

У Іезекиіля (гл. 13) мы читали объ угрозахъ Господа, что въ то время, когда поднимется буря и градъ, Онъ не будетъ обмазывать и покрывать стѣну Израіля, но оставитъ ее на разрушеніе дождямъ. Поэтому и теперь Тотъ, о которомъ написано, что Онъ назовется строителемъ стѣны, краеугольнымъ камнемъ и созидателемъ дома, говоритъ, что Онъ положить лопатку среди народа Своего Израіля, и оставить ее въ полномъ бездѣйствіи, такъ что не будетъ болѣе обмазывать [стѣну] у него,—прикрывать и защищать его Своею помощію. И когда Господь, оставляя въ бездѣйствіи лопатку, лишитъ его Своей защиты и, такъ сказать, прикрытія для стѣны, тогда будутъ истреблены высоты идольскія, называющіяся по-еврейски *bamoth*, и опустошены святыни десяти колѣнъ и будутъ разрушены Данъ и Веилъ, въ которыхъ поклонялись золотымъ тельцамъ. Мы изложили, какъ могли, преданіе евреевъ относительно историческаго смысла [этого мѣста]. Теперь перейдемъ въ таинственному смыслу (anagogen) и сдѣлаемъ краткое извлеченіе изъ Ксенократа, писавшаго о свойствахъ простыхъ и драгоценныхъ камней. „Алмазь (Adamas) есть камень, который, соотвѣтственно его наименованію, по-латыни мы можемъ назвать *indomitum* (несокрушимымъ), потому что онъ не уступаетъ [по крѣпости] никакому веществу и даже желѣзу. Если положить его на наковальню и бить тяжелымъ молотомъ, то скорѣе наковальня и молотъ получатъ поврежденіе, нежели алмазь разобьется. Огонь, который все разрушаетъ и всѣ металлы расплавляетъ, дѣлаетъ алмазь болѣе крѣпкимъ, такъ что самый сильный огонь не производитъ на немъ ни малѣйшей неровности. Я видѣлъ и оправленный въ золото алмазь, величиною съ просяное зерно, и между тѣмъ какъ окружающее его золото отъ долговременнаго употребленія и отъ слишкомъ большой давности разрушается, одинъ только алмазь не стирается и ни отъ какого пиленія не можетъ уменьшаться, но наоборотъ,—онъ стираетъ пилу и на всемъ,

чего онъ касается, производитъ царапины. Этотъ самый крѣпкій и неразрушимый камень разлагается лишь отъ козливой крови и, будучи опущенъ въ теплую кровь, утрачиваетъ свою твердость. Онъ малъ и некрасивъ, имѣетъ цвѣтъ желѣза и блескъ кристала. Насчитываютъ четыре вида алмазовъ: первый индійскій, второй аравійскій, третій македонскій и четвертый кипрскій, сообразно съ свойствомъ странъ обладающіе большею или меньшею твердостью. Говорятъ также, что онъ, подобно янтарию, отгрызаетъ ядъ и противустоитъ чарамъ<sup>4</sup>. Таковъ Господь и Спаситель, *иже въ образъ Божіи сый не восхищеніемъ нелицева быти равенъ Богу, но Себе умалилъ, зракъ раба примъ, въ подобіи человечествъ бывъ, и образомъ обрътеся якоже человекъ. Смирилъ Себе, послушливъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя* (Филипп. 2, 6—8). О Немъ Исаія пишетъ: „нѣтъ вида у Него, ни красоты; мы видѣли Его, и не было вида [у Него], — презрѣннаго и послѣдняго изъ людей, мужа скорбей и знающаго переносить немощь (Исаіа 53, 2)<sup>4</sup>. Онъ стоитъ на алмазной стѣнѣ, то есть на святыхъ и апостолахъ Своихъ, которымъ предоставилъ, чтобы и они также назывались алмазами и, не бывъ ничѣмъ побѣждаемы, могли сказать: *кто ны разлучитъ отъ любви Христовой? Скорбь ли, или тѣснота, или гоненіе, или гладъ, или нагота, или бѣда, или мечъ* (Рим. 8, 35)? *И еще: извѣстится яко ни смерть, ни животовъ, ни ангели, ни начала, ни настоящая, ни грядущая, ниже силы, ни высота, ни глубина, ни ина тварь кая возможетъ насъ разлучити отъ любви Божіа, яже о Христѣ Иисусѣ, Господѣ нашемъ* (тамъ же ст. 38—39). Также Петръ былъ самымъ твердымъ алмазомъ, и врата ада не одолѣли его (Матѣ. гл. 16). Этотъ мужъ и Господь, стоящій на горѣ алмазной, имѣетъ въ Своей рукѣ алмазъ, который утрачиваетъ всю твердость, если Богъ не держитъ его въ Своей рукѣ и не ограждаетъ Своею помощію, какъ говоритъ Господь въ Евангеліи: *никтоже можетъ восхи-*

*тити отъ руки Отца Моего* (Іоанн. 10, 29). И онъ настолько крѣпокъ, что говорится ему: *еще сквозь огонь пройдеши, огонь не опалитъ тебе* (Исаи 43, 2). Чѣмъ болѣе онъ поражается испытаніями, тѣмъ болѣе дѣлается твердымъ, и при страданіяхъ радуется о имени Спасителя. Ничто не можетъ побѣдить его; разлагающее дѣйствіе оказываетъ на него одно только пламя смертоносной похоти. Ибо говорятъ, что крови козла и самому козлу наиболѣе свойственна воспламеняемость къ похоти и одна только кровь его разлагаетъ то, чего не можетъ преодолѣть огонь. Такого рода алмазъ Господь помѣщаетъ среди народа Своего, Израиля, и болѣе не обходитъ его и не оставляетъ его безъ того, чтобы не были разрушены жертвенники, достойные смѣха и поношенія, и чтобы мечъ поразилъ и истребилъ всѣ тайны еретиковъ и домъ Іеровоама, который первый произвелъ раздѣленіе въ народѣ Божіемъ.

Ст. 10—13. *И послалъ Амасія, священникъ Веѵильскій, къ Іеровоаму, царю израильскому, сказать: Амосъ произвелъ возмущеніе противъ тебя среди дома Израилева; земля не можетъ терпѣть всѣхъ словъ его. Ибо такъ говоритъ Амосъ: отъ меча умретъ Іеровоамъ, а Израиль переселится плыннымъ изъ земли своей. И сказалъ Амасія Амосу: провидѣцъ (qui vidēs)! пойдѣ и удались въ землю Іудину; тамъ пшѣ хлѣбъ и тамъ пророчествуй. А въ Веѵиль больше не пророчествуй; ибо онъ святыня царя и домъ царства. LXX: И послалъ Амасія вѣщенниковъ Веѵильскихъ къ Іеровоаму, царю израильскому, сказать: Амосъ устраиваетъ сборища противъ тебя среди дома Израилева; земля не можетъ терпѣть всѣхъ словъ его. Ибо такъ говоритъ Амосъ: отъ меча умретъ Іеровоамъ, а Израиль отведенъ будетъ плыннымъ изъ земли своей. И сказалъ Амасія Амосу: провидѣцъ! уйдѣ (или пойдѣ) и удались въ землю Іудину; тамъ живи и тамъ пророчествуй. А въ Веѵиль больше не пророчествуй;*

*ибо онъ святыня царя и домъ царства.* Есть притча или, вѣрнѣе, правило Соломона: *не обличай злыхъ, да не возненавидятъ тебе* (Притч. 9, 8). И наоборотъ, относительно добрыхъ онъ внушаетъ: *обличай премудра, и возлюбитъ тя* (тамъ же). Также въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: *обличай челоуѣчы пути благодать имать паче языкомъ ласкающую* (Притч. 28, 23). Такимъ образомъ и Амосъ говорилъ къ народу съ цѣлью исправленія его и обращался къ нему, по повелѣнію Божію, съ страшными угрозами, чтобы онъ, принеши покаяніе, обратился къ Богу и оставилъ идоловъ. Тогда священникъ изъ Веоила, въ которомъ находился золотой телець, поставленный Іеровоамомъ, сыномъ Наватовымъ, и [поддерживавшійся] другими преемниками его, посылаетъ къ Іеровоаму, внуку Іуеву, вѣстника, чтобы сказать ему: *Амосъ произвелъ возмущеніе противъ тебя* или устраиваетъ сборища и сходки среди твоего царства израильскаго и говоритъ такое, что земля царства твоего не можетъ терпѣть словъ его. Осмѣливается же посылать къ царю израильскому онъ въ качествѣ первосвященника, опасаясь утратить преимущества священства, если народъ снова будетъ служить Богу. Онъ слышалъ о двухъ вещахъ: будутъ разрушены высоты идольскія или жертвенники смѣха и уничтожены будутъ святыни или обряды Израилевы, и возстану съ мечемъ противъ дома Іеровоамова, такъ что идолы, главнымъ священникомъ которыхъ былъ Амасія, совершенно будутъ истреблены и противъ Іеровоама возстанетъ Богъ съ мечемъ, если тотъ не покается; но онъ не говоритъ о своемъ оскорбленіи, чтобы показать, что онъ сокрушается лишь объ оскорбленіи, наносимомъ царю. *Ибо такъ, говоритъ онъ, говоритъ Амосъ.* Ошибаешься, клеветникъ. Ибо во всѣхъ своихъ рѣчахъ пророкъ не говоритъ отъ своего имени, но всегда во главѣ ихъ ставитъ слова: *такъ говоритъ Господь.* Такимъ образомъ то, что сказалъ Господь, онъ приписываетъ пророку Амосу, чтобы болѣе





