

КНИГА 11.

На слова 2 гл. 25 ст.: И бѣста оба нага, и проч., и на всю 3 главу, для освѣщенія которой говорится о сотвореніи и паденіи діавола.

ГЛАВА I.

По прочтеніи текста книги Бытія, объясняется 25 ст. 2 гл.; читается и объясняется 3 глава.

И бѣста оба нага, Адамъ же и жена его, и не стыдятся. Змій же бѣ благоразумнѣйшій изъ всѣхъ змѣрей, сущихъ на земли, ихже сотвори Господь Богъ. И рече змій женѣ: что яко рече Богъ: да не ясте отъ всякаго древа райскаго? И рече жена змію: отъ плода древа, которое въ раю, ясти будемъ, отъ плода же древа, еже есть посреда рая, рече Богъ, да не ясте отъ него, ниже прикоснетесь ему, да не умрете. И рече змій женѣ: не смертію умрете. Вѣдающе бо Богъ, яко въ оноеже... день съесте отъ него, отверзутся очи ваша, и будете яко бози, вѣдуще доброе и лукавое. И видѣ жена, яко добро древо въ саду, и яко угодно очима видѣти, и красно есть еже разумѣти: и вземши отъ плода его, яде: и даде мужу своему съ собою и ядоша. И отверзошася очи обѣмъ и разумѣша, яко нази бѣша: и снѣста листвою смоковное, и сотвориша себѣ препоясанія. И услышаша гласъ Господа Бога, ходяща въ рай въ вечеру: и скрытася Адамъ же и жена его отъ лица Господа Бога посреда древа райскаго. И призва Господь Богъ Адама и рече ему: гдѣ еси? И рече Ему: гласъ слышашъ тебе ходяща въ рай, и убохся, яко нагъ есмь и скрхся. И рече ему: кто возвести тебѣ, яко нагъ еси, аще не бы отъ древа, егже заповѣдахъ тебѣ сего единого не ясти, отъ него ялъ еси? И рече Адамъ: жена, юже далъ еси со мною, та ми даде отъ древа, и ядохъ. И рече

Господь Богъ женъ: что сотворила еси и рече жена: змій прельсти мя и ядохъ. И рече Господь Богъ змію: яко сотворилъ еси сіе, проклятъ ты отъ всѣхъ скотовъ и отъ всѣхъ зѣрей, сущихъ на землѣ. На перстьхъ твоихъ и чревъ твоёмъ ходити будещи и землю съѣси вся дни живота твоего. И вражду положу между тобою и между женою и между стѣменемъ твоимъ и стѣменемъ тоя: она твою блюсти будетъ главу, и ты будещи блюсти его пята. И женъ рече: умножая умножу печали твоя и воздыханія твоя: въ болѣзньхъ родиши чада: и къ мужу твоему обращеніе твое, и той тобою обладати будетъ. Адаму же рече: яко послушалъ еси гласа жены твоея, и ялъ еси отъ древа, егже заповѣдахъ тебѣ сего единая не ясти, отъ него ялъ еси: проклята земля въ дѣльхъ твоихъ, въ печальхъ съѣси тую вся дни живота твоего: тернія и волчцы возраститъ тебѣ, и съѣси траву селную. Въ потъ лица твоего съѣси хлѣбъ твой, дондеже возвратишиися въ землю, отъ неяже взятъ еси, яко земля еси и въ землю отыдеши. И нарече Адамъ имя женъ своей Жизньъ, яко та мати всѣхъ живущихъ. И сотвори Господь Богъ Адаму и женъ его ризы кожаны, и облече ихъ. И рече Богъ: се Адамъ бысть яко единъ отъ насъ, еже разумѣти доброе и лукавое. И нынѣ да не когда простретъ руку свою и возьметъ отъ древа жизни и съѣсть и живъ будетъ во вѣки. И изгна его Господь Богъ изъ рая удовольствія дѣлати землю, отъ неяже взятъ бысть. И изрине Адама и всели его прямо рая удовольствія: и пристави Херувима и пламенное оружіе обращающее хранити путь древа жизни.

Прежде чѣмъ приступимъ къ разсмотрѣнію текста приведеннаго Писанія по порядку, мы, думается мнѣ, должны (какъ уже, помнится, раньше я и говорилъ объ эгомъ въ настоящемъ произведеніи) напомнить о томъ, что для насъ обязательно защищать событія, о которыхъ повѣствуетъ самъ

писатель, въ буквально́мъ смыслѣ. Если же въ словахъ Бога или какого-либо, облеченнаго пророческимъ служеніемъ, лица выражается нѣчто такое, что при буквально́мъ пониманіи было бы нелѣпно, тогда конечно надобно признать ихъ за сказанное въ переносномъ смыслѣ ради какого-нибудь прообразованія; но что оно сказано, въ томъ во всякомъ случаѣ нельзя сомнѣваться: за это ручаются и добросовѣстность писателя и обѣщаніе изъяснителя.

Итакъ, *бѣста оба нага* (а несомнѣнно, что тѣла обоихъ, обитавшихъ въ раю, людей были наги) *и не стыдятся*. Ибо чего имъ было стыдиться, когда въ своихъ членахъ они не ощущали никакого закона, противовоющаго закону ума ихъ (Рим. VII, 23)? Это наказаніе за грѣхъ явилось въ нихъ уже послѣ совершенія преступленія какъ нѣчто возбраненное своевольнымъ непослушаніемъ и попущенное наказующею правдою. Прежде же чѣмъ это случилось, они, какъ сказано, были наги, и не стыдились: въ ихъ тѣлѣ не было ни одного движенія, котораго имъ слѣдовало бы стыдиться; они не считали вужнымъ покрываться, потому что не чувствовали ничего, что надобно было обуздывать. Вопросъ, какъ они рождали бы дѣтей, уже разсмотрѣнъ раньше; во всякомъ случаѣ, надобно думать, не такъ, какъ они начали рождать послѣ, когда за учиненнымъ преступленіемъ слѣдовало предъизреченное отищеніе, хотя впрочемъ еще раньше, чѣмъ они начали умирать, зародышъ смерти по справедливѣйшему [закону] отраженія уже началъ производить въ тѣлѣ ослушавшихся людей возмущеніе непослушныхъ членовъ. Но Адамъ и Ева не были еще такими, когда оба были наги и не стыдились.

ГЛАВА II.

Какова была мудрость змія и откуда она.

Змій же бѣ тамъ благоразумнѣйшій, но изъ вѣсхъ зѣрей, сущихъ на земли, ихже сотвори Господь Богъ.—

Благоразумнѣйшимъ или, какъ стоитъ во многихъ латинскихъ кодексахъ, мудрѣйшимъ онъ названъ въ переносномъ смыслѣ слова (а не въ собственномъ, въ какомъ принимается обыкновенно въ добрую сторону мудрость Бога-ли, или Ангеловъ, или разумной души), подобно тому, какъ мы называемъ мудрыми пчелъ и даже муравьевъ за ихъ дѣйствія, представляющія подобіе мудрости. Впрочемъ, змій тотъ можетъ быть названъ мудрѣйшимъ изъ всѣхъ звѣрей не по своей неразумной душѣ, а по чужому, т. е. діавольскому, духу. Ибо хотя ангелы-отступники и свергнуты съ горнихъ сѣдалищъ за свою извращенность и гордость, однако по превосходству своего разума они гораздо выше всѣхъ звѣрей. А что же удивительнаго, если діаволъ, исполнивъ змія своимъ инстинктомъ и сообщивъ ему свой духъ, какъ обыкновенно исполняетъ онъ демонскихъ пророковъ, сдѣлалъ его мудрѣйшимъ изъ всѣхъ звѣрей, живущихъ сообразно съ живой и неразумной душею? Ибо метафорически мудрость именуется въ дурномъ смыслѣ такъ же, какъ хитрость—въ добромъ; хотя въ собственномъ и наиболѣе употребительномъ въ латинскомъ языкѣ значеніи мудрыми называются въ похвальномъ смыслѣ, а подъ хитрыми разумѣются умные въ дурномъ. Отсюда, какъ мы встрѣчаемъ во многихъ кодексахъ, нѣкоторые, употребляя по обычаю латинской рѣчи въ переносномъ смыслѣ не слово, а скорѣе значеніе, предпочитаютъ называть этого змія хитрѣйшимъ, нежели мудрѣйшимъ изъ всѣхъ звѣрей. А что означаетъ въ буквальномъ смыслѣ еврейское слово и могутъ ли быть названы по-еврейски мудрые въ дурномъ, не иносказательномъ, а собственномъ смыслѣ, пусть смотрятъ тѣ, которые хорошо знаютъ еврейскій языкъ. Впрочемъ въ другомъ священномъ Писаніи мы ясно читаемъ о мудрыхъ и въ дурномъ, а не въ хорошемъ смыслѣ (Іер. IV, 22), и Господь называетъ сыновъ вѣка сего болѣе мудрыми, чѣмъ сыновъ свѣта (Лук. XVI, 8), въ смыслѣ заботъ о самихъ себѣ, впрочемъ обманнымъ, а не законнымъ образомъ.

ГЛАВА III.

Діаволу попущено было искусить только при посредствѣ змія.

Само собою понятно, мы не должны думать, что діаволъ самъ избралъ змія, при посредствѣ котораго онъ могъ искусить и склонить ко грѣху. Хотя, по причинѣ извращенной и завистливой воли, въ немъ и было желаніе оболести, однако онъ могъ это [сдѣлать] только при посредствѣ того животнаго, чрезъ которое ему попущено было совершить оболещеніе. Ибо во всякомъ духѣ можетъ быть извращенная воля вредить, но власть [вредить] только отъ Бога и потому отъ сокровеннаго и высшаго правосудія, такъ какъ у Бога нѣтъ несправедливости.

ГЛАВА IV.

Почему попущено искушеніе человека.

Поэтому, если спросать, почему Богъ попустилъ подвергнуть человѣка искушенію, хотя и предвидѣлъ, что онъ уступитъ искустителю, то я не могу проникнуть въ глубину этого совѣта и признаюсь, что онъ превышаетъ мои силы. Есть, можетъ быть, нѣкая сокровеннѣйшая тому причина, которая блюдетъ для людей лучшихъ и болѣе святыхъ и скорѣе по благодати Божіей, нежели по ихъ заслугамъ. Насколько, однако, мнѣ Богомъ предоставлено имѣть разумѣніе или дозволено говорить, человѣкъ, мнѣ кажется, не заслуживалъ бы большей похвалы, если бы могъ жить добродѣтельно потому только, что никто бы не склонялъ его жить порочно, разъ онъ имѣлъ и въ природѣ возможность и въ волѣ желаніе не слѣдовать внушенію, при помощи впрочемъ Того, кто гордымъ противится, смиреннымъ же подаетъ благодать (Іак. IV, 6). Итакъ, почему же бы Богъ не попустилъ подвергнуть человѣка искушенію, хотя и предвидѣлъ, что онъ уступитъ [искустителю], разъ человѣкъ добровольно

имѣлъ это сдѣлать по своей винѣ и долженъ былъ стать предметомъ правосуднаго промышленія чрезъ наказаніе, дабы Богъ и такимъ образомъ могъ показать гордой душѣ, въ назиданію будущихъ святыхъ, насколько Онъ правильно пользуется даже и злою волею душъ, тогда какъ онѣ превратно пользуются добрыми природами?

ГЛАВА V.

Человѣкъ совращенъ искушителемъ при помощи гордости.

Не должны мы думать и такъ, что искушитель совратилъ бы человѣка, если бы въ душѣ этого послѣдняго не было нѣкотораго превозношенія, которое необходимо было обуздать, чтобы путемъ униженія чрезъ грѣхъ онъ научился, какъ ошибочно превозносился. Ибо весьма истинно сказано: „Прежде паденія сердце превозносится и прежде славы смиряется“ (Притч. XVI, 18). Можетъ быть, голосъ этого именно человѣка и слышится въ псалмѣ: *Азъ рѣхъ во обилии моемъ; не подвижуся во вѣкъ* (Пс. 29, 7). Затѣмъ, наученный уже опытомъ, сколько зла въ гордомъ превозношеніи собственною силою и сколько блага въ помощи со стороны благодати Божіей, онъ говоритъ: *Господи, волю твою подаждь добротѣ моей силу, отвратилъ же лице твое и быхъ смущенъ* (ст. 8). Но о немъ-ли или иномъ человѣкѣ такъ сказано, во всякомъ случаѣ душѣ превозносящейся и слишкомъ, такъ сказать, полагающейся на свою собственную силу надобно было путемъ испытанія наказанія дать почувствовать, какъ не хорошо бываетъ для сотворенной природы, если она отвращается отъ Своего Творца. Этимъ-то преимущественно путемъ и внушается, какое благо представляетъ Собою Богъ, какъ скоро никому, отъ Него отвращающемуся, не бываетъ хорошо; потому что и тѣ, которые услаждаются смертоносными удовольствіями, не могутъ быть свободными отъ страха скорбей, и тѣ, которые вслѣдствіе

большей одѣлчивѣлости гордости рѣшительно не чувствуютъ зла своего отпаденія, на взглядъ другихъ, могущихъ замѣчать подобное состояніе, представляются совершенно несчастнѣйшими; такъ что если сами не хотятъ принять лѣбартства для избѣжанія такого состоянія, то пусть служатъ примѣромъ для избѣжанія его другими. Ибо, какъ говоритъ Апостоль Іаковъ, *кійждо же искушается отъ своей похоти влекомъ и прельщаемъ. Также похоть зачещи рождаетъ грѣхъ, грѣхъ же содѣланъ рождаетъ смерть* (1, 14, 15). Исцѣлившись этимъ примѣромъ отъ язвы гордости, человѣкъ возстановляется, если его воля, которая прежде была слаба пребывать съ Богомъ, стала послѣ испытанія сильна по крайней мѣрѣ возвратиться въ Богу.

ГЛАВА VI.

Почему Богъ попустилъ искушеніе челоутка.

Между тѣмъ, вопросъ объ искушеніи перваго человѣка съ той стороны, что Богъ попустилъ ему совершиться, смущаетъ нѣкоторыхъ въ такой мѣрѣ, какъ будто они и теперь не видятъ, что весь родъ человѣческій постоянно искушается коварствомъ діавола. Почему же Богъ допускаетъ и это? Не потому-ли, что такимъ образомъ укрѣпляется и упражняется добродѣтель и что награда за нее бываетъ гораздо славнѣе въ томъ случаѣ, если она не поддавалась искушенію, нежели въ томъ, если не могла быть подвергнута искушенію, такъ какъ тѣ, которые, оставивъ Творца, идутъ за искусителемъ, въ свою очередь и сами болѣе и болѣе искушаютъ остающихся вѣрными слову Божию, представляютъ имъ примѣръ для уклоненія отъ пожеланія и внушаютъ благочестивый страхъ предъ гордостью. Отсюда Апостоль говоритъ: *блудый себе, да не и ты искушенъ будешь* (Гал. VI, 1). Ибо удивленія достойно, съ какою постоянною заботою всѣми божественными Писаніями внушается намъ это смиреніе,

которое дѣлаетъ насъ покорными Творцу, дабы мы не полагались на собственные силы, какъ бы не нуждаясь въ Его помощи. Итакъ, если чрезъ неправедныхъ усовершаются даже и праведные и чрезъ нечестивыхъ благочестивые, то напрасно говорятъ: „Пусть бы Богъ не творилъ тѣхъ, которые, какъ Онъ предвидѣлъ, будутъ злыми“. Ибо почему же Ему не творить тѣхъ, которые, какъ Онъ предвидѣлъ, будутъ полезны добрымъ, рождаясь для полезной цѣли упражненія и вразумленія добрыхъ волей и правосудно наказываясь за свою злую волю?

ГЛАВА VII.

Почему человекъ не сотворенъ такимъ, чтобы никогда не хотѣлъ грѣшить.

„Пусть бы, говорятъ, Онъ сотворилъ человѣка такимъ, который бы совершенно не хотѣлъ грѣшить“.—Да, мы согласны, что та природа лучше, которая совершенно не хочетъ грѣшить: пусть же согласятся и они, что не зла и та природа, которая сотворена такъ, что могла бы, если захотѣла, не грѣшить, и что правосуденъ приговоръ, которымъ она наказана, согрѣшивъ по волѣ, а не по необходимости. Отсюда, какъ здравый разумъ насъ учить, что та природа лучше, которую не прельщаетъ уже ничто недозволительное, такъ здравый же разумъ учить, что добра и та природа, которая можетъ обуздывать недозволительное увлеченіе, буде оно въ ней появляется, улаживаясь не только всѣмъ дозволительнымъ и правильно содѣяннымъ, но даже и обузданіемъ самаго этого порочнаго увлеченія. Итакъ, если эта природа добра, а та лучше, то почему бы Богъ сотворилъ ту только одну, а не обѣ? Поэтому тѣ, которые готовы прославлять Бога за ту одну, тѣмъ болѣе должны прославлять Его за обѣ. Первая принадлежитъ святымъ Ангеламъ, а послѣдняя—святымъ людямъ. Что же касается тѣхъ, которые предпочли порочность

и по собственной предосудительной волѣ извратили достойную природу, то они должны были быть сотворены отнюдь не потому, что такими ихъ Богъ предвидѣлъ. Они имѣютъ свое мѣсто, которое занимаютъ въ мірѣ въ пользѣ святыхъ. Ибо самъ Богъ не нуждается ни въ праведности добродѣтельнаго челоуѣка, ни тѣмъ менѣе въ неправедности порочнаго.

ГЛАВА VIII.

Почему сотворены тѣ, которые, какъ предвидѣлъ Богъ, будутъ злыми.

Кто же, руководствуясь здравымъ смысломъ, скажетъ: „Лучше бы Богъ не творилъ уже того, кто, какъ Онъ предвидѣлъ, можетъ исправиться при посредствѣ порочности другого, нежели творить еще и того, кто, какъ Онъ предвидѣлъ, долженъ быть за свою порочность наказанъ“.—Это значило бы сказать, что лучше уже не быть тому, кто, пользуясь хорошо зломъ другого, получить по милосердію вѣнецъ, нежели быть еще и тому, кто по заслугѣ будетъ правосудно наказанъ. Ибо если здравый разумъ указываетъ два извѣстныхъ блага не равныя, а одно высшее, другое же низшее, то, говоря: „Пусть то и другое изъ нихъ будетъ такимъ-то“, не понимаютъ по тупости сердца, что это значило бы сказать: „Пусть будетъ одно только это“. Но разъ хотятъ подобнымъ образомъ уравнивать два рода благъ, уменьшаютъ число ихъ и, увеличивая безъ мѣры одинъ родъ, вычеркиваютъ другой. А кто же станетъ слушать ихъ, если они скажутъ: „Такъ какъ чувство зрѣнія превосходитъ чувства слуха, то пусть будетъ четыре глаза и ни одного уха“? Точно такъ же если превосходитъ та разумная природа, которая покорна Богу помимо всякаго примѣра наказаній, помимо гордости; напротивъ, въ людяхъ она сотворена такъ, что можетъ познавать благодѣяніе Божіе въ себѣ не иначе, какъ видя только наказаніе другого, не высокоудръствуя, но боя-

ся (Рим. XI, 20), т. е., не на себя полагаясь, а возлагая упование на Бога: то кто же съ здравымъ смысломъ скажетъ: „Пусть будетъ и эта такою же, какъ та“, и не пойметъ, что это значило бы сказать: „Пусть этой не будетъ, а будетъ только одна та“? Если же такъ сказать невѣжественно и глупо, то почему же не можетъ Богъ творить и тѣхъ, которые, какъ Онъ предвидѣлъ, будутъ злыми, желая показать гнѣвъ и явить могущество Свое и потому съ великимъ долготерпѣніемъ щадя сосуды гнѣва, готовые къ гибели, дабы явить богатство славы своей надъ сосудами милосердія, которые Онъ приготовилъ къ славѣ (Рим. IX, 22, 23)? Такимъ образомъ, *хваляйся о Господь да хвалится* (2 Кор. X, 17), сознавая, что не только бытіе его не отъ него самого, а отъ Бога, но и благобытіе его отъ Того же, отъ Кого и бытіе.

Итакъ, крайне неумѣстно говорятъ: „Пусть не будетъ тѣхъ, которымъ бы Богъ сообщалъ такое благодѣяніе Своего милосердія, если они могутъ быть только при бытіи тѣхъ, на которыхъ бы проявлялось правосудіе отмщенія“. Ибо почему же не могутъ быть и тѣ и другіе, когда въ тѣхъ и другихъ обнаруживаются и благость и правосудіе Божіе?

ГЛАВА IX.

О томъ же затрудненіи.

Съ другой стороны, если бы Богъ хотѣлъ, то были бы добрыми и злые. Тѣмъ лучше восхотѣлъ Онъ, чтобы они были такими, какими хотятъ быть сами, но чтобы при этомъ добрые не оставались безплодными, а злые безнаказанными и тѣмъ бесполезными для другихъ. Но Онъ предвидѣлъ, что воля ихъ будетъ злою?—Конечно, предвидѣлъ, и такъ какъ Его предвѣдѣніе погрѣшать не можетъ, то зла не Его, а ихъ воля. Почему же Онъ сотворилъ ихъ, хотя и предвидѣлъ, что они будутъ такими?—Потому, что предвидѣть и то, сколько они сдѣлаютъ зла, и то, сколько изъ зла дѣяній извлечетъ Онъ добра. Ибо Онъ сотворилъ ихъ

такъ, что у нихъ остается нѣчто такое, благодаря чему они могутъ дѣлать кое-что и сами и что бы предосудительнаго ни избрали, могутъ однако находить Его дѣйствующимъ въ нихъ похвально. Злую волю они имѣютъ отъ себя, отъ Него же—добрую природу и правосудное наказаніе, [занимая] должное имъ мѣсто и [служа] другимъ опорой для упражненія и примѣромъ для страха.

ГЛАВА X.

Богъ можетъ обращать волю злыхъ во благо: почему же не дѣлаетъ такъ.

Но, говорить, Онъ могъ, обратить и волю ихъ на добро, потому что всемогущъ.—Конечно, могъ. Почему же не сдѣлалъ такъ?—Потому, что не хотѣлъ. А почему не хотѣлъ, это Его дѣло. Мы должны *не мудрствовать паче, еже подобаетъ мудрствовать* (Рим. XVI, 3). Но нѣсколько выше мы, полагая, достаточно показали, что не малое благо представляетъ собою даже и та разумная природа, которая избѣгаетъ зла путемъ сравненія зодъ; а этого рода доброй природы, конечно, не было бы, если бы Богъ обратилъ всѣ злыя воли во благо и не каралъ порочности заслуженнымъ наказаніемъ: въ такомъ случаѣ оставался бы тотъ только одинъ родъ [доброй природы], который остается совершеннымъ безъ всякаго сравненія грѣха и наказанія за зло. Такимъ образомъ, съ уничтоженіемъ такъ связать численности превосходнѣйшаго рода умалось бы число самыхъ родовъ [доброй природы].

ГЛАВА XI.

Богъ не нуждается въ наказаніяхъ злыхъ, но споспѣшествуетъ спасенію добрыхъ.

Значить, говорить, въ дѣлахъ Божіихъ есть нѣчто такое, что нуждается во злѣ другого, которымъ Богъ пользуется ко благу?—Можно-ли людямъ настолько быть глухими и ослѣпленными вакою-то, не знаю, страстью къ спору, чтобы не слышать и не видѣть того, какъ многіе исправляются

при видѣ наказаній другихъ? Какой язычникъ, какой іудей, какой еретикъ не испытываетъ этого ежедневно въ своемъ домѣ? Между тѣмъ, когда дѣло доходитъ до разсмотрѣнія и изслѣдованія этой истины, люди не хотятъ и знать, отъ какого дѣйствія божественнаго промысленія происходитъ въ нихъ это возбужденіе къ воспріятію дисциплины, [забывая], что если даже наказываемые и не исправляются, всеже примѣромъ ихъ держатся въ страхѣ остальные и правосудная гибель другихъ споспѣшествуетъ ихъ спасенію. Ужели же Богъ—виновникъ злобы и непотребства тѣхъ, правосудное наказаніе которыхъ Онъ направляетъ къ пользѣ другихъ, о коихъ рѣшилъ пещись именно такимъ образомъ? Хотя Онъ и не предвидѣлъ, что они по собственной порочной волѣ будутъ злыми, однако не отказался сотворить ихъ, имѣя въ виду пользу тѣхъ, которыхъ Онъ сотворилъ такими, что они могутъ преуспѣвать въ добрѣ не иначе, какъ имѣя предъ собою приѣмъ злыхъ. Ибо если бы не было этихъ, то тѣ, конечно, были бы совершенно бесполезны. А развѣ маловажное дѣло, чтобы существовали тѣ, которые несомнѣнно полезны этому роду, и всякій, кто не хочетъ, чтобы существовалъ этотъ родъ, чего другого хочетъ, какъ не того, чтобы и самому не быть въ немъ?

Велія дѣла Господня, изыскана во всѣхъ воляхъ Его (Пс. 110, 2): предвидитъ, что будутъ добрыми, и творитъ; предвидитъ, что будутъ злыми, и творитъ, добрымъ предоставляя самого Себя для наслажденія, а злыхъ ущедряя многими своими милостями, милосердо прощая и правосудно карая, а также милосердо карая и правосудно прощая, нисколько не боясь ничьей злобы и нисколько не нуждаясь ни въ чьей праведности, ничего не извлекая для Себя даже изъ дѣлъ добрыхъ и обращая самыя наказанія ко благу добрыхъ. Почему же бы Онъ не попустилъ искусить человѣка, котораго путемъ этого искушенія надобно было испытать, побѣдить и наказать, разъ высокомѣрнымъ вождельніемъ собственной власти онъ достигъ того,

что раньше задумалъ, своимъ дѣяніемъ привелъ себя въ разстройство, а правосуднымъ наказаніемъ внушалъ во злу гордости и неповиновенія страхъ въ своихъ потомкахъ, которымъ эта исторія должна была быть описана и поставлена въ извѣстность?

ГЛАВА XII.

Почему искушеніе попущено при посредствѣ змія.

Если же спросать, почему діаволу попущено было совершить искушеніе именно чрезъ змія, то кого же не убѣдитъ Писаніе, что сдѣлано такъ не безъ значенія, — Писаніе столь высокаго авторитета, пользующеся въ пророческихъ цѣляхъ столькими же доказательствами божества, сколькими наполненъ дѣйствіями міръ? Не то [мы хотимъ сказать], что діаволъ желалъ показать намъ что-нибудь для нашего назиданія; но такъ какъ онъ не могъ приступить къ искушенію иначе, какъ по попущенію, то и сдѣлать это могъ только при томъ посредствѣ, которое ему было дозволено. Отсюда, что бы ни значилъ змій, все это надобно приписывать тому промыслу, находясь подъ властью котораго діаволъ хотя и имѣетъ желаніе вредить, но способность вредить получаетъ только ту, которая дается ему или для соврашенія и гибели сосудовъ гнѣва, или для смиренія и утвержденія сосудовъ милосердія. Мы знаемъ, откуда происходитъ природа змія: по слову Божію, земля произвела всѣхъ скотовъ, звѣрей и пресмыкающихся (Быт. 1, 25); и вся эта тварь, имѣя въ себѣ живую неразумную душу, по закону божественнаго промысла подчинена разумной, доброй или злой, природѣ. Что же удивительнаго, если діаволу попущено было совершить нѣчто при посредствѣ змія, когда и самъ Христосъ пустилъ демонамъ войти въ свиней?

ГЛАВА XIII.

Противъ манихеевъ, которые не хотятъ мыслить діавола въ ряду тварей Божіихъ.

Еще болѣе тонкіе вопросы поднимаются обыкновенно о самой природѣ діавола, которую нѣкоторые еретики, пора-

жаясь безконечно - злою волею его, стараются совѣсть вывести изъ ряда тварей всевышняго и истиннаго Бога и дать ему другое, противное Богу, начало. Они не могутъ понять, что все существующее, по скольку оно есть какая-нибудь субстанція, представляетъ собою нѣчто доброе и можетъ быть только отъ того истиннаго Бога, отъ котораго происходитъ все доброе, но злая воля движется безпорядочно, предпочитая низшія блага высшимъ; такъ и произошло, что духъ разумной природы, увлекшись по превозношенію своею властію, надмился гордостію, вслѣдствіе которой и лишился блаженства духовнаго раи и началъ мучиться завистью. Однако, и въ немъ есть нѣчто доброе и именно то, что онъ живетъ и оживляетъ тѣло—воздушное-ли, какъ духъ самого діавола или демоновъ, или же земное, какъ душа какаго-нибудь злаго и извращеннаго человѣка. Такимъ образомъ не допуская, чтобы что-нибудь сотворенное Богомъ грѣшило, они называютъ субстанцію самого Бога поврежденною и извращенною, сначала по необходимости, а потомъ и упорно по волѣ.—Но объ этомъ безумнѣйшемъ заблужденіи ихъ мы уже сказали многое въ другомъ мѣстѣ.

ГЛАВА XIV.

Причина ангельскаго паденія.—Гордость, зависть.

Въ настоящемъ же произведеніи мы должны вести рѣчь о діаволѣ на основаніи свящ. Писанія. И прежде всего, съ самага-ли начала міра, увлеченный своею властью, онъ отпалъ отъ того общества и той любви, какими блаженны Ангелы, услаждающіеся Богомъ, или же онъ находился нѣкоторое время въ сонмѣ Ангеловъ, будучи и самъ также праведнымъ и блаженнымъ? Нѣкоторые говорятъ такъ, что онъ ниспалъ съ высшихъ степеней, позавидовавъ человѣку, сотворенному по образу Божию. Но вѣдь зависть слѣдуетъ изъ гордости, а не предшествуетъ ей: такъ какъ не зависть—причина гордости, а гордость—зависти. Отсюда, такъ какъ гордость есть любовь къ собственному превосходству, а зависть—от-

вращеніе къ чужому благополучію, то ясно, что отъ чего рождается. Ибо вслѣдствіе любви къ собственному превосходству каждый завидуетъ или равнымъ себѣ за то, что они ему равны, или низшимъ, чтобы онѣ не были ему равными, или высшимъ, что самъ имъ не равенъ. Итакъ, отъ гордости каждый бываетъ завистливъ, а не отъ зависти—гордъ.

ГЛАВА XV.

Гордость и частная любовь—источникъ зла.—Два рода любви.—Два града.—Объясняется сочиненіе о Градѣ Божиѣмъ.

Отсюда, Писаніе опредѣляетъ гордость какъ начало всякаго грѣха, говоря: *Начало всякаго грѣха гордыня* (Сир. X, 15). Съ этимъ свидѣтельствомъ согласуется и то, что говорить Апостолъ: *Корень всѣмъ злымъ сребролюбіе есть* (1 Тим. VI, 10), если въ этомъ случаѣ понимать вообще жадность, вслѣдствіе которой каждый желаетъ чего-либо больше, чѣмъ слѣдуетъ, во имя своего превосходства и по причинѣ нѣкоторой любви къ собственности,—любви, которой латинскій языкъ мудро далъ имя, назвавъ ее частною (*privatus*), такъ какъ, очевидно, свое имя она получила скорѣе отъ потери, чѣмъ прибытка. Ибо всякая потеря части (*privatio*) дѣлаетъ меньшимъ. Отсюда, чѣмъ гордость хочетъ возвыситься, то повергаетъ ее въ тѣсноту и недостаточность, какъ скоро предосудительною любовью къ себѣ она направляется отъ общаго къ своему собственному. Но есть жадность особенная, которая называется сребролюбіемъ. Обозначая этимъ названіемъ частный видъ, Апостолъ хотѣлъ дать понять, что говоря: *Корень всѣмъ злымъ сребролюбіе есть*, онъ разумѣетъ вообще жадность. Ибо вслѣдствіе жадности палъ и діаволъ, который любилъ конечно не деньги, а собственную власть. Посему превратная любовь къ себѣ лишаетъ возгордившійся духъ святаго общества и, когда онъ желаетъ уже пресытиться отъ неправды, повергаетъ его въ злополучіе. Отсюда въ другомъ мѣстѣ сказавъ: *будутъ бо*

человѣцы самолюбцы (2 Тим. III, 2), Апостоль вслѣдъ затѣмъ прибавляетъ: *сребролюбцы*, переходя отъ жадности въ общемъ смыслѣ, глава которой—гордость, къ жадности въ частномъ смыслѣ, жоторая свойственна людямъ. Ибо люди не были бы и сребролюбцами, если бы не считали себя превосходяще богатыхъ. Противоположная этому недугу любовь *не ищетъ своихъ си* (1 Кор. XIII, 5), т. е. не услаждается частнымъ превосходствомъ, а потому и не превозносится.

Эти два рода любви, изъ коихъ одна святая, а другая нечистая, одна общественная, а другая частная, одна пекущаяся объ общей пользѣ во имя высшаго общества, а другая даже и общее благо направляющая къ собственной власти во имя самолюбиваго господствованія, одна покорная Богу, а другая съ Нимъ соперничающая, одна спокойная, а другая страстная, одна мирная, а другая мятежная, одна предпочитающая истину похвалямъ заблуждающихся, а другая жадная ко всевозможнымъ похвалямъ, одна дружелюбная, а другая завистливая, одна желающая ближнему того же, чего и себѣ, а другая желающая подчиненія ближняго себѣ самой, одна управляющая ближнимъ во имя пользы ближняго, а другая—во имя своей пользы,—эти два рода любви существовали еще въ Ангелахъ, одинъ въ добрыхъ, а другой въ злыхъ, и положили различіе между двумя градами, образовавшимися въ человѣческомъ родѣ подъ дивною и неизреченною властью управляющаго всею тварью промысла Божія,—градъ праведныхъ и градъ нечестивыхъ. Изъ ихъ временнаго смѣшенія проходитъ [настоящій] вѣкъ, пока на послѣднемъ судѣ они будутъ раздѣлены и одинъ, соединившись съ добрыми Ангелами, наслѣдуетъ съ своимъ Царемъ вѣчную жизнь, а другой, соединившись съ злыми ангелами, будетъ отосланъ съ своимъ царемъ въ огонь вѣчный.—Объ этихъ двухъ градахъ, если благоволитъ Господь, мы, можетъ быть, скажемъ подробнѣе въ другомъ мѣстѣ.



МОСКОВСКИЙ МИТРОПОЛИТЪ МАКАРІЙ БУЛГАКОВЪ.

Преосвященный Макарій, епископъ Винницкій, въ должности ректора и профессора С.-Петербургской духовной Академіи.

(Продолженіе)).*

Профессорская дѣятельность преосв. Макарія; преподаваніе имъ введенія въ православное богословіе, догматическаго богословія и исторіи русскаго раскола. Служеніе преосв. Макарія въ должности редактора академическаго журнала, главнаго наблюдателя за преподаваніемъ Закона Божія въ учебныхъ и воспитательныхъ заведеніяхъ всѣхъ вѣдомствъ въ С.-Петербургѣ и его окрестностяхъ, члена Главнаго Правленія Училищъ, ординарнаго академика Императорской Академіи Наукъ по отдѣленію русскаго языка и словесности, председателя Комитета для издаванія краткихъ духовно-нравственныхъ книгъ, назначенныхъ въ чтеніе простому народу и члена временной, С.-Петербургской Синодальной Конторы. Частныя ученныя порученія, исполнявшіяся преосв. Макаріемъ въ это время.

Два ближайшіе предшественника преосв. Макарія по должности ректора С.-Петербургской духовной Академіи были только высшими администраторами и не занимали профессорскихъ кафедръ. Преосв. Макарій не послѣдовалъ ихъ примѣру. Онъ такъ любилъ профессорское званіе, что не оставилъ его, и сдѣлавшись ректоромъ и епископомъ. Въ теченіе 1851/2 учебнаго курса преосв. Макарій преподавалъ введеніе

*) См. Труды Кіев. дух. Академіи. м. іюль 1895 г.

въ православное богословіе и догматическое богословіе, въ теченіе же слѣдующихъ двухъ учебныхъ курсовъ (1853³/₅ и 1855⁵/₇)—догматическое богословіе всѣмъ студентамъ высшаго отдѣленія и исторію русскаго раскола студентамъ миссіонерскаго противораскольническаго отдѣленія.

Введеніе въ Православное Богословіе преосв. Макарій преподавалъ студентамъ XX курса С.-Петербургской духовной Академіи (1851¹/₃ г.) по своей печатной, уже извѣстной намъ, программѣ. Программа, представленная имъ къ іюньскимъ испытаніямъ 1853¹) года, буквально совпадаетъ съ программой, по какой написано „Введеніе въ Православное Богословіе“ преосв. Макарія съ сохраненіемъ всѣхъ подраздѣленій и даже заглавій каждаго отдѣла, главы и параграфа. Только недостатокъ времени заставилъ, вѣроятно, преосв. Макарія сдѣлать въ программѣ чтеній его по „Введенію въ Православное Богословіе“ студентамъ XX курса нѣкоторые пропуски. Имъ пропущены были именно: а) вторая глава втораго отдѣла первой части системы, гдѣ должна была идти рѣчь „о божественномъ происхожденіи ветхозавѣтнаго отверженія“, и б) первая глава перваго отдѣла второй части системы, гдѣ профессоръ долженъ былъ излагать ученіе „объ исторической важности или достовѣрности книгъ св. Писанія“.

Программа, по какой преподавалъ преосв. Макарій догматическое богословіе студентамъ XIX курса (въ теченіе второй половины 1851 учебного года), XX, XXI и XXII курсовъ, въ общемъ оставалась тою же самою, по какой онъ преподавалъ эту науку въ бытность инспекторомъ Академіи²). Безъ перемѣны остались объемъ и содержаніе программы. Но за то формальная сторона ея подверглась довольно значи-

¹) См. арх. Спб-ской дух. Акад. по Внутр. Правл. за 1853 г. дѣло объ іюньскихъ испытаніяхъ студентовъ.

²) См. арх. Спб-ской дух. Акад. по Внутр. Правл. дѣло объ іюньскихъ испытаніяхъ 1851, 1853, 1855, 1857 гг.

тельнымъ перемѣнамъ. По прежнему программа догматическаго богословія состояла изъ введенія и двухъ частей, при чемъ въ первомъ отдѣлѣ первой части говорилось о Богѣ въ Самомъ Себѣ (гл. 1-я о Богѣ единомъ по существу, гл. 2-я о Богѣ троичномъ въ лицахъ), а во второмъ отдѣлѣ ея—о Богѣ въ общемъ отношеніи Его къ міру и человѣку (гл. 1-я о Богѣ, какъ Творцѣ, гл. 2-я о Богѣ, какъ Промыслителѣ); въ первомъ отдѣлѣ второй части говорилось о Богѣ Спасителѣ (гл. 1-я о Богѣ, какъ Спасителѣ нашемъ вообще, гл. 2-я—о Господѣ нашемъ І. Христѣ въ особенности) и во второмъ отдѣлѣ—о Богѣ Спасителѣ въ Его особенномъ отношеніи къ человѣческому роду (гл. 1-я—о Богѣ, какъ Освятителѣ, гл. 2-я—о Богѣ какъ Судіи и Мздовоздаятелѣ). Такова въ общемъ видѣ программа догматическихъ чтеній преосв. Макарія за время ректорства. При сохраненіи прежняго объема и содержанія ея, въ изложеніи и распредѣленіи отдѣльныхъ частей и главъ мы видимъ здѣсь довольно значительныя перемѣны и усовершенствованія. Разсмотримъ ближе эти перемѣны и усовершенствованія.

Введеніе и отдѣлъ программы, заключавшій въ себѣ ученіе о Богѣ въ Самомъ Себѣ, остались безъ всякихъ рѣшительно перемѣнъ. Въ слѣдующемъ отдѣлѣ видимъ такую перемѣну. Раньше преосв. Макарій рассматривалъ догматическое ученіе о твореніи и промыслѣ Божіемъ раздѣльно, т. е. въ различныхъ пунктахъ, но въ то же время и параллельно, т. е. сначала говорилъ о Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ міра духовнаго, потомъ о Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ міра вещественнаго, и, наконецъ, о Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ міра человѣческаго. Въ этомъ, какъ мы уже дважды замѣчали, состояло одно изъ главныхъ отличій программы преосв. Макарія отъ программы его учителя, преосв. Димитрія, у котораго ученіе о твореніи и промыслѣ Божіемъ рассматривалось—каждое въ особомъ трактатѣ, при чемъ сначала говорилось о твореніи въ отношеніи ко всему вообще

міру, а потомъ о промыслѣ, ученіе же объ ангелахъ и чело-
вѣкѣ излагалось особо. Въ ректорской программѣ преосв.
Макарія видимъ уже совсѣмъ иную постановку. Здѣсь уче-
ніе о твореніи и промыслѣ Божіемъ излагается въ двухъ от-
дѣльных главахъ, изъ коихъ въ первой говорится о Богѣ,
какъ Творцѣ въ отношеніи ко всѣмъ видамъ тварей, а во
второй,—о Богѣ, какъ Промыслителѣ также въ отношеніи ко
всѣмъ главнымъ видамъ тварей Божіихъ. Чѣмъ объяснить
такую переиначку? Быть можетъ, влияніемъ программы преосв.
Димитрія, которую самъ преосв. Макарій съ теченіемъ вре-
мени и на основаніи опыта призналъ болѣе удобною и цѣ-
лесообразною? Нѣтъ, въ данномъ случаѣ преосв. Макарій
слѣдовалъ указаніямъ м. Филарета (Дроздова). Мы знаемъ,
что конспектъ особаго Комитета по догматическому богосло-
вію, редакція котораго несомнѣнно принадлежала Макарію,
посылался на разсмотрѣніе м. Филарета. Послѣдній въ своихъ
замѣчаніяхъ на конспектѣ догматическаго богословія, между
прочимъ, замѣчалъ слѣдующее: „два ученія о твореніи и о
промыслѣ въ конспектѣ смѣшаны вмѣстѣ. Это не благопріят-
ствуетъ порядку и ясности. Надлежитъ изложить каждое по-
рознь, какъ обыкновенно поступаютъ богословы. Въ смѣше-
ніи двухъ ученій о твореніи и промыслѣ вмѣшано третье объ
ангелахъ, это также не благопріятствуетъ порядку, и ведетъ
къ принужденностямъ и несообразностямъ“¹⁾. Однако Коми-
тетъ почему-то не согласился съ мнѣніемъ м. Филарета и въ
исправленномъ конспектѣ догматическаго богословія оставилъ
ученіе о твореніи и промыслѣ Божіемъ въ прежнемъ „смѣ-
шанномъ“ видѣ. Это крайне не понравилось м. Филарету и
онъ написалъ по этому поводу слѣдующее: „въ прежнихъ
замѣчаніяхъ сказано, что смѣшеніе двухъ ученій о *твореніи*
и *промыслѣ* не благопріятствуетъ порядку и ясности, а также
и смѣшеніе между ими третьяго ученія объ *ангелахъ*. Не пред-

¹⁾ См. Собраніе мнѣній и отзывовъ м. Филарета т. 3 стр. 130.

ставляется причины отказаться отъ сего мнѣнія; такъ какъ и составителями конспекта не представлено ничего въ опроверженіе онаго. Конспектъ говоритъ о ангелахъ, что Богъ даровалъ имъ бытіе, о мірѣ видимомъ: даровалъ ему бытіе, о человѣкѣ—даровалъ ему бытіе,—трижды одно и то же, и при томъ такъ, что трикратное повтореніе одного понятія о твореніи перебивается понятіями о промыслѣ; а также о промыслѣ одно и то же говорится въ четырехъ разныхъ мѣстахъ, напримѣръ, о ангелахъ: *сохраняетъ ихъ бытіе*, о мірѣ видимомъ: *сохраняетъ его бытіе*; о человѣкѣ первозданномъ: *промышлялъ о сохраненіи его*, о родѣ человѣческомъ: *промышляетъ о сохраненіи частныхъ лицъ* и пр. Идея сохраненія могла быть представлена однажды съ однимъ общимъ доказательствомъ: но по конспекту, она, повторяясь четырежды, не требуетъ повторенія и доказательства, и при томъ перебивается промежуточными понятіями о твореніи. Кажется, изъ сего примѣра довольно усмотрѣть можно, что смѣшеніе двухъ ученій не благоприятствуетъ порядку¹⁾. Это было писано 2 сентября 1845 года. Однакоже и послѣ того въ программахъ Макарія мы видимъ параллельное изложеніе догматическаго ученія о твореніи и промыслѣ по различнымъ пунктамъ. Только въ программѣ XIX курса мы видимъ тотъ именно порядокъ въ изложеніи этого ученія, какого требовалъ м. Филаретъ. Согласно указаніямъ м. Филарета, преосв. Макарій отдѣлилъ ученіе о промыслѣ Божіемъ отъ ученія о твореніи *Божіемъ*, при чемъ въ ученія о твореніи Божіемъ помѣстилъ и трактатъ о первобытномъ состояніи и паденіи рода человѣческаго, тогда какъ прежде этотъ трактатъ относился къ ученію о Промыслѣ Божіемъ. Чѣмъ руководился преосв. Макарій въ этомъ допущеніи послѣдней перемѣны въ своей программѣ, не можемъ сказать.

Вторая часть догматической программы была значитель-

¹⁾ См. тамъ же стр. 156.

и самый взглядъ на эти книги (гл. 4-я). Исторія русскаго раскола во второй періодъ его существованія излагалась въ пяти главахъ, изъ коихъ въ первой говорилось объ исправленіи церковныхъ книгъ и началѣ раскола, во второй—объ открытомъ возстаніи раскола противъ власти церковной и гражданской: мятежахъ соловецкомъ и стрѣлецкомъ, въ третьемъ—о распространеніи раскола, раздѣленіи его на секты и судьбахъ секты беспоповщинской, въ четвертой—излагалась исторія секты пововицинской, въ пятой—говорилось о мѣрахъ власти церковной и гражданской противъ раскола; признаніи самими раскольниками нужды въ епископѣ и своихъ заблужденій и о церкви единовѣрческой. По этой же самой программѣ, какъ увидимъ, преосв. Макарій написалъ въ 1855 году и свое сочиненіе подъ заглавіемъ: „Исторія русскаго раскола, извѣстнаго подъ именемъ старообрядства“.

Собственно о профессорской, или точнѣе о преподавательской дѣятельности преосв. Макарія мы имѣемъ слѣдующее краснорѣчивое свидѣтельство одного изъ учениковъ его. „Преосвященный Макарій“, рассказываетъ въ своихъ воспоминаніяхъ о немъ г. Рыбаковъ, „такъ любилъ профессорское званіе, что не оставилъ его въ академіи и по принятіи сана архіерейскаго. Профессоръ—епископъ имѣлъ въ недѣлю двѣ лекціи по догматическому богословію, каждый разъ аккуратно приходилъ въ аудиторію и, осѣнивъ студентовъ архіерейскимъ благословеніемъ (при чемъ студенты пѣли ему: *εὶς τοῦτο ἐστὶ Δέσποτα*), по снятіи клобука, ходя по классу, говорилъ до звонка. Рѣчь его, проникнутая силою убѣжденія, лилась обильнымъ потокомъ и производила на слушателей глубокое впечатлѣніе, тѣмъ болѣе, что лекціи преосв. Макарія всегда имѣли характеръ живой, увлекательной бесѣды, не нуждавшейся ни въ какихъ тетрадяхъ или запискахъ. Такъ, т. е. экспромптомъ, всегда онъ говорилъ и проповѣди, при чемъ, конечно, имъ предварительно былъ строго обдуманъ планъ и вполне изучена тема. Простота и изящество въ словѣ, свобода и одуше-

вленіе въ произношеніи были свойственны преосв. Макарію и на церковной и на профессорской кафедрахъ“¹⁾).

Въ бытность свою ректоромъ Академіи, преосв. Макарій имѣлъ еще болѣе другихъ должностей, кромѣ профессорской, чѣмъ сколько онъ имѣлъ ихъ, будучи инспекторомъ. Такъ, преосв. Макарій въ годы своего ректорскаго служенія состоялъ 1) редакторомъ академическаго журнала: „Христіанское чтеніе“, 2) главнымъ наблюдателемъ за преподаваніемъ Закона Божія въ учебныхъ и воспитательныхъ заведеніяхъ всѣхъ вѣдомствъ, въ С.-Петербургѣ и его окрестностяхъ, 3) членомъ Главнаго Правленія училищъ, 4) ординарнымъ Академикомъ Императорской Академіи Наукъ по отдѣленію русскаго языка и словесности, 5) Предсѣдателемъ Комитета для изданія краткихъ духовно-нравственныхъ книгъ, назначенныхъ въ чтеніе простому народу, и 6) членомъ временной С.-Петербургской Синодальной Конторы. Разсмотримъ частнѣе дѣятельность преосв. Макарія по всѣмъ этимъ должностямъ и званіямъ.

Редакторство въ „Христіанскомъ Чтеніи“ было неразрывно связано съ должностію ректора Академіи. Этотъ послѣдній, по самому званію своему, бывалъ главнымъ редакторомъ журнала и кромѣ того непосредственно завѣдывалъ третьимъ отдѣломъ его, состоявшимъ изъ проповѣдей и учебно-литературныхъ статей духовно-нравственнаго содержанія²⁾. Преосв. Макарій, разумѣется, хорошо понималъ, какая великая отвѣтственность лежала на немъ, какъ на главномъ редакторѣ академическаго журнала. Къ счастью для него, онъ былъ довольно хорошо знакомъ и съ состояніемъ академическаго журнала вообще и, въ частности, съ обязанностями

¹⁾ См. Прав. Об. 1883 г. т. 2 стр. 536—537. Даже самъ проф. Ростиславовъ, утверждавшій, что „между ректорами С.-Петербургской д. Академіи его времени не легко было встрѣтить хорошаго профессора“, считалъ преосв. Макарія „почетнымъ исключеніемъ“ См. Вѣсти. Европы 1872 г. кн. 9 стр. 154.

²⁾ См. у И. Чистовича, СПб-ская дух. Академія за послѣднія 30 лѣтъ С.П.Б. 1889 г. стр. 69.

главнаго редактора, такъ какъ онъ раньше состоялъ цензоромъ академическаго журнала и три раза временно исполнялъ обязанности редактора его. Поэтому, преосв. Макарій вступилъ въ отправленіе своей редакторской должности съ увѣренностію опытнаго человѣка. Первою его заботою было—привлечь лучшихъ сотрудниковъ къ участію въ журналѣ и между ними особенно архіепископа Херсонскаго Иннокентія, который до того времени не особенно охотно участвовалъ въ петербургскомъ академическомъ журналѣ ¹⁾. „Позвольте обратиться къ вашему высокопреосвященству“, писалъ ему преосв. Макарій 29 января 1851 года, „съ покорнѣйшею просьбою отъ лица новаго редактора, всѣхъ сотрудниковъ и всѣхъ читателей Христ. Чтенія“,—благovolите по временамъ, какъ бывало во дни оны, украшать журналъ нашъ вашими писаніями. И всѣ, а особенно я, будутъ вамъ тогда сердечно признательны. Сжальтесь, владыко, надъ бѣднымъ „Христіанскимъ Чтеніемъ“ и оживите его вашею бесѣдою“ ²⁾. Преосв. Иннокентій согласился, и его проповѣди были, дѣйствительно, однимъ изъ самыхъ лучшихъ украшеній академическаго журнала, подъ редакторствомъ преосв. Макарія. Послѣдній иногда даже перепечатывалъ изъ другихъ изданій проповѣди преосв. Иннокентія на страницахъ своего академическаго журнала. „Отъ всей души благодарю Васъ“, писалъ онъ 16 августа 1855 г. архіеп. Иннокентію, „за присланныя вами проповѣди. Я прочелъ ихъ съ умиленіемъ, а послѣднюю, сказанную въ Одессѣ, даже со слезами: говорю по совѣсти. Да и можно ли не прослезиться?... Что за предметъ, что за духъ, что за

¹⁾ См. Церк. Вѣст. 1883 г. № 24. Еще будучи временнымъ редакторомъ „Христ. Чтен.“, Макарій старался привлечь преосв. Иннокентія къ участію въ академическомъ журналѣ. Такъ, 28 января 1847 г. онъ писалъ ему; „не оставляйте, ради Бога и вашихъ безчисленныхъ почитателей, надѣлять наше „Христ. Чтеніе“ вашими сладостно-назидательными поученіями. Намъ въ частности это не безкорыстно: что грѣха таить? См. Христ. Чтен. 1884 г. т. I. стр. 804.

²⁾ См. Христ. Чтен. 1884 г. т. I, стр. 811.

краснорѣчіе! Извините, обоими вашими словами я украсил сентябрьскую книжку „Христ. Чтенія“ ¹⁾. Кромѣ преосв. Иннокентія, въ Христ. Чтеніи за время редакторства преосв. Макарія, часто помѣщали свои проповѣдническія произведенія другіе архипастыри, напр. Іліодоръ, Елпидифоръ, Анатолій. Наконецъ, къ участію въ академическомъ изданіи преосв. Макарій умѣлъ располагать и привлекать также и своихъ сослуживцевъ—наставниковъ Академіи, при чемъ самъ былъ лучшимъ образцомъ для нихъ, трудясь на ряду и всегда впереди другихъ. Вообще „преосв. Макарій, какъ редакторъ доселѣ издаваемого при петербургской духовной Академіи „Христіанскаго Чтенія“, дорожилъ репутаціей этого журнала и старался придать ему характеръ общепользнаго изданія привлеченіемъ къ совмѣстному участію въ немъ академическаго персонала. Профессора и бакалавры дѣлились съ публикой тѣмъ матеріаломъ, который они обычно дѣлали достояніемъ своихъ слушателей. Чрезъ это достигалась польза отъ лекцій вдвойнѣ. Свѣтъ науки былъ доступенъ не однимъ посѣтителемъ академическихъ аудиторій, а помогалъ болѣе быстрому движенію впередъ и той части общества, которая или давно оставила стѣны академіи, или совсѣмъ туда не заглядывала. Какъ тѣмъ, такъ и другимъ много помогали такія популяризаціи нѣкоторыхъ частей богословско-исторической науки. Статьи преосв. Макарія по изяществу отдѣлки какъ перлы блещутъ въ Христіанскомъ Чтеніи того времени. Читая другія сочиненія, рѣдко испытываешь такую легкость и удобство пониманія, какое чувствуется при чтеніи трудовъ преосв. Макарія. Виною этого служатъ стройность и порядокъ, которые составляютъ отличительную особенность этого знаменитаго писателя“ ¹⁾. Въ качествѣ редактора журнала пре-

¹⁾ См. тамъ же стр. 816.

²⁾ См. Прав. Обзоръ 1883 г. т. 2 стр. 537.

осв. Макарій принималъ мѣры къ улучшенію его программы и къ болѣе цѣлесообразному распредѣленію отдѣловъ. Такъ, по его предложенію и съ разрѣшеніи Св. Синода отъ 30 іюня 1854 года съ 1855 года во второмъ отдѣлѣ журнала „Христіанское Чтеніе“ стали помѣщаться переводы писаній св. отцовъ и учителей церкви греческой, относящихся къ истолкованію православнаго богослуженія. Преосв. Макарій самъ же составилъ и списокъ этихъ писаній, въ который вошли: 1) Діонисія ареопагита—книга церковной іерархіи, 2) Максима исповѣдника толкованіе на книгу Діонисія архиепископа и тайноводство, или изложеніе литургіи, 3) Софронія іерусалимскаго—о одеждахъ и литургіи, 4) Германа Константинопольскаго—созерцаніе вещей церковныхъ, 5) Симео́на Солунскаго—книга о храмѣ и таинствахъ и 6) Николая Ковасилы—изъясненіе литургіи и др. ¹⁾

Должность главнаго редактора, кромѣ обыкновенныхъ затрудненій и заботъ, съ которыми она неизбежно связана и на которыя жаловались предшественники преосв. Макарія ²⁾, доставляла этому послѣднему еще особенныя непріятности. Дѣло въ томъ, что въ 1851 году при Св. Синодѣ былъ учрежденъ особый секретный комитетъ для наблюденія за дѣйствіями духовной цензуры. Съ этимъ-то комитетомъ, или правильнѣе съ членомъ его Сербиновичемъ и приходилось нерѣдко имѣть непріятныя сношенія преосв. Макарію. „Помнимъ памятью очевиднаго (очевидца?) свидѣтеля“, говоритъ проф. Чистовичъ, „какъ не одинъ разъ книжки „Христіанскаго Чтенія“, представленныя, по напечатаніи и сброшюрованіи, К. С. Сербиновичу, возвращаемы были съ приказаніемъ исключить ту или другую статью (почему-то такому цензурному остракизму подвергались всего чаще относящіяся

¹⁾ См. арх. С.-Петербур. дух. Акад. по Внутр. Правл. за 1854 г. дѣло № 18 ср. у И. Чистовича. С.-Петер. дух. Акад. за послѣдніе 30 лѣтъ. С.П.Б. 1889 г. стр. 68—69.

²⁾ См. Прибавл. къ Твор. св. о.о. 1886 г. кн. II стр. 776.

къ церковному праву статьи архимандрита Іоанна), и забра-
ванная статья замѣнилась другою, а не то книжка разсы-
лалась съ слѣдами вырѣзанной статьи¹⁾.

Званіе главнаго наблюдателя за преподаваніемъ закона
Божія въ учебныхъ и воспитательныхъ заведеніяхъ всѣхъ
вѣдомствъ въ С.-Петербургѣ и его окрестностяхъ также было
связано съ должностію ректора Академіи, и это званіе преосв.
Макарій наслѣдовалъ отъ своихъ предшественниковъ—Аео-
насія и Евсеія. Должность главнаго наблюдателя была учреж-
дена по Высочайшему повелѣнію въ 1844 году „для над-
лежащаго единства въ направленіи преподаванія Закона Бо-
жія“ въ названныхъ выше заведеніяхъ столицы. Преосв. Ма-
карій былъ собственно высшимъ наблюдателемъ за препода-
ваніемъ закона Божія и подъ его начальствомъ находились
другія образованнѣйшія и почетнѣйшія лица изъ монаше-
ствующаго и бѣлаго духовенства столицы, которыя непосред-
ственно уже слѣдили за преподаваніемъ закона Божія по
разнымъ учебнымъ вѣдомствамъ—военному, министерства на-
роднаго просвѣщенія и воспитательнымъ учрежденіямъ. Кромѣ
того, съ 1850 года, независимо отъ другихъ помощниковъ
главнаго наблюдателя, былъ назначенъ еще особый визита-
торъ по закону Божію для всѣхъ гимназій и казенныхъ учи-
лищъ столицы. Наконецъ, послѣ возложенія на законоучите-
лей преподаванія логики и психологіи, эти предметы также
были поручены надзору главнаго наблюдателя за преподава-
ніемъ закона Божія во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ столицы.
Обязанность главнаго наблюдателя, повидимому, была несложна
и нетрудна. Однакоже въ дѣйствительности эта должность
была едва-ли не самой затруднительной и нежелательной
изъ всѣхъ постороннихъ должностей, какія исполнялъ преосв.

¹⁾ См. у И. А. Чистовича, Руководящіе дѣятеля духовнаго просвѣщенія
СПб. 1894 г. стр. 356—357. Секретный Комитетъ былъ закрытъ, по Высочай-
шему повелѣнію, 24 февраля 1859.

Макарій. Преосв. Макарію она должна была не нравиться больше всего тѣмъ, что она имѣла мало общаго съ главною его должностію и больше всего отвлекала его отъ кабинетныхъ ученыхъ работъ. Но преосв. Макарій былъ терпѣливъ и обладалъ рѣдкою способностію располагать временемъ. Предшественникъ же его по званію главнаго наблюдателя за преподаваніемъ закона Божія во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ столицы, преосв. Евсеій, положительно изнемогалъ подъ бременемъ этой должности. „Дивитесь Вы“, писалъ онъ 25 марта 1847 года, т. е. вскорѣ по вступленіи въ должность, А. В. Горскому, „дивитесь Вы, почему страшаетъ меня отношеніе къ заведеніямъ?¹⁾ А я немного дивлюсь, какъ Вамъ не представляется очевидною трудность сего дѣла! Представьте 160 заведеній, представьте: „если надзиратель имѣетъ какое нибудь значеніе, то попечителямъ заведеній захочется, чтобы онъ хотя однажды побывалъ въ каждомъ“. А если такъ, то представьте, сколько часовъ для сего надобно отдѣлать, или сколько дней? Еще я не вступалъ въ эту должность, а меня уже осаждаютъ приглашеніями. Кто-же приглашаетъ? Люди, которыхъ надобно принимать съ почтеніемъ. И это понятно. Для этого также нужно время! Но много Вамъ и понять нельзя безъ опытныхъ свѣдѣній. Напр., наставники заведеній по закону Божию представляютъ программы, вновь составленные уроки... говорятъ: прочтите! Посмотрите съ снисхожденіемъ и дозвоьте это сдать въ руководство.... Потомъ вотъ такой-то генералъ отъ—инфантеріи

¹⁾ Въ предположеніи письмѣ отъ 27 февраля 1847 года преосв. Евсеій писалъ А. В. Горскому: „вчера былъ у Его сіятельства г. Оберъ-Прокурора. Онъ не скрываетъ, какъ много предстоитъ мнѣ трудовъ самыхъ разностороннихъ. Самое кажется трудное и неудобоконформное дѣло—это надзоръ за преподаваніемъ закона Божія въ свѣтскихъ заведеніяхъ. И мой предшественникъ болѣе всего жаловался на этотъ трудъ! Но устроить отъ себя эту обязанность не предвижу никакой возможности. Главное, почему хотѣли имѣть ректора епископа, это доставленіе авторитета благочинному законоучителямъ, какъ сказалъ одинъ изъ виновниковъ дѣла“. См. Твор. св.св. о.р. 1886 г. кн. 2 стр. 701.

