, 11). А у І. Флавія хлѣбы предложенія прямо названы *ἄζυμος*, т. е. опрѣсноки²⁾. Отличіе же этихъ хлѣбовъ отъ обычныхъ опрѣсноковъ, приносившихся въ жертву, заключалось въ томъ, что послѣдніе приготовлялись изъ муки, смѣшанной съ елеемъ (Лев. II, 4), а для первыхъ, какъ утверждаетъ іудейское преданіе, елей не употреблялся³⁾. Хлѣбы предложенія пеклись въ желѣзныхъ или мѣдныхъ сосудахъ,—по свидѣтельству преданія, по два въ одномъ,—а по испеченіи тотчасъ перекладывались на золотыя блюда⁴⁾ и ставились на мраморномъ столѣ притвора храма⁵⁾. Въ мишнаическомъ трактатѣ *Menachoth* сообщается, что священные хлѣбы представляли собою тонкія лепешки и были толщиною только лишь въ одинъ палецъ; длина же ихъ равнялась десяти, а ширина пяти ладонямъ⁶⁾. Но едва ли такова была форма хлѣбовъ. Самая трапеза предложенія, по измѣренію той же Мишны, имѣла въ длину десять ладоней, а въ ширину пять⁷⁾. Слѣдовательно, если бы хлѣбы предложенія были такихъ же размѣровъ, то, при положеніи вдоль стола, уже одинъ рядъ ихъ занялъ бы весь столъ, и для другаго ряда, а также для сосудовъ съ куренія-

¹⁾ Dillmann, Exodus und Leviticus. S. 598.

²⁾ Antiqu. III, 6, 6.

³⁾ Menach. V, 3. Surenhusius, t. V p. 79. Впрочемъ Тальгоферъ (*Die unblutigen Opfer*. 1848. Regensburg. S. 163) сомнѣвается въ достовѣрности этого преданія, а Edersheim положительно говоритъ, что хлѣбы крестообразно помазывались масломъ. *The Temple* p. 155.

⁴⁾ Menach. XI, 1. Surenhusius, t. V p. 102. По словамъ Маймонида, для приготовленія священныхъ хлѣбовъ существовало три формы: въ одну клалась самая масса тѣста, въ другой пеклись хлѣбы, а въ третью ихъ клали, послѣ того какъ вынимали изъ печи

⁵⁾ Menach. XI, 7. Surenhusius, t. V p. 104. Ср. А. А. Оленицкій, *Ветх. храмъ*. Стр. 527.

⁶⁾ Menach. XI, 5. Surenhusius, t. V p. 103. Въ Menach. XI, 4 къ этому добавляется, что хлѣбы имѣли „*roga*“ въ семь пальцевъ.

⁷⁾ Ibid.

ми не осталось бы мѣста. Ели же священные хлѣбы располагались такъ, что ихъ длина приходилась по ширинѣ стола, въ такомъ случаѣ, нужно будетъ допустить, что при печеніи края хлѣбовъ (въ $2\frac{1}{2}$ ладони) загибались, такъ-какъ иначе они могли сломаться о золотой вѣнецъ, которымъ была окружена трапеца (Исх. XXV, 25). Но такое предположеніе представляется мало вѣроятнымъ уже потому, что при немъ остается непонятнымъ, отчего размѣры стола не соответствовали размѣрамъ хлѣбовъ. Съ другой стороны, при значительномъ количествѣ муки, употреблявшейся для каждого изъ хлѣбовъ, естественнѣе было, вмѣсто растяженія въ длину и ширину, увеличить въ высоту. На основаніи этихъ соображеній, указаніе Мишны на форму хлѣбовъ предложенія должно быть названо неточнымъ ¹⁾. Но, за неимѣніемъ другихъ свидѣтельствъ, положительнаго о формѣ священныхъ хлѣбовъ можно сказать только то, что они были четырехугольные, въ соотвѣтствіе таковой-же формѣ стола (Исх. XXV, 26).

Въ томъ случаѣ, когда субботѣ предшествовалъ одинъ или два праздничныхъ дня, приготовленіе хлѣбовъ предложенія происходило въ пятый и даже четвертый дни недѣли ²⁾. Но обыкновенно эти хлѣбы готовились въ пятницу и, притомъ, нужно думать такъ, что печеніе ихъ оканчивалось не задолго до наступленія субботы ³⁾. На столъ же святилища хлѣбы возлагались раннимъ утромъ въ самую субботу ⁴⁾.

¹⁾ Основаніемъ для такого представленія Мишны послужило или „желаніе видѣть въ хлѣбахъ предложенія форму традиціонныхъ пасхальныхъ опрѣснокъ, тонкихъ и широко раскатанныхъ“ (А. А. Олесьяцкій, стр. 118), или же названіе этихъ хлѣбовъ именемъ חֲלֵבֵי, находящееся въ Лев. XXIV, 5 (Tahlhofer, S. 159).

²⁾ Menach. XI, 2. 9. Surenhusius, t. V p. 202. 106

³⁾ Antiqu. III, 10, 6. Ср. 1 Цар. XXI, 6. Слово חֲלֵבֵי, употребляемое о хлѣбахъ предложенія въ 1 Цар. XXI, 6, можетъ означать не только „тонкій“, какъ переводится оно въ нашей Библии (ср. Нав. IX, 12), но и вообще „свѣже-испеченный“. Tahlhofer, S. 164.

⁴⁾ Antiqu. III, 10, 7: „חֲלֵבֵי הַמִּשְׁכָּן פְּרִי“. Едерсгеймъ (The Temple p. 152) и Мангольдъ (Schenkel, Bib.-Lexicon V, 124) ошибочно относятъ возложеніе хлѣбовъ къ пятницу.

Когда приближалось назначенное для этого время, четыре священника входили въ святилище и становились съ южной стороны трапезы. Въ то-же время другіе четыре священника несли на золотыхъ блюдахъ свѣжеиспеченные хлѣбы. Два изъ нихъ несли самые хлѣбы, по шести каждый, а два шли впереди съ сосудами (נֶחֱסִים), въ которыхъ было куреніе. Войдя въ святилище, эти священники становились съ сѣверной стороны трапезы, обращаясь лицомъ къ пришедшимъ раньше ихъ четыремъ священникамъ. Послѣдніе принимали лежавшіе на столѣ всю минувшую недѣлю хлѣбы и сосуды съ куреніемъ. Тогда священники, стоявшіе на сѣверной сторонѣ, старались какъ можно быстрѣе положить на трапезу новые хлѣбы и чаши съ куреніемъ, заботясь о томъ, чтобы трапеза не оставалась пустою ни одного момента ¹⁾ (Исх. XXV, 30). По предписанію закона Моисеева, хлѣбы должны были полагаться двумя рядами, schettaim maarachoth ²⁾. На томъ основаніи, что слово maaracheth въ ветхозавѣтныхъ книгахъ употребляется для обозначенія рядовъ, расположенныхъ горизонтально ³⁾, нѣкоторые изслѣдователи думаютъ, что и священные хлѣбы клались на трапезѣ одинъ *подъ* другаго, образуя два *горизонтальныхъ* ряда ⁴⁾. Но большинство изслѣдователей въ данномъ случаѣ слѣдуютъ свидѣтельству Іосифа Флавія и іудейскаго преданія. Послѣднее же утверждаетъ, что священные хлѣбы клались въ двѣ *стопы*, изъ которыхъ въ каждой было по шести хлѣбовъ, положенныхъ одинъ *на* другой. Съ этимъ согласуется и то, что на столѣ триумфальной арки Тита есть подобіе двухъ возвышающихся цилиндровъ, въ которыхъ можно видѣть именно двѣ стопы хлѣбовъ предложе-

¹⁾ Menach. XI, 7.

²⁾ Лев. XXIV, 6; у LXX—„δύο θέραι“, а въ слав. переводѣ: „на два подожженія“.

³⁾ Такъ. въ Исх. XXXIX, 17 maaracheth означаетъ рядъ лампадъ свѣтильника, въ 1 Цар. XVП, 8—рядъ воиновъ.

⁴⁾ А. А. Олесницкій, Ветхозав. храмъ. Стр. 118—119.

нія¹⁾. Въ Мишнѣ къ этому добавляется, что два священных хлѣба клались прямо на столъ, а для остальныхъ десяти надъ столомъ были устроены изъ золотыхъ прутьевъ особыя приспособленія, въ видѣ полокъ и клѣтокъ. Но это указаніе, какъ не имѣющее для себя никакого основанія ни въ еврейскомъ текстѣ кн. Исходъ, ни въ древнѣйшихъ переводахъ, должно быть отвергнуто²⁾.—На верхъ каждой стопы хлѣбовъ ставилась золотая чаша съ ладаномъ и, по свидѣтельству LXX (Лев. XXIV, 7) и Филона³⁾, съ солью⁴⁾. Преданіе говорить, что вмѣстѣ съ ладаномъ и солью приносилось и вино, сосудъ съ которымъ поставлялся между стопами хлѣбовъ⁵⁾.

Положенные хлѣбы служили духовнымъ даромъ Іеговѣ отъ лица всего народа,—данью, которую приносили двѣнадцать колѣнъ израильскихъ Іеговѣ, какъ своему царю. Какъ суббота была знакомъ завѣта избраннаго народа съ Іеговою (Исх. XXXI, 17), такъ возложеніе въ субботу хлѣбовъ предложенія было выраженіемъ признанія народомъ этого завѣта и символомъ постоянной ему вѣрности⁶⁾. Какъ такой символъ, хлѣбы оставались неприкосновенными въ теченіе цѣлой седмицы. По свидѣтельству преданія, въ продолженіе этого времени священные хлѣбы никогда не портились⁷⁾. По проше-

¹⁾ Ibid.

²⁾ Menach. XI, 6; „Ветхозавѣтный храмъ“ стр. 117—118.

³⁾ De victim. Opera omnia p. 837.

⁴⁾ Antiqu. III, 10, 7; Menach. XI, 5. Сосуды съ ладаномъ поставлялись именно на верху хлѣбовъ, какъ свидѣтельствуешь I. Флавій (Antiqu. III, 6, 6: „ὅπερ τῶν ἁρτῶν“), а не между стопами, какъ это утверждаютъ Маймонидъ и Бартенора (Ad Menach. XI, 5) Предлогъ *לְעֵל*, которымъ выражено въ законѣ отношеніе куреній къ хлѣбамъ (Лев. XXIV, 7), у LXX переданъ чрезъ „ἐπὶ“, а въ Вульгатѣ чрезъ „super“.

⁵⁾ Theodor., ad Exod. XXV; Origen., ad Levit. XXIV и др.

⁶⁾ Подробнѣе о значеніи „хлѣбовъ предложенія“ въ ряду другихъ безкровныхъ жертвъ см. Tahlhøper, s. 156—161. 257—265. Schenkel, Bibel-Lexicon. VI. V, 214—215 и др.

⁷⁾ Pirke-Aboth V, 6. Surenhusius, t. IV p. 469; Bab. joma fol. 21 a. Wunsche, 1 Halbb. S. 352.

ствии же недѣли, въ слѣдующую субботу, они замѣнялись новыми, принимались съ трапезы святилища и уносились на передній дворъ. Здѣсь, на золотомъ столѣ¹⁾, они раздѣлялись между священниками какъ чреды, окончившей свое служеніе, такъ и той, которая его начинала²⁾; куреніе же, лежавшее на хлѣбахъ, сжигалось на алтарѣ всесожженія³⁾. По повелѣнію закона Моисеева, хлѣбы предложенія должны были ѣсть сами священники и, притомъ, на „святомъ мѣстѣ“ или во дворѣ храма⁴⁾. Мишна же добавляетъ къ этому, что снятые съ трапезы хлѣбы сохранялись не долго, и священники обязывались потребить ихъ не позже одинадцатаго дня съ того времени, какъ они были-испечены⁵⁾.—

Кромѣ возложенія новыхъ хлѣбовъ на столъ святилища, празднованіе субботы въ храмѣ состояло въ принесеніи предписанной въ законѣ жертвы.

По словамъ Мишны, утренняя жертва обыкновенно приносилась въ тотъ моментъ разсвѣта, когда стоявшіе на вершинѣ храма священники возвѣщали, что „востокъ озарился до Хеврона“⁶⁾. Но жертвоприношеніе субботнее, какъ утверждаетъ іудейское преданіе, начиналось позднѣе, чѣмъ въ остальные дни⁷⁾. Можетъ быть, это дѣлалось съ тою цѣлью, чтобы дать возможность присутствовать при жертво-

¹⁾ Menach. XI, 7.

²⁾ Succa V, 7. Surenhusius, t. 2 p. 250. Хлѣбы между обѣими чредами раздѣлялись или по ровну, или же, по словамъ р. Іуды, такъ, что вступающая чреда брала семь хлѣбовъ, а уходившая пять. Члены чреды вступавшей дѣлили хлѣбы въ сѣверной части двора, а уходившей въ южной. Каждая чреда изъ доставшейся ей части половину отдѣляла первосвященнику. Ibid.

³⁾ Menach. XI, 7; Antiqu. III, 6, 10: „ἐπὶ τῷ ἱερῷ πορὶ, ἐφ' ᾧ καὶ ὀλοκαυτοῦσι τὰ πάντα.

⁴⁾ Лев. XXIV, 9. То, что эти хлѣбы ѣлъ Давидъ и его спутники, когда они пришли въ Номву, было нарушеніемъ закона, оправдававшимся, впрочемъ, особыми обстоятельствами, среди которыхъ находился въ то время Помазанникъ Божій. 1 Цар. XXI, 6; Матѳ. XII, 4.

⁵⁾ Menach. XI, 9; Eruchin II, 2. Surenhusius, t. V, p. 195.

⁶⁾ Tamid III, 2. Surenhusius, t. V p. 292.

⁷⁾ Buxtorfius, Synag. Jud. p. 326.

приношеніи всѣмъ желающимъ. Вслѣдствіе торжественности дня количество приносившихся въ субботу агнцевъ и хлѣбнаго приношенія, сравнительно съ жертвой обычной, удвоилось. Въмѣсто двухъ однолѣтнихъ агнцевъ, двухъ гоморовъ муки и возліянія, назначенныхъ въ жертву ежедневную, по субботамъ законъ повелѣвалъ приносить четырехъ агнцевъ, четыре гомора муки и соответствующее этому возліяніе¹⁾. Половина этой жертвы приносилась утромъ, а половина вечеромъ и, притомъ, въ обоихъ случаяхъ такъ, что сначала приносилась жертва ежедневная, а потомъ уже жертва собственно субботняя. Изъ ветхозавѣтныхъ книгъ можно видѣть, что до Вавилонскаго плѣна средства для субботнихъ жертвъ давали нари (2 Пар. VIII, 13; XXIII, 18. Ср. Іезек. XLVI, 4), послѣ же плѣна о нихъ заботилось само общество (Неем. X, 32—33). І. Флавій добавляетъ къ этому, что субботнее жертвоприношеніе совершалъ самъ первосвященникъ²⁾, а по свидѣтельству Мишны, дневная череда священниковъ, отправлявшихъ служеніе въ храмѣ, по субботамъ обыкновенно увеличивалась двумя³⁾.—Когда наступалъ часъ жертвоприношенія, вѣншій дворъ храма наполнялся народомъ. Желающіе присутствовать при богослуженіи входили во дворъ чрезъ сѣверныя и южныя ворота, при чемъ каждый былъ одѣтъ въ праздничныя одежды, и большинство имѣло въ рукахъ какое-

¹⁾ Числѣ XXVIII, 3—10. Antiqu. III, 10, 1: «κατὰ δ' ἐβδόμην ἡμέραν, ἥτις σάββατα καλεῖται, δύο σφάζουσιν τὸν αὐτὸν τρόπον ἱεροῦργοι». Philo, De victim. p. 836: «ταῖς δ' ἐβδόμας διπλασιάζει τὸν τῶν ἱερῶν ἀριθμὸν». У пр. Іезекииля, въ его идеально-пророческой картинѣ храма, количество субботней жертвы увеличено сравнительно съ тѣмъ, какое предписано въ законѣ: «всесожженіе, которое принесетъ Господу, въ субботній день должно быть изъ шести агнцевъ безъ порока и изъ овна безъ порока; хлѣбнаго приношенія ефа на овна, а на агнцевъ хлѣбнаго приношенія, сколько рука его подастъ, а елей гилъ на ефу». Іезек. XLVI, 4—5.