склонить царя въ отмщенію. Что же говорить Амосъ? *Отъ меча умретъ Іеровоамъ*. И въ этихъ твоихъ словахъ заключается ложь, ибо [Амосъ] сказалъ не *умретъ*, — потому что если бы онъ такъ сказалъ, то казалось бы, что принятіе покаянія исключается, — но *возстанетъ Господь съ мечемъ противъ дома Іеровоамова*, угрожая наказаніемъ, а не подвергая ему. И не сказалъ: *отъ меча умретъ Іеровоамъ*, а *возстану съ мечемъ противъ дома Іеровоамова*, потому что не Іеровоамъ умретъ отъ меча, а домъ его, то есть сынъ его Захарія, который погибъ, бывъ наказанъ Богомъ. А Израиль, говоритъ, *переселится плыннымъ изъ земли своей*, при чемъ прибавь и прочее: если не покается. Но Іеровоамъ, отнесшись съ пренебреженіемъ къ донесеніямъ Амасіи, какъ не заслуживающимъ вниманія, не захотѣлъ отвѣчать на то, о чемъ тотъ доносилъ ему. Поэтому самъ [Амасія] присвоетъ себѣ свойственную высшему священническому сану власть и говоритъ Амосу: *провидѣцъ! пойдѣ и удались въ землю Іудину*. Пророки, какъ мы часто говорили, прежде назывались провидящими, потому что они очами сердца видѣли предсказываемое ими будущее. Благоразумный читатель можетъ спросить: почему онъ называетъ провидящимъ и именемъ пророка того, кого заставляетъ удалиться изъ земли Израильской? Ему слѣдуетъ отвѣтить: или онъ говоритъ иронически и хатá ἀντίφρασις, въ томъ смыслѣ, что тотъ всегда лжетъ, или же потому, что онъ видѣлъ, что многіе среди народа съ любовію слушали его, вслѣдствіе чего онъ и донесъ царю: *Амосъ устраиваетъ сборища противъ тебя*, — онъ не рѣшается нанести явную обиду, чтобы не показаться оскорбляющимъ слушателей. Иди, говоритъ, въ землю Іудину, въ которой ты родился и гдѣ охотно слушаютъ безумцевъ, и ѣшь тамъ хлѣбъ твой или живи тамъ, или же, можетъ быть, занимайся тамъ своимъ ремесломъ, чрезъ которое ты можешь добывать пропитаніе для себя, и тамъ пророчествуй, имѣя многихъ, коихъ ты привыкъ обольщать. Въ

Вееилѣ же, въ которомъ я состою священникомъ, болѣе не пророчествуй, ибо онъ святыня царя и домъ царства. Это онъ говоритъ, какъ жесвященникъ, лѣстя царскому могуществу, такъ что онъ говоритъ не *святыня Бога нашего и домъ идола*, но *святыня царя и домъ царства*, потому что всѣ чтили ложныхъ боговъ обыкновенно собственное высокоуміе приписываютъ царямъ и стараются показать, что царь сдѣлалъ то, что сами они дѣлають. Все, истолкованное нами относительно Амасіи, Іеровоама, Израиля и Амоса, въ иносказательномъ смыслѣ (τροπολογικῶς) слѣдуетъ относить къ еретикамъ, священникъ которыхъ, Амасія, обыкновенно посылаетъ иногда къ Іеровоаму, царю еретическому и покровителю еретиковъ, обвиненія противъ святыхъ мужей и проповѣдниковъ вѣры и приказываетъ учителямъ не проповѣдывать среди Израиля, чтобы не поступать вопреки волѣ царя, потому что Вееиль, то есть *домъ Божій* и ложная церковь, есть святыня царя и домъ царства. Ибо они обыкновенно говорятъ: императоръ намъ повелѣваетъ, и если кто воспротивится имъ, то они тотчасъ взводятъ обвиненіе: такъ ты дѣйствуешь противъ императора? ты презираешь приказанія государя? Но замѣтимъ, что многіе христіанскіе цари, преслѣдовавшіе церковь Божию и старавшіеся во всемъ мірѣ утвердить аріанское нечестіе, своими преступленіями превосходятъ Іеровоама, царя израильскаго. Ибо этотъ отвергъ распоряженія жесвященника и ничего не захотѣлъ отвѣтить на его представленія, а тѣ съ Амасіями, своими священниками, умертвили пророка Амоса и священниковъ Господнихъ, подвергая ихъ голоду, лишеніямъ, тюремному заключенію и ссылкѣ.

Ст. 14—17. *И отвѣчалъ Амосъ и сказалъ Амасіи: я не пророкъ и не сынъ пророка, но пастухъ овецъ, обирающій сикоморы. Но Господь взялъ меня, когда я ходилъ за стадомъ, и сказалъ мнѣ (вульг. Господь): иди, пророчествуй къ народу Моему, Израилю. И теперь вы-*

*слушай слово Господне: ты говоришь: не пророчествуй на Израиля и не изливай словъ (non stillabis) на домъ идола. Поэтому такъ сказалъ (вѣдѣетъ) Господь: жена твоя будетъ блудодѣйствовать въ городъ, сыновья же твои и дочери твои падутъ отъ меча, земля твоя будетъ измѣрена межевою вервѣю, а ты умрешь въ землю оскверненной и Израиль переселится изъ земли своей въ плѣнь. LXX: И отвѣчалъ Амосъ и сказалъ Амасіи: я не былъ ни пророкомъ, ни сыномъ пророка, но я пастухъ, обирающій тузовыя (или ежевичныя) ягоды, и взялъ меня Господь отъ овецъ и сказалъ мнѣ Господь: иди и пророчествуй на народъ Мой, Израиля. И теперь выслушай слово Господне: ты говоришь: не пророчествуй на Израиля и не собирай слушателей противъ дома Іакова. Поэтому такъ говоритъ Господь: жена твоя будетъ блудодѣйствовать въ городъ, сыновья же твои и дочери твои падутъ отъ меча, земля твоя будетъ раздѣлена межевою вервѣю, ты умрешь въ землю нечистой, а Израиль будетъ уведенъ изъ земли своей въ плѣнь. Когда книжники и фарисеи, по свидѣтельству Писанія, потребовали, чтобы блаженные апостолы не учили о имени Іисуса, то они отвѣтили словами: повиноватися подобаетъ Богови паче, неже челоуѣкомъ (Дѣян. 5, 29). Что сдѣлали они, то же сдѣлалъ, какъ мы знаемъ, пророкъ Амосъ. Когда первосвященникъ идольскій приказалъ ему не пророчествовать въ Веѣилѣ, то онъ не только пророчествуетъ и показываетъ этимъ, что онъ болѣе боится Бога, посылающаго его, нежели того, кто воспрещаетъ ему, но смѣло и свободно предвозвѣщаетъ наказанія тому, кто пытался путемъ запрещеній воспрепятствовать распространенію слова Божія. Не только, говоритъ онъ, я не пророкъ или не былъ пророкомъ (первое по смиренію, а второе—соотвѣтственно дѣйствительности), не сынъ пророка и не происхожу изъ поколѣнія пророческаго, но, когда я былъ пастухомъ рабочаго скота (армен-*

tarinus) и собиралъ ежевичныя ягоды, Господь взялъ меня, ходившаго за стадомъ. Въмѣсто *пастуха рабочаго скота* (armentario), что по еврейски называется *boscer*, Акила, Симмахъ, Θεοδοτίωνъ и пятое изданіе перевели βοσκόν, что означаетъ пасущаго рогатый скотъ, а не овецъ. Одни только LXX перевели αἰπόλον, что означаетъ собственно пастуха козъ и происходитъ отъ τοῦ αἰπολίου, означающаго именно стадо, пасущееся на возвышенныхъ мѣстахъ, чѣмъ указывается на то, что стада козъ постоянно поднимаются на скалы, утесы и возвышенности. Но такъ какъ добавлено: *и взялъ меня Господь* ἐκ τῶν προβάτων, то есть отъ *мелкаго скота* (de pecoribus), то, повидимому, здѣсь идетъ рѣчь болѣе объ *овцахъ*, чѣмъ о козахъ, хотя въ началѣ книги Левитъ (гл. 1) мы читаемъ, что мелкимъ скотомъ называются и овцы и козы: ибо такъ говорить Господь: „если принесетъ ἀπὸ τῶν προβάτων“, то есть изъ мелкаго скота, агнца или козла, и овцу или козу Господу“. Далѣе, слова: *обиралъ тузовыя ягоды* (sycamina), что Акила перевелъ чрезъ *разыскивалъ сикоморы*, а Симмахъ—*имѣлъ сикоморы*, нѣкоторые такъ объясняютъ, что *sycamina* называется родъ деревь, растущихъ на равнинахъ Палестины и приносящихъ дикія фиги, и если не обирать ихъ, то они приносятъ очень горькія ягоды и портятся мошками. Но такъ какъ въ пустынѣ, въ которой жилъ Амосъ, совсѣмъ не растетъ подобнаго рода дерево, то намъ кажется, что здѣсь скорѣе идетъ рѣчь о ежевикѣ, приносящей ягоды (мога), которыми пастухи утоляютъ голодъ при недостаткѣ пищи. Но какъ бы читатель ни понималъ это, должно то сказать, что Господь взялъ смиреннаго сельскаго пастуха и послалъ его къ народу Своему, Израилю, повелѣвъ ему выйти изъ земли своей и отправиться въ Самарію и пророчествовать тамъ объ имѣющемъ произойти. Такъ какъ, говорятъ онъ, Господь повелѣлъ мнѣ говорить, а ты, Амасія, говоришь мнѣ: *не пророчествуй на Израиля и не изливай словъ на домъ идола*, то выслушай то, чѣмъ