при отношеніи присылаетъ прозѣтъ для преподаванія уроковъ по классамъ и проситъ, разсмотрѣвъ, возвратитъ съ мнѣніемъ... Теперь, думаю, уже поймете, въ чемъ дѣло!—Послѣдняго примѣра я еще не испыталъ, но вижу въ дѣлахъ моей канцеляріи, въ которой куча большая подобныхъ бумагъ за три или четыре года. Я забочусь, чтобы мнѣ какъ нибудь этотъ трудъ облегчить, раздѣлить съ другими и имѣть сколько нибудь времени для своихъ занятій¹⁾. Въ послѣдующихъ своихъ письмахъ преосв. Евсевій постоянно жаловался на тѣ затрудненія, какія доставляло ему званіе главнаго наблюдателя за преподаваніемъ Закона Божія въ учебныхъ заведеніяхъ столицы. „Вотъ всю минувшую недѣлю“, читаемъ въ одномъ изъ этихъ писемъ, „ѣздилъ по заведеніямъ на испытанія. Каждый разъ выѣзжалъ въ 7 часовъ утра и возвращался домой обѣдать не ранѣе 3-го часу по полудни, а разъ, бывши въ двухъ заведеніяхъ, возвратился въ 6 часу. Согласитесь, что это не такъ легко?²⁾ „Завтра въ 7 часовъ утра ѣду, буду въ двухъ заведеніяхъ и едва ли раньше 4-хъ по полудни могу возвратиться домой. Не ропщу и не досажую, а очень тягостно это служеніе.... Можете представить, какъ трудно мнѣ при такихъ обстоятельствахъ взяться пристально за какое нибудь серьезное дѣло“³⁾. „Что-то мнѣ слишкомъ тяжело отъ множества и непрерывности дѣлъ!.. многосложность дѣлъ и отношеній до того развлекаетъ, что не знаешь, за что взяться и на чемъ остановиться. Да и думать некогда: ибо и то надобно и другое также. Тяжело, друже! Помолитесь Господу“⁴⁾. Но если преосв. Евсевію было тяжело и некогда было даже думать за многосложностию и непрерывностию дѣлъ, преимущественно „внѣшнихъ“,

¹⁾ См. тамъ же стр. 704.

²⁾ См. тамъ же стр. 714.

³⁾ См. тамъ же стр. 718.

⁴⁾ См. тамъ же стр. 740. 750 ср. еще стр. 720—721. 731. 753. 775. 794. 817 844.

то какъ-же должно было тяготить званіе главнаго наблюдателя за преподаваніемъ Закона Божія во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ столицы преосв. Макарія, который несъ вдвое болѣе должностей сравнительно съ своимъ предмѣстникомъ? Дѣйствительно, званіе это отнимало много времени у него, но онъ, по обыкновенію, не тяготился имъ, а несъ его безропотно. Въ собственноручной запискѣ о трудахъ своихъ за 1855 годъ преосв. Макарій только замѣчалъ: „какъ главный наблюдатель за преподаваніемъ закона Божія въ столицѣ, присутствовалъ на экзаменахъ во всѣхъ высшихъ и среднихъ учебныхъ заведеніяхъ, для чего употреблялъ много времени и труда, естественно, отвлекавшихъ его отъ ученыхъ занятій“¹⁾. Иногда только у него прорывалось слово—жалобы... „Ради Бога извините, владыко святой“, писалъ онъ 19 мая 1853 года преосв. Иннокентію, „что доселѣ не отвѣчалъ вамъ: я въ постоянныхъ разъѣздахъ по экзаменамъ и изнемогаю до крайности“²⁾.

Насколько внимательно относился преосв. Макарій къ своимъ обязанностямъ по званію главнаго наблюдателя за преподаваніемъ закона Божія въ столицѣ, можно видѣть изъ того, что труды его въ этомъ званіи удостоились рѣдкой награды со стороны высшаго начальства. 1-го октября 1853 года преосв. Макарій былъ осчастливленъ полученіемъ слѣдующаго рескрипта на его имя отъ Наслѣдника Цесаревича в. к. Александра Николаевича: „Ваше Преосвященство! Прочитавъ съ удовольствіемъ отзывъ Вашъ объ испытаніяхъ въ Законѣ Божіемъ воспитанниковъ с.-петербургскихъ военно-учебныхъ заведеній въ минувшемъ 185²/₃ учебномъ году, пріятнымъ считаю долгомъ выразить Вамъ искреннюю благодарность за полезное попеченіе Ваше о христіанскомъ обра-

¹⁾ См. арх. Сибирской дух. Акад. по *Визир. Правл.* за 1855 г. № 41.

²⁾ См. Христ. Чтен. 1884 г. 1 стр. 811

зованіи Высочайше довѣренныхъ мѣѣ питомцевъ военно-учебныхъ заведеній“¹⁾).

Членомъ Главнаго Правленія Училищъ преосв. Макарій былъ назначенъ по Высочайшему указу 5 марта 1856 года. Это назначеніе было принято въ Министерствѣ Народнаго Просвѣщенія съ радостію и большими надеждами. Извѣщая о назначеніи, министръ А. Норовъ писалъ преосв. Макарію: „не могу при этомъ случаѣ не выразить Вамъ утѣшительной для меня надежды на тѣ благіе плоды, какіе можетъ принести Ваше участіе въ дѣлахъ Главнаго Правленія Училищъ“²⁾. Въ должности Члена Главнаго Правленія Училищъ преосв. Макарій оставался во все время своего ректорскаго служенія.

Въ должности ординарнаго академика Императорской Академіи Наукъ по отдѣлу русскаго языка и словесности преосв. Макарій состоялъ съ 4 ноября 1854 года. Званіе это было не однимъ только почетнымъ отличіемъ, но и дѣйствительною службою. По званію ординарнаго академика, преосв. Макарій долженъ былъ посѣщать засѣданія втораго отдѣленія Академіи Наукъ, которыя обыкновенно происходили по субботамъ въ малой конференцъ—залѣ Академіи съ 10 ч. утра, а также и дѣятельно участвовать въ трудахъ Академіи. Преосв. Макарій во все время своего пребыванія въ С.-Петербургѣ по возможности неопустительно посѣщалъ засѣданія втораго отдѣленія Академіи Наукъ и весьма дѣятельно участвовалъ въ ученыхъ работахъ его. Въ своемъ мѣстѣ мы будемъ имѣть случай говорить объ этихъ ученыхъ работахъ преосв. Макарія, какъ ординарнаго академика. Здѣсь позволимъ себѣ только замѣтить, что во все время пребыванія своего въ Петербургѣ преосв. Макарій не пропустилъ ни одного засѣданія Отдѣленія, хотя засѣданія происходили 7—10 разъ въ мѣсяцъ. Десять засѣданій отдѣленія

¹⁾ См. Архивъ СПб-ской Акад. по Внутр. Правл. 1853 г. дѣло № 8

²⁾ См. тамъ же по Внутр. Правл. 1856 г. дѣло № 31.

за время отъ 4 марта 1855 года до мая 1857 г. было посвящено слушанію рефератовъ преосв. Макарія ¹⁾.

Слѣдующія слова академика И. И. Давыдова могутъ служить краснорѣчивѣйшимъ свидѣтельствомъ того, какимъ расположеніемъ и глубокимъ уваженіемъ пользовался преосв. Макарій въ средѣ своихъ сослуживцевъ по Академіи Наукъ. „Радостно было узнать“, писалъ Давыдовъ 5-го октября 1858 г. преосв. Макарію, „что вы, послѣ недуговъ и утомительныхъ заботъ, теперь здоровы и спокойны. Немедленно я сообщилъ объ этомъ Отдѣленію и всѣ члены поручили мнѣ единодушно принести вашему преосвященству искреннѣйшую благодарность за теплыя чувствованія и литературное приношеніе. Мы часто говоримъ о васъ, гордимся вами, какъ сочленомъ своимъ, и лишь только о томъ сожалѣемъ, что лишены вашей сладостной бесѣды“ ²⁾.

Комитетъ для изданія духовно-нравственныхъ книгъ былъ учрежденъ въ концѣ 1855 года. Учрежденіе его состоялось въ силу Высочайшаго указа Императора Александра II, который призналъ полезнымъ усилить изданіе краткихъ и дешевыхъ книгъ, въ коихъ предлагалось бы простолюдинамъ чтеніе, утверждающее сердца въ вѣрѣ, преданности престолу и благихъ нравахъ ³⁾. Во исполненіе этой Высочайшей воли Св. Синодъ 30 сентября 1855 года распорядился учредить при С.-Петербургскомъ духовномъ Комитетѣ особый Комитетъ для изданія духовно-нравственныхъ книгъ и предсѣдателемъ его назначить ректора Академіи преосв. Макарія. Комитету

¹⁾ См. Извѣстія Императорской Академіи Наукъ по отдѣленію русскаго языка и словесности СПБ. т. 4 (1855 г.) стр. 169, 195, 251, 322, 356—358, 369, 397—401; т. V. (1856 г.) стр. 45, 97, 100, 173, 176, 216, 271, 272, 330, 332 332—383; т. VI (1858 г.) стр. 82, 84, 181—183.

²⁾ См. письма къ м. Макарію въ оттискахъ изъ Русск. Стар. т. т. 64—66 стр. 207—208.

³⁾ См. И. Чистовичъ, Исторія Спб-ской дух. Акад. СПБ. 1857 г. стр. 428—429.

было отпущено 50 т. рублей и предписано немедленно же начать свои дѣйствія по изданію удобопонятныхъ для простаго народа книгъ. Предметами ихъ были назначены краткія молитвы, житія святыхъ, описанія святыхъ мѣстъ и всякіе назидательные рассказы, а цѣлю ихъ—утвержденіе въ вѣрѣ и благочестіи, преданности престолу и православной вѣрѣ. На такихъ началахъ былъ учрежденъ новый Комитетъ. Устройство его было всецѣло дѣломъ преосв. Макарія, который взялся за него съ обычною своею энергіею. 9 октября 1855 г. было получено изъ Духовно-учебнаго Управленія предписаніе объ открытіи Комитета, а 10 октября, т. е. на другой день было уже первое засѣданіе его. Очевидно, преосв. Макарій заранѣе зналъ объ учрежденіи Комитета и готовился къ этому. Одно изъ первыхъ предложеній преосв. Макарія имѣло цѣлю возможно большее оживленіе и большій успѣхъ дѣятельности новаго Комитета. Для этого, съ позволенія м. Никанора, Комитетъ обратился ко всѣмъ епархіальнымъ архіереямъ, академіямъ и семинаріямъ, прося ихъ доставлять удобопонятныя книги и статьи отъ всѣхъ болѣе или менѣе способныхъ лицъ. Одна только организація новаго дѣла и крайне многосложная переписка по дѣламъ Комитета, которую велъ самъ преосв. Макарій съ епархіальными архіереями и другими лицами и учрежденіями, стоила ему многихъ хлопотъ и большой затраты времени. На этого мало. Преосв. Макарій во все время своего ректорства былъ не только предсѣдателемъ Комитета для изданія духовно-нравственныхъ книгъ, но и самымъ дѣятельнымъ членомъ его, принималъ самое живое участіе въ изданіи простыхъ и удобопонятныхъ статей, преимущественно заимствованныхъ изъ твореній отцовъ и учителей древней церкви¹⁾.

Въ августѣ 1856 года Св. Синодъ находился въ Москвѣ, по случаю происходившей тамъ коронаціи Государя Им-

¹⁾ См. арх. Слѣб-ской дух. Акад. по Внутр. Правл. за 1855 г. дѣло № 36.

ператора Александра II-го. На время пребыванія Св. Синода въ Москвѣ въ С.-Петербургѣ была образована временная Синодальная Контора, которая должна была завѣдывать текущими дѣлами. Преосв. Макарій во все время существованія этой конторы былъ ея членомъ ¹⁾.

Таковъ былъ кругъ второстепенныхъ званій и должностей, которыя преосв. Макарій исполнялъ въ бытность ректоромъ и профессоромъ С.-Петербургской духовной Академіи. Независимо отъ этого, преосв. Макарій въ годы своего ректорскаго служенія почти ежегодно исполнялъ разныя частныя порученія ученаго характера. Такъ, въ 1852 году преосв. Макарій разсматривалъ и дѣлалъ подробный отзывъ о сочиненіи Адама Зерникава: „De processione Spiritus Sancti a solo Patre“. Отзывъ этотъ требовался отъ Академическаго Правленія по слѣдующему обстоятельству. Протоіерей Раевскій, настоятель нашей посольской церкви съ Вѣнѣ, въ виду стѣсненія отъ католичества, нашелъ удобнымъ и необходимымъ распространить книгу Зерникава о происхожденіи св. Духа, напечатать ее на латинскомъ, нѣмецкомъ и малороссійскомъ языкахъ, и просилъ на это разрѣшенія у Св. Синода. Св. Синодъ 18 марта 1852 года чрезъ Духовно-учебное Управленіе потребовалъ отъ Петербургскаго Академическаго Правленія отзывъ о книгѣ Зерникава, что принялъ на себя самъ преосв. Макарій. 5 апрѣля того же года преосв. Макарій представилъ въ Правленіе слѣдующій отзывъ о сочиненіи Зерникава, который (отзывъ) въ виду его интереса и самого по себѣ и для характеристики того, какъ преосв. Макарій относился къ подобнымъ порученіямъ, мы и приводимъ здѣсь. „Сочиненіе Адама Зерникава „о происхожденіи св. Духа отъ единого Отца“, писалъ преосв. Макарій, „по справедливости считается лучшимъ изъ всѣхъ, какія когда-либо были написаны объ

¹⁾ См. брошюру: „Кончина и погребеніе Высокопреосв. Макарія, м. московскаго“. 1882 г. стр. 34—35.

этомъ предметѣ. Оно преимуществуетъ предъ ними тѣмъ, что а) въ чрезвычайномъ обиліи приводитъ рядъ свидѣтельствъ христіанской древности въ защиту православнаго догмата (и именно до 1000 изъ 57 восточныхъ писателей первыхъ 10 вѣковъ и 45 западныхъ писателей первыхъ 8 вѣковъ), б) съ величайшею обстоятельностью опровергаетъ доказательства лжеученія латинскаго и при томъ не при помощи только діалектики, а большею частію на основаніи отеческихъ же свидѣтельствъ: в) представляетъ многочисленныя, нерѣдко разительныя примѣры того, какъ латиняне позволяли себѣ намѣренно повреждать писанія древнихъ въ подкрѣпленіе своего лжеученія; г) разсматриваетъ возраженія латинянъ противъ православнаго догмата до малѣйшихъ подробностей. Но, съ другой стороны, сочиненіе Зерникава не чуждо и недостатковъ. Будучи составлено во второй половинѣ XVII вѣка, оно а) нерѣдко приводитъ свидѣтельства изъ писаній древнихъ учителей церкви по изданіямъ или рукописамъ неисправнымъ, и потому неточно, б) иногда же изъ такихъ писаній мнимоотеческихъ, подложность которыхъ послѣ справедливо признана безпристрастною критикою; в) вовсе не приводитъ свидѣтельствъ изъ нѣкоторыхъ важныхъ отеческихъ твореній, изданныхъ въ свѣтъ уже впослѣдствіи. Всѣ эти недостатки старался исправить преосв. Евгеній Болгаръ при своемъ изданіи Зерникавова сочиненія, но исправилъ только отчасти. Должно присовокупить еще, что г) вмѣстѣ съ сильными и убѣдительноѣйшими доказательствами православнаго догмата изъ писаній святыхъ отцевъ Зерникавъ приводитъ, вовсе безъ нужды, многія мѣста и довольно слабыя, которыя самымъ обиліемъ своимъ какъ-бы заслоняютъ сильнѣйшія; д) въ числѣ мѣстъ, поврежденныхъ латинянами, невѣрно указываетъ и такія, которыя оказываются неповрежденными; е) занимается опроверженіемъ преимущественно тѣхъ возраженій, какія дѣланы были въ его время польскими іезуитами, и не представляетъ отвѣта на нѣкоторыя возраженія западныхъ богослововъ, намъ современныхъ.

Такимъ образомъ, хотя сочиненіе Зерникава *о происхожденіи Св. Духа отъ единого Отца* имѣетъ и нынѣ великую цѣну, какъ богатѣйшій сборникъ доказательствъ въ защиту правосл. догмата и въ опроверженіе догмата неправославнаго, а потому могло-бы вновь быть издано съ великою пользою, но во всѣхъ своихъ частяхъ не можетъ быть названо вполне удовлетворительнымъ для настоящаго времени.

Въ частности, разсматривая сочиненіе Зерникава по отношенію къ той цѣли, для которой рекомендуетъ издатель его о. Протоіерей Раевскій, не могу не замѣтить, что сочиненіе почти вовсе не приспособлено къ этой цѣли. Оно такъ обширно и исполнено такими многочисленными подробностями, что чтеніе его можетъ быть утомительнымъ даже для людей, спеціально занимающихся изученіемъ раскрываемой въ немъ истины. Для народнаго же чтенія несравненно полезнѣе было-бы распространить между православными, живущими въ предѣлахъ Австрійской Имперіи, сочиненіе о томъ же предметѣ болѣе краткое, ясное и отчетливое, чтобы всякій могъ удобно читать его, понимать и употреблять въ пользу. До нѣкоторой степени этому соотвѣтствуетъ, напримѣръ, трактатъ Пр. Ѳ. Прокоповича: *de processione Spiritus Sancti*, помѣщенный въ его Богословіи, и составленный же на основаніи Зерникава сочиненія ¹⁾).

Въ слѣдующемъ 1853 году преосв. Макарій имѣлъ новое порученіе отъ Св. Синода—дать отвѣтъ касательно непоторяемости таинства миропомазанія. Порученіе это вызвано было слѣдующими обстоятельствами. Въ 1848 г. вышло первое изданіе „догматическаго богословія“ архим. Антонія (Амфиатрова). Трудъ этотъ былъ привѣтствованъ почти всѣми ~~архиереями и епископами~~ богословски образованными людьми съ

¹⁾ См. арх. СПБ-ской дух. Акад. по Внутр. Правл. за 1852 г. дѣло № 18.

живѣйшими чувствами радости. Одинъ только архіепископъ казанскій Григорій (Постниковъ) остался недоволенъ догматическимъ трудомъ архим. Антонія. Онъ находилъ много недостатковъ въ немъ, о которыхъ заявлялъ сначала устно, а въ 1853 г. официально внесъ на разсмотрѣніе Св. Синода свои замѣчанія (въ числѣ болѣе 40) на нѣкоторыя мѣста догматическаго труда архим. Антонія. Изъ всѣхъ замѣчаній преосв. Григорія наиболѣе важными были признаны въ Св. Синодѣ два: а) касательно употребленія термина „религія“ и б) относительно повторяемости, или неповторяемости таинства миропомазанія¹⁾. По поводу двухъ этихъ замѣчаній преосв. Григорія, Св. Синодъ, между прочимъ, просилъ высказать свое мнѣніе кievскаго митрополита Филарета, касательно же повторяемости и неповторяемости таинства миропомазанія, кромѣ того, поручилъ Духовно-учебному Управленію отнестись и къ преосв. Макарію съ тѣмъ, чтобы онъ представилъ свое мнѣніе; при этомъ преосв. Макарію сообщено было и мнѣніе с.-петербургскаго цензурнаго комитета по тому же самому предмету. 25 сентября 1853 года преосв. Макарій писалъ директору Духовно-Учебнаго Управленія Карасевскому, что онъ „совершенно согласенъ съ мыслями, изложенными въ редакціи цензурнаго Комитета, только полагаетъ для большей точности ихъ и раздѣльности выразить ихъ нѣсколько иначе, а именно такъ: „таинство миропомазанія, въ обыкновенномъ ходѣ жизни не повторяющееся, повторяется только надъ еретиками, возвращающимися къ церкви. Совершаемое же надъ особами царскаго рода есть особенное только священнодѣйствіе этого таинства, дарующее имъ особенные дары, необходимыя для прохожденія ихъ должности“²⁾.

¹⁾ Весь ходъ этого дѣла подробно изложенъ въ сочиненіи архим. Сергія: „Высокопреосвященный Антоній (Амфитеатровъ), архіеп. Казанскій и Свіяжскій“, т. 1. Казань 1885 г. стр. 146 и послѣд.

²⁾ См. арх. (П.В.-ской дух. Акад. по Внутр. Правл. за 1853 г. 60. Св. Синодъ въ своемъ указѣ отъ 9 іюня 1856 года приказалъ такъ изложить въ па-

Въ томъ же 1853 г. преосв. Макарій, по порученію Св. Синода, составлялъ учебникъ по догматическому богословію. 27 генваря 1853 года преосв. Елпидифоръ писалъ преосв. Макарію по этому поводу: „не легкой и еще возложить на васъ трудъ составить учебникъ: но вы имъ много уже не затруднитесь, и тѣмъ окончательно довершите то, чего требуетъ общая польза духовнаго нашего образованія“¹⁾.

Наконецъ, въ томъ-же 1853 г. преосв. Макарій, по порученію Академической Конференціи, разсматривалъ и дѣлалъ отзывъ о сочиненіи архим. Іоанна (Соколова) подъ заглавіемъ: „Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія“. По отзыву преосв. Макарія, названное сочиненіе „содержало въ себѣ обзоръ всѣхъ древнихъ основныхъ правилъ православной католической церкви, отличалось полнотою, основательностію и богатствомъ разнородныхъ богословскихъ свѣденій и потому давало право автору на званіе доктора богословія“²⁾.

Въ 1854 г. преосв. Макарій, какъ мы уже знаемъ, „нѣсколько мѣсяцевъ сряду почти исключительно занимался разсмотрѣніемъ книгъ и рукописей синодальной бібліотеки, поступившихъ въ нее изъ министерства внутреннихъ дѣлъ.... пересмотрѣлъ ихъ до трехъ тысячъ (книги все раскольниковскія) и отобралъ было для миссіонерскихъ отдѣленій до пяти-сотъ печатныхъ и рукописныхъ сочиненій“³⁾.

Въ слѣдующемъ 1855 году преосв. Макарій, по поруче-

томъ изданіи догматическаго богословія архим. Антонія параграфъ о таинствѣ миропомазанія: „таинство миропомазанія, однажды совершившееся надъ вѣрующимъ, простираетъ свое благодатное дѣйствіе на всю его жизнь“. (См. у архим. Сергія въ цит. сочиненіи т. I. стр. 154). Но замѣчаніе о помазаніи св. мѣромъ царей въ новомъ изданіи (1856 г.) архим. Антонія было изложено согласно редакціи преосв. Макарія.

¹⁾ См. Прав. Обзор. 1888 г. т. I. стр. 123 ср. арх. С.П.В.-ской дух. Акад. по Внутр. Правл. за 1855 г. дѣло 41.

²⁾ См. арх. С.П.В.-ской дух. Акад. по Конференціи за 1853 г. дѣло № 10.

³⁾ См. Христ. Чтен. 1884 г. т. I, стр. 812—813.

нію С. Синода, разсматривалъ огромное дѣло „о сектѣ странниковъ“ и составилъ статью объ этой сектѣ, разсматривалъ многія бумаги о современномъ состояніи раскола въ Смоленской губерніи и свои соображенія объ этомъ представлялъ въ Св. Синодъ; по порученію Академіи Наукъ, разсматривалъ и давалъ отзывъ о сочиненіяхъ: Муравьева „Русская Ойвида“ и Казанскаго „Исторія русскаго монашества“; наконецъ, по порученію Академической Конференціи, разсматривалъ и давалъ отзывъ о сочиненіи архим. Кирилла (Наумова) „Пастырское Богословіе“ ¹⁾).

¹⁾ Любопытно прочесть подлинную собственноручную записку преосв. Макарія о его трудахъ и занятіяхъ въ теченіи 1854 отчетнаго года. Въ запискѣ этой, которую обязанъ былъ представлять къ извѣстному сроку въ Правленіе Академіи каждый наставникъ, читаемъ слѣдующее: „I) какъ профессоръ богословія, написалъ въ формѣ учебника „Начертаніе Православно-догматическаго богословія“, уже болѣе года представленное изъ здѣшняго цензурнаго Комитета въ св. Синодъ. II) какъ преподаватель въ миссіонерскомъ противораскольническомъ отдѣленіи, составилъ и издалъ въ свѣтъ „Исторію русскаго раскола, извѣстнаго подъ именемъ старообрядчества“. III) Какъ редакторъ и виѣстъ сотрудниковъ Христіанскаго Чтенія, а) разсматривалъ и исправлялъ всѣ статьи для третьяго отдѣла журнала и б) помѣщалъ въ этомъ отдѣлѣ болѣе 30 печатныхъ листовъ собственныхъ сочиненій. IV) Какъ ординарный Академикъ Императорской Академіи Наукъ, а) часто присутствовалъ въ ученыхъ засѣданіяхъ Академіи Наукъ и б) напечаталъ въ извѣстіяхъ II отдѣленія Академіи Наукъ два своихъ историческихъ изысканія: о монахѣ Іаковѣ, писателѣ XI вѣка, и о Теодосіи, сплсателѣ житія Володимерова, и в) составилъ, по порученію Академіи Наукъ, разборъ извѣстныхъ книгъ, каковы: „Русская Ойвида“ г. Муравьева и „Исторія русскаго монашества“ Казанскаго. V) Какъ главный наблюдатель за преподаваніемъ закона Божія въ столицѣ, присутствовалъ на экзаменахъ во всѣхъ высшихъ и среднихъ учебныхъ заведеніяхъ, для чего употреблялъ много времени и труда, естественно отлекавшихъ его отъ ученыхъ занятій. VI) Кромѣ того по порученію св. Синода, разсматривалъ синодальную бібліотеку старопечатныхъ книгъ для миссіонерскихъ отдѣленій противъ раскола, учрежденныхъ при семинаріяхъ, б) разсматривалъ нѣсколько раскольническихъ рукописей и книгъ, присланныхъ въ Министерство Внутреннихъ дѣлъ отъ черниговскаго генералъ-губернатора, и представлялъ объ этихъ рукописяхъ свое мнѣніе въ Св. Синодъ и г) разсматривалъ огромное дѣло „о сектѣ странниковъ“ и составилъ подробную статью объ этой сектѣ и представлялъ ее въ Св. Синодъ. VII). Разсматривалъ многія бумаги о современномъ состояніи раскола въ Смоленской губерніи и свои соображенія представлялъ въ святѣйшій Синодъ“. Записка эта можетъ служить краснорѣчивѣй-

Въ слѣдующемъ 1856 году преосв. Макарій вновь, по порученію Академіи Наукъ, разсматривалъ сочиненіе архим. Кирилла подъ заглавіемъ: „Пастырское Богословіе“, по поводу представленія его авторомъ на Демидовскую премію. Въ своемъ отзывѣ преосв. Макарій, послѣ предварительнаго краткаго очерка пасторологической русской литературы (характеристика „книги о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ“, „писемъ о должностяхъ священническаго сана“ А. С. Стурдзы и Пастырскаго Богословія“ архим. Антонія), кратко излагалъ содержаніе книги архим. Кирилла, характеризовалъ его планъ и методъ и сравнивалъ его съ лучшими однородными иностранными произведеніями. На основаніи всего этого онъ сдѣлалъ такое заключеніе: „признавая такимъ образомъ Пастырское Богословіе арх. Кирилла лучшимъ изъ всѣхъ, у насъ существующихъ, равняющимся съ лучшими иностранными, мы не можемъ однакоже по всей справедливости причислить его къ сочиненіямъ первокласснымъ и образцовымъ. Но мѣстамъ въ немъ можно было-бы пожелать большей зрѣлости и раздѣльности мыслей, большей твердости и основательности доказательствъ, большей точности и сжатости слога, болѣе строгой и связной системы при изложеніи частныхъ трактатовъ. А потому сочиненіе архим. Кирилла, по нашему мнѣнію, хотя справедливо заслуживаетъ Демидовской преміи, но только преміи второстепенной“¹⁾).

Посреди такихъ должностныхъ занятій и посреди почти непрерывныхъ ученыхъ порученій Начальства, преосв. Мака-

шимъ доказательствомъ рѣдкаго трудолюбія преосвященнаго Макарія, исполнявшаго столько самыхъ разнообразныхъ обязанностей и порученій. (См. арх. С.П.В.-ской дух. акад. по Внутр. Правл. за 1855 г. дѣло № 41).

¹⁾ Мы имѣли подъ руками подлинный рукописный отзывъ (автографъ) преосв. Макарія о сочиненіи архим. Кирилла.

рій какъ то умѣлъ находить еще у себя время для исполненія различныхъ порученій частныхъ лицъ. Особенно много помогаль онъ своими совѣтами архіепископу херсонскому Иннокентію. Такъ въ 1853 г. онъ дѣлалъ для него выписки изъ „Breviarium Romanum“ и „Acta Sanctorum“ касательно Домитиллы ¹⁾, въ 1855 году хлопоталъ о новомъ изданіи сочиненій его и по этому поводу сносился со многими книгопродавцами и давалъ ему совѣтъ касательно извѣстнаго догматическаго сборника, составленнаго, но, къ сожалѣнію, не напечатаннаго преосв. Иннокентіемъ ²⁾, наконецъ, 1856 г. разыскивалъ программу церковнаго архива и давалъ ему совѣты касательно этого дѣла ³⁾. Другому своему учителю, преосв. Елпидію, преосв. Макарій давалъ совѣтъ касательно единовѣрческой церкви ⁴⁾; преосв. Анатолію давалъ совѣты и оказывалъ дѣятельное пособіе въ изданіи нѣкоторыхъ своихъ сочиненій ⁵⁾, наконецъ, академику А. П.

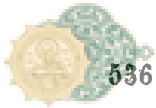
¹⁾ См. Христ. Чтен. 1884 г. т. I, стр. 811.

²⁾ См. тамъ же стр. 815—816. „Что касается до вашего догматическаго сборника“, писалъ преосв. Макарій архіеп. Иннокентію 16 августа 1855 г., „то смѣю увѣрить, что извѣстныя замѣчанія на него писалъ не я. Мнѣ только передавалъ эти замѣчанія, вмѣстѣ съ сборникомъ г. Сербиновичъ, съ тѣмъ, чтобы я, сколько было въ моихъ силахъ, сдѣлалъ по замѣчаніямъ исправленія въ сборникѣ, и я моею рукою написалъ предполагавшіяся исправленія противъ самихъ примѣчаній. Самого сборника я со вниманіемъ не читалъ, а только изъ любопытства перелистывалъ. И потому, если вамъ благоугодно знать мое мнѣніе о немъ, я готовъ высказать его, но не могу поручиться за его основательность: „Сборникъ этотъ полезно было-бы издать, но подъ заглавіемъ, которое бы менѣе обѣщало и заставляло ожидать, и при болѣе скромномъ предисловіи. Нѣкоторыя русскія статьи, несомнѣнно подлежащія, напр. изъ дѣланій св. Мартина еретика и изъ Θεογνωστοва сборника, нужно исключить. Сдѣлать исправленія въ сборникѣ, по крайней мѣрѣ, болѣе важныя, какія указаны въ примѣчаніяхъ, хотя большая часть изъ нихъ, сколько припоминаю, мнѣ казалась пустыми. Въ пользу изданія этого сборника я искренно убѣжденъ, равно какъ и въ томъ, что весьма многіе скажутъ бѣ за него вашему преосвященству сердечное спасибо“.

³⁾ См. тамъ же стр. 817.

⁴⁾ См. Прав. Обзор. 1888 г. т. I. стр. 126—127.

⁵⁾ См. тамъ же 1888 г. 3. стр. 700.



Плетневу помогать въ дѣлѣ погребенія русскаго поэта В. А. Жуковскаго ¹⁾). Но самымъ важнымъ и славнымъ его дѣломъ и въ это время, какъ и прежде, были учено-литературные труды.

Θ. Титовъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ См. письма къ м. Макарію въ оттискахъ изъ Русск. Стар., т. 64—66, стр. 204—205.



Пандократорскій константинопольскій монастырь XII в. и его Типикъ, данный императоромъ Іоанномъ Комненомъ ¹⁾).

Знаменитый „царскій“ (βασιλική μονή) Пандократорскій монастырь, не смотря на грандіозность и великолѣпіе своихъ построекъ, удивлявшихъ и поражавшихъ паломниковъ древности, и на то значеніе, какое онъ имѣлъ въ ряду другихъ извѣстныхъ константинопольскихъ монастырей, не имѣетъ до настоящаго времени обстоятельнаго историческаго очерка. Въ самыхъ послѣднихъ работахъ по изученію „византійскихъ церквей и памятниковъ Константинополя“ повторяется еще старое мнѣніе ²⁾, что основательницею этого монастыря была

¹⁾ Изъ книги, приготовленной къ печати: „Описаніе литургическихъ рукописей, находящихся въ восточныхъ книгохранилищахъ“ т. I. ч. I.

²⁾ Типиконъ Пандократорскаго монастыря, хотя настойчиво говоритъ объ императорѣ Іоаннѣ Комненѣ, какъ египторѣ его, и никакой роли въ этомъ дѣлѣ не признаетъ за благочестивою его супругою императрицею Ириною, мы тѣмъ не менѣе не прочь считать послѣднюю за создательницу и даже инициаторшу въ дѣлѣ построенія настоящаго монастыря. Основанія для этого мы находимъ прежде всего въ трогательномъ разсказѣ Синаксаря, подъ 13 числомъ августа положившаго праздновать память императрицы Ирины, какъ основательницы Пандократорскаго монастыря (Μνήμη τῆς ἀοιδίμου καὶ παμμαχίστου βασι-

супруга императора Иоанна Комнена Ирина, въ монашествѣ Ксенія, скончавшаяся въ 1124 году, а о монастырѣ сообщаются, при всемъ усилии изслѣдователя ихъ, свѣдѣнія далеко не полныя. На основаніи Типикона Пандократорскаго

λίσης καὶ κτητορίσσης τῆς σαβασμίας μονῆς τοῦ Παντοκράτορος Σωτῆρος Χριστοῦ Εἰρήνης, τῆς διὰ τοῦ ἁγίου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος μετονομαθείσης Ἑνῆς μοναχῆς), а затѣмъ и въ самомъ Пандократорскомъ Типикѣ 1136 года. Описывая рѣдкія душевныя качества этой счастливой матери императрицы, подарившей своему супругу восемь человѣкъ дѣтей—четырехъ мальчиковъ и четырехъ дѣвочекъ, Синаксарь отмѣчаетъ въ императрицѣ глубокую искреннюю набожность и безпредѣльную любовь къ благотворительности, плодомъ коихъ и явилось у нея горячее желаніе устроить прекрасный монастырь, который своими храмами и благотворительными учрежденіями при немъ—странноприимницами и богадѣльнями долженъ былъ превосходить всѣ другіе византійскіе монастыри (τὴν βασιλικὴν μονήν, τὴν ἐπονομαζομένην τοῦ Παντοκράτορος, αὐτὴ ἔκτισεν ἡ αἰδέμιος ἐκ θεμελίων ὁμοίως καὶ τοὺς νῦν ὁρῶμενους περιχαλεῖς ναοὺς, καὶ τὰ ξενοδοχεῖα καὶ γηροκομεῖα, τὰ ὅποια ὑπερέβησαν τοὺς τε ἀρχαίους ναοὺς καὶ τὰ ἀρχαῖα ξενοδοχεῖα καὶ γηροκομεῖα, καὶ τὰ νέα, κατὰ τὴν τοποθεσίαν καὶ φαιότητα). Главнымъ архитекторомъ, подъ надзоромъ котораго производились эти сооруженія, былъ лично извѣстный императрицѣ архитекторъ *Никифоръ*, названный въ Синаксарѣ „новымъ Веселеиломъ“. Послѣ окончанія построекъ монастыря вчернѣ, когда наступили затруднительныя финансовыя обстоятельства, императрица рѣшилась привлечь къ дѣлу довершенія задуманныхъ сооруженій этого монастыря и самого императора. Однажды, по разсказу Синаксаря, императрица Ирина, взявъ подъ руку императора, ввела его внутрь храма Пандократора и, павъ предъ нимъ на землю, преклоняла голову къ самому полу и со слезами произнесла: „прими, государь, сей храмъ, сооруженный Богомъ, подъ свое покровительство“ (διὰ τὴν χάριν σου) Императрица не хотѣла подняться съ полу, пока не услышала

монастыря 1136 года мы констатируемъ теперь фактъ, что ктитормъ этого монастыря былъ императоръ Іоаннъ Комнень, пожелавшій устроениемъ въ немъ великолѣпныхъ храмовъ и образцовыхъ благотворительныхъ заведеній 1) выразить благодарность Богу и пресвятой Богоматери за тѣ многократныя милости, которыя онъ получалъ отъ Нихъ, то въ видѣ блестящихъ побѣдъ надъ персами, скиѣами, далматами, даками и другими народами, то въ видѣ неожиданныхъ и счастливыхъ раскрытій коварныхъ замысловъ и опасностей со стороны внутреннихъ и внѣшнихъ его враговъ, друзей и даже близкихъ родственниковъ (стр. 656); 2) приобрести постоянныхъ молитвенниковъ о своихъ грѣхахъ и о грѣхахъ другихъ

изъ устъ царя согласія на ея просьбу. Тронутый слезами и горячею мольбою супруги, императоръ далъ обѣщаніе, которое и выполнилъ блистательно, поставивъ во всѣхъ отношеніяхъ настоящій монастырь въ число первенствующихъ (ἐπρώτους μεταξὺ ὄλων τῶν μοναστηρίων τῆς Κωνσταντινουπόλεως) въ Константинополѣ (Συναξαριστῆς τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ ὑπὸ Νικοδήμου Ἀγιορείτου ἐν Ζακύνθ. 1868, т. γ'. сел. 240—242). Синаксарь прибавляетъ, что императрица, скончавшись въ Визиніи, была погребена въ основанномъ ею монастырѣ (Αἰθ. сел. 242), или, какъ точнѣе указываетъ нашъ Типикъ, въ усыпальномъ храмѣ въ честь Архангела Михаила (стр. 658, 664, 677, 680).—Гробъ императрицы Ирины въ Пандократорскомъ монастырѣ, неоднократно и настойчивымъ внушеніямъ императора Іоанна Комнена монахамъ этого монастыря чествовать память своей умершей супруги (стр. 681 и др.) и различныя стяжанія—„διάφορα κτήματα“, оставленная монастырю (стр. 698), какъ гласитъ нашъ Типикъ, покойною императрицею,—все это факты, краснорѣчиво говорящіе, по нашему мнѣнію, за то, что она была связана съ монастыремъ не именемъ только, какъ супруга ктитора, но и болѣе интимными и живыми личными отношеніями, въ качествѣ виновницы бытія даннаго монастыря и того цвѣтущаго положенія, въ какое онъ приведенъ, по волѣ ея, императоромъ Іоанномъ Комненомъ.

многочисленныхъ членовъ своего дома (стр. 657), находящихся въ живыхъ и умершихъ (стр. 662—663) (въ числѣ послѣднихъ императоръ называетъ отца своего, бабушку, мать и *супругу* (τῆς μακαρίστ᾽ αὐτῆς δεσποίνης καὶ συζύγου μου). (стр. 662, 679, 680, 681); и 3) при жизни создать себѣ памятникъ и указать мѣсто для погребенія себѣ, женѣ, своему сыну Алексѣю и членамъ своей фамиліи (667, 680, 681, 663). Въ виду столь высокихъ цѣлей даннаго сооруженія, Іоаннъ Комненъ не жалѣлъ богатствъ императорской сокровищницы и устроилъ во всѣхъ отношеніяхъ образцовый и даже блестящій монастырь.

На основаніи сказаній въ Синаксарѣ, краткихъ и отрывочныхъ замѣтокъ о монастырѣ Пандократора у нашихъ древнихъ паломниковъ очевидцевъ и описаній въ самомъ Типиконѣ литаній съ иконою Богоматери Одигитріи и всеобщаго бдѣнія на гробахъ императорской фамиліи и въ храмѣ Богоматери Милостивой (стр. 677), совершавшихся ежедневно въ пятницу и въ ночь на субботу, картина расположенія настоящаго монастыря рисуется въ такомъ видѣ. Монастырь былъ построенъ недалеко отъ храма св. апостоловъ, на возвышенномъ четвертомъ холмѣ, въ X густо населенной (τὸ συχηνόμενον τῶν οἰκήσεων) (стр. 695) части города, съ прекраснымъ видомъ на окружающую мѣстность¹⁾, и занималъ довольно значительную площадь, опоясанную высокими стѣнами съ двумя воротами, изъ коихъ „заднія“²⁾ или „другія“³⁾ вели въ монастырь Пандократора (πύλη τῆς

¹⁾ Νικόδημ. Ἀγιορειτ. Συναξαριστῆς τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ τ. γ'. σελ. 241.

²⁾ О „переднихъ“ и „заднихъ“ вратахъ настоящаго монастыря говоритъ архіепископъ новгородскій Антоній (П. Савваит. Путешеств. въ Царьградъ XII стол. стр. 146—147).

³⁾ Болѣе обстоятельное описаніе Пандократорскаго монастыря и болѣе ясное указаніе на *двое* вѣсть его мы находимъ

μονῆς) и были доступны лишь однимъ мужчинамъ (стр. 671), а „преднія“ или „первая“, находясь вблизи двери въ храмъ Богоматери Милостивой (ἀπὸ τῆς πόλης τοῦν, ναοῦ τῆς Ἐλεούσης), открывались по нуждѣ иногда и для женщинъ, когда, напр., онѣ являлись въ монастырь для погребенія монаховъ родственниковъ, или для поминовенія ихъ (стр. 671) Фасадомъ монастыря служилъ фасадъ храма Богоматери Милостивой. „Надъ враты“ нарѣзка его находился и „Спасъ мусією утворенъ, великъ образомъ и высокъ“ (τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ, τὴν πρὸ τῆς πόλης τοῦ ἁγίου). На открытой площади предъ храмомъ стоялъ фιάлъ (φιάλη) съ водою для утоленія жажды путниковъ и богомольцевъ (стр. 677, 679).

Главный храмъ въ монастырѣ былъ посвященъ все-сильной Премудрости Божіей (τῇ παντοδυνάμει σοφίᾳ σου) (стр. 656, 702) или Вседержителю и имѣлъ, кромѣ алтарнаго абсида съ углубленіемъ (ρύαξ), еще два боковыхъ абсида (δεξιὰν ἀψίδα καὶ ἀριστεράν), называвшихся діаконниками (ἐν τοῖς διακονικοῖς). Храмъ на западѣ ограничивался притворомъ внутреннимъ (ἁγίασμα), имѣвшимъ нѣсколько входныхъ дверей, изъ коихъ уставъ называетъ только красныя врата (ῥαφαὶ πόλαι), и внѣшнимъ (ἐξωνάρθηξ), а вверху покрытъ былъ куполомъ (τρούλλον) съ четырьмя малыми куполами (ἐπιτόλια) по бокамъ. Алтарь

у нашего паломника XIV в. Стефана Новгородца. „Идохомъ, пишетъ онъ, къ Спасу великому монастырю, рекше Вседержителю. Внити во врата первая, и есть надъ враты Спасъ мусією утворенъ, великъ бо образомъ и высокъ, также и въ другія врата внити, тожъ въ монастырь, видѣти зданіе чудно и красно, а церковь мусією удивлена изовну, аки сіяетъ“ (Н. Сахаровъ. Сказан. русск. варода. Спб. 1849 т. II, к. VШ, стр. 54). Проф. Н. П. Кондаковъ ошибочно толкуетъ «другія врата» въ смыслѣ дверей „изъ 2-го притвора внутри церкви“ (Визант. церкви и памятники Константинополя стр. 213), такъ какъ Стефанъ Новгородецъ категорически говоритъ о „другихъ вратахъ тожъ въ монастырь“, а не въ церковь.

отъ храма отдѣлялся преградою (κιγκλίδες) (стр. 658) и иконо-
стасомъ (τέμπλον), по бокамъ котораго были два небольшіе
иконостаса (μικρόν τέμπλον), отдѣлявшіе отъ храма боковые
(τὸ δεξιὸν τέμπλον) абсиды. Въ храмѣ находилось нѣсколько
иконъ, а именно: въ апсидѣ алтаря иконы Пандократора,
Воскресенія и Распятія, въ правомъ апсидѣ—Тайной вечери
(ὁ δεῖπνος), въ лѣвомъ—Умовенія ногъ (ὁ Νιπτήρ), надъ кра-
сными вратами—Успенія Богоматери и нѣсколько иконъ въ
куполѣ. Кромѣ того иконы были въ иконостасахъ большомъ
и въ малыхъ и на двухъ аналояхъ (δύο προσκυήσεις) по бо-
камъ храма (стр. 660—661). Стѣны заставлены были стасидіа-
ми (стр. 659—660), которыя, по указанію епископа, зани-
мались братіями по старшинству. Въ храмѣ для освѣщенія
его имѣлся большой хоросъ (ὁ χορός) или металлическій кругъ
съ 16 сосудами (κρατῆρες) для елѣя, которые въ большіе
праздники замѣнялись поликандилами (πολυκάνδηλα)¹⁾. Предъ
иконами висѣли лампы (λαμπάδες), стояли подсвѣчники для
одной свѣчи (μανουάλια и κηροπήγια), для трехъ свѣчей (τρικάν-
δηλον), а въ большіе праздники предъ иконою Спасителя для
12 свѣчей (δωδεκαφώτια), (стр. 660—661).

Второй храмъ во имя Богоматери Милосердой²⁾ по
устройству своему сходенъ съ первымъ, но имѣлъ на запад-
ной сторонѣ лишь одинъ притворъ, въ которомъ находились
мозаическая икона Богоматери (ἐν τῇ διὰ μουσείου εἰκόνι τῆς

¹⁾ Украшеніе древнихъ византійскихъ храмовъ многочислен-
ными кандилами было въ духѣ своего времени. „Кандиль развѣ-
шено многое множество несчетно въ святой Софіи, пишетъ палом-
никъ Стефанъ Новгородецъ, иная жъ въ предѣлѣхъ и каморахъ,
а инии въ стѣнахъ и промежъ стѣнъ и въ улицахъ церковныхъ,
идѣже иконы великія стоятъ, и ту кандила съ масломъ деревяннымъ
горять“ (Сахаровъ. Сказан. русск. народа т. II, кн. 8, стр. 52).

²⁾ Обновленіе храма въ честь Богоматери Милостивой поло-
жено праздновать 11 числа августа мѣсяца. Въ Синаксарѣ празд-

Ἑλεούσης), противъ нея, надъ самою дверью нарѣикса (ἄνωθεν τῆς πόλης τοῦ ἁγίου), ведущею въ храмъ, другая икона Предтечи и фѣаль (ἑτέρα φιάλη) съ текущею водою для народа, присутствующаго за богослуженіемъ. Въ храмъ съ различныхъ сторонъ вели семь дверей, надъ которыми висѣли семь иконъ (ἑτέρα κηρία ἐπὶ τῶν, καθ' ἑκάστην δηλονότι εἰκόνα, τὴν ἱσταμένην ἐπάνω τῶν ἐν τῷ ναῷ διαφύρων πύλων, κηρίον ἕν). Изъ нарѣикса черезъ проходъ (ἡ εἰσοδοῦς), закрытый дверью, выходили въ открытые портики (εἰς τοὺς ἐμβόλους), примыкающіе непосредственно къ городскому портику¹⁾ (τοὺς παρακειμένους τῷ δημοσίῳ ἐμβόλῳ). При храмѣ были устроены и боковые портики (ἐν τῷ ἐξωτερικῷ τοῦ ναοῦ πλαγίῳ). На площади предъ храмомъ стоялъ фѣаль съ водою для усталыхъ отъ пути²⁾. Украшенія храма и обстановка также самая, что и въ храмѣ Пандократора. (стр. 677—678).

никъ записанъ такъ: Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ τελοῦνται τὰ ἐγκαίνια τοῦ σεβασμίου καὶ περικαλλοῦς οἴκου καὶ θείου ναοῦ τῆς ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου τῆς Ἑλεούσης (Συναξαριστής. т. γ'. сел. 235). Почему храмъ Богородицы *Елеусы* у проф. Н. П. Кондакова превращенъ въ „монастырь“, и почему его построеніе онъ относитъ къ XI вѣку (если не ранѣе) (Визант. церкви и памятники Константинополя стр. 72)—все это для насъ не понятно.

¹⁾ О городскихъ портикахъ Константинополя и объ остаткахъ портиковъ храма Богоматери Елеусы см. у проф. Кондакова. Визант. церкви и памят. Констант. стр. 135—137, 211.

²⁾ Если вѣрно угаданы археологами остатки построекъ Пандократорскаго монастыря въ мечети „Зейрекъ-джами“ или „Килиссе-джами“, то они ближе всего относятся къ церкви Богоматери Милостивой, построенной императоромъ Іоанномъ Комненомъ при Пандократорскомъ монастырѣ и украшенной богатыми мозаиками. „Величественный фасадъ церкви“, описываетъ настоящую мечеть проф. Н. П. Кондаковъ, представляетъ высокую стѣну съ 7 глухими арками. Дверь въ средней аркѣ, которая нѣсколько больше размѣрами, ведетъ въ первый или внѣшній нартѣкъ,

Между названными двумя храмами (μεταξὺ τοῦ τοιοῦτου ναοῦ (т. е. Богородицы) καὶ τῆς μονῆς) былъ построенъ на подобіе храма Геркулеса (ἐν σχήματι Ἡρώου) небольшой храмъ (εὐκτήριον) во имя Архистратига Михаила, предназначавшійся служить царскою усыпальницею (стр. 677). Храмъ этотъ былъ круглый съ тремя апсидами: въ двухъ изъ нихъ (εἰς τὰς δύο

теперь крайне темный; пять дверей, ведущихъ изъ этого нартѣкса во второй, еще сохранили свои косяки изъ пестраго мрамора съ тонкою и сложною профилевою въ видѣ полуколонокъ. Второй нартѣксъ, еще темнѣе, освѣщается чрезъ двери и особые люнеты, продѣланные надъ дверями. Очевидно, что освѣщеніе перваго притвора нѣкогда было гораздо сильнѣе, слѣдовательно, что *арки фасада были сначала открытыми*, и замурованными лишь впоследствии, быть можетъ, уже при туркахъ. Между тѣмъ оба нартѣкса были богато отдѣланы и кромѣ мраморнаго пола въ нихъ и теперь можно видѣть выступающія изъ подъ стука части мраморной облицовки... Колоссальное изображеніе «мусіею» по грудь Спаса (у Ст. Новгорода—высокъ) въ люнетѣ надъ дверью и уничтожено было при туркахъ, когда пробили здѣсь два полукруглыхъ окна... Три двери внутренняго притвора ведутъ въ нынѣшнюю мечеть. Она занимаетъ одно правое или южное отдѣленіе—церковь тоже—прежняго храма. *Весь храмъ состоитъ изъ трехъ подобныхъ отдѣленій или церквей...* Получился крайне оригинальный планъ храма, крытаго четырьмя куполами, а именно правого и лѣваго крыла—собственно церквей—крытыхъ каждый однимъ куполомъ, и срединной меньшей церкви, крытой двумя... Малые размѣры средней церкви и самая форма указываютъ, что эта церковь играла роль такъ наз. *хора* въ западныхъ церквяхъ. Въ правой церкви куполъ (безъ барабана) опущенъ при посредствѣ четырехъ парусовъ на колонны, которыя въ нынѣшнемъ оштукатуренномъ видѣ представляютъ романскіе столбы, раздѣланные полуколонками... ихъ капители имѣютъ видъ трапедій, на которыхъ легко различить чаши съ вѣтвями въ видѣ іоническихъ волютъ и окруженныхъ пальметтами... Три арки на западной

тоу 'Ηρφου ἀψίδας) находились иконы Распятія и Воскресенія, а въ третьемъ (εἰς τὴν ἐτέραν ἀψίδα) святой гробъ (τὸν ἄγιον τάφον), съ иконою надъ нимъ Христа, являющагося Маріямъ, и имѣлъ купольное покрытие (стр. 681). Въ храмъ къ императорскимъ гробницамъ вела дверь (εἰς τὴν εἰσοδοῦξοδον), надъ которою стояла икона Христа. Кругомъ храма было развѣшено множество сосудовъ съ елеемъ или поликандилъ (стр. 678, 681).

сторонѣ открываютъ видъ на *иникией или хоры*, помѣщающіеся надъ внутреннимъ нартексомъ; арки опираются на тонкія мраморныя колонки. И здѣсь, какъ въ гинекей Сергія и Вакха, подъ штукатуркою скрываются *мозаики*. Но отъ всѣхъ украшеній оставлены только мозаическій полъ и облицовка апсиды цестрыми мраморами по рисунку св. Софіи. Три арки, опирающіяся на столбы, открываютъ широко среднюю церковь. Имѣя квадратный планъ, она крыта двумя куполами: одинъ овальный куполъ, расположенный по длинѣ церкви, и другой овальный же, покрывающій абсиду и расположенный поперекъ. Въ алтарѣ любопытны двѣ пролетныя *арки, ведущія въ алтарь жертвенника и ризницу* крытыя полукуполами. Третья церковь или лѣвое крыло по своимъ пропорціямъ (она обширнѣе первой) и устройству купола на четырехъ широкихъ столбахъ любопытна близостью своею къ древне-русскимъ постройкамъ, очевидно, усвоившимъ также и типъ монастырскихъ церквей Византіи. Церковь эта имѣетъ только *одинъ входъ* (въ настоящее время?) *съ сѣверной стороны*, и куполъ, какъ и въ первой, освѣщаетъ и покрываетъ собою ея переднюю часть; алтарь же образуется двумя большими арками и полукупольнымъ сводомъ абсиды. Подъ обнажившеюся штукатуркою здѣсь видны фрески (церковь пострадала недавно отъ стоявшей въ ней воды) и антаблементы изъ краснаго мрамора съ рѣзными пальметтами. Восточныя стѣны церкви весьма характерны по своему строенію и архитектурной декораціи: онѣ столько же напоминаютъ средневѣковыя римскія базилики, какъ и постройки грузинскія: тонкія колонки и здѣсь обрамляютъ аркады вмѣстѣ съ

Въ монастырѣ, по уставу, должно быть не болѣе 80 монаховъ, изъ коихъ 50 постоянно (ἀδιαστάως) пребываютъ въ храмѣ на молитвахъ, а остальные, отличающіеся высокими качествами ума и характера (τὴν φρόνησιν πολιοί, σεμνοί τὸ ἔθος), украшенные добродѣтелями, ревностные въ исполненіи своихъ обязанностей, назначаются на разные монастырскія должности. Изъ этихъ лицъ выбираются икономы, еkkлисиархъ, скевофилаксы, хартофилаксы, завѣдующіе больницей (νοσηρόμος) и гостинницею (ξενοδόχος), а равно дохіарные и магазинщики (δοχεῖαροι καὶ ὠρεῖαροι). Количество церковно-служителей было сравнительно не велико: два dome-

пестрою профилевкою карнизовъ, поясовъ и пр.“ (Визант. церкви и памятн. Константинополя стр. 212—215). Сравнивая это описаніе мечети «Зейрекъ-джами», сдѣланное очевидцемъ и ученымъ археологомъ, съ краткимъ описаніемъ храма Богородицы Елеусы, по нашему памятнику, мы видимъ ясное сходство въ фасадѣ обѣихъ церквей, въ устройствѣ нарѣйковъ, въ количествѣ входныхъ дверей (мы думаемъ, что седьмая дверь съ южной стороны нынѣ заложена), въ дѣленіи на три корабля и въ украшеніи ихъ мозаиками, о которыхъ нашъ Типиконъ, при описаніи храма Пандократора, почему то совершенно умалчиваетъ. Другихъ архитектурныхъ и декоративныхъ подробностей нынѣшней мечети, съ такою обстоятельностью описанныхъ Н. П. Кондаковымъ, мы не касаемся, такъ какъ въ нашемъ Типиконѣ для ихъ сопоставленія мы не имѣемъ данныхъ. Замѣтимъ лишь, что существующій въ мечети «Зейрекъ-джами» *иниконъ*, устроенный на западной ея сторонѣ надъ внутреннимъ нарѣйкомъ, говоритъ тоже въ пользу нашего предположенія. Въ храмѣ Богородицы Милостивой, куда каждую недѣлю собирався во множествѣ народъ безъ различія пола для агрипній, потребность въ *иниконѣ* была естественная, тогда какъ въ храмъ Пандократора, по уставу обители, женщины и хотя бы знатныя не допускались никоимъ образомъ, и въ гинеконѣ, слѣдовательно, не было никакой надобности. Монахи стояли въ храмѣ въ стасидіяхъ.

стика, 6 іереевъ, 6 діаконовъ, два канонарха, два парадоместика, и одинъ часовщикъ (ὁ ὠρολόγιος). Впрочемъ, количество діаконовъ и іереевъ, по желанію игумена, могло быть и увеличено. Въ штатъ монастырской прислуги міряне не допускались никомъ образомъ. По уставу, „одни лишь монахи имѣли право обитать въ своемъ раю (αὐτοὶ μόνοι τὸ οἰκεῖον παράδεισον κατοικήσουσι), воздѣлывать и обрабатывать его“. Въ числѣ прислуги считались помощники еѳкклісарховъ (παραεκκλησιάρχαι), подъяконы (παροικονόμοι), хлѣбопеки, садовники, повара и др. Четыре челоѣка изъ штата прислуги (ἀπὸ τῆς τῶν δοουλεύτῶν μοίρας) были назначены на самыя черныя работы (πρὸς τὰς ἐσχάτας διακονίας), или, какъ поправляется составитель устава, „на первыя и богоравныя“ (τὰς πρώτας καὶ ἰσοθέους), а именно: мыть для братіи бѣлье и верхнія одежды, готовить ванны (τὰ σώματα ῥύψουσι τῇ λουτρῷ), прислуживать больнымъ и мыть скалки, тарелки и корчаги (ξέστας καὶ πίνακας καὶ χύτρας) (стр. 671 Св. стр. 696).

Инымъ образомъ и совершенно на иныхъ началахъ, наминающихъ, по описанію архіепископа Антонія¹⁾, устройство клира при храмѣ св. Софіи, были составлены штаты духовенства при храмѣ Богоматери Милостивой. Здѣсь полагалось всего 50 клириковъ въ такомъ составѣ: 8 священниковъ, изъ коихъ два понедѣльно предстоятельстввали остальнымъ священникамъ (πρωτεύουσι τῶν λοιπῶν) и считались ста-

¹⁾ „Мануилъ царь, пишетъ нашъ паломникъ, испытывалъ по всей области греческой и повелѣлъ звати всѣхъ поповъ и давати имъ порепиру, (ὀπέρπυρον)... А у святыя Софіи 3000 поповъ: пятьсотъ *руу* емлютъ, а полтрети тысячи не емлютъ; а егда же умреть попъ отъ пятисотъ, то отъ полутрети тысячи входитъ попъ на мѣсто еѳо. (П. Савваит. Путешеств. арх. Антонія ст. 173—174). Въ этомъ извѣстіи, быть можетъ, есть и преувеличеніе, но сходство въ устройствѣ клира софійскаго и храма Богородицы Милосердой, по нашему памятнику, полное.

рѣйшими, 10 діаконѡвъ, 2 domestica, два лаосинакта, 16 пѣвцовъ, четыре канонарха, сиротъ или кандилаптовъ (ὀρφανούς¹⁾ ἤτοι κανδηλάπτας) 8, и еще 4 сироты сверхъ штата (περισσοῦς) на случай, еслибы кто либо изъ штатныхъ кандилаптовъ (τῶν ἐμβάθρων ὀρφανῶν) выбылъ (стр. 678). Эти сверхштатные сироты до времени исполняли роль писцовъ и оказывали разнаго рода услуги въ храмѣ многочисленнымъ богомольцамъ, присутствовали за богослуженіемъ въ торжественные дни, принимая участіе въ разнаго рода церемоніяхъ, и наблюдали вмѣстѣ съ женщинами за храмомъ и прилегающими къ нему постройками. Сверхъ штатнаго числа клириковъ, полагались еще *четыре женщины*, почтенныя возрастомъ и благонравныя (γυναῖκας σεμνὰς καὶ κοσμίαις καὶ τῇ ἡλικίᾳ καὶ τῇ ἡθει πενιχόμενας), на обязанности которыхъ было служить при храмѣ и заботиться о благолѣпіи его, а равно и о находящихся при немъ портикахъ и пристройкахъ (καὶ τὰ περὶ αὐτόν). Эти четыре женщины чередовались между собою такимъ образомъ: двѣ служили въ храмѣ одну недѣлю, а двѣ другія слѣдующую, но въ пятницу вечеромъ, когда предполагалось большое стеченіе народа, по случаю бдѣнія предъ иконою Богоматери Одигитріи, должны были находиться въ храмѣ на лицо всѣ четыре для разнаго рода услугъ богомольцамъ (стр. 678). Этыхъ-то женщинъ, какъ мы думаемъ²⁾,

¹⁾ Совершенно тѣмъ же именемъ называются (τὰ ὀρφανὰ) прислужники или кандилапты въ уставѣ св. Софіи константинопольской (стр. 32, 34 и др.) и въ другихъ памятникахъ патріаршаго священнослуженія (стр. 157). Нужно полагать, что кандилапты св. Софіи и другихъ храмовъ Византіи удерживали за собою названіе „τὰ ὀρφανὰ“ или „οἱ ὀρφανοί“ потому, что они брались изъ общественнаго воспитательнаго дома (ὀρφανοτροφεῖον), находившагося несомнѣнно подъ покровительствомъ Великой церкви (стр. 18, 84).