²⁾ Bell. Jud. V, 5, 7: «Съ ними (священниками) входилъ (въ храмъ) и первосвященникъ, но не всегда, а въ дни седмины, въ поволунія и когда отправлялся отеческій праздникъ». Ср. Јома II, 5.

³⁾ Јома II, 5. Surenhusius, t. 2 p. 215.

либо приношеніе на нужды храма ¹⁾. Въ то-же время чрезъ восточныя вѣшнія ворота входилъ самъ царь и, пройдя передній дворъ, останавливался на своемъ обычномъ мѣстѣ, у косяковъ внутреннихъ „царскихъ“ (1 Пар. IX, 18) вратъ, которыя, по изображенію Іезекіиля (XI, VI, 1—2), отворялись обыкновенно на весь субботній день. Здѣсь были устроены для царя особыя подмостки, называвшіяся „царскою колонной“ (2 Пар. XI, 14; XXIII, 3) и имѣвшія 3 локтя высоты и 5 локтей длины и ширины ²⁾ (2 Пар. VI, 13).

Утреннее субботнее богослуженіе въ храмѣ не ограничивалось принесеніемъ одной только жертвы. Еще со времени Давида жертвоприношенія стали соединяться съ молитвой и пѣніемъ псалмовъ, сопровождавшимся игрою на музыкальныхъ инструментахъ (1 Пар. XXV, 1—34; 2 Пар. XXIII, 18). По субботамъ это совершалось съ болѣею торжественностью, чѣмъ въ остальные дни: какъ число пѣвцовъ, такъ и количество пѣснопѣній по субботамъ увеличивалось. Тогда какъ въ дни будніе при богослуженіи обыкновенно присутствовало не болѣе 12 пѣвцовъ, по субботамъ, нужно думать, участвовала вся чреда пѣвцовъ—левитовъ, состоящая изъ 166 человекъ ³⁾. При закланіи жертвы повседневной, эти левиты, подъ акомпаниментъ невлаовъ и кинноровъ, пѣли псаломъ XCI-й, сохраняющій значеніе псалма субботняго и у современныхъ евреевъ ⁴⁾. Когда-же закалалась жертва собственно субботняя, пѣвцы исполняли „Пѣснь Моисея“: „вонми небо“ ⁵⁾ (Втор. XXXII). Для употребленія при утрен-

¹⁾ Edersheim, The Temple p. 158. Установленный ап. Павломъ въ Коринтской общинѣ обычай—въ первый день недѣли оглаживать пожертвованія для бѣдныхъ—былъ, какъ предполагаетъ Edersheim, подражаніемъ этому именно иудейскому обычаю. I Кор. XVI, 1—2.

²⁾ А. А. Олесницкій Ветхозавѣтный храмъ. Стр. 355.

³⁾ А. А. Олесницкій, „Древне-еврейская музыка и пѣніе“. Труды Киевской Академіи. 1871 г. № 12. Стр. 373. Tamid, VII, 4. Surenhusius, t. V p. 310;

⁴⁾ Schröder, Lib. cit. S. 41.

⁵⁾ Отсюда понятно, почему въ Апокалипсисѣ (XV, 13) говорится, что святыя, иди въ вѣчное субботсвожаніе, поють „Пѣснь Моисея“.

немъ субботнемъ богослуженіи эта пѣснь была раздѣлена на шесть отдѣловъ, такъ-что каждую субботу пѣлась одна шестая ея часть по порядку, а вся пѣснь оканчивалась въ шесть субботъ. Какъ при пѣніи псалма субботняго, такъ и при исполненіи слѣдующаго отдѣла „Пѣсни Моисея, музыканты и пѣвцы дѣлали три довольно продолжительныя паузы. А въ то время, какъ замолкала музыка и пѣніе, раздавались по словамъ Талмуда, звуки трубы, и при каждомъ звукѣ было поклоненіе народа ¹⁾).

Между тѣмъ какъ жители Іерусалима и его ближайшихъ окрестностей, исполняя повелѣніе закона о mikra kodesch (Лев. XXIII, 3), начинали священный день молитвой въ храмѣ, —въ другихъ городахъ происходили собранія въ синагогахъ.

Уже въ періодъ перваго храма благочестивые люди имѣли обыкновеніе въ дни субботъ и новолуній собираться въ домахъ пророковъ для слушанія закона (4 Цар. IV, 23). Когда же послѣ Вавилонскаго плѣна возникли особыя зданія для такихъ религіозныхъ собраній или синагоги, уже почти каждый считалъ своею обязанностью посѣщать ихъ въ субботу. Обычай посѣщать по субботамъ синагоги въ послѣднія столѣтія предъ Рождествомъ Христовымъ на столько утвердился, что происхожденіе его относили даже ко времени Моисея. „Моисей повелѣлъ намъ“, говоритъ І. Флавій, „чтобы мы... каждую седмицу, оставляя дѣла свои, собирались для слушанія и изученія закона“ ²⁾. Во время земной жизни Господа Іисуса Христа и апостоловъ, синагоги по субботамъ были полны народа, а потому какъ Самъ Христосъ, такъ и апо-

¹⁾ А. А. Олесницкій, „Древне-еврейская музыка и пѣніе“. Труды Киевской Академіи. 1871 г. № 11. Стр. 129—130. Edersheim, The Temple p. 52—54.

²⁾ Contra Apionem II, 17. Ср. Philo, De vita Mosis. l. III. Op. omn. p. 685—686. 691. И ап. Іаковъ въ рѣчи на Іерусалимской соборѣ говорилъ, что „законъ Моисеевъ отъ древнихъ родовъ по всѣмъ городамъ имѣеть проповѣдующихъ его и читается въ синагогахъ каждую субботу“. Дѣян. XV, 21.

столы для проповѣди евангелія пользовались по преимуществу субботними синагогальными собраніями ¹⁾).

Субботнее синагогальное богослуженіе древнихъ евреевъ отличалось отъ богослуженія другихъ дней большею торжественностью и продолжительностью. Въ соотвѣтствіе тому, что въ храмѣ по седьмымъ днямъ къ обычнымъ жертвамъ присоединялись еще жертвы особенныя, въ синагогахъ, на мѣстѣ послѣднихъ, явились прибавочныя молитвы, соотвѣтствующія воспоминаемому событію ²⁾. Въ мѣстѣ съ этимъ, въ ежедневныхъ синагогальныхъ молитвахъ по субботамъ допускались нѣкоторыя измѣненія. Изъ Талмуда, напр., видно, что обычная молитва „восемнадцати благословеній“ ³⁾ по субботамъ измѣнялась, и р. Акиба, Еліезеръ и Гамаліилъ спорили о томъ, какія прибавленія къ ней нужно дѣлать по субботамъ ⁴⁾. Обыкновенно по субботамъ читались не всѣ восемнадцать благословеній, а только семь: три первыхъ, три послѣднихъ и одно изъ среднихъ ⁵⁾. Отличалось субботнее богослуженіе отъ ежедневнаго и въ томъ отношеніи, что существовавшій у древнихъ евреевъ обычай—при чтеніи молитвъ повергаться на землю (Неем. VIII, 6)—по субботамъ оставлялся. „У всѣхъ іудеевъ“, говоритъ Маймонидъ, „принято не употреблять паденія ницъ въ субботы и праздники“ ⁶⁾. Но самую главную особенность синагогальнаго богослуженія въ субботу составляло то, что во время его, на ряду съ чтеніемъ закона, происходило чтеніе отдѣловъ изъ книгъ пророческихъ или гаф-

¹⁾ Лк. IV, 15—16; VI, 6; Дѣян. XIII, 44; XVI, 13; XVII, 2. XVIII, 4.

²⁾ Schäfer, Die religiöse Alterthümer der Bibel. S. 156.

³⁾ Въ начальныхъ благословеніяхъ этой молитвы Богъ прославляется за Его благодѣнія къ праотцамъ еврейскаго народа и за его промышленіе о всемъ мірѣ; въ дальнѣйшихъ же содержатся различныя прошенія и въ особенности, прошеніе о посланіи Искушителя. Подробно см. Vitranga, De syn. vet. p. 1033—1037.

⁴⁾ Berachoth V, 2. Surenbusius, t. I p. 14.

⁵⁾ Herzog, Real-Encyclopädie. Bd. XV S. 306 anm. 1. Auf. 2-te.

⁶⁾ Hilcoth tophilla V, 15.

тары (Лук. IV, 16—17), а также произносились проповѣди¹⁾. Кромѣ того, и самое чтеніе закона по субботамъ совершалось съ большою тожественностью, чѣмъ въ остальные дни. Тогда какъ въ будніе дни прочитывалось только по нѣскольку стиховъ недѣльнаго отдѣла Пятикнижія, въ субботу прочитывался *весь* этотъ отдѣлъ или параша²⁾. Затѣмъ, въ будніе дни чтеніе закона распредѣлялось между тремя лицами, а въ дни *jom tov* между шестью,—по субботамъ же, во время утренняго собранія, для чтенія вызывалось восемь человекъ и притомъ, изъ числа наиболѣе почетныхъ членовъ синагогальной общины³⁾. Наконецъ, по субботамъ требовалось читать законъ съ особеннымъ вниманіемъ и благоговѣніемъ; поэтому, напр., въ случаѣ пропуска какого-либо стиха во время утренняго субботняго богослуженія считалось необходимымъ прочитать опущенный стихъ, тогда какъ въ другое время это было необязательно⁴⁾.

Какъ жертвоприношеніе въ храмѣ, такъ и собранія въ синагогахъ оканчивались раньше полудня. Около же двѣнадцати часовъ, если точно свидѣтельство Іосифа Флавія, всѣ возвращались уже въ свои дома и садились за субботній обѣдъ. Этотъ второй обѣдъ въ честь субботы отличался большою пышностью, чѣмъ первый, и имѣлъ такое значеніе, что отказываться отъ него вообще не позволялось. Позднѣйшіе раввины дѣлають въ этомъ случаѣ исключеніе только лишь для тѣхъ,

¹⁾ Zunz, Die gottesdienstliche Vorträge der Juden. Berlin. 1832. S. 329 ff. 339—347. Vitringa, l. c. p. 985 sq.

²⁾ Zunz. *ibid.* S. 5. Для чтенія въ синагогахъ законъ былъ раздѣленъ на части или отдѣлы, носившіе названіе парашей. О числѣ этихъ парашей въ древнее время между повѣйшими учеными существуетъ разногласіе: одни опредѣляютъ его цифрою 54, а другіе — 154.

³⁾ Buxtorfius, Syn. Jud. p. 328.

⁴⁾ Для своей цѣли мы считаемъ достаточнымъ указать только на эти особенности субботняго богослуженія, сравнительно съ богослуженіемъ другихъ дней. Подробнѣе же о синагогальномъ богослуженіи вообще можно читать въ сочиненіи г. Никитина, Синагоги Іудейскія. Кіевъ. 1891. Стр. 202—315.

⁵⁾ Vita 54.

у кого есть какая-нибудь печаль, такъ-какъ, по ихъ мнѣнію, воздержаніе отъ пищи уменьшаетъ печаль и, такимъ образомъ, дѣлаетъ человѣка болѣе веселымъ, какимъ и долженъ быть каждый въ субботу ¹⁾. За вторымъ субботнимъ обѣдомъ присутствовали не только всѣ члены семьи, но и посторонніе люди, часто бѣдные, которыхъ приглашали раздѣлить праздничную радость. Обычай приглашать къ субботнему обѣду постороннихъ былъ особенно распространенъ среди фарисеевъ и саддукеевъ. По субботамъ они имѣли обыкновеніе собираться на сисситіи или общія пиршества, которыя были обставлены у нихъ самыми строгими условіями и во всѣхъ отношеніяхъ уподоблены священническимъ вечерамъ ²⁾. Изъ евангелія видно, что на этихъ субботнихъ обѣдахъ фарисеевъ присутствовалъ иногда и Господь Іисусъ Христосъ (Лук. XIV, 1). Вторая вечеря, также какъ и первая, начиналась освященіемъ вина и хлѣба и сопровождалась бесѣдой (Ср. Лук. XIV, 1 и дал.), продолжавшейся и по окончаніи вечера. Для людей благочестивыхъ главнымъ предметомъ субботнихъ бесѣдъ обыкновенно служилъ законъ, важнѣйшія событія прошедшей исторіи избраннаго народа, или же такіа житейскія дѣла, какъ заключеніе браковъ и воспитаніе дѣтей ³⁾. Пустыхъ разговоровъ, слѣдуя словамъ пророка (Ис. LVIII, 13), старались избѣгать. О р. Симеонѣ бенъ-Іохаи въ Талмудѣ сообщается, что, зная привычку своей матери—слишкомъ много говорить, онъ по субботамъ обыкновенно напоминалъ ей: „теперь суббота“,—и она умолкала ⁴⁾. Общее правило раввинявъ въ данномъ случаѣ таково: „субботніе разговоры не должны походить на будничные“. Поэтому говорить въ седьмой день о будничныхъ дѣлахъ многіе считали неприличнымъ,—и не только говорить, но даже и думать. „Съ однимъ благочестивымъ человѣкомъ“,

¹⁾ Bab. Taanith fol. 12 b. Straschun p. 67; Buxtorf., Syn. Jud. p. 332.

²⁾ Geiger, Sadducäer und Pharisäer. S. 19.

³⁾ Buxtorfius, Syn. Jud. p. 334.

⁴⁾ Pesikta Rabbati 116 b. Wünsche, Bibl. Rabbinnica. Bd. VII, S. 151.

разсказываетъ Талмудъ, „случилось, что онъ пошелъ въ субботу гулять въ свой виноградникъ и, увидѣвъ тамъ трещину въ заборѣ, *подумалъ* загородить ее на *слѣдующій* день. По исходѣ же субботы. онъ сказалъ: „за то, что субботу мнѣ пришло на умъ загородить трещину, во вѣки не загорожу ее“. Что же сдѣлалъ Всесвятой? Онъ произвелъ стручковый кустъ, который, вросши въ трещину, загородилъ ее. Этотъ кустъ доставлялъ ему пищу и многое другое въ продолженіе всей его жизни“¹⁾.

Когда наступалъ вечеръ, въ храмъ приносилась предписанная въ законѣ жертва, по количеству равная утренней (Числ. XXVIII, 3—10). Вечернее жертвоприношеніе, также какъ и утреннее, соединялось съ пѣніемъ псалмовъ и молитвъ и съ собраніемъ народа; только вмѣсто пѣни: „Вонми небо“ (Втор. XXXII), вечеромъ пѣлась пѣснь Моисея изъ кн. Исходъ: „Пойми Господеву“ (XV). Тѣ-же, которые жили внѣ Іерусалима, около времени вечерняго жертвоприношенія собирались въ синагоги, гдѣ снова совершалось богослуженіе, хотя и менѣе торжественное, чѣмъ утромъ²⁾. Послѣ того какъ оканчивалось вечернее богослуженіе, происходилъ третій и послѣдній обѣдъ. Этотъ обѣдъ продолжался очень короткое время и ограничивался преимущественно употребленіемъ плодовъ и десерта. Впрочемъ, позднѣйшіе раввины придавали этому обѣду особенно важное значеніе, потому—что, по ихъ толкованіямъ, первые два обѣда служатъ для удовлетворенія голода, а третій устроится собственно во исполненіе заповѣди о трѣхъ обѣдахъ.