Господь угрожаетъ тебѣ. вмѣсто дома идола въ еврейскомъ текстѣ написано *beth isaac*, то есть домъ смѣха (ибо *Isaac* означаетъ смѣхъ), что LXX перевели чрезъ домъ Іакова, разумѣя здѣсь не предметъ, а одно имя вмѣсто другаго<sup>1)</sup>. Затѣмъ, гдѣ мы поставили: *и не изливай словъ*, тамъ Симмахъ перевелъ *не укоряй*; но *изливать слова*<sup>2)</sup>—это обычное выраженіе Писаній о пророкахъ въ томъ смыслѣ, что они не сразу выставляютъ весь гнѣвъ Божій, но возвѣщаютъ его въ угрозахъ малыми каплями. Такъ какъ ты сказалъ мнѣ *не пророчествуй*, то жена твоя будетъ блудодѣйство-вать въ городѣ, что Симмахъ лучше перевелъ чрезъ *порвѣдѣетъ*, —не въ томъ смыслѣ, что сама она будетъ блудодѣйствовать, но въ страдательномъ залогѣ, въ томъ смыслѣ, что она будетъ обезчещена другими чрезъ блудодѣяніе. Великая печаль и неимовѣрный позоръ, когда мужъ не можетъ воспрепятствовать обезчещенію жены среди города, въ присутствіи всѣхъ. Также, говорить, сыновья твои и дочери твои падутъ отъ меча. Не столь сильною бываетъ скорбь объ изнасилованіи дочери, какъ объ обезчещеніи жены, и не столь сильною бываетъ скорбь объ умерщвленіи жены, какъ объ убитыхъ сыновьяхъ. Ибо мужъ скорѣе предпочитаетъ слышать о смерти жены, нежели объ обезчещеніи ея. Но и этимъ не ограничивается наказаніе [Амасіи]: земля его будетъ раздѣлена непріятелями посредствомъ межевой верви и получить новыхъ воздѣльвателей. Также самъ Амасія, который теперь тщеславится властью священническою, не умретъ въ землѣ своей, но будетъ уведенъ въ плѣнъ и умретъ въ землѣ, оскверненной идолами, и умретъ не ранѣе, какъ увидѣвъ народъ, который онъ обольщалъ, въ рабствѣ и плѣну. Священникъ Амасія въ иносказательномъ смыслѣ значить ерѣпникъ и оцѣпенѣлый (или холодный), потому что,

<sup>1)</sup> То есть: не смѣхъ, а имя Исаака вмѣсто имени Іакова.

<sup>2)</sup> *Stillare*—собственно капать, лить каплями.

будучи строптивымъ и самонадѣяннымъ, онъ воспрещаетъ члену церкви и истинному пророку возвѣщать слова и ученіе Божіе и не дозволяетъ исправлять заблуждающійся народъ. Жена его, ложная церковь, подвергается обезчещенію ото всѣхъ, и сыновья и дочери его, порожденные имъ для зла путемъ заблужденія, будутъ поражены мечемъ Господнимъ; также земля и все владѣніе его будетъ удѣломъ демоновъ, и самъ онъ умретъ въ землѣ нечистой, не имѣющей Бога обитателемъ, но оскверненной многочисленными заблужденіями, свойственными превратной религіи, и весь народъ, ложно присвоившій себѣ имя Израиля, будетъ уведенъ изъ земли своей въ плѣнъ, чтобы не Богу служить, а подчиниться игу еретиковъ и демоновъ.

Глава VIII. Ст. 1—3. *Вотъ что открылъ мнѣ Господь Богъ: вотъ крюкъ [для сниманія] плодовъ, и сказалъ Онъ мнѣ: что ты видишь, Амосъ? Я сказалъ: крюкъ [для сниманія] плодовъ. И сказалъ Господь мнѣ: пришелъ конецъ для народа Моего, Израиля, не буду болѣе обходить его, и заскрипятъ [дверные] крючья храма въ день тотъ, говоритъ Господь Богъ. Многіе умрутъ, на всякомъ мѣстѣ будетъ глубокое молчаніе. LXX: Вотъ что открылъ мнѣ Господь Богъ: вотъ орудіе птицелова. И сказалъ Онъ: что ты видишь, Амосъ? Я сказалъ: орудіе птицелова. И сказалъ Господь мнѣ: пришелъ (или придетъ) конецъ для народа Моего, Израиля, не буду болѣе обходить его, и застонутъ потолки храма въ день тотъ, говоритъ Господь Богъ. Многіе падутъ; на всякомъ мѣстѣ Я произведу молчаніе. Что видѣлъ Іеремія подъ образомъ жезла бодрственнаго или орѣховаго (Іерем. 1, 11), потому что [Господь] бодрствовалъ надъ грѣхами народа Своего, чтобы не оставить не замѣченными, какъ бы при закрытыхъ или сомкнутыхъ глазахъ, проступки ихъ; тоже видитъ теперь подобнымъ образомъ Амосъ относительно Іуды и Израиля подъ образомъ крюка, который по-еврейски на-*

зывается *shelub* и Семьюдесятью переведенъ чрезъ *орудіе птицелова*, хотя птицеловъ собственно называется *moses*, какъ выше мы читаемъ у этого же самаго пророка: *упадетъ ли птица на землю, если нѣтъ птицелова* (Амос. 3, 5)? Смыслъ же слѣдующій: какъ посредствомъ крюка вѣтви деревъ пригибаются для сниманія плодовъ, такъ Я приблизилъ время плѣна. И мы должны знать, что самъ Богъ въ изложенномъ нами смыслѣ изъясняетъ видѣніе, которое Онъ открылъ пророку: *пришелъ конецъ для народа Моего Израиля*. Слѣдующія затѣмъ слова: *не буду болѣе обходить его* означаютъ то, что Онъ не будетъ болѣе обходить беззаконій народа Своего, не оставитъ ихъ безъ вниманія и не допустить, чтобы преступленія проходили безнаказанно. А чтобы не казалось, что рѣчь идетъ только о десяти колѣнахъ, онъ прибавилъ: *заскрипятъ крючья храма или потолка въ день тотъ, говоритъ Господь*. Понимать же это слѣдуетъ гиперболически (*ὑπερβολικῶς*), въ томъ смыслѣ, что бремя грѣховъ будетъ столь тяжелымъ, что даже самые крючья дверей и высокіе потолки застонутъ и подвергнутся неимоверному разоренію, когда многіе умрутъ и, по взятіи въ плѣнъ или умерщвленіи жителей, на всякомъ мѣстѣ будетъ глубокое молчаніе. Если же мы вмѣсто крюка для [сниманія] плодовъ будемъ читать *орудіе птицелова*, то слѣдуетъ сказать, что какъ птицеловъ посредствомъ клея и сѣтей увлекаетъ на землю птицъ, летающихъ по воздуху и парящихъ въ высотѣ, такъ Богъ чрезъ Сennaхирима или Навуходоносора, которыхъ мы должны разумѣть подъ птицеловами, уловляетъ, связываетъ, переселяетъ и предастъ смерти Свой народъ, который прежде былъ свободнымъ и, вслѣдствіе соблюденія закона, высокимъ. Ибо не безъ причины разставляются сѣти для птицъ. И это слѣдуетъ относить не только ко времени плѣна Вавилонскаго, но и къ пришествію Господа Спасителя, когда они говорили: *возьми Его отъ земли, распни Его, распни Его* (Іоанн. гл. 19), и утра-



тили крылья голубиныя. И пришелъ конецъ для нихъ со всѣми бѣдствіями плѣна, и Господь болѣе не пощадилъ ихъ. И застонали крючья храма или потолоки храма, падая на народъ убитый. И на всякомъ мѣстѣ явилось глубокое молчаніе, потому что іудеи имѣютъ Моисея и пророковъ, но не имѣютъ слова Божія, читаютъ букву и утрачиваютъ духъ, когда трапеза ихъ стала для нихъ петлею, возмездіемъ и паденіемъ, и помрачились глаза ихъ, чтобы не видѣть, и заткнуты уши ихъ, чтобы не слышать, и согбенъ хребетъ ихъ, чтобы не взирать на небо, но вмѣстѣ съ тою евангельскою женщиною, которая имѣла духъ немощи (Лук. гл. 13), всегда склоняться къ землѣ. И излился на нихъ гнѣвъ Божій, и постигла ихъ ярость гнѣва Его, такъ что жилище ихъ стало пустымъ и скинія ихъ остались безъ обитателей, когда исполнилось [пророчество]: *вотъ наступаютъ дни, говоритъ Господь, и пошлю на землю голодъ, не голодъ хлѣба и не жажду воды, но голодъ слышанія слова Господня* (ниже ст. 11), о чемъ мы впослѣдствіи должны будемъ сказать болѣе подробно, если доведемъ дѣло до конца. Поэтому мы, видя, что Богъ не пощадилъ естественныхъ вѣтвей, должны опасаться подвергнуться той же участи, избѣгать сѣтей птицелова и говорить къ Господу: „не умолкай, не удерживайся, Боже, и не будь безмолвнымъ для меня, чтобы я не уподобился нисходящимъ въ могилу (Псал. 27, 1)“. Во всемъ мірѣ замѣчается глубокое молчаніе іудеевъ, и гдѣ бы они ни были, они болѣе шепчутъ, чѣмъ говорятъ, и между тѣмъ какъ хулы ихъ противъ Господа Спасителя доходятъ до неба, все толкованіе Писаній остается нѣмымъ и безмолвнымъ и не проникаетъ въ уши слушателей.