²⁾ См. подробнѣе объ этомъ въ нашей книгѣ: «Богослуженіе страстной и пасхальной седмицъ во св. Іерусалимѣ IX—X вв.». *Каз. 1894 г. прим. 105, стр. 403—406.*

арх. Антоній и называетъ „мироносицами“¹⁾, по сходству тѣхъ обязанностей, какія выполняли онѣ и въ храмѣ Іерусалима при гробѣ Господнемъ, и въ Константинополѣ во св. Софїи и въ другихъ важнѣйшихъ храмахъ этого города. Всѣ клирики дѣлились также на двѣ череды: одна половина исполняла свои обязанности одну недѣлю, а другая другую (стр. 678).

Требуя, чтобы клиръ храма св. Богородицы Милостивой былъ „избранный“ (κλῆρον ἐκλεγμένον, μερίδα τιμίαν, ἀφωσίωμα καλλίστον) (стр. 657), а священники и діаконы, въ частности, достойны всякаго уваженія (ἀξιολογώτεροι) (стр. 678), императоръ постарался и матеріальный его бытъ всячески возвысить и улучшить. По завѣщанію императора, клиръ получалъ вознагражденіе ругою и хлѣбомъ (ρόγας καὶ ἀννόνας)²⁾ въ такомъ количествѣ: первые два священника по 15 монетъ и перпиръ (ὕπερπυρα)³⁾ и хлѣба по 25 морскихъ модіевъ, шесть обыкновенныхъ священниковъ по 14 и перпиръ и хлѣба по 25 морскихъ модіевъ, 10 діаконѣ по 13 такихъ же монетъ и по 24 морскихъ модіевъ хлѣба, столько же получали два dome-

¹⁾ „И отъ того же олтаря (т. е. надъ гробомъ Анны) недалеко *мироносица поютъ*, пишетъ арх. Антоній, и стоитъ предъ ними икона велика пречистыя Богородицы держащи Христа; и шли слезы отъ очю ея на очи Христа Бога нашего. И даютъ воду, иже во олтари, на помазаніе всѣмъ челоуѣкомъ“. П. Савваит. Путешеств. стр. 62—63.

²⁾ Императрица Ирина въ 1114 году опредѣлила въ своемъ уставѣ, чтобы два іеромонаха евнуха, отправлявшіе богослуженіе въ ея монастырѣ, получали продовольствіе (τὸ αἰδέσσιον ἀπὸ τῆς πολιτείας) изъ государственнаго казначейства. Miklos. et Muller. Acta et diplomata monast. et eccles. orientis. t. II, pag. 346.

³⁾ Опредѣленіе цѣнности данной монеты и ея многообразныхъ видовъ см. у П. Савваит. Путешеств. арх. Антонія въ Царьградъ стр. 173, прим. 295. На наши деньги каждая и перпирѣ стоила около 4 рублѣй.

стика и два лаосинакта, 16 пѣвцовъ—по 12 иперпирѣ и хлѣба по 20 морскихъ модіевъ, 4 канонарха по 6 иперпирѣ и хлѣба по 15 такихъ же модіевъ, столько же получали каждый изъ семи кандилаптовъ или сиротъ, а четыре писца получали по 4 иперпиры и по 12 морскихъ модіевъ хлѣба (стр. 679). Оклады съ теченіемъ времени могли быть и увеличены. Низшимъ служителямъ при церкви платилось понедѣльно (ἐβδομαδικόν) по одной иперпирѣ и въ пятницу за бдѣніе столько же. Къ указаннымъ окладамъ полагались для всего клира прибавки на праздники Благовѣщенія и Срѣтенія по 2 иперпиры въ каждый праздникъ, въ дни поминаенія отца императора, самого императора и его супруги по три иперпиры, а въ дни поминаенія матери и бабки императора—по двѣ иперпиры. Въ случаѣ, если умретъ сынъ императора, царь Алексѣй, и будетъ похороненъ, какъ общался, въ монастырѣ, то, при поминаеніи его, клиръ будетъ получать гонораръ также въ 3 иперпиры (стр. 679—680).

При храмѣ въ честь Архангела Михаила не было особаго клира. Службы совершались главнымъ образомъ монахами монастыря съ участіемъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ и клириковъ храма Богоматери. (стр. 679). Храмомъ этимъ заведывалъ еkkлiсiархъ монастыря, а всѣ заботы о немъ были возложены ктитормъ на монастырь (стр. 681).

Два различные храма одного и того же монастыря не только имѣли особые штаты клириковъ, но и совершенно различные церковные уставы (ἐκκλησιαστικόν Типикόν). Монастырю императоръ, по обычаю другихъ ктиторовъ, сочинилъ (κατὰ τὸ γεγονός παρ' ἡμῶν ἐκκλησιαστικόν Типикόν) свой собственный Типиконъ (стр. 657, 664), подробное изложеніе котораго намъ остается неизвѣстнымъ, и узаконилъ въ богослужебной практикѣ руководиться имъ, а духовенству храма Богородицы Милостивой вмѣняетъ въ обязанность, при совершеніи богослуженія, держаться, по образцу великаго храма въ дворцѣ, послѣдованія *Аиополита*. „Ὁφείλει φάλλεσθαι ἡ ἀκολου-

διὰ τοῦ Ἀγιοπολίτου, пишетъ въ Типиконѣ императоръ, κατὰ τὸν τύπον τοῦ ἐν τῷ παλατίῳ μεγάλου ναοῦ“ (стр. 678). Это послѣднее замѣчаніе для насъ въ высшей степени драгоцѣнно. Оно до нѣкоторой степени даетъ ключъ къ разрѣшенію вопроса относительно того, откуда императоръ Іоаннъ Комненъ беретъ для клира основаннаго имъ храма Богородицы Милостивой образецъ. Это—съ одной стороны. Съ другой, отсюда мы получаемъ теперь ясное и отчетливое понятіе о томъ, что такое „Ἀκολουθία τοῦ Ἀγιοπολίτου“¹⁾, или „Ἀκολουθία κατὰ τὴν παράδοσιν τοῦ Ἀγιοπολίτου“, или, наконецъ, просто „Ὁ Ἀγιοπολίτης“, выдержки изъ котораго мы часто встрѣчаемъ въ различныхъ богослужебныхъ книгахъ древней Византіи. Теперь не подлежитъ сомнѣнію, что этимъ именемъ назывался придворный Церковный уставъ, практиковавшійся и въ нѣкоторыхъ императорскихъ монастыряхъ, какъ, напр., въ Пандократорѣ и, по всей вѣроятности, въ другихъ.

Литургическія подробности Пандократорскаго Типикона не лишены интереса, но, къ сожалѣнію, они главнымъ образомъ касаются суточного богослуженія. Замѣчанія же о годичномъ богослуженіи въ немъ весьма скудны.

Монастырскій день въ обыкновенное время начинался съ полночи, когда братія пробуждались отъ сна для утренняго богослуженія, но въ праздники богослуженіе начиналось еще раньше, въ пятомъ часу ночи. Будитель (ὁ ἀφωπυστής) съ возгласомъ: „Благослови и помолися о мнѣ, отче“, просилъ благословенія у игумена и затѣмъ ударялъ въ великое сбор-

¹⁾ A. Quirinus-Venet. Diatribae ad prior. part. veteris officii quadragesimalis Graeciae orthodoxae Romae 1721 an., pag. 173—176 и проф. И. Д. Мансметовъ Церковн. Устав. стр. 130 знаютъ „о послѣдованіи Αγιοπολίта“, но истиннаго смысла и значенія этого послѣдованія въ богослуженіи византійской церкви не видятъ

ное било (μέγα συναχτήριον). Братія по звону собирались въ притворъ храма на полунощницу, во время которой пѣлись „непорочны“ съ раздѣленіемъ на три статьи, при чемъ, послѣ каждой статьи, произносили Трисвятое и два полунощные тропаря съ богородичнымъ (стр. 658).

По окончаніи полунощницы, изъ притвора братія шли въ храмъ, при чемъ каждый, помолившись предъ царскими вратами, становился на свое опредѣленное мѣсто, назначенное ему еkkлiсiархомъ. Разговаривать въ храмѣ, начинать пѣніе или чтеніе раньше начальствующаго на клиросѣ, указывать ему, хотя бы кто зналъ порядокъ и лучше, строго запрещалось. Въ крайнемъ случаѣ вопросы дозволялись лишь во время каѳизмъ, но съ соблюденіемъ должной тишины (стр. 660).

Очередной священникъ, остановившись предъ алтаремъ, получаетъ отъ еkkлiсiарха кадило и, покадивши трижды предъ рѣшеткою (ἐμπροσθεν τῶν κιχλίδων), удаляется въ алтарь и кадитъ трижды каждую сторону престола. По выходѣ изъ алтаря, священникъ, въ предшествіи ему одного чтеца съ открытою головою и съ лампадою въ рукѣ, отправлялся въ храмъ Архистратига Михаила къ императорскимъ гробницамъ, затѣмъ кадилъ икону Пандократора, другія иконы и священныя мѣста въ храмѣ и всѣхъ братій, стоящихъ въ стасидіяхъ. Во время этого кажденія, при жизни императора, монахи должны были пѣть за него Трисвятое и псалмы 19 и 100, что и нынѣ, и тропари: „Спаси Господи“, „Вознесыйся на крестъ“ и богородиченъ: „Скоро предвари прежде поработиши ны“ и 15 разъ „Господи помилуй“. Послѣ смерти императора, чтеніе одного 19 псалма и указанныхъ тропарей было оставлено за здравствующаго императора, а по умершемъ монахи должны были пѣть другое Трисвятое, псаломъ 6, тропарь: „Со святыми упокой“ съ богородичнымъ: „Тя и стѣну и пристанище“ и молитву: „Помяни, Господи, усопшихъ православныхъ нашихъ царей и ктиторовъ“. Послѣ окончанія кажденія храма, священникъ

становился предъ царскими вратами, кадилъ ихъ, произнося возгласъ: „Слава святѣй“ и читалось посреди нѣ храма шестопсалміе. Братія безъ шума тихо повторяли слова читаемыхъ псалмовъ. Послѣ шестопсалмія пѣли или „Богъ Господь“ или „Аллилуія“, и затѣмъ читались каѳизмы (стр. 658—659). Инакои, а равно и другія пѣсни пѣвцы пѣли всегда предъ царскими вратами (стр. 660). Первый часъ присоединялся къ утрени.

Часы третій и шестой предваряли литургію, а девятый совершался послѣ нея (стр. 664).

Для литургіи ¹⁾ приготавлились просфоры изъ чистой муки (σμιδαλωσ) въ 4 ексагіа на каждый день: двѣ побольше—въ честь Господа и Богоматери, третья въ честь дневного святого и четыре меньшихъ для поминовенія отца, бабки, матери и супруги императора. Изъ этой же муки пекли хлѣбъ и для игумена. Просфоры, разрѣзанныя на кусочки, раздавались монахамъ. По субботамъ, кромѣ того, приготавливались изъ пшеничной муки (ἐξ ἀλεούρου) и другія просфоры для поминовенія главнѣйшихъ членовъ императорскаго дома живыхъ и умершихъ и отдѣльная просфора за внука Алексѣя, сына севастократора Исаака (стр. 662—663). Съ тою же цѣлю по субботамъ устраивались три блюда колива. Просфоры и коливо для поминовеній лицъ императорской фамиліи составляли неотъемлемую принадлежность литургій и

¹⁾ Въ храмъ Богоматери Милостивой изъ монастырской пекарни (ἀπὸ τοῦ τῆς μονῆς ἀρτοπορείου) для совершенія литургіи отпускалось ежедневно по три просфоры: господская въ два литра изъ семидала и двѣ поминальныя изъ чистой пшеничной муки (ἀπὸ ἀλεούρου καθαρῶτάτου) такого же вѣса. Изъ монастыря же шло и вино (νῆρα) для литургіи (стр. 680). Въ храмѣ Архистратига Михаила литургія совершалась трижды въ недѣлю: по вторникамъ, четвергамъ и субботамъ и всякій разъ на трехъ просфорахъ въ два литра изъ чистѣйшей пшеницы (стр. 681).

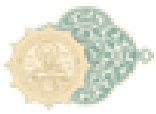
въ дни годовичныхъ поминовеній: въ субботу мясопустную, въ субботу сырную и въ субботу Пятидесятницы (стр. 663). Для поминовенія всѣхъ названныхъ въ уставѣ лицъ императорскаго дома на проскомидіи и литургіи—живыхъ и умершихъ имѣлись въ монастырѣ *динтихи*. (Тамъ же).

День монастырской жизни оканчивался вечернею и по-вечеріемъ, между которыми, по уставу монастыря, полагался ужинъ (стр. 667—668).

Само собою разумѣется, что для насъ гораздо большій интересъ въ научномъ отношеніи должны имѣть тѣ замѣчанія настоящаго Типика, которыя такъ или иначе касаются богослуженія годовичнаго и въ частности богослуженія, совершаемаго въ храмахъ Богоматери и св. Архангела Михаила, по уставу главнаго храма въ императорскомъ дворцѣ. Такихъ замѣчаній, къ глубокому сожалѣнію, весьма немного и, по изложенію, они отличаются краткостію и даже отрывочностію. Но это побуждаетъ насъ тѣмъ выше ставить цѣнность и значеніе этихъ свѣдѣній для исторіи византійскаго церковнаго обряда. И такъ, что же даетъ намъ Пандократорскій Типиконъ въ этомъ отношеніи?

Здѣсь на первомъ мѣстѣ нужно поставить установленное императоромъ торжественное бдѣніе съ панихидою (*ἀγρυπνία μετὰ παννυχίδος*) съ вечера пятницы чрезъ всю ночь на субботу каждой недѣли. Эта панихида служилась за здравіе императора и живыхъ членовъ его дома, а равно и за умершихъ. Бдѣнію предшествовала торжественная литанія или крестный ходъ, на которомъ выносились церковныя знамена (*αἶγυρον*), иконы и главнымъ образомъ икона *Божіей Матери*, называемая *Одигитрія*¹⁾, чтимая импе-

¹⁾ Это ношеніе иконъ и хоругвей въ крестныхъ ходахъ древней Византіи было дѣломъ весьма не легкимъ. Любопытную картину подобнаго хода съ иконою Богоматери, писанною рукою евангелиста Луки, взятую съ натуры, хотя и не безъ прикрасъ и



раторомъ и хранившаяся во дворцѣ¹⁾. Въ совершеніи лита-
ніи принимаютъ участіе клиръ и множество народа обоего
пола. На встрѣчу изъ храма Богоматери выходила торже-

преувеличеніи, свойственныхъ «бывалому» человѣку, мы нахо-
димъ у нашего паломника Стефана Новгородца. «Идохомъ во
вторникъ къ святой Богородицѣ поклонитися *выходней иконой*, пи-
шетъ нашъ паломникъ, ту бо икону евангелистъ Лука написа,
понарови самую Госпожу дѣву Богородицу, еще сущей живу;
ту бо икону во всякій вторникъ выносятъ. Чудно вельми зрѣ-
ти, како сходится народъ и людіе изъ иныхъ городовъ! Ико-
на-жь та велика вельми, окована гораздо, и пѣвцы предъ нею
поютъ красно, а народи вси зовутъ: Киріе елейсонъ! съ плачемъ.
*Единому человѣку на плеча вставятъ раму, а онъ руцъ рас-
простретъ, аки распятъ, также и очи ему запровержуютъ(?)*,
*видѣти ирозно, по ходбищу мещетъ его семо и овамо, вельми
сильно повертываетъ имъ, а онъ не помнитъся, куда его икона но-
ситъ*. Потомъ другій подходитъ, и той тако-жь, тажъ третій и
четвертый подхватываютъ, и тѣи вси тако жъ. А они поютъ
пѣніе съ дѣяки великое, и народъ зоветъ: «Господи помилуй»!
съ плачемъ. Два діакона держатъ репиды, а иные кивотъ предъ
иконою. Дивное видѣніе! Три человѣка вставятъ на плеча едино-
му человѣку, а онъ аки простъ ходитъ изволеніемъ Божиимъ»
(Сахар. Сказан. русск. народа, т. II, кн. VIII стр. 52—53). Оче-
видно, обыкновенное физическое изнеможеніе носильщиковъ было
принято нашимъ набожнымъ паломникомъ за проявленіе осо-
беннаго чуда отъ иконы. Сознавая тяжелый трудъ носильщиковъ
иконы и цѣня его, императоръ Іоаннъ Комненъ не забылъ о нихъ
въ своемъ Типиконѣ. За всякій вышеозначенный крестный ходъ
полагалось выдавать отъ монастыря 50 иперпиръ, изъ коихъ *по
два иперпиры* выдавалось каждому изъ носильщиковъ (βασταγάρους)
и служителей (λοιοὺς δοουλεύτας τῆς ἁγίας εἰκόνης) св. иконы. (стр.
681—682).

¹⁾ Описывая святыни, хранившіяся въ концѣ XII в. «во цар-
скихъ златыхъ палатахъ», арх. Антоній говоритъ, между прочимъ,

ственная процессія духовенства его и съ глубокимъ благоговѣніемъ и подобающими почестями (μετ' εὐλαβείας ἀπάσης καὶ τῆς προσηκούσης τιμῆς) привѣтствовала крестный ходъ и чтимую

слѣдующее: „И иныхъ святыхъ мощей много во *златыхъ полатяхъ* цѣловали же есмь, и образъ пречистыя Богородицы *Одигитрии*, юже святыи апостолъ Лука написалъ, *юже ходитъ во градъ*» (II Савваит. Путеш. арх. Антонія стр. 33, 94—95) Последніи подчеркнутыя слова даютъ намъ основаніе думать, что икона Одигитрии постоянно находилась во дворцѣ и отсюда торжественно выносилась всякій разъ, когда совершались съ этою иконою лitanіи по городу въ тотъ или иной монастырь, въ ту или иную церковь. Арх. Антоній знаетъ о монастырѣ въ честь Богоматери Одигитрии, но указываетъ тамъ лишь мощи св. Спиридона, которыя въ въ этомъ «монастыри подъ олтаремъ лежатъ» (тамъ же стр. 112), и ни словомъ не упоминаетъ о пребываніи тамъ занимающей насъ иконы. Нахожденію этой иконы во дворцѣ вполне соотвѣтствуютъ и тѣ историческія свѣдѣнія, какія имѣются у насъ объ этой иконѣ, какъ въ описываемое нами время, такъ и въ слѣдующее. Императоръ Іоаннъ Комненъ прямо называетъ икону Одигитрии своею собственностію (τὴν θεῖαν εἰκόνα τῆς ὑπεράγουσα Δεσποίνης καὶ Θεοτόκου μὲν Ὀδηγητρίας) (стр. 681) и, по свѣдѣтельству Никиты Хоніата, питалъ къ ней особенное благоговеніе и почтеніе въ теченіе всей своей жизни. Съ этою иконою онъ ходилъ въ походъ противъ скивовъ и, когда «римскія фаланги изнемогали, онъ, ставъ предъ иконою Богоматери (τὴν τῆς Θεομήτορος εἰκόνα) и умоляющимъ видомъ взирая на нея, проливалъ слезы, болѣе горячія, чѣмъ потъ воиновъ» (N. Choniata Ioan. Comnen. Genev. 1593 pag. 17) и получилъ отъ нее помощь. Послѣ побѣды надъ персо-армянами, императоръ приказалъ устроить для триумфа чудную колесницу, «украсить по мѣстамъ даже камнями, хотя и не самыми дорогими», и впречь четыре прекрасныя лошади, шерстью бѣлѣе свѣга. Самъ царь не взошелъ на колесницу, но помѣстилъ на ней икону Богоматери, такъ какъ она была причиною его радости и восторга, отъ котораго онъ былъ вѣ себя, и ей, какъ непобѣдимой воеводѣ (ὡς со-

икону. Послѣ этой встрѣчи, всѣ входили въ храмъ, гдѣ народъ и знаменосцы (τὰ αἶγυα καὶ ὁ λαός) произносили сугубое моленіе „о прощеніи и оставленіи прегрѣшеній кти-
торовъ“ и пѣлось по 15 разъ „Господи помилуй“ *παρ' ἑκάστου αἶγυου*. Изъ храма Богоматери лitanія направлялась въ им-

стратηγείῳ ἀρχῇ), вмѣстѣ съ нимъ начальствовавшей надъ вой-
скомъ, онъ приписывалъ побѣды. Назначивъ первымъ при себѣ
вельможамъ вести за узду лошадей и *поручивъ близкимъ роднымъ*
попеченіе о колесницѣ, онъ самъ пѣшкомъ шелъ впереди, неся
крестъ (Αὐθ. σελ. 21). Но у позднѣйшихъ нашихъ паломниковъ
XIV—XV вѣковъ икона Богоматери Одигитріи указывается уже
въ монастырѣ ея имени. (Н. Сахар. Сказан. русск. нар., т. II, кн.
VIII стр. 52, 61, 72, 101). Не лишнимъ считаемъ при этомъ от-
мѣтить здѣсь, что у этихъ паломниковъ монастырь Одигитріи
или указывается въ сосѣдствѣ съ Пандократорскимъ монасты-
ремъ, или записывается ими какое-то темное преданіе о пребы-
ваніи въ Пандократорскомъ монастырѣ даже самой иконы. Инокъ,
напр., Игнатій Смолняпиновъ пишетъ слѣдующее объ иконѣ Оди-
гитріи: «Въ 6 (день) поидохомъ къ пресвятѣй Богородици Одиги-
тріа и поклоншеся целовахомъ, и взяхомъ помиризмo и помаза-
хомся радостіюю (*радоσάχηατα*). *Πῃ ἰδοχomъ въ великий честный*
монастырь Пандократоръ» (Прав. Палест. сборн. т. IV, в. III,
стр. 8). „Въ Одигитріи, пишетъ современникъ Смолняпинова
дьякъ Александръ, есть икона святой Богородицы, выносятъ во
всякій вторникъ и творить чудеса, кто съ вѣрою приходитъ и
здравіе получаетъ. Писалъ же сію икону Лука евангелистъ. Нѣ-
когда были иконоборцы(?), и *сохраниши сію икону въ Пандо-
краторъ монастырь* въ стѣнѣ и зажегше кандило предъ нею, 60
лѣтъ не угасло предъ нею“ (Н. Сахаров. Сказ. русск. народа т.
II, кн. VIII, стр. 72). Очевидно, въ преданіи народномъ и въ
позднѣйшее время хранились отголоски той духовной связи, ка-
кая существовала между монастыремъ Пандократора, иконою
Божіей Матери Одигитріи и монастыремъ ея имени, и какую
установилъ въ анализируемомъ нами Типиконѣ императоръ Іоаннъ
Комненъ.

ператорскую усыпальницу къ святому гробу (ἐπὶ τὰ ἔμπροσθεν πρὸς τὴν ἀγίαν σораὶν) (стр. 679), гдѣ совершались заупокойное Τρισάγιον или краткая литія и моленіе народа о грѣхахъ ктиторовъ съ пѣніемъ „Господи помилуй“ 30 разъ. Икона Богоматери Одигитріи вносилась внутрь храма Архангела Михаила и помѣщалась вблизи императорскихъ гробницъ (πλησίον τῶν τάφων ἡμῶν) (стр. 681), а знамена и прочія иконы или оставались въ храмѣ Богоматери, или даже въ его портикахъ и галлереяхъ, всю ночь освѣщенныхъ кандилами въ фанаряхъ и свѣчами (стр. 678). Манастивующій клиръ Пандократорскаго монастыря и духовенство храма Богоматери совокупно, въ присутствіи многочисленнаго народа, совершали поминальную агрипнію въ теченіе всей ночи, а на утро служили заупокойную литургію (стр. 681). Полный штатъ клириковъ, не исключая кандилаптовъ или сиротъ, исполняющихъ обязанности писцевъ, и женщинъ—муроносицъ, былъ на лицо за этимъ богослуженіемъ (стр. 678). Не освобождались отъ настоящаго бдѣнія служащіе въ богоугодныхъ заведеніяхъ Пандократорскаго монастыря, больные и старцы, способные къ движенію и находящіеся въ богадѣльнѣ его. Послѣдніе проводятъ ночь въ храмѣ Богоматери и вмѣстѣ съ остальнымъ народомъ поютъ литію, состоящую изъ тропарей: „Помяни Господи, яко благъ, рабовъ твоихъ“, „Со святыми упокой“ и „Предстательство теплое“, изъ сугубой ектенѣи съ пѣніемъ „Господи помилуй“ 40 разъ и заключенія: „Богъ да ублажитъ ктиторовъ“ (стр. 685). Храмы Богоматери, съ прилегающими къ нему портиками и галлереями, и Архистратига Михаила были обильно освѣщены, а вокругъ послѣдняго всю ночь горѣли сосуды (κρατῆρες) съ елеемъ или поликандилы (стр. 678). Всѣ присутствующіе за богослуженіемъ имѣли въ рукахъ зажженные большіе факелы (μεγάλα φατλά) или свѣчи. (стр. 685). Послѣ литургіи, богомольцамъ, въ подкрѣпленіе силъ ихъ и какъ поминъ умершихъ, давались коливо, просфоры и вино (тамъ же), а участникамъ въ процессіи, клирикамъ, мо-

нахамъ, служащимъ въ заведеніяхъ, больнымъ и старцамъ—денежныя награды (стр. 681—682, 685 и др.). Затѣмъ, послѣ произнесенія сугубой ектеніи объ императорѣ и цѣвнѣ „Господи помилуй“, крестный ходъ съ иконою Богоматери Одигитріи, въ сопровожденіи также многочисленнаго народа, возвращался изъ монастыря обратно. (стр. 681).

Подобныя литаніи и поминальныя бдѣнія должны были совершаться и въ годичныя помиповенія супруги императора Ирины, его самого и его наслѣдника царя Алексѣя, конечно, послѣ смерти этихъ послѣднихъ двухъ. При этомъ императоръ замѣтилъ, что относительно своего поминовенія онъ составилъ особую секретную бумагу (стр. 681).

Помимо этихъ торжественныхъ поминальныхъ службъ на гробахъ императорской фамиліи, клирики храма Богоматери обязаны были здѣсь каждодневно утромъ совершать Трисвятое, а вечеромъ панихиды за ктиторовъ монастыря. (стр. 681).

Кромѣ поминальныхъ дней, праздновались торжественно храмовые праздники и нѣкоторые другіе дни церковнаго года. Въ храмѣ Богоматери Милостивой съ одинаковымъ торжествомъ праздновались богородичные праздники успенія Богоматери, введенія во храмъ и рождества Богоматери (стр. 680). Въ Пандократорскомъ монастырѣ храмовымъ праздникомъ считался праздникъ Преображенія¹⁾, но, помимо его, по

¹⁾ На праздникъ Преображенія византійскіе императоры совершали торжественные выходы къ вечерни и литургіи въ Пандократорскій монастырь. „Κατὰ τὴν τῆς θείας Μεταμορφώσεως ἑορτὴν, говоритъ Куропалата, ἀπέρχεται (ὁ βασιλεὺς) ὡσαύτως εἰς τὴν σεβασμίαν μονὴν τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ τοῦ Παντοκράτορος» (B. Niebuhr. Corp. Scriptor. Byzantin. Codin. Curopalat. De officiis. Bon. 1839 an. pag. 81). По Синаксарю, 4 числа августа мѣсяца въ этомъ же монастырѣ праздновали τὰ ἐγκαίνια τοῦ ἐν Κωνσταντινουπόλει περιχαλλοῦς καὶ θείου ναοῦ τῆς βασιλικῆς μονῆς τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Παντοκράτορος. (Νικοδημ. Ἀγιορειτ. Συναξαριστής, т. γ'. σελ. 222, ἐκδοσ. ὑπὸ Σ. Ῥαφτάνη ἐν Ζακυνθ. 1868 ἔτ.).

Типику, положено было праздновать пасхальную недѣлю, Рождество, Богоявленіе, недѣлю вай, Пятидесятницу, Благовѣщеніе, три вышеупомянутые богородичные праздника, Срѣтеніе, память трехъ святителей, св. апостоловъ, св. апостола Филиппа, св. Василія великаго, Григорія Богослова и великій четвергъ (стр. 661—662), когда игуменъ обители совершалъ омовеніе ногъ всѣмъ старцамъ и больнымъ, находящимся въ богадѣльнѣ и въ больницѣ обители (стр. 689, 695).

Бдѣніе (ἀγρυπνία) въ эти праздники начиналось также съ вечера и продолжалось чрезъ всю ночь.¹ Совершалось оно обыкновенно полнымъ штатомъ духовенства и съ особенною торжественностію. Уклоненіе отъ присутствія на богослуженіи въ эти праздники наказывалось штрафомъ или лишеніемъ прибавочнаго жалованья (стр. 680). Торжественность богослуженія, кромѣ того, выражалась въ обильномъ освѣщеніи (φωταΐα) храмовъ, нарѣисковъ и галлерей посредствомъ поликандиль съ большими свѣчами (стр. 677—678, 661), въ воскуреніи ѳиміама, *ксиллоя* (ξύλαλόη)¹), въ употребленіи розовой воды (ρόδοσταύματα), которою поливали руки и лица молящихся (стр. 661), и въ приглашеніи для пѣнія (ἕαριν ψαλμωδίας) голосистыхъ пѣвцовъ со стороны (стр. 680), чтобы они пре-

¹) Употребленіе *ксиллоя* (aloë syriana или asphalta), какъ смолистаго вещества съ весьма пріятнымъ запахомъ, при богослуженіи византійской церкви, было довольно распространеннымъ обычаемъ. Архіепископъ новгородскій Антоній даетъ намъ любопытную картину его воскуренія въ Софійскомъ храмѣ. «Церковь мощена краснымъ мраморомъ, описываетъ онъ этотъ храмъ, а подъ нею доплеко, и подходятъ человѣцы, и учинено сквозѣ мраморъ проходи. И егда внидетъ царь во церковь ту, тогда повесутъ подъ исподъ много *ксиллоя темьяна* и кладутъ не угли, и исходитъ воня проходы тѣми во церковь на воздухъ, и наполнится благоуханія вся церковь» (П. Саввант. Путеш. Антонія въ Царьградъ стр. 93—94).

краснымъ исполненіемъ церковныхъ мелодій доставили эстетическое наслажденіе молящимся, собиравшимся во множествѣ на духовное торжество въ храмы обители. Императоръ, однако, строго возбранилъ монахамъ Пандократорскаго монастыря посѣщенія чужихъ монастырей и мірскихъ церквей съ подобною же цѣлью и называетъ ихъ вредными и позорными (стр. 672). Въ праздники совершалась артоκласія, молящимся раздавались вино и коливо (стр. 685), а у воротъ обители хлѣбъ и деньги бѣднякамъ (стр. 661—662). Клирики храма Богоматери и приглашенные къ участию въ богослуженіи получали добавочныя деньги и хлѣбное жалованье, сверхъ положенныхъ по штату (стр. 679—680); не лишались въ эти дни наградъ и служащіе и находящіеся въ монастырскихъ богоугодныхъ заведеніяхъ (стр. 685).

Порядокъ устройства внутренней монастырской жизни въ Пандократорской обители былъ установленъ императоромъ на началахъ строгаго общежитія (κοινωβία). Признавъ монастырь вполнѣ самостоятельнымъ и независимымъ отъ властей церковной и гражданской (μη ὑπὸ ἐκκλησιαστικῇν ἀρχήν, μη ὑπὸ ἀνακτορικῇν ἐξουσίαν, μη ὑφ' ἐτέραν ἀρχοντικῇν ἐξουσίαν τασσομένη, μόνη τῶν ἑαυτῆς ἀντιποιοιούμενη) въ распоряженіи всѣмъ, что принадлежитъ монастырю тѣлеснаго и безтѣлеснаго (δὶκαία σωματικά ἢ ἀσώματα), императоръ во главѣ его поставилъ игумена (стр. 700, 696, 672), который избирался изъ всего наличнаго состава братства не только киρίархическаго Пандократорскаго монастыря, но даже и изъ среды братства подчиненныхъ ему монастырей и его многочисленныхъ метоховъ. Въ виду могущихъ быть среди братства разногласій относительно достойнаго кандидата, по волѣ императора, здравствующій игумень обители избиралъ трехъ кандидатовъ, имена коихъ, въ присутствіи всѣхъ монаховъ, писались на бумажкахъ, которыя потомъ запечатывались и полагались въ скевофилакію. Имена избранныхъ кандидатовъ никому изъ братій не были извѣстны. По смерти игумена, всѣ братія собираются

въ одно мѣсто и предъ ними вскрываются запечатанныя бумажки съ именами кандидатовъ. Если всѣ братія остановятъ свой выборъ на одномъ лицѣ изъ этихъ трехъ кандидатовъ, то это лицо и поставляется въ игумена, но если происходитъ разногласіе относительно личности достойнѣйшаго на осиротѣвшій тронъ, то всѣ братія сходятся въ главный монастырь для усердной и слезной молитвы къ Богу о томъ, чтобы Онъ указалъ достойнѣйшаго править обителью. Въ этомъ случаѣ имена кандидатовъ пишутся на трехъ бумажкахъ, которыя полагаются въ алтарь на престолѣ подъ священными его покрывалами. Всѣ братія въ теченіи трехъ дней совершаютъ панихиды или бдѣнія, вечерни и литургіи. На третій день, послѣ литургіи, посылается въ алтарь неграмотный¹⁾ монахъ (*γράμματα μὴ εἰδώς*), который беретъ съ престола одну изъ трехъ бумажекъ, и имя кандидата, прочитанное вслухъ всего братства на бумажкѣ, рѣшаетъ споръ братства. Этотъ кандидатъ считается избранникомъ Божиимъ. Можетъ, однако, случиться, что изъ числа братства окажется человѣкъ, который, хотя и не попалъ въ число трехъ кандидатовъ на игуменскій тронъ, но на самомъ дѣлѣ болѣе другихъ достойный этого сана, и за котораго подадутъ голосъ двѣ части (*τὸ διπλάσιον μέρος*) всего наличнаго состава братства, то такого возводятъ на игуменство безъ всякаго избранія. Послѣ акта избранія немедленно совершается хиротонія въ игумена за литургією, которая служится, съ разрѣшенія патріарха (*διαπίττασις πατριάρχου*), однимъ изъ приглашенныхъ пребывающихъ въ Константинополѣ архіереевъ. Новопоставляемый, какъ знакъ своей власти, получалъ отъ иконы Пандократора игуменскій жезлъ. (стр. 673—675).

Игуменъ былъ главою монастыря, полновластнымъ господиномъ въ управленіи имъ и вмѣстѣ съ тѣмъ духовнымъ от-

¹⁾ Въ монастырѣ Михаила Атталиата въ этомъ случаѣ посылался въ алтарь невинный младенецъ (*παιδίον ἄνὸν καὶ ἄχακον*) Miklos. et Muller. Acta et diplomata monasterior. t. II pag. 310.

цемъ, которому доступны были всѣ внутреннія помышленія подчиненныхъ ему собратій. Каждый инокъ обязанъ былъ открывать всѣ свои думы и внутреннія движенія сердца игумену и получать отъ него необходимое духовное врачеваніе. Не возбранялось, впрочемъ, братіи имѣть духовника и помимо игумена, но изъ среды своего братства и непременно почтеннаго старца, опытнаго въ духовной жизни и получившаго право исповѣдывать братію чрезъ архіерейскую грамоту (διὰ τῆς ἀρχιερατικῆς σφραγίδος) (стр. 672—673). Но не смотря на обширныя полномочія, какими былъ надѣленъ императоромъ игумень Пандократорскаго монастыря, въ дѣлахъ, касающихся монастыря, онъ, однако, ничего не предпринималъ безъ совѣта съ представительными старцами. (стр. 696). Совѣтъ старцевъ при игуменѣ состоялъ изъ эконома, еклісиарха, хартофилакса (стр. 700, 671), носокома (завѣдывающаго больницей), ксенодоха (начальника гостинницы), дохіарнаго (завѣдующаго вещевымъ складомъ) и оріарія (начальника хлѣбныхъ складовъ) (стр. 696, 671), а также изъ экономовъ всѣхъ подчиненныхъ Пандократорскому монастырю обителей въ другихъ мѣстахъ города и внѣ его (стр. 696). Въ свою очередь и эти представительные старцы не имѣли права ничего дѣлать безъ воли и совѣта съ игуменомъ обители (тамъ же). Въ исключительныхъ случаяхъ и требовавшихъ особеннаго вниманія, по уставу императора, допускались въ этотъ совѣтъ великій друнгарій Никифоръ, протонотарій Никомидійскій Константинъ и доводилось до свѣдѣнія патріарха черезъ особое извѣщеніе (стр. 700).

Игумень пользуется полнымъ уваженіемъ и почтеніемъ, которыя должны были оказывать ему братія во всякое время и на всякомъ мѣстѣ (стр. 670). Какъ несущій на себѣ сложныя и многоразличныя обязанности, игумень на общепратской трапезѣ ѣлъ особенный для него испеченный хлѣбъ (ἡμερέσιον ἀφράτον), пилъ лучшее вино и въ дни, когда братія вкушали рыбу, имѣлъ десертъ (ὀψώνιον) (стр. 675). Въ случаѣ отсутствія или смерти игумена, его мѣсто заступалъ экономъ.

Такъ какъ въ монастырѣ образъ жизни монаховъ былъ строго киновіальный, то братія получали полное содержаніе отъ монастыря. Каждому монаху полагалось выдавать на годъ двѣ рубахи, двѣ пары башмаковъ (*καλίγια ζυγάς δύο*) и одинъ хлопчатобумажный иматій (*ιμάτιον βαμβακηρόν*), заключающій въ себѣ четыре литра хлопчатой бумаги. Кромѣ того, они получали на два года одну мантию и одинъ нагрудникъ (*ἐπιστήθιον*) (стр. 673). Относительно пищевого продовольствія въ уставѣ даются самыя подробныя наставленія, изъ коихъ видно, что столъ монаховъ состоялъ большею частію изъ трехъ блюдъ. Въ праздничные и скоромные дни имъ подавались рыба, яйца и сыръ, а въ постные—черепокожные, разнаго рода овощи и злаки съ елеемъ. Въ праздники пили вино, а въ постные дни смѣшеніе съ тминомъ (*εὐκρατον διὰ θυμίνου*) (стр. 668—670). Въ большіе праздники полагался десертъ и для братіи (стр. 661).

Обѣдъ въ обители происходилъ непосредственно послѣ литургіи. Получивъ антидоръ (*εὐλογία*), послѣ троекратнаго удара въ древо, братія направлялись въ трапезу съ пѣніемъ псалма: „Вознесу Тя, Боже мой“. Священникъ, совершившій литургію, шелъ впереди всѣхъ монаховъ и, занявъ мѣсто выше остальныхъ на правой сторонѣ стола, про себя произносилъ молитву: „Господи Боже мой, небесный и животворящій хлѣбъ, истинная пища всего міра, направляющій настоящую нашу жизнь и общавшій намъ причастіе будущей, Самъ благовослови пищу нашу и питье и сподоби неосужденно причаститися ихъ насъ, славящихъ и благодарящихъ Подателя всѣхъ благихъ даровъ“, послѣ которой, дѣлая крестъ надъ столомъ, заключалъ возгласомъ: „Яко благословися и препрославися всечестное имя Твое“. Братія отвѣчаютъ: „Аминь“. Послѣ того, какъ сядетъ на свое мѣсто, во главѣ стола, игуменъ, садятся за столъ и братія. Священникъ, стоя, возглашаетъ: „Благословенъ Богъ“, и чтецъ на кафедрѣ начинаетъ чтеніе. Когда будетъ поставлено на столъ первое кушанье, трапезарь

(ὁ τῆς τραπέζης διακονητής) произносить: „Господи помилуй, помолися“. Священникъ благословляетъ принесенную пищу. Игуменъ начинаетъ¹ вкушать первымъ, а за нимъ и прочіе братія. Во время перваго кушанья разливается по стаканамъ вино или же теплое питье. Послѣ того, какъ всѣ окончатъ первое блюдо, игуменъ небольшимъ деревяннымъ молоткомъ (ξύλινῃ σφόδρα μικρῇ) ударяетъ по концу стола три раза. При первомъ ударѣ, братія встаютъ, испрашиваютъ общее благословеніе у игумена и садятся снова на свои мѣста, послѣ чего уже каждый благословляетъ свое питье только знаменіемъ креста. Въ отсутствіи игумена, замѣняетъ его эконоμъ, а когда не бываетъ послѣдняго, то дѣлаетъ тоже очередной священникъ. Благословеніе священника требовалось и для втораго кушунья (ὁ δευτερος μινος) и третьяго, если оно полагалось. Съ дозволенія игумена, въ праздничные дни, при обиліи яствъ (παρὰ κλήσεως οὔσης), полагалось выпивать и еще нѣсколько красовуль. По окончаніи стола, трапезарь приноситъ двѣ корзины: одну для кусковъ, а другую для ложекъ. Игуменъ и братія съ стихомъ: „Благословенъ Богъ, питаай насъ“ бросаютъ куски хлѣба въ корзинку и читаютъ молитву: „Господи Боже нашъ, умножи избытки рабовъ твоихъ и насъ помилуй, яко святъ еси нынѣ и присно и во вѣки“. Трапезарь, по знаку игумена, начертываетъ корзиною съ остатками крестъ и произносить: „Великое имя“. Братія отвѣчаютъ: „Святые и единосущныи и животворящіи Троицы“. Потомъ игуменъ благословляетъ всѣхъ, а трапезарь вмѣстѣ съ братією поютъ: „Милостивый и щедрый Господь“, послѣ чего читаются 121 и 83 псалмы, произносится благодарственная молитва священникомъ, и всѣ расходятся по келліямъ.

За первую трапезою слѣдовала вторая для прислуживавшихъ за столомъ и для бывшихъ на послушаніяхъ. Никто изъ монаховъ не имѣлъ права брать пищу или что либо изъ съѣдобнаго въ свою келлію (стл 665—666).

Ужинъ слѣдовалъ непосредственно послѣ вечерни. Монахи входили въ трапезу, послѣ троекратнаго удара въ древо, съ пѣніемъ стиха: „Ядять убозіи и насытятся“ и, по благословеніи священникомъ трапезы, садились за столъ. Ужинъ состоялъ изъ хлѣба, капусты, плодовъ, смотря по времени года, и вина. Порядокъ во время ужина соблюдался тотъ же самый, какой описанъ на обѣдѣ. Послѣ ужина приносилась корзина для укруповъ съ словами: „Слава Отцу и Сыну и Святому Духу“, на что братія въ одинъ голосъ (συνῆμμένως) говорили трижды „Господи помилуй“ и заключали словами: „Господи благослови“. Игумень читалъ молитву: „Христе Боже, умножи укрупы рабовъ твоихъ“ и благословлялъ укрупы. Трапезарь поднималъ корзину и, начертывая ею на игуменскомъ мѣстѣ (πρὸς τῷ ἄκρῳ τῆς τραπέζης) за столомъ крестъ, произносилъ громогласно: „Пресвятая Богородица, помогай намъ“ и затѣмъ читалъ стихъ: „Возвеселилъ ны еси, Господи, въ твореніи твоємъ“¹⁾. Игумень говорилъ заключительный стихъ и давалъ благословеніе екеклисіарху ударять къ повечерію. (стр. 667).

Столъ для больныхъ монаховъ отличался иными качествами (ἄρτω χαθαρόν, οἶνῳ καλλίστῳ) и въ немъ допускались, по усмотрѣнію игумена, отступленія отъ принятаго въ монастырѣ режима. Въ собственной келліи больной монахъ имѣлъ тщательный уходъ со стороны здоровыхъ братій. Въ случаѣ тяжелой болѣзни, больной помѣщался въ особой больничной палатѣ (τῷ τρικλίῳ τῶν νοσοκομωμένων) и пользовался услугами врача, приглашеннаго изъ страннопріимницы, и медикаментами аптеки ея. По нуждѣ, врачъ даже ночевалъ вмѣстѣ съ больнымъ, а поэтому въ палатѣ (τρικλινάριον), кромѣ шести

¹⁾ Описанный нами чинъ дневной и вечерней трапезы, за весьма незначительными особенностями, сходенъ съ подобнымъ чинкомъ въ уставѣ патріарха константинопольскаго Алексѣя. Реп. М. Синод. библ. № 330 (380) л. 197—200.

кроватей съ полными приборами для больныхъ, стояла еще особая кровать для врача. По требованію врачей, къ услугамъ больныхъ во всякое время была готова хорошо обставленная всѣмъ необходимымъ монастырская баня (λουτρόν), въ которой могли мыться они сразу въ количествѣ шести человѣкъ, тогда какъ здоровые ¹⁾ монахи были лишены этого удовольствія въ теченіе всего великаго поста (стр. 666—667, 670).

Устрояя свой монастырь съ строго-киновіальнымъ образомъ жизни, императоръ требуетъ отъ монаховъ его неукоснительнаго пребыванія на молитвахъ (ἐν ταῖς προσευχαῖς προσεδρίαζον ἀπερίσπαστον), а поэтому рекомендуетъ имъ постоянно пребывать внутри монастыря, выходить не иначе, какъ по нуждѣ и съ благословенія всякій разъ игумена, къ вечеру непременно возвращаться въ обитель, не посѣщать торжественныхъ богослуженій, внѣ монастыря, не избирать духовниковъ немонастырскихъ и т. д. (стр. 670, 672—673). Чтобы удалить отъ соблазновъ монаховъ, императоръ запрещаетъ входить въ монастырь женщинамъ, хотя бы послѣднія были и знатнаго рода и безпорочной жизни, за исключеніемъ, впрочемъ, тѣхъ случаевъ, когда послѣднія приходили въ монастырь для поминокъ или похоронъ своихъ родственниковъ монаховъ (стр. 671), требуетъ, чтобы никто изъ мірянъ не принимался для услугъ внутри монастыря, не дозволяя въ тоже время посылать монаховъ для работы въ метохи, внѣ обители (стр. 672, 696). Не удивительно по этому, что отъ вступающихъ въ число иноковъ Пандократорскаго монастыря требовался тяжелый (μετὰ ἀκριβοῦς ἐξετάσεως) искусь или испытаніе и богатство (περιούσιον τῆς ἀρετῆς всякихъ добродѣтелей. Изъ другаго монастыря безъ свидѣтельства его игумена никто не принимался (стр. 670).

¹⁾ Здоровые монахи, по уставу Іоанна Комнена, мылись въ банѣ два раза въ мѣсяцъ, а въ посты рождественскій и филипповъ одинъ разъ въ мѣсяцъ (стр. 670).

Императоръ Іоаннъ Комненъ, однако, хорошо сознавалъ, что не для всякаго монаха пригоденъ строго общежительный монастырскій режимъ, а посему въ подчиненныхъ Пандократорскому монастырю обителяхъ, находящихся въ городѣ и внѣ его, допустилъ для иноковъ, иной образъ жизни, устроивъ штаты иначе чѣмъ въ главномъ монастырѣ. Такими подчиненными монастырями Пандократорскому монастырю считались: обитель Носсіевъ (Νοσσιῶν), Монокастана (τῆς Μονοκαστάου), Анѳемія (τῶν Ἀνθεμίου), по ту сторону, противъ города, обитель Мидикарія (τοῦ Μηδικαρίου), Галакринонъ (τῶν Γαλακρινῶν) и Сатира (τοῦ Σατύρου). Изъ этихъ монастырей лишь обитель Носсіевъ имѣла киновіальное, по образцу Пандократорскаго монастыря, устройство, а остальные—*келліотское*, и братія ихъ дѣлились на живущихъ внутри монастырей и внѣ ихъ (ἐσωμονῖται καὶ ἐξωμονῖται). Монастырь Сатира одинъ былъ подчиненъ вѣдѣнію патріарха. Императоръ во всѣхъ этихъ монастыряхъ учредилъ штаты, по которымъ въ монастырѣ Носсіевъ положено было 12 монаховъ и 6 слугъ, въ монастырѣ Монокастана 16 келліотовъ, но непременно живущихъ внутри монастыря, согласно уставу, уже выработанному ими прежде; монаховъ келліотовъ на тѣхъ же правахъ жило 12 въ монастырѣ Анѳемія, 6 въ монастырѣ Мидикарія, 6 въ монастырѣ Галакринонъ и 18 въ монастырѣ Сатира. Всѣ эти монастыри обязаны были подчиняться игумену главнаго монастыря, но управлялись особыми экономами. Остатки доходовъ эти обители доставляли главному монастырю, но въ случаѣ недостатка въ чемъ нибудь обращались къ послѣднему за помощію и находили у него полное удовлетвореніе (стр. 675—676).

Но едвали не самыми любопытными для историка страницами анализируемаго Типикона нужно признать тѣ, на которыхъ весьма обстоятельно описываются устроенные императоромъ при монастырѣ страннопріимница съ больницею, домъ призрѣнія для стариковъ и психіатрическая лечебница. Эти

страницы рисуютъ намъ самыми привлекательными чертами филантропическое значеніе древнихъ византійскихъ монастырей ¹⁾.

Страннопріимница (ξενών) съ больницею была устроена на 50 кроватей для постоянно находящихся въ ней больныхъ (ἀνθηελικμένους ἄρρώστους), изъ коихъ 10 кроватей предназначались для страдающихъ ранами и получившихъ поврежденія, 8 кроватей—для больныхъ глазами, желудкомъ и нѣкоторыми другими острыми болѣзнями, 12 для больныхъ женщинъ, а остальные были предоставлены страждущимъ обыкновенными болѣзнями. Если количество больныхъ ранами, или глазами, или другими острыми болѣзнями не превышаетъ нормы, и остаются мѣста свободными, то они занимаются обыкновенными больными. Каждая кровать должна имѣть коверчикъ (τζόλιον), войлочный тюфякъ (πιλωτόν) съ подушкою и одеяло (ἐφάπλομα), а для зимы два лооникія (δύο λοονίκια). Всѣ эти кровати распределяются между пятью отдѣленіями, при чемъ въ каждомъ отдѣленіи положено было еще по одной сверхъ-комплектной кровати (παρχιράββατον) на случай, еслибы всѣ мѣста въ больницѣ были заняты и настояла необходимость принять больного по крайности его болѣзни (διὰ τὸ κατεπεῖγον τῆς νόσου). Сверхъ упомянутаго числа кроватей, при больницѣ существовало отдѣленіе на шесть кроватей съ тюфяками, имѣющими по срединѣ отверстія, для больныхъ, неспособныхъ двигаться или по причинѣ остроты и тяжести болѣзни,

¹⁾ Нужно полагать, что императоръ Іоаннъ Комненъ въ этомъ отношеніи подражалъ своимъ царственнымъ предшественникамъ. На основаніи свидѣтельствъ византійскихъ историковъ, подобныя филантропическія учрежденія съ такимъ же благоустройствомъ существовали и при другихъ знаменитыхъ монастыряхъ Константинополя, напр., при монастыряхъ св. Георгія въ Манганахъ, Перивлепта и др. Н. Скабалановичъ. Византійское государство и церковь въ XI в. Спб. 1884 стр. 429—431.

или, чаще, по причинѣ тяжелыхъ ранъ. Для больныхъ вообще и страдающихъ тяжкими болѣзнями, въ частности, имѣлись при больницѣ постоянно до 15 или 20 сорочекъ и верхнихъ одеждъ (*ἱμάτια*), въ которыя переодѣваютъ больныхъ, по ихъ поступленіи въ больницу, собственное же бѣлье и одежды ихъ моютъ и выдаютъ по выздоровленіи, при выходѣ изъ больницы. Негодное спальное бѣлье и остальные одежды ежегодно переменяются, тюфяки и подушки починяются, шерстяное (*μαλλίον*) расчесывается, разорванныя простыни переменяются и снова шиваются для дальнѣйшаго употребленія. Переменяемая одежда и постельное бѣлье, если годны къ употребленію, берегутся завѣдывающимъ больницею для больныхъ, а негодное раздается бѣднымъ (стр. 682).

На каждое изъ пяти отдѣленій въ больницѣ полагалось два врача, три штатныхъ фельдшера (*ὑποῦργοι ἑμβασμοί*), два сверхштатныхъ (*περισσοὶ ὑποῦργοι*) и два служителя (*ὑπηρέται*). Женскимъ отдѣленіемъ завѣдывали два врача, одна акушерка (*ἰατραινᾶ*), четыре фельдшерицы штатныя (*ὑποῦργισσαι ἑμβασμοί*), двѣ сверхштатныя и двѣ прислуги. Ночью при больныхъ дежурили четыре фельдшера и одна фельдшерица, т. е. по одному лицу въ каждомъ отдѣленіи. Назывались эти дежурные *экскувиторамы* (*ἐξκουβήτορες*). Изъ положенныхъ, по штату, въ пяти отдѣленіяхъ врачей два первые называются *протоминитами* (*πρωτομνῖται*), два слѣдующихъ за ними *приммикиріями* (*πριμμιχήριοι*), два помощниками (*ὀπτιόνες*) ихъ и одинъ учителемъ врачебнаго искусства. Для приходящихъ больныхъ (*λόγφ τῶν ἐξωθεν ἐρχομένων ἀρρώστων*) были назначены четыре сверхштатныхъ врача, изъ коихъ два по внутреннимъ болѣзнямъ (*δακτυτικοί*) и два хирурга (*τραυματικοί*). Врачи хирурги приглашались и въ женскую палату (*εἰς τὸ γυναικεῖον*), когда кто либо изъ женщинъ нуждался въ ихъ помощи. Четыремъ врачамъ для приходящихъ больныхъ полагалось имѣть четырехъ штатныхъ фельдшеровъ, четырехъ сверхштатныхъ, изъ коихъ двое посмѣнно дежурили по мѣсяцу въ монастырской больницѣ.

Всѣ врачи дѣлились на двѣ смѣны: одна половина ихъ отправляла свои обязанности одинъ мѣсяцъ, а другая половина слѣдующій. Подобнымъ образомъ исполняли свою должность два протоминита и два приммикирія. Протоминиты посѣщаютъ больницу отъ начала мая до праздника Воздвиженія, непремѣнно каждый день послѣ утренняго псалмопѣнія, причемъ съ тщательнымъ вниманіемъ освѣдомляются о болѣзни каждого, приписываютъ нужныя лекарства и дѣлаютъ необходимыя распоряженія относительно всѣхъ больныхъ. Въ свою очередь и каждый изъ приммикиріевъ обходитъ также ежедневно всѣ постели, спрашиваетъ со вниманіемъ и заботливостію каждого больного о томъ, какъ онъ лечится, съ подобающимъ-ли усердіемъ и стараніемъ прислуживаютъ ему лица, на то назначенныя, и старается дурное исправлять, нерадивому дѣлаетъ замѣчанія, и немедленно удаляетъ все то, что совершается вопреки долга. Онъ смотритъ также за хлѣбомъ для больныхъ и за всѣмъ, что положено имъ выдавать ежедневно. Въ виду этого старшіе врачи, по Типику, и не должны имѣть на рукахъ своихъ отдѣленій, такъ какъ одного этого наблюденія имъ достаточно, вмѣсто всякаго дѣла (стр. 683).

Если изъ приходящихъ больныхъ окажется кто либо серьезно больнымъ, то врачъ, назначенный для пріема такихъ, объявляетъ о немъ приммикирію, по приказанію котораго, приглашается къ больному другой врачъ, болѣе искусный, чѣмъ остальные (ὁ τῶν λοιπῶν ἑμπειρότερος). Послѣдній, послѣ тщательнаго діагноза, приписываетъ необходимое лекарство. Изъ числа штатныхъ врачей избирались завѣдующій больницею (νοσηρόμος) и старшій (ὁ μεζότερος). Имъ вменялось въ обязанность имѣть все необходимое для больницы въ достаточномъ количествѣ и щедро издерживать не только для находящихся въ больницѣ, но и для приходящихъ больныхъ.

Въ виду тѣхъ заботъ и многотрудныхъ обязанностей, какія возложены были императоромъ на врачей больницы и

служащихъ при ней, признано было необходимымъ пополнить штаты (τάγματα τῶν ἰατρῶν) врачей, фельдшеровъ и прочихъ служителей слѣдующими лицами въ такомъ количествѣ: начальникъ аптеки (ἐπιστήμων τοῦ ποικίλου) одинъ, штатныхъ аптекарей (πρῆμειτάριοι) три, сверхштатныхъ два, одинъ швейцаръ (ὀστιάριος), пять прачекъ (σαπώνιστραι), одинъ котельщикъ (λεβητάριος), два повара (μάγειροι), одинъ конюхъ (στράτωρ), ухаживающій за мелочными животными и лошадьми врачей, во время ихъ визитовъ, привратникъ (πυλωρός), второй хлѣбникъ (ὀψωνιάτωρ), два священника при больничной церкви, изъ коихъ одинъ, въ силу архіерейской грамоты, имѣлъ право исповѣдывать больныхъ, два чтеца, двѣ булочницы (μαγίπρῳσαι), четыре гробокопателя (νεκροθάπται), одинъ священникъ (ιερεὺς τῆς κηδείας) для совершенія погребенія, одинъ наблюдающій за каналами (καναλοπλῦτης) и одинъ мельникъ (μυλοχαράκτης) (стр. 684).

Сверхъ указаннаго выше числа врачей, Типиконъ предписываетъ имѣть еще двухъ особыхъ сверхштатныхъ врачей (δύο ἰατροὺς περισσοῦς) для больницы внутри монастыря, въ которой лечились только больные монахи. Врачи эти избирались изъ сверхштатныхъ, положенныхъ по уставу (ἀπὸ τῶν ἐμβασμιωτέρων περισσῶν), и исполняли свои обязанности въ обители, чередуясь помѣсячно. Служба въ монастырской больницѣ была для нихъ переходною ступеню для полученія высшей штатной должности и большаго оклада жалованья при страннопріимной больницѣ. Сначала исполняли эти обязанности врачи женскаго отдѣленія, а потомъ сверхштатные врачи другихъ отдѣленій по порядку и старшинству (καὶ ἐν τοῖς ἐξῆς κατὰ προκοπήν). Лекарства, пластыри, разнаго рода вспомогательныя средства и другіе необходимыя для больныхъ предметы въ больницу монастыря доставлялись изъ больницы страннопріимницы. Въ виду этого, чтобы не имѣть никогда отказа, императоръ приказалъ выдавать ежегодно завѣдующему больницею, сверхъ положенныхъ суммъ на больницу, еще 20 монетъ иперниръ (стр. 686).

На содержаніе пятидесяти человѣкъ больныхъ, четырехъ фельдшеровъ-эскувировъ, четырехъ служителей¹⁾, одной фельдшерицы, одной прислуги и котельщика выдавалось ежедневно по одному чистому хлѣбу вѣсомъ въ $\frac{1}{16}$ часть²⁾ морского модія на каждого, на приварокъ (ὀπὲρ προσφαγίου) всѣмъ вообще отпускался одинъ морской модій бобовъ (φάβας)е и другого сорта бобовъ (ὀσπρίου) такой же модій. Если есть горохъ (πίστος), то онъ выдавался въ двойномъ количествѣ (δίμοιρον). На два блюда для приправы полагалось 100 головокъ луку (κρόμμυα) и достаточное количество (τὸ ἀρκούν ἐλαιον) елея. Иногда одинъ сортъ бобовъ замѣнялся зеленью или капустою (λάχανα). На вино и дисертъ каждому больному ежедневно выдавалось по одному аспру (ἀνὰ τραχὺ νόμισμα ἓν), а въ праздники нѣсколько больше. Въ воскресенье каждый больной получалъ на мыло для бани по три фоллія (φόλλεις τρεῖς) или овола (стр. 685—686), въ субботу, въ качествѣ помины по ктиторамъ обители, по одному аспру (стр. 685), въ великій четвертокъ, при омовеніи игуменомъ ногъ всѣхъ больныхъ, по одной трикефальной монетѣ (стр. 689) и въ храмовые праздники по одному трахею или аспру (стр. 685).

Что касается годичнаго содержанія больницы вообще, то оно было опредѣлено въ Типикѣ самымъ точнымъ образомъ до мелочей. Елей для приготовленія пластырей и другихъ лекарствъ, для освѣщенія храмовъ и жилыхъ помѣщеній больницы, а равно коридоровъ, отхожихъ мѣстъ, помѣщеній для врачей (εἰς τὴν καθέδραν τῶν ἱατρῶν) и для всего прочаго завѣдующему больницею отпускался въ количествѣ 69 мор-

¹⁾ Служители исполняли свои обязанности поочередно, по четыре человѣка каждый день, или по два на каждое отдѣленіе (стр. 687).

²⁾ Около $2\frac{1}{2}$ фунта на нашъ вѣсъ, такъ какъ цѣльный модій равняется нашимъ 40 фунтамъ.