Съ заходомъ солнца суббота оканчивалась. Въ Іерусалимѣ, по свидѣтельству І. Флавія, конецъ священнаго дня воз-

¹⁾ Hyeros. Schabb. 15. Pesikta Rabbati 116 b. Wünsche, Bibl. Rabb. Bd. VII. S. 151.

²⁾ Такъ, напр., при вечернемъ синагогальномъ богослуженіи „гафтары“ не читалась, а для чтенія „закона“ вызывалось не восемь человекъ, какъ утромъ, а только т. о. Vitringa, De Syn. Vet. p. 982. 991. Только лишь въ нѣкоторыхъ мѣстахъ допускалось при вечернемъ богослуженіи чтеніе „гафтары“ изъ агиографовъ. Zunz, Lib. cit. S. 6.

вѣщался трубнымъ звукомъ, раздававшимся съ „башни навечерій“¹⁾. Предъ самымъ заходомъ солнца благочестивые люди снова спѣшили въ синагоги для вечернихъ молитвъ. Это послѣднее синагогальное субботнее собраніе заключалось обрядомъ отдѣленія субботы отъ слѣдующихъ за нею будничныхъ дней. Обрядъ этотъ былъ извѣстенъ подъ именемъ „габалы“ (הבילה). Онъ состоялъ въ томъ, что предстоятель синагоги, засвѣтивъ предварительно свѣчу и приготовивъ благовонныя куренія, наливалъ кубокъ вина до самыхъ краевъ и произносилъ надъ нимъ краткую молитву. Слова этой молитвы были таковы: „Благословенъ Ты, Іегова, который положилъ различіе между святымъ и нечестивымъ, между свѣтомъ и тьмою, между Израилемъ и другими народами, между субботой и шестью днями творенія“²⁾! Послѣ произнесенія этой молитвы, присутствующіе пили освященное вино и затѣмъ расходились. Но въ домѣ обрядъ габалы снова повторялся. Талмудъ признаетъ за этимъ обрядомъ весьма важное значеніе. По словамъ гемаристовъ, совершеніе по субботамъ габалы доставляетъ человѣку блаженную жизнь, а кто не совершаетъ габалы и не принимаетъ въ ней участія, тотъ никогда не можетъ имѣть счастья³⁾. При исполненіи этого обряда у современныхъ евре-

¹⁾ Bell. Jud. IV, 9, 12.

²⁾ Jost, Geschichte Judenthums. Abth. I. S. 180.

³⁾ Geiger, Sadducäer und Phariseer. S. 20. Въ болѣе позднее время этотъ обрядъ значительно осложнился, при чемъ съ нимъ стало соединяться много суевѣрій. У современныхъ евреевъ онъ совершается такъ. При наступленіи темноты, зажигаютъ восковую свѣчу, сшитенную въ одну изъ трехъ тонкихъ свѣчекъ и носящую названіе „лех habdalah“. Затѣмъ, глава семейства, приготовивъ предварительно небольшой серебряный сосудъ съ благовонными куреніями, беретъ въ правую руку бокалъ съ виномъ, наполненный до краевъ, и произноситъ надъ нимъ краткую молитву. Послѣ этого то-же дѣлается съ сосудомъ, въ которомъ куренія, — при чемъ всѣ присутствующіе подходятъ къ сосуду и нюхаютъ благовонный запахъ. Поставивъ на столъ куренія, глава семейства, съ бокаломъ въ рукахъ, подходитъ къ зажженной свѣчѣ и начинаетъ внимательно разсматривать ногти, сначала лѣвой руки, а потомъ правой. Потомъ, прочитавъ молитву надъ бокаломъ, онъ выливаетъ немного вина на столъ и на полъ, а остальное пьетъ самъ и даетъ другимъ. Пролитое на столъ вино зажигаютъ свѣчемъ и, обмахнувъ

евъ поется много пѣснопѣній и молитвъ, въ которыхъ главнымъ образомъ обращаются къ пр. Іліи. Такъ было, вѣроятно, и въ древности. Свое основаніе этотъ обычай имѣетъ, прежде всего, въ вѣрованіи іудеевъ, что на пророка Ілію возложена обязанность наблюдать за исполненіемъ ими субботнихъ законовъ. По представленію талмудистовъ, пророкъ, сидя подъ деревомъ рая, каждую субботу записываетъ имена тѣхъ, которые сдѣлаютъ въ этотъ день много добрыхъ дѣлъ,—а также всѣхъ умершихъ, которымъ, по молитвамъ живыхъ, въ эту субботу должны быть прощены грѣхи. Другимъ-же основаніемъ указанного обычая служить вѣрованіе, что пр. Ілія явится на землю предъ пришествіемъ Мессіи и при этомъ сойдетъ съ неба не въ субботу, а въ будній день. Желая скорѣйшаго осуществленія этой надежды на пришествіе Іліи, а за нимъ и Мессіи, Іудеи и обращаются съ молитвой къ великому пророку предъ началомъ каждой седмицы¹⁾.

По совершеніи габдалы, священный день считался окончившимся. Теперь каждый могъ уже приниматься за обычныя дѣла, не нарушая заповѣди о покоѣ. Но люди благочестивые и послѣ этого, до наступленія ночи, старались воздерживаться отъ занятій, соблюдая наставленіе книжниковъ—прибавлять къ субботѣ и часть слѣдующаго за ней дня²⁾.—

Таковъ былъ древне-еврейскій субботній обрядъ. Изъ очерка его, сдѣланнаго нами, можно видѣть, что на практикѣ

въ него мизинцы, всѣ помазываютъ себѣ глаза или лицо и даже углы дома, съ произнесеніемъ извѣстныхъ словъ.—Каждому изъ этихъ обрядовъ евреи придаютъ свое значеніе. Такъ, напр., помазаніе виномъ считается средствомъ для предохраненія отъ дѣйствія отравы; куренія вихаютъ для того, чтобы не ощущать дурнаго запаха, идущаго изъ ада вечеромъ субботы, когда отворяются ворота его; вино проливаютъ на полъ съ тою цѣлью, чтобы въ слѣдующую седмицу въ домѣ было изобиліе во всемъ и т. д. Buxtorfius, *Syn. Jud.* p. 337 sq.; Алексѣевъ, *Богослуженіе, праздники и религиозные обряды нынѣшнихъ евреевъ*. Новгородъ. 1861 г. Стр. 60—61.

¹⁾ Erub. 43 b; Schabb. 33 a. Buxtorfius, *Syn. Jud.* p. 337; Eisenmenger, *Entdecktes Judenthum*. Bd. II. S. 361.

²⁾ Buxtorfius, *Ibid.* p. 345--348; Schröder, S. 57—58.

празднованіе субботы не было полнымъ выраженіемъ того взгляда на субботу, который проводится въ Талмудѣ. Напротивъ, по многимъ своимъ чертамъ это празднованіе соотвѣтствовало идеѣ, положенной въ основу установленія субботы самимъ Законодателемъ. По мысли Законодателя, суббота должна быть днемъ Іеговы,—и древніе евреи, дѣйствительно, посвящали субботу Господу. Начало и конецъ ея они проводили въ молитвахъ, собираясь въ храмъ и въ синагогахъ; въ молитвахъ-же и благочестивыхъ бесѣдахъ проходила и вообще большая часть священнаго дня. Поэтому для тѣхъ, которые относились ко всѣмъ указаннымъ дѣйствіямъ не механически только, а участвовали въ нихъ сердцемъ,—для тѣхъ празднованіе субботы, можно сказать, служило средствомъ наученія божественному закону и источникомъ укрѣпленія тѣла и духа,—для тѣхъ суббота была вообще „отрадою“ въ томъ смыслѣ, въ какомъ называлъ ее такъ пророкъ (Ис. LVIII, 13). Но такое значеніе суббота имѣла не для многихъ. Запоздавая ревность послѣдпльннаго іудейства о служеніи Іеговы не шла вообще далѣе буквального и чисто-внѣшняго исполненія предписаній закона. Точно также и празднованіе субботы было часто только лишь исполненіемъ тѣхъ мелочныхъ заповѣдей книжниковъ, которыми обставлено было зажженіе свѣтильниковъ, приготовленіе пищи и субботніе обѣды; то-же, что относилось къ богослуженію, болѣею частью ставилось на задній планъ и разсматривалось, какъ нѣчто второстепенное. Съ другой стороны, и самое синагогальное богослуженіе, съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе теряя свою жизненность и религіозное значеніе, уже въ началѣ нашей эры получило бездушный, мелочно-обрядовый характеръ, а вслѣдствіи этого и не служило выраженіемъ благочестиваго настроенія, и не содѣйствовало его укрѣпленію и развитію. Отсюда происходило то, что празднованіе субботы часто оказывалось только бездушнымъ и мелочнымъ обрядомъ, не только не питавшимъ, а даже убивавшимъ истинное благочестіе. У нѣко-

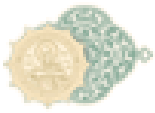
торыхъ-же это празднованіе принимало даже грубый чувственный характеръ, и „день Іеговы“ являлся только лишь днемъ служенія чреву и вообще днемъ тѣлесныхъ удовольствій. Въ такомъ празднованіи обвиняли іудеевъ уже многіе церковные учителя первыхъ вѣковъ¹⁾. А позднѣйшіе раввины, можно сказать, такое празднованіе утвердили своимъ авторитетомъ, когда стали смотрѣть на субботу почти исключительно, какъ на деньъ удовольствій, и когда, выходя изъ этого принципа, сдѣлали даже обязательными въ субботу супружескія отношенія²⁾.

В. Рыбинскій.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Chrysost., De Lazaro, conc. 1, 7. Migne, ser. gr. t. 48 col. 972. Ср. Посланіе къ Діогену гл. IV. По переводу О. Преображенскаго, стр. 16.

²⁾ „Constituit Ezra“, говоритъ напр., Бартогора въ объясненіи трактата Nedarim (III, 10), „ut comederent allium vesperi Sabbathi, quia semen promeuet, at nox Sabbathi est tempus coeundi cum uxore penes studiosos legis“. Surenhusius, t. 3 p. 114. Ср. Maimon., Tract. de Sabb. l. XXX § 14: „Concubitus pars est deliciarum sabbaticarum“. Buxtorfius, Syn. Jud. p. 323; Carpzovius, Lib. cit. p. 171.



ПО ПОВОДУ ПРАЗДНЕСТВЪ ВЪ РИМѢ ВЪ ЧЕСТЬ АРХЕОЛОГА КАВАЛЕРА G. B. DE ROSSI.

(Рефератъ, прочитанный въ засѣданіи Церковно-Археологическаго Общества
при Киевской духовной Академіи 21 апрѣля 1892 года).

21 Апрѣля по новому стилю въ Римѣ въ музеѣ, устроенномъ надъ катакомбою св. Каллиста, а 26 числа того же мѣсяца въ самой катакомбѣ состоялись грандіозныя и блестящія во всѣхъ отношеніяхъ торжества, описаніями которыхъ переполнены итальянскія газеты. Виновникомъ этихъ празднествъ является маститый семидесятилѣтній старецъ-археологъ, стяжавшій себѣ всемірную ученую славу за свои замѣчательные труды въ области церковной археологіи, кавалеръ G. B. De Rossi. Его капитальнѣйшія изслѣдованія въ области христіанской археологіи: „Roma sotterranea“, „Raccolta delle iscrizioni cristiane“, „Piante topografiche di Roma“, „Mosaici e pavimenti delle chiese anteriori al secolo XV“, „La biblioteca della sede apostolica ed i catalogi dei suoi manoscritti“ и другіе его многочисленныя труды составили ему почетную извѣстность въ средѣ ученыхъ спеціалистовъ и сдѣлали его имя популярнымъ не только въ Италіи на родинѣ, но далеко за ея предѣлами во всемъ образованномъ мірѣ.

Кого, въ самомъ дѣлѣ, не интересовали первые дни христіанства въ Римѣ? Кто изъ насъ не желалъ проникнуть въ темныя подземелья катакомбъ, чтобы тамъ познакомиться съ религіознымъ бытомъ первыхъ христіанъ Рима, съ ихъ вѣрованіями, чаяніями и идеалами, съ ихъ высоко-мужественными



подвигами въ борьбѣ за свободу религіознаго убѣжденія? Всесторонними отвѣтами на запросы ученаго и религіознаго любопытства мы обязаны кавалеру де Росси и его капитальному ученому трехъ-томному труду „Roma sotterranea“, переведенному и передѣланному въ популярныя изданія едва ли не на всѣ европейскіе языки. Ничего нѣтъ удивительнаго поэтому въ томъ, что въ музей близъ катакомбы Каллиста 21 Апрѣля собрались для чтенія не только кардиналы, архіепископы, прелаты, какъ представители римскаго первосвященника, подъ высокимъ покровительствомъ котораго произведены всѣ лучшія работы г. Росси, но и ученые разныхъ національностей, составившіе себѣ почетную извѣстность своими археологическими работами.

Первое слово принадлежало монсиніору Исидору Карини, говорившему отъ имени членовъ „общества работниковъ по церковной археологіи“ (Società dei cultori di archeologia cristiana), о значеніи трудовъ г. Росси вообще и для исторіи церкви христіанской въ первое время ея существованія въ частности. За нимъ произнесъ привѣтствіе Е. Петерсенъ ¹⁾, первый секретарь императорскаго германскаго археологическаго института въ Римѣ, отъ имени этого института и отъ всей образованной Германіи. Монсиніоръ Антоній де Вааль сказалъ на латинскомъ языкѣ апологію де Росси отъ имени „Collegium'a cultorum Martyrum“. Директоръ французской школы въ Римѣ А. Геффрой (A. Geffroy) прочелъ указъ о пожалованіи французскимъ правительствомъ г. Росси ордена почетнаго легіона. Г. Пидаль, испанскій посланникъ при папѣ, вручилъ отъ имени своего правительства г. Росси кавалерскій большой крестъ, учрежденный Изабеллою католическою. Испанецъ Бонавидесъ (Bonavides) поднесъ скульптурную группу, изображающую де Росси и папу Пія IX, при посѣщеніи послѣд-

¹⁾ Всѣ участники торжества должны быть, по обнародованной программѣ, въ черныхъ фракахъ безъ всякихъ знаковъ отличій (Abito nero di rigore senza decoratione).

нимъ катакомбы Каллиста. Эта превосходная группа работы одного испанскаго художника. Сенаторъ Вителлески (Vitelleschi) привѣтствовалъ г. de Rossi отъ имени городского управленія, маркизь Феррайоли (Ferraioli)—по порученію провинціи, профессоръ Загани (Zagani)—отъ имени Академіи художествъ святого Луки и поднесъ де Росси золотую медаль, выбитую въ память настоящаго торжества, профессоръ Дженнаро Лаланте—отъ неаполитанской археологической Академіи, профессоръ Палмароли отъ испанской академіи художествъ, профессоръ Гатти отъ орвіетской археологической Академіи, Т. Сиккель директоръ австрійской школы въ Римѣ—отъ имени этой школы и множество другихъ представителей. Наконецъ, лично привѣтствовали маститаго ученаго извѣстные археологи профессора Неуманнъ, Бурнамъ, Краусъ и др..