Ст. 4—6. *Выслушайте это, сокрушающіе бѣднаго и доводящіе до изнеможенія неимущаго на землю, говорящіе: когда пройдетъ мѣсяцъ, чтобы намъ продавать товаръ, и суббота, чтобы открыть житницы (frumentum), уменьшить мѣру, увеличить [цѣну] сикля и обманы-*

вать невѣрными вѣсами, чтобы пріобрѣтать немущихъ за серебро и бѣдныхъ за обувь, а отбросы изъ хлѣба продавать. LXX: *Выслушайте это, съ утра сокрушающіе бѣднаго, и угнетающіе немущихъ на землю, говорящіе: когда пройдетъ мѣсяцъ, чтобы намъ торговать, и суббота, чтобы открыть житницу, уменьшитъ мѣру, увеличитъ вѣсъ и дѣлать вѣсы невѣрными, чтобы пріобрѣтать бѣдныхъ за серебро и немущаго за обувь и изъ всякой продажи производить оборотъ.* Чтобы не казалось напраснымъ видѣніе вѣска для плодовъ и орудія птицелова, указывающихъ на угрожающее въ скоромъ времени наступленіе плѣна, вратцѣ излагаются причины гнѣва Божія. Ты, Іуда, и ты, Израиль, выслушайте, какія преступленія совершались вами: вставая ночью, вы, вмѣсто молитвы къ Богу и хваленій Ему, занимаетесь угнетеніемъ или сокрушеніемъ бѣдныхъ, чтобы, удручая ихъ голодомъ и нищетою, удалять ихъ съ земли. Вы ожидаете новолуній (*kalendas*), чтобы торговать и увеличивать проценты процентами, и субботы, чтобы отерывать житницы и давать хлѣбъ съ цѣлью болѣе получить, и ради постыдной корысти обращаете праздники Божіи въ свою пользу; вы уменьшаете мѣру при продажѣ товара и увеличиваете вѣсъ при полученіи, дѣлаете вѣсы невѣрными, чтобы пріобрѣтать деньги бѣдныхъ, и считаете людей столь малоцѣнными, что исполняете выше сказанное Мною о васъ: *они продавали праваго за серебро и бѣднаго за обувь* (Амос. 2, 6); васъ охватила такая страсть къ наживѣ, что не хлѣбъ, служащій пищею и поддержаніемъ для тѣла человѣческаго, а соръ и отбросы изъ хлѣба продаете бѣднымъ, смѣшивая пшеницу съ пылью и мякиною. Мы видимъ, что то же дѣлаютъ иногда превратные учителя и властители, которые, не имѣя страха Божія, господствуютъ надъ клирами и о которыхъ Іеремія говоритъ: *достоянія (cleri) ихъ не полезны будутъ имъ* (Іерем. 12 13); они считаютъ благочестіе средствомъ для прибылей и, сидя въ храмѣ, по-

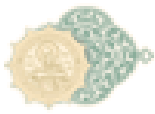
добно продавщикамъ, предлагаютъ голубей, но не въ клѣткахъ, а на каедрѣхъ, какъ учителя, продавая дары Духа Святаго; они уменьшаютъ и увеличиваютъ мѣру [предлагая] немногое или ничего бѣднымъ, и говоря, подобно ораторамъ, весьма длинныя рѣчи богатымъ и тѣмъ, отъ кого ожидаютъ выгоды; ради денегъ они сокрушаютъ головы бѣдныхъ и попираютъ ихъ, и не хлѣбъ Господень, подтверждающій сердце человѣка, а отбросы и негодную пыль даютъ жаждущимъ устамъ, продавая даже то, что не имѣетъ никакой цѣны, между тѣмъ какъ Господь заповѣдалъ апостоламъ: *туне пріятсе, туне дадите* (Матѳ. 10, 8).

Ст. 7—8. *Покаялся Господь относительно высокомерія Иакова: не забуду всѣхъ дѣлъ ихъ до самого конца. Не поколеблется ли отъ этого земля? И воспалится каждый житель ея, и поднимется, какъ рѣка полная и удалится, и опустится, какъ потокъ египетскій.* LXX: *Покаялся Господь относительно высокомерія Иакова: не забуду всѣхъ дѣлъ вашихъ до конца. И не поколеблется ли отъ этого земля? И воспалится всякій житель ея, и поднимется, какъ рѣка, истребленіе (consummatio) ея, и опустится, какъ рѣка египетская.* Писаніе очень часто изображаетъ Бога влѣнушимся. Прежде всего въ книгѣ Бытія: *воззва ангелъ Господень Авраама вторичною съ небесе, глаголя: Мною самъмъ кляхся, глаголетъ Господь: его же ради сотворилъ еси глаголъ сей и не пощадилъ еси сына твоего возлюбленнаго, благословя благословлю тя, и умножая умножу тебя, яко звѣзды небесныя и яко песокъ въ скрай моря* (Быт. 22, 16—17). Также въ сто девятомъ псалмѣ: *клятсѣ Господь, и не раскается: ты іерей во вѣкъ по чину Мелхиседекову* (Псал. 109, 4). Написавшій посланіе къ евреямъ, кто бы онъ ни былъ, говоритъ относительно этого: *понеже ни единъмъ имяше бошимъ клятися, клятсѣ Собою* (Евр. 6, 13). И у этого же самаго пророка выше (гл. 4, ст. 2) мы читаемъ: *клянися*

*Господь святымъ Своимъ или святыми Своими, что вотъ прійдутъ на васъ дни, и возьмутъ васъ въ оружіи или на пикахъ и прочее. Такимъ образомъ тотъ, кто прежде клялся святымъ Своимъ или святыми Своими, теперь клянется относительно высокоумі́я Іакова съ тою цѣлю, что если они не вѣрятъ Его угрозамъ, то пусть повѣрятъ Ему, когда Онъ клянется подобно людямъ, которые тогда обращаются къ клятвѣ, когда не вѣрятъ простымъ словамъ ихъ. И не удивительно, если Богъ называется клянущимся, когда Онъ спитъ вмѣстѣ съ спящими, и бодрствуетъ съ бодрствующими и называется гнѣвающимся на тѣхъ, которые собираютъ себѣ гнѣвъ на день гнѣва (Рим. гл. 2). Клянется же Онъ въ томъ, что не забудетъ дѣлъ ихъ до конца, потому что Богъ гордымъ противится, смиреннымъ же даетъ благодать (Іак. 4, 6), но будетъ помнить о всѣхъ дѣлахъ ихъ до конца и до времени суда. Поэтому кающіеся просятъ: не помяни нашихъ беззаконій прежнихъ (Псал. 78, 8), тѣмъ болѣе что въ отношеніи къ гордымъ сама земля поколеблется или прійдетъ въ смятеніе и восплачетъ не переселенецъ или пришлецъ, а житель ея, и поднимется, какъ рѣка, истребленіе ея, и опустится, какъ рѣка египетская, такъ что тотъ, кто покается, возвысится подобно поднимающейся рѣкѣ, а кто будетъ упорствовать во грѣхахъ, тотъ опустится подобно рѣкѣ египетской и, вступивъ въ море, будетъ поглощенъ имъ. Черезъ это дается знать, что высокоумі́е Іакова, относительно котораго клянется Господь, будетъ поглощаемо вѣчными наказаніями.*

Ст. 9—10. *И будетъ въ тотъ день, говоритъ Господь (Богъ): закатится солнце въ полдень, и омрачу землю среди свѣтлаго дня. И обращу праздники ваши въ стованіе и всѣ пѣсни ваши въ плачъ, и возложу вретнище на всякій хребетъ вашъ и плѣтъ на всякую голову, и произведу у нея плачъ, какъ о однородномъ, и конецъ ея будетъ, какъ горестный день. LXX: И бу-*

день въ тотъ день, говоритъ Господь: закатится солнце въ полдень, и померкнетъ на землю свѣтъ днемъ. И образу праздники ваши въ печаль и всѣ пѣсни ваши въ плачъ, и возложу вретнице на всѣ чресла и плъшь на всякую голову, и произведу у нея плачъ, какъ о возлюбленномъ, и для тѣхъ, которые съ нимъ, будетъ какъ бы день скорби. День тотъ означаетъ день плѣна, когда будутъ отведены въ Ассирію и Халдею оба народа, для которыхъ, вслѣдствіе великой скорби, солнце закатится въ полдень и, между тѣмъ какъ у всѣхъ будетъ сіять свѣтъ, у нихъ все будетъ покрыто мракомъ, когда праздники ихъ и всѣ пѣсни обратятся въ сѣтованіе и плачъ, спины или чресла всѣхъ будутъ покрыты власяницею и на головахъ, по древнему обычаю сѣтующихъ, будетъ плѣшь, что, какъ мы читаемъ, сдѣлалъ и Іовъ при смерти сыновей (Іов. гл. 1). Печаль и сѣтованіе будутъ столь велики, что превзойдутъ скорбь матери о смерти единственного, самаго дорогаго для нея сына, и все будетъ полно плача и горести. Можемъ мы понимать это мѣсто и въ отношеніи къ страданію Господню, когда солнце въ шестой часъ скрыло свои лучи и не дерзало взирать на висящаго на крестѣ Господа своего (Лук. гл. 23), когда при тѣмъ, все покрывшей, праздники и пѣсни ихъ, при побѣдахъ Веспасіана и Тита, превратились въ плачъ и сѣтованіе, когда все наполнилось слезами, покаяніемъ и власяницами и сдѣлались плѣшивыми головы, которыя прежде украшались волосами назореевъ, растившимися для Господа. Тогда первородный сынъ Божій, народъ израильскій, вложившій руку на единороднаго и истиннаго Сына Божія, преданъ былъ на вѣчное сѣтованіе, и послѣднія времена его или тѣ, которые были съ нимъ, исполнились горести. Поэтому теперь они, отвергнувъ солнце правды, имѣютъ тьму, а мы, сидѣвшіе во тьмѣ и тѣни смертной, увидѣли великій свѣтъ (Исаіи гл. 9), и всѣ праздники ихъ перенесены на таинства церкви, такъ что они плачутъ, а мы воспѣваемъ хвалы Господу.