скихъ метровъ, изъ коихъ два метра было стараго елѣя и два новаго (ὀμφακίνου), медъ для лекарственныхъ надобностей и для сыты (σὺν τοῖς χυλαρίοις), которую пили во время праздника Преображенія и перваго ноября, когда праздновалась память св. Безсребренниковъ,—въ количествѣ 50 морскихъ метровъ, уксусъ на разныя надобности—въ количествѣ 40 метровъ и горючій дровяной матеріалъ (ξύλινης καυσίμης) для приготовленія кушавій, лекарствъ, соковъ и колива—въ количествѣ 20 писсъ. На покупку ладану и чистаго воску для церквей въ количествѣ 100 литръ опредѣлено было выдавать ежегодно двѣ иперпиры, на благовонное вино (οἶνονθίου)—три богородичныя монеты (θεοτοκία), на покупку чашекъ, тарелокъ—10 аспрь, хирургическихъ инструментовъ (ὅπερ ψυχροαυστήρων)—двѣ богородичныя монеты, на приобрѣтеніе кандилъ—одну богородичную монету, семидала ежемѣсячно въ количествѣ пяти монастырскихъ модіевъ, сахару на цѣлый годъ въ количествѣ 100 двойныхъ литръ (ζυγικάλιτρας), трехъ боченковъ (βουτία) винограду, двухъ боченковъ гранатовыхъ яблокъ (ῥοιῶν), четырехъ боченковъ соку изъ дикаго винограду (σταφυλοζώμου ἀγριοσταφυλῶν) для питья во время названныхъ двухъ праздниковъ, ячменя въ количествѣ четырехъ морскихъ модіевъ для приготовленія по одному сладкому ячменному хлѣбцу на каждый день, на покупку свѣчей больнымъ, врачамъ и прочимъ служащимъ при больницѣ въ недѣлю ваій и въ страстную седмицу—по двѣ иперпиры, для заготовки различныхъ лекарствъ, вспомогательныхъ средствъ, пластырей (ἐμπλάστρων) и прочаго, не включая сюда ядовитыя лекарственныя вещества (ἄνευ τῆς θηριακῆς καὶ τῆς μυριόδατης), въ началѣ лѣта выдавалось двѣ иперпиры, для двухъ церквей больницы—въ мужскомъ и женскомъ отдѣленіяхъ на просфору отпускатось 10 морскихъ модіевъ хлѣба и вина 10 морскихъ метровъ. Но этимъ не ограничивалось содержаніе больницы при страннопріимницѣ. Вторымъ послѣ носокома завѣдывающимъ лицомъ въ больницѣ былъ *старшій* (ὁ μεζότερος), который исполнялъ

и обязанности келаря. Ему на содержаніе тойже больницы отпускалось 36 морскихъ метровъ едея, изъ которыхъ онъ выдавалъ ежедневно на приправу двухъ кушаній (μίνσους) для больныхъ, для теплыхъ ваннъ (λόγφ τῶν πυρίων), влистровъ (τῶν κλουστήρων) и для всего другаго необходимаго въ больницѣ,—меду для жидкихъ мазей, пластырей и прочаго—50 морскихъ метровъ и 48 морскихъ метровъ въ пищу, уксусу—30 такихъ же метровъ, вина для винограднаго клею, теплыхъ ваннъ и повязокъ (καταπλασμάτων)—36 метровъ, горчицы (λίνοκόκκου) 30 модіевъ¹⁾, соли 30 модіевъ, рису 8 модіевъ, полбы (ζεῖας) 8 модіевъ, миндалю 18 модіевъ, на покупку мастики, смирны, ладану, аммоніака и прочихъ простыхъ лекарственныхъ веществъ, сверхъ того финиковъ, сливъ, яицъ, корпіи (στομπείων) и прочаго каждый мѣсяцъ—по три иперпиры, на пріобрѣтеніе ежегодно манной крупы (καταστατοῦ) и студня (τρεμούσης) [въ количествѣ трехъ модіевъ, свеклы и другихъ необходимыхъ припасовъ для соленія—одну иперпирную монету, на два постоянно кипящіе въ больницѣ котла—большой и малый вмѣстѣ съ кухнею ежемѣсячно выдается ему дровъ 40 морскихъ писсъ. Помимо всего этого, старшій получаетъ каждый мѣсяцъ одну колоду для лучины (δαδίου κορμίον ἐν), 12 монастырскихъ модіевъ ячменя для ячменнаго бульона (ὕπερ χυλοῦ πτισάνης), для сухихъ ваннъ (τῶν ξηρῶν πυρίων), для ячменной муки, ячменной крупы и прочаго, одинъ такой же модій пшеничной муки, полмодія муки изъ бобовъ (φαβατίνου ἀλεούρου), полмодія гороху, чечевицы, проса и четверть модія гороховой муки (όροβίνου); на покупку козьяго и свиного сала, гусянаго жиру, оленьяго мозга и тому подобнаго выдается старшему одна иперпира, на покупку двухъ модіевъ маринованныхъ маслинъ цѣльныхъ и битыхъ (ὕπερ ἐλαίων κολυμβάδων καὶ θλαστῶν), 4 модіевъ

¹⁾ Счетъ всего идетъ на монастырскіе метры или модіи (стр. 688).

изюму, 12 модіевъ смоквъ, 50 литръ розовой воды, пуху для подушекъ (ὕπερ κλοκίων τρουλλίων), наволочекъ (θωρακιστηρίων), посуды (τζουκαλίων), табуретовъ (ξυλοσελλίων), губокъ, опилокъ, отрубей, тряпокъ, гребешковъ и прочаго на годъ—4 иперпиры, на песокъ (χουστῶν) и чистку больницы, которая должна была производиться служителями два раза въ мѣсяцъ,—половина иперпиры на годъ, для больничнаго большого камина (ἄρουρα μεγάλη) и двухъ малыхъ—въ хирургическомъ отдѣленіи (εἰς τὸ τραῦμα) и въ женскомъ (εἰς τὸ γυναικεῖον) выдавалось 20 возовъ угля (стр. 687—689).

Годичное жалованье врачамъ и другимъ лицамъ, служащимъ при больницѣ, выдавалось деньгами и хлѣбомъ. Два приммикирія, въ качествѣ руги, получали $4\frac{1}{2}$ золотыхъ монеты, существующія въ обращеніи (τὰ κατὰ τὴν ἡμέραν προτιμώμενα πάντων), на приварокъ (ὕπερ προσφαγίου) половину золотой номисмы и хлѣбомъ (ὕπερ ἀννόνας) 45 годовыхъ модіевъ; два первыхъ врача или протоминиты получали подобныхъ 7 номисмъ, на приварокъ половину номисмы и хлѣбомъ 38 модіевъ; два первые хирурга имѣли тоже содержаніе; другіе четыре послѣ нихъ получали по 6 золотыхъ номисмъ, на приварокъ по одной трети номисмы и хлѣба по 36 модіевъ; два врача женскаго отдѣленія получали тоже содержаніе; два монастырскіе врачи получали по 4 номисмы, на приварокъ четверть номисмы и 30 модіевъ хлѣба; два врача по внутреннимъ болѣзнямъ и два хирурга, для приходящихъ больныхъ, какъ сверхштатные,—по 4 номисмы, на приварокъ по одной четверти номисмы и по 30 модіевъ хлѣба; завѣдующій больницею—номисмъ 8, на приварокъ двѣ части номисмы, хлѣба 50 модіевъ, ячменя 60 модіевъ и сѣна одну хиліаду; женщина врачъ (акушерка) вмѣстѣ съ приваркомъ—3 золотыхъ номисмы и 26 модіевъ хлѣба; два помощника (δύο ὑππίstones)—по 3 номисмы, на приварокъ по $\frac{1}{6}$ номисмы и 28 модіевъ хлѣба; старшій (ὁ μεγαλύτερος), исполнявшій и обязанности келаря—4 номисмы, на приварокъ $\frac{1}{2}$ номис-

мы и 46 модіевъ хлѣба; начальникъ аптеки (ὁ ἐπιστῆμων τοῦ πημέντου)—три съ половиною и одною третью золотой номисмы (νομίσματα ὁμοῖα τρία ἡμισυ τρίτου), на приварокъ $\frac{1}{8}$ номисмы, на вино и приварокъ для аптекарей, когда они заняты приготовленіемъ лекарствъ, денегъ 25 оводовъ или трахеевъ, хлѣба 42 годовыхъ модія, на сита одну богородичную номисму и въ маѣ мѣсяцѣ для ботаника (λόγω τοῦ βοτανολογίου) или собирателя травъ—шесть старыхъ иперпиръ и хлѣба девять модіевъ; 16 штатнымъ фельдшерамъ съ четырьмя фельдшерицами выдавалось по $2\frac{1}{2}$ новыя номисмы, находящіяся въ употребленіи, на приварокъ по $\frac{1}{8}$ номисмы и хлѣба по 24 модія; 8 сверхштатнымъ фельдшерамъ и фельдшерицамъ—по 2 подобныя номисмы, на приварокъ по $\frac{1}{8}$ номисмы и хлѣба по 20 модіевъ; тремъ штатнымъ аптекарямъ—по $3\frac{1}{8}$ подобныя номисмы, на приварокъ по $\frac{1}{8}$ номисмы и хлѣба по 24 модія; двумъ сверхштатнымъ аптекарямъ—по $2\frac{1}{2}$ номисмы, на приварокъ по $\frac{1}{8}$ номисмы и хлѣба по 20 модіевъ; тоже самое содержаніе получаютъ и 4 сверхштатные фельдшера, которые присутствуютъ при приѣмѣ приходящихъ больныхъ и прислуживаютъ въ больницѣ монастыря; 8 служителей и 3 женскія прислуги¹⁾ получаютъ по 4 номисмы, на приварокъ по $\frac{1}{4}$ номисмы, хлѣба по 30 модіевъ и мѣсячнаго жалованья каждый мѣсяцъ по 8 трахеевъ или оводовъ; два священника съ приваркомъ—по 6 номисмъ и хлѣба по 25 морскихъ модіевъ, вина по 28 подобныхъ метровъ, и мѣсячнаго каждый изъ нихъ получалъ четыре трахея; два чтеца съ приваркомъ—по 3 иперпиры новыя, хлѣба по 12 морскихъ модіевъ, вина по 9 метровъ и помѣсячно каждому выдава-

¹⁾ На обязанности женской прислуги лежало, кромѣ ухода за больными, дѣлать мази, готовить пластыри и имѣть попеченіе о неугасимыхъ лампадахъ въ церкви больницы, объ освѣщеніи всего больничнаго зданія со всѣми принадлежащими ему службами (стр. 678).

лось по 4 номисмы; швейцаръ, въ качествѣ руги съ приваркомъ, получалъ три новыя номисмы, хлѣба 24 годовыхъ модіа и мѣсячнаго каждый мѣсяцъ четыре трахея; котельщикъ—три подобныя номисмы, на приварокъ $\frac{1}{4}$ номисмы, хлѣба 30 подобныхъ модіевъ и помѣсячно четыре трахея; два повара съ хлѣбникомъ—по 3 номисмы съ приваркомъ, хлѣба по 30 подобныхъ модіевъ и помѣсячно по 4 трахея; пять прачекъ по $1\frac{1}{2}$ номисмы, хлѣба по 12 подобныхъ модіевъ и помѣсячно по 4 номисмы (трахея), и сверхъ сего каждое воскресенье на мыло для мытья бѣлья больныхъ, лежащихъ въ больницѣ, по 12 фолліевъ; священникъ для погребеній съ приваркомъ получалъ 3 новыя номисмы, хлѣба 20 модіевъ, ежемѣсячно по 4 трахея; 4 гробокопателя—по 2 подобныя номисмы, хлѣба по 12 модіевъ; привратникъ— $2\frac{1}{2}$ новыя иперпиры, на приварокъ одну шестую номисмы и хлѣба 25 годовыхъ модіевъ; два булочника ($\delta\upsilon\omicron \mu\acute{\alpha}\chi\eta\tau\epsilon\varsigma$)—по 4 иперпиры, на приварокъ по одной номисмѣ и хлѣба по 30 годовыхъ модіевъ; конюхъ, ухаживающій за мелничными лошадьми и исправляющій обязанности кучера, во время визитовъ врачей, — 4 подобныя иперпиры и хлѣба 24 подобныхъ модіа, къ тому же для продовольствія трехъ мельничныхъ лошадей выдается ему ячменя 547 годовыхъ модіевъ, сѣна три хиліады и достаточное количество мякины ($\acute{\alpha}\chi\upsilon\rho\omicron\nu$). Для печенія хлѣбовъ больнымъ и призрѣваемымъ старцамъ ежегодно отпускалось дровъ 180 морскихъ писсъ, на сита для булочной ежегодно по 2 богородичныя номисмы, для корытецъ ($\sigma\kappa\alpha\phi\iota\delta\acute{\iota}\omega\nu$), льяныхъ покрывалъ и всего прочаго обихода,—три другія богородичныя номисмы. Мельникъ при двухъ мельницахъ ($\epsilon\rho\gamma\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\alpha$) получалъ 2 иперпиры и хлѣба 16 годовыхъ модіевъ, а при одной половину всего; наблюдающій за каналами ($\kappa\alpha\lambda\omicron\lambda\omicron\pi\lambda\acute{\upsilon}\tau\eta\varsigma$)—2 новыя иперпиры, на приварокъ $\frac{1}{6}$ подобной номисмы и хлѣба 25 монастырскихъ модіевъ; точильщикъ ($\acute{\alpha}\kappa\omicron\nu\eta\tau\acute{\eta}\varsigma$), который обязанъ былъ открывать кровь ($\phi\lambda\epsilon\beta\omicron\tau\omicron\mu\epsilon\acute{\iota}\nu$) больнымъ и заботиться о чистотѣ врачебныхъ

инструментовъ (τὰ ἱατρικὰ ἐργαλεῖα), находящихся въ больницѣ, такъ какъ въ больницѣ должны быть непременно всякаго рода ланцеты (φλεβότομα), желѣза для прижиганія ранъ (σίδηρα καυστήρων), кауетиръ (καυτήρ), инструменты для зубовъ (ὀδοντάγγρα), желудка, головы и прочіе необходимые на всякій случай, а также мѣдные рукомойники по одному для каждаго отдѣленія, въ коихъ врачи омывають руки послѣ операций, — получалъ полторы новыя иперпиры и хлѣба 12 годовыхъ модіевъ; дровосѣкъ (κηλότομος) — 3^{1/2} новыя иперпиры, на приварокъ ^{1/2} и хлѣба 30 годовыхъ модіевъ; лудильщикъ (ὁ χαλκορατᾶς) и бондарь (ὁ καδδαρᾶς) получаетъ 2 подобныя иперпиры и хлѣба 20 модіевъ¹⁾ (стр. 689—692).

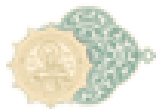
Врачи больницы и фельдшера съ фельдшерицами, кромѣ годовичныхъ окладовъ, получали еще опредѣленные мѣсячные. Всѣмъ имъ ежемѣсячно выдавалось по пяти трикефальныхъ (триκέφαλα) номисмъ. Врачу протоминиту за помощь, оказываемую имъ приходящимъ больнымъ, выдавалась одна такая же трикефальная монета, а фельдшерамъ-эскувиторамъ — 36 номисмъ трахеевъ. Сверхъ всего этого, въ храмовые монастырскіе праздники, въ другіе торжественные дни года и въ дни царскихъ поминовений были добавочныя наградныя деньги для всего состава служащихъ лицъ въ больницѣ. Въ храмовой праздникъ Преображенія Гоподня въ монастырѣ врачамъ и прислугѣ выдавалось 50 номисмъ трахеевъ и 920 тетарттировъ (νομίσματα τραχέα πεντήκοντα καὶ τεταρτηρά ἐν νεακσίᾳ εἶχουσιν); въ праздникъ Срѣтенія — 309 номисмъ тетарттировъ; въ 1 число ноябрю мѣсяца, когда празднуется память патроновъ медицины св. врачей безсребренниковъ Космы и Даміана — 15 монетъ трахеевъ; въ великій четвергъ, когда игуменъ омываетъ ноги, врачамъ и всей прислугѣ, выдава-

¹⁾ Въ уставѣ прямо опредѣляется, что 5 монастырскихъ модіевъ и метровъ равняются четыремъ морскимъ, годовичные (ἀννοικά) три модія — двумъ морскимъ (стр. 694).

лось 42 трахея (стр. 592), и на свѣчи, сверхъ того, три иперпиры (стр. 689); въ каждую субботу, когда совершалось царское поминовеніе, врачи и больничная прислуга получали четыре номисмы иперпиры; въ началѣ каждаго мѣсяца на коливо и просфоры по 6 модіевъ хлѣба, что въ годъ составляло 72 монастырскихъ модіа; въ три поминальныя субботы, т. е. въ мясопустную, сыропустную и Пятидесятницы, ради поминовенія братій, скончавшихся въ этой больницѣ, врачи и прислуга больницы всякую субботу получали хлѣба по 15 монастырскихъ модіевъ и деньгами по 250 фолліевъ (стр. 685).

Принимая во вниманіе всѣ эти получки и прибавки къ жалованью, а равно и то, что врачи, служащіе при больницѣ, пользовались даровою квартирою, освѣщеніемъ (стр. 687) и даже монастырскими лошадьми (стр. 684 — 691), не удивительно нисколько, что императоръ совершенно возбранилъ имъ частную практику внѣ города, а особенно визиты къ лицамъ высокопоставленнымъ, начальственнымъ и приближеннымъ къ императору, за исключеніемъ, впрочемъ, тѣхъ случаевъ, когда послѣдуетъ на это распоряженіе самого государя. Это дѣлалось императоромъ, съ одной стороны, въ виду того, чтобы врачи оставались всегда на своемъ посту при больницѣ и не довѣряли бы больныхъ кому либо изъ своихъ подчиненныхъ (διὰ σοφτέρων τινὰ τῶν ἰατρῶν), а съ другой, чтобы врачи эти не злоупотребляли больничными лекарствами, выдавать которыя на сторону строго возбранялось (стр. 693).

Попечительность свою о врачахъ императоръ простеръ до того, что взялъ на себя заботу даже о дѣтяхъ ихъ. Въ видахъ обученія ихъ врачебному искусству, онъ открылъ при больницѣ неофициальную школу (οὗ γὰρ ὡς ὀφφικίον τοποῦται παρ' ἡμῶν τὸ διδασκαλίον) и назначилъ въ нее изъ опытныхъ врачей больницы учителя, который въ жалованьѣ былъ уравненъ во всемъ съ завѣдующимъ больницею, чтобы тѣмъ самымъ побудить его усердно и прилежно исполнять возложен-



ныя на него обязанности. Достойнаго и усерднаго учителя императоръ рекомендуетъ награждать, небрежнаго въ исполненіи своей обязанности наказывать лишеніемъ жалованья и даже совершенно удалять отъ должности, съ замѣною другимъ болѣе старательнымъ (стр. 693).

При больницѣ въ отдѣленіяхъ мужскомъ и женскомъ были устроены церкви¹⁾, въ которыхъ для больныхъ совершались литургіи по средамъ, пятницамъ, субботамъ и воскресеніямъ, а также и праздничные дни (стр. 689); имѣлись двѣ мельницы, на которыхъ работали три лошади, булочная (μαγειρεῖον) (стр. 686), а равно и другія заведенія, полезныя въ большомъ хозяйствѣ, какъ напр., слесарня, кузница, бондарня (стр. 692), баня, хорошо обставленная всѣмъ необходимымъ (стр. 670), и проч. Баня для больныхъ, по требованію врачей, была всегда готова къ услугамъ ихъ. Они посѣщали ее въ сопровожденіи фельдшеровъ и достаточнаго количества прислуги. Обыкновенно больные мылись въ банѣ два раза въ недѣлю (стр. 686).

Вторымъ филантропическимъ учрежденіемъ при Пандократорскомъ монастырѣ была богадѣльня (ὑποκομειῶν) для увѣчныхъ, хромыхъ, безпріютныхъ и безпризорныхъ стариковъ въ количествѣ 24 мужчинъ. Сюда, по волѣ императора, не могли принимать стариковъ здоровыхъ, мужчинъ сильныхъ, монаховъ монастыря, людей знатныхъ господъ, или принадлежащихъ церкви, или рабовъ, однимъ словомъ, лицъ, способныхъ къ труду и могущихъ снискивать себѣ пропитаніе. Каждому изъ призрѣваемыхъ старцевъ полагалось ежегодно выдавать 20 морскихъ модіевъ хлѣба, 18 такихъ же метровъ вина, 2 модія бобовъ, 50 литръ сыру, одинъ морской метръ елея, три морскія писсы дровъ, а въ качествѣ руги и на одеж-

¹⁾ На содержаніе этихъ больничныхъ церквей императоръ приказалъ отпускать въ годъ для просфоръ 10 морскихъ модіевъ хлѣба и вина 10 такихъ же метровъ. (стр. 688).

ду—2 номисмы иперпиры. Въ дни поминовеній царской фамиліи и въ праздники они получали прибавку наравнѣ съ тѣми, которымъ была выдача у воротъ обители, а въ великій четвергъ, послѣ омовенія ногъ старцамъ, игуменъ раздавалъ по одной иперпирѣ на восемь человекъ, т. е. три иперпиры на всю богадѣльню.

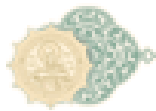
Главнымъ надзирателемъ въ богадѣльнѣ былъ благочестивѣйшій (ὁ τῶν πολλῶν εὐλαβέστερος) монахъ обители, который обязанъ былъ со всякимъ стараніемъ наблюдать за прирѣжаемыми. Въ распоряженіи завѣдующаго богадѣльнею были шесть служителей, которые за свой трудъ получали, въ качествѣ руги,—по 2 иперпиры, хлѣба по 20 морскихъ модіевъ, вина по 16 такихъ же метровъ, на приварокъ по 2 морскихъ модіа бобовъ и сыру 50 литровъ.

При богадѣльнѣ была церковь и свой особый священникъ. На содержаніе церкви (τοῦ εὐκτηρίου) положено было 2 морскихъ метра елея, вина 6 метровъ, на просфоры хлѣба 6 морскихъ модіевъ, воску 24 литры и оиміама 6 литровъ. Священникъ богадѣльни съ приваркомъ получалъ 6 иперпиръ, хлѣба 24 морскихъ модіа, вина 18 метровъ, а чтецъ половины священническаго содержанія.

Прирѣжаемые два раза въ мѣсяцъ мылись въ банѣ больницы. Въ случаѣ болѣзни кого либо изъ старцевъ, по заявленію священника богадѣльни, приглашали изъ больницы врача или же фельдшера, и принимались мѣры къ облегченію страждущаго. Въ случаѣ тяжелой болѣзни, старца переводили въ больницу, гдѣ онъ находился до полного выздоровленія, когда снова возвращался въ богадѣльню. (стр. 694—695).

Умершихъ въ больницѣ и богадѣльнѣ хоронили или въ общей усыпальницѣ (ἐν τῇ κοινῇ ἀποθέσει τῶν σωματῶν) при церкви св. апостола Луки¹⁾, или въ другихъ усыпальницахъ

¹⁾ О кладбищѣ при этой церкви упоминаетъ арх. Антоній въ своемъ путешествіи. «И странъ того (т. е. мощей свв. Кира и Иоанна)



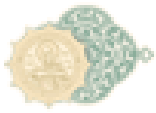
города и по ту его сторону (καὶ ἐν τοῖς πέρασιν), поэтому императоръ Иоаннъ Комненъ приказалъ устроить въ монастырѣ Мидикарія, находящемся напротивъ монастыря Пандократора (ἐν τῇ πέρασιν ἡμετέρα μονῇ τοῦ Μηδικαρίου), на землѣ его величиною въ 2 модія, усыпальницу съ храмомъ (εὐκτήριον) и окружить ее со всѣхъ сторонъ глиняною стѣною, покрытою оловомъ, съ одною лишь дверью для входа на кладбище. Въ этомъ храмѣ-усыпальницѣ одинъ изъ монаховъ монастыря Мидикарія въ пятницу долженъ совершать вечерню съ панихидою, а въ субботу заупокойную литургію по всѣмъ усопшимъ братіямъ. За свой трудъ онъ не получалъ особеннаго вознагражденія, кромѣ положеннаго по штату, за исключеніемъ лишь тѣхъ случаевъ, когда на это послѣдуетъ специальное распоряженіе погребаемыхъ на данномъ кладбищѣ. На содержаніе храма изъ монастыря Пандократора выдавалось ежегодно 12 литръ воску, полтора анноническаго метра елея, 6 литръ ладану, на просфоры 6 монастырскихъ модіевъ хлѣба и столько же метръ вина (стр. 693—694).

Для братій, страдающихъ душевно (τῶν κατεχόμενων τῇ ἰερᾷ νόσῳ), императоръ устроилъ психіатрическую лечебницу—третье богоугодное заведеніе. Такъ какъ часть города, гдѣ находился Пандократорскій монастырь, была густо населена жителями, то мѣсто для ея построенія избрано императоромъ вдали отъ города. Это дѣлалось, съ одной стороны, чтобы доставить больнымъ необходимые покой и тишину (εἵνα αὐτοῖς ἀνεβόλητον), а съ другой, удалить отъ глазъ сосѣдей, обитателей данной мѣстности, такихъ больныхъ, которые своимъ поведеніемъ могутъ причинять беспокойство и слу-

церкви святаго Луки, пишетъ нашъ паломникъ, идѣже *всѣхъ умершихъ нуждаются*» (П. Савваит. Путеш. въ Царьградъ стр. 122). Находилась эта церковь, построенная царицею Ириною Аѳиняною (780—802), въ XII части города, недалеко отъ монастыря св. Мокія (тамъ же стр. 122, прим. 155, 159).

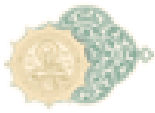
жить причиною соблазнительныхъ сценъ. Заботу объ этой лечебницѣ и продовольствіи въ ней больныхъ императоръ возложилъ на монастырь. (стр. 695).

Въ виду особенныхъ условій монастырской жизни описываемой обители и тѣхъ широкихъ филантропическихъ цѣлей, какія, по мысли царственнаго ктитора, она должна была преслѣдовать и исполнять, императоръ Іоаннъ Комненъ, его покойная супруга Ирина и родственники императорской фамилии позаботились обезпечить ее богатыми вкладами, припискою монастырю земель и угодій, приносящихъ хорошіе доходы. Типикъ императора Іоанна Комнена, данный монастырю въ 1136 году, подробно перечисляетъ многочисленныя имущественныя достоянія обители Пандократора и ея доходы. Эти достоянія состоятъ изъ пригородныхъ земель (τὸ προάστειον), дачъ (ἡ ἐπίσκηψις), гостинницъ (ξενοδοχεῖον), имуществъ (ὕποστασις), домовъ съ квартирами (οἶκος μετὰ καὶ τῶν ἐνοικιῶν αὐτοῦ), полей (χωράφιον), виноградниковъ (ἀμπέλωνον), мѣстечекъ или деревень, отдаваемыхъ подъ военные постои (χωρίον σὺν τοῖς προσκαθήμενοις ἐκείσε ἐστρατευμένοις), соленыхъ варницъ (ἀλῆκαί), торговыхъ рынковъ (ἐμπορεῖον), изъ десятины съ кабачковъ (ἡ δεκάτεία τῶν οἰνάρων), бань (τὸ λουτρόν), изъ деревень съ крестьянами (τὸ χωρίον σὺν τοῖς ἐκείσε προσκαθήμενοις παροίκοις), изъ мельницъ (μολώνων), изъ цѣльныхъ благоустроенныхъ имѣній (κτῆματα), изъ доходовъ съ монастырей, подчиненныхъ Пандократорской обители, изъ дани (τὰ τελέσματα) митрополій Патрской, епископіи Мееонской, монастыря Моловотійскаго (τῆς μονῆς Μολιβωτοῦ) и т. д. (стр. 697—699). Мы, къ сожалѣнію, не можемъ точно указать, гдѣ находились всѣ владѣнія Пандократорской обители и опредѣлить имущественную ихъ цѣнность, но изъ Типика видно, что они были пригородныя, городскія, но большею частію иногороднія, какъ напр., въ Солунѣ, Аѳинахъ, Патрахъ и другихъ городахъ и на многочисленныхъ островахъ Средиземнаго



моря. Съ теченіемъ времени, при преемникахъ императора
Іоанна Комнена, метохі обители значительно увеличились,
а, слѣдовательно, и матеріальныя средства ея постоянно
возрастали.

А. Дмитріевскій.



Кіевская Академія во второй половинѣ XVII вѣка.

Кіевская Академія, доживающая третье столѣтіе своей исторіи, тѣснѣйшимъ образомъ связана была съ исторіей русскаго просвѣщенія, бывши въ свое время чуть ли не единственнымъ свѣточемъ его для всей Россіи, и потому вызывала на свѣтъ какъ общіе обзоры ея исторической жизни въ связи съ исторіей просвѣщенія въ Россіи вообще (Пекарскаго, Галахова, Порфирьева и др.), такъ и особыя, спеціальныя изслѣдованія ея исторіи и разныхъ сторонъ ея просвѣтительной дѣятельности. Къ спеціальнымъ изслѣдованіямъ по исторіи Кіевской Академіи, и доселѣ не потерявшимъ еще своего значенія, принадлежатъ: „Исторія Кіевской Академіи“ іеромонаха (впослѣдствіи Московскаго Митрополита) Макарія Булгакова, С.-Петербургъ, 1843 года, и „Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академіею“ В. И. Аскоченскаго, Кіевъ, 1856 г. Но эти труды по исторіи Кіевской Академіи уже устарѣли для настоящаго времени, такъ какъ, послѣ составленія и изданія ихъ, явилось не мало новыхъ матеріаловъ для исторіи Кіевской Академіи, или значительно восполняющихъ ее новыми фактами, или освѣщающихъ извѣстные и прежде историческіе факты съ иной точки зрѣнія. Начало болѣе полной и критической исторіи нашей Академіи положилъ С. Т. Голубевъ первымъ выпускомъ своей „Исторіи Кіевской духовной Академіи“, Кіевъ, 1886 года. Въ существѣ дѣла, сочиненіе это есть не что иное, какъ только

особое приложеніе къ капитальному сочиненію того же автора „Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники“ (томъ I, Кіевъ, 1883 года). Другой изъ новѣйшихъ трудовъ по исторіи Кіевской Академіи, имѣющихъ въ виду восполнить и критически провѣрить данныя для этой исторіи, есть сочиненіе молодого ученаго Н. Ѳ. Мухина „Кіево-Братскій училищный монастырь (историческій очеркъ)“, Кіевъ, 1893 года; но это сочиненіе, какъ можно видѣть изъ самаго заглавія его, касается исторіи не столько Кіевской Академіи, сколько Кіево-Братскаго монастыря, и можетъ служить лишь пособіемъ для исторіи Кіевской Академіи¹⁾.

Мы избрали для своего изслѣдованія слѣдующій за могилянскою эпохою періодъ исторіи Кіевской Академіи, обнимающій вторую половину ХVІІ вѣка, до преобразованія Кіевской Коллегіи въ Академію.

Избранный нами для изслѣдованія періодъ есть одинъ изъ самыхъ смутныхъ и темныхъ періодовъ въ исторіи Кіевской Академіи. Въ теченіи его Кіевская Академія, въ званіи еще коллегіи, нѣсколько разъ подвергалась опустошеніямъ и даже совершенному разрушенію, частію отъ руки непріятельской, во время борьбы Россіи съ Польшею за Южную Русь и Кіевъ и во время казацкихъ междоусобій, частію отъ случайныхъ пожаровъ. А вмѣстѣ съ опустошеніями и разрушеніями Академіи, истреблены были и тѣ документы и вообще данныя, по которымъ можно было бы возстановить исторію Кіевской Академіи за это время. Позднѣйшіе же пожары, опустошавшіе Кіевскую Академію въ 1780 и особенно въ 1811 годахъ, истребили и то, что могло еще оставаться въ академіи отъ ХVІІ вѣка. Уцѣлѣли, въ подлинникахъ или копіяхъ, только документы на юридическія и имущественныя

¹⁾ Съ особенною полнотою и обстоятельностью разсмотрѣно здѣсь экономическое положеніе Кіево-Братскаго монастыря и академіи. Поэтому мы вовсе не будемъ касаться экономической стороны академіи.

права Академіи, по которымъ можно приблизительно возстановить хотя внѣшнюю, хронологическую исторію Академіи и перечень начальствующихъ ея лицъ за вторую половину XVII столѣтія. Но за то внѣ стѣнъ Кіевской Академіи постепенно открываются все новые и новые источники для исторіи сей Академіи, которые проливають значительный свѣтъ и на избранный нами періодъ этой исторіи.

Для внѣшней исторіи Кіевской Академіи за XVII вѣкъ имѣють немаловажное значеніе недавно открытые списки настоятелей Кіево-братскаго монастыря и начальствующихъ и учащихъ лицъ Кіевской Академіи. Одинъ изъ этихъ списковъ составленъ былъ въ Кіевской Академіи въ 1760-хъ годахъ, на основаніи тогдашнихъ наличныхъ документовъ ея, въ ректорство Самуила Миславскаго (1759—1768 г.г.), съ собственноручными его поправками, и отысканъ въ 1894 году студентомъ Кіевской Академіи В. Серебренниковымъ въ архивѣ Кіевской духовной Консисторіи. Этимъ спискомъ пользовался, по видимому, еще митрополитъ Евгеній въ своемъ спискѣ начальствующихъ въ Кіевской Академіи въ приложеніи къ его „Описанію Кіево-Софійскаго Собора и Кіевской епархіи“¹⁾, но безъ указанія на мѣсто нахожденія этого источника и безъ достаточно критическаго отношенія къ нему. Другой подобный списокъ, далеко незаконченный, составленъ въ двадцатыхъ годахъ нынѣшняго столѣтія и найденъ въ 1892 году въ архивѣ Кіево-Братскаго монастыря Н. О. Мухинимъ²⁾.

Что же касается внутренней исторіи Кіевской Академіи въ намѣченный нами періодъ; то для изображенія ея имѣють первостепенное значеніе привилей польскаго короля Владислава IV-го, данный Кіево-Братской Коллегіи 18 марта, 1635

¹⁾ „Описаніе Кіево-Соф. Собора и Кіевской епархіи, Кіевъ, 1825 г., прилож., стр. 226 и слѣд.

²⁾ См. „Отчетъ Церковно-археологич. Общества при Кіев. Дух. Академіи“ за сей годъ. Оба списка см. въ приложеніяхъ II и III.

года, и сохранившіеся доселѣ рукописные учебники по разнымъ наукамъ, преподававшимся въ Кіево-Братской Коллегіи въ ХVІІ вѣкѣ.

Содержаніе королевскаго привилея отъ 18 марта 1635 года не было извѣстно прежнимъ историкамъ Кіевской Академіи. Изъ этого универсала или привилея видно, что Кіево-Братской Коллегіи предоставлялось право преподавать въ ней науки не далѣе Діалектики и Логики¹⁾. Слѣдовательно, Кіево-Братская Коллегія, по своимъ правамъ, была ниже многихъ тогдашнихъ польско-католическихъ коллегій, въ которыхъ преподавалось и богословіе. Изъ другихъ источниковъ мы узнаемъ, что курсъ ученія въ Кіево-братской Коллегіи въ ХVІІ вѣкѣ, до 1680-хъ годовъ, былъ семилѣтній²⁾ и состоялъ изъ шести классовъ—инфимы, грамматики, синтаксиса³⁾, пѣтики и реторики одногодичныхъ и филозофіи двухгодичной⁴⁾. Съ такими ограниченными правами своими Кіево-Братская Коллегія оставалась во все время польскаго владычества въ Кіевѣ и даже во все время борьбы Польши и Россіи изъ-за Кіева, до окончательнаго перехода послѣдняго подъ власть Россіи. Королевскій привилей 18 марта 1635 года въ общихъ чертахъ подтвержденъ былъ Зборовскимъ договоромъ 18 августа 1648 года, польскимъ сеймомъ 1650 года⁵⁾ и привилеемъ короля Михаила отъ 10 октября 1670 года⁶⁾.

¹⁾ См. мое „Описаніе рукописныхъ собраній, находящихся въ г. Кіевѣ“ Москва, 1892 г. вып. 1 № 51, стр. 94, въ рукописи стр. 80—81 и ниже приложение I. Въ извлеченіи, въ русскомъ переводѣ, см. въ „Исторіи Русск. Церкви“, м. Маларія, т. ХІ, кн. 2, 1882 г., ттр. 477—479.

²⁾ Семь лѣтъ обучался здѣсь Симеонъ Полоцкій. См. „Прибавленія къ твореніямъ св. отцовъ“, 1885 г. кн. IV, стр. 562—564

³⁾ „Исторія Кіевской Дух. Академіи“, С. Т. Голубева, вып. I, Кіевъ. 1886 г., стр. 190, и прилож. стр. 77.

⁴⁾ Обзоръ учебниковъ по этимъ предметамъ. См. въ IV приложеніи къ сей статьѣ.

⁵⁾ „Описаніе Кіево-Соф. Собора и Кіевской епархіи“ м. Евгенія, Кіевъ, 1825 г., стр. 181 и 182.

⁶⁾ „Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академією“ В. И. Асконченскаго, Кіевъ 1856 г. ч. I, стр. 200—202

Рукописными учебниками по разным наукам, преподававшимся въ Киевской Академіи, какъ важнымъ источникомъ для ея исторіи, не пренебрегали и прежніе историки академіи, особенно іеромонахъ (впослѣдствіи митрополитъ Московскій) Макарій Булгаковъ, а вслѣдъ за нимъ и В. И. Аскоченскій. Но преосвященный Макарій Булгаковъ пользовался только рукописями Киевской академической бібліотеки, Кіево-Печерской лавры и Кіево-Софійскаго собора, и притомъ въ опредѣленіи времени и мѣста преподаванія нѣкоторыхъ учебниковъ XVII вѣка допустилъ значительныя ошибки, которыя указаны будутъ нами въ свое время и въ своемъ мѣстѣ. Мы, съ своей стороны, предпринявъ краткое систематическое описаніе всѣхъ рукописныхъ собраній, находящихся въ Кіевѣ, во первыхъ, провѣрили указанія преосвященнаго Макарія на извѣстные ему учебники Киевской Академіи XVII вѣка по подлинникамъ и мѣстами исправили ошибки въ этихъ указаніяхъ, а во вторыхъ, вновь нашли нѣсколько подобныхъ учебниковъ въ бібліотекахъ Кіево-Михайловскаго монастыря¹⁾, Киевской дух. Семинаріи и Мѣлецкаго монастыря на Волинѣ²⁾. Сохранилось также нѣсколько рукописныхъ учебниковъ Киевской Академіи за XVII вѣкъ въ бібліотекахъ Московской дух. Академіи³⁾ и духовныхъ Семинарій Черниговской⁴⁾ и Иркутской⁵⁾. При всемъ томъ, и въ настоящее время количество учебниковъ Киевской Академіи, сохранившихся отъ XVII вѣка, незначительно, и притомъ неравномѣрно распределено по времени: въ настоящее время извѣстно до шести

¹⁾ Описаніе ихъ войдетъ въ составъ приготовленнаго къ печати 3-го выпуска моего „Описанія рукописныхъ собраній, находящихся въ г. Кіевѣ“.

²⁾ См. о нихъ въ 1-мъ выпускѣ моего „Описанія рукописныхъ собраній, находящихся въ г. Кіевѣ“, Москва. 1892 г.

³⁾ См., напр., „Труды Кіев. Дух. Академіи“, Январь, 1864 г. стр. 60 и 61.

⁴⁾ „Описаніе рукописей, хранящихся въ бібліотекѣ Черниговской Дух. Семинаріи“, М. Лилева, С.-Петербургъ, 1880 года.

⁵⁾ „Труды Кіев. Дух. Академіи“, февраль, 1888 г., стр. 257, и октябрь 1882 г., стр. 305 и слѣдъ О всѣхъ этихъ учебникахъ см. Приложение IV.

учебниковъ отъ Могилинскаго періода Кіево-Братской Коллегіи, 1632—1647 годовъ; неизвѣстно почти ни одного учебника съ половины XVII вѣка и до 1680-хъ годовъ, и только съ этого времени и до конца XVII вѣка число учебниковъ постепенно увеличивается.

Кромѣ того, разрозненные, единичные факты, относящіеся къ исторіи Кіевской Академіи за XVII столѣтіе, можно находить въ различныхъ монографіяхъ о дѣятеляхъ, вышедшихъ изъ Кіево-Братской Коллегіи въ данный періодъ. Наконецъ, немаловажнымъ пособіемъ для уясненія внутренняго строя Кіевской Академіи въ XVII вѣкѣ могутъ служить школьные порядки съ одной стороны тѣхъ польско-католическихъ и западно-европейскихъ учебныхъ заведеній, которыя служили образцомъ для Кіево-Братской Коллегіи, а съ другой—русскихъ коллегій и академій, происшедшихъ отъ Кіевской Академіи и устроенныхъ по ея образцу.

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній объ источникахъ нашего изслѣдованія, обратимся къ самой исторіи Кіевской Академіи за вторую половину XVII вѣка, какъ виѣшней, такъ и внутренней. Но при этомъ считаемъ необходимымъ оговориться, что, при постоянномъ служебномъ движеніи начальствующихъ и учащихся лицъ Кіевской Академіи, невозможно со строгою точностію отдѣлать избранный нами періодъ отъ предыдущаго и послѣдующаго періодовъ, а потому необходимо, для полноты представленія о предметѣ, коснуться, съ одной стороны, предыдущаго Могилинскаго періода, а съ другой—начала послѣдующаго періода, съ XVIII вѣка.

1.

Въ настоящее время установилось мнѣніе, что Кіево-Братская Коллегія, въ формѣ братской школы, получила начало свое въ 1615 году и стала называться Коллегіей только

съ 1632 года, по соединеніи ея съ Могилинскою лаврскою школою или Коллегіею. Эта послѣдняя открыта была Петромъ Могилою, тогда еще Кіево-печерскимъ архимандритомъ, въ 1631 году¹⁾. Ректоромъ этой лаврской Коллегіи былъ іеромонахъ Исаія Трофимовичъ Козловскій, а префектомъ монахъ Сильвестръ Косовъ²⁾, „академикъ Замостьскій“, т. е. закончившій образованіе въ Замойской Академіи³⁾, учителями Софроній Сочаскій изъ воспитанниковъ Кіево-Братской школы, Антоній Пацевскій и Аванасій Ивашковскій. Изъ нихъ Почаскій въ 1631½ учебномъ году преподавалъ риторику⁴⁾, Исаія Трофимовичъ Козловскій, вѣроятно, философію, Сильвестръ Косовъ,—вѣроятно пѣстику⁵⁾, а Пацевскій и Ивашковскій учили въ низшихъ классахъ.

Кромѣ лаврской Коллегіи и одновременно съ нею, учреждена была Петромъ Могилою и другая православная коллегія въ Винницѣ, подчиненная Кіевской. Противъ той и другой возбуждено было въ Кіевѣ латино-уніатами народное волненіе, прекращенное лишь соединеніемъ лаврской коллегіи съ Кіево-братскою школою въ 1632 году⁶⁾.

Первымъ ректоромъ Кіево-Братской Коллегіи, по соединеніи ея съ лаврскою, былъ Исаія Трофимовичъ Козловскій, проходившій эту должность въ теченіи шести лѣтъ съ 1632 до 1638 года⁷⁾. Самъ онъ подписался въ 1633 году, 30 ав-

¹⁾ Исторія Кіев. Дух. Академіи“, Голубева, вып. I, Кіевъ, 1886 г. стр. 177, и др., 228 и 233.

²⁾ „Исторія Кіев. Дух. Академіи“, С. Голубева, вып. I, стр. 228, прилож. стр. 77.

³⁾ Рукопись Кіево-Печерской лавры дополнит. катал., № 20. л. I. на обор.

⁴⁾ „Исторія Кіевской Дух. Академіи“ С. Голубева, вып. I, 1886 г. стр. 226 и прилож., стр. 46 и 49.

⁵⁾ Въ слѣдующемъ учебномъ году С. Косовъ, какъ увидимъ, преподавалъ уже риторику.

⁶⁾ „Исторія Кіев. Дух. Академіи“, С. Голубева, вып. I, стр. 229—233.

⁷⁾ „Описаніе Кіево-Соф. Собора и кіевской епархіи“, м. Евгенія, Кіевъ 1825 г., прилож., стр. 22².

густа, „ректоромъ кіевскимъ, игуменомъ Дятѣловскимъ“ 1). Но въ спискѣ настоятелей Кіево-Братскаго монастыря, 1760-хъ годовъ, о немъ сказано слѣдующее: „Первый ректоръ и игумень Кіево-Братскаго монастыря премудрій богословія учитель и провинціаль коллегіума Кіевского и Гойскаго, которое Гойское коллегіумъ съ монастыремъ належали до монастыря Братскаго Кіевского, іеромонахъ Исаія Трофимовичъ Козловскій, былъ 1633 года. Сей Исаія Трофимовичъ, будучи коллегіума Могилеанскаго въ Кіевѣ ректоромъ, 1633 года мѣсяца іюля дня второго, въ день вовторковый, часа тринадцатого, отобралъ святыя Софіи церковь отъ униатовъ съ отцемъ Антоніемъ Мужилевскимъ, казнодѣею нечерскимъ, игуменомъ Билиловскимъ“ 2). Но это извѣстіе требуетъ нѣкоторыхъ оговорокъ. Во первыхъ, въ 1633 году не существовалъ еще Гойскій или Гощанскій монастырь съ коллегіумомъ, основанный лишь въ 1639 году княгиней Ириною Соломерецкою 3), и потому вмѣсто Гойскаго нужно разумѣть здѣсь Винницкій коллегіумъ съ монастыремъ. Ближайшимъ начальникомъ или ректоромъ Винницкаго коллегіума могъ быть, съ 1632 года, Софроній Почаскій, который съ этого года не числится уже болѣе въ составѣ преподавателей Кіево-Братской коллегіи и снова появляется въ ней, но уже въ качествѣ ректора ея, лишь въ 1638—1640 годахъ, какъ увидимъ въ скоромъ времени. Въ такомъ случаѣ, ко времени ректорства Софронія Почаскаго въ Винницкомъ коллегіумѣ относилось бы сочиненіе одного православнаго инокъ Винницкаго Вознесенскаго коллегіатскаго братскаго монастыря, подъ заглавіемъ: „Indicium“, т. е. показаніе церкви истинной... чрезъ одного изъ

1) „Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники“, С. Голубева, т. I, Кіевъ, 1883 г., прилахъ, стр. 539.

2) См. II-е приложеніе къ сей статьѣ.

3) См. „Краткія свѣдѣнія о монастыряхъ Волынской епархіи, въ настоящее время не существующихъ“, въ „Волын. Епарх. Вѣдомостяхъ“, 1867 г. № 8 стр. 138 и 139, „Вѣстникъ Зап. Россіи“, 1867 г. т. IV, кн. IX, отд. I, стр. 44.

монаховъ чина св. Василія вкратцѣ изложенное 1638 года, іюля 8, въ монастырѣ Винницкомъ братскомъ Вознесенія Господня“¹⁾. Во вторыхъ, до 1633 года Исаія Трофимовичъ Козловскій преподавалъ въ Кіево-Братской коллегіи не богословіе, а философію²⁾, да едва ли и впоследствии онъ преподавалъ здѣсь богословіе, какъ потому, что съ 1633 и до 1638 года, оставаясь ректоромъ Кіево-Братской Коллегіи, былъ вмѣстѣ и игуменомъ Кіевского Пустынно-Николаевского монастыря, скончавшись здѣсь въ 1651 году³⁾, такъ и потому, что королевскимъ привилеемъ 18 марта 1635 года разрѣшалось преподавать въ Кіево-Братской Коллегіи науки не далѣе Діалектики и Логикѣ⁴⁾. Вѣроятно, Исаія Трофимовичъ Козловскій названъ „премудрымъ богословія учителемъ“ потому, что на кіевскомъ соборѣ 1640 года удостоенъ былъ званія доктора богословія, за составленное имъ исповѣданіе православной вѣры⁵⁾.

Первыми преподавателями въ Кіево-Братской Коллегіи въ ректорство Исаіи Трофимовича Козловскаго, кромѣ его самого, преподававшаго философію, были лица, перешедшія сюда изъ лаврской Коллегіи, а именно: Сильвестръ Косовъ, профессоръ реторики, и Антоній Пацевскій, профессоръ пѣтики, преподававшіе свои предметы до 1733³/₄ учебного года. Это видно изъ письма ректора Коллегіи Исаіи Трофимовича Козловскаго, отъ 30 августа 1633 года, къ іеромонаху Теофилу Левоновичу, гдѣ онъ пишетъ слѣдующее: „мы першого

¹⁾ *Сводная галицко-русская лѣгонись съ 1600 по 1700 годъ*“, Петрушевичъ, Львовъ, 1874 г., стр. 399.

²⁾ „Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники“, С. Голубева, т. I, 1883 г., приложен., стр. 539.

³⁾ „Описаніе Кіево-Соф. Собора и Кіевской епархіи“, м. Евгения, Кіевъ 1825 г., прилож., стр. 226.

⁴⁾ „Описаніе рукописныхъ собраній находящихся, въ г. Кіевѣ, Н. Петрова, вып. I. Москва; 1892 г., № 51, стр. 94; „Истор. Р. Церквы“, м. Макарія, т. XI, кн. 2 стр. 477 и слѣд; приложеніе къ сему сочиненію.

⁵⁾ „Исторія Русской церкви“ Макарія, т. XI, кн. 2 стр. 590 и др.

сентяврія зачинаемъ (будемъ начинать) *по старому* (т. е. какъ и въ предыдущемъ 1632—3 учебномъ году): я—курсъ философіи, отецъ Косовъ—реторики, который уже и священникомъ zostалъ; отецъ Пацевскій—поетику, который также южъ священникомъ zostалъ и прочіи у своихъ школахъ¹⁾. Но въ томъ же 163³/₄ учебномъ году, вмѣсто Исаи Трофимовича Козловскаго, сталъ преподавать философію Сильвестръ Косовъ, о которомъ въ панегирикѣ ему, подъ названіемъ „Столпъ цноты“, 1658 г., сказано, что коллегіумъ Кіевскій „вдоволь наслушался его (Косова) мудрыхъ рѣчей, науки философіи, когда почившій былъ въ немъ знаменитымъ профессоромъ философіи²⁾. А такъ какъ въ 1635 году С. Косовъ былъ уже рукоположенъ во епископа Мстиславскаго, могилевскаго и оршанскаго³⁾; то онъ могъ преподавать философію только въ 1633—1635 годахъ. Объ Антоніѣ Пацевскомъ послѣ 1633 года ничего неизвѣстно. На мѣсто ихъ въ скоромъ времени являются въ Кіево-Братской Коллегіи новые дѣятели, подготовленные въ иновѣрныхъ польскихъ и заграничныхъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ. Старѣйшимъ изъ нихъ былъ о. Іосифъ Кононовичъ Горбацкій, въ 1735—6 учебномъ году преподававшій уже въ Кіево-Братской Коллегіи курсъ реторики, сохранившійся и до настоящаго времени⁴⁾. Младшимъ же товарищемъ Горбацкаго по службѣ въ Коллегіи былъ Иннокентій Гизель, завершившій свое образованіе, по свидѣтельству одного источника, во Львовской Академіи⁵⁾. Такъ какъ въ 1640—1 учебномъ году онъ былъ уже

¹⁾ „Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники“, С. Голубева, т. 1, Кіевъ 1883 г. Прилож. стр. 539.

²⁾ „Исторія Русской Церкви“ м. Макарія, т. XII, 1883 г. стр. 109.

³⁾ „Исторія Кіевской Дух. Академіи“, С. Голубева, вып. I, 1886 г., прилож. стр. 81 и 85.

⁴⁾ „Описаніе рукописей, хранящихся въ бібліотекѣ Черниговской дух. Семинаріи“, М. Н. Лаврова, С.-Петербургъ, 1880 г. № 174, стр. 200, и прилож. наше II.

⁵⁾ См. наше приложеніе III.

ректоромъ Гойской Коллегіи на Волыни¹⁾; то надобно полагать, что до этого года онъ былъ преподавателемъ въ Кіево-Братской Коллегіи по 1639—1640 учебный годъ включительно. Учителемъ пѣтики въ 1637^{7/8} году, вѣроятно, былъ о. Котковский, въ слѣдующемъ учебномъ году преподававшій уже реторику²⁾. Учителемъ Синтаксиса въ 1636^{6/7} году былъ Рафаиль Заржецкій³⁾.

„Второй ректоръ и игуменъ Братскій Кіевскій,—по свѣдѣтельству списка настоятелей и ректоровъ кіево-братскаго монастыря 1760-хъ годовъ,—Софроній Почаскій, мужъ мудрый и добродѣтельный, 1638. Онъ потомъ былъ 1640 года игуменъ Молдавскій Яскій, приставися же року 1640“⁴⁾. Но Софроній Почаскій къ концу своего ректорства уже не былъ кіево-братскимъ игуменомъ, такъ какъ игуменомъ Кіево-Братскимъ въ началѣ 1640 гражданскаго года былъ Леонтій Бранкевичъ⁵⁾. Что дѣйствительно Почаскій былъ ректоромъ Кіево-Братской Коллегіи съ 1638 до 1640 года, это подтверждается съ одной стороны жалованною грамотою польскаго короля Владислава IV отъ 12 мая 1638 года на отдачу Кіево-Братскому игумену Софронію Почаскому Кіевскихъ церквей Трехсвятительской и Воздвиженской⁶⁾, а съ другой—отвѣтнымъ догматическимъ посланіемъ Константинопольскаго учителя Теофила Коридалея, отъ 5 августа 1640 года, къ „Софронію Почаскому, прежде ректору Коллегіи

¹⁾ „Волынь“, изд. П. Н. Батюшкова, С.П.Бургъ, 1888 г., стр. 166 и примѣч. 353.

²⁾ „Исторія Кіевской Академіи“ іеромонаха Макарія Булгакова, С.-Петербурга, 1843 г. стр. 62 и 63; „Исторія Кіев. Д. Акад.“, Голубева, I, прилож. стр. 78.

³⁾ „Исторія Кіев. Дух. Академіи“, С. Голубева, вып. I. 1886 г., прилож. стр. 77.

⁴⁾ См. наше приложеніе II.

⁵⁾ „Собраніе сочиненій М. А. Максимовича“, т. II, Кіевъ, 1877 г. стр. 61—2.

⁶⁾ См. этотъ привилей въ „Описанія рукописей Церковно-археологич. Муз. при Кіев. Дух. Академіи“, Н. Петрова. № 220, стр. 207.

Кіевской, тогда же игумену Молдавскому Ясскому¹⁾. Въ ректорство Софронія Почаскаго, профессоромъ философіи въ Кіево-Братской Коллегіи былъ Іосифъ Кононовичъ Горбацкій, преподававшій здѣсь трехлѣтній курсъ философіи въ 1639—1642 г.г., и отъ этого курса сохранились до настоящаго времени Діалектика и Логика, 1639—1640 года²⁾, реторику же въ 1638—9 учебнымъ году преподавалъ о. Котковскій³⁾.

Въ ректорство Софронія Почаскаго, Винницкая Коллегія переведена была въ Гоцанскій монастырь на Волини, основанный въ 1639 году княгинею Ириною Соломерецкою⁴⁾, и первымъ ректоромъ Гоцанской Коллегіи въ 1639—40 году былъ Игнатій Оксеновичъ Старушичъ, а вторымъ съ 1640—1641 года—Иннокентій Гизель, вѣроятно пробывшій здѣсь не менѣе трехлѣтія, такъ какъ ректоръ Гойскій долженъ былъ избираться на три года⁵⁾.

Третьимъ ректоромъ Кіево-Братской Коллегіи и вмѣстѣ игуменомъ Кіево-Братскаго монастыря былъ „іеромонахъ Игнатій Оксеновичъ Старушичъ, богомудрый и многоболѣзненный“⁶⁾, поступившій сюда изъ ректоровъ Гойской Коллегіи⁷⁾. Онъ былъ ректоромъ Кіево-Братской Коллегіи съ 1640 до 1642 года⁸⁾. 7 іюня 1640 года послѣдовала на имя „велебнаго Игнатія Оксеновича, игумена Божоявленскаго Кіевскаго“, подтвердительная грамота польскаго короля Владислава IV

¹⁾ См. это письмо въ концѣ книги: *Tractatus theologicus orthodoxi de profectione Spiritus Sancti*, A. Zernikaw, Regiomonti, 1774.

²⁾ См. „Описаніе рукописныхъ собраній, находящихся въ г. Кіевѣ“. Н. Петрова, вып. I, Москва, 1892 г., № 126, стр. 232; „Исторія Кіев. Дух. Академіи“, С. Голубева, вып. I, Кіевъ, 1886 г., прилож., стр. 78.

³⁾ „Исторія Кіев. Дух. Академіи“, С. Голубевъ, вып. I, Кіевъ, 1886 г., прилож. стр. 78.

⁴⁾ „Подолія“ изд. П. Н. Батюшкова, С. Петербургъ, 1891 г., стр. 97.

⁵⁾ „Волянъ“, изд. П. Н. Батюшкова, С. Петербургъ, 1888 г., стр. 166. „Вѣстникъ Зап. Россіи“, 1867 г., т. IV, кн. IX, отд. 1, стр. 44. „Ист. Р. Ц.“, м. Макарія, XI, кн. 2, с. 581.

⁶⁾ Списокъ 1760-хъ годовъ, въ приложеніи II-мъ.

⁷⁾ См. „Волянъ“, изд. П. Н. Батюшкова, С. Петербургъ, 1888 г., стр. 166.

⁸⁾ „Собраніе сочиненій М. А. Максимовича“, т. II, Кіевъ, 1877 г., стр. 62.

объ отдачѣ Кіево-Братскому монастырю двухъ кіевскихъ церквей Трехсвятительской и Воздвиженской ¹⁾. Философію при немъ преподавалъ Іосифъ Кононовичъ Горбацкій ²⁾. Но весною 1642 года Старушичъ уже не былъ Кіево-Братскимъ ректоромъ и игуменомъ. Въ маѣ этого года, на православномъ Ясскомъ соборѣ, на которомъ рассмотрѣно и одобрено было „Православное исповѣданіе католической вѣры“, присутствовали кіевскіе ученые: Пустынно-Никольскій игуменъ Исаія Трофимовичъ Козловскій, *проповѣдникъ Игнатій* (Оксеновичъ—Старушичъ) и Кіево-Братскій игуменъ Іосифъ Кононовичъ Горбацкій³⁾. Послѣ того, Старушичъ „бысть игуменъ Выдубицкій, а потомъ и Бѣлорусскій епископъ; представися року 1650“ ⁴⁾.

Преемникомъ Старушича по Кіево-Братскому монастырю и Коллегіи былъ Іосифъ Кононовичъ Горбацкій, „добрѣ подвизавшійся о ученіи въ школахъ“ ⁵⁾. Въ своемъ философскомъ курсѣ 1639—1640 года Горбацкій самъ жаловался на слабость своего здоровья ⁶⁾, которая, вѣроятно, и была причиною сравнительно медленнаго движенія его по службѣ. Въ маѣ 1642 г. онъ присутствовалъ на Ясскомъ соборѣ, какъ мы видѣли, уже въ званіи Кіево-Братскаго игумена⁷⁾. По

¹⁾ „Описаніе рукописей Церковно-археолог. музея при Кіев. дух. Академіи“, Н. Петрова, № 220, стр. 207.

²⁾ „Исторія Кіев. дух. Академіи“, С. Голубева; вып. 1, Кіевъ, 1886 г., прилож., стр. 78.

³⁾ „Описаніе рукописей, хранящихся въ бібліотекѣ Черниговской дух. семинаріи“, М. Н. Лилеева, С. Петербургъ, 1880 г., № 84, стр. 53; „Истор. Русской Церкви“, м. Макаріа, т. XI, кн. 2, 1882 г., стр. 592.

⁴⁾ Списокъ 1760-хъ годъ, во II-мъ нашемъ приложеніи. См. также автобіографическія о немъ свѣдѣнія въ его эпитафіи, въ „Трудахъ Кіев. дух. Академіи“, апрѣль, 1888 г., стр. 689 и 690. См. также „Собраніе сочиненій М. А. Максимовича“, т. II, 1877 г., стр. 52.

⁵⁾ Списокъ 1760-хъ годовъ см. во II-мъ нашемъ приложеніи.

⁶⁾ „Описаніе рукописныхъ собраній, находящихся въ городѣ Кіевѣ“, Н. Петрова, вып. 1, Москва, 1892 г., № 126, стр. 232.

⁷⁾ „Описаніе рукописей, хранящихся въ бібліотекѣ Черниговской дух. семинаріи“, М. И. Лилеева, С. П. Буръ, 1880 г., № 84, стр. 53.

принятому доселѣ мнѣнію, Горбацкій былъ игуменомъ и ректоромъ Кіево-Братскимъ съ 1642 и до 1646 года, т. е. въ теченіи четырехъ лѣтъ, и въ 1646 году назначенъ былъ игуменомъ Кіево-Михайловскаго монастыря¹⁾. Но мы имѣемъ основаніе думать, что Горбацкій переведенъ въ игумены Кіево-Михайловскаго монастыря годомъ раньше, т. е. въ 1645 году, такъ какъ въ этомъ году онъ уже значится Кіево-Михайловскимъ игуменомъ²⁾, а ректоромъ Кіево-Братской Коллегіи былъ уже Иннокентій Гизель³⁾. Ко времени ректорства Іосифа Кононовича Горбацкаго въ Кіево-Братской Коллегіи преосвященный Макарій Булгаковъ относитъ рукописный учебникъ по богословію, будтобы преподанный въ Кіево-Братской Коллегіи въ 1642—1646 годахъ и хранившійся въ его время въ Кіево-Софійской библіотекѣ. По словамъ преосвященнаго Макарія, учебникъ этотъ составленъ по руководству системы Оомы Аквината, безъ малѣйшихъ измѣненій въ порядкѣ⁴⁾. Понятно, что такой учебникъ всего естественнѣе было бы приписать тогдашнему ректору Коллегіи Іосифу Кононовичу Горбацкому. Къ сожалѣнію, въ настоящее время нѣтъ этого учебника въ Кіево-Софійской библіотекѣ, притомъ онъ не описанъ у преосвященнаго Макарія надлежащимъ образомъ. Поэтому естественно является предположеніе, не принадлежитъ ли указаніе преосвященнаго Макарія на этотъ учебникъ къ числу тѣхъ недоразумѣній, какія иногда встрѣчаются у него и при описаніи другихъ рукописныхъ учебниковъ старой Кіевской Академіи⁵⁾. Мы сильно

¹⁾ „Кіево-Братскій училищный монастырь“, Н. О. Мухина, Кіевъ, 1893 г., стр. 76.