Всѣ эти привѣтствія произносились предъ бюстомъ кавалера де Росси, поставленномъ въ упомянутомъ музеѣ въ память великихъ заслугъ этого ученаго. Бюстъ сдѣланъ художникомъ Джузеппе Люккетти и, кромѣ замѣчательнаго сходства съ подлинникомъ, представляетъ блестящее художественное произведеніе. Присутствовавшій на описанномъ торжествѣ самъ виновникъ его кавалеръ де Росси, весьма бодрый и здоровый для своего семидесятилѣтняго возраста, благодарили участниковъ своего праздника и вкратцѣ рассказали¹⁾ имъ

¹⁾ „Всему свѣту извѣстны изслѣдованія де Росси о древне-христіанскихъ надписяхъ и катакомбахъ, но, чтобы исполнѣ оцѣнить этого замѣчательнаго чело-
вѣка, говорить проф. О. Булаевъ, не довольно изучать его книги, надобно видѣть и слышать его самого (это счастье выпало на нашу долю въ прошломъ 1891 году на праздникъ св. Цилии, торжественно отпразднованномъ въ катакомбѣ св. Каллиста). Глубокая ученость, сосредоточенная на самой замкнутой специальности первыхъ пяти-шести вѣковъ христіанской эры, сухой матеріаль изслѣдованія, голословныя надписи, которыя надобно было разбирать и объяснять, при помощи кропотливой филологической критики, вѣсно того, чтобы изъ этого ученаго сдѣлать сухаго педагога, не способнаго снисходить къ невысказаннымъ требованіямъ популярнаго изложенія, только развили въ немъ блестящія способности преподавателя, обогатили неистощимыми средствами къ самому легкому и до обаятельности занимательному сообщенію свѣдѣній, кото-

исторію своихъ работъ, начиная съ 1844 года до послѣдняго времени, какъ въ подземельяхъ катакомбъ, такъ особенно надъ ихъ надписями, а также объ испытанныхъ имъ трудностяхъ при этомъ и о тѣхъ результатахъ, которые имъ добыты. Не безъ удовольствія де Росси напомнилъ своимъ гостямъ о 1854 г., когда, при посѣщеніи папою Піемъ IX катакомбы Каллиста, онъ могъ сказать святому отцу: „Ecco, Santo Padre, il frutto dei Sogni degli archeologi“! т. е. вотъ, святой отецъ, плодъ мечтаній археологовъ. Оживленная рѣчь маститаго взволнованнаго оратора вызвала у него слезы умиленія.

Съ Росси раздѣляли его торжество ближайшіе его сотрудники—родной братъ Микель Стефанъ ¹⁾, племянникъ Лоренцо и нѣкоторые другіе члены его фамиліи.

26 Апрѣля того же мѣсяца праздника въ честь кавалера de Rossi изъ *надземнаго* музея христіанскихъ древностей были перенесены въ *подземелья катакомбы* св. Каллиста, какъ болѣе другихъ устроенной и удобной для подобныхъ грандіозныхъ торжествъ и болѣе дорогой виновнику торжества по пережитымъ въ этой катакомбѣ впечатлѣніямъ и связаннымъ съ нею у него дорогимъ воспоминаніямъ.

Послѣ окончанія пѣвческой торжественной мессы (la messa cantata), совершенной монашіюромъ Канори, кардиналъ Парокки (Parocchi) открылъ торжество краснорѣчивымъ похвальнымъ словомъ на итальянскомъ языкѣ въ честь кавалера de Rossi, котораго онъ назвалъ „королемъ христіанскихъ археологовъ“ (principe delgi archeologi cristiani). За этимъ словомъ послѣдовало пѣніе въ строго-классическомъ

рыми онъ не отягощаетъ, а украшаетъ свою увлекательную бесѣду“. Моск. вѣд. 1875 г. № 175.

¹⁾ Этому брату въ двухъ первыхъ томахъ „Roma sotterranea“ G. B. de Rossi принадлежатъ замѣчательныя диссертации подъ заглавіемъ: „Analisi geologica ed architettonica dichiarata de Michele Stefano de Rossi“. Въ нихъ говорится весьма основательно о происхожденіи и постепенномъ развитіи катакомбъ. Микель Стефанъ изобрѣлъ специальную машину для измѣренія подземныхъ галерей и за нее получилъ медаль на лондонской выставкѣ 1862 года.

стиль по грегорианскому напѣву со всѣми украшеніями средневѣковаго искусства. Исполнителемъ этого пѣнія явилось общество пѣвцовъ тевтонскаго страннопріимнаго дома (*collegio dei cantori dell' ospizio teutonico*) подъ управленіемъ аббата Мюллера. Въ 11 часовъ кавалеръ de Rossi произнесъ свою блестящую импровизацію на французскомъ языкѣ о сдѣланныхъ имъ открытіяхъ зъ катакомбахъ.

Во все время литургіи и произнесенія указанныхъ рѣчей катакомбы были иллюминированы и производили на присутствующихъ своимъ видомъ эффектъ фантастическій и неописанный.

Ровно въ полдень всѣ участники празднествъ и почетные гости, приглашенные по билетамъ, разосланнымъ заранее, отправились въ сосѣдній виноградникъ Феррари, гдѣ былъ сервированъ банкетъ на 142 персоны. За завтракомъ во главѣ возсѣдалъ кардиналъ Парокки, имѣя по правую руку испанскаго посланника при папѣ, а по лѣвую самого de Rossi. За столомъ присутствовали и родители послѣдняго. Художественное меню завтрака написано было на латинскомъ языкѣ. Въ числѣ блюдъ значились, напр., *pulmentum brittannicum* (англійскій супъ), *potio favea arabica* (кофе) и т. п. За завтракомъ говорили рѣчи въ честь кавалера de Rossi г. Вааль и многіе другіе изъ присутствующихъ.

Послѣ завтрака всѣ снова возвратились въ катакомбы для совершенія пѣвческой литаніи и процессіи на подобіе тѣхъ, которыя совершались здѣсь древними христіанами, при погребеніи умершихъ братьевъ по вѣрѣ.

Катакомба св. Каллиста была цѣлый день открыта для публики, и монахи трописты исполняли роль проводниковъ для всѣхъ, кто являлся изъ города для созерцанія рѣдкихъ церемоній, совершавшихся въ этотъ день въ катакомбахъ и для осмотра памятниковъ ихъ.

Папа поздравилъ de Rossi собственноручнымъ письмомъ,

написаннымъ въ весьма лестныхъ выраженіяхъ для семидесятилѣтняго археолога.

Говоря о международномъ значеніи трудовъ г. Росси и популярности его имени во всемъ образованномъ мірѣ, нельзя не задаться вопросомъ о причинахъ этого явленія. Въ самомъ дѣлѣ, кавалеръ де Росси не первый изслѣдователь „подземнаго Рима“, не ему принадлежитъ честь открытія и перваго научнаго изслѣдованія катакомбъ, и до него были выдающіеся и для своего времени замѣчательные изслѣдователи въ области христіанскихъ катакомбъ и, однако, имя кавалера де Росси совершенно ступсезало и затмило имена всѣхъ предшественниковъ этого ученаго. Причины этого кроются въ особенностяхъ труда де Росси, въ его научныхъ приѣмахъ и раціональномъ методѣ изслѣдованія по вопросамъ „подземнаго Рима“, каковыхъ качествъ не доставало ученымъ трудамъ его предшественниковъ.

Знаменитый археологъ XVI вѣка Антоній Бозіо, тридцать шесть лѣтъ прожившій въ подземельяхъ Рима для ихъ изученія, за свое обширное по объему сочиненіе: „Roma sotterranea“, отличавшееся и достоинствами научнаго объективнаго изложенія, вышедшее въ свѣтъ въ 1632 году, т. е. спустя пять лѣтъ, послѣ смерти его автора, было прозвано современниками „Колумбомъ подземнаго Рима“. Сочиненіе это имѣло громаднѣйшій успѣхъ въ свое время и переводилось и передѣлывалось на языки латинскій (Арринги) и нѣмецкій (Бауманомъ). Успѣхи въ публикѣ трудовъ Бозіо возбудили интересъ въ ученыхъ къ продолженію этихъ трудовъ. Рафаель Фабретти, Болдетти, Марангони, Бонаруоти и др. составили себѣ литературную извѣстность трудами по изученію памятниковъ христіанской древности въ подземельяхъ катакомбъ. Но труды этихъ ученыхъ, а особенно ихъ непосредственныхъ продолжателей, не могутъ быть поставлены ни въ какую параллель съ трудами знаме-



нитаго Бозію, такъ какъ эти изслѣдователи не обладали тою научною эрудиціею, какая требуется для подобныхъ работъ, не заботились о цѣльномъ изученіи катакомбъ, о топографическомъ положеніи изучаемыхъ ими памятниковъ христіанской древности, объ установленіи имъ точныхъ хронологическихъ датъ и т. п. Являлись въ это время даже такіе ученые, которые, занимаясь изученіемъ катакомбъ и находящихся въ нихъ памятниковъ древности, никогда лично сами не бывали въ катакомбахъ и изученіе ихъ ограничивали своимъ кабинетомъ. Отсюда, напр., у Боттари является въ 1754 г. такое изданіе гравюръ Бозію, гдѣ рисунки крайне перепутаны, размѣщены безъ хронологическаго порядка и не снабжены никакими, хотя бы даже и краткими, объясненіями. Мы уже не говоримъ объ ошибкахъ, доходившихъ до того, что у Боттари смѣшиваются фрески христіанскія съ фресками послѣдователей восточныхъ сектъ.

Прямымъ продолжателемъ трудовъ знаменитаго „Колумба подземнаго Рима“ Бозію является въ наши дни извѣстный римскій археологъ Giovanni Battista de Rossi, виновникъ описанныхъ празднествъ 21 и 26 Апрѣля. Усвоивъ себѣ идеи и задачи своего знаменитаго предшественника Бозію, который этотъ ученый поставилъ себѣ, при изученіи катакомбъ, кавалеръ де Росси началъ съ того, что перечиталъ все, что было до него написано о древнихъ христіанскихъ кладбищахъ. Результатомъ этого всесторонняго знакомства съ литературою интересующаго его вопроса является обширное предисловіе къ первому тому его капитальнаго труда „Roma Sotterranea christiana“. Но на этомъ энтузіастъ ученый не останавливается, а перечитываетъ и всѣ церковно-литературные документы, такъ или иначе относящіеся къ этому вопросу, извѣстные его предшественнику Бозію и открытые вновь уже, послѣ его смерти. Съ тою же цѣлію онъ посѣщаетъ лично всѣ извѣстныя въ Европѣ музеи и библіотеки и только въ рѣдкихъ случаяхъ, при помощи своихъ ученыхъ друзей, собираетъ всѣ нужные

ему документы для исторіи римскихъ катакомбъ. Въ помощь ко всему этому римскій ученый привлекаетъ тотъ матеріалъ, который ему удалось почерпнуть изъ путеводителей по святынямъ Рима, написанныхъ благочестивыми пилигримами. Съ подобными путеводителями въ одной рукѣ, съ пучкомъ зажженныхъ свѣчъ въ другой римскій ученый пробирается по узкимъ извилистымъ корридорамъ подземелій, имѣя въ виду путь, пройденный тѣмъ или инымъ паломникомъ, и съ большимъ вниманіемъ останавливается на тѣхъ пунктахъ подземелій, гдѣ паломники указываютъ гробницу того или иного мученика, того или другого папы, подземную церковь или часовню и старается отыскать остатки и слѣды существованія подобныхъ памятниковъ. Пытливый взоръ серьезнаго ученаго не оставляетъ безъ вниманія даже начерченныхъ по стѣнамъ катакомбъ и иногда весьма грубо именъ пилигримовъ, посѣтителей подземелій, желавшихъ оставить на память о своемъ посѣщеніи ихъ свои имена (привычка, не оставленная и современными намъ паломниками, нерѣдко портящими этими надписями самые памятники старины). На основаніи этихъ путеводителей и начарацанныхъ на стѣнахъ именъ посѣтителей римскому археологу приходилось нерѣдко получать драгоценныя свѣдѣнія о топографическомъ положеніи христіанскихъ кладбищъ, а нерѣдко устанавливать имъ и точныя хронологическія даты. Только послѣ такихъ предварительныхъ весьма кропотливыхъ изысканій, де Росси снималъ съ катакомбъ планы и самымъ подробнымъ образомъ изучалъ какъ данное мѣсто, такъ и всѣ памятники христіанской древности, какіе здѣсь находились. Въ послѣднемъ случаѣ имъ принимались въ соображенія и другія данныя какъ то: стиль живописи и скульптуры, шрифтъ надписей, способъ выкапывать гробницы, формы и размѣры галлерей и комнатъ и т. п.

Изъ сказаннаго ясно, какую недюжинною силою воли, несокрушимою энергіею и настойчивостію въ достиженіи намѣчен-

ной цѣли и самому себѣ поставленныхъ широкихъ задачъ, можно сказать, неосуществимыхъ въ жизни одного человѣка, хотя бы эта жизнь счастливо растянулась на такой длинный промежутокъ времени, какъ у виновника описаннаго торжества; какими выдающимися качествами ума, развитаго многостороннимъ образованіемъ и богатаго свѣдѣніями по многоразличнымъ спеціальностямъ человѣческаго знанія, долженъ былъ отличаться тотъ человѣкъ, который бы взялся за изслѣдованіе вопросовъ, относящихся къ исторіи христіанскихъ катакомбъ и находящихся въ нихъ памятниковъ древности. Въ лицѣ G. B. de Rossi нашелся именно такой человѣкъ, а посему нисколько неудивительно, что въ ученомъ мірѣ его знаменитый трудъ „Roma sotterranea christiana“, коего первый томъ вышелъ въ 1864 г., а второй въ 1867 году, произвелъ такое же сильное впечатлѣніе, какое триста лѣтъ тому назадъ сдѣлалъ „Roma sotterranea“ знаменитаго Бозіо. И теперь, какъ и въ первой половинѣ XVII вѣка, немедленно явились передѣлки и сокращенія этого капитальнаго труда римскаго археолога на всѣхъ почти европейскихъ языкахъ съ однимъ и тѣмъ-же заглавіемъ: „Подземный Римъ“. Таковы сочиненія на нѣмецкомъ языкѣ Крауса, на французскомъ Аляра, на англійскомъ доктора Норткота и т. п. Всѣ сочиненія, написанныя послѣ изданія труда Росси и касающіяся такъ или иначе вопросовъ христіанскихъ древностей, не обходятся безъ вліянія и прямыхъ заимствованій изъ трудовъ знаменитаго римскаго археолога. Труды извѣстныхъ нѣмецкихъ археологовъ Пипера, Крауса, французскихъ Мартини, Ле Блана, русскаго недавно скончавшагося ученаго фонъ-Фрикена и др. составлены подобнымъ образомъ. И теперь также, какъ и послѣ появленія труда Бозіо, начали составляться популярныя и научныя сочиненія католическихъ ученыхъ, главная задача которыхъ заключалась въ томъ, чтобы, при помощи памятниковъ древности, научно обслѣдованныхъ въ трудѣ Росси, защитить тѣ или иные пункты догматическаго вѣроученія римской церкви и оправдать осо-

бенности обрядовой стороны ея. Въ этомъ духѣ и съ подобными цѣлями написаны сочиненія на нѣмецкомъ языкѣ Вольтера, Отто, Допольдера и др. Однимъ словомъ труды, г. Росси сдѣлались настольною книгою всякаго ученаго, интересующагося вопросами по христіанскимъ древностямъ, и имя знаменитаго римскаго археолога достигло рѣдкой популярности среди образованныхъ людей просвѣщеннаго запада.