## ПРОПОВѢДИ СВ. ЕФРЕМА СИРИНА.

(Окончаніе\*).

До сихъ поръ мы разсматривали проповѣди св. Ефрема со стороны ихъ поэтическихъ и художественныхъ достоинствъ. Но, понятно, не всѣ его проповѣди такъ поэтичны и художественны, какъ до сихъ поръ разсмотрѣнныя нами. Хотя св. Ефремъ по природнымъ дарованіямъ души своей былъ прежде всего поэтъ, и, потому, къ поэтическимъ и художественнымъ изображеніямъ невольно склонялся въ своихъ проповѣдяхъ всякій разъ, какъ только представлялся какой либо удобный къ тому случай или поводъ, но многія его проповѣди по самому характеру предметовъ, въ нихъ раскрываемыхъ, не представляли такого удобнаго случая проявиться его блестящему художественному таланту, и, потому, чужды поэтическихъ и художественныхъ достоинствъ. Но и эти послѣднія проповѣди съ своей внѣшней стороны въ большинствѣ случаевъ производятъ весьма хорошее впечатлѣніе на читателя. Свойства ихъ изложенія: а) плавность и ясность рѣчи; проповѣдь св. Ефрема всегда читается легко и для всѣхъ понятна, хотя бы онъ говорилъ о самыхъ возвышенныхъ предметахъ. б) Живость и воодушевляющая сила,—слѣдствіе глубокаго чувства св. автора. в) Безыскусственная простота и естественность: слово св. Ефрема течетъ свободно и не принужденно. Здѣсь напрасно мы стали бы искать искусственнаго построенія рѣчи, строго обдуманнаго плана или заранее намѣченнаго дѣленія<sup>1)</sup>. д) Полнота и разнообразіе слова. У св.

\*) См. Труды Кіев. дух. Академіи. м. сентябрь 1895 г.

<sup>1)</sup> Исключеніе представляютъ приступы, встрѣчающіеся во многихъ проповѣдяхъ св. Ефрема.

Ефрема никогда не бывает недостатка въ словахъ и оборотахъ. Рѣчь его льется непрерывно и безостановочно, подобно могучему потоку, съ постоянно обновляющеюся силою, и у слушателя никогда не явится мысль, что она может истощиться. То онъ даетъ свободу своему паренію, то для пораженія слушателей беретъ глубокомысленный или остроумный оборотъ; то онъ говоритъ въ восклицаніяхъ, то въ вопросахъ, то въ апострофахъ, то въ сравненіяхъ, тропахъ, въ антитезахъ, то въ примѣрахъ и т. д.; его простыя, безыскусственныя бесѣды постоянно являются все съ новыми украшеніями, на которыя онъ необыкновенно богатъ и изобрѣтателенъ. Для него не представляетъ трудности одну и ту же мысль выразить въ самыхъ разнообразныхъ видахъ, такъ что, хотя онъ часто возвращается въ своихъ проповѣдяхъ къ однимъ и тѣмъ же предметамъ, но не легко повторяется. Онъ старый предметъ всегда умѣетъ представить въ новомъ свѣтѣ, поставить его въ новую связь мыслей, выдумать для него новое доказательство и т. п., и потому его слово постоянно возбуждаетъ интересъ и привлекаетъ своею свѣжестью.

Но, какъ всегда бываетъ, параллельно этимъ хорошимъ качествамъ въ проповѣдяхъ св. Ефрема встрѣчаются и соответственные имъ недостатки. Такъ, обиліе и полнота рѣчи нерѣдко переходитъ у него въ излишество и растянutosть; встрѣчаются также иногда повторенія. Впрочемъ, эти недостатки изложенія въ проповѣдяхъ св. Ефрема въ большинствѣ случаевъ зависятъ отъ причинъ, извинительныхъ для церковнаго оратора. Горячая ревность св. Ефрема о славѣ Божіей и о спасеніи ближняго иногда дѣлала то, что онъ въ своей проповѣди одну и ту же мысль или одно и то же увѣщаніе повторялъ нѣсколько разъ, боясь недостаточности сказаннаго. Напр., вспоминая объ ужасахъ всеобщаго суда, проповѣдникъ боится за своихъ слушателей, чтобы они не забылись и не оказались неготовыми. Поэтому онъ не разъ повторяетъ свое увѣщаніе принести искреннее покая-



ніе со слезами. Исполненный горячей ревности о спасеніи ближняго, онъ не можетъ прекратить эти увѣщанія. Одинъ разъ онъ увѣщаетъ къ покаянію сильнымъ изображеніемъ ничтожества земнаго; но затѣмъ снова возвращается къ тому же увѣщанію, приводя новые доводы и побужденія, напр., трогательное душу изображеніе ужаснаго состоянія грѣшника въ часъ смертный и т. п., такъ что, хотя получаются повторенія, но они не вредятъ достоинству проповѣди и не производятъ на читателя непріятнаго впечатлѣнія, потому что не зависятъ отъ неумѣнья автора кратко и ясно выражать свою мысль <sup>1)</sup>. Почти всѣ, нерѣдко встрѣчающіеся въ проповѣдяхъ св. Ефрема, повторенія, именно такого характера и, потому, они, строго говоря, не могутъ быть причислены къ разряду недостатковъ изложенія въ его проповѣди. На ряду съ горячею ревностью о спасеніи ближняго причиною растянутости и повтореній въ проповѣдяхъ св. Ефрема иногда является глубокое сокрушеніе св. автора о собственныхъ своихъ грѣхахъ: полный сокрушенія сердечнаго онъ не можетъ прекратить скорбныхъ изліяній души своей, не перестаетъ говорить о томъ страхѣ, который наполняетъ его душу <sup>2)</sup>. Св. Ефремъ самъ сознавалъ, что рѣчь его иногда излишне растягивается, и оправдывалъ это, именно, желаніемъ убѣдительно и ясно представить свои мысли для назиданія слушателей. „Если, повидимому,—говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ,—и слишкомъ распространили мы разсужденіе о цѣли благочестія, какую предлагаютъ намъ Господь и Апостолы, и всѣ богодухновенныя Писанія, подтверждая сіе многими свидѣтельствами; то, какъ думаемъ, сдѣлали сіе не безъ особой мысли, но чтобы всякимъ способомъ непоколебимо и несомненно удостовѣриться въ томъ, какое у насъ упованіе въри, какая наша цѣль, и какое предлежитъ намъ поприще“ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> См., напр., „слого о суетѣ жизни и покаяніи“; часть V, стр. 5—13.

<sup>2)</sup> См. напр., „два слова Іереміи: горе намъ, яко сортишникомъ“ (Псал. Іер. 5, 16)“; часть VI, стр. 231—246.

<sup>3)</sup> „Наставленіе монахамъ“ часть V, стр. 46.

Иногда въ проповѣдяхъ св. Ефрема не достаеъ единства содержанія и связи мыслей; равнымъ образомъ, встрѣчаются уклоненія отъ главнаго предмета,—и въ такихъ случаяхъ рѣчь его недостаточно ясна и понятна. Напр., въ словѣ „на тѣхъ“, которые ежедневно грѣшатъ и ежедневно каются“<sup>1)</sup>, не знаешь, о чемъ говоритъ авторъ,—о томъ ли, что не нужно падать послѣ покаянія, или о пользѣ искренняго покаянія вообще. Или, наприм., въ „словѣ о воскресеніи мертвыхъ“, говоря сначала о томъ, что всѣ одинаково сойдутъ въ землю,—и богатые, и знатные, и цари и плѣнники,—и будутъ тамъ до гласа трубнаго<sup>2)</sup>, онъ, далѣе по внѣшней механической связи, по ассоціаціи начинаетъ рисовать картину всеобщаго воскресенія<sup>3)</sup>, а затѣмъ по той же ассоціаціи *доказываетъ* истину воскресенія мертвыхъ при кончинѣ міра<sup>4)</sup>. Въ „словѣ о злоязычій и о страстяхъ“, говоря о вредѣ злоязычія и, вообще, невоздержнаго слова, онъ начинаетъ говорить по ассоціаціи о равносильности грѣха дѣломъ и словомъ или помышленіемъ<sup>5)</sup> и т. п. Но нужно замѣтить, что подобнаго рода недостатки изложенія въ проповѣдяхъ св. Ефрема являются лишь въ видѣ весьма рѣдкихъ исключеній.