²⁾ „Кіево-Злаговерхо-Михайловскій монастырь“, Кіевъ, 1889 г., стр. 133.

³⁾ „Описаніе рукоп. собраній, находящихся въ г. Кіевѣ“, Н. Петрова, вып. 1, Москва, 1892 г., № 128, стр. 233, и наше IV приложение № 5.

⁴⁾ „Исторія Кіевской Академіи“ іеромонаха Макарія Булгакова. С.-Петербургъ, 1843 г., стр. 69.

⁵⁾ См., напр., въ нашемъ IV-мъ приложеніи №№ 11 и 24.

сильно сомнѣваемся въ существованіи этого учебника, во-первыхъ, потому, что преподаваніе богословія въ Кіево-Братской Коллегіи въ это время противорѣчило бы извѣстному уже намъ привилею Владислава IV отъ 18 марта 1635 года и слѣдовательно было бы противозаконнымъ; во вторыхъ, Іосифъ Кононовичъ Горбацкій, которому можно приписать этотъ учебникъ, выбылъ изъ Коллегіи, какъ мы знаемъ, въ 1645 году, слѣдовательно за годъ до окончанія учебника; въ третьихъ, преемникъ Горбацкаго по ректорѣ въ Кіево-Братской Коллегіи Иннокентій Гизель преподавалъ въ ней не богословіе, а философію¹⁾. Такимъ образомъ, нужно полагать, что Іосифъ Кононовичъ Горбацкій, будучи ректоромъ Кіево-Братской Коллегіи, преподавалъ въ ней философію. Въ ректорство Іосифа Кононовича Горбацкаго является преподавателемъ въ низшихъ классахъ Кіево-Братской Коллегіи Лазарь Барановичъ, который началъ здѣсь свою преподавательскую дѣятельность около 1642 года²⁾. Вѣроятно при Горбацкомъ же преподавалъ въ Кіево-Братской Коллегіи реторику Лука Шашкевичъ, бывшій потомъ префектомъ и ректоромъ въ Гоцѣ³⁾.

Перешедши въ 1645 году въ игумены Кіево-Михайловскаго монастыря, Іосифъ Кононовичъ Горбацкій пробылъ здѣсь до 1650 года, въ концѣ котораго посвященъ былъ во епископа Бѣлорусскаго, въ каковомъ санѣ и скончался въ томъ же году⁴⁾.

Послѣднимъ ректоромъ Кіево-Братской Коллегіи и вмѣстѣ

¹⁾ „Описаніе рукописныхъ собраній, находящихся въ г. Кіевѣ“, Н. Петрова, вып. 1, Москва, 1892 г. № 128, стр. 233. Да и Игнатій Іевлевичъ, говоря о преподаваніи разныхъ наукъ въ Кіево-Братской коллегіи при П. Могилаѣ нигдѣ не упоминаетъ о богословіи. См. „Исторію Кіев. Дух. Академіи“ С. Голубева, вып. 1, прилож., стр. 77 и 78.

²⁾ „Къ исторіи Южно-русской литературы XVIII столѣтія. Выпускъ 1. Лазарь Барановичъ“, Н. О. Сумцова, Харьковъ, 1885 г., стр. 7 и 8. Въ 1649/1 году онъ преподавалъ уже въ коллегіи реторику. См. объ этомъ ниже.

³⁾ „Исторія Кіев. дух. Академіи“, С. Голубева, вып. 1, прил., стр. 78.

⁴⁾ „Кіево-Братскій училищный монастырь“, Н. О. Музина, стр. 76 и 77.

игуменомъ Кіево-Братскаго монастыря при Петрѣ Могилѣ былъ Иннокентій Гизель. Но онъ годъ съ небольшимъ только занималъ эти должности при Петрѣ Могилѣ, скончавшемся 31 декабря 1646 года, и главною своею дѣятельностію принадлежить уже къ послѣ-Могилинскому періоду въ исторіи Кіевской Академіи. Поэтому прежде чѣмъ говорить о ректорствѣ Иннокентія Гизеля, сдѣлаемъ общее заключеніе о могилинскомъ періодѣ исторіи Кіево-Братской Коллегіи.

Изъ предыдущаго видно, что Петръ Могила учредилъ, по примѣру иностранныхъ и иновѣрныхъ коллегій, двѣ православныя коллегіи, одну въ Кіевѣ, а другую въ Винницѣ, переведенную потомъ на Волынь въ Гощу. Въ начальники и преподаватели этихъ коллегій первоначально онъ приглашалъ лицъ, закончившихъ свое образованіе въ западныхъ академіяхъ, а потомъ и самъ посылалъ туда молодыхъ людей для приготовленія къ профессорскому званію. Этими мѣрами онъ достигъ того, что Кіево-Братская и Гойская коллегіи поставлены были умѣло и прочно въ научномъ отношеніи, могли успѣшно соперничать съ параллельными имъ польско-католическими коллегіями и образовали въ Южной Россіи цѣлое общество людей, научно образованныхъ въ духѣ православной церкви, которые поддерживали свѣточъ православной науки въ самомъ Кіевѣ, не смотря на послѣдующія неблагопріятныя обстоятельства, и отсюда разносили его по всей Россіи и по южнымъ православнымъ странамъ. Лучшею похвалою Кіево-Могилянской и Гойской Коллегіямъ можетъ служить отзывъ о нихъ измѣнника православію и злѣйшаго врага его Кассіана Саковича, который, въ 1642 г. упрекая униатовъ въ невѣжество, говорилъ имъ: „Что ваши училища? Они ничего не значатъ не только предъ латинскими, но и предъ училищами Петра Могила, Кіевскимъ и Гойскимъ“¹⁾.

Изъ воспитанниковъ Кіево-Братской Коллегіи въ моги-

¹⁾ „Исторія Русской Церкви“, м. Магарія, т. XI, кн. 2, 1882 г. стр. 498.

линскій періодъ ея исторіи намъ извѣстны слѣдующія лица: Даджибопъ (Досиоей) Маскевичъ, въ 1634^{1/2} учебномъ году бывший ученикомъ піитики и слѣдовательно окончившій курсъ въ 1638 году¹⁾. Гавріиль Домецкій, помнившій возмущеніе Кіевлянъ противъ лаврской Могилинской Коллегіи въ 1631 году²⁾; Выдубицкій игуменъ Климентій Старушичъ, съ молодыхъ лѣтъ данный въ науку и учившійся философіи, младшій братъ Игнатія Оксеновича Старушича († 1664)³⁾; Лазарь Барановичъ, впослѣдствіи архіепископъ Черниговскій, закончившій свое образованіе въ польско-католическихъ академіяхъ⁴⁾ и въ 1646^{1/2} учебномъ году преподававшій въ Кіево-Братской Коллегіи реторику; Θεодосій Василевичъ Баевскій, преподававшій въ томъ же году въ Кіево-Братской Коллегіи Піитику⁵⁾; товарищи Л. Барановича по школьному ученію въ Кіево-Братской Коллегіи Θεодосій Сафоновичъ⁶⁾ и Мелетій Дзикъ⁷⁾; Іоакимъ Савеловъ, впослѣдствіи патріархъ Московскій⁸⁾; Епифаній Славинецкій, закончившій образованіе въ заграничныхъ училищахъ⁹⁾, Арсеній Сатановскій и и Дамаскинъ Птицкій—вызванные всѣ трое въ 1649 году

¹⁾ „Исторія Кіевской дух. Академіи“, С. Т. Голубева, вып. 1, прилож. стр. 85.

²⁾ Тамъ же, стр. 229, и „Обзоръ русской духовной литературы“, архіеи. Филарета Гумилевскаго, изд. 3, С. П. Бургъ, 1884 г., стр. 265 и 266; о виршахъ его см. мое „Описаніе рукописей Церковно-археологич. музея № 667, стр. 672.

³⁾ „Антоній Радивилевскій, южно-русскій проповѣдникъ XVII вѣка“. М. Марковскаго, Кіевъ, 1894 г., стр. 73 и прилож. стр. 32 и 33.

⁴⁾ „Лазарь Барановичъ“, Н. О. Сумцова, Харьковъ, 1885 г., стр. 7.

⁵⁾ „Труды Кіев. дух. Академіи“, февраль, 1888 г., стр. 257.

⁶⁾ „Письма Лазаря Барановича, Черниговъ, 1865 г., письмо 124, гдѣ Барановичъ пишетъ О. Сафоновичу: „съ вами я росъ“. Въ письмѣ 131 къ Мелетію Дзику: „когда-то въ трагедіи мы вѣстѣ играли: я—роль Іосифа, а въ Божѣ почившій (т. е. Сафоновичъ)—роль Веніамина“.

⁷⁾ Тамъ же, письмо 131, гдѣ Барановичъ называетъ М. Дзика „товарищемъ“.

⁸⁾ Собраніе сочиненій М. А. Максимовича, т. II, Кіевъ, 1877 г., стр. 208.

⁹⁾ См. наше приложеніе III, и слѣдующее примѣчаніе.

бояриномъ Ртищевымъ въ Москву ¹⁾; Порфирій Трофимовичъ Сѣменниковъ, впоследствии дьякъ Московскій, при посредствѣ котораго вызваны были въ Москву означенные три монаха ²⁾; Оео. Горбскій, окончившій курсъ въ 1647 году ³⁾, Игнатій Іевлевичъ ⁴⁾, и др.

По смерти Петра Могилы, Кіево-Братская и Гойская коллегіи продолжали существовать параллельно по крайней мѣрѣ до 1672 года, въ которомъ Гойская коллегія истреблена была пожаромъ, вѣроятно, во время одного изъ набѣговъ татаръ и турокъ ⁵⁾,— и послѣ этого до 1700 года оставалась для всей южной Россіи одна только Кіево-Братская Коллегія. Во весь этотъ періодъ времени Кіево-Братская Коллегія неизмѣнно оставалась вѣрною своему просвѣтителъному призванію, но выполняла его съ перемѣннымъ успѣхомъ. Въ первые четыре съ половиною года по смерти Петра Могилы дѣятельность Кіево-Братской Коллегіи, не смотря на нѣкоторые неблагоприятныя для нея условія, была какъ бы продолженіемъ дѣятельности ея при Петрѣ Могилѣ; но съ 1651 года Кіево-Братская Коллегія неоднократно подвергается раззореніямъ и опустошеніямъ, фактически прекращавшимъ на время

¹⁾ „Творенія св. отцовъ въ рускомъ переводѣ“, съ прибавленіями, Москва, 1885 г., кн. IV, стр. 554.

²⁾ Кіево-Братскій ученичій монастырь“, Н. О. Мухина, Кіевъ, 1894 г. стр. 360.

³⁾ „Труды Кіев. дух. Академіи“, февраль 1888 г., стр. 291, и „Описаніе рукописныхъ собраній, находящихся въ г. Кіевѣ“, вып. 1, Москва, 1892 г. № 128, стр. 233.

⁴⁾ „Исторія Кіев. дух. Академіи“, С. Голубева, вып. 1, прилож. стр. 77 и 78.

⁵⁾ „Письма Лазаря Барановича“, Черниговъ, 1765 г., письмо 114 къ Сильвестру Головичу. См. о ней также „Волянь“, изд. П. Н. Батюшкова, С.-Петербургъ, 1888 г., стр. 166 и примѣч. 353. Королевскимъ привилеемъ 18 марта 1681 года Гойскій монастырь со всѣми принадлежностями отданъ въ пожизненное владѣніе тайному уніату, львовскому епископу Іосифу Шумлянскому. См. „Труды Кіев. дух. Академіи“, августъ, 1870 г., стр. 423 и 424.

самое ея существованіе, и возраждается въ новомъ блескѣ лишь съ 1680-хъ годовъ.

Умирая, Петръ Могила оставилъ „благодѣтелемъ и покровителемъ кіевскихъ школъ“ тогдашняго ректора ихъ Иннокентія Гизеля, который, по мѣрѣ своихъ силъ и возможности, старался оправдать оказанное ему довѣріе. Къ сожалѣнію, тогдашнія обстоятельства Кіева и южной Руси не благоприятствовали полному процвѣтанію Коллегіи. То были съ одной стороны усиленіе польско-католической пропаганды, и водвореніе іезуитовъ въ Кіевѣ, а съ другой—возстаніе Богдана Хмельницкаго противъ поляковъ, бывшія причиною уменьшенія числа воспитанниковъ Кіево-Братской Коллегіи.

Еще въ 1640 году Кіевскій воевода (Янъ Тышкевичъ) пытался уничтожить Кіево-братскую Коллегію, „Досадуя,—писалъ Петръ Могила Минскому братству—что въ моемъ коллегіумѣ обучается великое множество молодежи русской, и опасаясь, что юноши эти, изучивъ науки, могутъ показать правду всему свѣту и могущественно оборонять св. церковь, воевода приказалъ своему замковому намѣстнику взвести клету на какого либо студента въ важномъ преступленіи, чтобы студенты, устрашившись, разбѣжались по другимъ училищамъ, въ которыхъ прежде учились. И вотъ въ первый понедѣльникъ великаго поста, когда студентъ Ѳеодоръ Гоголевскій шелъ черезъ площадь, его схватили и повлекли въ замокъ. Тамъ слуга намѣстника Сепачъ удостовѣрялъ, будто ночью, когда онъ съ другими находился въ корчмѣ, студенты сдѣлали нападеніе на домъ и кого-то ранили. Намѣстникъ, вмѣсто того, чтобы произвести разслѣдованіе, приказалъ тотчасъ студента обезглавить,—и это случилось въ мое отсутствіе изъ Кіева¹⁾. Съ цѣлю же борьбы съ Кіево-братской Коллегіей Тышкевичъ ввелъ въ Кіевъ іезуитовъ.

¹⁾ „Истор. стр. Русской Церкви“, м. Макарія, т. XI, кн. 2, 1882 г. стр. 499

Не задолго до смерти Петра Могилы, въ 1645 г., іезуиты утвердились въ Кіевѣ, на Подолѣ, и устроили здѣсь костель и коллегіумъ, получившій королевскую привилегію въ слѣдующемъ 1646 году ¹⁾. Они не преминули дѣлать покушенія и на Кіево-Братскую Коллегію. „Когда въ Кіевѣ Могилеанское коллегіумъ русское стало, и тамо законныки православы учили, то тому іезуиты завидя, костеликъ свой и школы подъ горою Здиخالницею построили, чтобы студенты зъ Коллегіумъ руского до іезуитского переходили для наукъ и латинской вѣры научилися, и до латинскаго костела приступили, и того времени много студентовъ своевольныхъ зъ Коллегіумъ руского до іезуитского перейшло, для того, что который студентъ что въ Коллегіумъ рускомъ преступилъ, тотъ за свое преступленіе наказанія боля, заразъ до Коллегіумъ іезуитского утекалъ, и уже безопаснымъ тамъ былъ и до латинской вѣры приставалъ“ ²⁾. Правда, во время возстанія Богдана Хмельницкаго противъ поляковъ въ 1648 году костель и коллегіумъ іезуитскіе въ Кіевѣ были уничтожены ³⁾; но самое это возстаніе Б. Хмельницкаго уменьшило ряды взрослыхъ слушателей Коллегіи, которые бросали школьныя занятія и уходили въ ряды защитниковъ родины. Въ это именно время выбылъ изъ Кіево-Братской Коллегіи Иванъ Самойловичъ, впослѣдствіи гетманъ Запорожскій ⁴⁾. По словамъ В. И. Аскоченскаго, „день ото дня пустѣли Коллегіальныя аудиторіи, и высшіе классы едва влачили свое существованіе,

¹⁾ „Описаніе Кіево-Соф. собора“, м. Евгенія, Кіевъ, 1825 г., стр. 179; *Historia szkół w Koronie i w W. Ks. Litewskiem, I. Лукашевича, Познань, т. I, 1849 г., стр. 351.*

²⁾ См. Списокъ 1760-хъ годовъ въ нашемъ II-мъ приложеніи. Это взято изъ сочиненія І. Галатовскаго „Фундаментъ и Штурмъ“, 1683 года.

³⁾ „Описаніе Кіева“, Н. В. Закревскаго, Москва, 1868 г., Т. I, стр. 203 и др.

⁴⁾ „Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академіею“, В. И. Аскоченскаго, Кіевъ, 1856 г. ч. 1, стр. 180.

постепенно утрачивая слушателей. Почти тоже было и въ среднихъ; однѣ только низшія оставались въ полномъ своемъ составѣ, да и то до времени“¹⁾. Мы, впрочемъ, имѣемъ основаніе считать эту картину тогдашняго состоянія Коллегіи слишкомъ яркою и несоотвѣтствующею дѣйствительному положенію дѣлъ. Комплектъ профессоровъ Коллегіи въ это время былъ въ полномъ составѣ²⁾. При томъ же, въ началѣ возстанія Б. Хмельницкаго учились въ Кіево-Братской коллегіи и скорѣ окончили въ ней курсъ извѣстные впослѣдствіи представители южно-русской науки и литературы: Симеонъ Ситняновичъ Полоцкій, ученикъ Лазаря Барановича, окончившій ученіе въ Кіево—братской Коллегіи около 1650 года и завершившій его въ западныхъ заведеніяхъ³⁾; Іоанникій Галятовскій, имѣвшій наставникомъ своимъ въ инфимѣ и реторикѣ Лазаря Барановича⁴⁾, преподававшаго реторику въ 1646^{6/7} учебномъ году⁵⁾, и слѣдовательно окончившій полный курсъ Коллегіи въ 1649 году; Антоній Радивилевскій, котораго Лазарь Барановичъ называетъ однимъ изъ своихъ питомцевъ⁶⁾. Въ 1646^{6/7} учебномъ году учился въ пѣнтическомъ классѣ Коллегіи Тимофей Топоровъ⁷⁾, который могъ окончить полный курсъ въ Коллегіи въ 1651 году. Конечно, всѣ эти воспитанники Кіевской Коллегіи были только немногіе изъ числа многихъ товарищей своихъ.

Во всякомъ случаѣ, если и уменьшилось число учащихся

¹⁾ Тамъ же, стр. 177.

²⁾ Въ 1649 г. посѣтилъ Кіево-Братскую Коллегію іерусалимскій патріархъ Пансій, въ юнѣ, и видѣлъ преподавателей Коллегіи. См. тамъ же стр. 171.

³⁾ „Творенія св. отцовъ въ русскомъ переводѣ“, съ прибавленіями, 1885 г., кн. IV, стр. 562 - 566.

⁴⁾ „Іоанникій Галятовскій“, Д. Климовскаго, Вильна, 1884 г., стр. 7.

⁵⁾ „Труды Кіев. дух. Академіи“, февраль, 1888 г., стр. 257.

⁶⁾ „Письма Л. Барановича“, Черниговъ, 1865 г., письмо 83 к Радивилевскому, котораго Барановичъ называетъ „однимъ изъ своихъ“.

⁷⁾ „Труды Кіевской дух. Академіи“, февраль, 1888 г., стр. 257.

въ Кієво-Братской Коллегіи по смерти Петра Могилы; то комплектъ преподавателей и порядокъ и строй преподаванія нисколько не измѣнились противъ прежняго при Иннокентіѣ Гизелѣ. Послѣдній былъ ректоромъ Коллегіи и Кієво-Братскимъ игуменомъ съ 1645 и до 1650 года¹⁾. Отъ первыхъ годовъ его ректорства въ Коллегіи сохранился рукописный учебникъ по философіи, подъ заглавіемъ *Opus totius philosophiae*, преподанный профессоромъ философіи и ректоромъ Кіевской Коллегіи Иннокентіемъ Гизелемъ и переписанный студентомъ Ѡ. Горбскимъ. Учебникъ этотъ заключаетъ въ себѣ Діалектику, Логику, Физику и Метафизику. Изъ нихъ Логика окончена 6 апрѣля 1646 года; слѣдов., курсъ начать былъ съ 1645^{5/6} учебнаго года. Оконченъ онъ 23 іюня 1647 года²⁾, слѣдовательно преподавался въ теченіи двухъ лѣтъ. Надобно полагать, что въ 1647—1649 учебныхъ годахъ Иннокентій Гизель вторично преподавалъ въ Коллегіи философскій курсъ Это предположеніе мы основываемъ на слѣдующихъ соображеніяхъ. Въ 154^{6/7} учебномъ году профессоромъ пѣтики въ Кієво-Братской Коллегіи былъ Ѡеодосій Василевичъ Баевскій, а профессоромъ реторики—Лазарь Барановичъ³⁾. По естественному порядку вещей, въ слѣдующихъ 1647^{7/8} или 1648^{8/9} учебныхъ годахъ, Лазарь Барановичъ долженъ бы былъ перейти на кафедру философіи; но это на самомъ дѣлѣ не случилось, потому что непосредственный ученикъ Лазаря Барановича по инфимѣ и реторикѣ Іоанникій Галятовскій уже не былъ ученикомъ его въ философскомъ классѣ⁴⁾. Слѣдовательно, философію въ 1647—1649 годахъ

¹⁾ „Кієво-Братскій училищный монастырь“, Н. Ѡ. Мухина, Кієвъ 1893 г., стр. 79 и 80. О ректорствѣ его съ 1645 года см. выше.

²⁾ „Труды Кієв. дух. Академіи“, февраль, 1888 г., стр. 290—294, и „Описаніе рукописныхъ собраній, находящихся въ г. Кієвѣ“, Н. Петрова, вып. I, Москва, 1892 г., № 128, стр. 233; „Исторія Кієв. дух. Академіи“, С. Голубева, вып. I, прил. ж., стр. 78.

³⁾ „Труды Кієв. дух. Академіи“, февраль, 1888 г., стр. 257.

⁴⁾ „Іоанникій Галятовскій“, Л. Климовскаго, Вильна, 1884 г., стр. 7.

преподавалъ кто либо другой и, всего естественнѣе, самъ ректоръ Иннокентій Гизель. Что же касается Лазаря Барановича, то онъ, окончивъ въ 1647 году реторическій курсъ, по всей вѣроятности, выбылъ изъ Кіева, можетъ быть, въ ректоры Гойской Коллегіи на Волыни ¹⁾. Младшій же товарищъ Барановича по Коллегіи Θεодосій Василевичъ Баевскій въ 1647/8 учебномъ году долженъ былъ преподавать въ ней курсъ реторики, а въ іюнѣ, въ 1649 году, онъ отправлялся въ Москву въ качествѣ представителя Кіево-Братскаго училищнаго монастыря ходатайствовать за него предъ царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ, и испрашивалъ для своего монастыря царской милостыни ²⁾. Въ 1649—1651 годахъ Θεодосій Василевичъ Баевскій могъ преподавать въ Кіево-Братской Коллегіи философію. По крайней мѣрѣ, въ одномъ спискѣ префектовъ Кіевской Академіи Θεодосій Василевичъ Баевскій значится „намѣстникомъ монастыря Братскаго Кіевского и префектомъ школъ“ ³⁾. Учителями же въ низшихъ классахъ Коллегіи, до 1649 года, были вызванные въ этомъ году въ Москву Епифаній Славинецкій и Арсеній Сатаповскій, которыхъ Иннокентій Гизель называлъ „отъ нашего собора учителями“ ⁴⁾.

30 марта, 1650 года, Иннокентій Гизель былъ уже игуменомъ Кирилльскимъ, числясь въ то же время и ректоромъ

¹⁾ Въ письмѣ къ Сильвестру Головичу, около 1672 г., вѣроятно тогда еще бывшему Гойскимъ игуменомъ и ректоромъ, Л. Барановичъ, сообщая о сожженіи татарами и турками Гойскаго монастыря, поручаетъ особому попеченію Головичу давняго служителя братства и стараго пономаря Антонія, вѣроятно, известнаго Барановичу еще по жизни въ Гощѣ. См. „Письма Л. Барановича“, Черниговъ, 1865 г., письмо 114. Вѣроятно, Гойскимъ ректоромъ Барановичъ былъ послѣ Луки Шашкевича.

²⁾ „Кіево-Братскій училищный монастырь“, Н. Мухина, 1893 г. стр. 80 и слѣд.

³⁾ См. *Списки 1760-хъ годовъ въ вѣдѣхъ II-мъ приложеніи*.

⁴⁾ „Авты Юго-западной и Западной Россіи“, т. III, № 259; см. „Кіево-Братскій училищный монастырь“, Н. Мухина, Кіевъ, 1893 г., стр. 360.

монастыря Братскаго Кіевскаго¹⁾. Но въ томъ же году онъ отказался отъ ректорства въ Коллегіи²⁾; въ 1652 году переведенъ въ игумены Пустынно-Николаевскаго монастыря, а въ 1656 году возведенъ въ санъ архимандрита Кіево-Печерской Лавры и въ этомъ санѣ скончался въ 1683 году³⁾.

Преемникомъ Иннокентія Гизеля по Кіево-Братскому монастырю и Коллегіи былъ Лазарь Барановичъ, съ 1650 года. Но, до прибытія Барановича въ Кіевъ, временно исполнялъ должность Кіево-Братскаго игумена нѣкто Іосифъ, упоминаемый въ царской грамотѣ 30 августа 1650 года⁴⁾, или Кіево-Печерскій архимандритъ Іосифъ Тризна, или Кіево-Михайловскій игуменъ Іосифъ Кононовичъ Горбацкій. Дѣйствительнымъ ректоромъ Кіево-Братской Коллегіи Лазарь Барановичъ былъ только одинъ 16⁵⁰/51 учебный годъ, а носилъ званіе Кіево-Братскаго игумена и ректора до 1658 года⁵⁾. Самъ онъ едва ли преподавалъ что-либо въ Коллегіи. По всей вѣроятности, профессорами Коллегіи въ его ректорство были его товарищи по школѣ Θεодосій Василевичъ Баевскій, Θεодосій Сафоновичъ и Мелетій Дзикъ, бывшіе потомъ преемственно намѣстниками Барановича по Кіево-Братскому монастырю⁶⁾. Но преподавательская дѣятельность ихъ продолжалась недолго. Въ августѣ 1651 года, во время нашествія Литовскаго гетмана Яна Радзивила на Кіевъ, Кіево-Подоль

¹⁾ „Кіевская Старина“, мартъ, 1886 г., стр. 489.

²⁾ Въ этомъ году Кіево-Братскимъ игуменомъ значится нѣкто Іосифъ. См. „Кіево-Братскій училищный монастырь“, Н. Мухина, стр. 81.

³⁾ „Описаніе Кіево-Соф. собора“, и. Евгенія, 1825 г., прилож., стр. 227.

⁴⁾ Н. О. Мухинъ въ своемъ сочиненіи „Кіево-Братскій училищный монастырь“, Кіевъ, 1893 г., стр. 81, предполагаетъ, что то былъ бывшій ректоръ Коллегіи, а тогдашній игуменъ Михайловскій Іосифъ Кононовичъ Горбацкій, такъ какъ „въ то время въ Кіевѣ не было (де) другого Іосифа“. Но въ то время былъ въ Кіевѣ и другой Іосифъ, именно Тризна, Кіево-Печерскій архимандритъ.

⁵⁾ „Кіево-Братскій училищный монастырь“, Н. Мухина, 1893 г., стр. 83.

⁶⁾ () нихъ будетъ сказано ниже.

былъ важень¹⁾, а вмѣстѣ съ Подоломъ пострадала и Кіево-Братская Коллегія и опустѣла²⁾. Вѣроятно, въ это время выбылъ изъ нея въ заграничныя школы, не окончивъ ученія, Варлаамъ Ясинскій, котораго Лазарь Барановичъ называлъ впоследствии „плодоносною вѣтвью“ своего „винограда“³⁾, а можетъ быть, и Θεодосій Углицкій, въ 1662 году бывшій уже игуменомъ Корсунскимъ⁴⁾.

По опустошеніи въ 1651 году Кіево-Братскаго монастыря и Коллегіи, Лазарь Барановичъ съ 1651 года былъ Кіево-Кирилловскимъ игуменомъ, а затѣмъ, въ томъ же году, отправился въ Купятичскій и Дителовецкій монастыри⁵⁾, откуда возвратился въ Кіевъ въ концѣ 1655 или въ началѣ 1656 года, привезши сюда съ собою Купятицкую икону Богородицы, которая и доселѣ находится въ Кіево-Софійскомъ соборѣ⁶⁾. Но Барановичъ возвратился въ Кіевъ лишь для того, чтобы снова и окончательно покинуть его. Въ 1657 году Кіевскій митрополитъ Сильвестръ Косовъ выдалъ Лазарю Барановичу одобрительную грамоту на епископство, которая подкрѣплена была рекомендаціями гетмана Богдана Хмельницкаго и генеральнаго писаря Ивана Выговскаго. Съ этими документами Барановичъ отправился въ Моллавію и здѣсь, въ г. Яссахъ, съ согласія молдавскаго господаря Георгія Стефана, 8 марта 1657 года былъ хирогонисованъ во епископа

¹⁾ „Сборникъ матеріаловъ для исторической топографіи Кіева и его окрестностей“, Кіевъ, 1874 г., I, стр. 42 и 43.

²⁾ „Описаніе Кіева“, Н. В. Закревскаго, ч. I, Москва, 1868 г., стр. 156.

³⁾ „Письма Л. Барановича“, Черниговъ, 1865 г., письмо 30.

⁴⁾ „Черниговскіе іерархи“, въ „Трудахъ Кіев. дух. Академіи“, 1860 г. кн. II, стр. 219. Въ это же время могли учиться въ Кіевской Коллегіи молодые люди изъ Москвы Порфирій Зеркальниковъ и Иванъ Озеровъ. См. „Истор. Р. Ц.“, м. Макарія, XI, кн. 2, стр. 135.

⁵⁾ „Описаніе Кіева“, Н. В. Закревскаго, ч. I, Москва, 1868 г., стр. 352.

⁶⁾ „Іоанникій Галатовскій“, Д. Климовскаго, Вильна, 1884 г. стр. 8. См. „Письма Лазаря Барановича“, Черниговъ, 1865 г., письмо 72, примѣч.

Черняговскаго и Новгородъ-Сѣверскаго. На этой кафедрѣ онъ и скончался въ 1693 году, съ званіемъ архіепископа¹⁾.

Но, оставивъ въ 1652 году Кіево-Братскій монастырь и Коллегію, Лазарь Барановичъ до 1658 года продолжалъ именоваться Кіево-Братскимъ игуменомъ и ректоромъ, управляя сими учрежденіями чрезъ своихъ намѣстниковъ. Таковыми намѣстниками, въ отсутствіе Барановича, были: Θεодосій Василевичъ Баевскій, Θεодосій Сафоновичъ, Мелетій Дзикъ и, можетъ быть, Іоанникій Голятовскій.

Θеодосій Василевичъ Баевскій, бывшій, какъ мы видѣли, профессоромъ и префектомъ Кіево-Братской Коллегіи,—послѣ ея опустошенія оставался намѣстникомъ Кіево-Братскаго монастыря и въ 1653 году избранъ былъ въ игумены Кіево-Михайловскаго монастыря²⁾, а оттуда назначенъ Слуцкимъ архимандритомъ, а потомъ—Бѣлорусскимъ епископомъ († 1678 г.)³⁾.

Послѣ Θεодосія Василевича Баевскаго, намѣстникомъ Кіево-Братскаго монастыря въ 1653—1655 годахъ былъ Θεодосій Сафоновичъ. Въ 1654 году Сафоновичъ двукратно обращался съ просьбами къ царю Алексѣю Михайловичу о дарованіи разныхъ имущественныхъ правъ Кіево-Братскому монастырю: въ первый разъ—самъ лично, зимою, а въ другой разъ,—въ іюлѣ, чрезъ Никольскаго игумена Иннокентія Гизела⁴⁾. Въ 1655 году Сафоновичъ избранъ былъ въ санъ Кіево-Михайловскаго игумена и въ этомъ санѣ скончался въ 1676 году⁵⁾.

¹⁾ „Лазарь Барановичъ“, Н. О. Сумцова. Харьковъ, 1835 г., стр. 9—13 и 183.

²⁾ „Кіево-Златоверхо-Михайловскій монастырь“, Кіевъ, 1889 г., стр. 133.

³⁾ „Θеодосій Василевичъ, еп. Могилевскій“, Н. Петропавловскаго въ „Могилев. Епарх. Вѣдом.“, 1887 г., № 32—34.

⁴⁾ „Кіево-Братскій училищный монастырь“, Н. Мухина, 1893 г., стр. 87.

⁵⁾ „Описаніе Кіева“, Закровскаго, ч I, стр. 521, и „Кіево Златоверхо-Мих. монастырь“, Кіевъ, 1889 г., стр. 133. См. „Труды Кіев дух. Академіи“ декабрь, 1894 года.

Третьимъ, по времени, намѣстникомъ Лазаря Барановича по Кіево-Братскому монастырю былъ Мелетій Дзикъ, съ 1655 до 1657 года¹⁾. Въ его намѣстничество, въ концѣ 1655 или въ началѣ 1656 года, возвратился въ Кіевъ изъ Купятискаго монастыря Лазарь Барановичъ и привезъ съ собою бывшего ученика своего Іоанникія Галатовскаго, поручивъ ему преподаваніе въ возобновляемой Кіево-Братской Коллегіи²⁾. Въ званіи учителя, Галатовскій переходитъ изъ класса въ классъ, и въ 1657 году онъ былъ уже профессоромъ реторики³⁾. Вѣроятно, вслѣдствіе возстановленія Коллегіи, намѣстникъ Дзикъ, какъ ближайшій начальникъ ея, въ нѣкоторыхъ спискахъ называется ректоромъ и даже игуменомъ Кіево-Братскаго монастыря⁴⁾, и его ректурѣ отводятъ время съ 1655 года 1657 года⁵⁾.

Между тѣмъ, въ 1657 году Лазарь Барановичъ передалъ Мелетію Дзигу свое Кіево-Кирилловское игуменство⁶⁾. Вѣроятно, Барановичъ вмѣстѣ съ тѣмъ распорядился и замѣщеніемъ открывшейся послѣ М. Дзика намѣстнической вакансіи въ Кіево-Братскомъ монастырѣ. Кто занялъ эту вакансію,—съ точностію неизвѣстно; но знаемъ, что съ 1657 года главнымъ дѣятелемъ въ Кіево-Братскомъ монастырѣ и Коллегіи является Іоанникій Галатовскій, или какъ намѣстникъ, или какъ нареченный игуменъ и ректоръ Кіево-Братскій. Въ 1657/8 учебномъ году онъ преподаетъ въ Кіево-Братской Коллегіи реторику⁷⁾. Слушателемъ его, судя по

¹⁾ „Описаніе Кіева“, Закревскаго, ч. I, стр. 352 и приложеніе.

²⁾ Акты Южн. Росс., III, 518; „Іоанникій Галатовскій“, Н. О. Сумцова, Кіевъ, 1884 г., стр. 17; „І. Галатовскій“, Д. Климовскаго, Вильна, 1884 г., стр. 9.

³⁾ „І. Галатовскій“, Д. Климовскаго, Вильна, 1884 г., стр. 9.

⁴⁾ Списки 1760-хъ годовъ во II-мъ нашемъ приложеніи.

⁵⁾ „Описаніе Кіева“, Н. В. Закревскаго, Москва, 1868 г. ч. I, Приложеніе.

⁶⁾ Тамъ же, стр. 352; „Письма Барановича“ Черниговъ, 1865 г., письмо 131 къ М. Дзигу.

⁷⁾ „І. Галатовскій“, Д. Климовскаго, Вильна, 1884 г., стр. 9.

времени, могъ быть Павелъ Моравскій, впоследствии митрополитъ Рязанскій ¹⁾). Около этого же времени учился въ Кіево-Братской Коллегіи сынъ Богдана Хмельницкаго Юрій Хмѣльницкій, впоследствии гетманъ запорожскій ²⁾). Плодомъ занятій Галатовскаго реторикою было составленіе имъ „Ключа разумѣнія“, съ приложеніемъ „Науки альбо способа зложенія казанія“, которая есть не что иное, какъ примѣненіе общихъ реторическихъ правилъ къ церковному краснорѣчію или проповѣди ³⁾). Въ слѣдующемъ 1659, учебномъ году І. Галатовскій былъ уже дѣйствительнымъ ректоромъ Кіево-Братской Коллегіи и игуменомъ Кіево-Братскаго монастыря ⁴⁾).

Ректорство Іоанникія Галатовскаго началось, повидимому, при благопріятныхъ для Кіево-Братской Коллегіи условіяхъ. Гетманъ Иванъ Выговскій, измѣнивши Россіи и передавшись Польшѣ, гадячскимъ договоромъ съ поляками 6 Сентября, 1658 года, выговорилъ, между прочимъ, слѣдующіе пункты: „6) Академіи въ Кіевѣ быть съ преимуществами, равными Краковской, съ тѣмъ однакожь, чтобы здѣсь не было ни профессоровъ, ни учениковъ исповѣданія аріанскаго, кальвинскаго и лютеранскаго; прочія же всѣ школы католицкія, какія дотолѣ были въ Кіевѣ, вывести въ другія мѣста, гдѣ нѣтъ русскихъ жителей; 7) позволить и другую академію завести на томъ же основаніи, гдѣ способнѣе усмотрится, и въ томъ мѣстѣ другимъ иновѣрнымъ школамъ также не быть“, и проч. ⁵⁾). Но измѣна Выговскаго привела только къ междоусобной войнѣ между самими казаками, во время которой,

¹⁾ „Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академіею“, В. И. Асоченскаго, ч. 1, Кіевъ, 1856 г., стр. 180.

²⁾ „Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академіею“, В. И. Асоченскаго, ч. 1, Кіевъ, 1856 г., стр. 188.

³⁾ „Ключъ разумѣнія“ въ первый разъ изданъ былъ въ Кіевѣ въ 1659 году.

⁴⁾ „Описаніе Кіева“, Н. В. Закревскаго, т. 1, Москва, 1868 г., приложеніе; „Кіевская Старина“, январь, 1884 г., стр. 20; „Кіево-Братскій училищный монастырь“, П. О. Мухина, Кіевъ 1893 г., стр. 91 и 92.

⁵⁾ „Описаніе Кіево-Соф. собора и Кіевской епархіи“, м. Евгенія, Кіевъ, 1825 г., стр. 180.

въ 1658 году, Кіево-Братскій монастырь со всѣми принадлежавшими къ нему строеніями если не былъ совершенно истребленъ пожаромъ, то значительно пострадалъ. Всѣ документы, подтверждавшіе его права на разныя угодья и помѣстья, были уничтожены огнемъ, вслѣдствіе чего монастырскія имѣнія стали подвергаться захватамъ со стороны любителей чужой собственности ¹⁾. Іоанникій Галатовскій, сдѣлавшись ректоромъ Кіево-Братской Коллегіи и игуменомъ Кіево-Братскаго монастыря, выхлопоталъ подтвержденіе прежнихъ и дарованіе новыхъ правъ коллегіи и монастырю, возстановилъ Коллегію изъ развалинъ и снова открылъ въ ней ученіе, постепенно открывая классы, начиная съ низшихъ, и самъ одинъ, за недостаткомъ учителей, занимаясь въ нихъ. Преподаваніе въ Коллегіи, по всей вѣроятности, возстановлено съ 16⁶⁰/₆₁ учебнаго года, такъ какъ къ 166⁵/₆ учебному году Іоанникій Галатовскій прошелъ уже курсъ реторики и задавался мыслию открыть въ Коллегіи высшіе классы ²⁾. Ученикомъ Галатовскаго въ это время былъ св. Димитрій Туптало, впоследствии митрополитъ Ростовскій, и, вѣроятно, сверстникъ его Филофеей Лещинскій ³⁾. Но педагогическая дѣятельность І. Галатовскаго въ Кіево-Братской Коллегіи и теперь, какъ и прежде, закончилась классомъ реторики, и по тѣмъ же обстоятельствамъ, по какимъ и прежде. Послѣ пятилѣтней войны, Кіевъ, переходя то къ полякамъ, то къ казакамъ, наконецъ въ 1665 году подвергся страшному разоренію, а вмѣстѣ съ нимъ пострадала и коллегія. Галатовскій принужденъ былъ оставить ее и болѣе трехъ лѣтъ, по собственному выраженію, „скитался на Подолѣ, Волыни, Литвѣ и на нашихъ мѣстахъ, не маючи своей обители, але тулаячися и блукаючи по свѣту въ

¹⁾ „Кіево-Братскій училищный монастырь“, Н. О. Мухина, Кіевъ, 1893 г., стр. 92; см. „Исторію Русской церкви, и. Макаріи, т. XII. 1883 г., стр. 550.

²⁾ „Іоанникій Галатовскій“, А. Ждановскаго, Вильна, 1885 г., стр. 13.

³⁾ „Св. Димитрій Ростовскій и его время“, Н. А. Шляпина, С.-Петербургъ, 1891 г., стр. 6; „Кіевъ“, Асвооченскаго, ч. I, стр. 217.



чужихъ обителяхъ“, но до 1669 года удерживалъ почетное званіе игумена и ректора Братскаго. Въ концѣ 1668 года Галатовскій, peregrinabundus z Litwy, какъ самъ выражается, пришелъ въ Новгородъ—Сѣверскъ къ Лазарю Барановичу, который „принялъ его съ радостію“ и 6 августа 1668 года посвятилъ его въ архимандрита Елецкаго Черниговскаго монастыря ¹⁾.

Время послѣ оставленія І. Галатовскимъ Кіево-Братскаго монастыря и Коллегіи въ 1665 году въ исторіи Кіевской Академіи доселѣ представляется весьма темнымъ. Тогда какъ протоіерей Страдольскій склоненъ думать, что І. Галатовскій до самаго 1669 года былъ дѣйствительнымъ ректоромъ и игуменомъ Кіево-Братскимъ ²⁾,—нѣкоторые другіе полагаютъ, что, послѣ удаленія Галатовскаго изъ Кіева, Кіево-Братскою Коллегію завѣдывалъ въ 1666—1669 годахъ Кириловскій игуменъ Мелетій Дзикъ ³⁾. Но послѣдніе, очевидно, по ошибкѣ переносятъ на эти годы административно—педагогическую дѣятельность Мелетія Дзика, въ дѣйствительности относящуюся, какъ мы видѣли, къ 1655—1657 годамъ ⁴⁾. Мы, съ своей стороны, имѣемъ основаніе утверждать, что непосредственнымъ преемникомъ І. Галатовскаго по Кіево-Братскому монастырю и Коллегіи былъ молодой и ученый іеромонахъ Варлаамъ Ясинскій, избранный на должность игумена и ректора Кіево-Братскаго въ концѣ 1665 года.

Получивъ первоначальное образованіе въ Кіево-Братской

¹⁾ „Іоанниій Галатовскій“, Н. О. Сумцова, Кіевъ, 1885 г., стр. 46; „Іоанниій Галатовскій“, Д. Климовскаго, Вильна, 1884 г., стр. 12—16. Вѣроятно, во время пребыванія въ Литвѣ Галатовскій переводилъ съ польскаго „житія святыхъ“ іезуита Петра Скарга. См. „Кіев. Старину“. апрѣль, 1889 г., стр. 183.

²⁾ „Письма Лазаря Барановича“, Черниговъ, 1865 г., письмо 26, примѣч. 2.

³⁾ „І. Галатовскій“ Д. Климовскаго, Вильна, 1884 г., стр. 13; „св. Димитрій. Ростовскій и его время“, Н. А. Шляпкина, С.-Петербургъ, 1891 г., стр. 6, и др.

⁴⁾ См. объ этомъ выше.

Коллегіи при Лазарѣ Барановичѣ¹⁾, Варлаамъ Ясинскій закончилъ это образованіе въ заграничныхъ учебныхъ заведеніяхъ. Кажется реторику онъ слушалъ въ Ельбингѣ²⁾, а философію—въ Ольмюцѣ. Въ Кіево-Софійской бібліотекѣ есть часть философскаго рукописнаго курса, заключающая физику и метафизику, оконченная въ іюні 1657 года въ Ольмюцѣ профессоромъ Адамомъ Германномъ и писанная, судя по славяно-русскимъ вставкамъ и припискамъ, русскимъ воспитанникомъ, съ позднѣйшими собственноручными замѣтками Кіевского митрополита Варлаама Ясинскаго въ началѣ и въ концѣ рукописи³⁾. Поэтому можно думать, что Варлаамъ Ясинскій слушалъ философскій курсъ въ Ольмюцѣ и закончилъ его въ 1657 году. Затѣмъ, онъ учился еще въ Краковской Академіи и тамъ, не смотря на препятствія, увѣичанъ философскимъ колпакомъ⁴⁾, а могъ возвратиться въ Кіевъ во время вторичнаго курса наукъ въ Кіево-Братской Коллегіи при І. Галатовскомъ, т. е. между 1660—1665 годами⁵⁾, и быть преподавателемъ въ Коллегіи. По сообщенію списка Кіево-Братскихъ настоятелей, 1760-хъ годовъ „Игуменъ Братскаго Кіевского монастыря и ректоръ Варлаамъ Ясинскій избранъ отъ всего Консистору Митрополіи Кіевскія 1665 года ноября 13 дня“⁶⁾, но избранъ, вѣроятно, на основаніи предварительнаго избранія его братією Кіево Братскаго монастыря; потому что Черниговскій епископъ Лазарь Барановичъ въ

¹⁾ См. объ этомъ выше.

²⁾ См. *Orator extemporaneus* съ замѣтками В. Ясинскаго, въ моемъ „Описаніи рукоп. собраній, находящихся въ г. Кіевѣ“, вып. I, № 229, стр. 275. Вторую часть этой реторики см. въ рук. Кіево-Соф. собора, № 475.

³⁾ Рукопись Кіево-Софійскаго собора, № 388.

⁴⁾ „Обзоръ русской духовной литературы“ архіепископа Филарета Гумилевскаго, 3 изд., С-Петербургъ, 1881 г., стр. 209.

⁵⁾ Если В. Ясинскій въ Краковской Академіи выслушалъ четырехлѣтній богословскій курсъ, то могъ возвратиться въ Кіевъ около 1661 года.

⁶⁾ См. эти списки во II-мъ нашемъ приложеніи. См. „Описаніи Кіево-Соф. собора“, м. Евгенія, стр. 208; но въ приложеніи (стр. 227) м. Евгеній противъ себя.

письмѣ намѣстнику Братскаго монастыря съ братією, 6 января 1666 года, писалъ слѣдующее: „я въ восторгѣ отъ еди-
нодушнаго избранія, на которомъ Духъ святой послалъ вамъ
свои взыки и пречестнаго отца Ясинскаго,—плодоносную
вѣтвь моего винограда. Поздравляю его вашимъ Кіевскимъ
ректоромъ“¹⁾. 6 января, 1666 года, Варлаамъ Ясинскій „про-
изведенъ игуменомъ и ректоромъ отъ Меѳодія Филимоновича,
епископа Мстиславскаго и Оршанскаго, блюстителя каѳедры
Митрополитанской Кіевской“²⁾.

Сдѣлавшись игуменомъ и ректоромъ Кіево-Братскаго
монастыря, Варлаамъ Ясинскій немедленно припаялся за воз-
становленіе Коллегіи. Въ началѣ 1666 года она уже суще-
ствовала, хотя и въ зачаточномъ состояніи. „Кіевскій Колле-
гіумъ умалился, сталъ какъ малый Закхей“, писалъ 6 ян-
варя 1666 года Лазарь Барановичъ³⁾. Въ томъ же или слѣ-
дующемъ 1667 г. Варлаамъ Ясинскій заботился о пріисканіи
учителя для Коллегіи и писалъ объ этомъ Лазарю Барано-
вичу, который въ отвѣтномъ письмѣ изъ Москвы, гдѣ онъ
присутствовалъ на Московскомъ соборѣ 1666—7 годовъ, пи-
салъ Ясинскому: „въ монастырѣ честности твоей самъ Онь
(Господь) путь управляетъ и все умножаетъ; содѣлавшій ры-
болововъ учителями да поплетъ на жатву свою жнецовъ мно-
гихъ“⁴⁾. Но на первыхъ же порахъ своей дѣятельности Вар-
лаамъ Ясинскій испытать сильное огорченіе отъ какого-то

¹⁾ „Письма Лазаря Барановича“, Черниговъ, 1865 г., письмо 30. Мы относимъ это письмо къ 1666, а не 1668 году, на основаніи предыдущаго изб-
равія В. Ясинскаго въ ректоры 13 ноября 1665 года. При томъ же, въ этомъ
письмѣ Барановичъ проситъ „о скорѣйшемъ окончаніи“ его „книга“. Вѣроятно
это была его книга „Мечъ Духовный“, напечатанная въ Кіевѣ въ томъ же 1666
году. См. „обзоръ“ Филарета, изд. 3, стр. 207.

²⁾ См. списки 1760-хъ годовъ во II-мъ нашемъ приложеніи.

³⁾ „Письма Л. Барановича“, Черниговъ, 1865 г., письмо 30.

⁴⁾ Тамъ же, письмо 26. Но издатель ошибочно утверждаетъ, будто бы
письмо адресовано І. Галатовскому, на томъ только основаніи, что послѣдній
до 1669 года пользовался почетнымъ титуломъ заслуженнаго ректора Кіево-брат-
скаго. Мы выше видѣли, что Галатовскаго въ это время не было въ Кіевѣ.

„пакостника“, повидимому оклеветавшаго его предъ Московскимъ Правительствомъ въ политической неблагонадежности. Въ Ясинскомъ приняли участіе Кіево-Печерскій архимандритъ Иннокентій Гизель, Кіево-Никольскій игуменъ Алексѣй Туръ и самъ Лазарь Барановичъ, по ходайству котораго послана была изъ Москвы грамота къ боярину и воеводѣ Кіевскому, съ приказаніемъ доставить клеветника въ Москву¹⁾. Послѣ этого, В. Ясинскій до 1671 года спокойно продолжалъ свою дѣятельность по Кіево-Братскому монастырю и Коллегіи. Въ 1663 году онъ получилъ отъ тогдашняго митрополита Кіевского Іосифа Нелюбовича Тукальскаго мѣстечко Стайки для Братскаго монастыря и Коллегіи. Пользуясь благоприятными обстоятельствами, когда Польша находилась въ затруднительномъ положеніи и вновь избранный король ея Михаилъ Вишневецкій готовъ былъ на всѣ уступки, В. Ясинскій отправилъ въ Варшаву іеромонаха Кіево-Печерской Лавры Игнація Саковича съ челобитьемъ къ новоизбранному королю. Король милостиво принялъ просителя и 20 апрѣля, 1670 года, выдалъ грамоту, въ которой онъ, во вниманіе къ заслугамъ, постоянству и благочестію В. Ясинскаго, утвердилъ за монастыремъ всѣ его имѣнія²⁾. По полученіи этой грамоты, Ясинскій вторично отправилъ въ Варшаву того же Саковича, съ просьбою о дозволеніи возстановить училища, и 10-го октября того же года получена была королевская грамота, въ которой сказано, что, „преклоняясь на уважительное челобитье Варлаама Ясинскаго, ректора Кіево-Могилянської Коллегіи, и желая, чтобы вездѣ во владѣніяхъ королевскихъ молодые люди получали образованіе“, варшавскимъ сеймомъ разсуждено, а королевскою грамотою утверждено—позволить „Кіевскую Могилянскую Коллегію на ея мѣстахъ, грунтахъ и давнихъ фундаціяхъ возстановить и въ ней пре-

¹⁾ Тамъ же, письма 26, 27 и 28.

²⁾ „Кіево-Братскій училищный монастырь“, Н. О. Мухина. 1893 г. стр. 97 и 98.

подавать приходящимъ всѣ начальныя предметы, искусства, науки и познанія чрезъ профессоровъ, отцевъ учителей чина св. Василя“, и проч.¹⁾. Но въ дѣйствительности Кіевская Коллегія была уже возстановлена къ этому времени, и привиллегія на ея возстановленіе испрашивалась только для подтвержденія правъ Коллегіи, особенно въ виду возможности перехода Кіева къ Польшѣ, въ силу Андрусовскаго договора 1667 года. Отъ 1665—1669 гг. сохранились уже школьныя труды Кіевской Коллегіи²⁾. Въ сентябрѣ 1669 года Черниговскій архіепископъ Лазарь Барановичъ прислалъ въ Кіево-Михайловскій монастырь двухъ своихъ діаконовъ Іоанна и Лаврентія, вѣроятно для обученія въ Коллегіи³⁾. И хотя рукописный учебникъ по реторикѣ, подъ заглавіемъ *Subsidium Rhetoricum*, относимый преосвященнымъ Макаріемъ Булгаковымъ къ 1670 году, въ дѣйствительности преподаванъ въ Кіевской Коллегіи въ 1692 году⁴⁾,—тѣмъ не менѣе къ 1672 году открыты уже были въ Кіево-Братской Коллегіи классы піитики и реторики; потому что съ 1672 года преподавалъ въ Коллегіи философію Газскій митрополитъ, грекъ Паисій Лигаридъ⁵⁾. Кромѣ самого Варлаама Ясинскаго и Паисія Лигарида, преподавателями въ Коллегіи могли быть: іеромонахъ Паисій Мокачевскій, получившій заграничное образованіе и умершій въ 1672 году въ званіи Кіево-братскаго проповѣдника⁶⁾, и Виссаріонъ Пулковскій, бывшій съ 1672 года на-

¹⁾ „Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академією“, В. И. Асютченскаго, ч. 1, Кіевъ, 1856 г., 200 и 201.

²⁾ Мое „Описаніе рукоп. собраній въ г. Кіевѣ“, вып. I, Москва, 1892 г. № 218, стр. 272.

³⁾ „Нисѣмъ Л. Барановича“, Черниговъ, 1865 г., письмо 73. Вѣроятно, то были Іоаннъ Максимовичъ и Лаврентій Кривоновичъ.

⁴⁾ „Исторія Кіевской Академіи“ іеромонаха Макарія Булгакова, С.-Петербургъ, 1843 г., стр. 63. См. рукопись Кіево-Соф. библиотеки, № 394, л. 192 и слѣд.

⁵⁾ „Обзоръ русской духовной литературы“, Филарета, 3 изд., С.-Петербурга, 1884 г., стр. 241.

⁶⁾ См. рукописную Физику, слушанную гдѣ-то за границей и писанную Мокачевскимъ, въ „Описанія рукописей церковно-археологическаго музея при Кіев. дух. Акад.“, Н. Петрова, Кіевъ, 1875 г., № 89.

мѣстникомъ Кіево-Братскаго монастыря и префектомъ школъ ¹⁾).

Послѣдніе годы ректорства Варлаама Ясинскаго въ Коллегіи омрачены были двукратнымъ опустошеніемъ поляками монастырскаго имѣнія Новоселокъ и послѣдовавшими отсюда непріятностями для Варлаама Ясинскаго, которыя побудили его отказаться отъ должности Кіево-братскаго игумена и ректора. Польскій полковникъ Пиво, посланный польскимъ правительствомъ для занятія, въ силу андрусовскаго договора, Кіева, въ отмщеніе за отказъ въ этомъ, предательски напалъ 3 мая 1671 года на село Новоселки и, систематически ограбивъ его, превратилъ въ груды пепла. Сначала поляки взяли все, что только возможно было, „до послѣдней шерстки“, какъ сказано въ посланіи Ясинскаго. Они взяли изъ церкви шелковыя священныя облаченія и всѣ серебряныя сосуды, разграбили и отобрали у людей скотъ и всѣ хозяйственныя принадлежности. Не удовлетворившись этимъ, они вырѣзали все населеніе до полутора ста человѣкъ, не щадя ни пола, ни возраста, и, какъ бы желая скрыть слѣды собственныхъ преступленій или усугубить ихъ, все остальное—„церковь многостоящую, все мѣстечко и небольшой замокъ съ строеніями и оградой“ они предали огню ²⁾. По другимъ свѣдѣніямъ, на этотъ разъ убито было въ Новоселкахъ монастырскихъ крестьянъ 31 человѣкъ ³⁾. Послѣ этого погрома Новоселокъ, Варлаамъ Ясинскій 19 мая того же года отправилъ съ просительною грамотою довѣренныхъ иноковъ „ко всѣмъ благочестивымъ, подвижнымъ ревностію къ дому Божію, сынамъ святой церкви въ Россіи“, рисовалъ ихъ въ яркихъ краскахъ, „до какой тяжкой и невыносимой скорби и упадка“ дошелъ Братскій монастырь, и призывалъ ихъ къ дѣламъ благотворительности, поставляя на видъ, что отъ ихъ приношеній зависитъ

¹⁾ Списки 1760-хъ годовъ, во II-мъ нашемъ приложеніи.

²⁾ „Кіево-Братскій училищный монастырь“, Н. О. Мухина, Кіевъ, 1893 г., стр. 98 и 99.

³⁾ Списки 1760-хъ годовъ, во II-мъ нашемъ приложеніи.

будущность монастыря¹⁾. Вѣроятно, въ связи съ погромомъ Новоселокъ стоитъ и тотъ фактъ, засвидѣтельствованный нѣкоторыми источниками, что Варлаамъ Ясинскій „былъ и въ 1672 году, по грамотѣ повелительной преосвященнаго архіепископа Черниговскаго Лазаря Барановича, подтвержденъ отъ митрополита Кіевскаго Іосифа Нелюбовича Тукальскаго грамотою 1672 г. сентября 17 дня“²⁾. Но едва только Кіево-Братскій монастырь и Коллегія, благодаря пожертвованіямъ добрыхъ дѣлителей, стали поправляться отъ удара, нанесеннаго имъ полковникомъ Пиго,—какъ случилась для Кіево-Братскаго монастыря новая бѣда въ тѣхъ же Новоселкахъ и отъ тѣхъ же поляковъ. „За тогожъ игумена (т. е. Варлаама Ясинскаго),—говорится въ спискѣ настоятелей Кіево-Братскаго монастыря 1760-хъ годовъ,—1673 года генваря убіени Кіевобратскіе монахи на дорогѣ, за Бѣлогородкою ѣдучи на послушаніе до Новоселокъ, Мелетій Микылаевичъ намѣстникъ, Иннокентій Можилевскій економъ и шафаръ іеродіаконъ Лазарь, и погребени Марта 2. Проповѣдь была надъ ними: положиша трупія рабъ твоихъ брашно птицамъ“³⁾. Эта послѣдняя бѣда удручающимъ образомъ подѣйствовала на Варлаама Ясинскаго, который, по видимому, и самъ считалъ себя повиннымъ въ страдальческой кончинѣ своихъ собратьевъ. По крайней мѣрѣ, Лазарь Барановичъ въ отвѣтномъ письмѣ своемъ къ Варлааму Ясинскому старался успокоить его и убѣдить, что смерть означенныхъ монаховъ нисколько не лежитъ у него на совѣсти⁴⁾. Къ внутреннимъ угрызениямъ совѣсти у Ясинскаго прибавились еще нареканія на него со стороны остальной братіи Кіево-Братскаго монастыря, которая въ своей „Ляментациі“ слагала всю вину въ разореніи Новоселокъ и убіеніи монаховъ

¹⁾ „Кіево Братскій учившій монастырь“, Н. О. Мухина, Кіевъ, 1893 г., стр. 100.

²⁾ Списки 1760-хъ годовъ, во II-мъ нашемъ приложеніи.

³⁾ Тамъ же

⁴⁾ „Письма Лазаря Барановича“, Черниговъ, 1865 г., письмо 109.

на нераспорядительность своего игумена и ректора¹⁾. Варлаамъ Ясинскій считалъ себя вынужденнымъ отказаться отъ должности Кіево-Братскаго игумена и ректора и писалъ объ этомъ Лазарю Барановичу, который отвѣчалъ ему слѣдующее: „Добровольное оставленіе тобою твоей должности заставило перо мое не писать уже тебя ректоромъ... Перестань говорить, что тебя заставили отказаться; ибо ты самъ подалъ объ этомъ голосъ и на словахъ, и на бумагѣ; а я, какъ перво-святитель, не хотѣлъ дѣлать вопреки твоей доброй воли²⁾. Въ томъ же 1673 году В. Ясинскій опредѣленъ былъ въ проповѣдники въ Кіево-печерскую лавру³⁾, съ тѣмъ же окладомъ содержанія, какое онъ получалъ въ Кіево-братскомъ монастырѣ⁴⁾. Въ 1680 году Ясинскій избранъ былъ игуменомъ Пустынно-Николаевскаго монастыря, въ 1685 году архимандритомъ Печерской лавры, а въ 1690 году назначенъ митрополитомъ Кіевскимъ. Скончался 22 августа 1707 года⁵⁾.

Н. Петровъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ См. эту „Дяментацию“ въ „Кіевской Старинѣ“, октябрь 1884 г., стр. 353—357.

²⁾ „Письма Л. Барановича“, письмо 113.

³⁾ „Описаніе Кіево-Соф. собора“, м. Евгения, 1825 г., прилож., стр. 227; См. мое, „Описаніе рукоп. собраній, находящихся въ г. Кіевѣ“, вып. I, стр. 275.

⁴⁾ „Письма Л. Барановича“, письмо 113.

⁵⁾ „Кіево-Братскій училищный монастырь“, Н. О. Мухина, 1893 г., стр. 101.



Замѣтка по поводу празднованія въ Галицкой Руси 300-лѣтней годовщины Брестской уніи.