Къ двумъ первымъ томамъ своего капитальнаго труда кавалеръ de Rossi присоединилъ третій томъ, по интересу и научнымъ достоинствамъ нисколько не уступающій первымъ двумъ, и въ настоящее время занятъ приготовленіемъ къ печати IV тома. Но судя по человѣчески, трудовые дни неутомимаго римскаго археолога уже сочтены, и широкія задачи—открыть и изслѣдовать всѣ христіанскія катакомбы Рима—останутся невыполненными болѣе чѣмъ на половину, въ ожиданіи новыхъ работниковъ, которые бы съ такою же любовію и самоотверженіемъ взялись за продолженіе такъ блестяще начатаго дѣла. Нужно по этому молить Провидѣніе, чтобы не пришлось намъ ожидать этихъ работниковъ новые триста лѣтъ... Научное значеніе изслѣдованій де Росси въ области христіанскихъ древностей весьма велико въ настоящее время, едвали оно умалится и въ сравнительно отдаленномъ будущемъ, такъ какъ едва ли можно предположить, чтобы продолжатели трудовъ его и новыя открытія въ области христіанскихъ древностей могли радикально измѣнить сужденія и взгляды нашего знаменитаго современника-археолога. Имя кавалера de Rossi никогда не будетъ стерто со страницъ культурной исторіи XIX вѣка, а со стороны благодарныхъ современниковъ не будетъ большою ошибкою, если они къ этому славному имени присоединятъ прозваніе: „Америго подземнаго Рима“.

Занятый открытіемъ, раскопками и подробнымъ научнымъ описаніемъ христіанскихъ катакомбъ подземнаго Рима,



чтеніемъ и ученымъ объясненіемъ надписей, находимыхъ въ катакомбахъ, кавалеръ de Rossi никогда не ставилъ въ числѣ своихъ главныхъ задачъ изученіе исторіи христіанскаго искусства первыхъ вѣковъ. Если не имѣть въ виду его собранія изображеній Богородицы въ катакомбахъ: *De Rossi „Immagines selectae Deiparae Virginis in Coemeteriis subterraneis udo depictae“*. Romae 1863 an., то у de Rossi нѣтъ другихъ трудовъ, спеціально посвященныхъ древне-христіанской живописи, но это не значить, чтобы ученый археологъ проходилъ мимо встрѣчавшіеся ему на пути его описаній памятники христіанскаго искусства первыхъ вѣковъ и не удѣлялъ бы имъ мѣста въ своихъ капитальныхъ работахъ о катакомбахъ. Напротивъ, онъ собираетъ тщательно памятники христіанской живописи, говоритъ о нихъ, когда они стоятъ на очереди и цѣликомъ посредствомъ фототипіи воспроизводитъ выдающіеся изъ нихъ на страницахъ своего труда, чѣмъ весьма значительно возвышаетъ цѣнность его. По изданіямъ археолога de Rossi, можно дѣлать приблизительно вѣрныя сужденія объ особенностяхъ живописи катакомбъ, хотя его рисунки относительно вѣрности сравнительно съ подлинникомъ и фотографической точности оставляютъ желать многого. Но если имѣть въ виду труды предшественниковъ г. de Rossi по изученію памятниковъ катакомбной живописи, то нельзя не сказать, что и въ этомъ отношеніи онъ далеко стоитъ выше ихъ. Чтобы убѣдиться въ справедливости сказанныхъ словъ, достаточно бѣгло просмотрѣть недавно вышедшую книгу одного нѣмецкаго патера *I. Wilpert'a*, посвященную главнымъ образомъ собиранію искаженныхъ снимковъ фресковой катакомбной живописи, разсѣянныхъ въ сочиненіяхъ объ этой живописи, у ученыхъ стараго времени. Книга Вильперта носитъ такое заглавіе: *„Die katakombengemälde und ihre alten copien“*. Freiburg in Breisgau 1891, съ 28 таблицами рисунковъ этихъ копій (ц. 25 франковъ), и посвящена виновнику описаннаго

торжества Іоанну Баптисту де Росси. Изъ многочисленныхъ примѣровъ этихъ древнихъ копій катакомбной живописи, заключающихъ въ себѣ поразительные примѣры своевоія, необузданной фантазіи, тенденціозной лжи и недосмотровъ прежнихъ ученыхъ, мы укажемъ, какъ на выдающіеся, два примѣра, отсылая за другими къ упомянутой книгѣ о. Вильцера. Такъ на таблицѣ XXII мы видимъ пророка Моисея, изувачающаго сапоги предъ горящею купиною, изображеннымъ *въ видѣ птицы*. На той же таблицѣ сюжетъ поклоненія волхвовъ, хорошо сохранившійся и по настоящее время въ катакомбѣ Домитиллы, искаженъ до неузнаваемости. Названный сюжетъ изображенъ художникомъ въ такомъ видѣ. На мраморномъ краснаго цвѣта креслѣ съ высокою спинкою возсѣдаетъ Богоматерь въ далматикѣ съ темными лорами, параллельно тянущимися по передней сторонѣ далматика и окаймляющими рукава его. Голова покрыта бѣлымъ покрываломъ, но не всецѣло, а изъ-подъ него, по западному, виднѣются пряди волосъ на лбу. Правая рука Богоматери распростерта по направленію къ волхвамъ, какъ бы для принятія подносимыхъ ими Богомладенцу даровъ, а лѣвою рукою Она придерживаетъ Младенца Іисуса Христа, возсѣдающаго на колѣнахъ Ея. Богомладенецъ въ туникѣ, въ лѣвой рукѣ держитъ какъ бы державу, а правая рука какъ бы сложена въ именословное благословеніе (на рисунокѣ лицо и руки сильно попорчены). Справа и слѣва приближаются къ трону Богоматери по два волхва (по евангелію, ихъ было три, и художникъ изобразилъ четырехъ, очевидно, для симметріи) Всѣ они изображены въ одеждахъ восточнаго вкуса. На ногахъ ихъ красные сапоги, въ которые забыты узкіе шаровары, сверху сорочки накинута полукруглые короткіе плащи, а на головахъ надѣты остроконечные колпаки. Въ рукахъ своихъ они держатъ блюда съ дарами, подносимыми Іисусу Христу. Этотъ въ большей своей части вѣрный евангельскому разсказу сюжетъ богатою фантазією ученаго *Токкаффондо* превращенъ въ

другой, ничего не имѣющій общаго съ описанною дѣйствительностію ¹⁾). Красная мраморная каедрa превращена имъ въ пылающій костеръ, одѣтая и сидящая Богоматерь—въ нагую стоящую на кострѣ женщину, голова которой покрыта легкимъ прозрачнымъ покрываломъ на подобіе вѣнчальной фаты, четыре волхва въ вышеописанномъ костюмѣ въ рукахъ вмѣсто блюдь съ дарами держатъ вязанки прутьевъ, которые они несутъ въ упомянутый костеръ...

Ученый римскій археологъ былъ далекъ отъ мысли намѣренно, а тѣмъ болѣе тенденціозно, исказить памятники живописи христіанскихъ подземелій, но тѣмъ не менѣе въ своихъ изданіяхъ, какъ мы замѣтили выше, онъ не достигъ въ желанной степени фотографической точности въ изданныхъ имъ снимкахъ. Когда начиналъ свою литературную дѣятельность по изученію христіанскихъ катакомбъ и ихъ иконографическихъ памятниковъ г. Росси, то фотографическіе приборы были далеки отъ того совершенства, какого они достигли въ недавнее время, способъ фотографированія рисунковъ въ темныхъ помѣщеніяхъ открыть всего нѣсколько лѣтъ тому назадъ, а потому для цѣлей г. Росси фотографическій аппаратъ былъ

¹⁾ Вотъ подлинныя слова Вильперга относительно рисунка: Diese Darstellung vermandelte *Toccafondo* in eine Marterscene aus der rothen Cathedra den rothen Guirlanden und dem schwarzen clavus wurden züngelnde Flammen; aus der Madonna eine Martyren, welche mit rückwärts gebundenen Händen kneit und nur mit einem leichten Kopfschleier bekleidet ist; das Kind verschwand vollständig und die vier Magier erhielten statt der Schüsseln mit den Geschenken eine Anzahl Holzcheife, um dem Feuerneue Nahrung zuzutragen! Wenn man die Copie an Ort und Stelle mit dem noch zeimlich gut erhaltenen Original vergleicht, so kann man sich eine Vorstellung davon machen, wie die Phantasie *Toccafondo's* gearbeitet haben muss, bis sie das Martyrium zu stande gebracht hat. Bosio hielt die Copie anfangs für richtig und Schrieb unter sie die ortsliche Notiz: „In quodam Monumento sito via publica ejusdem coemiterii; alser später das Fresco selbst prüfte erkannte er die Tauschung strich die Notiz sammt der Zeichnung durch und Schrieb darüber die lakonischen Worte: „Non si vedeva bene, pero si lasci“. Sein Befehl wurde ausführt; das Bild blieb daher für lange Zeit unbekannt“. Die Katakombengemald. und ihre alten copien. S. 49.

безполезенъ, и онъ всегда вынужденъ былъ прибѣгать къ помощи художниковъ, которые имѣли въ виду прежде всего заработокъ, а не самое дѣло. Снятыя ими копіи большею частію грѣшили вѣрностію противъ подлинника, не давали ясныхъ представленій о сочности и колоритѣ красокъ рисунка, о точныхъ техническихъ приемахъ художника и т. п. Въ рисункахъ замѣтны слѣды исправленій, пополненій и т. п., что дѣлалось нерѣдко въ угоду даже самаго ученаго археолога его ремесленниками художниками. Отсюда, при всемъ стараніи издателя, рисунки его лишены жизненности и того колорита, какой они имѣютъ въ натурѣ. Такъ дѣло относительно срисовыванія живописей катакомбъ пошло бы и дальше, при изданіи дальнѣйшихъ томовъ „Roma sotterranea“, если бы случайно г. Росси не столкнулся съ прекраснымъ художникомъ-артистомъ П. О. Рейманомъ, который обѣщаетъ составить богатѣйшую и любопытнѣйшую коллекцію иллюстрацій къ превосходному труду римскаго археолога.

Не безъ удовольствія спышимъ отмѣтить, что художникъ П. О. Рейманъ русскій по происхожденію и проживаетъ въ Римѣ съ давнихъ поръ. Не обладая достаточными наличными средствами къ жизни, П. О. зарабатывалъ кусокъ насущнаго хлѣба въ своей скромной студіѣ на Via Sistina писаніемъ небольшихъ жанровыхъ и пейзажныхъ картинъ, которыя сбывались имъ между пріѣзжими соотечественниками за недорогую плату. Такъ шла жизнь этого талантливаго художника до того времени, пока онъ не познакомился съ профессоромъ Московскаго Университета по исторіи изящныхъ искусствъ Д. Цвѣтаевымъ, который, въ бытность свою въ Римѣ нѣсколько лѣтъ тому назадъ, сблизился съ Петромъ Теодоровичемъ и предложилъ ему заняться на выгодныхъ условіяхъ срисовываніемъ важнѣйшихъ катакомбныхъ живописей для предполагаемаго московскимъ профессоромъ къ изданію альбома этихъ снимковъ. Альбомъ этотъ предполагается выпустить въ свѣтъ на средства одного московскаго богатаго ко-

мерсанта. П. Θ. согласился на это предложеніе московскаго профессора и принялся за выполнение заказовъ. Сначала работа шла медленно, такъ какъ приходилось работать при лампѣ, въ условіяхъ исключительныхъ и даже, можно сказать, суровыхъ, но мало по малу П. Θ. освоился съ своимъ подземнымъ существованіемъ, помирился съ тяжелыми условіями и съ жаромъ и увлеченіемъ отдался своимъ занятіямъ, которыя онъ полюбилъ всею душою. Нѣсколько сдѣланныхъ г. Рейманомъ рисунковъ участники послѣдняго московскаго археологическаго съѣзда видѣли въ одномъ изъ засѣданій церковно-археологической секціи, а изъ краснорѣчиваго реферата московскаго профессора они познакомились съ тѣми трудностями и лишеніями, какихъ стоили эти во всѣхъ отношеніяхъ превосходные снимки ихъ художнику.

Въ бытность свою недавно въ Римѣ, мы не упустили случая побывать въ студіи П. Θ. и познакомиться поближе какъ съ личностію этого героя—художника, такъ и съ его новыми снимками катакомбной живописи, совершенно готовыми къ отправкѣ въ Москву. П. Θ., съ свойственными ему радушіемъ и ласковостію, весьма любезно принялъ насъ у себя въ студіи, охотно показывалъ свои снимки и давалъ нужныя намъ объясненія, потративъ для насъ времени болѣе полсутки. Изъ бесѣды съ нимъ мы вынесли впечатлѣніе, что онъ любитъ свое дѣло ради самаго дѣла, ради той великой пользы для исторіи искусства, какую несомнѣнно должны принести потомъ его рисунки, и на свою настоящую трудную работу смотреть, какъ на призваніе.

Благодаря любезности тогоже П. Θ., намъ удалось ближе познакомиться и съ тѣми условіями, при которыхъ совершается эта великая задача нашего художника. Г. Рейманъ работаетъ въ настоящее время въ катакомбѣ Домитиллы. Рано утромъ въ понедѣльникъ оставляетъ онъ шумный Римъ и нагруженный сухимъ провіантомъ: колбасами, сыромъ, сардинами и т. п. предметами на цѣлую недѣлю, выѣзжаетъ за го-

родъ въ сосѣднѣй съ катакомбою Домитиллы виноградникъ, гдѣ онъ ванимаетъ себѣ крошечную комнату для ночлега въ домѣ садовника. Переодѣвшись въ теплую куртку и таковыя же панталоны, онъ спускается съ лампою въ рукахъ въ подземелье катакомбы и на подмосткахъ, или же, стоя прямо на земли, принимается за свою кисть. Сколько измѣреній, сколько самыхъ утомительныхъ внимательныхъ присматриваній къ подлинникамъ, въ большинствѣ случаевъ крайне полинявшимъ, выпѣвшимъ отъ времени и попорченнымъ отъ сырости и невѣжества искателей сокровищъ въ этихъ подземельяхъ, прежде чѣмъ нанести на полотно одинъ штрихъ! Все это необходимо, дабы не принять кажущуюся черту за дѣйствительную, случайную за подлинную и т. д. и въ такой кропотливой работѣ, въ сырой душной атмосферѣ, среди вѣчной тьмы, освѣщаемой лишь мерцаніемъ лампы, проходитъ у г. Реймана каждый день съ утра до вечера вплоть до пятницы, когда онъ вечеромъ возвращается въ городъ, чтобы отдохнуть отъ трудовъ среди молодыхъ художниковъ соотечественниковъ или въ trattoria № 23 на via Sistina, или въ пресловутомъ „safe greco“. Работы въ катакомбахъ начинаются у Реймана съ ноября мѣсяца и продолжаются до мая мѣсяца, когда входъ въ нихъ закрывается на всѣ лѣтніе мѣсяцы.