Наконецъ, не вездѣ у св. Ефрема соблюдается безыскусственная простота и прямолинейность изложенія. Напр., вмѣсто того, чтобы просто и кратко сказать, что у человѣка есть оружіе противъ всякой страсти, св. Ефрема сначала дѣлаетъ къ этому подходъ: „каждой вещи есть нѣчто противоположное. Тмѣ противопологается свѣтъ, горькому сладкое, сну бодрствованіе“, скорби успокоеніе, болѣзни соотвѣтственное врачевство и пр.<sup>6)</sup>. Но подобныя искусственности изло-

<sup>1)</sup> Часть III, стр. 307—9.

<sup>2)</sup> Часть IV, стр. 100.

<sup>3)</sup> Стр. 100—101.

<sup>4)</sup> Стр. 101 и д.

<sup>5)</sup> Часть III, стр. 93—94

<sup>6)</sup> „Слово о злоязычій и о страстяхъ“; часть III, стр. 96—7.

женія встрѣчаются въ проповѣдяхъ св. Ефрема также очень рѣдко.

Вообще мы замѣтили, что проповѣди св. Ефрема богаты внѣшними украшеніями, къ которымъ принадлежатъ: сравненія и противоположенія, образы, діалоги и олицетворенія, апострофы, вопросы и восклицанія и т. п. Для полноты характеристики внѣшней стороны проповѣди св. Ефрема, необходимо разсмотрѣть эти ораторскіе приемы изложенія въ его проповѣдяхъ и, по возможности, оцѣнить ихъ достоинства и отмѣтить недостатки.

Вообще говоря, св. Ефремъ весьма умѣло и искусно пользуется этими внѣшними украшеніями своей рѣчи, и они придаютъ его изложенію дѣйствительную прелесть, сообщаютъ ему живость, наглядность, разнообразіе и увлекательность. Но и здѣсь на ряду съ хорошими качествами встрѣчаются соотвѣтственные имъ недостатки, проистекающіе отъ несоблюденія авторомъ необходимой умѣренности въ украшеніи своей рѣчи, что весьма естественно при томъ блестящемъ дарѣ слова, которымъ отъ природы надѣленъ былъ св. Ефремъ. По выраженію Чирнера <sup>1)</sup>, что случается обыкновенно съ людьми богатыми, которые, или потворствуя своей прихоти, или же стараясь снискать себѣ славу великолѣпнымъ своихъ жилищъ, блескомъ обстановки, роскошью пиршествъ и т. п., впадаютъ часто въ расточительность, то же самое нерѣдко бываетъ и съ лицами, богато надѣленными дарованіями души. Трудно пользоваться матеріальнымъ богатствомъ всегда съ надлежащею умѣренностью, и, можетъ быть, еще труднѣе владѣть богатствомъ ума. Живя въ томъ вѣкѣ, который любилъ забавлять себя роскошью рѣчи, св. Ефремъ часто тратилъ богатство слова съ излишнею расточительностію, допуская излишнее нагроможденіе образовъ и всевозможныхъ украшеній своей рѣчи, употребляя по три и даже болѣе картины тамъ, гдѣ было бы достаточно

<sup>1)</sup> Tzschirner'a „De claris ecclesiae veteris oratoribus“. Commentatio nona, pag. IV.

одной чрезмѣрно растягивая свою рѣчь неумѣренно усерднымъ собираніемъ всякихъ примѣровъ и сравненій и т. п. Оттого случается иногда, что слово его болѣе звучитъ и дѣйствуетъ на ухо, чѣмъ на душу и сердце слушателя. Разсмотримъ все это ближе и частнѣе.

Весьма выдающуюся характеристическую особенность изложенія въ проповѣди св. Ефрема составляетъ обиліе образовъ, разныхъ переносныхъ выраженій или, такъ называемыхъ, троповъ, между которыми особенно часто употребляется у него метафора. Строго говоря, впрочемъ, образность рѣчи не есть специальное свойство языка св. Ефрема, а скорѣе есть общее свойство языка той націи, къ которой принадлежалъ св. Ефремъ, ибо сирскій языкъ, какъ и вообще всѣ восточные языки, отличается необыкновеннымъ богатствомъ образовъ, прелесть которыхъ часто трудно передать въ переводѣ<sup>1)</sup>. Въ языкѣ св. Ефрема это общее свойство сирскаго языка нашло себѣ лишь лучшее и болѣе видное выраженіе, чѣмъ у какого либо другаго писателя. Примѣръ образной рѣчи св. Ефрема мы уже отчасти видѣли въ словѣ его о второмъ пришествіи и страшномъ судѣ; здѣсь: „раздираются небеса“, „небо и земля предаются бѣгству“, „ставится престолъ“, „раскрываются книги, гдѣ записаны всякій поступокъ и всякое помышленіе человѣческое“ и т. п. Равнымъ образомъ, въ приведенной же нами выдержкѣ изъ слова о суетности земнаго „дни текутъ и улетають“, „часы бѣгутъ“, „богатство переселяется изъ дома въ домъ“ и бѣдность ходитъ изъ одного жилища въ другое“, „дни разоряють жизнь человѣческую, часы подкапываютъ зданіе ея“ и п. Приведемъ нѣсколько новыхъ примѣровъ образной рѣчи св. Ефрема. Вотъ, напр., какъ онъ начинаетъ одну изъ своихъ проповѣдей: „Для того ли тѣснитесь ко мнѣ, слушатели, чтобы заставить меня говорить? Жаждите ли вы нынѣ вкусить вина ученія? Или мнѣ

<sup>1)</sup> Tzschirner'a op. cit. pag. VIII.

перестать и не растворять питія изъ точила мудрости? *Жаждаущіи идите на воду* (Ис. 55, 1), взываетъ Духомъ Пророкъ. Онъ указалъ жаждающимъ, гдѣ найти питіе. Источникъ ученія съ каеэдры ліется для имѣющихъ въ немъ нужду<sup>1)</sup>... Въ другой проповѣди онъ поучаетъ: „Приготовь дѣла свои къ ишествію; приведи все въ порядокъ на полѣ своемъ; а поле есть жизнь сія; возьми добрый заступъ—Новый За-вѣтъ; огороди владѣніе свое терніями—постомъ, молитвою и ученіемъ. Если такая будетъ у тебя ограда, то не взойдетъ звѣрь, то есть, діаволь. Какъ прекрасный виноградникъ воздѣлывай душу свою, и какъ стерегущіе виноградники бьютъ руками и громко кричатъ, и такимъ шумомъ останавливаютъ злоумышленниковъ: такъ дѣлай и ты, возвысь голосъ, восклицай въ псалмопѣніи, и прогонишь хитраго звѣря—лисицу, то есть, діавола, о которомъ Писаніе сказало: имите намъ лисы малыя и прочее (Пѣсн. Пѣсн. 2, 15). Непрестанно наблюдай за врагомъ, если будетъ пожеланіе твое устремлять на дѣла непристойныя. И если въ душу твою, какъ бы изъ пращи, станеть метать скверными помыслами, противопоставь щить вѣры, и возложи на себя племъ упованія. Извлеки *мечъ духовный, иже есть глаголь Божій* (Ефес. 6, 17). И вооружась такъ на врага, терпи, и не будь нерадивымъ въ брани“<sup>2)</sup>...

Иногда св. Ефремъ, какъ мы уже имѣли случай замѣтить, допускаетъ чрезмѣрную скученность образовъ, и тогда они затемняютъ его рѣчь, или производятъ на читателя впечатлѣніе высокопарности и напыщенности. Вотъ примѣры такого излишняго нагроможденія образовъ у св. Ефрема. Въ словѣ о воскрешеніи Лазаря св. Ефремъ такъ ораторствуетъ: „Спаситель сталъ у гроба, и содрогнулась мрачная обитель мертвыхъ, поколебались стѣны наполненнаго мертвыми тѣлами города, близки стали къ паденію его твердыни. Расторглись крѣпкія забрала, отверзлись высокія врата... Коснулся гласъ воскресенія,—и пали стѣны. Рыканіе юнаго льва

<sup>1)</sup> Ч. 1, VI, стр. 289.