Уніаты Галицкой Руси собираются къ концу текущаго года праздновать трехсотлѣтнюю годовщину Брестской уніи. Устроеніемъ юбилея завѣдываетъ комитетъ изъ 33 лицъ, въ томъ числѣ 23 духовныхъ и 10 мірянъ. Предсѣдатель комитета—о. Андрей Бѣлецкій, архидіаконъ и деканъ митрополитальной капитулы, прелатъ домовый Его Святости папы Льва XIII; „мѣстопредсѣдатель“—д-ръ Исидоръ Шпараневичъ, ординарный профессоръ австрійской исторіи въ Львовскомъ университетѣ; секретарь о. Теодоръ Пюрко, крылошанинъ митрополитальной капитулы. Въ составѣ комитета находятся представительныя лица изъ трехъ галицкихъ епархій, но преимущественно изъ митрополитальной Львовской епархіи. Это дѣйствительные и почетные крылошане митрополитальной капитулы и прелатъ—канцлеръ ея, совѣтники и референты митрополитальной консисторіи, протоигуменъ чина св. Василя В., кацеляръ К. Е. преосв. митрополита, parroхи нѣкоторыхъ львовскихъ церквей. Нѣкоторые изъ этихъ лицъ состоятъ также профессорами богословія въ Львовскомъ университетѣ, катехизаторами въ гимназіяхъ; занимаютъ начальственныя должности въ духовныхъ семинаріяхъ. Въ составѣ духовныхъ членовъ комитета видится и предсѣдатель инсттута „Народный домъ“, почетный клирошанинъ Церымгш-

ской епархіи, д—ръ и заслуженный профессор богословія въ Львовскомъ университетѣ о. Іосифъ Делькевичъ. Въ составѣ свѣтскихъ членовъ комитета видятся члены Государственной Думы (арстрійскаго рейстага) и Львовскаго сейма, совѣтники Галицкаго намѣстничества, членъ суда, адвокатъ, начальники или профессора учебныхъ заведеній, переплетчикъ и радный г. Львова и обыватель его—переплетчикъ и властатель реальности. Такимъ образомъ составъ комитета оказывается очень внушительнымъ, соединяя въ себѣ почетныхъ представителей духовной и свѣтской интеллигенціи галицкихъ руссиновъ. Нѣкоторые изъ членовъ комитета имѣютъ почетную извѣстность, какъ ученые и авторы цѣнныхъ ученыхъ трудовъ, особенно по русской церковной и общей исторіи, болѣе или менѣе ясно проявившіе и свои воззрѣнія. Есть лица, извѣстныя и какъ вожаки своего рода политическихъ или общественныхъ партій среди галицкихъ руссиновъ, какъ напр. гг. „Олександръ Барвіньскій и Наталь Вахнянинъ“. При всемъ вниманіи нашемъ къ столь внушительному составу юбилейнаго комитета, мы затрудняемся представить, чтобы каждый изъ членовъ комитета могъ принять на свою отвѣтственность и безъ всякаго ограниченія—все то, что встрѣчаемъ мы въ двухъ „Одозвахъ“, изданныхъ комитетомъ въ видахъ подготовки юбилея. Не дозволяя себѣ тѣхъ или другихъ предположеній по данному обстоятельству, обратимся прямо къ самымъ этимъ „Одозвамъ“.

Первая „Одозва (воззваніе) къ братьямъ Русинамъ“, изданная комитетомъ въ Львовѣ еще 11 (26) Лютого (февраля) 1895 г. въ день св. Кирилла, Апостола славянъ, за подписью всѣхъ 33 членовъ комитета, Одозва имѣетъ цѣлію разъяснить значеніе предстоящаго юбилея и тѣмъ предрасположить Галицкихъ руссиновъ къ участію въ его празднованіи. Изложена „Одозва“ широко на 8 страницахъ in 4-о, обилуетъ подборомъ историческихъ ссылокъ и выдержекъ изъ документовъ. Мы не имѣемъ надобности воспроизводить здѣсь пол-

наго текста „Одозвы“ ни въ подлинникѣ, ни въ переложеніи, не имѣемъ надобности слѣдовать условному порядку изложс-
нія „Одозвы“, отмѣчать всѣ частности въ ея содержаніи. Ограничимся извлеченіемъ главныхъ мыслей „Одозвы“ съ должнымъ вниманіемъ къ относительной цѣнности какъ этихъ мыслей, такъ и тѣхъ доводовъ и ссылокъ, какими онѣ об-
ставлены въ „Одозвѣ“ ¹⁾.

¹⁾ Въ видѣ образца не всѣмъ у насъ извѣстной литературной рѣчи, ко-
торою изложена „Одозва, и которая преобладаетъ теперь у пишущихъ гали-
чанъ русскихъ (хотя и не у всѣхъ), приведемъ здѣсь въ подлинникѣ выдержку
изъ первой страницы, имѣющую свое округленное содержание

„ОДОЗВА

СЛАВА ИСУСУ ХРИСТУ!

Брата русины!

Въ томъ роцѣ кончимо три вѣки, яки прожила Русь наша подъ жез-
ломъ Намѣстниковъ Христовыхъ, вернувши до единства съ ихъ св. Апостоль-
скимъ Престоломъ черезъ обновленя Уніи церковной, повершеною въ р. 1595, а
проголошеною въ р. 1596, на Синодѣ Берестейскомъ.

Коли спытаемо исторіи а уважно и безсторонно приглянемоь относи-
намъ нашимъ церковно-народнымъ передъ сею Унією; коли оттакъ згадана от-
носини поровнаемо съ теперешними,—то мусимо признати, що Унія Берестей-
ска становить эпоху въ житю нашомъ церковномъ и національномъ, що та Унія
заслугує вповнѣ на то, щобъ мы Русины триста лѣтні эи роковины обойшли
съ наибольшимъ торжествомъ яко одинъ съ найсвѣтлѣйшихъ та найважѣйшихъ
праздниковъ нашихъ церковно-народныхъ.

О сумномъ положеню, въ якомъ Церковь и народъ рускій находились пе-
редъ Унією Берестейскою, не можемо згадувати безъ глубокого зворушеня
Неотради се картини въ нашой исторіи.

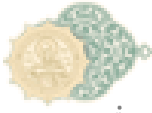
Дѣло пернихъ апостоловъ Славянскихъ Кирила и Методія, дѣло св.
Ольги и Володимира Великого, за которыхъ володѣня вѣра и Церковь католицка
на Руси утвердилась и процвила буйнымъ цвѣтомъ культуры Христіаньской,—
то святе дѣло, обѣцуюче найбогатши, добри и спасительни плоды, змарилъо та
звидѣло въ сумнихъ часахъ по раздорѣ Корюлярія, по отлученю Церкви нашої
отъ св. Престола Римскаго.

Дѣлу тому неостало тои животворной силы, що широкою та обильною
струєю пылаа звѣсѣгда зъ Церкви католицкои. Русь усунено зъ подъ благо-
творного вливу огняца истинного свѣтла, що озарило други народы европейскіа.
Нашъ отлучено отъ церкви католицкои, назначеною Ношою рукою на наилучшу

Одозва начинается общимъ увѣреніемъ о великомъ значеніи Брестской уніи въ исторіи церковно-народныхъ отношеній Русиновъ. „Если спросимъ исторію и внимательно и безпристрастно присмотримся къ нашимъ церковно-народнымъ отношеніямъ предъ Унією; если затѣмъ сравнимъ упомянутыя отношенія съ теперешними, то мы должны признать, что Брестская унія составляетъ эпоху въ нашей церковной и національной жизни, что эта унія вполне заслуживаетъ того, чтобы мы Русины трехсотлѣтнюю годовщину праздновали съ наибольшимъ торжествомъ какъ одинъ изъ наисвѣтлѣйшихъ и наиважяйшихъ нашихъ церковно-народныхъ праздниковъ“.

Состояніе Русской церкви предъ Брестскою унією „Одозва“ представляетъ крайне печальнымъ. Описаніе этого состоянія она предваряетъ воспоминаніями о далекомъ прошломъ. „Дѣло первыхъ апостоловъ славянскихъ Кирилла и Меѳодія, дѣло св. Ольги и Владиміра Великаго, въ правленіе которыхъ утвердились на Руси вѣра и церковь католическая и расцвѣла обильнымъ цвѣтомъ христіанской культуры,—это святое дѣло, обѣщавшее богатѣйшіе, добрые и спасительные плоды, погибло и изникло въ смутныя времена по раздорѣ Керуларія, по отдѣленіи нашей церкви отъ св. престола Римскаго. Далѣе слѣдуетъ хвалебная, витіеватая рѣчь о Римскомъ престолѣ, какъ всегда живомъ и неиссякаемомъ источникѣ свѣта и духовной силы, удаленіе отъ котораго и наклонило русскую церковь къ бѣдственной участи ея. Ниже говоря о побужде-

воспитательку народовъ, першу подательницу дѣйснои культуры и наипевнѣйшу проводницю въ туземномъ житіи всего человѣчества. Руси нашей недоставало того Наставника Христового, що крѣпкою та певною рукою провадивъ стадо духовне до познанія правдъ Христовыхъ и законовъ морали Христіанскои. Русь втратила Намѣстника Христового яко найвысшаго судію, втратила верховного управителя всѣхъ церковныхъ и суспально-моральныхъ отношеній, а настали у насъ проводники, шо освободившися отъ одвічальности переходъ тымъ найвысшимъ судією и управителемъ, ходили власными дорогами, да текими отъ пути закону Христового“.



ніяхъ, по которымъ Русь рѣшилась на Унію, „Одозва“ выражается: „И ось згадала (и вотъ вспомнила) Русь наша тѣ лучшія времена, когда дѣтей ея озарило свѣтило истиной вѣры, исповѣдуемой католическимъ Римомъ. Згадала Русь добрыя времена властвованія въ ней равноапостольнаго князя Владиміра и его мудраго сына и наслѣдника Ярослава 1....., и возвратилась съ полнымъ сознаніемъ опять туда, откуда въ давнишнія времена обильно плыла на нее благодать Божія“.

То отрадно, что творцы „Одозвы“ воспоминаютъ и дѣло славянскихъ апостоловъ, и дѣло свв. Ольги и Владиміра, какъ дѣло святое, воспоминаютъ о начальныхъ временахъ Руси и Русской церкви, Владиміра и Ярослава, какъ временахъ свѣтлыхъ, когда на Руси утвердилась вѣра и церковь католическая и разцвѣла обильнымъ цвѣтомъ христіанской культуры. Живно откликается сердце на такія дорогія воспоминанія; чуктятся братственные звуки въ этой рѣчи галицкихъ русиновъ о свѣтлыхъ начаткахъ общей имъ и намъ исторической жизни. Но увы! эти звуки сейчасъ же тонутъ въ фальшивыхъ припѣвахъ, покрывающихъ чистоту ихъ. Это припѣвы о католическомъ Римѣ, о Римскомъ престолѣ, которому причитается какое то особенное участіе въ начаткахъ христіанской жизни Руси, такъ что онѣ только держались наитіями изъ католическаго Рима и стали загибать, когда прекратился токъ благодати, обильно плывшій на Русь отъ Римскаго престола. Такъ ли мы поняли рѣчь творцевъ „Одозвы?“ Если бы мы слышали ее съ живою голоса, то пришлось бы сказать: не ослышались ли мы? Но читая ее въ печати, вынуждаемся вѣрить глазамъ, а вниманіе къ почтенному представительству гвворящихъ обязываетъ насъ къ прамотѣ отзыва на ихъ рѣчь.

Въ рѣчи помянуто прежде всего дѣло славянскихъ апостоловъ. Это святое дѣло было великимъ благодѣяніемъ какъ для другихъ славянъ, такъ и для нашей Руси, которой Про-

видѣніемъ суждено было наиболѣе воспользоваться имъ. Но какая доля участія въ этомъ дѣлѣ принадлежала Римскому престолу? Оно было дѣломъ вдохновенной апостольской мысли славянскихъ первоучителей; а воспитались эти избранники Божіи въ средѣ Греко-Восточной церкви; тамъ возымѣли они мысль о своемъ великомъ подвигѣ, отсюда посланы они были на западъ къ Моравскимъ славянамъ. Съ благодарностію слѣдуетъ поминуть (какъ помянула и наша начальная лѣтопись) тѣ благосклонныя и покровительственныя отношенія къ св. братьямъ и ихъ св. дѣлу Римскаго престола при папахъ Адріанѣ II и Іоаннѣ VIII, которые были полезны имъ въ ихъ миссіи, сильно затрудняемой непріязнью латино-нѣмецкой іерархіи. Есть возможность допустить и долю искренности въ этихъ отношеніяхъ Римскихъ папъ къ дѣлу св. братьевъ, обусловленной неотразимымъ впечатлѣніемъ, какое способны были они произвести на самыхъ папъ своимъ высокимъ просвѣщеніемъ и апостольскимъ подвигомъ. Но очень извѣстно, что эти отношенія не были строго выдержанными даже при упомянутыхъ папахъ, что они слагались и видоизмѣнялись преимущественно подъ влияніемъ эгоистическихъ видовъ Римскаго престола на непосредственное подчиненіе себѣ славянскихъ церквей и народовъ. Со всею ясностію это обнаружилось въ ближайшее послѣ Адріана II и Іоанна VIII время, когда римскій престолъ сталъ уже не покровителемъ, а гонителемъ дѣла св. Кирилла и Меѳодія. И стало погибать и погибло это св. дѣло у тѣхъ славянъ, которые поднали власти Римскаго престола, латино-нѣмецкой и латино-польской іерархіи. Спасено оно тамъ, куда, по счастью, а истиннѣе, по устроенію Провидѣнія, не достигла власть папъ и р. католической іерархіи. Не Римскому престолу объявана и Галицкая Русь тѣмъ, что ей досталось въ наслѣдіе дѣло св. братьевъ; обязана этимъ своему начальному единству со всею Великою Россіею и ея православною церковію, дочерью православной Греко-Восточной церкви, какою дочерью была

иногда и церковь Галицкой Руси. Нужно ли указывать на всю странность прищивовъ о католическомъ Римѣ въ рѣчи о дѣлѣ свв. Ольги и Владиміра, о христіанствѣ и хр. церкви на Руси времени Владиміра и Ярослава? Бога ради, при чемъ тутъ Римъ? Былъ ли онъ чѣмъ либо причастенъ къ дѣлу св. Ольги и Владиміра, къ тому разцвѣту вѣры и церкви на Руси, какимъ ознаменовалось время Владиміра и Ярослава? Не сомнѣваемся, что болѣе свѣдущіе изъ подписавшихся подъ „Одзовою“ не думали выводить вліяніе Рима на Русь того времени изъ одиночныхъ извѣстій о попыткахъ римской, вообще западной пропаганды на Руси, которыя постоянно отвергались ею, какъ непрощенныя, запоздалыя и лишнія, а иногда неблаговидныя. Не сомнѣваемся, что они знаютъ цѣну и тѣхъ нелѣпыхъ розказней и толкованій о начаткахъ р. католичества въ Россіи, образецъ которыхъ остался намъ въ сказаніяхъ о Брунѣ Бонифаціѣ, будто бы обратившемъ къ вѣрѣ нашего Владиміра. Утвержденіе „Обозвы“ о причастности Рима къ дѣлу св. Ольги и Владиміра, къ дѣлу церкви Русской времени Владиміра и Ярослава,—держится, надо полагать, на той мысли, эти въ то время еще не было окончательнаго раздѣленія между Восточною и Римскою церковью. Если и такъ, то что-жъ изъ этого? Вѣдь все таки остается неотразимымъ значеніе того обстоятельства, что Русь обязана своимъ начальнымъ хр. просвѣщеніемъ не Риму, а православному Востоку. Не было конечнаго раздѣленія, но были извѣстныя тѣ противныя духу Христовой церкви притязанія римскихъ папъ на власть надъ всеѣмъ хр. міромъ, которыя отвергались православнымъ Востокомъ и осуждали себя на такую участь и въ новопросвѣщенной имъ Руси. Говоря о начальныхъ временахъ хр. вѣры на Руси, „Одозна“ выражается, что то были тѣ лучшія времена нашей Руси, „когда дѣтей ея озарялъ свѣтъ истинной вѣры, исповѣданной католицкимъ Римомъ“. Правду сказала бы „Одозна“, если бы выразилась, что нашу Русь озарялъ свѣтъ той истинной православной вѣры, которую исповѣдала единая святая катол-

ческая или соборная и апостольская церковь и завѣщала ее въ исповѣданіе вѣры, преданной св. отцами на Вселенскихъ Соборахъ. Эту вѣру исповѣдалъ нашъ св. и равноапостольный Владиміръ, какъ записала то и наша начальная лѣтопись. Эту вѣру исповѣдалъ высокопросвѣщенный святитель и учитель Русской церкви, современникъ Владиміра и Ярослава, блаж. м. Иларіонъ, какъ даетъ намъ знать и видѣть драгоценнѣйшее *исповѣданіе вѣры*, оставшееся на память грядущимъ вѣкамъ и поколѣніямъ Руси. Вѣренъ былъ нѣкогда этому православному исповѣданію и Римъ и охранялъ его, какъ мѣстный глава католической церкви на западѣ, помнилъ онъ это исповѣданіе еще и въ вѣкъ Свв. Кирилла и Меѳодія, хотя уже колебался въ защитѣ его. Но теперь, въ вѣкъ Владиміра и Ярослава, Римъ уже рѣшительнѣе прежняго утверждался въ своемъ посягательствѣ на цѣлость исповѣданія или Символа вѣры Вселенской, Католической церкви, и его исповѣданіе вѣры было уже исповѣданіемъ Римско-Католическимъ, которому не подчинялась, не имѣла и повода подчиняться новопросвѣщенная Русь.

Наконецъ выраженіе, будто въ дни Владиміра и Ярослава, вообще въ начальныя времена христіанства на Руси „обильно плыла на нее благодать Божія отъ Римскаго престола“, остается признать просто безсодержательною присказкою, но присказкою вмѣстѣ и неосторожною. Эта смѣлая присказка вполне гармонируетъ съ грѣшными словами о гибели на Руси дѣла свв. Ольги и Владиміра, наставшей по раздорѣ Керуларія, по отлученіи Руси отъ Римскаго престола, когда, само собою понятно, прекратился и токъ благодати, плывшей на нашу Русь отъ этого престола. Въ виду такихъ смѣлыхъ рѣчей о благодатныхъ наитіяхъ отъ Римскаго престола, обусловливавшихъ собою свѣтлые начатки хр. жизни Руси, вынуждаемся напомнить о томъ, что представлялъ собою римскій престолъ въ періодъ времени, граничащій съ начальными временами христіанства на Руси,—періодъ съ послѣднихъ

десятилѣтій IX в. и далѣе почти до конца X в. Ограничимся ссылкой на общеизвѣстныя въ наукѣ слова римскаго же писателя кардинала Цезаря Баронія о римскихъ папахъ этого періода: *ea illa infelicissima Romanae Ecclesiae tempora... quando intrusi in cathedram Petri... homines monstrosi, moribus perditissimi, usquequoque foeditissimi*¹⁾. Воздерживаемся отъ частной характеристики нравственнаго облика цѣлаго ряда римскихъ папъ за указанный періодъ. Въ виду такого состоянія римскаго престола въ періодъ времени, граничащій съ началомъ христіанства на Руси,—крайне сомнительна тогдашняя способность его быть источникомъ благодати для нашей Руси.

Напротивъ, должно намъ благодарить Господа Бога за тогдашнюю нашу Русь, что Онъ направилъ ее искать христіанскаго просвѣщенія не къ Риму, а къ православному Востоку, гдѣ сохранилось въ чистотѣ и цѣлости исповѣданіе вѣры древней, единой и каѳолической церкви, гдѣ въ ту пору чище былъ и нравственный обликъ духовной іерархіи¹⁾ и откуда не грозили намъ воинственные притязанія духовно-мірскаго преобладанія, начинавшія туманить и самое вѣроученіе въ римской церкви чрезъ привнесеніе въ него, въ видѣ догмата, ученія о главенствѣ папы, дающемъ ему право посягать на исповѣданіе или символъ вѣры единой и вселенской церкви. А въ назиданіе творцамъ „Одозвы“, говорящимъ о благодати Божіей, въ начальное время христіанской Руси

¹⁾ Имѣи въ настоящей бесѣдѣ нашей дѣло съ людьми духовнаго служенія, въ которому принадлежитъ большинство составителей „Одозвы“, и которымъ болѣе, чѣмъ другимъ, должна быть сродна мысль о *хр. благочестіи*, какъ лучшемъ отраженіи *нравственнаго* облика іерархіи, мы желали бы обратить вниманіе ихъ на слѣд. обстоятельство: за періодъ съ конца IX до конца X вв. извѣстно *пятнадцать константинопольскихъ патріарховъ*, и *семь* изъ нихъ имѣютъ свидѣтельство своей церкви о ихъ благочестіи, выраженное причтеніемъ ихъ къ лику святыхъ; за тотъ же періодъ извѣстно *тридцать три римскихъ папъ* — и ни объ одномъ изъ нихъ мы не знаемъ подобнаго свидѣтельства отъ самой же римской церкви. Не укажутъ ли намъ его составители „Одозвы“?

обильно плывшей на нее отъ Римскаго престола, напомнимъ, какъ исповѣдала сама эта Русь свою вѣрующую мысль о благодати Божіей въ дѣлѣ начальнаго просвѣщенія Руси въ лицѣ Владиміра Великаго, ставшаго затѣмъ просвѣтителемъ земли русской. Она исповѣдала свою мысль устами своего просвѣщеннаго учителя, пресвитера, потомъ митрополита Иларіона, который въ своемъ знаменитомъ „Словѣ о законѣ Моисеевомъ и благодати Христовой“ такъ говоритъ о просвѣщеніи Владиміра св. вѣроу: „Когда онъ жилъ во время свое, и землею своею управлялъ съ мужествомъ и смысломъ,—*пришло на него посѣщеніе Вышняго, призрѣло на него всемилостивое око благаго Бога*, и возсіалъ въ сердцѣ его разумъ; онъ уразумѣлъ суету идольскаго заблужденія и взыскалъ единаго истиннаго Бога, сотворившаго все видимое и невидимое. А особенно,—онъ *всегда слышалъ о православной, Христолюбивой и сильной вѣрою землѣ греческой*, какъ чтутъ тамъ единаго Бога въ Троицѣ и поклоняются Ему; какъ творятся тамъ силы, чудеса и знаменія; какъ церкви тамъ полны людей; какъ въ селеніяхъ и городахъ благовѣрныхъ всѣ прилежатъ къ молитвѣ, всѣ предстоятъ Богу. Слыша все сіе возгорѣлся онъ духомъ и возжелалъ сердцемъ—быть христіаниномъ и обратить всю землю въ христіанство. По благоволенію и любви Божіей къ роду человѣческому это и исполнилось“.

Благодать Божія, чрезъ посредство православнаго Востока озарившая нашего Владиміра Великаго и воздвигшая въ немъ просвѣтителя земли Русской, не изсякла въ ней и послѣ Владиміра и Ярослава. Не заглохло и не исчезло въ ней дѣло св. Владиміра; слова „Одозвы“ о гибели его вдвойнѣ грѣшны. Грѣшатъ они и противъ исторической истины. Есть въ ней грѣхъ и противъ Духа Божія, духа благодати, жившаго въ церкви русской. Развѣ дѣло св. Владиміра не продолжало расти и шириться по землѣ Русской и послѣ него въ теченіи ряда вѣковъ? Развѣ не продолжала распространяться по ней вѣра Христова среди славянскихъ племенъ,

оставшихся некрещенными при Владиміръ, а затѣмъ среди многихъ и многихъ инородческихъ племенъ, воплощаемыхъ объединяющею силою вѣры въ единый многомиліонный составъ славянорусскаго народа? Не красится ли русская церковь цѣлымъ рядомъ доблестныхъ проповѣдниковъ вѣры, достойно и свято потрудившихся въ просвѣщеніи невѣрующихъ въ разные вѣка и разныхъ мѣстностяхъ необъятной земли Русской—проповѣдниковъ, апостольскіе подвиги которыхъ нерѣдко кончались и подвигами исповѣдничества и мученичества? Отнюдь не убога наша Русь и именами благочестивыхъ и святыхъ архипастырей. Не убога она именами ихъ и за начальный Кіевскій періодъ нашей церковной исторіи, когда послѣ блаженнаго Иларіона сіяли въ ней святители Ростова, Новгорода, Владиміра Волинскаго и Клязьминскаго, Турова и др.; славится она такими именами за Московскій періодъ, когда въ ней сіяли святостію м.м. св. Петръ (родной и Галицкой Руси), Алексій, Іона и Филиппъ и многіе епархіальные святители. Утѣшаемся образами высокаго благочестія и святости и въ святителяхъ новаго времени, какъ св. Митрофанъ Воронежскій, св. Димитрій Ростовскій, Иннокентій Иркутскій, св. Тихонъ Задонскій. Обилень на тверди церкви Русской и сонмъ подвижниковъ и учителей иноческой жизни, начиная съ первыхъ основателей ея преп. Антонія и Θεодосія Печерскихъ. Кстати отмѣтить, что о начальномъ русскомъ монашествѣ упомянула и „Одозва“, но съ такою оговоркою: „Монашество руске, що въ першихъ початкахъ христіанства на Руси засіяло блескомъ честнотъ (добродѣтелей) христіанскихъ и самоотверженія для службы Божіей,—сіе монашество стало чимъ разъ больше упадати“. Здѣсь мы припомнимъ только творцамъ „Обозвы“, что русское монашество въ лицѣ преп. Антонія и Θεодосія Печерскихъ, ихъ сподвижниковъ и послѣдователей, просіяло уже „по раздорѣ Керуларія, по отлученіи Руси отъ папскаго престола, когда, по разсужденію „Одозвы“, сократилась для Руси благодать Божія

плывшая изъ Рима ¹⁾, что оно имѣло великихъ учителей и представителей и долго потомъ въ лицѣ преп. Сергія Радонежскаго и многочисленныхъ его сподвижниковъ, учениковъ и еще далѣе въ лицѣ преп. Нила Сорскаго, Іосифа Волоцкаго, Іова Почаевскаго и др. и еще далѣе—даже до новѣйшихъ временъ, когда учителями монашеской жизни были у насъ и самые святители, какъ Тихонъ Задонскій и др. Можно было бы еще упомянуть о многихъ и многихъ именахъ благочестивыхъ и святыхъ мужей и женъ изъ князей и княгинь и разныхъ другихъ мірянъ, русскихъ святыхъ, благоговѣнно занесенныхъ въ святцы нашей церкви, можно бы говорить и о многихъ другихъ явленіяхъ въ былой жизни нашей русской церкви, какъ знаменіяхъ пребывающей съ нею благодати Божіей, какъ знаменіяхъ благаго Провидѣнія надъ нашею землею Русскою. Но думаемъ, что сказаннаго довольно для обличенія грѣшной неправды „Одозвы“, усмотрѣвшей гибель св. дѣла Владиміра и умаленіе благодати Божіей на Руси, по отлученіи ея Римскимъ престоломъ, откуда она предъ тѣмъ плыла на нее. Но „Одозва“ знаменательно намекаетъ еще и на *цвѣтъ христіанской культуры*, какимъ зацвѣла былор. католическая вѣра на Руси во время Ольги и Владиміра, и который, какъ дается понять, завялъ по отлученіи Руси отъ Римскаго престола, якобы источника этой культуры. Такъ какъ относительно этой культуры „Одозва“ ограничивается только намекомъ, то и мы ограничимся самыми общими замѣчаніями. Разцвѣтомъ хр. культуры Русь времени Владиміра и Ярослава обязана не Риму, а вообще христіанству, чрезъ которое она приобщилась къ семьѣ хр. народовъ и хр. культурѣ ихъ. Частіе, обязана Византіи, гдѣ въ вѣкъ Фотія, когда здѣсь учился и училъ и философъ Константинъ (Ки-

¹⁾ Дѣлаемъ эту оговорку въ виду известной попытки нѣкоторыхъ изъ старинныхъ латино-уніатскихъ писателей связать съ Римомъ даже имена преп. Авронія и Θεодосія Печерскихъ. Конечно, ученые церковные историки въ нынѣшней Галицкой Руси понимаютъ нелѣпость подобной попытки.

риллѣ) и въ ближайшіе затѣмъ вѣка образованіе находилось на высокой степени, воздѣйствуя на расцвѣтъ его въ Руси времени Владиміра и Ярослава. Она обязана этимъ расцвѣтомъ и живости воспріятія образовательныхъ вліаній, почти всегда свойственной юнымъ обществамъ при начальномъ соприкосновеніи ихъ съ такими вліаніями, и особенно обществамъ новопросвѣщеннымъ благодатнымъ свѣтомъ вѣры. Продолжались на Руси хр. культурныя стремленія и послѣ Владиміра и Ярослава, проявляющіяся на образованіи ея князей и на памятникахъ національной русской письменности, законодательства, церковной архитектуры, какихъ не имѣла современная латинская Польша. Православіе начальной Кіевской Руси, заслонившее ее отъ вторженій Римской пропаганды, не мѣшало однако же этой Руси имѣть разнообразныя сношенія, даже родственные союзы съ хр. странами Запада, не лишало ее возможности пользоваться задатками хр. культуры, хотя и тамъ они были еще очень слабы. Если же развитіе хр. культуры въ начальной Руси слѣдовало не съ такою поступательностію, какъ то, казалось, общали зачатки ея при Владимірѣ и Ярославѣ, то это объясняется отнюдь не „отлученіемъ ея отъ Римскаго престола“, а болѣе сложными условіями политической судьбы Руси, которыя еще болѣе осложнились и отягчились послѣ подпаденія ея на долгое время власти азіатскихъ завоеваній. Собою заслонивъ отъ нихъ Западную Европу, Россія призвана была вынести подвигъ долгой борьбы съ сосѣднимъ языческимъ и мусульманскимъ варварствомъ, чтобы спасти свою самобытность хр. страны, осилить этотъ темный міръ, возвыситъ надъ нимъ ту хр. культуру, которою обладала, и затѣмъ идти далѣе по пути усвоенія и развитія у себя хр. культуры. Что православіе не помѣшало Россіи двинуться на этотъ путь, это дается видѣть по Россіи новѣйшихъ временъ, которая, оставаясь православною, благодаря Бога, дѣлала и дѣлаетъ успѣхи въ наукѣ, литературѣ, искусствѣ, культурѣ.

Возвращаемся къ „Одзовѣ“. За рѣчью о свѣтлыхъ начаткахъ хр. жизни Руси и русской церкви, ставшихъ загигать по отлученіи ея отъ Римскаго престола, идетъ описаніе наставшихъ затѣмъ печальныхъ явленій въ русской церкви. „Патріархи Константинопольскіе, которымъ подчинялась Русская церковь, сами подпавъ власти поганныхъ турокъ, не имѣли силы и мощи вліять на оздоровленіе болѣвшаго организма Руси. Епископствами ея очень часто управляли люди безъ соотвѣтственнаго образованія и призванія; на каеэдрахъ засѣдали даже міряне, непосвященные, достигавшіе епископскаго достоинства путемъ симоніи, святокупствъ, люди легкихъ нравовъ, соблазнявшіе своимъ примѣромъ и поведеніемъ подвластное имъ стадо духовное. Низшее духовенство утопало въ невѣжествѣ и проч. Монашество, засіявшее при первыхъ начаткахъ христіанства, стало болѣе и болѣе упадать. Церковь русская подпала подъ свѣтскую власть. Раздача престоловъ епископскихъ, приходовъ и игуменствъ зависѣла отъ русской шляхты, которая и сама не разъ посягала на эти мѣста ради обогащенія себя и своихъ родовъ. Наѣздами захватывали и отнимали епископскія каеэдры, архимандритства, грабили монастыри, земли церковныя переходили въ руки незваныхъ. Шляхта русская, по необходимости ища свѣта науки за границами Руси въ нѣмецкихъ школахъ, возвращалась домой, зараженною ересями Лютера, Кальвина, Арія, Соцініановъ и др. Мѣщанство и сельчанство русское утопало во мракѣ, безъ религіознаго образованія и безъ нравственнаго воспитанія, блуждало увлекаемое въ пороки и беззаконія. Только Провидѣніе, правящее судьбами народовъ по неопостижимой святой волѣ, бодрствовало надъ русскимъ народомъ. Оно воздвигло нашу отчизну изъ крайняго паденія. И въ средѣ недостойныхъ оно избрало найдостойнѣшихъ и указало имъ путь къ повороту, къ возрожденію и спасенію. Уже въ 1583 г. патріотическая русская шляхта, собравшись въ Галичѣ, отнеслась къ тогдашнему м. Кіевскому Онисифору съ

представленіемъ о несчастномъ положеніи церкви и вѣрующихъ, которые подъ водительствомъ своего владыки плачутъ и блуждаютъ, какъ овцы, не имущія пастыря. Она (шляхта) призываетъ митрополита воздвигнуть церковь отъ разстройства и униженія. Но помощь, которая могла бы довлѣть къ уврачеванію зла, не могла придти ни отъ собственныхъ силъ (р. церкви), ни изъ Константинопольскаго, ни отъ другихъ патріаршихъ престоловъ Востока, стонавшихъ подъ ярмомъ невѣрныхъ и отлученныхъ отъ христіанскаго огнища вѣры святой“.

Приведенная тирада изъ „Одозвы“ даетъ видѣть, что въ ней взято во вниманіе состояніе не всей Русской церкви, а только церкви въ областяхъ Западной Руси, подпавшихъ съ XIV в. власти Литвы и потомъ Польши, и притомъ состояніе не за всѣ вѣка ея исторіи до Брестской уніи, а только или преимущественно за ближайшее предъ уніею время. Съ удовольствіемъ отдаемъ справедливость благоразумной сдержанности творцевъ „Одозвы“, умѣвшихъ такимъ образомъ ограничить свою мысль о печальной участи Русской церкви, постигшей ее по отлученіи ея отъ Римскаго престола. За то самая необходимость подобнаго ограниченія общей мысли, проводимой въ „Одозвѣ“, обличаетъ несостоятельность главнаго основанія этой мысли, какимъ признается отлученіе Руси отъ источника благодати—Римскаго престола, послѣдовавшее по раздорѣ Керуларія за нѣсколько вѣковъ до Брестской уніи. Выше мы уже указали несостоятельность такого воззрѣнія на историческое развитіе Русской церкви ссылками на тѣ явленія въ жизни обще-русской церкви, которыя свидѣтельствуютъ о присутствіи въ ней духовныхъ, благодатныхъ силъ, знаменующихъ эту жизнь и въ вѣка послѣ Владимира и Ярослава. Здѣсь присовокупимъ двѣ-три ссылки на такія же явленія въ жизни собственно Западно-русской церкви. Думаемъ, что можемъ указать здѣсь на такое знаменательное явленіе, какъ воздѣйствіе православной христіанской Руси

на языческую Литву, начавшееся въ слѣдъ за первыми соприкосновеніями ихъ и продолжавшееся послѣ подчиненія Литвы областей Западной Руси.

Общезвѣстно, что своей православно-христіанской вѣрѣ и церкви она пріобрѣла почти всѣ главные роды Литовскихъ князей, а также и значительную часть литовскаго народа, что во времени Ягайла почти половина населенія въ самой столицѣ Литвы Вильнѣ была православно-христіанскою, состоя здѣсь не только изъ русскихъ поселенцевъ, но и изъ литовцевъ, единовѣрцевъ ихъ. Не отрицаемъ, что успѣхи русскаго православнаго христіанства въ Литвѣ до извѣстной степени могутъ объясняться и политическими видами литовскихъ князей, стремившихся единеніемъ въ вѣрѣ съ населеніемъ подпавшихъ ихъ власти областей русскихъ упрочить свою власть въ нихъ. Но несомнѣнно присутствіе здѣсь и духовныхъ, нравственныхъ силъ православія. Мы видимъ ихъ въ лицѣ учителей православія, какими были напр. Полонинскій игуменъ Григорій, воздѣйствовавшій на лютого Войшелга; печерскій архимандритъ Давидъ, вліявшій на обращеніе къ христіанству Ольгерда, м. Кипріянь, говорившій о себѣ, что чрезъ него познали Бога многіе невѣрующіе литовцы, Туровскій епископъ Антоній, обращавшій литовцевъ въ христіанство уже при Ягайлѣ и Витовтѣ. Исторія сохранила, конечно, лишь немногія, болѣе выдававшіяся личности литовскихъ просвѣтителей, какъ она отмѣтила лишь немногія личности, подвизавшіяся въ начальномъ распространеніи христіанства въ Руси. Но по плодамъ познается древо. Широкіе успѣхи православія даютъ основаніе предполагать о болшемъ представительствѣ православныхъ учителей, дѣйствовавшихъ въ просвѣщеніи Литвы. Къ нимъ слѣдуетъ присовокупить и бывшихъ въ замужествѣ за литовскими князьями русскихъ княженъ и княгинь, дѣйствовавшихъ на своихъ мужей и дѣтей. Особеннымъ и глубоко-знаменательнымъ свидѣтельствомъ духовной силы православія служитъ мученичество

за вѣру новопросвѣщенныхъ литовцевъ Антонія, Евстафія и Іоанна. Наконецъ исторія христіанскаго просвѣтительнаго вліянія Западной Руси на Литву тѣмъ чище и безупрѣчнѣе, что она не запятнана актами принужденія и насилія, какіе невозможны были для первой, были вообще и не въ духѣ православія. Такова ли была исторія р. католической или латинской пропаганды среди Литовскихъ племенъ, дѣйствовавшей въ духѣ Рима? Мечемъ, огнемъ, насиліемъ, кровопролитіемъ дѣйствовала она въ лицѣ рыцарей Тевтонскаго и Ливонскаго орденовъ, осыпаемыхъ благословеніями изъ Рима. Кровопролитіемъ ознаменовались начатки пропаганды въ Вильнѣ, когда послѣ избіенія францисканцевъ, призванныхъ сюда Гаштольдомъ и вызвавшихъ ожесточеніе среди литовскихъ язычниковъ, Ольгердъ, по внушенію латинскаго неофита Гаштольда, учинилъ страшную кровавую расправу съ литовскими язычниками. Ягайло, въ качествѣ неофита латинства, явившійся въ Вильну съ польскою силою и съ запасомъ бѣлыхъ суконъ для подспорья латинской пропагандѣ, успѣлъ безъ труда властію своею привлечь къ латинскому христіанству остальную часть ея языческаго населенія. Зато въ Жмуди насажденіе латинскаго христіанства ознаменовалось поголовнымъ возстаніемъ новообращенныхъ противъ латинскаго духовенства, а затѣмъ жестокою кровавою расправою съ ними со стороны Ягайла и Витовта, почтенныхъ титуломъ чуть ли не апостольскихъ викаріевъ со стороны Рима. И такъ сопоставьте начальную исторію православія въ Литвѣ съ начальною исторіею латинской пропаганды въ ней и скажите, Бога ради, гдѣ признаете вы большую чистоту духа истинной вѣры и церкви Христовой: въ православной-ли Западно-русской церкви или въ той р. католической церкви, которая, вдохновляемая изъ Рима, силилась утвердить свою власть въ Литвѣ? Признайте по крайней мѣрѣ, что православная церковь въ Западной Руси, не смотря на отчужденіе ея отъ Рима, не лишена была духовной силы и жизнен-

ности, могла жить и развиваться безъ помощи Римскаго престола, отъ котораго напротивъ грозили ей бѣды, предвѣщаемыя уже теперь образомъ вдохновляемой имъ латинской пропаганды въ Литвѣ и З. Руси¹⁾. Присутствіе духовной силы и жизненности православной церкви Западно-русской въ періодъ литовско-польскаго владычества надъ нею свидѣтельствуется и многими другими явленіями, какъ напр. благочестіемъ многихъ литовско-русскихъ князей, бояръ, дворянъ, строившихъ и украшавшихъ православныя церкви и монастыри и разными другими услугами церкви православныхъ ктиторовъ—патроновъ и братствъ, извѣстныхъ уже съ XV в. Были въ ней и благочестивые пастыри, какъ напр. св. Макарій священномученикъ, знаменитый м. Іосифъ Салтанъ, пособникъ благочестиваго Александра Ходкевича, основавшаго знаменитый Супрасльскій монастырь съ благословенія Константинопольскаго патріарха. Въ „Одозвѣ“ приведено посланіе Галицкихъ дворянъ въ 1583 г. къ м. Онисифору съ описаніемъ крайне печальнаго состоянія з. русской церкви того времени. Вѣрно это описаніе; но не слѣдуетъ забывать и того, что тѣ-же Галицкіе дворяне въ томъ же посланіи къ м. Онисифору говорятъ ему: „вспомните, ваша милость, *своихъ предшественниковъ святыхъ митрополитовъ Киевскихъ и поревнуйте благочестію ихъ*“. Значить, знали они, что въ прежнее и не особенно далекое время были такіе митрополиты, были конечно и епископы. Это вѣское свидѣтельство возводитъ насъ къ общей мысли,—мысли о томъ, что крайне раз-

¹⁾ Извѣстно, что Ягайло, дѣйствуя въ духѣ Римской церкви, господствовавшей въ Польшѣ, уже принуждалъ и православныхъ Литовцевъ къ переходу въ латинство. Русская летопись упоминаетъ о двухъ знатныхъ литовцахъ, казенныхъ имъ за несогласіе перейти въ латинство. Извѣстны мѣры принужденія къ тому же и русскихъ, объявленныхъ въ грамотѣ на имя перваго латинскаго епископа Вильны Андрея Василло, доходящія до угрозъ телѣсными наказаніями. Извѣстно между тѣмъ, что этотъ самый Василло съ большею горечью говорилъ послу тевтонскаго ордена въ Вильнѣ, что русская вѣра и рѣчь держатся и прививаются здѣсь сплѣтѣ латинской.

строенное состояніе в. русской церкви, въ какомъ оказывалась она въ ближайшія къ Брестской уніи времена, было состояніемъ временнымъ, обусловленнымъ извѣстными случайными обстоятельствами и вліяніями.

Дѣйствительно, церковь, состоящая изъ людей, въ ходѣ исторической жизни своей переживаетъ и разныя состоянія подъ воздѣйствіемъ какъ благопріятныхъ, такъ и неблагопріятныхъ вліяній общественной среды, ее окружающей, съ нею соприкасающейся. Если церковь Западной Руси пореживала времена нестроенія, то слѣдуетъ ли источника ихъ искать въ ея православіи и отчужденіи отъ Рима? Не переживала ли ихъ и сама Римская церковь во главѣ съ папскимъ престоломъ? Выше было упомянуто о состояніи папскаго престола и о папахъ IX и X в. Напомнимъ теперь о Римской церкви и о папскомъ престолѣ во время 70-лѣтняго, такъ называемаго Авиньскаго плѣна и затѣмъ папскаго раскола, въ эпоху Констанскаго и Базельскаго соборовъ,—временахъ, вызывавшихъ повсюду на западѣ голоса о преобразованіи церкви въ главѣ и членахъ? Напомнимъ о Римскомъ престолѣ времени папъ Александра VI или Льва X—вообще о престолѣ Римскомъ предъ временемъ реформаціи. Общеизвѣстно свидѣтельство о папскомъ престолѣ этихъ временъ самаго папы Адріана VI (1522—1523). „Scimus, говорилъ папа, in hac sancta sede aliquot jam annis multa abominanda fuisse; abusus in spiritualibus, excessus in mandatis, et omnia denique in perversum mutata: nec mirum, si aegritudo a capite in membra, a summis pontificibus in alios inferiores praelatos descenderit. Omnes nos (id est, praelati et ecclesiastici) declinavimus in vias suas“. А каково было состояніе латинской церкви и латинскаго клира въ Польшѣ и Литвѣ предъ временемъ реформаціи? Не было ли и тамъ симоніи, святокупствъ, распущенности и злоупотребленій всякаго рода? Мы могли бы привести рядъ свидѣтельствъ объ этомъ современныхъ латинскихъ же и польскихъ писателей, свидѣтельствъ болѣе обсто-

потому, что короли, какъ римско-католики, считали для себя болѣе позволительными злоупотребленія по отношенію къ чужой имъ православной церкви, чѣмъ къ своей латинской, что латино-польская іерархія, сильная политическими правами, могла давать и болѣе сильный отпоръ вмѣшательствамъ свѣтской власти. А отсюда слѣдуетъ и тотъ выводъ, что грѣхъ симоніи, пятнавшій и латино-польскую іерархію, есть грѣхъ болѣе тяжкій, чѣмъ грѣхъ ея въ православной западно-русской іерархіи, ибо тамъ онъ былъ болѣе свободнымъ, а здѣсь болѣе вынужденнымъ. Въ видѣ нѣкотораго поясненія къ этой мысли припомнимъ столько извѣстное Галицкимъ ученымъ дѣло Макарія Тучапскаго 1537—39 г. Какихъ неимоверныхъ усилій, сколькихъ платежей и подарковъ королю и его двору потребовало отъ православныхъ галичанъ, особенно львовскихъ мѣщанъ, восстановление львовской кафедры и доставленіе епископства своему избраннику! Если тутъ есть видъ святокупства, то ктоже болѣе виновенъ въ этомъ: русскіе галичане того времени или королевскій дворъ и особенно львовскій латинскій епископъ Бернардъ Вильчекъ, своимъ ожесточеннымъ противодѣйствіемъ имъ и интригами при дворѣ вынуждавшій ихъ собирать сотни воловъ на подарки, чтобы подвинуть дѣло о епископствѣ Макарія? Впрочемъ, если злоупотребленіе симоніи имѣло свою почву и въ средѣ самой западно-русской церкви и только усилилось подъ воздѣйствіемъ латино-польскихъ отношеній къ ней, то были въ ней злоупотребленія, обязанныя этому воздѣйствію даже своими зачатками. Таково напр. злоупотребленіе, отмѣчаемое и въ „Одозвѣ“ и состоявшее въ томъ, что епископства и монастыри отдавались мірянамъ, даже непосвященнымъ. Подобнаго злоупотребленія не было въ древней русской церкви въ періодъ единства ея митрополіи, не было его и въ церкви Руси Сѣверо-восточной или Московской. Откуда явилось оно въ Западной Руси съ XV в. особенно съ XVII в.? Можетъ быть мы доищемся источника, если обратимъ вниманіе на

особый видъ подобнаго злоупотребленія, широко практиковавшійся на Западѣ, извѣстный и въ Польшѣ, по которому епископства и богатые аббатства зачислялись нерѣдко за отроками и юношами, далеко еще не способными принять посвященіе ¹⁾). Тоже должно сказать и о другомъ злоупотребленіи, по которому за *однимъ* лицомъ зачислялось или само оно добывало себѣ *по нѣскольку приходоу и аббатствъ*—исключительно въ расчетѣ на доходы отъ нихъ ²⁾). Наконецъ, что касается до споровъ и вооруженныхъ схватокъ и наѣздовъ между искателями богатыхъ каедръ, архимандритствъ и игуменствъ,—то кто же не знаетъ, что примѣры вооруженной борьбы изъ-за епископствъ, аббатствъ. даже изъ-за папскаго престола составляли въ инныя времена очень обыкновенное явленіе въ предѣлахъ латинскаго запада? Не безызвѣстны

¹⁾ Нѣкоторые изъ такихъ отроковъ и юношей—назначенныхъ аббатовъ, канониковъ, епископовъ,—видны потомъ и на папскомъ престоли. Такіе папы, да и другіе снисходительно относились къ ходатайствамъ королей и др. владѣтельныхъ лицъ о зачисленіи за отроками и юношами аббатствъ, каноникатствъ, а затѣмъ и епископскихъ каедръ,—ходатайствамъ, подкрѣпленнымъ доброю суммою денегъ. О примѣрахъ такихъ зачисленій въ Польшѣ можно читать въ соч. Іуліана Бартошевича: *Królewskie Biskupi. Warszawa. 1851 г.* Кстати упомянуть, что на р. католическомъ западѣ, и въ Польшѣ у владѣтельныхъ особъ было довольно обычнымъ пристроить такимъ способомъ своихъ младшихъ или же побочныхъ сыновей. Нерѣдкіе изъ нихъ извѣстны своимъ разгульнымъ мірскимъ жизнію въ состояніи назначенныхъ и даже посвященныхъ.

²⁾ Сколько аббатствъ было зачислено напр. за Іоанномъ Медичи (потомъ папою Львомъ IX)! Указываемъ на этотъ примѣръ, какъ болѣе аналогичный съ примѣрами, бывшими въ Польшѣ; впрочемъ зачислялись за однимъ лицомъ иногда и такія епископства, какъ краковское и гнзевское. О латинскомъ же духовенствѣ въ Литвѣ припомнимъ здѣсь свидѣтельство р. католика, литвина Михалона изъ его соч., „о нравахъ татаръ, литовцевъ и Москвитинъ“, писанномъ въ 1550 г. для Сигизмунда Августа. Онъ говоритъ, что латинскіе священники въ Литвѣ жили крайне распущенно, предавались праздности и пиршествамъ и, не довольствуясь доходами съ своихъ богатыхъ мѣстъ и обильными приношеніями отъ прихожанъ, домогались еще *управленія многими церквами разомъ, которыя и отдавали съ насомъ мірянамъ и торгующимъ. Полагаемъ, что знатокамъ исторіи въ галицкой Руси это сочиненіе Михалона извѣстно.*

они и въ латинской Польшѣ. Говоря все это, мы отнюдь не думаемъ обезвинивать тѣхъ з. русскихъ дворянъ XV и XVI в., которые, забывая начальныя священныя обязанности ети-торства и патронатства, становились перѣдко, вмѣсто бла-готворителей и покровителей каедръ, монастырей и церквей, ихъ грабителями. Еще менѣе думаемъ мы закрывать глаза на злоупотребленіе самыхъ западно-русскихъ владыкъ, архиман-дритовъ и игуменовъ того времени, позорившихъ и смущав-шихъ дерковъ своими безчиніями. Обо всемъ этомъ откровен-но говорить и наши дерковные историки, историки такого высокаго авторитета, какъ преосвященный Макарій, называю-щій состояніе западно-русской церкви въ концѣ XVI в. *плачевнымъ состояніемъ*. Но они не сабываютъ, что не въ право-славіи и не въ отлученіи отъ римскаго престола коренились причины такого состоянія, а въ тѣхъ временныхъ условіяхъ ея быта, какія сложились для нея во время зависимости за-падной Руси отъ Польско-Литовской р.-католической власти и сближенія ея съ латино-польскою средою. Объ этой средѣ слѣдовало бы творцамъ „Одозвы“ вспомнить и при рѣчи „о ересяхъ Лютера, Кальвина, Арія, и Социніанъ, заражавшихъ русскую шляхту въ XVI в.“ Развѣ польско-литовская, рим-ско-католическая шляхта *не прежде* русской православной стала заражаться этими ересями? развѣ не въ средѣ этой р. католической шляхты были первые и главные покровители упомянутыхъ ересей, и не въ ея имѣніяхъ или домахъ имѣ-лись главныя средоточія ихъ? Если и русскіе заражались ими дома или въ поѣздкахъ за границу; то все же не на-столько, какъ польско-литовскіе р. католики. Это признають и нѣкоторые польскіе писатели.

То правда, что гроза, разразившаяся надъ папствомъ и р. церковью въ видѣ реформаціи, и затѣмъ борьба съ нею вызвали въ римской курии и вообще въ римской церкви подъ-емъ духовныхъ силъ. Если на Западной Европѣ она далеко не все возвратила, чтó потеряла, то въ Польшѣ и Литвѣ дѣ-

ло ея было счастливѣе. Постановленія Тридентскаго собора, принятія польскимъ правительствомъ, хотя не безъ сопротивленія со стороны нѣкоторыхъ польскихъ епископовъ и паповъ, послужили къ укрѣпленію латинской церкви въ Польшѣ и Литвѣ, къ ободренію ея іерархіи, нашедшей пособниковъ въ новыхъ борцахъ папизма—іезуитахъ. Если и здѣсь р. католическая церковь не сразу и не сполна осилила разнообразное сектантство, то все же успѣла пережить состояніе бывшей слабости, выйти изъ него съ надеждою дальнѣйшаго возмогавія и прироста своихъ силъ. Существовала ли такая надежда для православной з. русской церкви? „Одозва“ видимо отрицаетъ это, когда говоритъ, что наша Русь не могла ожидать помощи ни отъ своихъ собственныхъ силъ, ни отъ константинополя, ни отъ другихъ патріаршихъ престоловъ, что Провидѣніе, бодрствовавшее надъ нею, указало ей другой путь къ возрожденію и спасенію. Это путь уніи съ Римомъ. Такое утвержденіе „Одозвы“ само собою опровергается уже тѣмъ, что русская церковь существовала пять вѣковъ безъ уніи, и безъ уніи успѣвала шириться, хрѣпиться и дѣлать приобрѣтенія, воспитывать въ себѣ достойныхъ пастырей, святыхъ мужей, обогащаться плодами церковнаго учительства. Продолжала она существовать и развиваться какъ въ западной Руси, такъ еще болѣе въ Восточной, и послѣ уніи, охватившей лишь малую часть ея въ Западной Руси. Вообще напрасно „Одозва“ возводитъ на Русь XVI в. грѣхъ отчаянія. Лучшіе представители ея сознавали всю бѣдственность положенія своей церкви, но не теряли вѣры въ нее и надежды на возможность духовнаго подъема ея. Эту вѣру и надежду проявили они борьбою съ соблазнами отъ сектантства и латинства¹⁾, проявили разными

¹⁾ Вотъ напр. отзывъ стариннаго з.-русскаго историка-полемиста Захарія Копыстенскаго объ одномъ изъ тогдашнихъ борцовъ противъ сектантства, старцѣ *Артеміи*, жившемъ въ Слудѣ у тамошняго православнаго князя Ю. Ю. Олельковича: сей преподобный инокъ, споспѣшествующему Господу, въ Литвѣ отъ ереси аrianской и лютеравской многихъ отвернулъ, а чрезъ него Богъ справилъ, же ся весь народъ русскій въ Литвѣ отъ ереси тѣхъ не перевернулъ“.

мѣропріятіями къ подъему духовныхъ силъ. Вспомнимъ напр. дѣятельность князя К. К. Острожскаго или братствъ Львовскаго и Виленскаго. И благочестивый князь (въ предисловіи къ Острожской библии) и Львовскіе братчики (въ посланіяхъ константинопольскому патріарху 1592 г.) въ яркихъ чертахъ и съ глубокою скорбью описывали бѣдственное состояніе современной имъ з. русской церкви; но устояли въ вѣрности ей и не впадали въ отчаяніе, а напрягали усилія къ тому, чтобы помочь ей. Константинопольскій и др. восточные патріархи, страдая подъ игомъ невѣрныхъ, дѣйствительно не въ силахъ были оказать сильную помощь русской церкви. Не будемъ испытывать неисповѣдимыхъ судебъ Божіихъ въ судьбахъ православнаго Востока, памятуя, что власть невѣрныхъ съ весьма давнихъ поръ господствуетъ и надъ святыми мѣстами, что не смогли освободить ихъ и полчища западныхъ крестоносцевъ, что не помогъ Западъ и Византіи въ послѣдней борьбѣ ея съ турецкими завоевателями. Отнюдь не обезвиная греческую іерархію за тѣ внутреннія нестроенія, которыми она увеличивала бѣдствія своей церкви послѣ паденія Византіи, признаемъ однако же за православнымъ Востокомъ достоинство твердости въ наслѣдованномъ отъ древней Вселенской церкви православіи, выдержанной, не смотря на бѣдствія плѣна и искушенія папизма. Признаемъ заслугу его и Западной Россіи, подпавшей латинской, государственной польско-литовской власти: въ іерархической зависимости отъ константинопольскаго патріарха и въ своихъ связяхъ съ Востокомъ, западная Русь имѣла знамя своей духовной независимости отъ этой власти, ограду своей церкви отъ притязаній на нее со стороны папизма. Не одинъ разъ устраняла она эти притязанія, ссылаясь на восточныхъ патріарховъ, безъ согласія которыхъ она не можетъ идти на унию съ Римомъ. Помощенъ былъ З. Россіи православный Востокъ и въ тѣхъ мѣропріятіяхъ, которыя клонились къ укрѣпленію духовныхъ силъ ея. Въ Львовѣ особенно никогда не

должна быть забыта духовная помощь Греко-Востока, особенно константинопольской патриархии тамошнему ставропигиальному братству, боровшемуся за церковную и национальную независимость Галицкой Руси отъ латино-польскаго преобладанія. Труднѣе было и константинопольской патриархии и самой Западной Руси возстановить церковный порядокъ, крайне разстроенный въ концѣ XVI в. Засвѣтилась было надежда на это во время пребыванія патриарха Іереміи II въ з. Руси и вслѣдъ затѣмъ во время Брестскаго собора 1590 г.. На соборѣ з. русскіе владыки, во главѣ съ новопоставленнымъ митрополитомъ, подняли рѣчь объ огражденіи юридическихъ и имущественныхъ правъ церкви, о правильномъ избраніи епископовъ, о братствахъ, школахъ, проповѣдникахъ, о ежегодныхъ соборахъ и т. под. Но почему не оправдалась эта надежда? Было это не въ интересахъ фанатиковъ латино-польской пропаганды, во главѣ съ іезуитами и послушнымъ орудіемъ ихъ королемъ Сигизмундомъ III. Въ отвѣтъ на благія начинанія з. русскихъ владыкъ и др. православныхъ, усилились обиды и притѣсненія имъ со стороны фанатиковъ, прямая помѣха дѣйствіямъ митрополита и нѣкоторыхъ владыкъ и еще болѣе усиленные соблазны и искушенія въ пользу униі. Между тѣмъ личный составъ з. русскихъ іерарховъ не оказался на высотѣ своего призванія въ эту критическую пору. Въмѣсто того, чтобы поревновать благочестію древнихъ святыхъ митрополитовъ, какъ то совѣтовали православные галичане еще м. Описифору въ 1585 г., одушевиться на подвиги труда, терпѣнія, самоотверженія, з. русскіе владыки малодушно изнемогали подъ тяжестію бѣдъ и затрудненій, себялюбиво берегли свое земное благополучіе и обольщались мечтами о выгодахъ и преимуществахъ, сулимыхъ имъ за предательство на унию. И вотъ начались между ними, сперва тайныя, какъ всякое неблаговидное дѣло, а потомъ уже и явныя соглашенія на унию.

„Одозва“ пытается иначе представить начальное зарож-

деніе мысли объ уніи: „И ось згадала Русь наша ти лучши часы, коли дѣтей еи озаряло свѣтло истинной вѣры, исповѣданой католицкимъ Римомъ. Згадала Русь добри часы панованія своего равноапостольного князя Володимира и его мудрого сына и наслѣдника Ярослава 1., згадала часы могучого короля Данила, заходившаго ся коло снолученя церкви руской съ св. Престоломъ Римскимъ; згадала въ конци и Флорентійску Унію, которой защитникомъ а самоижь руско-католической церкви окрасою и свитиломъ бувъ эи Митрополить Исидоръ отзначенный достоинствомъ Кардинала а познѣйше достоинствомъ Папского Легата въ Константинополи и католицкого Патріярха Веходу,—и звернулась съ повною свѣдомостію вновь туды, въ отки давнѣйшими часами обильно плыла на ню благодать Божя“. Позволимъ сказать, что болѣе свѣдущіе изъ составителей „Одозвы“ хорошо знаютъ, сколько неправды въ этихъ присказкахъ ея. Тогдашняя Русь вовсе не гадала, будто замышляемою унією она возстановляетъ время и дѣло Владимира и Ярослава, время и дѣло короля Данила, который изъ политическаго разсчета и завязалъ было сношенія съ Римомъ, но прервалъ ихъ, когда общанія Рима оказались призрачными. Не вспоминали о тѣхъ временахъ даже владыки, которые, тайкомъ отъ православнаго духовенства и общества, сговаривались на унію. О Флорентійской уніи и Исидоръ они вспоминали, но не такъ, какъ вспоминали болѣе преданные православію люди изъ тогдашней Руси, писавшіе о Флорентійскомъ соборѣ, какъ памятникъ малодушія со стороны однихъ (немногихъ грековъ) и насилія или обольщенія со стороны другихъ (Римскаго папы)¹⁾. То правда, что въ виду печальнаго состоянія з. рус-

¹⁾ Относительно же Исидора, столько величаемаго въ „Одозвѣ“, слѣдуетъ припомнить, что онъ принадлежалъ къ той ширившейся тогда партіи грековъ латинифроновъ представители которой въ помыслахъ о судьбахъ греческаго народа и греч. имперіи, хотя и патристическихъ, готовы были на всякія сдѣлки съ Римомъ и Западомъ, въ плохо обдуманной и тщетной надеждѣ, что Римъ и

ской церкви и призывовъ къ уніи со стороны пропагандистовъ ея, подобныхъ іезуиту Скаргѣ, затѣмъ начавшихся сговоровъ на нее между з. русскими владыками,—заговорили объ уніи и такія лица, какъ князь Константинъ Острожскій. Но очень извѣстно, какъ понималъ ее этотъ лучший представитель русскаго православнаго общества, а съ нимъ и другіе. А той уніи, какую учиняли владыки предатели въ тайныхъ сговорахъ съ папскимъ нунціемъ, съ латино-польскими епископами и іезуитами,—о той уніи не думала и не гадала тогдашняя Русь. Къ чести западно-русскаго владыкъ, слѣдуетъ сказать, что они все таки старались въ выработываемыхъ ими условіяхъ на унію оградить не только внѣшнія права церкви, но и ея православное исповѣданіе, т. е. удержать неизмѣнно православный символъ вѣры; что нѣкоторые изъ нихъ, какъ напр. самъ м. Михаилъ Рагоза сдались на уніатство послѣ тяжелой внутренней борьбы со своею совѣстію, что два изъ владыкъ Гедeonъ Львовскій и Михаилъ Перемышльскій смогли во время внять голосу совѣсти настолько, что отреклись отъ соучастія съ другими владыками, побѣдивъ малодушіе, которому поддались было на время. Составители „Одозвы“ имѣли смѣлость выразиться, что „изъ среды недостойныхъ Провидѣніе выбрало найдостойнѣшихъ и указало имъ путь къ возрожденію (въ Уніи)“. Уже ли сейчасъ названные два епископа и именно—епископы галицко-русскаго епархій, причитаются „къ недостойнымъ“, а Кириллъ Терлецкій, Ипатій Поцѣй, Леонтій Пельчицкій и проч.—„къ найдостойнѣйшимъ“? Какъ стало духа галицкимъ русскимъ такъ несправедливо уничижать духовную честь своихъ же владыкъ, особенно Гедeона Балабана, одного изъ замѣчательнѣйшихъ архипастырей на львовской кафедрѣ?