Въ настоящіе время количество снимковъ фресокъ катакомбной живописи сдѣлано П. О. Рейманомъ свыше 100. Всѣ эти снимки отличаются замѣчательною точностію и мастерствомъ отдѣлки съ сохраненіемъ едва уловимыхъ оттѣнковъ красокъ подлинниковъ. По этимъ рисункамъ не бывшій никогда въ катакомбахъ получить самое вѣрное и полное понятіе о древне-христіанскомъ искусствѣ и можетъ свободно прослѣдить исторію развитія живописи первыхъ вѣковъ христіанства. Неспеціалистъ выносить отъ этихъ снимковъ болѣе сильное и болѣе полное впечатлѣніе и составляетъ о подлинникахъ болѣе вѣрное сужденіе, такъ какъ, разсматривая катакомбные памятники живописи на мѣстѣ, при свѣтѣ

лампы, онъ упускаетъ изъ вниманія многіе цвѣта красокъ (напр., бѣлый, желтый и др.) и детальныя подробности самаго подлинника. Если же мы сопоставимъ снимки кавалера де Росси и настоящіе рисунки г. Реймана, то первые ни въ какую параллель не могутъ быть поставлены съ послѣдними. На сторонѣ рисунковъ Реймана громадное преимущество. Для примѣра сравнимъ нѣкоторые рисунки г. Росси по изданіямъ у Мартини въ его „Словарѣ христіанскихъ древностей“ (Martigny. Dictionnaire des antiquités chretiennes. Nouvelle édition. Paris.. 1877 an.) съ рисунками г. Реймана по фотографическимъ снимкамъ съ нихъ, полученнымъ нами отъ г. Реймана. Замѣчательнѣйшая фреска въ катакомбѣ Присциллы, написанная на одной изъ внутреннихъ стѣнъ квадратнаго аркосолія, изображаетъ Богоматерь съ Богомладенцемъ, прижатымъ къ груди. Богоматерь въ туникѣ съ короткими рукавами, на плечахъ ея наброшенъ легкій плащъ, голова прикрыта, по западному, покрываломъ. Богомладенецъ нагой. Предъ Богоматерью стоитъ мужчина въ плащѣ по римски, въ одной рукѣ держитъ свитокъ, а правая съ ораторскимъ жестомъ направлена имъ къ Богоматери. Между фигурами изображена звѣзда. Въ общемъ изображенія сходны (См. Martigny¹⁾). Dictionnair. pag. 790), но въ деталяхъ они сильно разнятся. Въ рисункахъ Реймана передано съ поразительною точностію то „умиленіе“ и материнская нѣжность, съ одной стороны, и глубокое смиреніе, какъ рабы Господней, предъ держимымъ ею на рукахъ Богомладенцемъ, съ другой, каковое выраженіе усвоила потомъ византійская живопись цвѣтущей поры. Экспрессія лицъ Богомладенца и философа, натуральность ихъ движеній,

¹⁾ Лучшая копія этой фрески воспроизведена въ книгѣ г. Фонтъ-Фрикена „Римскія катакомбы и памятники первоначальнаго христіанскаго искусства“. Ч. III. М. стр. 150, но и она не передаетъ намъ типическихъ чертъ подлинника. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что и кавалеръ de Rossi копію этой фрески, напечатанную въ его „Imagines selectae Deiparae Virginis“, не считаетъ вполне удачною.

и все прочее воспроизведены превосходно. Нельзя этого же сказать о рисункѣ кавалера de Rossi. Типъ Богоматери оранты изъ катакомбы Агніи, воспроизведенный въ рисункѣ Росси (Ibidem), по выраженію лицъ Богоматери и Богомладенца, ничего не имѣетъ общаго съ дѣйствительностію. Мягкія и симпатичныя черты подлинника, однакоже, превосходно переданы на рисункѣ г. Реймана.

Но г. Рейманъ не только внимательный копировщикъ, точный передатчикъ всѣхъ стилевыхъ особенностей живописныхъ подлинниковъ катакомбъ, но въ тоже время стремится онъ къ исправленію всѣхъ погрѣшностей, какія имъ замѣчены въ снимкахъ катакомбной живописи у ученыхъ издателей ихъ древнѣйшаго и новѣйшаго времени. (Для примѣра мы укажемъ на его снимокъ фрески изъ катакомбы Домитиллы, въ бытность нашу въ Римѣ еще не оконченный и изображающій Спасителя въ положеніи учителя своихъ учениковъ, расположенныхъ по шести человѣкъ по обѣимъ сторонамъ Спасителя, возсѣдающаго на возвышенномъ тронѣ).

Вообще, можно безъ преувеличенія сказать, что г. Рейманъ своими высокохудожественными снимками съ фресковой живописи катакомбъ создаетъ себѣ почетную извѣстность, какъ въ своемъ отечествѣ, такъ и за границей. Будущій атласъ этихъ снимковъ профессора Цвѣтаева будетъ капитальнымъ вкладомъ въ церковно-археологическую науку и вызоветъ со стороны ученыхъ чувства глубокой благодарности, какъ художнику, такъ и ученому ихъ издателю. Московскій Румянцевскій музей, куда имѣютъ поступить со временемъ снимки г. Реймана, будетъ обладать интереснѣйшею коллекціею снимковъ фресковой катакомбной живописи и привлечетъ въ свои стѣны многихъ любителей и знатоковъ искусства, интересующихся исторіею древне-христіанскаго искусства.

Скромная студія г. Реймана на „Via Sistina“ нынѣ сдѣлалась въ Римѣ мѣстомъ достопримѣчательнымъ. Въ прошломъ году ее посѣтилъ нашъ симпатичный и просвѣщенный

посоль при итальянскомъ королѣ г. Влангали и нѣкоторые члены нашего русскаго посольства. Заѣзжіе русскіе путешественники, наслышавшись объ отшельническихъ подвигахъ г. Реймана въ подземельяхъ катакомбъ и объ его превосходныхъ снимкахъ катакомбной живописи, считаютъ неперемѣннымъ долгомъ побывать на *via Sistina*, чтобы получить эстетическое наслажденіе отъ созерцанія превосходныхъ рисунковъ соотечественника художника. Нерѣдко сюда заходить и самъ великій археологъ кавалеръ *de Rossi*, чтобы полюбоваться новыми свимками г. Реймана и сдѣлать заказъ на какой-нибудь снимокъ для будущаго IV тома своего „*Roma sotterranea*“. Часто между великимъ археологомъ и добросовѣстнымъ артистомъ-художникомъ идутъ при этомъ оживленные споры по поводу той или иной кажущейся или только воображаемой великимъ археологомъ подробности снимковъ, и всѣ эти споры переносятся нерѣдко въ подземелья катакомбъ, гдѣ они оканчиваются у самыхъ подлинниковъ сличеніемъ ихъ съ копіями г. Реймана. Нерѣдко и не безъ грусти вырываются изъ устъ великаго археолога знаменательныя слова: „Ахъ, какъ жаль, что васъ не было при мнѣ, когда я начиналъ издавать свои работы!“ Въ сознаніи правоты и превосходства рисунковъ г. Реймана предъ тѣми, какіе даны великимъ археологомъ въ его капитальныхъ изданіяхъ, кроются, по нашему мнѣнію, тѣ небольшія недоразумѣнія, какія возникаютъ между двумя тружениками-любителями. Здѣсь же нужно искать, какъ намъ кажется, и объясненіе причинъ, почему иногда великій археологъ, ученое самолюбіе котораго уязвляется превосходными работами г. Реймана, ставитъ нашему соотечественнику-художнику препятствія къ полному достиженію намѣченныхъ имъ задачъ и нерѣдко напоминаетъ ему о своихъ правахъ директора и консерватора всего „подземнаго Рима“...

Съ своей стороны мы отъ души желаемъ знаменитому



ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

римскому археологу сохранить бодрость и здоровье на многіе годы для продолженія блестящихъ ученыхъ работъ, а нашему соотечественнику художнику, не взирая ни на что, идти дальше къ намѣченной цѣли и счастливо выполнить ее.

А. Дмитріевскій.



ИЗВѢСТІЯ

Церковно-археологическаго Общества при Киевской духовной Академіи.

ЗА АПРѢЛЬ 1892 ГОДА.

20 Апрѣля было обыкновенное засѣданіе церковно-археологическаго Общества, на которомъ, кромѣ доклада о поступившихъ пожертвованіяхъ, сдѣлано было членомъ Общества А. А. Дмитріевскимъ сообщеніе „по поводу римскихъ празднествъ въ честь археолога G. B. Rossi“.

Въ теченіи Апрѣля въ церковно-археологическое Общество, музей и библіотеку его поступили слѣдующія пожертвованія.

А) Изъ Кіево-Братскаго монастыря: 1) кусокъ мраморной колонны, длиною въ 2 аршина и въ окружности 2 аршина 1 четверть, съ вырѣзанною вверху надписью — „Року 4х...“, можетъ быть отъ древней колонны Кіево-Софійскаго собора, но приспособленной въ XVII вѣкѣ или къ надгробному памятнику, или къ украшенію трапезной церкви Кіево-Братскаго училищнаго монастыря, въ которой, по свидѣтельству діакона Павла Алепискаго, въ его время стояли двѣ мраморныя колонны. Кусокъ этотъ найденъ былъ подъ поломъ большой церкви Кіево-Братскаго монастыря, при замѣнѣ чугуннаго пола деревяннымъ. 2) Двѣсти двадцать №№ дѣлъ, хранившихся въ архивѣ Кіево-Братскаго монастыря и имѣющихъ отношеніе къ исторіи старой Кіевской академіи, съ 1744 по 1817 годъ.



Б) Отъ Императорскаго Одесскаго Общества исторіи и древностей Отчетъ сего Общества за 18⁹⁰/₉₁ годъ. Одесса. 1892.

В) Отъ Одесской Городской Публичной Библіотеки—Отчетъ ея за 1891 годъ. Одесса. 1892.

Г) Отъ Хорватскаго Археологическаго Общества—*Viestnik* сего Общества за 1892 годъ, вып. 2. Zagreb. 1892.

Д) Отъ Далматскаго Археологическаго музея въ Сплѣтъ—*Bulletino di Archeologia e storia Dalmata*, № 3. Spalato. 1892.

Е) Отъ Тамбовской Ученой Архивной Коммисіи „Извѣстія“ сей Коммисіи, выпускъ XXXIII. Тамбовъ. 1892.

Ж) Отъ Рязанской Ученой Архивной Коммисіи—„Труды“ сей Коммисіи, тома IV-го №№ 7—8. Рязань. 1891.

З) Отъ Орловской Ученой Архивной Коммисіи—„Труды“ сей Коммисіи за 1891 годъ, выпуски 2 и 3. Орель. 1891.

И) Отъ почетнаго члена, преосвященнаго Александра, Епископа Архангельскаго и Холмогорскаго, пятьдесятъ руб. (50 р.) серебромъ на нужды Общества.

І) Отъ Почетнаго члена, д. с. с. А. В. Звенигородскаго изданная и чѣ книга: „*Der Byzantische Zellenschmelz von Ioannes Schulz pfarrer mit 22 Tafeln. Frankfurt a M. 1890*“.

К) Отъ дѣйствительнаго члена И. А. Вахрамѣва книга: „Рукописи славянскія и русскія, принадлежащія И. А. Вахрамѣву. А. А. Титова. Выпускъ 2. Москва. 1892.“.

Л) Отъ псаломщика села Безпечной, уманскаго у., Киевской губ., В. П. Сташевскаго, чрезъ члена Л. С. Мацѣвича,—Степенная книга, московской печати 1775 года, въ двухъ частяхъ, въ одномъ переплетѣ.


М) Отъ П. Шибанова: „Каталогъ русскихъ книгъ антикварной книжной торговли П. Шибанова“. № 4. Москва. 1892.

Секретарь Общества *Н. Петровъ*.

этихъ странъ. Для нихъ встрѣча въ развалинахъ здѣшнихъ древнихъ городовъ и монументальныхъ памятниковъ ихъ остатковъ восточнаго христіанскаго искусства не только не была пріятной находкой, но и досаднымъ въ высшей степени явленіемъ“. Еще они копировали надписи, хотя вначалѣ и это дѣлалось неаккуратно: Летронъ въ свое время замѣчалъ, что въ Нубіи есть масса греческихъ христіанскихъ надписей, которыя новые путешественники можетъ быть доселѣ слишкомъ небрегли собирать. При видѣ же другихъ остатковъ христіанскаго искусства (живописи), европейскіе изслѣдователи разочарованные спѣшили оставить мѣсто, ограничиваясь немногими отрывочными замѣчаніями о нихъ, а то и совсѣмъ проходя ихъ молчаніемъ. Если же замѣчали подъ ними слѣды языческой скульптуры, то бывало такъ, что соскабливали (какъ Шампольонъ Младшій) христіанскую живопись, чтобы подъ слоємъ штукатурки открыть языческія картины. Отзвыы ихъ о памятникахъ христіанскаго искусства были небрежны, напримѣръ: рисунки въ такомъ - то храмѣ поверхъ замазки (христіанской уже штукатурки) представляютъ мало интереса въ художественномъ отношеніи; въ такомъ - то храмѣ замѣчаются изображенія святыхъ, грубо нарисованныхъ и еще грубѣе раскрашенныхъ, и проч. Иногда выручалъ автора изъ затрудненія (по его типичному выраженію, не оставляя въ безпомощномъ состояніи) нашъ путешественникъ Норовъ, который, хотя былъ въ церковно - археологической наукѣ и въ исторіи искусства скорѣе диллетантъ, чѣмъ ученый, и хитонъ назвалъ висономъ, но разсмотрѣлъ и далъ, хоть и неточныхъ, описаній памятниковъ христіанскихъ (живописи) гораздо больше, чѣмъ другіе. А объ описанныхъ другими далъ отзывы даже совершенно противоположные имъ: у тѣхъ—изображенія грубо нарисованныя и еще грубѣе раскрашенные; у Норова—это живопись отличной работы..... Но гораздо чаще нашъ изслѣдователь христіанской Нубіи бывалъ „въ безпомощномъ состояніи“, благодаря сейчасъ указанной осо-

бенности его источниковъ. Въ такихъ безпомощныхъ случаяхъ онъ принужденъ былъ ограничиваться предположеніями, догадками. Досадныя въ научномъ трудѣ выраженія: „по видимому“, „очевидно“, „должно быть“, „нужно думать“, „можно, пожалуй, усумниться“, „едва-ли это вѣроятно“ и др. слишкомъ часто огорчаютъ читателя. Не было-ли средства выйти изъ этого тяжелаго „безпомощнаго состоянія“? Самымъ дѣйствительнымъ средствомъ было-бы, конечно, личное посѣщеніе авторомъ страны, изученной имъ въ кабинетѣ, осмотръ и обследованіе самыхъ памятниковъ, какіе еще сохранились. Путешествіе по Нубіи,—только, конечно, до 2 катаракта, въ настоящее время не весьма трудное, благодаря безспорному здѣсь господству англичанъ и содержимому ими правильному, весьма удобно обставленному, съ достаточными остановками въ замѣчательнѣйшихъ, интересныхъ для туристовъ, историческихъ пунктахъ,—пароходному сообщенію между первымъ и вторымъ катарактами, въ весьма значительной мѣрѣ выручило-бы автора изъ безпомощности, въ какой оставляли его имѣвшіеся въ его рукахъ литературные источники. Многое, даже при бѣгломъ обзорѣ, для него уяснилось бы; а при болѣе внимательномъ осмотрѣ самыхъ интересныхъ памятниковъ нашъ путешественникъ, спеціальнымъ кабинетнымъ изученіемъ литературы о Нубіи, безъ всякаго сомнѣнія, несравненно болѣе подготовившійся къ дѣлу, чѣмъ многіе изъ путешественниковъ, въ сочиненіяхъ которыхъ онъ искалъ нубійскаго христіанства,—можетъ быть открылъ-бы, интересуясь Нубіей царя Силко, а не Эеіоніей фараоновъ, новые памятники христіанства, мимо которыхъ пренебрежительно проходили искавшіе тамъ слѣдовъ болѣе глубокой древности. Приходится очень пожалѣть, что авторъ, посвятившій столько времени и труда изученію памятниковъ и вообще христіанскаго прошлаго Нубіи въ книгахъ, не нашелъ возможнымъ предпринять такое, не легкое, конечно, собственно въ финансовомъ отношеніи, но и не опасное ученое путешествіе.