раздалось въ шеолѣ,—и ужасомъ объята стала смерть. Прекрасный елень наступилъ на нору змія,—и онъ предался бѣгству. Небесный орелъ огласилъ крикомъ своимъ гнѣздо ястребовъ,—и они разсѣялись. Смерть услышала новый голосъ жизни, возгремѣвшій у вратъ ея,—и поспѣшила расторгнуть узы и освободить заключенныхъ, выпустила изъ рукъ своихъ узниковъ, не удерживая идущихъ вонъ <sup>1)</sup>). Или вотъ въ другой проповѣди читаемъ: „Если хочешь понять, почему мы, сотворенные въ чести и поселенные въ раю, напоследокъ приложились скотомъ безмысленнымъ и уподобились имъ, лишившись пречистой славы; то знай, что съ тѣхъ поръ, какъ чрезъ непослушаніе, ставъ рабами плотскихъ страстей, преселились мы изъ блаженной стороны живыхъ, съ тѣхъ поръ находясь въ плѣненіи, доселѣ сидимъ на рѣкахъ вавилонскихъ, съ тѣхъ поръ до-нынѣ остающіеся въ Египтѣ, не наслѣдовали еще земли обѣтованія...; не заквашены еще закваскою чистоты и истины, но пребываемъ до-нынѣ въ лукавомъ квасѣ плоти, и сердце наше еще не окроплено кровію Агнца Божія; потому что доселѣ вонзены въ него остень ада и жало грѣха; не воспріяли еще радости спасительнаго помазанія, потому что укореняется еще въ насъ жало смерти; не облеклись еще въ новаго человѣка, созданнаго по Богу...; не облеклись еще въ оружія и дѣла свѣта...; не прославились еще со Христомъ, потому что доселѣ не пострадали съ Нимъ; не носимъ еще на плоти нашей печати Его, приобщившись таинству креста Христова...; не стали еще храмомъ Божиимъ и жилищемъ Духа Святаго; потому что доселѣ остаемся храмомъ идольскимъ и вмѣстилищемъ духовъ лукавства...; не сподобились еще неслестнаго и словеснаго млека и духовнаго возрастанія; не приблизился еще къ намъ день, и денница не возсіяла еще въ сердцахъ нашихъ“ <sup>2)</sup>)...—Въ особенности характерный образецъ такого образно-высокопарнаго языка представляетъ со-

<sup>1)</sup> Часть VI-я, стр. 299—300.

<sup>2)</sup> Часть V, стр. 19—20.

бою похвальное слово св. Василию Великому, гдѣ почти каждое предложеніе и каждая строка состоитъ изъ образовъ. Вотъ напр., отрывокъ отсюда: „Еще желаю въ похвалу Василию продолжить словесную ткань, чтобы въ праздникъ и память Праведника, молитвами его обрѣсти намъ вѣдѣніе и умиленіе. Почему снова надобно намъ взяться за челнокъ Духа, и приуготовить мысленную нить, и хотя до того простереться въ сей работѣ, чтобъ на основѣ начать и утокъ. Ибо если кто трезвенно спрядетъ сію нить, то для желающихъ приуготовить ее въ ризу безсмертія. Таковы начатки таинственнаго питомца; таковы приобрѣтенія съ святаго стяжанія!.. День и ночь неисходно пребывая въ самомъ святилищѣ,—свыше приляль онъ (св. Василій) благодать. Посему ежедневно цвѣтоноснымъ словомъ обновлялъ неизмѣнное украшеніе душъ.. Поелику возрасталъ среди безсмертныхъ цвѣтовъ; поелику питался святыми произрастаніями; поелику возлежалъ всегда на Писаніяхъ, отдыхалъ на Апостольскихъ пажитяхъ, и веселился въ священныхъ дворахъ: то слово его текло, какъ рѣка, и правда его, какъ волны морскія. Тамъ всасывалъ онъ божественныя мысли, здѣсь внушалъ безсмертныя глаголы. Тамъ вкушалъ отъѣнные яства, и здѣсь провѣщевалъ доступныя рѣчи. Ибо не сурова была у него снѣдь, не терны э.о были, но роза и лилія, шафранъ и корица“<sup>1)</sup>.. Вообще нужно сказать, что это похвальное слово св. Василию Великому представляетъ собою въ высшей степени напыщенное и даже странное ораторствованіе. Тѣмъ не менѣе весьма многое изъ того, что для насъ здѣсь является страннымъ могло не быть таковымъ для восточныхъ слушателей св. Ефрема, уху которыхъ привыкло къ рѣчи, обильной образами<sup>2)</sup>.—Наконецъ, нужно замѣтить, что подобныхъ примѣровъ неудачной образности рѣчи св. Ефрема въ его проповѣдяхъ немного.

<sup>1)</sup> Часть III, стр. 101.

<sup>2)</sup> Ср. Paniel'я „Pragmat. Geschichte d. christl. Bereds. und d. Homiletik“. B. I. Abth. I, S. 454.



Удивительное остроуміе и изобрѣтательность св. Ефремъ обнаруживаетъ въ *сравненіяхъ*. Онъ находитъ подобіе тамъ, гдѣ не легко отыскалъ бы его кто либо другой; сравниваетъ между собою предметы, повидимому, далеко отстоящіе другъ отъ друга, или—сходство которыхъ не сразу бросается въ глаза. И сравненія его почти всегда въ высшей степени удачны, необыкновенно мѣткі и разительны, и вмѣстѣ съ тѣмъ естественны и не принужденны: видно, что авторъ не выдумывалъ ихъ, а они какъ бы сами собою являлись у него. Такъ, по крайней мѣрѣ—въ большинствѣ случаевъ, хотя, какъ увидимъ, встрѣчаются и исключенія изъ этого общаго правила. Нѣкоторые примѣры сравненій св. Ефрема мы уже видѣли въ вышеприведенныхъ нами выдержкахъ изъ его проповѣдей. Такъ, изображая ничтожество земнаго, св. Ефремъ уподобляетъ жизнь человѣческую и блага ея пару, или обманчивому ночному сновидѣнію и т. п. Чтобы дать отчетливое представленіе объ этой сторонѣ ораторскаго таланта св. Ефрема, мы считаемъ нужнымъ привести здѣсь рядъ новыхъ сравненій изъ его проповѣдей.

Увѣщевая, напр., своихъ слушателей къ нравственной трезвости, св. Ефремъ нравственно-безпечнаго человѣка сравниваетъ съ путникомъ, который, хотя знаетъ, что длиненъ путь, но, прилегли, спитъ до вечера, а потомъ, проснувшись, видитъ, что день уже преклонился, и едва начинаетъ шествіе, вдругъ туча, градъ, громъ, молнія, и онъ не въ состояніи ни до ночлега дойти, ни воротиться въ прежнее свое мѣсто. „И такъ,—поучаетъ св. Ефремъ,—кому угодно жить въ одномъ городѣ съ Царемъ, тотъ ускори свое шествіе; ибо день преклонился, и никто не знаетъ, что встрѣтится на пути“<sup>1)</sup>. Или, нѣсколько ниже, нравственно-трезвеннаго человѣка св. Ефремъ сравниваетъ съ мудрымъ купцомъ, который наготовѣ имѣть товаръ въ рукахъ своихъ, ждетъ, когда по-

<sup>1)</sup> Часть I, стр. 75.

дуетъ попутный вѣтеръ, чтобы, переплывъ море, достигнуть пристани жизни. „А я съ подобными мнѣ безпечными и разсѣянными,—прибавляетъ св. Ефремъ,—и въ мысляхъ своихъ не держа, какъ переплыть это море, боюсь, чтобы внезапно не подулъ вѣтеръ, и чтобы не оказались мы неготовыми; и связавъ, бросать насъ въ корабль, и будемъ тамъ оплакивать дни своей лѣности, видя, что другіе радуются и веселятся, а мы печалимся; потому что въ той пристани всякій хвалится собственнымъ своимъ богатствомъ и своею куплею“ <sup>1)</sup>.—Поучая монаха къ мужеству и терпѣнію въ борьбѣ съ внутренними искушеніями, св. Ефремъ своему наставленію сообщаетъ убѣдительность посредствомъ такого сравненія. „Если, возлюбленный, вознамѣришься,—говоритъ онъ,—убить льва: то берись за сіе дѣло съ твердостью, чтобы не сокрушилъ онъ костей твоихъ, какъ сосудъ скудельный. Если ввергнешься въ море, то не теряй бодрости, пока не выйдешь на сушу, чтобы тебѣ, какъ камню, не погрузиться въ глубину. Если вступаешь, братъ, въ борьбу, будь трезвенъ, чтобы противникъ не порадовался, побѣдивъ тебя, и чтобы тебѣ вмѣсто вѣнца не получить противнаго тому“ <sup>2)</sup>.—Человѣка, согрѣшившаго помысломъ, но избѣжавшаго грѣха дѣломъ, св. Ефремъ уподобляетъ подстрѣленной сернѣ, которая перѣдко убѣгаетъ изъ рукъ ловцовъ, но уходитъ, унося въ себѣ вонзенную стрѣлу <sup>3)</sup>.—Объясняя сладость молитвы, соединенной съ сердечною скорбію о грѣхахъ своихъ, св. Ефремъ употребляетъ такое сравненіе: „Какъ стеченіе облаковъ въ началѣ дѣлаетъ воздухъ мрачнымъ, а когда пойдетъ изъ нихъ дождь, и облака утратятъ одну за другой скопившіяся въ нихъ снѣжинки, тогда снова дѣлаютъ воздухъ тихимъ и яснымъ: такъ и душевная скорбь, пока заключена внутри, омрачаетъ нашъ помыслъ, а когда истощитъ себя въ молитвенныхъ словахъ слезами, и вый-

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 76.

<sup>2)</sup> Часть II, стр. 192

<sup>3)</sup> Часть IV, стр. 127.

детъ наружу, тогда производить въ душѣ большую ясность, низведя въ умъ молящагося, подобно вѣкоему лучу, мысль о Божіей помощи“<sup>1)</sup>.—Желая нагляднѣе представить слушателямъ, въ какомъ страхѣ бываетъ душа, когда, переселившись изъ міра сего въ міръ будущій, видитъ тамъ то, чего никогда не видала, св. Ефремъ сравниваетъ ее съ человѣкомъ, пришедшимъ въ дальнюю страну, который стоитъ и дивится, видя чужихъ людей, иноязычную землю, которой никогда не видалъ еще<sup>2)</sup>.