латинскій Западъ спасутъ Грецію отъ варварскаго нашествія мусульманъ. Забыли они времена крестовыхъ походовъ, особенно время Латинской имперіи въ Царьградѣ, едва ли не болѣе всего подорвавшее послѣднія силы Византіи.

За довольно широкими подготовительными рѣчами, имѣвшими увѣрить братьевъ русиновъ въ необходимости той уніи, которая появилась въ Руси въ концѣ XVI в., въ „Одзовѣ“ слѣдуетъ рѣчь о томъ, какъ состоялась эта унія. Но эта рѣчь отличается благоразумною сдержанностью. Упомянуты только записи или соглашенія на унію з. русскихъ владыкъ, сношенія ихъ по этому дѣлу съ королемъ Сигизмундомъ III и папскимъ пунціемъ въ Польшѣ, поѣздка Кирилла Терлецкаго и Ипатія Поцѣя въ Римъ, заявленіе ихъ предъ папою Климентомъ VIII о томъ, что Русь вновь соединяется съ намѣстникомъ Христовымъ и подчиняется его власти, наконецъ аеть уніи, довершенный 23 дек. 1895 г. „и торжественное послушаніе“ у Его Святости, когда эти русскіе владыки произнесли исповѣданіе вѣры „посля собора Тридентійскаго“ и, получивъ завѣреніе въ ненарушимости св. русскаго обряда и въ помощи и оборонѣ со стороны св. ап. престола, произнесли „отъ имени всего русскаго епископата присягу вѣрности“ Римскому престолу. Все сказанное здѣсь въ „Одзовѣ“— было, но сказано не все, что было. Не лишне было упомянуть напр. о томъ, какъ отнеслись въ Римѣ къ тому требованію з. русскихъ владыкъ, чтобы имъ оставленъ былъ въ неприкосновенности символъ вѣры, не сказано и о томъ, имѣли ли право Терлецкій и Поцѣй давать присягу отъ имени „всего з. русскаго епископата“, изъ среды котораго уже были заявившіе свое несогласіе съ ними, имѣли ли они право давать такую присягу за всю з. русскую церковь? Но особенно требовалось довести разсказъ о ходѣ дѣла до Брестскаго собора, бывшаго въ октябрѣ (6—9) 1596 г. Вѣдь это былъ *конечный завершительный соборъ по дѣлу объ унії*, ясно показавшій, какъ далеко была отъ сердца Руси привезенная изъ Рима унія. На сторонѣ ея оказались лишь очень немногіе зичинщики ея, составившіе свой особый бѣдный соборъ, на которомъ имъ не о чемъ было уже и разсуждать, и на которомъ верховодили уже не они, а латинскіе епи-

скопы, іезуиты, да королевскіе комиссары. На православномъ соборѣ были представители восточныхъ патріарховъ; нѣкоторые юго-славянскихъ православныхъ церквей, два епископа именно Галицко-русскихъ епархій, многіе представители православнаго клира изъ всѣхъ концовъ З. Руси, а свидѣтелями и пособниками соборныхъ дѣяній были представители братствъ и вообще православнаго общества также изъ разныхъ областей З. Руси. И этотъ соборъ единодушно отвергъ унію и тѣмъ предрѣшилъ будущія судьбы ея. Въ виду такого значенія Брестскаго собора 1596 г. и исхода на немъ дѣла уніи, въ виду проявившагося на соборѣ отношенія къ ней Галицкой Руси, представители которой въ лицѣ обоихъ епископовъ ея, старшаго клира и братствъ, отвергли унію, было бы болѣе умѣстнымъ Галицкой Руси подождать до 1896 г. и отпраздновать сперва 300-лѣтіе отверженія уніи, а юбилей принатія уніи отложить еще на сто лѣтъ, ибо только спустя около ста лѣтъ приняли унію галицкіе, бывшіе православные, епископы, а за ними и львовское братство, и уже не покидали этой уніи, не дождавшейся трехсотлѣтія въ остальныхъ областяхъ З. Россіи.

Впрочемъ, „Одозва“ не умалчиваетъ о позднемъ принятіи уніи въ Галицкой Руси, когда въ дальнѣйшемъ изложеніи дѣла уніи замѣчаетъ, что унія должна была еще пережить въ Руси тяжкія времена борьбы, даже кровавой борьбы съ противниками, прежде чѣмъ принести чаемые отъ нея плоды, т. е. подъемъ в. русской церкви отъ бывшаго разстройства и униженія и духовное возрожденіе ея; увѣнчалась эта борьба ея побѣдою лишь къ концу XVII в., когда уніи принадлежалъ „почти весь народъ русскій, находившійся подъ властью польскихъ королей“. То вѣрно, скажемъ и мы, что унія стала для западной Руси началомъ усиленной борьбы, борьбы продолжительной, временами кровавой. Вѣрнѣе было бы однакоже сказать, что въ этой борьбѣ уніи предстояло имѣть дѣло не съ противниками, какъ выражается „Одозва“, а съ однимъ противникомъ,

какимъ была вся Западная Русь, былъ весь русскій народъ на всемъ пространствѣ ея, за исключеніемъ небольшой группы начальныхъ русскихъ уніатовъ. Кто былъ въ этой борьбѣ стороною начинающею, нападающею? Конечно, не Русь православная, оберегавшая многовѣковое священное наслѣдіе своей вѣры православной и духовную независимость свою и своей церкви, отдаваемой подъ чуждую ей дотолѣ власть папскаго Рима. Начинающею, наступающею стороною была именно унія, какъ орудіе воинствующаго папства, увидѣвшаго въ уніи путь къ завоеванію подъ свою власть Руси и чрезъ нее даже и всего Востока, какъ выразился воинственный папа Урбанъ VIII, какъ мечтали и другіе папы, надѣявшіеся этимъ завоеваніемъ вознаградить отчасти утраты, понесенныя на Западѣ. Была унія такою, т. е. начинающею стороною и какъ орудіе Польши, надѣявшейся чрезъ унію, союзницу латинства (мостъ къ латинству, по выраженію іезуита Антонія Поссевина), продолжать начатое люблинскою уніей поглощеніе православной Руси Латинскою Польшею. Наконецъ, была унія такою стороною и какъ дѣло небольшой группы лицъ, но лицъ властныхъ, вооруженныхъ еще до Брестскаго собора и затѣмъ послѣ него полномочіями на властную пропаганду своего дѣла со стороны польской политической власти и ея орудій въ Польшѣ.

Съ чьей стороны въ этой борьбѣ ранѣе и чаще выступаютъ насилие и обиды, поведшія въ дальнѣйшемъ ходѣ ея къ кровавымъ столкновеніямъ? Опять не съ православной, а латинско-уніатской, начавшей рядъ насилій жесткою расправою съ Никифоромъ протосинкелломъ, давшей первые опыты насилій въ дѣйствіяхъ Кирилла Терлецкаго и Ипатія Понциѣя¹⁾. А что сказать о жестокостяхъ Іосафата Кунцевича,

¹⁾ Для характеристики православной и уніатской стороны не лишне отметить и слѣд. обстоятельство: православный Брестскій соборъ ограничился тѣмъ, что объявилъ отпадныхъ отъ православія владыкъ *лишенными сана*; уніатскій соборъ объявилъ *проклятіе* православнымъ владыкамъ и др. духовнымъ. Духовная власть уже заговорилъ въ уніи!

засвидѣтельствованныхъ въ письмѣ къ нему Льва Сапѣги. И сколько еще подобныхъ и еще болѣе громкихъ свидѣтельствъ въ протестахъ и жалобахъ русскихъ дворянъ, братствъ, клира, въ рѣчахъ депутатовъ на сеймахъ! Довольно напомнить здѣсь рѣчь славнаго ревнителя и защитника православія, члена нѣсколькихъ братствъ, въ томъ числѣ львовскаго, волинскаго депутата на Варшавскомъ сеймѣ 1620 года, Лаврентія Древинскаго. Приведемъ хоть нѣсколько словъ изъ этой рѣчи.... „Ктожь, о Боже Живый! явственно не видитъ того, сколь великія притѣсненія и несносныя огорченія претерпѣваетъ сей древній русскій народъ въ дѣлахъ своего благочестія!... Какое распространеніе славы Божіей происходитъ отъ этой новоизобрѣтенной уніи?.. Уже въ большихъ городахъ церкви запечатаны, имѣнія церковныя расхищены, въ монастыряхъ вмѣсто монаховъ скотъ запираютъ.... Дѣти безъ крещенія умираютъ, взрослые безъ исповѣди и св. таинъ причастія, ибо священники разогнаны“... Въ такихъ и подобныхъ чертахъ изобразивъ обиды православныхъ, съ ссылкой на примѣры ихъ почти на всемъ пространствѣ 3. Руси отъ Львова до Вильны, Могилева и Пинска, Лаврентій заканчиваетъ: „если не послѣдуетъ успокоенія намъ отъ столькихъ бѣдъ, то увидимъ себя вынужденными вызвать съ пророкомъ: „суди ми, Боже, и разсуди прію мою“. Не забываемъ о печальномъ фактѣ преступной расправы съ Іосафатомъ Кунцевичемъ со стороны мѣщанъ Витебска, не забываемъ и о другихъ, впрочемъ рѣдкихъ, случаяхъ взрыва народной ярости противъ насильственныхъ дѣйствій пропагандистовъ уніи, какъ напр. нападеніе въ Вильнѣ на Ипатія Поцѣя со стороны преслѣдуемыхъ имъ православныхъ мѣщанъ, или угрозу ему въ Слуцкѣ въ отвѣтъ на его угрозы и принужденія къ уніи. Но позволительно различать степень вины въ сторонахъ вызывающей и вызываемой на борьбу. Позволительно, не въ оправданіе, а въ объясненіе взрывовъ народной ярости противъ дѣятелей уніи, указать на то, что сторона православныхъ не

имѣла законной защиты отъ государственной власти, которая или не внимала ихъ жалобамъ на притѣсненіе, или упразднила случавшіеся иногда законные судебные приговоры по этимъ жалобамъ, или же, давая обѣщанія на словахъ, не считала нужнымъ исполнять ихъ, какъ то почти всегда бывало при фанатикѣ Сигизмундѣ III. Позволительно указать на то общее помраченіе, какое охватываетъ людей въ періоды усиленной борьбы и проявленія котораго видны напр. въ убійствахъ Варооломеевской ночи, въ иллюминаціи, устроенной по поводу ихъ папою Григоріемъ XIII, въ неистовствахъ тридцатилѣтней войны, когда современный и подобный Сигизмунду III католическій государь Фердинандъ III выражался, что лучше пустыня, чѣмъ земля, населенная еретиками, или наконецъ въ слѣдующихъ словахъ буллы папы Урбана VIII къ Сигизмунду по поводу убіенія Кунцевича: „да будетъ проклятъ тотъ, кто не обагрить меча въ крови схизматиковъ!“ Впрочемъ, этотъ мечъ, которымъ давно привыкли дѣйствовать папы, былъ еще до полученія папской буллы въ Польшѣ обильно обагрень кровію жителей Витебска,—и это показываетъ, какой острый мечъ имѣла за собою уніа въ борьбѣ съ православіемъ въ З. Россіи. Да! если З. Русь сейчасъ послѣ уніи увидѣла себя въ пламени внутренней борьбы, какъ выражался Лаврентій Древинскій, борьбы, разраставшейся болѣе и болѣе, и съ половины XVII в. охватившей едва не всю эту Русь: то откуда занеслись первые языки этого пламени, если не отъ воинствующаго папства, западнаго р. католичества, меча котораго въ былыя времена видывала наша Русь и въ рукахъ венгровъ и поляковъ и въ рукахъ меченосцевъ и тевтоновъ и даже въ рукахъ шведскихъ крестоносныхъ дружинъ, поднимавшихся съ благословенія папъ на сосѣдній Новгородъ? Словомъ, въ духѣ воинствующаго папизма—кроется болѣе общій генезисъ той борьбы, „навѣтъ (даже) кровавой борьбы“, по выраженію „Одозвы“, которую суждено было переживать уніи въ З. Россіи.

Конечно, унія боролась и пропагандировала себя въ Руси не только внѣшними средствами, средствами принужденія и насилія, но и духовными, каковы проповѣдь, школа, литература и всякія вообще средства убѣжденія, подобно тому, какъ такими же средствами защищало себя и православіе. Вѣрно и то, что унія дѣлала новыя и новыя пріобрѣтенія въ этой борьбѣ. Но, во первыхъ, эти пріобрѣтенія обусловливались перевѣсомъ не духовной силы ея, а внѣшней, коренившейся не только въ постоянномъ покровительствѣ ей Польской власти, но и въ пособничествѣ пановъ—владѣльцевъ, пановъ не только изъ коренныхъ поляковъ, но и изъ бывшихъ русскихъ, но совращенныхъ въ латинство и ополяченныхъ. Теперь то особенно проявилось угнетательное значеніе старо-русскаго патроната, оказавшагося въ рукахъ такихъ пановъ. Безъ застѣнчивости отнимали эти у православныхъ монастыри и церкви, изгоняли изъ нихъ православныхъ духовныхъ и отдавали уніатамъ, а простой народъ—своихъ крестьянъ, какъ „быдло“, пригоняли къ уніи грозой своей власти. Не удивительны пріобрѣтенія или успѣхи унії при подобныхъ средствахъ пропаганды. Но, во вторыхъ, эти успѣхи „Одозва“ представляетъ въ слишкомъ преувеличенномъ видѣ, когда говоритъ, что въ концѣ XVII в. унія „обняла майже (почти) весь народъ русскій, остающій тогда подъ панованемъ Королѣвъ польскихъ“. Ну, правда ли это? Вѣдь еще въ началѣ XVIII в. наша Русь имѣла Луцкую православную каеэдру съ не такъ еще малымъ числомъ церквей и монастырей, а слѣд. и съ православнымъ населеніемъ въ епархіи. А обширная могилевская епархія уцѣлѣла и во весь XVIII в., дождавшись перваго воссоединенія уніатовъ съ православными. Если въ другихъ епархіяхъ православныя каеэдры опустѣли, то потому, что православнымъ не давали возможности имѣть тамъ своихъ архипастырей; между тѣмъ какъ въ большинствѣ этихъ епархій еще оставалось много православныхъ церквей и приходовъ, не мало было и

монастырей, считавшихъ себя въ зависимости отъ кievскаго православнаго митрополита. Обо всемъ этомъ могутъ свидѣтельствовать многочисленныя жалобы православныхъ XVIII в. изъ разныхъ подвластныхъ тогда Польшѣ областей З. Руси на притѣсненія и обиды имъ отъ уніатовъ и латинянъ. Могутъ свидѣтельствовать въ частности и такіе факты, какъ насильственный захватъ на унію большинства православныхъ церквей въ г. Пинскѣ и его окрестностяхъ, учиненный въ 1722 г. панами и всендзами (былъ тутъ и лупкій уніатскій епископъ Рупіевскій) подгулявшими на знатной панской свадьбѣ, или—какъ жестокая миссія уніатскаго офиціала Мокринскаго въ подвластной Польшѣ Украинѣ, ознаменованная сожженіемъ ктитора Даніила Кушчѣра и другими изувѣрствами. Ближе къ истинѣ была бы „Одозва“, если бы утверждаемое ею объ успѣхахъ уніи перенесено было съ конца XVII на послѣднія десятилѣтія XVIII в. За то усиленные совращенія въ унію, знаменующія ближайшее передъ тѣмъ время, были такъ непрочны, что недавніе уніаты сотнями и тысячами стали возвращаться къ православію, какъ только дана была имъ возможность на это въ раздѣлахъ Польши. Эти возвращенія уже предвѣщали и дальнѣйшую судьбу уніи въ З. Руси.

Но здѣсь мы налагаемъ на себя ограниченіе въ разборѣ мыслей „Одозвы“. Дальнѣйшія рѣчи ея имѣютъ уже ближайшее отношеніе къ Галицкой Руси, т. е. къ послѣднимъ судьбамъ уніи въ этой именно Руси, и онѣ то заполняютъ собою большую часть страницъ „Одозвы“. Намъ остается лишь указать на содержаніе этихъ рѣчей и пріостановиться нѣскольکو лишь на такихъ мѣстахъ, гдѣ при рѣчи о судьбѣ уніи въ Галицкой Руси бросаются замѣчанія болѣе общаго значенія.

„Не згадуемъ здѣсь, говорится въ „Одозвѣ“ про судьбу той части русско-католической церкви, которая досталась подъ власть російскую. Насъ обходитъ (занимаетъ, касается) прежде всего доля церкви и народа русскаго въ нашемъ краѣ.

И такъ нельзя отрицать того, что русско-католическая церковь, „по завзятыхъ борьбахъ съ восточнымъ православіемъ и послѣ долгихъ и тяжкихъ, не смотря на искреннія, но по большей части безуспѣшныя старанія Апостольскаго Престола, домогательствъ равноправности, нашла наконецъ миръ и охрану въ Австріи. Унія опекаема была св. римскимъ престоломъ съ желаннымъ успѣхомъ, потому что находила крѣпкую подмогу въ апостолическихъ монархахъ австрійскихъ, что, благодаря всему этому, унія Брестская „выплынула (повліяла) благодатно и животворно не только на возвышеніе достоинства нашей церкви, но и на духовное и національное возрожденіе русскаго народа“. Въ оправданіе этихъ мыслей, „Одозва“ послѣдовательно указываетъ на рядъ благодѣяній уніятской церкви и Руси Галицкой римскихъ папъ и затѣмъ австрійскихъ монарховъ. „Подобно тому какъ римскіе папы давнѣйшихъ временъ были благосклонными къ восточному обряду, охраняли его цѣлость и ненарушимость, заботились также о развитіи истинной культуры и просвѣщенія на нашей Руси, чему служатъ доказательствомъ богатая сокровищница ихъ буллъ, бреве, пастырскихъ посланій и писемъ ¹⁾—подобно тому и преемники ихъ, правившіе уже со времени перехода Галицкой Руси подъ власть Австріи, постоянно оказывали любовь и благосклонность къ Русско-уніятской церкви и русскому народу, исполняя самымъ дѣломъ слѣд. слово Венедикта XIV въ его буллѣ: „Allatae sunt. Апостольскій престолъ горячо желаетъ того, чтобы различные восточные народы были оберегаемы, а не упраздняемы, желаетъ, чтобы всѣ были католиками, а не того, чтобы всѣ были латинянами“. Въ этомъ же смыслѣ, прибавляетъ „Одозва“, должно разумѣть также и пророческія слова папы Урбана VIII: „О, мои Русины, чрезъ васъ надѣюсь я обратить востокъ“. Принимая во вним-

¹⁾ Имена папъ, покровителей восточнаго обряда, перечисляются начиная съ Николая I и Адріана II; выдержки изъ буллъ, бреве и посланій или ссылки на нихъ начинаются съ буллъ Климента VIII.

маніе такое убѣжденіе св. апостольскаго престола относительно важной миссіи, какую наша Русь имѣетъ выполнить въ будущности, можемъ надлежаще оцѣнить и приписать лишь искреннимъ намѣреніямъ Римскихъ папъ тѣмъ благодѣяніямъ, какія отъ св. ап. престола лились и льются на насъ за время власти надъ Галицкою Русью австрійскихъ монарховъ. Отмѣтимъ здѣсь важнѣйшія изъ нихъ“. Далѣе отмѣчаются благодѣянія Пія VII, Пія IX и нынѣшняго папы Льва XIII. Такъ, при Піѣ VII возстановлена, послѣ многолѣтняго перерыва, Галицкая митрополія, ставшая теперь средоточіемъ церковнаго порядка и основою самостоятельности и независимости Галицкой русской церкви. При Піѣ IX м. Михаилъ Левицкій почтенъ званіемъ кардинала Римской церкви, утверждены греко-католическія кафедральныя капитулы въ Львовѣ и Чернышлѣ и изданъ декретъ „Конкордіи“ 1864 г., который можно назвать вѣнцемъ вѣковыхъ и усиленныхъ заботъ св. ап. престола объ охраненіи и укрѣпленіи правъ русско-уніатской церкви и обряда. Обильнѣе исчисляются благодѣянія нынѣшняго папы Льва XIII и разсматриваются въ связи съ общими высокими намѣреніями этого папы по отношенію къ Востоку, т. е. къ церквамъ Востока. „Онъ-то, говоритъ „Одозва“, прославилъ нашъ св. обрядъ въ лицѣ славянскихъ просвѣтителей, приказавъ всему католическому свѣту праздновать память ихъ особымъ богослуженіемъ; онъ основалъ на Руси третій владычный престолъ въ г. Станиславовѣ; онъ поднялъ чинъ св. Василя В. до того состоянія, въ которомъ живо отражается прежній блескъ его на Руси; онъ созваніемъ Львовскаго собора послѣ полуторавѣковаго перерыва далъ нашей церкви возможность сдѣлать постановленія для блага ея и вѣрныхъ ей. Что всѣ эти и другія благодѣянія св. папы имѣютъ свой источникъ только въ искренней попечительности его о благѣ нашей церкви и обрядѣ, величавымъ свидѣтельствомъ этого служатъ особенно пастырскія посланія его отъ 30 Іюля 1894 года—*Praeclara gratulationis publicae testimonia*, и

отъ 27 ноября 1894 года—*Orientalium dignitas Ecclesiarum*. Въ этихъ, полныхъ отеческой любви и апостольской ревности, посланіяхъ отецъ всего христіанства обращается къ Восточнымъ церквамъ, къ которымъ принадлежитъ и наша церковь по своему обряду, съ сердечнымъ призываніемъ къ тѣсному и крѣпкому союзу съ св. ап. престоломъ, обѣщая съ полнымъ завѣреніемъ, что „въ этомъ союзѣ они найдутъ свою давнѣйшую честь, славу и процвѣтаніе. Тѣ средства и способы, какими всегда и доселѣ дѣйствовалъ св. апостольскій престолъ для возвышенія и укрѣпленія достоинства и правъ нашей русско-католической церкви, находятъ въ указанныхъ пастырскихъ посланіяхъ свое примѣненіе по отношенію къ церквамъ Восточнымъ“. Въ частности указывается здѣсь на такія постановленія папы Льва XIII, какъ имѣющіяся во второмъ изъ указанныхъ посланій,—постановленіе о томъ, чтобы миссіонеры, обращающіе иновѣрцевъ къ католической церкви, оставляли ихъ при ихъ прежнемъ родномъ обрядѣ и не смѣли перетягивать ихъ къ иному обряду, и еще то постановленіе, что католики латинскаго или какого либо восточнаго обряда, если не имѣютъ своего священника, могутъ принимать св. тайны изъ рукъ священника другого обряда, но что это не имѣетъ влечь за собою перемѣны родного обряда. Наконецъ, горячее желаніе святѣйшаго отца Льва XIII—поднять значеніе Восточныхъ церквей, возратить давнѣйшій блескъ, достоинство и власть Восточнымъ патріархамъ чрезъ расширеніе ихъ правъ и привилегій, усматриваетъ „Одозва“ въ томъ, что онъ повелѣлъ основать на Востокѣ, особенно въ Константинополѣ, духовныя семинаріи, чтобы въ нихъ будущіе священники могли получать надлежащее образованіе, согласно родному обряду, и чтобы эти семинаріи становились свѣточемъ католической истинной вѣры и нравственности, разсадниками хр. добродѣтелей для восточныхъ областей.

Во всѣхъ исчисленныхъ благодѣяніяхъ ап. престола для Галицко-русской церкви, продолжаетъ „Одозва“, принимали

живое участіе и всѣ австрійскіе монархи.—Не говоря о всѣхъ благотворныхъ послѣдствіяхъ для Галицкой Руси свободнаго государственнаго строя Австрійской монархіи, каждому изъ ея государей Галицкая Русь обязана какимъ-либо благодарѣніемъ“. Для примѣра указывается: основаніе Марією Терезією пансіона (пансіона, общежитія) въ Вѣнѣ при русской церкви св. Варвары); основаніе Іосифомъ II русской генеральной семинаріи духовной въ Львовѣ и греко-католическихъ кафедральныхъ русскихъ консисторій въ Львовѣ и Перемышлѣ; при Леопольдѣ II—уравненіе русской церкви съ господствующей въ Австріи латинскою церковью; при Францѣ I—возстановленіе Галицкой митрополіи и усвоеніе митрополиту и Перемышльскому епископу мѣста и голоса въ краевомъ сеймѣ, подтвержденіе и организація кафедральныхъ русскихъ капитулъ въ Львовѣ и Перемышлѣ; при Фердинандѣ I—уравненіе правъ русскаго народа съ другими народами на основаніи общей конституціи правъ народовъ Австрійской имперіи, уничтоженіе гибельной и угнетавшей русскій народъ панцизны (крѣпостного права), а наконецъ наименованіе м. Михаила Левицкаго примасомъ королевствъ Галиціи и Володимиріи. О благодарѣніяхъ Галицкой Руси нынѣшняго монарха Франца Іосифа I „Одозва“ не считаетъ нужнымъ говорить подробно, какъ о всѣмъ извѣстныхъ, но отмѣчаетъ важнѣйшія изъ нихъ съ чувствами глубочайшей благодарности и любви къ возлюбленному Монарху. Памятниками этихъ благодарѣній остаются и навѣки останутся: народный домъ, вторая величественная церковь городская, Станиславскій владычный престолъ, величественная духовная семинарія въ Львовѣ, вспомошествованіе вдовамъ и сиротамъ священниковъ, соизволеніе, чтобы деньги, служившія на содержаніе Вѣнской семинаріи до ея закрытія, были по ея закрытіи обращены на содержаніе русскихъ богослововъ, получающихъ образованіе въ Римѣ и др. заграничныхъ университетахъ.... И этимъ-то, заключаетъ „Одозва“, совокупнымъ и гармоническимъ попеченіямъ св. ап. престола

и австрійскихъ монарховъ о нашей церкви и народѣ нашъ Русь обязана тѣмъ, что спасла свою вѣру, свой обрядъ, свою русскую церковь, а подѣ ея охраною и свою историческую традицію, свою народность и свой языкъ,—словомъ всѣ главныя условія, которыя каждый народъ, даже по утратѣ политическаго быта, а потому и нашъ русскій народъ удерживаютъ при его жизненности и не даютъ ему погибнуть, а еще возбуждаютъ его къ живѣйшему и ревностнѣйшему труду надъ своимъ религіозно-нравственнымъ, умственнымъ и общественнымъ развитіемъ“.

Для освѣщенія такого общаго вывода „Одозва“ изображаетъ состояніе Галицкой Руси до присоединенія ея къ Австріи въ 1772 г.—состояніе крайняго убожества, уничтоженія, и во всѣхъ отношеніяхъ невѣжества и нравственнаго упадка и затѣмъ постепенное съ 1772 г. возрожденіе и преуспѣваніе въ многоразличныхъ отношеніяхъ и проявленіяхъ. Охотно признаемъ, что въ широкихъ рѣчахъ „Одозвы“ о судьбахъ уніи и русскаго народа въ Галицкой Руси со времени подпаденія его подѣ власть Австріи есть немалая доля правды. Но не можемъ и здѣсь отказаться отъ нѣкоторыхъ замѣчаній, въ видѣ необходимыхъ поясненій къ этимъ рѣчамъ.

Требуетъ прежде всего поясненій рядъ цитуемыхъ въ „Одозвѣ“ буллъ, бреве, посланій въ огражденіе восточнаго обряда, въ защиту р. уніатской церкви, и другихъ знаковъ благоволенія къ ней Римскаго престола. Конечно, эти буллы, бреве, посланія, эти знаки благоволенія имѣютъ историческое значеніе. Понятно, что такихъ знаковъ попечительности надѣ о восточномъ обрядѣ и въ частности объ уніатской церкви и слѣдовало ожидать отъ Римскаго престола, сильно заинтересованнаго въ приобрѣтеніи или сохраненіи приобрѣтенной власти надѣ церквами восточнаго обряда и въ частности надѣ русскою уніатскою церковью. Мы видѣли, что „Одозва“, принимаясь говорить о благодѣяніяхъ Римскаго престола къ восточному обряду и къ русской церкви собственно въ предѣ-

лахъ Галицкой Руси, сочла однакоже умѣстнымъ начать и здѣсь издалека, со временъ еще до Брестской уніи, поминула времена уніи въ бытность Западной Руси подъ властью Польши и уже потомъ перешла собственно къ Галицкой Руси за время съ перехода ея подъ власть Австріи. Послѣдуемъ и мы за ходомъ воспоминаній „Одозвы“, впрочемъ не останавливаясь на этотъ разъ на временахъ до Брестской уніи, какъ уже далекихъ, а довольствуясь временами послѣ нея—временами Польской власти въ Западной Россіи. Обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что упоминаемые въ „Одозвѣ“ письменные акты и вообще знаки заботливости папъ о восточномъ обрядѣ въ уніи и объ уніатскихъ церквахъ имѣютъ цѣлію оградить этотъ обрядъ отъ приниженія именно предъ латинствомъ, оградить уніатскую церковь отъ перехватовъ ея достоянія со стороны латино-польской церкви. И что же, насколько успѣли въ этомъ папы? Самая „Одозва“ не скрываетъ того, что старанія папъ въ этомъ отношеніи были большею частію безуспѣшны за все время власти польской въ Западной Россіи. Такъ напр. римскій престолъ съ самого начала Брестской уніи ходатайствовалъ предъ польскимъ правительствомъ о доставленіи уніатскимъ владыкамъ мѣстъ въ сенатѣ наравнѣ съ латинскими прелатами, что имѣло служить именно внѣшнимъ выраженіемъ равноправности восточнаго обряда съ латинствомъ и русской уніатской іерархіи, а съ нею и церкви съ іерархіею и церковью латинской. Но ходатайства Римскаго престола въ этомъ отношеніи остались безуспѣшными¹⁾. Если вспомнить могущество папъ въ бывшей Польшѣ, гдѣ они чрезъ своихъ нунціевъ и латинопольскихъ

¹⁾ Мѣсто въ сенатѣ получалъ уже послѣдній уніатскій митрополитъ временъ бывшей Польши, Феодосій Ростоцкій, по рѣшенію Варшавскаго сейма (29 іюля 1790 г.) и утвержденію послѣдняго короля польскаго. Но не легко досталось и ему это мѣсто. Предъ тѣмъ пришлось ему много заплатить пану Охочкому, прислужнику кievскаго (такъ называемаго) воеводи Стенковского (наибѣстнаго своею страшною жестокостію на Украинѣ, тогда еще подвластной Польшѣ), который былъ очень силенъ у короля и среди польскихъ пановъ, а своего

прелатовъ нерѣдко управляли рѣшеніями королей и сеймовъ; то чѣмъ объяснить безуспѣшность ходатайствъ объ уравниніи униатовъ съ латинами въ видѣ уравнинія правъ униатской и латинской іерархій? Не такою ли же сдержаностію въ самыхъ ходатайствахъ, какая усматривается въ томъ обстоятельствѣ, что ни одинъ изъ униатскихъ митрополитовъ того времени не удостоился отъ папъ званія кардинала, которое довольно охотно давалось папами латинопольскимъ прелатамъ? Но да-лѣе: успѣли ли оградить папы униатскую церковь отъ перехватовъ ея достоянія со стороны латинской церкви въ Польшѣ? Не перехвачено ли послѣднею у первой западно-русское дворянство и значительная часть мѣщанства, т. е. болѣе ин-

прилужника обогащалъ продажей чрезъ него королевскихъ милостей и должностей духовныхъ и свѣтскихъ въ тогдашнемъ кіевскомъ воеводствѣ на Украинѣ. Не мало предъ тѣмъ же пришлось истратиться Ростоцкому на пышные обѣды, какіе волею или неволею давалъ онъ въ Варшавѣ въ радзивилловскомъ дворѣ сенаторамъ, министрамъ и посламъ (депутатамъ) сеймовымъ. И за всѣмъ тѣмъ м. Ростоцкому, *единственному* представителю униатской іерархій въ сенатѣ, дано было *последнее* мѣсто послѣ латинскихъ польскихъ бискуповъ, заседавшихъ здѣсь въ полномъ составѣ, — и именно 18-е мѣсто. Глава униатской церкви поставленъ ниже самаго младшаго изъ нихъ. Это жалкое сенаторство м. Ростоцкаго (изъ другихъ униатскихъ епископовъ и теперь никто не удостоился получить кресло въ польскомъ сенатѣ) служитъ достаточною иллюстраціею къ характеристикѣ уничижительныхъ отношеній и латино-польской іерархій къ пріемной сестрѣ ея — Русской униатской іерархій. Ибо при извѣстномъ могуществѣ латинскихъ прелатовъ въ Польшѣ и въ ея сенатѣ, они безспорно могли бы въ теченіи двухъ вѣковъ отъ Брестской унии до наденія Польши провести въ сенатъ хотя бы одного униатскаго владыку. Но они этого не сдѣлали. Кстати замѣтить, что Кіевскому православному митрополиту довелось получить польское сенаторство ранѣе униатскаго митрополита. Это былъ м. Сильвестръ Коссовъ. Польскіе папы вынуждены были допустить его въ сенатъ по требованію грознаго Богдана Хмельницкаго, по условіямъ Зборовскаго договора. Правда, когда Сильвестръ Коссовъ явился, чтобъ *занять мѣсто въ сенатѣ, то бывшіе здѣсь польскіе бискупы подыали крикъ и ругань, такъ что самъ, митрополитъ предпочелъ кинуть это дѣло. Но этотъ же примѣръ властности въ Польшѣ бискуповъ, могшихъ упразднить дѣло, рѣшенное королемъ и сеймомъ, показываетъ, что они могли бы ввести въ сенатъ хоть одного изъ униатскихъ митрополитовъ, если бы хотѣли.*

тересная часть предполагаемаго достоянія уніи? Между тѣмъ мы не знаемъ документа, чтобы папы особенно жалѣли объ этомъ. Болѣе внушительныя напоминанія папъ въ огражденіе уніи отъ обидъ и захватовъ со стороны латинства раздавались именно лишь въ отвѣтъ на вопіющія жалобы, заносимыя по этому предмету уніатскими владыками, начиная съ Іосифа Вельямина Рутскаго. Но и эти напоминанія оставались болѣею частію безуспѣшными¹⁾. А если такъ, то значить у римскихъ папъ не доставало полной рѣшимости или же силы для охраненія восточнаго обряда уніатской церкви предъ латинствомъ; и если онъ сохранялся, то благодаря чему либо другому. Дѣйствительно, восточный обрядъ держался въ русской уніатской церкви не столько покровительствомъ папъ, сколько своею внутреннею силою, своею многовѣковою жизненностію въ Руси, связью его съ русскою народностію, отъ которой легкомысленно отпали бывшіе русскіе, потомъ ополченные паны и частію мѣщане.

Ощутительнѣе становятся покровительственныя отношенія папскаго престола къ уніатской церкви собственно въ Галицкой Руси со времени перехода ея подъ власть Австріи, какъ то дается примѣтить и въ указаніяхъ „Одозвы“. Но, правду сказать, эти усиленные, милостивыя отношенія явились уже нѣсколько поздно. Имъ предшествовалъ страхъ за судьбу уніи въ областяхъ, оставшихся подъ властію Россіи, гдѣ уже стало громко сказываться тяготѣніе къ возвращенію въ православіе. Имъ предшествовали покровительственныя отношенія къ русскимъ уніатамъ со стороны Австрійскаго правительства, возбуждавшія соревнованіе Рима. Что касается до покровительственныхъ отношеній этого правительства къ рус-

¹⁾ *Обо всемъ этомъ собрано много документальныхъ данныхъ у разныхъ уніатскихъ писателей, особенно у М. Гарасевича (Annales Ecclesiae Ruthenae, Leopolі, 1862 г.). Значительно восполняются они данными изъ архива уніатскихъ митрополитовъ въ С.-Петербургѣ, какъ могли бы видѣть ученые галичане по ссылкамъ у нашихъ писателей.*

скими уніатамъ Галиціи, то мы охотно признаемъ здѣсь присутствіе благой попечительности его о новой провинціи, прекратностями судьбы отданной подъ его власть. Естественнo было въ этомъ правительствѣ желаніе привязать къ себѣ новыхъ подданныхъ. Охотно признаемъ здѣсь и вліяніе принципа равноправности народовъ Австрійской имперіи, якобы дѣйствующаго въ ней, хотя и примѣняемаго далеко не въ одинаковой степени ко всѣмъ народностямъ имперіи. Въ частности, въ благосклонныхъ отношеніяхъ Австрійскаго правительства къ русскимъ Галичанамъ довольно прозрачно сказывалось желаніе подъемомъ русской народности въ Галиціи сдержать притѣсненія польскія, проявлявшіяся иногда и мятежами. За всѣмъ тѣмъ кому неизвѣстно, что и теперь права русской народности далеко еще не уравнилены съ правами латинно-польской. Пожелаемъ братьямъ Галичанамъ, чтобы папы и Австрійское правительство были еще милостивѣе къ нимъ, чтобы не повторялись примѣры передачъ добра русской уніатской церкви латинянамъ и іезуитамъ и стѣсненія русской народности въ пользу польской, какіе все еще не перестаемъ видѣть въ Галиціи.

Не остановимся на томъ наивномъ разсужденіи „Одозвы“, что милости папскаго престола къ восточному обряду уніатской церкви въ Галиціи, отражая собою общія благосклонныя отношенія его къ Восточнымъ церквамъ, могутъ вліять на движеніе вопроса о соединеніи ихъ съ Римскимъ престоломъ. Для этого соединенія требуется многое, на что указывали еще православные Западной Руси въ эпоху Брестскаго собора, требуется, прибавимъ, прежде всего, чтобы самъ римскій престолъ созналъ, насколько великою помѣхою этому дѣлу служатъ такіе принципы, какъ главенство и непогрѣшимость Римскаго престола, неслышанные въ древней единой и вселенской церкви, смущающіе и многихъ болѣе разумныхъ р. католиковъ. Наконецъ, что касается до утвержденій „Одозвы“ о большихъ успѣхахъ развитія русскаго народа въ Галиціи

въ отношеніяхъ умственномъ, нравственномъ, общественномъ, то мы искренно поздравляемъ нашихъ собратій съ этими успѣхами, въ надеждѣ, что и впредь эти успѣхи будутъ двигаться не столько покровительствомъ папскаго престола, сколько собственною самодѣятельностію русскихъ людей Галиціи, болѣе вѣрныхъ и преданныхъ своей народности и вышшимъ интересамъ христіанства и христіанской культуры. Заимѣтимъ только, что эта самодѣятельность,—плодь того народного самосознанія, первые и лучшіе представители котораго въ Галиціи развивали его въ себѣ традиціями Руси временъ православія и соприкосновеніями съ движеніемъ самосознанія въ цѣломъ великомъ народѣ русскомъ....

„Одозва“ упускаетъ изъ виду сейчасъ указанное важное обстоятельство и поддается нѣкоторому самообольщенію, когда послѣ изображенія благодарній уніи для Галицкой Руси, сказавшихся на успѣхахъ ея развитія религіознаго, умственного и т. д.; прибавляетъ: „пусть никто не думаетъ, что эти успѣхи, что вообще благосостояніе Русской церкви и народа въ Галиціи были бы возможны безъ вліянія р. католической церкви“. Въ поясненіе этого она указываетъ на состояніе церкви въ тѣхъ западно-русскихъ областяхъ, которыя остались подъ властію Россіи, и въ которыхъ упразднилась уніа. „Тамъ, говоритъ „Одозва“, нѣтъ теперь той славной провинціи, гдѣ еще въ половинѣ XVIII в. было девять архіепископствъ и епископствъ и болѣе 13 милліоновъ вѣрующихъ. Нынѣ эти милліоны сдѣлались печальными жертвами ширящейся тамъ штунды и др. сектъ, неспособныхъ успокоить совѣсть и обезпечить миръ Божій;—нынѣ тѣ милліоны стонутъ въ оковахъ духа и неволи; нынѣ тамъ почти нельзя материнскимъ языкомъ отзываться въ церкви, ни въ школахъ, а тѣмъ менѣе обрабатывать и развивать свою малорусскую народную рѣчь“. Сколько дѣйствительнаго или притворнаго невѣденія и непониманія въ этихъ сѣтованіяхъ „Одозвы“! Надѣмся, что по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ подписавшихся

подъ нею могутъ знать, что въ Западной Россіи, объединенной со всею Великою Россіею, существуетъ и теперь не менѣе девяти православныхъ епархій съ нѣсколькими еще викаріатствами; что одна изъ нихъ называется Холмскою и Варшавскою съ викаріатствомъ Люблинскимъ, что Виленская архіепископія имѣетъ два викаріатства—Гродненское и Ковенское, что во всѣхъ этихъ западно-русскихъ епархіяхъ духовенство, въ слѣдъ за воссоединеніемъ уніи, выведено изъ того убожества, до которого оно доведено было во времена уніи и опеки надъ нею Римскаго двора и Польши, что это духовенство состоитъ изъ лицъ съ среднимъ семинарскимъ или высшимъ академическимъ образованіемъ, что оно и проповѣдуетъ, учреждаетъ и умножаетъ школы; что есть въ этомъ духовенствѣ не мало лицъ, извѣстныхъ своими литературными трудами не только общеназидательнаго содержанія, но и ученаго характера, съ какимъ изслѣдуются и выясняются въ нихъ между прочимъ судьбы православія и уніи въ Западной Россіи, судьбы отдѣльных епархій, монастырей и т. д. Могли бы нѣкоторые изъ творцевъ „Одозвы“ знать, что епархіи Западной Россіи красуются тысячами православныхъ храмовъ, обновленныхъ и украшенныхъ послѣ бывшаго убожества или полного запустѣнія во время уніи, или вновь построенныхъ, благолѣпно украшенныхъ попечительностію правительства, усердіемъ обществъ и благотворителей изъ всѣхъ мѣстностей Россіи; что благодаря тому во многихъ мѣстностяхъ Юго-западной Россіи возстановлены древнія святыни, какъ памятники исконнаго православія и благочестія народа Южной и Западной Россіи. Могли бы болѣе свѣдущіе галичане знать о многочисленныхъ братствахъ въ Южной и Западной Россіи, напоминающихъ собою лучшія времена древнихъ православныхъ братствъ. И въ составѣ новыхъ братствъ Южной и Западной Руси видятся члены изъ высшихъ классовъ, что нѣкоторые изъ этихъ братствъ имѣютъ счастье быть подъ покровительствомъ высочайшихъ Особъ. Есть въ нашей

Руси церковно-приходскія попечительства и общества трезвости, которыя, дай Богъ, чтобы и умножались какъ у насъ, такъ и въ Галицкой Руси. Говоримъ все это въ виду пріятныхъ, конечно, ссылокъ „Одозвы“ на громадное развитіе церковныхъ братствъ, товариществъ трезвости и др. въ Галицкой Руси, но также въ виду дѣйствительнаго или притворнаго невѣденія о томъ, что есть у насъ, не смотря на отсутствіе благодати, плывущей изъ Рима. По поводу упоминанія о 13 милліонахъ вѣрующихъ, имѣвшихъ въ западно-русскихъ епархіяхъ въ половинѣ XVIII в., когда тамъ существовала унія, позволимъ себѣ замѣтить, что эта преувеличенная цифра взята составителями „Одозвы“ или наугадъ, безъ справки о числѣ з. русскихъ уніатовъ въ пол. XVIII в., или взята по догадкамъ о нынѣшней численности православнаго русскаго населенія въ з. Россіи, до которой оно дошло, благодаря времени и болѣе счастливому положенію з. Россіи въ единеніи со всею Россією.

Но эти милліоны, вѣщаетъ „Одозва“, становятся печальными жертвами штунды и проч.“. Такъ, есть у насъ штунда. Но относительно штунды мы должны сказать, что жертвами ея становятся у насъ не милліоны, а единицы, десятки, сотни, дающія въ совокупности на всемъ пространствѣ Южной и Западной Россіи за 30 л. ея существованія лишь немногія тысячи. Это совсѣмъ не похоже на тѣ быстрыя и дѣйствительно многомилліонныя отпаденія отъ римской церкви, предупредить и уврачевать которыя она не смогла, не смотря на усилія іезуитскаго воинства и на всѣ ужасы кровавыхъ религіозныхъ войнъ, съ блескомъ на нихъ папскаго меча, съ пособіями имъ желѣзныхъ когтей и костровъ инквизиціи. Радуемся, что въ Галицкой Руси нѣтъ штунды; дай Богъ, чтобы ея тамъ и не было. Но едва ли не ошибается „Одозва“, предполагая, что Галицкая Русь обезпечена отъ штунды—именно благодаря своей уніи, т. е. союзу съ Римскою церковью, уклоненіе отъ котораго обусловило для

православной церкви въ юго-западной Россіи возможность такого явленія, какъ штунда и др. секты. Существованіе подобной возможности въ предѣлахъ самой римской церкви доказывается вышеуказанными многомилліонными отпаденіями отъ нея въ былыя времена. Развѣ и нынѣ римско-католичество застраховано отъ появленія изъ среды его такихъ движеній, которыя съ точки зрѣнія папизма, а слѣд. и уніатскаго богословія должны быть признаны если не еретическими, то раскольническими, какое напр. движеніе старокатоличества, отрицающее любимѣйшій догматъ папства—главенство папы и его непогрѣшимость? Если даже нѣтъ движеній сектантскихъ въ средѣ р. католичества; то развѣ не имѣются въ средѣ его и, кажется, даже по преимуществу въ средѣ его такія движенія, какъ масонское, буддійское или просто безрелигіозное, въ видѣ confession'los извѣстнаго въ р. католической Австріи. А что сказать о недавнемъ приравненіи іудейства съ христіанствомъ въ католической Венгріи? И такъ, не будьте слишкомъ самоувѣренными и не превозносите на счетъ родной вамъ южной и западной Руси по поводу такого явленія въ ней, какъ штунда. Просимъ дать намъ нѣкоторую вѣру, когда мы скажемъ, что наша печальная штунда вообще слаба движеніемъ, отстраняемая вѣрою и благочестіемъ народа, или умаляемая вразумленіями священниковъ и миссіонеровъ, какіе выступаютъ уже не рѣдко изъ среды самыхъ бывшихъ штундистовъ, возвратившихся въ православіе. Посмотрите на группы народныя, молящіяся въ нашихъ городскихъ и сельскихъ храмахъ, посмотрите на группы богомольнаго народа, стекающагося со всѣхъ концовъ Южной и Сѣверной, Восточной и Западной Руси къ святынямъ Кіева, Почаева и др.—и вы проникнитесь твердою надеждою, что движенія сектантскія, подобныя штундѣ, никогда не пріобрѣтутъ видной силы въ нашемъ народѣ, крѣпко и беззавѣтно преданномъ своей святой вѣрѣ. То правда, что православіе охраняется и секты огранчиваются у насъ и правительствомъ: но слишкомъ извѣ-

стно, что правительственныя мѣропріятія, какъ мѣропріятія виѣшняго свойства, всегда имѣютъ лишь косвенное вліаніе на задержку нежелательныхъ религіозныхъ движеній.

Относительно брошенной въ „Одозвѣ“ фразы, что миллионы народа въ девяти епархіяхъ з. Россіи „стонутъ въ оковахъ духа и воли“, мы вынуждаемся сказать, что это просто недостойная выходка. Вынуждаемся по этому поводу напомнить, сколько галицкихъ русиновъ убѣждало отъ воли на родинѣ въ далекіе края новаго свѣта? А сколько ихъ двинулось бы въ сосѣднюю Волинь, Подолію, а то и далѣе, еслибъ ихъ пустили австрійско-польскія власти, если бы Россія открыла имъ свободный входъ въ ея предѣлы? Затѣмъ, по поводу увѣренія „Одозвы“ о невозможности у насъ отзываться въ церкви матернимъ языкомъ, напомнимъ, что въ нашихъ церквахъ Западной и всей Россіи слышатся въ богослуженіи тотъ же праотеческій ц. славянскій языкъ, какой, къ счастью, удержался и въ храмахъ уніатской Галиціи. А это важнѣе всего. Священники наши Южной и Западной Руси говорятъ съ прихожанами въ обыденной жизни ихъ родною рѣчью, во всякомъ случаѣ рѣчью, совершенно имъ понятною. Не запрещается она и въ церковной проповѣди, хотя самъ народъ скорѣе чтитъ въ проповѣди общерусскую рѣчь, какъ болѣе обработанную и совершенную, во всякомъ случаѣ ему понятную. А что касается школы, то народъ Южной и Западной Руси рѣшительно предпочитаетъ, чтобы языкомъ ея былъ не мѣстный говоръ, различающійся своеобразными оттѣнками, а была та же общерусская рѣчь. Наконецъ собственно малорусская рѣчь въ литературномъ отношеніи даже своимъ появленіемъ въ качествѣ литературной рѣчи обязана отнюдь не Галицкой Руси, а нашей русской Малороссіи; и то именно уже во время объединенія съ В. Россіею. Эта малорусская рѣчь и литература даетъ себя слышать и читать въ Кіевѣ, Харьковѣ и др. мѣстностяхъ среди любителей. Но въ нашемъ качествѣ уроженца Западной Руси и давняго жителя Южной

Руси позволимъ себѣ высказать убѣжденіе (оно далеко не наше только), что ни Бѣлорусская, ни Малорусская, ни Галицко-русская рѣчи никогда уже не угонятся за преобладающимъ развитіемъ общерусской образованной рѣчи съ ея значеніемъ въ наукѣ, литературѣ, поэзіи и проч. Много бы выиграли пишущіе ученые и литераторы Галицкіе во всѣхъ отношеніяхъ, еслибы они оставили затѣю создать научную литературу на малорусскомъ нарѣчій, а болѣе и болѣе поднимались бы до уровня несравненно болѣе совершенной общерусской образованной рѣчи. Къ несчастію, за такую рѣчь они могутъ попадать если не въ „оковы духа и воли“, то на скамью подсудимыхъ и въ тюрьмы, по усердію австрійско-польской полиціи.

На этомъ мы прекращаемъ разборъ мыслей „Одозвы“. Остальныя рѣчи ея имѣютъ уже значеніе изліянія добрыхъ, религіозныхъ и патріотическихъ чувствъ по поводу предстоящаго юбилея съ одушевленнымъ призывомъ къ единоплеменному участию всего Галицко-рускаго народа въ празднованіи юбилея. Уважаемъ эти чувства.

Вторая „Одозва“ издана Львовскимъ юбилейнымъ комитетомъ 5 (17) Цвѣтня (Апрѣля) 1895 г., за подписью предсѣдателя, мѣстопредсѣдателя и секретаря Комитета. Ссылаясь на первую „Одозву“ въ краткомъ повтореніи мыслей о значеніи Брестской Уніи и празднованія 300-лѣтней годовщины ея, новая „Одозва“ имѣетъ цѣлію подготовить галицко-русскую уніатскую депутацію въ Римъ къ Его Святѣйшеству папѣ Льву XIII для засвидѣтельствованія глубокой вѣрности св. престолу и уніи, благодарности папѣ за его особенныя благодѣянія Галицкой Руси, для поднесенія ему юбилейнаго подарка и представленія меморіала съ какими-то прошеніями, отъ исполненія которыхъ ожидается большое добро для Галицкой-русской церкви, для прославленія св. уніи, имѣющей, по Божію предназначенію, уравнивать дорогу къ соединенію и всѣхъ другихъ восточныхъ церквей съ св. апостольскимъ Престоломъ. Отправленіе депутаціи—въ Римъ предполагается во второй половинѣ октября текущаго года. Намъ уже нѣтъ надобности разбирать мысли этой новой „Одозвы“, повторяющей, какъ сказано, мысли первой. Но о юбилейной депутаціи въ Римъ, быть можетъ, придется еще говорить, по полученіи болѣе обстоятельныхъ свѣдѣній о совершающихся уже теперь приготовленіяхъ къ ней.

Такова трилогія каноническихъ трудовъ профессора Лашкарева.

Строго говоря, „Право церковное“ не есть вполнѣ новый трудъ въ серіи произведеній проф. Лашкарева. Не однѣ идеи, а кое-что и изъ содержанія втораго (изъ указанной серіи) труда нашло мѣсто и въ третьемъ. Первый же трактатъ внесенъ въ послѣднее сочиненіе цѣликомъ, съ нѣкоторыми дополненіями соотвѣтственно новой темѣ. Содержаніе прежняго трактата авторъ разложилъ въ новомъ сочиненіи на нѣсколько главъ и каждой главѣ далъ, примѣнительно къ новой темѣ, особыя очень содержательныя названія, по которымъ впрочемъ не всегда вѣрно можно судить о самомъ содержаніи главъ. Къ главамъ, образовавшимся изъ прежняго трактата, авторъ приладилъ въ началѣ новаго сочиненія три главы или параграфа: 1) „происхожденіе и основы внѣшняго общежительнаго порядка и регулирующихъ его законовъ“, 2) „происхожденіе и основы религіозно-общественныхъ установлений“, 3) „понятіе о церкви“. Во второй половинѣ сочиненія прибавлено объ „основныхъ видахъ церковнаго права и частныхъ подраздѣленіяхъ права“, и наконецъ—обширный отдѣлъ: „памятники церковнаго законодательства“. Главы, образовавшіяся изъ перваго трактата, составляютъ центръ и сущность сочиненія: въ нихъ—предпринятое авторомъ освѣщеніе области права церковнаго.

Не соглашаясь съ нѣкоторыми изъ основныхъ воззрѣній автора, иначе понимая нѣкоторые факты исторіи церкви, я сдѣлаю нѣсколько замѣчаній. При этомъ, имѣя въ виду связь сочиненія со вторымъ изъ этой трилогіи, я позволю себѣ кое-гдѣ принимать во вниманіе и это сочиненіе, тѣмъ болѣе, что и самъ авторъ отсылаетъ къ нему.

Non respublica est in ecclesia, sed ecclesia in respublica, id est in imperio Romano,—эти слова Оптата Милевитскаго

авторъ избралъ эпитафіомъ для трактата въ прежнемъ его видѣ и теперь вмѣстѣ съ трактатомъ внесъ ихъ въ свое „Право церковное“. Слова эти дѣйствительно характеризуютъ сущность воззрѣній автора на данный предметъ. Изложу эти воззрѣнія словами самого автора. „Римскій народъ наиболѣе морализованный и наиболѣе религіозный, въ лучшемъ смыслѣ этого слова, изъ всѣхъ народовъ древняго міра“ (Право церк., стр. 63). „Въ древнѣйшій періодъ римской исторіи, въ періодъ царей, высшимъ авторитетомъ и въ области религіознаго права (*jus religionis*) у римлянъ былъ авторитетъ власти царской,—насколько у всѣхъ вообще народовъ древности съ понятіемъ о царской власти нераздѣльно было представленіе о правѣ и обязанности этой власти уяснять для себя и народа волю божественную, исполнять ее самой и руководить въ исполненіи ея народъ. Съ царствованія же Нумы подъ контролемъ царской власти, а съ установленіемъ республики и самостоятельно, вѣдаетъ этою областью права у римлянъ особый институтъ понтификсовъ на основаніи своихъ особыхъ, Нумою же данныхъ, законовъ..... съ понтификсомъ максимумомъ во главѣ коллегіи. Понтифесы являются блюстителями всѣхъ вообще законовъ по предметамъ общественной религіи“ (Право церковное, стр. 67—68. Ср. Отношеніе римскаго госуд. къ религіи, стр. 88). „Римъ большимъ уваженіемъ окружилъ институтъ понтификальный и поставленія коллегіи понтификсовъ считалъ всегда священными не только для народа, но и сената римскаго, даже для самихъ боговъ своихъ.... Самое установленіе въ Римѣ власти императорской имѣло своимъ послѣдствіемъ только соединеніе въ лицѣ государей, вмѣстѣ съ другими званіями, и званія понтифеса максима“ (Отнош. р. госуд., стр. 88). „Христіанство долго (до Константина Великаго) находило для себя защиту и покровительство въ морально-политическихъ воззрѣніяхъ римскихъ государей“ (Право ц., стр. 7). „Распространившееся повсемѣстно (ко времени появленія христіанства)

господство принциповъ римскаго права обезпечило христіанству и быстрое распространеніе по всему тогдашнему міру и сравнительно не менѣе скорое вступленіе во всѣ права, подобающія религіи въ порядкѣ жизни государственной и гражданской“ (Право ц., стр. 59). „Христіанство на почвѣ греко-римской встрѣтило наилучшія условія для осуществленія своихъ нравственныхъ идеаловъ, а въ народѣ римскомъ—народъ наилучше подготовленный къ безпристрастной оцѣнкѣ и усвоенію самыхъ этихъ идеаловъ“ (Пр. ц., стр. 64). „Галилеянинъ побѣдилъ оружіемъ и политикою Константина Великаго“ (Отнош. римск. госуд., стр. 143). „Принятіе христіанства потребовало отъ Константина Великаго и его преемниковъ пересмотра древнихъ религіозно-государственныхъ нравовъ и законовъ, но не въ отмѣну или существенное измѣненіе лежащихъ въ основѣ ихъ началъ, а въ видахъ болѣе сообразнаго примѣненія ихъ къ духу новаго религіозно-нравственнаго ученія и къ потребностямъ именно христіанскаго народа, составившагося изъ іудеевъ и язычниковъ, эллиновъ и варваровъ, дисциплинованныхъ въ томъ, что римляне называли правами, и мало или даже вовсе незнакомыхъ съ этого рода дисциплиною“ (Пр. ц., стр. 107). „Законамъ Константина Великаго и преемниковъ его, примѣнявшихъ къ христіанству начала древнеримскаго религіозно-государственнаго права, съ тѣми дополненіями и измѣненіями, какія требовались особымъ характеромъ новой религіи, христіанская церковь обязана твердою организаціею своего собственнаго, независимаго отъ исторически сложившагося порядка человѣческаго общежитія, права“ (Пр. ц., 65). „Константинъ въ сознаніи долга государей въ отношеніи къ религіи,—долга, котораго христіанское ученіе съ нихъ отнюдь не снимало,—рѣшилъ войти по отношенію къ органамъ власти церковной во всѣ тѣ права, какія давали ему прерогативы власти верховной“.... „Онъ говорилъ: я самъ епископъ“..... (Отнош. р. госуд., стр. 94). „Вступивъ на почву римскую, христіанская церковь имѣла,

такимъ образомъ, уже издревле обозначенныя границы для организоваія своего собственнаго, основаннаго на заповѣдяхъ Христовыхъ и обязательнаго для христіанской совѣсти права. За границы того, что римляне называли *jus religionis*, ни ученіе Іисуса Христа, ни проповѣдь апостольская, ни пастырская дѣятельность апостольскихъ преемниковъ никогда не переступали. Впослѣдствіи, съ признаніемъ христіанства религіей государственной въ имперіи римской, въ области этого права являются дѣйствующими такъ называемые соборы церковные“ (Пр. ц., стр. 69). „По возрѣніямъ римскимъ вопросы религіозной совѣсти.... могли быть разрѣшаемы только властью понтификальною, единственно компетентною въ вопросахъ религіи народной. Такъ какъ въ церкви христіанской древнеримской понтификальной власти соотвѣтствовала власть епископская, то Константинъ и передавалъ такіе вопросы на судъ соборовъ епископскихъ“ (Пр. ц., 139). „Древнее право римское усвоило характеръ божественнаго права, а слѣдовательно неизмѣнности, опредѣленіямъ понтификальной коллегіи, считая преступленіемъ пересматривать или снова обсуждать то, что было разъ, обсуждено и опредѣлено по вопросамъ религіи. Долженъ былъ такъ или иначе этотъ характеръ права божественнаго отразиться и на религіозномъ христіанскомъ законодательствѣ вообще; съ особенною же силою выразился онъ въ томъ значеніи, какое получили опредѣленія соборовъ вселенскихъ по предметамъ вѣры христіанской“ (Пр. ц., 81). „Періодъ вселенскихъ соборовъ (на опредѣленія которыхъ перешелъ съ опредѣленій древнеримской понтификальной коллегіи характеръ права божественнаго,—а слѣдовательно—неизмѣнности) и есть періодъ образоваія положительнаго религіознаго или собственно каноническаго права нашей церкви“ (Пр. ц., стр. 1).

Таковъ принципъ и такова теорія, выраженная словами самого автора, съ точки зрѣнія которыхъ онъ думаетъ освѣтить образованіе и построеніе права церковнаго.