Отмѣчая эти особенности сочиненія „Христіанская Нубія,“ я вовсе не имѣлъ намѣренія подорвать значеніе этого заслуживающаго особеннаго вниманія ученаго труда. Я хотѣлъ только показать, въ какихъ неблагопріятныхъ условіяхъ работалъ авторъ, какія трудности и препятствія, нелегко преодолимыя, онъ встрѣчалъ на своемъ ученомъ пути,—чтобы тѣмъ выпуклѣе выступили несомнѣнные достоинства его ученой работы. Я ни на минуту не забывалъ, что авторъ долженъ былъ работать на полѣ, за исключеніемъ отдѣльныхъ участковъ, мало воздѣланномъ. Профессоръ Розовъ взялся за дѣло, хорошо сознавая его трудности; съ энергіей и настойчивостью, которую не ослабляли постигавшія его въ его разысканіяхъ и изслѣдованіяхъ неудачи и разочарованія, онъ подвигался по пути къ намѣченной цѣли. Съ особеннымъ уваженіемъ нужно отмѣтить обширную эрудицію, примѣненную авторомъ къ задуманному дѣлу. Не ограничиваясь сочиненіями, имѣющими непосредственное отношеніе къ изслѣдуемому имъ предмету, онъ, въ поискахъ за матерьяломъ для своей работы, заглянулъ во всѣ литературные углы, даже давно заброшенные, въ надеждѣ—не найдется-ли и тамъ чего нибудь о Нубіи. И, надобно сказать, научный результатъ, добытый авторомъ, хотя и не соотвѣтствовалъ, по его собственному горькому сознанію, массѣ вложеннаго въ дѣло научнаго труда, тѣмъ не менѣе интересенъ и значителенъ. Таковъ, наприм., уже отмѣченный мною этюдъ о проповѣднической дѣятельности нѣкоторыхъ апостоловъ, для котораго авторъ съ умѣньемъ воспользовался извѣстнымъ сочиненіемъ Липсіуса; таковъ очеркъ о личности сиромонофизитаго церковнаго писателя Іоанна ефесскаго и о его Церковной Исторіи, съ приложеніемъ перевода главъ этой Исторіи, касающихся Нубіи, при помощи монографіи о томъ-же нѣмецкаго изслѣдователя Лянда,—очеркъ, подобнаго которому по обстоятельности нѣтъ въ нашей литературѣ; таковъ параграфъ, въ которомъ авторъ, при помощи Летрона, представилъ очень



интересное объясненіе солнечной часовой таблицы въ Тафѣ; таковы цѣнныя соображенія и археологическія указанія касательно живописи христіанской, которыя дѣлаеть авторъ, ставя исторію нубійской церковной живописи, на сколько она извѣстна по остаткамъ священныхъ изображеній въ калабшинской и абагудской церквахъ,—въ связь съ общей исторіей церковной иконографіи, при помощи Кондакова, Тексье, Крауса и друг; таковы комментаріи нѣкоторыхъ надгробныхъ надписей, содержаніе которыхъ авторъ сопоставляетъ съ содержаніемъ заупокойныхъ молитвъ и нѣкоторыхъ пѣснопѣній православної церкви, давая литургистамъ новый матерьялъ для уясненія исторіи этихъ молитвъ и пѣснопѣній. Наконецъ, особенно отмѣчаю обширный параграфъ о калабшинской надписи царя Силко. Это—цѣлое церковно-историческое изслѣдованіе, къ которому только поводомъ послужила надпись Силко. Отъ Силко и церкви нубійской (время и обстоятельства крещенія Нобатовъ), авторъ переходитъ къ дѣламъ монофизитства и вселенской церкви эпохи Юстиніана. Путемъ обширныхъ разысканій въ хронологіи (въ частности Теофана лѣтописца) и искуснаго комбинированія фактовъ авторъ въ значительной мѣрѣ распутываетъ и освѣщаетъ самый запутанный періодъ въ исторіи монофизитства; а также даетъ не мало весьма цѣнныхъ историческихъ соображеній для болѣе точнаго установленія фактовъ и въ исторіи церкви вселенской того времени. Вся эта историко—критическая экскурсія въ концѣ концовъ направляется къ рѣшенію вопроса о времени крещенія Нобатовъ,—заявшаго, впрочемъ, неожиданно въ томъ объ источникахъ, въ обзорѣ надписей, такое обширное мѣсто. Откровенно, мимоходомъ сказать, мнѣ кажется, что авторъ поднялъ на ноги всю эту исторію даже и преждевременно. „Надѣмся, говоритъ онъ въ заключеніе этого неожиданнаго обширнаго этюда, что мы пересмотрѣли все данныя для опредѣленія времени обращенія Нобатовъ въ христіанство, какія только существуютъ въ исторической литературѣ, и приняли во вниманіе все извѣстныя толкованія этихъ данныхъ“. Это,

конечно, очень хорошо. Но спрашивается, что же послѣ этого осталось для главы о времени (да и вообще объ обстоятельствахъ) обращенія Нобатовъ въ христіанство, которая должна-же будетъ имѣть мѣсто во 2-мъ томѣ „Христіанской Нубіи“, если только таковой имѣетъ когда нибудь явиться?...

Вообще, относясь съ должнымъ вниманіемъ къ разсматриваемому нынѣ ученому труду достопочтеннаго профессора А. В. Розова, я могу рѣшительно сказать, что безъ этого изслѣдованія источниковъ для исторіи христіанства въ Нубіи будущей изслѣдователь *самой* исторіи не обойдется. Кромѣ указанія, гдѣ искать и гдѣ не искать свѣдѣній о Нубіи, здѣсь найдется много основанныхъ на серіозномъ изученіи предмета ученыхъ замѣчаній, и даже обширныхъ изысканій по вопросамъ, обслѣдованіемъ которыхъ расчищается путь для дальнѣйшей работы.

Мнѣ остается теперь только пожелать, чтобы этимъ будущимъ изслѣдователемъ *самой* исторіи христіанства въ Нубіи былъ самъ достопочтенный авторъ настоящаго изслѣдованія источниковъ. Его обширное, пріобрѣтенное годами, знакомство съ предметомъ, собранный въ его ученомъ портфелѣ запасъ фактическаго матерьяла, намеки на который разбросаны по мѣстамъ и въ разсматриваемомъ трудѣ, его ученая вдумчивость, его испытанное умѣнье комбинировать факты и дѣлать выводы, по видимому, смѣлые, но болѣе или менѣе научно обоснованные, его, наконецъ, желѣзная настойчивость, не отступающая предъ учеными препятствіями и неудачами,—даютъ право надѣяться, что такой трудъ въ скоромъ времени будетъ авторомъ предпринять и успѣшно исполненъ.

И тогда, съ появленіемъ этого втораго тома, впрочемъ, обѣщаннаго намъ авторомъ, обнаружится вполне надлежащая цѣнна и настоящаго перваго тома „Христіанской Нубіи“.

б) Заслуженнаго ординарнаго профессора Ив. Малышевскаго:

„Предметъ сочиненія проф. Розова такого рода, что требовалось особенное усиліе воли, чтобы посвятить свой

трудъ этому предмету, и особенное терпѣніе, чтобы выдержать предпринятый трудъ. Автора видимо одушевляло сознаніе крайне-скуднаго состоянія свѣдѣній по исторіи христіанства въ Нубіи въ современной русской и западно-европейской ученой, особенно-же популярной литературѣ,—сознаніе, съ которымъ соединялась надежда восполнить пробѣлъ нашихъ церковно-историческихъ знаній новымъ научнымъ вкладомъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ авторъ проникался надеждою, что исторія Нубійской церкви и христіанскихъ государствъ Нубіи, при всей кажущейся малозначимости предмета, имѣетъ право на вниманіе образованныхъ христіанскихъ народовъ и христіанской науки въ виду самой продолжительности былаго существованія этой церкви и этихъ государствъ, обнимавшаго почти тысячелѣтіе, въ виду трагической судьбы ихъ въ многовѣковой борьбѣ съ язычествомъ и мусульманствомъ, въ виду миссіонерскихъ интересовъ, оживающихъ въ наше время по отношенію къ этой, дотолѣ отрѣзанной отъ образованнаго міра, страны, наконецъ въ виду особенныхъ теоретическихъ вопросовъ христіанской философіи исторіи, возбуждаемыхъ изслѣдованіемъ историческихъ судебъ такой страны, какъ бывшая христіанская Нубія. Такъ опредѣляется отношеніе автора къ предмету изслѣдованія по введенію къ его изслѣдованію. Это введеніе и затѣмъ все изслѣдованіе даютъ видѣть, что послѣднее могло и должно было быть пока только изслѣдованіемъ объ источникахъ для исторіи христіанства, изслѣдованіемъ историко-критическимъ и церковно-археологическимъ, какимъ и является оно въ настоящемъ трудѣ.

Изслѣдованіе состоитъ изъ двухъ большихъ главъ, изъ коихъ въ первой обозрѣваются письменные источники для исторіи христіанства въ Нубіи, а во второй—вещественные памятники христіанства въ Нубіи.

Первую главу авторъ начинаетъ слѣдующимъ сознаніемъ: „приступая къ обозрѣнію письменныхъ источниковъ по исторіи Нубіи, снова переживаемъ скорбь и горечь


многихъ разочарованій, перенесенныхъ при разыскиваніи и изученіи этихъ источниковъ“. Такое настроеніе понятно. Предпосылаемая обзорѣнію письменныхъ источниковъ общая характеристика ихъ прежде всего констатируетъ и выясняетъ то исключительное явленіе, что Нубія, не смотря на бывшее почти тысячелѣтнее существованіе въ ней христіанства, не имѣетъ *своихъ* письменныхъ источниковъ, исключая немногихъ надписей, о которыхъ здѣсь даются лишь краткія общія замѣтки въ виду нарочитаго, обстоятельнаго обзорѣнія ихъ, предположеннаго во второй главѣ. Для исторіи христіанства въ Нубіи существуютъ только иноземные письменные источники, разыскивать которые предстояло автору по всему безбрежному полю общей исторіографіи и библіографіи исторической. На этомъ полѣ авторъ, какъ знатокъ исторіи, умѣлъ пристальнѣе устремить свой взглядъ въ тѣ пространства общей и обще-церковной исторіографіи, по которымъ надежнѣе могли быть установлены серіи иноземныхъ письменныхъ источниковъ для исторіи христіанства въ Нубіи.

Онъ начинается съ книги Дѣяній апостольскихъ, повѣствующей въ 8 гл. объ эвнухѣ эѳіопской царицы Кандакии, крещенномъ апостоломъ Филиппомъ, опирая свое право говорить объ этомъ фактѣ на томъ обстоятельстве, что въ Эѳіопіи Кандакии и ея эвнуха нѣкоторые изслѣдователи наклонны видѣть то Абиссинію, то именно Нубію, какъ Мероптскую Эѳіопію. Далѣе затѣмъ авторъ ищетъ свѣдѣній о насажденіи христіанства въ этой Эѳіопіи въ сказаніяхъ о проповѣди апостоловъ и въ святоотеческой литературѣ. Послѣ этого слѣдуютъ извѣстія о религіозномъ состояніи народовъ Нубіи, заключающіяся у писателей византійскихъ, латинскихъ по XI вѣкъ и армянскихъ. Гораздо обширнѣе рассматриваются затѣмъ два сирійскіе писателя: Іоаннъ еписк. Ефесскій и Абу-ль-Фараджъ по особенной важности свидѣтельствъ ихъ, особенно перваго, о крещеніи Нобатовъ и алодеевъ, какъ нубійскихъ племенъ. Отсюда переходитъ авторъ къ свидѣтельствамъ о христіанскихъ царствахъ въ Нубіи, на-

ходящимся въ литературахъ: обиссинской, коптской, арабской и средневѣковой западно-европейской (съ XI в.); далѣе собираетъ свидѣтельства западно-европейскихъ писателей о религіозномъ состояніи населенія Нубіи, относящіяся ко времени упадка христіанства въ Нубіи съ XVI в., пересматриваетъ ученныя западно-европейскія произведенія XVII и XVIII вѣковъ, касающіяся между прочимъ исторіи христіанства въ Нубіи, и наконецъ—географическія и историческія произведенія настоящаго вѣка, посвященныя Нубіи. Такимъ образомъ у автора составилъ даже очень обширный кругъ письменныхъ источниковъ для исторіи христіанства въ Нубіи съ тѣмъ только, что они въ большей части страдаютъ неполнотою и отрывочностію, какъ замѣчаетъ авторъ, а часто и неясностію, какъ можно сказать о многихъ изъ нихъ.

Вторая глава, посвященная обзорѣню вещественныхъ памятниковъ христіанства въ Нубіи, вдвое обширнѣе первой. Послѣ общихъ замѣчаній о тѣхъ условіяхъ, при какихъ собирались научныя свѣдѣнія объ этихъ памятникахъ, и характерѣ самихъ памятниковъ, которые еще въ большей степени, чѣмъ письменные источники, страдаютъ неполнотою и отрывочностію, авторъ, на переходѣ къ описанію вещественныхъ памятниковъ христіанства въ Нубіи, предлагаетъ географическій, этнографическій и вѣроисповѣдный очеркъ современной Нубіи и другихъ странъ, находящихся въ бассейнѣ средняго Нила, къ которому принадлежитъ и Нубія, обозначая въ заключеніе очерка направленіе торговыхъ путей въ этомъ бассейнѣ, въ прошлые вѣка и теперь. Предпослать такой очеркъ авторъ счелъ нужнымъ въ томъ убѣженіи, что безъ него читатель едва-ли будетъ въ состояніи понять территориальное распространеніе памятниковъ, такой или иной видъ ихъ и такую или иную степень сохраненія ихъ въ разныхъ мѣстахъ и, наконецъ, многія черты исторіи христіанства въ Нубіи и его окончательную судьбу. Особенною точностію отличается географическая часть очерка или описаніе бассейна средняго Нила.

Описаніе вещественныхъ памятниковъ христіанства въ Нубіи начинается съ сѣвернаго конца ея. Первое мѣсто занимають здѣсь храмы и надписи острова Филэ, лежащаго у границы Египта и Нубіи, южнѣ перваго нильскаго ватакта, въ предѣлахъ Нубіи въ географическомъ отношеніи. Правда, въ политическомъ отношеніи островъ Филэ и сосѣдній съ нимъ о. Бигэ почти всегда причислялись къ Египту, но въ исторіи христіанства въ Нубіи они, замѣчаетъ авторъ, никакъ не могутъ быть обойдены, потому что епископская кафедра о. Филэ была какъ бы матерію сѣверной нубійской церкви, возникшей въ вѣкъ императора Іустиніана I, котораго авторъ считаетъ основателемъ Филэйской кафедры и современникомъ коего былъ филэйскій епископъ Θεодоръ, вмѣстѣ съ хр. царемъ Нубіи заботившійся о снабженіи новообращенныхъ нубійцевъ хр. храмами и духовенствомъ. При описаніи памятниковъ о. Филэ авторъ начинаетъ съ временъ владычества надъ Египтомъ греческихъ птоломеевъ и римскихъ императоровъ, описываетъ грандіозныя сооруженія тѣхъ временъ, какъ напр. бѣлокаменная набережная и особенно храмы языческіе, которымъ въ VI в., по мысли и волѣ Іустиніана I, суждено было сдѣлаться хр. храмами сѣверной нубійской церкви, источникомъ свѣта и истины для древней Αἰθιοπία. Особенно обстоятельно описанъ великолѣпный храмъ Изиды, въ пронаосѣ котораго епископомъ Θεодоромъ устроенъ былъ храмъ во имя св. первомученика Стефана. За описаніями сооруженій слѣдуютъ надписи, изъ которыхъ одна высѣчена на наружной стѣнѣ упомянутой набережной, оцѣпывающей юго-восточную часть острова, а другія—на стѣнахъ и пилонахъ бывшаго храма св. Стефана. Первая гласитъ о сооруженіи (точнѣе сказать—о серіозной реставраціи) набережной стѣны при императорѣ Іустинѣ II, епископъ Θεодоръ и др., имѣя точно опредѣленную дату 14 дек. 577 г.; изъ остальныхъ двѣ, вырѣзанныя на стѣнахъ храма, и одна на его пилонахъ говорятъ объ устройствѣ храма св. Стефана.



какъ дѣлѣ епископа Ѳеодора, еще одна на другомъ маломъ пило-
нѣ выражаетъ побѣдный кликъ новаго утвердившагося въ Нубіи
христіанства словами: крестъ побѣдилъ, всегда побѣдитъ; на-
конецъ еще одна надпись или, точнѣе, группа христіанскихъ
именъ, начертанныхъ на разныхъ мѣстахъ того-же малаго
пилона. Всѣ надписи—на греческомъ языкѣ, греческими бук-
вами. Въ книгѣ автора они отображены особеннымъ приня-
тымъ имъ условнымъ способомъ, затѣмъ переписаны обще-
употребительнымъ греческимъ алфавитомъ съ необходимыми
дополненіями пропущенныхъ буквъ, съ поправками очевид-
ныхъ ошибокъ и раскрытіемъ сокращеній и затѣмъ переве-
дены на русскій языкъ. При описаніи памятниковъ о. Филэ
и надписей, перепискѣ и объясненіи ихъ авторъ пользовался
трудами и изданіями западно-европейскихъ спеціалистовъ въ
этой области, каковы Летровъ, Кирхгофъ, Бекъ, Францъ,
Курціусъ и особенно Лепсіусъ, въ его изданіи: „Denkmaler
aus Aegypten und Ethiopien“. Пользуясь этими источниками,
авторъ восполняется сообщеніями и другихъ ученыхъ архео-
логовъ, присоединяя и собственные соображенія въ объясненіи
той или другой черты описываемаго памятника. Указавъ съ
нѣкоторою подробностію на характеръ ученой работы автора
въ описаніи имъ храмовъ и надписей о. Филэ, рецензентъ
имѣлъ въ виду то, что указанный характеръ преобладаетъ въ
работѣ проф. Розова при описаніи дальнѣйшихъ группъ па-
мятниковъ, о которомъ поэтому можемъ уже не говорить
подробно.


Вторую группу составляютъ надписи несомнѣннаго или
вѣроятнаго нубійскаго происхожденія, открытыя учеными
въ Нубіи. Въ послѣдующихъ группахъ описываются храмы
и надписи, монастыри, вообще церковные памятники и мону-
ментальные слѣды христіанства въ Нубіи въ географическомъ
порядкѣ нахожденія ихъ съ сѣвера на югъ или съ Нижней
Нубіи до Верхней—до нынѣшняго Судана и особенно мѣстно-
сти древняго Мерое и нѣкоторыхъ сосѣднихъ. Всѣхъ группъ па-

мятниковъ, описавшихъ въ книгѣ проф. Розова,—десять. Болѣе вниманія и мѣста удѣлено описанію храма селенія Калабше, древняго Талмиса, и еще болѣе—реляціи Силко, царя нубійскаго племени Нобатовъ, писанной отъ его имени, какъ полагаетъ авторъ вмѣстѣ съ Лепсіусомъ, образованнымъ коптомъ на греческомъ языкѣ, какъ писаны и др. надписи. Такое вниманіе обусловилося особенною важностію указанныхъ двухъ памятниковъ, относящихся къ первымъ временамъ христіанства въ Нубіи. Отдѣлъ о храмѣ Калабше и реляціи Силко представляетъ въ книгѣ проф. Розова цѣлый историко-археологическій этюдъ или, точнѣе, ученый трактатъ, въ которомъ съ данными этихъ и однотипныхъ съ ними памятниковъ, уясняемыми съ помощію упомянутыхъ спеціалистовъ археологовъ и другихъ изслѣдователей, сопоставляются свидѣтельства письменныхъ источниковъ, начиная съ Іоанна еп. Ефесскаго, какъ важнѣйшаго, и простираясь на рядъ византійскихъ и западныхъ средневѣковыхъ писателей съ новыми при этомъ критическими поясненіями относительно исторіографическаго характера и значенія ихъ. Слѣдуетъ прибавить, что кромѣ названныхъ выше главнѣйшихъ пособниковъ автора въ его изслѣдованіи вещественныхъ памятниковъ христіанства въ Нубіи, онъ пользовался многими другими, какъ Пибуръ, Ляндъ, Буркхардтъ, Ляйтъ,—что въ церковно-археологическихъ разъясненіяхъ объ этихъ памятникахъ, отображающихъ черты греко-византійскаго происхожденія и типа (напр. въ иконографіи, церковныхъ одеждахъ, устройствѣ храмовомъ и т. под.), онъ нуждался и потому упражнялся въ изученіи византійской церковной археологіи,—что кромѣ ученыхъ трудовъ по этому предмету западно-европейскихъ византистовъ, онъ съ полнымъ вниманіемъ отнесся къ трудамъ русскихъ знатоковъ Востока и Византіи, какъ Норовъ и въ новѣйшее время проф. Кондаковъ и друг.

Въ концѣ сочиненія проф. Розова приложено извлеченіе изъ III части церковной исторіи сирійца Іоанна Ефесскаго


(современника Иустиніана I), какъ писателя особенно важнаго для начальной исторіи христіанства въ Нубіи и притомъ такого, произведеніе котораго обнародовано въ полномъ видѣ не такъ давно. Сообщивъ въ первой главѣ свѣдѣнія объ этомъ Іоаннѣ, почерпнутыя изъ книги перваго издателя его исторіи Лянда (Land, Joannes Bischof von Ephesos, der erste syrische Kirchenhistoriken, Leiden, 1856 г.) съ собственными замѣчаніями объ этомъ сирійскомъ историкѣ, авторъ прилагаетъ здѣсь извлеченіе изъ него въ русскомъ переводѣ, сдѣланномъ по нѣмецкому переводу Шенфельда (Schafenfeld, Die Kirchengeschichte des Johannes von Ephesos, München, 1862 г.).

Въ сочиненіи проф. Розова видны обширная и основательная эрудиція и зрѣлое научное разумѣніе, какъ плодъ продолжительныхъ занятій его по преподаванію наукъ историческихъ и усиленныхъ трудовъ въ той церковно-исторической области, къ которой относится его сочиненіе. Составъ источниковъ для исторіи христіанства въ Нубіи, послѣдовательно выступающихъ въ сочиненіи, отличается полнотою, разнообразностію, достигающею наиболѣе специальныхъ предметовъ исторической и археологической науки. Конечно, по самому свойству предмета сочиненія, автору предстояло обращаться къ готовымъ изданіямъ и трудамъ ученыхъ по разнымъ отраслямъ исторической науки. Но научная самостоятельность автора проявилась уже на самомъ разыскиваніи и собираніи такихъ изданій и трудовъ, при чемъ требовалась не только громадная начитанность, но и ученая проницательность, съ какою авторъ отыскивалъ ихъ въблизи и въдали, опираясь не только на болѣе или менѣе подробныя бібліографическія указанія, но и на собственныя научныя соображенія историко-литературнаго характера о надежности или вѣроятности открытія полныхъ для него свѣдѣній въ томъ или другомъ изданіи и источникѣ. Если авторъ сознается, что такіе поиски за источниками часто заканчивались для него горечью разочарованій и сожалѣній о потраченныхъ времени и трудѣ, ибо искомое и найденное не отвѣчало надеждамъ, то чита-




тель съ уваженіемъ примѣчаетъ, что разочарованія и сожалѣнія не ослабляли усилій трудолюбиваго искателя, въ концѣ всего увѣнчавшихся тою наличностію собранныхъ и обследованныхъ источниковъ, какое видится въ сочиненіи автора. Еще болѣе научная самостоятельность его проявилась на самомъ изслѣдованіи источниковъ. Изученіе ихъ во всѣхъ возможныхъ случаяхъ по нимъ самимъ, характеристика ихъ по серіямъ и группамъ, характеристика и критическая оцѣнка отдѣльныхъ писателей, сочиненій и памятниковъ, выборъ изъ нихъ матеріала или данныхъ для исторіи хр. Нубіи, усненіе и опредѣленіе ихъ значенія, разборъ мнѣній и выводовъ другихъ изслѣдователей и установленіе, въ предѣлахъ возможнаго, собственныхъ выводовъ—все это приемы истинно ученой работы, истинно-научныя изслѣдованія. Есть отдѣлы замѣчательные по силѣ ученой проницательности изслѣдованія. Упомянутый же при обзорѣ содержанія книги проф. Розова историко-археологическій этюдъ по поводу реляціи Силко, по мнѣнію рецензента, можетъ быть названъ блестящимъ этюдомъ. А какъ на черту научной добросовѣстности автора умѣстно указать и на то обстоятельство, что онъ не опускаетъ оговариваться, если какое-либо свѣдѣніе или какой-либо литературный или библіографическій фактъ почерпаетъ не изъ перваго источника или перваго сообщенія о немъ, а изъ указаній на такой источникъ или сообщеніе у другихъ. Это успокоиваетъ рецензента относительно повѣрки тѣхъ сообщеній и данныхъ въ книгѣ автора, какія почерпнуты изъ изданій, не имѣющихся подъ руками у рецензента, какое успокоеніе дается впрочемъ и повѣркою, по крайней мѣрѣ, нѣкоторой части изъ того, что доступно повѣркѣ.

Сочиненіе проф. Розова представляетъ цѣнный вкладъ въ церковно-историческую науку. Цѣнность этого труда непосредственно опредѣляется уже тѣмъ, что это первый въ отношеніи къ хр. Нубіи опытъ труда цѣльнаго, первый въ нашей литературѣ и едва ли и не въ иностранной, гдѣ есть хотя и довольно трудовъ, касающихся хр. Нубіи, но только



отрывочныхъ, или, такъ сказать, попутныхъ въ ряду другихъ изслѣдованій. Это еще первая часть труда, но основная и цѣльная, объединяющая и освѣщающая пріобрѣтенія и результаты отдѣльныхъ указаній и частныхъ трудовъ ученыхъ по исторіи христіанской Нубіи. Съ трудомъ проф. Розова открывается возможность построеній этой исторіи, такой, конечно, какая можетъ быть мыслима для этой отрѣзанной отъ христіанскаго міра страны. Главные моменты и болѣе характеристическія черты исторіи хр. Нубіи выступаютъ уже въ сочиненіи проф. Розова въ достаточномъ освѣщеніи. Это будетъ исторія небольшая, частица общей исторіи хр. церкви, печальная во многомъ, но трогательная и поучительная. Практическіе интересы этой исторіи (напр. интересъ миссіонерскій) еще очень далеки отъ насъ, отъ нашей церкви, такъ какъ властное, опирающееся на силы и средства, отношеніе къ этимъ интересамъ представляется гораздо болѣе, если не значимымъ, то доступнымъ для другихъ, а не для насъ. Но остаются съ своимъ значеніемъ для мыслящаго хртстіанина, въ особенности для церковнаго историка-богослова, теоретическіе интересы исторіи хр. Нубіи, сосредоточенные на разъясненіи судьбъ почти тысячелѣтнаго существованія христіанства въ Нубіи среди пустынь язычества и мусульманства, а также близкой или отдаленной связи и аналогіи ихъ съ судьбами мѣстныхъ церквей и обществъ всего хр. юго-востока.

Впрочемъ цѣнность сочиненія проф. Розова, какъ научнаго вклада, не ограничивается значеніемъ его для исторіи хр. Нубіи. При отсутствіи для Нубіи собственныхъ туземныхъ, національных письменныхъ источниковъ ея исторіи, вызванный изыскивать и изучать ихъ по длинному, послѣдовательному ряду источниковъ иностранныхъ и общецерковныхъ, авторъ первою главою своего труда, посвященнаго обзору этихъ источниковъ, дѣлаетъ услугу обще-церковной исторіографіи, представляя отчетливыя, критически уясненныя свѣдѣнія о такихъ источникахъ, о церковныхъ и нецерковныхъ писателяхъ и



произведенияхъ разныхъ эпохъ и странъ, о достоинствѣ и значеніи этихъ писателей и сочиненій, какъ источниковъ для церковной исторіи вообще. Многія изъ этихъ свѣдѣній могутъ оказаться полезными для историка, то въ видѣ справочныхъ свѣдѣній, то въ видѣ указаній на малоизвѣстные источники, требующіе изученія. Въ послѣднемъ отношеніи особенно цѣнными представляются сообщенія и разсужденія автора о церковной исторіи сирійца Іоанна Ефесскаго. Второю главою сочиненія, въ которой описываются, воспроизводятся и объясняются собранные изъ разныхъ изданій вещественные памятники хр. Нубіи, авторъ дѣлаетъ оцѣнительную услугу всей церковно-археологической наукѣ.

Конечно, въ сочиненіи профес. Розова могутъ быть указываемы стороны или предметы, способные вызывать вопросы и недоумѣнія. Такъ, самыя качества обширной и основательной эрудиціи и сильной критической мысли, видимыя на сочиненіи, располагаютъ къ вопросу: почему бы ученый труженикъ не направилъ своихъ способностей, знаній и трудовъ на предметъ болѣе близкій и, такъ сказать, благодарный, какимъ могла быть напр. та или другая область изъ исторіи восточныхъ патріархатовъ, особенно Византіи? Но относительно подобнаго вопроса найдется то успокоеніе, что надъ другими областями церковно-исторической и археологической науки работали и работаютъ многіе, тогда какъ хр. Нубія дождалась въ профес. Розовѣ перваго у насъ историка и едва-ли скоро дождется втораго, такъ что выборъ имъ для своего труда предмета не особенно благодарнаго, но вмѣстѣ тяжелаго, устойчивость въ продолжительной работѣ надъ нимъ составляетъ своего рода подвигъ во имя науки. Можетъ еще казаться, что за несуществованіемъ у Нубійцевъ собственныхъ спеціальныхъ письменныхъ источниковъ хр. исторіи ихъ, авторъ слишкомъ удлинялъ рядъ заносимыхъ въ его изслѣдованіе источниковъ иностранныхъ, изъ коихъ нѣкоторые представляютъ очень мало данныхъ для исторіи хр. Нубіи

или представляют собою данныя сомнительнаго, нерѣшительнаго значенія. Но въ виду несомнѣнности того обстоятельства, что изслѣдователь прочитывалъ и изучалъ еще болѣе того, что удержалъ въ своемъ изслѣдованіи, какъ болѣе или менѣе пригодное и цѣнное, и что его изслѣдованіе есть именно первое полное и цѣльное изслѣдованіе по исторіи христіанства въ Нубіи, мы не рѣшаемся указанной стороны въ сознаніи проф. Розова считать недостаткомъ его, тѣмъ болѣе, что она, какъ уже сказано, имѣетъ значеніе полезной услуги обще-церковной исторической наукѣ. Что касается до нѣкоторыхъ частныхъ и отдѣльно взятыхъ сообщеній, сужденій и выводовъ въ соч. проф. Розова, могущихъ вызывать вопросы или возраженія, то останавливаться на разборѣ ихъ, при томъ очень нелегкомъ, по самой спеціальности ихъ, нахожу въ данномъ случаѣ излишнимъ, въ виду сознаваемыхъ мною солидныхъ и неоспоримыхъ достоинствъ цѣлаго труда. Характеръ труда, который обозначается авторомъ какъ „историко-критическое и церковно-археологическое изслѣдованіе“, безъ сомнѣнія, достаточно удовлетворяетъ тѣмъ требованіямъ, какія могутъ быть предъявляемы для диссертациі на степень доктора церковной исторіи. Считаю вполне справедливымъ признать профессора А. В. Розова дающимъ ему право на полученіе степени доктора церковной исторіи“.

Постановлено: Согласно съ отзывами профессоровъ М. Ковальницкаго и И. Малышевскаго о сочиненіи „Христіанская Нубія“, удостовѣрить автора его профессора А. Розова степени доктора церковной исторіи и, по силѣ Уст. дух. акад. § 81 в. 6, установленнымъ порядкомъ представить сіе на утвержденіе Святѣйшаго Синода.

На семъ журналѣ Высокопреосвященнѣйшимъ Платономъ, Митрополитомъ Кіевскимъ и Галицкимъ, положена резолюція: „15 декабря 1890 г. Утверждается“.