Познакомившись съ этимъ принципомъ и теоріей, можно

уже безъ особеннаго удивленія встрѣтиться съ первой и второй главами сочиненія. Въ этихъ двухъ главахъ авторъ хочетъ уяснить „происхожденіе и основы религіозно-общественныхъ установленій“, для того, чтобы на этихъ первичныхъ основахъ утвердить и основы права церковнаго. Вѣрный своей основной теоріи, авторъ обратился къ „сѣдинѣ древности“, „къ воззрѣніямъ и принципамъ міра античнаго“, въ особенности къ выразителямъ „архаизма мудрости“, Платону и Цицерону. Изъ греко-римскихъ писателей, изъ сочиненія Платона о законахъ и Цицерона „о законахъ“ и „о натурѣ боговъ“ авторъ хочетъ уяснить себѣ вопросы о происхожденіи и сущности религіи, о нравственномъ законѣ, о правѣ. „Воззрѣнія міра античнаго“ имѣютъ для автора обязательное, рѣшающее значеніе; онъ ставитъ ихъ, какъ опредѣленія, аксіомы. Воззрѣнія же христіанскія выступаютъ изрѣдка и уже на второмъ планѣ, какъ поясненіе, подтвержденіе, неотрицаніе (напримѣръ: „чувство справедливости, *по опредѣленію* римскихъ правовѣдовъ, выражается требованіемъ воздавать каждому должное ему. *По разъясненію*, данному Христомъ, оно обязываетъ человѣка не дѣлать другому того, чего онъ себѣ не желаетъ“ (Пр. ц., 20). Еще: „взглядъ (Платона и Цицерона, развитый подробно) на религію, какъ на законъ для человѣка естественный, нашелъ въ свое время полное *подтвержденіе* въ ученіи христіанскомъ. По словамъ апостола Павла: языцы не имущаго закона естествомъ законная творять“ (Пр. ц., стр. 39). „*Не отрицаетъ* и христіанство значенія клятвы“ (стр. 40). Но если уже авторъ для обслѣдованія „основъ права церковнаго“ счелъ не лишнимъ заглянуть въ глубь сѣдой древности, то непонятно, почему онъ, исчерпавши все, что нашелъ нужнымъ, изъ книгъ „о законахъ“ Платона и Цицерона, совершенно игнорировалъ въ данныхъ вопросахъ книги о „законѣ іудейскомъ“. Сѣдина древности еврейской не мѣнѣе почтенна, какъ и сѣдина „міра античнаго“ (т. е. грековъ и римлянъ). Не уступитъ еврейство и „архаизмомъ

мудрости“, такъ что, обратившись къ „закону и пророкамъ“, авторъ на пути свидѣній и оправданій, въ нихъ отмѣченныхъ, могъ бы насладиться, *яко о всякомъ богатствѣ*. Такое обращеніе было-бы и естественно: отъ еврейства и Христосъ по плоти; и церковь,—прежде чѣмъ она, по выраженію автора, получила твердую организацію своего права законами императоровъ римскихъ,—организовалась, выросла и укрѣпилась и жила правомѣрною жизнію, *внимая чтенію* прежде всего ветхозавѣтныхъ книгъ (разумѣется, мы не допускаемъ опредѣляющаго вліянія „древней синагоги“ на церковь въ такой мѣрѣ, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые ученые). Вообще трактатія объ основахъ права на основаніи Платона и Цицерона была-бы кстати въ философіи права, въ обоснованіи права гражданскаго греко-римскаго, но къ основамъ права церковнаго христіанскаго она имѣетъ слишкомъ отдаленное отношеніе. Въ дальнѣйшемъ ходѣ работы авторъ ничѣмъ не оправдалъ посвященія Платону и Цицерону двухъ главъ. Отъ ближайшаго указанія отношенія платоновой республики къ правовому строю церкви христіанской авторъ благоразумно уклонился: „было бы, говорить онъ, слишкомъ долго входить въ подробное разсмотрѣніе того, насколько отношенія государей римскихъ къ христіанству до Константина Великаго, а особенно законодательная дѣятельность по предметамъ вѣры и церкви христіанской самого Константина и его преемниковъ, соответствовали инструкціи Платона древнимъ законодателямъ“ (Пр. церк., 8). Указанный мною приставной характеръ первыхъ двухъ главъ слишкомъ даетъ себя чувствовать.

Слѣдуетъ глава третья: „понятіе о церкви“. Здѣсь говорится о церкви, „такъ называемой „ветхозавѣтной“, потомъ о церкви „такъ называемой“ новозавѣтной или христіанской. Ожидалось бы, что въ этой главѣ авторъ дастъ мѣсто религіозно-нравственно - правовому міровоззрѣнію евреевъ, чего мы не нашли въ предыдущихъ главахъ. Дѣйствительно, сущ-

ность его авторъ изложилъ въ нѣсколькихъ строкахъ, но не какъ воззрѣніе еврейское, а христіанское: „по ученію христіанства, человѣкъ, соотвѣтственно природѣ своей, былъ призванъ къ разумно-свободному общенію съ Творцемъ этой природы, которое должно было выразиться въ соблюденіи божественныхъ заповѣдей.... Человѣчество пало.... для него спасеніе возможно при чрезвычайномъ содѣйствіи божественномъ. Такое содѣйствіе и выразилось созданіемъ въ средѣ человѣчества церкви, сперва такъ называемой ветхозавѣтной, потомъ новозавѣтной“ (Пр. ц., 41). „Церковь ветхозавѣтная созидалась на обѣтованіи спасенія..... Человѣчество призывалось къ сохраненію вѣры въ Бога и обѣщаннаго Искушителя и къ соблюденію требованій закона естественнаго.... Но съ распространеніемъ идолопоклонства къ союзу съ Богомъ особеннымъ образомъ призванъ народъ еврейскій.... Богъ не нашелъ возможнымъ оставить этотъ народъ подъ руководствомъ единственно закона естественнаго, но далъ ему чрезъ Моисея особый законъ.... *А чтобы этотъ законъ не заглушилъ въ сердцѣ народа закона естественнаго, Богъ отъ временіи до времени будилъ въ народѣ сознаніе этого (естественнаго) закона частію чрезъ пророковъ, которыхъ посылалъ къ нему, частію посредствомъ испытаній, которымъ подвергалъ народъ*“ (Право церк., стр. 42). (Я не подвергну въ настоящій разъ подробному изслѣдованію вопросъ, вѣрно ли сужденіе автора, будто по намѣренію Божію пророки въ народѣ еврейскомъ возставали и бѣдствія этотъ народъ постигали, чтобы не дать закону Моисееву заглушить въ сердцѣ народа законъ естественный!!.... Но, по крайней мѣрѣ, теперь для меня понятно, почему авторъ не признаетъ „архаизма мудрости“ въ законѣ Моисеевомъ и правовомъ порядкѣ, на немъ построенномъ, и тщательно обходитъ его: самъ Богъ принималъ мѣры противъ этого закона...). „Съ явленіемъ на землю Искушителя міра... образовалась въ средѣ человѣчества церковь такъ называемая новозавѣтная или христіанская. Церковь эта.... призы-

васть къ общенію съ Богомъ весь родъ человѣческій; хотя призываетъ пока къ общенію таинственному чрезъ Христа, проповѣдую общеніе непосредственного, лицомъ къ лицу, только въ жизни будущей. Она является наученною и просвѣщенною Христомъ; имѣетъ и учителей, чтобы учиться у нихъ, что должно дѣлать и читать".—Вотъ и все „понятіе о такъ называемой новозавѣтной или христіанской церкви"! Приходится сказать, что въ главѣ „понятіе о церкви" церковь представляется, если не въ таинственномъ, то въ туманномъ обликѣ; читатель видитъ здѣсь церковь только яко зеркаломъ въ гаданіи, а не лицомъ къ лицу.... Почему церковь выступаетъ именно въ этой главѣ и въ такомъ тускломъ видѣ,—такъ сказать мимоходомъ,—разъясненіе этого даютъ заключительныя слова главы: „но божественное откровеніе, которымъ церковь христіанская располагаетъ, равно какъ и существующій въ ней учительскій и руководительный институтъ, даны ей отнюдь не въ отмѣну или замѣну закона естественнаго и того порядка земнаго общежитія человѣческаго, который установился на основаніи этого закона". То есть: авторъ поставилъ себѣ задачей прослѣдить развитіе закона естественнаго и порядка земнаго общежитія человѣческаго, установившагося на основаніи этого закона (что такъ хорошо разъяснено у Платона и Цицерона), до того момента, когда „римскій народъ, наиболѣе морализованный и наиболѣе религіозный, въ лучшемъ смыслѣ этого слова, изъ всѣхъ народовъ древняго міра", словомъ, лучший выразитель этого естественнаго закона, наилучше дисциплинированный, встрѣтился съ христіанскимъ народомъ, составившимся изъ іудеевъ и язычниковъ, мало или вовсе незнакомыхъ съ этого рода дисциплиною, и руками римскихъ государей, высшихъ представителей религіи и права, далъ твердую организацію собственному праву христіанской церкви. Христіанская церковь съ своимъ просвѣщеніемъ отъ Христа, съ своимъ учительскимъ и руководительнымъ институтомъ не помѣшала этому есте-

ственному правовому течению истории, не помѣшала религіознѣйшему римскому народу исполнить его міровую задачу. Такимъ образомъ, въ главѣ „понятіе о церкви“ авторъ хотѣлъ только устроить переходъ отъ сѣдины Платона и Цицерона къ тому моменту, когда новая религія должна была встрѣтиться на почвѣ римской съ этимъ архаизмомъ мудрости. Нельзя сказать, чтобы переходъ былъ сдѣланъ удобно, безъ ущерба для достоинства и всемірнаго значенія Евангелія и церкви.

Въ 4-ой главѣ—„отношеніе созданной Иисусомъ Христомъ церкви къ естественно-правовому или исторически-сложившемуся порядку человѣческаго общежитія“—авторъ развиваетъ мысль, что „христіане не были врагами общественнаго и государственнаго порядка...., что они не отрицали законовъ, обязательныхъ въ общежитіи человѣческомъ, что христіанство не замѣняло установившійся гражданскій порядокъ жизни чѣмъ-то новымъ, не выводило вѣрующихъ изъ подчиненія властямъ существующимъ... , что христіане убѣждены были въ провиденціальной важности государственнаго авторитета въ порядкѣ земной жизни человѣка“. Мысль эту авторъ хорошо обосновываетъ, ссылаясь на ученіе и дѣятельность Иисуса Христа, въ особенности на судъ предъ Пилатомъ,—на ученіе и образъ дѣйствій апостоловъ,—затѣмъ и отцовъ церкви, наконецъ,—указывая вообще на поведеніе христіанъ, которые даже среди жестокихъ гоненій далеки были отъ заговоровъ и возстаній. Жаль только, что, вознамѣрившись поставить лицомъ къ лицу институтъ церковный съ институтомъ государственнымъ и его естественно-правовымъ порядкомъ, авторъ не представилъ напередъ, по крайней мѣрѣ, въ общемъ очертаніи, образа этого института (да и послѣ этого не сдѣлалъ). Прежде чѣмъ церковь получила, по выраженію автора, твердую организацію своего права, благодаря римскимъ императорамъ, она уже при апостолахъ представляетъ стройный правовой организмъ; строй ея, по апостолу, благообразный и

чинный. Она живетъ такою полною и цѣльною внутреннею жизнью, организація ея представляется настолько законченною (хотя и несложною по несложнымъ еще интересамъ и условіямъ юнаго организма), отправленіе органовъ ея власти такъ правомѣрно и довлѣемо не только для высшихъ духовно-нравственныхъ интересовъ, но даже и для интересовъ человѣческаго общежитія,—что апостоль даже рекомендуетъ, если братъ имѣетъ дѣло къ брату (какую-нибудь тяжбу житейскую), не судиться у невѣрныхъ, а у святыхъ. Только будучи такимъ стройнымъ и живучимъ организмомъ, церковь спокойна могла выступить предъ лицомъ римскаго государства и общества, смѣло выдерживать въ теченіе двухъ столѣтій его непріязненный натискъ во имя античнаго правового порядка и въ сознаніи своей могучей духовной силы съ величавымъ достоинствомъ смотрѣть на смятеніе и бушеваніе матеріальной силы, не прибѣгая къ недостойной ея мелкой интригѣ, заговорамъ, возстаніямъ, сдерживая и направляя къ закономѣрной дѣятельности своихъ членовъ. Но у автора въ главѣ „отношеніе церкви къ естественно - правовому порядку“ выступает не церковь, институтъ—организмъ, а вѣрующіе, христіане. Видна подчиненность, покорность, страданіе и терпѣніе членовъ, но не видно организма, славнаго и въ страданіяхъ, сильнаго и въ своемъ безправно - угнетенномъ положеніи, имѣющаго задачу и въ самыя трудныя години не теряющаго надежды подчинить своимъ новымъ, нравственнымъ, конечно, закономъ міръ. Неустановленное въ предыдущей главѣ твердо и опредѣленно понятіе о церкви даетъ себя чувствовать...

Не опредѣливши доселѣ правового строя церковнаго института, имѣвшаго прійти въ извѣстныя, пока враждебныя, соотношенія съ институтомъ государственнымъ и правовымъ порядкомъ человѣческаго общежитія, авторъ въ 5 главѣ подъ названіемъ „независимыя отъ исторически сложившагося порядка человѣческаго общежитія основы права собственно-цер-

ковнаго“, вмѣсто опредѣленія этихъ основъ, совѣмъ спутываетъ слѣдщаго за теченіемъ его мысли читателя. Авторъ начинаетъ изъясненіемъ словъ Христа: „воздадите Кесарева Кесареви и Божія Богови“. „Не тотъ, говоритъ онъ, смыслъ имѣютъ эти слова Христовы, который впослѣдствіи... соединяли иногда съ ними нѣкоторые изъ отцовъ и учителей западной церкви и который такъ любятъ усвоить имъ позднѣйшіе западные канонисты. Не то значили они, чтобы ту область *внѣшнихъ общежительныхъ отношеній, которая подлѣжитъ регулированію со стороны законовъ и властей государственныхъ*, Иисусъ Христосъ раздѣлялъ на двѣ одна отъ другой независимыя области, предоставляя въ одной изъ нихъ дѣйствовать кесарю, а въ другой признавая единственно-компетентною установленную Имъ же власть церковную. Древніе правовѣды римскіе дѣлили исторически-сложившіяся отношенія общежитія человѣческаго на двѣ области: область божественнаго права и область права человѣческаго.... Отцы и учителя западной церкви, унаслѣдовавшіе отъ древняго Рима правовую вообще точку зрѣнія..., обращались иногда къ означенному изреченію Христову, чтобы оправдать имъ установившійся со временъ Константина Великаго и въ силу его законовъ раздѣлъ вѣдомствъ церковнаго и гражданскаго и ограничивать вмѣшательство свѣтскихъ властей въ область перваго... Иначе толковали восточные.. Златоустъ: „ты, когда слышишь: воздай кесарево кесарю, разумѣй это только о томъ, что не оскорбляетъ благочестія; а если что оскорбляетъ благочестіе, то уже дань и пошлина не кесарю, а діаволу“. Теофилактъ: „въ тѣлесномъ и во внѣшнемъ мы должны повиноваться кесарю; во внутреннемъ же и духовномъ—Богу“..... „Никакого различенія вѣдомствъ духовнаго и гражданскаго въ данныхъ словахъ Иисуса Христа ни отецъ, ни учитель восточной церкви не подозрѣвали. Ибо благочестіе христіанское можетъ быть и не быть оскорбляемо дѣйствіями государственной власти по всѣмъ могущимъ подлежать ея вѣдѣ-

нію областямъ.... Но если словами: воздадите.... Христось не выдѣлялъ для церкви какого-либо обособленнаго вѣдомства въ общемъ порядкѣ жизни гражданской, съ правомъ считать ее исключительно своимъ вѣдомствомъ, останавливая въ него вмѣшательство власти государственной, тѣмъ не менѣе въ дѣлѣ богопочитанія и въ вопросахъ совѣсти религіозной вообще подчинялъ человѣка закону иному, кромѣ закона кесарева“. Такъ простой и ясный смыслъ словъ Христа авторъ спуталъ софистическими хитросплетеніями. Не касаясь позднѣйшихъ западныхъ канонистовъ, желательно бы знать, какой это изъ древнихъ отцовъ западной церкви проэктировалъ на основаніи словъ Христа разсѣчь область *внѣшнихъ общежительныхъ отношеній*, которая *подлежитъ регулированію со стороны законовъ и властей государственныхъ*, на двѣ одна отъ другой независимыя области, предоставляя одну въ вѣдѣніе кесаря, а другую—церковной власти? Изъ эпохи, когда государство подало руку примиренія церкви и происходило размежеваніе сферы дѣйствія церкви и государства, мы приведемъ на этотъ разъ сужденіе, на основаніи словъ Христа, знаменитаго Осія Кордовскаго. Этотъ, по выраженію Аванасія Великаго, авраамскій старецъ можетъ служить выразителемъ общаго церковнаго воззрѣнія на вѣдомство церкви и вѣдомство государства до Константина, при Константинѣ и при его сыновьяхъ. Его сужденіе тѣмъ больше имѣетъ значенія, что онъ не стоялъ въ оппозиціи съ государственною властію и былъ, какъ выражаются нѣкоторые, придворный епископъ, ближайшій совѣтникъ Константина. „Не вступайся, писалъ онъ императору Констанцію, этому „епископу епископовъ“, въ дѣла существенно-церковныя и не давай намъ приказаній объ нихъ; а лучше принимай ученіе отъ насъ. Тебѣ вручилъ Богъ царство, а намъ ввѣрилъ дѣла церкви. Какъ восхищающій себѣ твою власть противорѣчитъ учредителю Богу, такъ бойся и ты, чтобы, захватывая въ свои руки церковныя дѣла, не подпасть отвѣтственности въ тяжелой винѣ.

Написано: воздадите Кесарева Кесареви и Божія Богови. Посему, какъ намъ не позволено властвовать на землѣ, такъ и ты, царь, не имѣешь власти приносить кадило“ (рѣчь идетъ о вѣншательствѣ Констанція въ догматическое дѣло,—о понужденіи епископовъ подписать осужденіе на Аванасія). Гдѣ же здѣсь различеніе области вѣншнихъ общежительныхъ отношеній на двѣ другъ отъ друга независимыя области? Кесареви Осія отдаетъ во власть землю, а Богови оставляетъ только кадило (т. е. богопочтеніе, догматы и внутренній порядокъ церкви), но уже отдаетъ кадило въ самостоятельное вѣдомство церкви. Не противорѣчитъ этому пониманію Осія и толкованіе Златоуста. Златоустъ разясняетъ только одну половину изреченія Христова: „воздай кесарево кесарю, разумѣй это только о томъ, что не оскорбляетъ благочестія“. О томъ же, что нужно воздать Богови, здѣсь не говорится. Но авторъ сдѣлалъ софистическій выводъ изъ словъ Златоуста: такъ какъ благочестіе христіанское..... можетъ и не быть оскорбляемо дѣйствіями государственной власти по всѣмъ могущимъ подлежать ея вѣдѣнію областямъ, то въ данныхъ словахъ І. Христа Златоустъ и не подозреваетъ *никакого различенія* вѣдомствъ церковнаго и гражданскаго. Правильно ли изъ толкованія одной части изреченія заключать о пониманіи всего изреченія?... Но что особенно удивительно такъ это то, что авторъ неодобряемое имъ различеніе вѣдомствъ церковнаго и гражданскаго представляетъ, какъ заимствованное отъ древнихъ римскихъ правовѣдовъ, какъ унаслѣдованную отъ древняго Рима правовую точку зрѣнія, отъ которой отцы и учителя западные съ трудомъ будто отрѣшались даже въ вопросахъ нравственно-теоретическаго свойства; а въ осуждаемомъ имъ толкованіи словъ Иисуса Христа видитъ неудачную попытку оправдать установившійся, говорить онъ, со временъ Константина Великаго и въ силу его законовъ раздѣлъ вѣдомствъ церковнаго и гражданскаго.... Подложивши отцамъ такое заимствование и цѣль, авторъ осуждаетъ ихъ. А между тѣмъ у него самого основной


принципъ сочиненія—это примѣненіе законодательными мѣрами Константина и его преемниковъ древнихъ религіозно-государственныхъ нравовъ и законовъ къ духу новаго религіозно-нравственного ученія. Автору не нравится въ отцахъ различеніе особыхъ вѣдомствъ церковнаго и гражданскаго, потому что онъ самъ объ области и права божественнаго и права человѣческаго объединяетъ, по основному принципу римскому, въ одной и той-же высшей инстанціи, императорѣ—понтифексѣ-максимусѣ. Но неужели авторъ думаетъ, что отцы-епископы доконстантиновскаго періода, созидая церковь, развивая ея самостоятельный строй и оберегая его, нерѣдко цѣною жизни, отъ разрушительнаго вторженія власти государственной, идею самостоятельности и особенности вѣдомства церковнаго заимствовали отъ понтификальнаго института римскаго? Или,—что Осія, епископствовавшій задолго до совершившейся при Константинѣ перемѣны, имѣя уже около 100 лѣтъ, когда онъ писалъ посланіе къ Констанцію, сложилъ свои воззрѣнія на область вѣдомства церковнаго подъ вліяніемъ этой перемѣны? Да наконецъ, развѣ Осія защищаетъ и оправдываетъ словами Христа императорско-церковную политику Констанція? Напротивъ, онъ умоляетъ его не вторгаться въ область церкви..... Въ подтвержденіе своего мнѣнія, авторъ ссылается въ подстрочномъ примѣчаніи на Амвросія Медіоланскаго, какъ на унаслѣдовавшаго древнеримскую правовую точку зрѣнія и съ этой точки оправдывающаго константиновскій раздѣлъ вѣдомствъ. Въ другомъ мѣстѣ авторъ съ удовольствіемъ отмѣчаетъ сходство, едва, говоритъ онъ, не буквальное, словъ Амвросія съ словами Цицерона (Право ц., 109). Но неужели авторъ думаетъ, что поэтому Амвросій въ вопросѣ объ отношеніи церкви къ государству язычествуетъ? Или, что пламенный ревнитель достоинства церкви, защищая ея права, хочетъ отмежевать въ ея независимую область добрую часть „области внѣшнихъ общежительныхъ отношеній, которая подлежитъ регулированію со стороны законовъ и властей государственныхъ“? Самъ же

авторъ въ другомъ мѣстѣ говоритъ, что этотъ „ревнивый защитникъ независимости церковнаго управленія“ самымъ рѣшительнымъ образомъ устранялъ изъ вѣдомства епископскаго дѣла характера нерелигіознаго. Авторъ, очевидно, привнаетъ неправильною ссылку Амвросія на слова Іисуса Христа, когда онъ, говоритъ авторъ, смѣло отказалъ императору въ правѣ отобрать у него базилику для передачи аріанамъ. *Ecclesia Dei est, Caesari utique non debet addici, quia jus Caesaris esse non potest Dei templum.* Не знаю, поступилъ ли въ настоящемъ случаѣ западный отецъ, руководясь заимствованной имъ отъ староримскаго язычества теоріей; знаю только, что и Іоаннъ Златоустъ, которымъ авторъ хочетъ поразить западныхъ, этотъ страдалецъ за права церкви, поступилъ въ подобномъ случаѣ (въ вопросѣ о передачѣ церкви аріанамъ) совершенно такъ же, какъ и Амвросій.

Вообще я долженъ сказать, что силлогизмъ пятой главы построенъ авторомъ неправильно; въ заключеніи больше, чѣмъ сколько позволяетъ посылка: „Іисусъ Христосъ словами: воздадите.... не разсѣкалъ область *внѣшнихъ общежительныхъ* отношеній, которая подлежить регулированію со стороны законовъ и властей государственныхъ, на двѣ одна отъ другой независимыя области“ (стр. 53); слѣдовательно, „въ словахъ Христа нѣтъ *никакого различія* вѣдомствъ церковнаго и гражданскаго“..... Но послѣ такого рѣшительнаго заключенія, авторъ неожиданно дѣлаетъ уступку, говоря, что въ дѣлѣ богопочитанія и въ вопросахъ совѣсти религіозной вообще Христосъ подчинилъ человѣка закону иному, кромѣ закона кесарева. Авторъ не поясняетъ, какой это иной законъ. Но очевидно, что въ концѣ концовъ авторъ вмѣстѣ съ Осіей отнимаетъ изъ рукъ кесаря кадило, которое тотъ хотѣлъ удержать (или точнѣе—захватить), „въ сознаніи (по разъясненію автора) своего долга въ отношеніи къ религіи (т. е. какъ *pontifex maximus*),—долга, котораго, говоритъ авторъ, христіанское ученіе съ кесаря отнюдь не снимало“.

Послѣ установки основъ права вообще и права церковнаго въ особенности, авторъ переходитъ къ „образованію церковнаго права и видамъ его“. Первую главу 2-го отдѣла авторъ называетъ такъ: „историческое призваніе Рима въ отношеніи къ христіанству и церкви“. Отношеніе Рима къ христіанству до Константина авторъ не изслѣдуетъ спеціально въ этой главѣ. Сужденія по этому вопросу разбросаны у автора по всему сочиненію, такъ какъ основная идея всего сочиненія есть собственно отношеніе государства къ церкви,—права государственнаго римскаго къ праву церковному. Но каждый разъ авторъ ограничивается общими сужденіями, оговаривая въ началѣ труда: „было-бы слишкомъ долго входить въ подробное разсмотрѣніе отношеній государей римскихъ къ христіанству до Константина“. Дѣлаетъ это авторъ, конечно, и потому, что имѣетъ въ виду и второй трудъ изъ своей трилогіи, изъ котораго онъ перенесъ въ настоящій трудъ основныя общія идеи и частныя воззрѣнія. Такъ какъ въ настоящемъ трудѣ воззрѣнія автора по данному вопросу разбросаны и нѣкоторыми намеками возбуждаютъ недоразумѣнія (а между тѣмъ это—пунктъ существенный въ сочиненіи), то я считаю своимъ долгомъ принять во вниманіе и то сочиненіе; оно хотя и не перешло цѣликомъ въ настоящее сочиненіе, подобно первому изъ трилогіи, но своими идеями и развитіемъ ихъ легло въ основу нѣкоторыхъ частей его. „Цивилизація античная предоставляла государству все, что въ человѣкѣ есть и мыслится,—нераздѣльно мораль и политику.... Эта особенность древней политики облегчила въ свое время успѣхи христіанству. Возникнувъ въ Іудеѣ и распространяясь оттуда по римскимъ провинціямъ, христіанство долго находило для себя защиту и покровительство въ морально-политическихъ воззрѣніяхъ римскихъ государей,.... когда вызывало преслѣдованіе противъ себя со стороны населенія провинцій. Эта же особенность дала затѣмъ и торжество христіанству въ лицѣ и законахъ императора Константина“ (Право церк., стр. 6—

7—8). „Неблагоприятныя для христіанства времена были вообще непродолжительны“ (Право ц., 59). „Представши предъ римскимъ міромъ съ характеромъ религіи провинціальной, какъ явленіе жизни провинціальной, чуждое притомъ всякаго политическаго оттѣнка, христіанство съ римской точки зрѣнія на религію могло быть скорѣе явленіемъ утѣшительнымъ, чѣмъ способнымъ возбудить трѣвогу въ правительствѣ“ (Отношеніе римскаго государства къ религіи, 25—26). Поэтому-то Тиверій, потерпѣвши неудачу съ своимъ предложеніемъ вписать Христа въ реестръ боговъ римскихъ, нашелъ справедливымъ оградить христіанство отъ преслѣдованій, конечно, въ Іудеѣ (Отношеніе р. г. къ рел., 23). Траянъ запретилъ преслѣдовать (разыскивать) христіанъ, хотя, что было непослѣдовательною съ его стороны въ указѣ и противорѣчіемъ себѣ самому, обвиняемыхъ приказалъ наказывать (тамъ-же). Адріанъ, а особенно Антонинъ, открыто приняли сторону христіанства, какъ явленія провинціальнаго, противъ провинціальнаго язычества. Не другихъ представленій о христіанствѣ держался и Маркъ Аврелій. Исторія мелитинскаго провинціальнаго легіона, бывшаго христіанскимъ, лучшая иллюстрація отношенія римскаго правительства при Маркѣ Авреліѣ къ христіанству (Отношеніе, 26). Но иначе стали относиться къ тому-же христіанству, когда встрѣтились съ нимъ не въ провинціяхъ, а въ самомъ Римѣ, въ которомъ оно сдѣлало рѣшительные успѣхи только въ концѣ II в. при Коммодѣ (Отношеніе, 32). *Теперь начался „періодъ общихъ гоненій на христіанство со стороны властей и законовъ собственно римскихъ“.* Открылся онъ въ царствованіе и эдиктомъ Септимія Севера (Отношеніе р. г. къ р., 35—6. Право ц., 58. Въ другомъ мѣстѣ нѣсколько выше (50) авторъ говоритъ, что періодъ гоненій на христіанство со стороны законовъ и властей римскихъ открылся еще позже, съ царствованія Александра Севера, но это, вѣроятно, опечатка). „Гоненія послѣдующихъ императоровъ отличались отъ Северова только большею жестокостію, но не пачалами,



изъ которыхъ выходили гонители (Отношеніе р. г., 39). Но какъ все въ исторіи человѣчества имѣетъ конецъ, такъ и борьба между римскимъ правительствомъ и христіанствомъ должна была рано или поздно прійти къ концу“ (Отношеніе, 41). „Галилеянинъ побѣдилъ оружіемъ и политикою Константина Великаго“ (Отношеніе, 143). „Когда самыя событія историческія сказались въ пользу новой религіи, достаточно было инициативы одного государя, чтобы навсегда обратить христіанство въ національную религію Рима“ (Право, 64).

Въ этомъ своеобразномъ освященіи великаго, геройскаго періода христіанства все—отъ начала до конца—неправильно. Я не буду разсматривать это изображеніе черта за чертой,—для этого потребовался бы цѣлый томъ,—а сдѣлаю только нѣсколько замѣчаній. То вѣрно, что Римъ относился къ религіямъ провинціальнымъ, какъ къ религіямъ націй, обращенныхъ его завоевательной политикой въ провинціи имперіи,—терпимо, какъ къ религіямъ дозволеннымъ. Цельсь выражаетъ положеніе дѣла такъ: „всѣ народы (т. е. вошедшіе въ составъ римской имперіи) соблюдаютъ свой національный культъ. Также и іудеи, каковъ бы ихъ культъ ни былъ. По праву соблюдаютъ въ каждомъ народѣ древніе законы и злодѣяніемъ было бы отступать отъ нихъ“... Національныя религіи имѣли право существовать; имъ только воспрещенъ былъ прозелитизмъ. Когда эти религіи, главнымъ образомъ восточныя, обозванныя суевѣріями (суевѣрія восточныя), проявляли поползновеніе къ прозелитизму въ Римѣ, ихъ часто подвергали преслѣдованію, но постепенно сживались съ ними и даже вводили ихъ въ старый римскій культъ безъ ущерба для него. Іудеи также то терпѣли, то преслѣдовали за прозелитизмъ,—начиная съ Тиверіа. Но *христіанство не было религіей провинціальной, національной*. Вышедши изъ провинціальной религіи, оно, правда, на первыхъ порахъ развивалось и укрѣплялось, по выраженію Тертулліана, *sub umbraculo licitae judaeorum religionis*. Но, пользуясь выгодами

іудейства, оно съ нимъ и страдало: когда императоръ Клавдій изгналъ изъ Рима іудеевъ, возмущавшихся будто по подстрекательствамъ Христа, то съ ними должны были оставить Римъ и христіане изъ іудеевъ. На самомъ же дѣлѣ христіанство было религіей *новой и интернаціональной*; оно могло жить и усиливаться только прозелитизмомъ на счетъ другихъ религій,—провинціальныхъ и даже староримской, отказываясь отъ уступокъ въ ихъ пользу. Поэтому, когда, благодаря отчасти и іудеямъ, выяснился особый отъ іудейства характеръ христіанства, а затѣмъ, благодаря имъ же, разнеслись нелѣпныя клеветы на счетъ христіанъ, то на нихъ направлены совокупные удары сначала народа, котораго религіозные интересы были прежде всего затронуты, а потомъ и правительства, когда оно достаточно опознало христіанство,—его грозный натискъ на старую религію. Отсюда-то еще Тацитъ и Пливій (при Траянѣ) обзываютъ христіанство *новымъ суевѣріемъ*, т. е. религіей, не принадлежащей ни одной націи, суевѣріемъ крайнимъ и грубымъ (разумѣются клеветы),—и къ христіанамъ прямо обращается приговоръ: *non licet esse vos*. Отсюда объясняется и то, что по мѣрѣ распространенія христіанства и ознакомленія съ нимъ (когда уясвилась нелѣпость клеветы, съ III вѣка) народъ начинаетъ относиться къ нему не только не враждебно, но и сочувственно, а власти, наоборотъ, въ той-же мѣрѣ (по мѣрѣ уясненія характера и силы христіанства) усиливаютъ преслѣдованія противъ него и неистовства.... Когда наступило время изданія толерантныхъ эдиктовъ въ пользу христіанства, составители этихъ эдиктовъ затруднялись подысканіемъ юридическихъ основаній для этого въ римскомъ правѣ. Такъ какъ позволены были только религіи національныя, то Галерій обратилъ свой эдиктъ къ христіанамъ, какъ къ народу (*ἔθνος*), хотя такого народа не было. Только Константинъ удачнѣе подобралъ терминъ: онъ обратилъ свой эдиктъ къ *corpus'у christianorum*, т. е. къ церкви;

но это уже шло въ разрѣзъ съ основными положеніями древняго римскаго права.

Въ настоящее время никто не говоритъ, чтобы всѣ или многіе (десять) императоры до Константина были гонители христіанства. Нѣкоторые насчитываютъ, кромѣ императоровъ, болѣе или менѣе безразличныхъ, пять прямыхъ гонителей и пять въ извѣстной мѣрѣ покровителей. Но замѣчательно, что гонители были именно люди староримскаго закала, вѣрные античнымъ римскимъ традиціямъ, охранители староримскаго права, въ восстановленіи силы котораго они видѣли возрожденіе народа и государства римскаго. И, напротивъ, покровители были люди, въ которыхъ преобладали идеи чуждыя римскимъ,—восточныя, которыхъ пренебреженіе къ староримскимъ традиціямъ и праву было слишкомъ извѣстно. Такъ мало имѣеть прочности высказанное авторомъ въ самомъ началѣ „Права церковнаго“ (стр. 7) положеніе, что „христіанство долго находило для себя защиту и покровительство въ морально-политическихъ воззрѣніяхъ римскихъ государей,—въ древней политикѣ“.


Послѣ этого общаго замѣчанія, отмѣчу нѣкоторыя частности. Прежде всего о Тиверіи. Авторъ цѣлую теорію строить на апокрифическомъ сказаніи, которое давнымъ давно выброшено изъ исторіи и упоминается только, какъ любопытный, но не имѣющій ни малой достовѣрности анекдотъ. Къ году смерти Тиверія ученики Христа почти еще не выходили за стѣны Іерусалима; сами іудеи еще видѣли не новое общество, а отдѣльныхъ проповѣдниковъ опасныхъ идей; даже имя христіанъ тогда еще не существовало.... Наконецъ, даже въ концѣ дѣятельности Павла, представители римской власти въ Іудеѣ, на мѣстѣ, не понимаютъ, что за движеніе предъ ихъ глазами происходитъ: рѣчь идетъ, въ недоумѣніи говорить Фестъ Агриппѣ, о вѣкоторыхъ возраженіяхъ касательно ихъ, т. е. іудейскаго, богопочитанія и какого-то Іисуса умершаго, о которомъ Павелъ (котораго большая ученость довела до

сумасшествія) утверждалъ, что онъ живъ. И Фестъ даже затрудняется, что писать о Павлѣ, отправляя его въ Римъ. Могли Тиверій издавать законъ въ пользу христіанства, о существованіи котораго римская власть не имѣла представленія спуста не мало лѣтъ послѣ Тиверія?... О Траянѣ нечего много говорить. Эдиктъ, узаконяющій на основаніи римскаго права преслѣдованіе христіанства, какъ суевѣрія новаго, ясенъ. Мнимая непослѣдовательность эдикта объясняется пониманіемъ силы христіанства. Считая его суевѣріемъ въ ряду другихъ, не очень сильнымъ, не грозящимъ опасностью государственному и религіозному порядку государства, Траянъ предлагаетъ игнорировать его; но еслибы оно усилилось настолько, что стало бы демонстративно заявлять о себѣ, то, какъ противъ силы опасной, онъ указываетъ принимать строгія мѣры. Что касается благосклоннаго къ христіанамъ Адріана, то этотъ расположенный къ восточнымъ мистеріямъ императоръ такъ мало зналъ христіанство, что думалъ, будто христіане, какъ и всѣ египтяне, поклоняются Серапису.... О Маркѣ Авреліи слѣдуетъ замѣтить, что построенное авторомъ на сказаніи о мелитинскомъ легіонѣ соображеніе имѣетъ такую-же силу, какъ и построенное на Тиверіи и Пилатѣ. Мелитинскій легіонъ серьезная наука давно отнесла въ область сказокъ, нашедшихъ - было себѣ мѣсто въ исторіи христіанства по недоразумѣнію. А что Маркъ Аврелій не покровительствовалъ христіанамъ,—свидѣтель, напр., Мелитонъ Сардійскій, который въ своей апологіи говоритъ, что „нынѣ (при М. Авреліи) изданы новыя указы противъ христіанъ и такіе жестокіе, что ихъ не заслуживали бы и варвары, и что безстыдные доносчики и искатели чужаго, находя въ указѣ поводъ, явно разбойничаютъ днемъ и ночью, грабя жителей ни въ чемъ неповинныхъ. Только указы эти не сохранились, если не признать достовѣрности указа, приведеннаго въ однихъ *актахъ мученическихъ*. Переходимъ къ Септимію Северу, царствованіе котораго авторъ въ обоихъ сочиненіяхъ настойчиво

отмѣчаетъ, какъ начало гоненій на христіанство со стороны законовъ и властей римскихъ (Отношеніе р. г. къ р., 24, 35. Право церк., 50, 58). Выбранъ авторомъ для начала гоненія Септимій Северъ неудачно. Именно онъ (Северъ) открылъ собою рядъ восточныхъ по происхожденію императоровъ, болѣе симпатизовавшихъ восточнымъ суевѣріямъ, какъ выражались римляне, и пренебрежительно относившихся ко всему староримскому. И его именно время наука теперь отмѣчаетъ, какъ начало сознательнаго благосклоннаго отношенія къ христіанству со стороны власти,—не такъ, какъ это было, напр., у его предшественника Коммода, благосклонное отношеніе котораго къ христіанству зависѣло отъ его Марціи. Мы не будемъ много говорить о сочувственномъ отношеніи Севера къ христіанамъ; это фактъ несомнѣнный, подтверждаемый массою свидѣтельствъ; его дворъ наполненъ былъ христіанами, даже кормилица его сына Каракаллы завѣдомо была христіанка. Остановимся на указѣ Септимія, на который ссылается авторъ, какъ на первый въ исторіи указъ, открывшій всеобщее гоненіе на христіанъ. Наперекоръ автору, новая наука признаетъ, что это былъ первый указъ благопріятный христіанству. Біографъ Септимія говоритъ, что, „бывши въ Палестинѣ, онъ издалъ весьма много законовъ. Подъ угрозой тяжкими наказаніями запретилъ *дѣлаться* іудеями. Тоже постановилъ и о христіанахъ (*itinere Palaestinis plurima jura fundavit. Judaeos fieri sub gravi paena vetuit. Idem etiam de christianis sanxit*)“. Знаменательное сопоставленіе христіанъ съ іудеями. Исповѣданіе іудейской религіи не было запрещено іудеямъ; это была *religio licita*, какъ національная. Іудейству, какъ и всѣмъ провинціальнымъ культамъ, воспрещенъ былъ только прозелитизмъ. И Септимій, проѣзжая Палестиной, нашелъ необходимымъ, по вызову обстоятельствъ, строгимъ закономъ подтвердить это. Но, примѣнивши тоже и къ христіанамъ, онъ тѣмъ самымъ призналъ законность существованія христіанства, какъ и религіи іудейской. Онъ воспре-

тиль только христіанамъ прозелитизмъ, предоставляя существующимъ христіанамъ оставаться такими. Словомъ, намѣреніе указа было не преслѣдовать христіанство до его уничтоженія, а только ограничить его распространеніе. Сопоставленіе христіанъ съ іудеями, какъ отдѣльнаго общественнаго института, не противозаконно существующаго (а только не имѣющаго права прозелитизма) уже предвѣщало Галеріевъ эдиктъ въ пользу христіанства, какъ *ἔδνoς'α*. Нечего послѣ этого говорить, какъ разнились начала, изъ которыхъ вышелъ указъ Севера, отъ тенденцій указовъ Деція и Діоклетіана.... Если же и считать указъ С. Севера первымъ противъ христіанъ, то можно бы спросить, какіе-же это „императорскіе эдикты, предписывавшіе преслѣдованіе христіанства, были въ царствованіе Александра Севера даже нарочито собраны и приведены въ порядокъ знаменитѣйшимъ изъ римскихъ законовѣдovъ Ульпіаномъ“ (Отношеніе р. г. къ р., стр. 24)? Отмѣчая это извѣстіе, разумѣетъ ли авторъ только противохристіанскія распоряженія Септимія?... Что касается, наконецъ, того, будто галилеянинъ побѣдилъ оружіемъ и политикою Константина, что достаточно было инициативы одного государя и проч., то я повторю замѣчаніе одного церковнаго историка: „ошибочно было бы думать, что христіанство побѣдило міръ только посредствомъ позлащеннаго креста на лѣборумѣ Константина; оно побѣдило силою креста, водруженнаго на Голгоѣѣ, и побѣдило вопреки царямъ, показавши имъ, что вступило въ міръ *новое право*,—право совѣсти, предъ которымъ должно было преклониться право силы. Помощь царей, нерѣдко вмѣсто того, чтобы обезпечить церкви побѣду, только вносила въ нее смуты и раздоры“.

Каковы были задачи императоровъ - христіанъ по отношенію къ христіанству, какова имѣла быть, по мысли автора, ихъ правомѣрная дѣятельность въ вопросахъ вѣры и церкви, мы уже отчасти знаемъ. Верховные первосвященники съ титуломъ и знаками достоинства *pontifex'а maximus'а* вошли



въ церковь. По мысли автора, императоры, перешедши къ церкви, не номинально только носили этотъ титулъ, а заботились и объ исполненіи долга, съ нимъ соединеннаго. Долга этого въ отношеніи къ религіи, какой, то есть, наложило на императоровъ еще язычество, христіанство съ нихъ не снимало. Соборы церковные, замѣнившіе понтификальныя коллегіи, всегда признавали за императорскою властью право руководить народами *въ дѣлахъ религіозныхъ*: соборы сами дѣйствовали по указаніямъ и подъ контролемъ власти императорской (Отношеніе р. г. къ р., стр. 70). Въ силу этой власти и этихъ правъ Константинъ и его преемники немедленно принялись за пересмотръ древнихъ религіозно-государственныхъ правовъ и законовъ, но не въ отмену или существенное измѣненіе лежавшихъ въ основѣ ихъ началъ, а въ видахъ болѣе сообразнаго *примѣненія* къ духу новаго религіозно-нравственнаго ученія и къ потребностямъ христіанскаго народа, недостаточно дисциплинированнаго.... И сочувствіе постоянно на сторонѣ императоровъ, въ своей дѣятельности по отношенію къ церкви всегда дававшихъ ей почувствовать свои понтификальныя права. Надобно, впрочемъ, замѣтить, что Константинъ какъ будто не выражалъ попользованія во всемъ объемѣ пользоваться своими понтификальными правами, перенесенными изъ язычества. Религіозный, скромный, симпатичный, гдѣ нужно было, уступчивый и, гдѣ слѣдовало, твердый и повелительный, вообще же благоразумный, первый христіанскій императоръ, вступивши въ чуждую дотолѣ для повелителя Рима среду, удачно (по крайней мѣрѣ въ первое время) окружилъ себя христіанскими совѣтниками и, несмотря на новостъ положенія, большею частью сѣумѣлъ не переступить очень тонкой грани, лежавшей между церковью и государствомъ. Далекій отъ притязанія своею верховною властью рѣшать вопросы церковные, онъ, подъ указаніями тѣхъ-же совѣтниковъ, отдавалъ все на судъ соборовъ, какъ *высшей собственно-христіанской инстанціи, а не какъ собранія, за-*

мѣниваго понтификальнѣя коллегіи. Епископы, съ восторгомъ окружавшіе перваго христіанскаго императора, можетъ быть, выражали свое благоговѣніе къ покровителю церкви въ преувеличенныхъ формахъ, которыя послужили опаснымъ прецедентомъ для будущаго, но такіе совѣтники, какъ Осія, съ воззрѣніями котораго на права церкви мы знакомы, поудержали-бы этого pontifex'a maximus'a, еслибы онъ протянулъ руку къ христіанскому кадилу. Благодарный Константинъ въ кругу тѣснившихся къ нему епископовъ, намекая на свое званіе pontifex'a maximus'a и играя словами, замѣчалъ: я и самъ епископъ.... А Евсевій въ панегирическомъ, конечно, а не каноническомъ смыслѣ назвалъ его даже какъ бы общимъ епископомъ. Но, разумѣется, Константинъ, хоть и pontifex maximus, такъ же мало былъ епископомъ для церкви, какъ его обѣдъ епископамъ въ день его виценналій мало похожъ былъ на царство Христово на землѣ; хотя дѣйствительно положеніе христіанства послѣ Діоклетіана въ теченіе сравнительно короткаго времени такъ измѣнилось, что Евсевій могъ сказать, что случившееся походило на сонъ, а не на дѣйствительность. Вообще авторъ свою правовую симпатію переноситъ съ епископовъ—представителей церкви на императоровъ—„руководителей народовъ въ дѣлахъ религіозныхъ“. Это особенно дается чувствовать въ отмѣткѣ авторомъ моментовъ аріанской борьбы. „Ересь аріанская возникла, говоритъ авторъ, изъ ничтожнаго пререканія между епископомъ Александромъ александрійскимъ и подчиненнымъ ему пресвитеромъ Аріемъ“ (Право церковное, стр. 142). Ному изъ знающихъ ходъ развитія богословія христіанскаго неизвѣстно, что это было не ничтожное пререканіе, а моментъ въ богословіи величайшей важности. Были, впрочемъ, и теперь есть ученые, для которыхъ все богословствованіе церкви IV и V в.в. есть не болѣе, какъ одно упражненіе грековъ въ софистикѣ. Александръ передалъ „ничтожное пререканіе“ на судъ мѣстнаго собора; соборъ осудилъ Арія, и тотъ удался

было въ Никомидію. А Александръ „имѣлъ новую неосторожность“ (первая неосторожность—соборъ!!) „оповѣстить обо всемъ этомъ окружнымъ посланіемъ другія церкви“ (Право ц., 143). Такую оцѣнку дѣйствій Александра Александрійскаго я встрѣчаю первый разъ. Иначе—Константинъ. Онъ пишетъ нарочитое посланіе къ Александру и Арію, „въ высшей степени, говоритъ авторъ, замѣчательное по трезвости воззрѣній, какія старался онъ внушить спорящимъ“. Вотъ выдержка изъ этого письма: „ты, Александръ, поставлялъ на видъ бесполезную сторону вопроса....; подобные вопросы, не вынуждаемые какимъ-нибудь закономъ, а предлагаемые для увлеченія бесполезной праздности въ споры, не слѣдуетъ легкомысленно вносить въ общественныя собранія (т. е. обсуждать на соборахъ)...; поводъ къ вашему спору не касается какого-либо главнаго ученія въ законѣ; вы не вносите какой-либо новой ереси въ свое богослуженіе... Знайте, что и самые философы, слѣдуя одному ученію, живутъ въ союзѣ, хотя и разногласяютъ между собою въ частныхъ мнѣніяхъ... Мысль, возбудившая ваши споры, не касается сущности всей вѣры.... Подобные споры—дѣло черни и болѣе приличны дѣтскому неразумію, нежели вниманію мужей священныхъ и разумныхъ“..... Исторія знаетъ, откуда вышелъ такой совѣтъ со стороны императора спорящимъ. Онъ вышелъ отъ окружавшихъ Константина, по переходѣ его на востокъ, совѣтниковъ одного съ Аріемъ направленія. Такъ смотрѣлъ на дѣло Евсевій Никомидійскій. Такъ понималъ движеніе и Евсевій Кесарійскій, который столкнувшись по вопросу о Сынѣ Божіемъ епископовъ (слѣдовательно и православныхъ) прямо обзывалъ сумасшедшими и говорилъ, что состязаніе приличествуетъ болѣе конямъ, чѣмъ церкви Божіей. Наконецъ, таково было воззрѣніе и самого Арія. Въ прошеніи къ Константину, уже послѣ собора никейскаго, онъ прямо обозвалъ наклонившіеся послѣ собора не въ его пользу споры—*ζητήματα καὶ περισσολογίαι*. Великій императоръ, искренній, прямой, довѣр-

чивый, какъ вообще великіе люди, будучи, по выраженію блаж. Теодорита, „доступенъ для обмана“, поддался такимъ совѣтникамъ, тѣмъ болѣе, что въ вопросѣ теоретико - догматическомъ Осія, какъ западный, не былъ достаточно силенъ. Во всякомъ разѣ, такой совѣтъ не очень удивителенъ въ Константиѣ, не богословѣ, въ добавокъ, неопитѣ и некрещеномъ. Но что было-бы, еслибы этотъ „въ высшей степени замѣчательный по трезвости“ совѣтъ приняли въ руководство Александръ и другіе противники аріанства?!? Константинъ—христіанинъ не исполнялъ своего „долга въ отношеніи къ религіи“ въ такомъ объемѣ, въ какомъ „налагало на него этотъ долгъ язычество“ и какъ это слѣдовало-бы по основному правовому принципу автора, такъ что авторъ „Права церковнаго“ имѣетъ право быть не совѣмъ доволенъ первымъ христіанскимъ императоромъ. Pontifex maximus, „высшій авторитетъ въ области религіознаго права“, Константинъ довольствуется назвать себя только епископомъ τῶν ἐκτός и, за немногими исключеніями, не вторгаясь въ права церкви, предоставляетъ епископамъ τῶν εἰς τὴν ἐκκλησίαν исполнять ихъ долгъ, какой налагала на нихъ богоучрежденность ихъ власти,—долгъ, который они даже цѣною жизни исполняли во время языческихъ императоровъ и котораго дѣйствительно не снимало съ нихъ присоединеніе императоровъ къ христіанству. За то второй христіанскій императоръ умѣрилъ восторгъ, въ какой приводила епископовъ дѣятельность Константина. И на него должны перейти симпатіи автора „Права церковнаго“. Долгъ, какой налагало на него званіе pontifex maximus по отношенію къ язычеству, онъ хотѣлъ во всей широтѣ выполнить въ отношеніи къ христіанству. Pontifex maximus въ переводѣ на христіанскій языкъ для него значило епископъ епископовъ. Онъ захотѣлъ принять въ свое вѣдѣніе и τὰ εἰς τὴν ἐκκλησίαν, направлять по своему усмотрѣнію самую внутреннюю сущность церкви—догматы; въ его деспотической мнимо - правовой дѣятельности соборы церков-

ные дѣйствительно стали не болѣе, какъ pontifex maximus, по своему произволу собиралъ и распускалъ. Если уже о соборѣ, бывшемъ при Константинѣ (тирскомъ), оскорбленные епископы говорили: „развѣ собраніе, на которомъ предсѣдательствуетъ императорскій чиновникъ, на которомъ присутствуетъ вооруженная стража, солдаты занимаютъ мѣста діаконовъ, императорскій комитъ говоритъ, а епископы молчатъ, гдѣ смерть или ссылка грозить противорѣчащимъ,—развѣ такое собраніе имѣетъ право называться соборомъ?“—то еще съ большимъ правомъ эту характеристику можно приложить къ многочисленнымъ соборамъ Констанція. Когда на одномъ соборѣ епископы возразили Констанцію (на его требованіе осудить Аѳанасія), что дѣло касается не государственныхъ вопросовъ, а епископа: тебѣ ввѣрено Богомъ только царство, не измѣняй императорскою властью каноновъ,—Констанцій, положивши руку на мечъ, отвѣчалъ: моя воля—вотъ канонъ! Разумѣется, трудно было ждать вполнѣ правомѣрнаго, каноническаго теченія дѣлъ церковныхъ тамъ, гдѣ считающій себя „высшимъ авторитетомъ въ области религіознаго права“ одну руку протягивалъ къ кадилу, а другою хватался за мечъ..... Послѣ Констанція Юліанъ дѣйствительно исполнялъ долгъ по отношенію къ религіи, какой налагало на него язычество,—во всемъ объемѣ: собственноручно закалалъ жертвы, курилъ кадило. Но послѣ него христіанскіе императоры уже пытаются установить, по крайней мѣрѣ, въ теоріи, юридически, болѣе правомѣрное, болѣе соотвѣтствующее долгу и характеру государства, правамъ и внутреннему духу церкви взаимное отношеніе двухъ великихъ институтовъ. „Я только мірянинъ, сказалъ императоръ Валентиніанъ епископамъ, которые, помня Констанція, просили у него разрѣшенія составить соборъ: я—мірянинъ и въ дѣла церковныя не могу вмѣшиваться; это ваше дѣло; собирайтесь, гдѣ хотите“. И на основаніи этого принципа мало по малу устанавливалось юридически - канонически-

правовое отношеніе церкви и государства, или, по выраженію новеллы Юстиніана, нѣкая добрая гармонія (concentus, συμφωνία), возможное равновѣсіе двухъ институтовъ, священства и имперіи (sacerdotium imperium), какъ выражается новелла. Авторъ, пришедши къ этому пункту, остался вполне вѣренъ своему принципу. „Ни о церкви съ одной стороны, ни о государствѣ съ другой, ни о какомъ-либо союзѣ церкви съ государствомъ у Юстиніана, говоритъ онъ, вовсе нѣтъ рѣчи“ (но рѣчь идетъ о симфоніи, а не о союзѣ, скрѣпленномъ письменнымъ дипломатическимъ актомъ). Аргументація автора, въ этомъ случаѣ, напоминаетъ его натянутую аргументацію по поводу словъ: воздадите кесарева.... Но лучшимъ опроверженіемъ аргументаціи автора служить то, что, подобно Юстиніану, устанавливають отношеніе между церковію и государствомъ, какъ между двумя равноправными силами, какъ между долженствующими быть въ гармоніи душою и тѣломъ,—и многіе послѣдующіе императоры: епанагога Василія и Льва и проч., такъ что это стало даже юридическимъ общимъ мѣстомъ (подробно въ сочиненіи Курганова). Разумѣется, между правомъ и практикой была большая разница, и συμφωνία въ правѣ переходила въ хаχοφωνία на дѣлѣ. Такъ что на поверхностный взглядъ исторія періода вселенскихъ соборовъ представляетъ цѣлый рядъ только смутъ,—все благодаря императорамъ, поддерживавшимъ ереси, плодившимъ ереси, пригнетавшимъ правовѣріе. Авторъ настаиваетъ, что, вмѣшиваясь во внутреннія дѣла церкви, императоры были въ своемъ правѣ: „еще св. Иринеѣ, говорятъ онъ, сказали: πᾶς βασιλεὺς δίκαιος ἱερατικὴν ἔχει τάξιν“. Мы дѣйствительно знаемъ, что въ началѣ періода вселенскихъ соборовъ Констанцій хотѣлъ быть епископомъ епископовъ; а въ концѣ періода соборовъ Левъ Исавръ говорилъ: βασιλεὺς καὶ ἱερεὺς εἰμί. Но мы знаемъ также, какъ отзывались о Констанціи и Львѣ и ихъ притязаніяхъ со стороны церкви Иларій, Евсевій Верчельскій, Люциферъ Калорійскій, Феодоръ Студитъ и другіе. Знаетъ

это, конечно, и авторъ, но предпочитаетъ объ этомъ умолчать. То несомнѣнно, что исторія церкви византійской, особенно позднѣйшаго времени, представляетъ непрерывное вторженіе государства въ права церкви, господство императоровъ надъ церковію, какъ надъ рабою. И если западные попрекаютъ Византію цезарепапизмомъ, то они въ своемъ правѣ. Дѣло только въ томъ, что этотъ цезарепапизмъ не есть настоящее каноническое право церкви вселенской, что противъ этого самовольнаго вторженія государства въ церковь церковь возставала въ теченіе вѣковъ всѣми лучшими своими силами и отмѣтила борьбу длиннымъ скорбнымъ спискомъ исповѣдниковъ, страдальцевъ за права церкви. И еслибы кто-либо изъ позднѣйшихъ византійскихъ канонистовъ, для которыхъ вселенная римская и церковь вселенская фактически ограничивались уже почти только стѣнами Византіи, вздумалъ, возводя позднѣйшую византійскую практику въ право, оправдывать и обосновывать болѣе близкое цезарепапистическое вмѣшательство императоровъ въ самыя внутреннія дѣла церкви, то это далеко было-бы отъ духа права церкви дѣйствительно вселенской, а нѣ только византійско-вселенской.

Главу о частныхъ подраздѣленіяхъ спеціально-церковнаго права я позволю себѣ пройти молчаніемъ, охотно допуская все, что въ этой главѣ изложено спеціалистомъ права.

Изъ большого отдѣла „памятники церковнаго законодательства“ я кое-что уже разсмотрѣлъ (о дѣятельности христіанскихъ императоровъ). Въ изложенную авторомъ въ этомъ отдѣлѣ исторію памятниковъ церковнаго законодательства я тоже подробно входить не буду. Отмѣчу, во первыхъ, что авторъ напрасно такъ рѣшительно говоритъ, что „акты перваго вселенскаго собора въ свое время несомнѣнно существовали“. Новые канонисты существованіе этихъ актовъ, за исключеніемъ, конечно, извѣстныхъ въ настоящее время документовъ, подвергаютъ сильному сомнѣнію; а авторитетъ въ церковномъ правѣ Гефеле и совсѣмъ отрицаетъ, опираясь на

весьма основательныхъ данныхъ. Затѣмъ скажу нѣсколько словъ о двухъ памятникахъ церковнаго законодательства, восточномъ и западномъ, по времени почти совпадающихъ: о номоканонѣ Фотія и псевдоисидоровскихъ декреталіяхъ. Номоканонъ Фотія, скоро послѣ изданія въ 883 г., получалъ широкую извѣстность и, по свидѣтельству Вальсамона, совершенно вытѣснилъ всѣ прежнія работы этого рода. Такъ что его канонъ называли *πρωτόκανων*, *πρόκανων*. Къ сожалѣнію, номоканонъ, легшій въ основу номоканона Фотіева, въ древнемъ своемъ видѣ до насъ не дошелъ (ученые дѣлаютъ только указанія и догадки); самое имя составителя того канона неизвѣстно. Такъ что нѣтъ возможности сдѣлать сравненіе; а въ частности нелегко достоверно установить, что въ существующемъ Фотіевомъ номоканонѣ принадлежитъ Фотію и что древнѣйшему автору. Авторъ „Права церковнаго“ прямо рѣшаетъ это дѣло: „въ настоящее время, говоритъ онъ, признается не подлежащимъ никакому сомнѣнію, что Фотій ограничился съ своей стороны *дополненіемъ* въ части канонической сборника, присоединивши къ составу номоканона правила трулльскаго собора, 7-го вселенскаго и бывшихъ при немъ, Фотіи“. Но многіе очень серьезные и знающіе дѣло изслѣдователи сильно сомнѣваются, напр. Гергенретеръ, чтобы Фотій, этотъ въ области церковной законодатель, законособиратель и законотолкователь, ограничился одной механической работой пришивки новыхъ правилъ къ старому кодексу. И дѣйствительно, указываютъ весьма ясныя слѣды, что онъ рецензировалъ, а въ нѣкоторыхъ частностяхъ и изыскалъ древній канонъ.

Что касается лжедекреталій, то авторъ напрасно говоритъ, что онѣ „посвящены были исключительно развитію мысли о главенствѣ папы въ христіанской церкви, а также о божественныхъ основахъ тогдашняго строя западной церкви“. Последнее, впрочемъ, въ извѣстной мѣрѣ еще и такъ. Но что касается исключительно развитія мысли о главенствѣ

папы, то это не такъ. Исслѣдователи лжедекреталій въ связи съ мѣстомъ, временемъ и обстоятельствами появленія ихъ признають, что цѣлью псевдо—Исидора было не содѣйствіе кодификаціей полной системы церковнаго права лучшему устройству церкви, потрясенной во время Каролинговъ, и не поднятіе авторитета римской каѳедры, напротивъ, ближайшею и собственною цѣлью обмана было дать въ руки епископовъ, тѣснимыхъ франкскими королями и соединившимися съ ними митрополитами, каноническое орудіе для борьбы въ авторитетѣ далекаго и потому, казалось, не грозившаго свободѣ епископовъ папы. Папъ возвышали декреталіи только, какъ противовѣсъ королямъ и митрополитамъ. И то, что случилось впослѣдствіи, полное подчиненіе епископовъ и всей церкви западной папамъ, поспѣвшимъ опереться на декреталіи, произошло вопреки даже намѣренію фальсификатора.

Вообще касательно отдѣла о памятникахъ церковнаго законодательства замѣчу, что, какъ я заключаю изъ вступленія въ „Право церковное“, самъ авторъ не здѣсь видитъ центръ своего сочиненія. Собственно говоря, этотъ отдѣлъ въ большей своей части не многимъ отличается отъ того, что намъ извѣстно въ нашей церковно-канонической литературѣ; многое излагается въ бѣгломъ обзорѣ.

Обращаясь отъ содержанія сочиненія къ внѣшнему научному процессу работы автора, я нахожу въ ней рѣдкую особенность, которою много объясняется и своеобразность въ содержаніи ея. Авторъ говоритъ, что онъ начинаетъ дѣло, прерванное очень давно, дѣло греческихъ канонистовъ XII и XIV вѣковъ, что онъ хочетъ быть ихъ продолжателемъ, а не идти по слѣдамъ западно-европейской науки, по которымъ предпочитаетъ идти даже право нашей православной церкви. И дѣйствительно, авторъ, опасаясь, вѣроятно, попасть подъ вліяніе протестантовъ и католиковъ, закрылъ глаза предъ новой наукой и, чтобы она его не соблазняла, систематически исключилъ изъ своего сочиненія всю западную церковно-историче-