Иногда встрѣчаются у св. Ефрема сравненія, которыя въ общемъ, не отличаются своею новизною, но и здѣсь остроуміе и изобразительность св. Ефрема обнаруживаются въ оригинальномъ развитіи подробностей такихъ сравненій, такъ что изъ стараго получается вѣчто новое и свѣжее. Напр., обычное сравненіе человѣка, носящаго въ себѣ образъ Божій, съ храмомъ Божіимъ, у св. Ефрема встрѣчается въ слѣдующемъ видѣ: „душа храмъ Его, а сердце—святой жертвенникъ, на которомъ приносится хвала, славословіе и жертвы; іереемъ же бываетъ Духъ, который стоитъ и священнодѣйствуетъ тамъ“<sup>3)</sup>. Или, напр., встрѣчающееся въ Евангеліи и у многихъ отцовъ церкви сравненіе Царствія Божія съ драгоценной жемчужиной у св. Ефрема развивается въ слѣдующемъ видѣ: „Драгоценный бисеръ, находимый въ морѣ, стоитъ великой цѣны, по самой трудности находить его. Не снѣдь доставляетъ онъ, но похвалу, не наслажденіе питіемъ, но добрую славу. Великое число денегъ обременительно; а онъ облегчаетъ тяжесть. Онъ малъ, во многомогъ; удобенъ для ношенія; не трудно уложить его на мѣсто. Легко его спрятать, но трудно найти. Таково и небесное царство; таково Божіе слово, въ краткомъ объемѣ премудро заключающее великую силу тайнъ. Не въ

<sup>1)</sup> Часть V, стр. 146.

<sup>2)</sup> Часть II, стр. 333.

<sup>3)</sup> Часть V, стр. 421.

снѣдь предлагается, потому что оно не временное; не нищимъ назначено въ употребленіе, но постигается обогащенными вѣдѣніемъ. Изъ скудныхъ добродѣтелию никто не можетъ имѣть его; бываетъ же оно достояніемъ совершенныхъ“<sup>1)</sup>.—Мы не назовемъ это сравненіе прекраснымъ, но оно хорошо характеризуетъ остроумную изобрѣтательность св. Ефрема.

Но если уже въ этомъ послѣднемъ сравненіи чувствуется нѣкоторая искусственность и напряженность, то въ другихъ случаяхъ остроумная изобрѣтательность св. Ефрема положительно переступаетъ надлежащія границы: иногда св. Ефремъ начинаетъ придумывать сравненія и противоположенія не столько ради уясненія предмета, сколько для обнаруженія своего остроумія и, какъ бы, забавляется ими. Къ числу такого рода искусственныхъ тонкостей нужно отнести, напр. слѣдующее сравненіе, которое проводитъ св. Ефремъ между положеніемъ пророка Іоны во чревѣ кита и положеніемъ его въ Ниневіи. „Въ морѣ,—ораторствуетъ онъ,—носила его (Іону) рыба, на сушѣ носитъ царская колесница... Когда ходилъ въ пучинѣ морской, ему предшествовали рыбы, на сушѣ предшествуютъ всадники. Восколебалъ онъ море, когда нисшелъ, и сушу, когда восшелъ, приведены имъ въ смятеніе рыбы въ морѣ, и люди на сушѣ. Страшная была буря въ безднахъ, и великое волненіе—въ городѣ. Когда нисшелъ въ волны,—страшныя морскія животныя пришли въ ужасъ; и когда восшелъ на сушу,—крѣпкіе города принимали его къ себѣ. Огромна была рыба, которая поглотила его, могущественъ—Царь, который принялъ его. Рыба уготовила ему стезю, Царь уравниалъ путь. Рыбу сопровождали рыбы, колесницу—всадники“<sup>2)</sup>. Сюда же нужно отнести слѣдующее искусственное и высокопарное сравненіе грѣховныхъ помышленій чловѣка съ сухими костями, которыя видѣлъ пророкъ Іезекіиль. „Разсыпаны въ мірѣ душев-

<sup>1)</sup> Часть III, стр. 57.

<sup>2)</sup> Часть VI, стр. 278.

ныя помышленія, какъ сухія кости; собери ихъ во едино, и оживотвори при Божіей помощи. *Пророчи*, какъ Іезекииль, на сухія, подобно костямъ, помышленія твои; возгласи имъ слово Бога оживотворителя мертвыхъ; облеку кости сіи въ кожу; нелѣвостнымъ духомъ и твердымъ умомъ совокупи ихъ въ Бога; пророчи и взывай духу, чтобы вошелъ онъ въ мертвецовъ, и оживутъ. *Вдуди въ нихъ духъ жизни*—Божественное ученіе. Близъ челюстей ада, гдѣ водворяется убійца—грѣхъ, разсыпаны кости души—ея помышленія, разсѣяныя по земнымъ предметамъ; воззови къ нимъ, воздвигни и воскреси ихъ, покажи изумительное чудо, и въ востаніи своемъ изобрази то воскресеніе, которое видѣлъ Іезекииль (Іезек. 37, 4—10)<sup>1)</sup>. Не болѣе, какъ игру остроумія, представляетъ также слѣдующее въ высшей степени искусственное сравненіе воплотившагося Сына Божія съ бисеромъ въ „словѣ на еретиковъ“, посредствомъ котораго (сравненія) св. Ефремъ хочетъ пояснить непорочное зачатіе и рожденіе Бога-Слова и доказать возможность дѣйствительнаго воплощенія Его вопреки лжеученію гностиковъ и манихеевъ. „Бисеръ,—говоритъ здѣсь св. Ефремъ,—есть камень, образовавшійся изъ плотей, потому что бисеръ происходитъ изъ раковинъ. Посему, кто не повѣритъ, что и Богъ отъ тѣла рождается человѣкомъ? Бисеръ не отъ сообщенія раковинъ происходитъ, но отъ срастворенія молніи и воды. Такъ и Христосъ зачатъ Дѣвою безъ плотскаго услажденія. Святой Духъ изъ состава Дѣвы образовалъ воспріятое Богомъ. Рождается бисеръ, а не животное, живущее въ раковинѣ, рождается, а не какъ духъ является въ какомъ либо образѣ. И Христосъ не срастворенъ Божествомъ, не простой человѣкъ, и родился не какъ-бы въ духовномъ образѣ срастворенный безпримѣснымъ Божествомъ. Бисеръ рождается, какъ существо, но не рождаетъ другаго, подобнаго себѣ камня; такъ нѣтъ инаго Христа, кромѣ рожденнаго отъ Отца и родивша-

<sup>1)</sup> Часть VI, стр. 230.

гося отъ Маріи. Не образъ только имѣеть сказанный камень, но и дѣйствительное бытіе; такъ и Сынъ Божій родился въ ипостаси, а не въ образѣ только. Двухъ естествъ причастенъ многоцѣнный бисеръ, чтобы показывать собою Христа<sup>1)</sup>...— Подобнаго рода искусственными сравненіями особенно богато похвальное слово св. Ефрема Василю Великому. Здѣсь встрѣчаются иногда даже прямо странныя и грубыя сравненія, какво, напр., сравненіе св. Василія Великаго съ овномъ, „у котораго была прекрасная волна, и словесные роги вѣщали божественное“<sup>2)</sup>. Здѣсь же св. Василій Великій называется „драгоценнымъ смычкомъ духовной цѣвницы, улаждающимъ область святыхъ Ангеловъ“, „яслими догматовъ“, „преукрашеннымъ гроздомъ Божественнаго винограда“, „прекраснымъ листомъ священнои мудрости, исписаннымъ свыше божественными начертаніями“, „холмомъ, процвѣтшимъ таинственными розами“, и т. п.<sup>3)</sup>. Но всѣ эти, приведенные нами, примѣры неудачныхъ сравненій въ проповѣдяхъ св. Ефрема представляють собою лишь незначительное исключеніе. Въ общемъ же сравненія св. Ефрема, какъ мы уже имѣли случай замѣтить, превосходны. Они лучше, чѣмъ какія либо другія внѣшнія украшенія его рѣчи<sup>4)</sup>.

Часто рѣчь св. Ефрема украшается *антитезами*. Достоинства и недостатки ихъ тѣ же, что въ сравненіяхъ: съ одной стороны, остроуміе и изобрѣтательность, съ другой стороны, искусственность и натянутость. Вотъ примѣръ самыхъ обычныхъ въ проповѣдяхъ св. Ефрема антитезъ. „Поелику

<sup>1)</sup> Часть III, стр. 60.—61.

<sup>2)</sup> Часть III, стр. 99.

<sup>3)</sup> Ibid. стр. 100

<sup>4)</sup> Намъ кажется несправедливымъ выраженіе проф. Барсова, что „гораздо лучше, чѣмъ сравненія, въ проповѣдяхъ Ефрема иритчи или параболы“ (см. статью „св. Ефремъ Сиринъ, какъ проповѣдникъ“ въ Хр. Чтен. 1886 г., часть I стр. 768—9). Профессоръ Барсовъ почему то обращаетъ вниманіе лишь на самыя неудачныя сравненія св. Ефрема, составляющія у него рѣдкое исключеніе, и на основаніи ихъ дѣлаетъ общее неблагопріятное заключеніе объ этой сторонѣ краснорѣчія св. Ефрема.

не заботишься о душѣ своей, не ищешь для нея хранителей; то вторгаются въ нее нечистые духи и грабители, и разоряютъ ее въ конецъ. Имѣніе, которое не твоя собственность, охраняешь ты со тщаніемъ; а душу,—свою собственность, свое наслѣдіе не оберегаешь. У виноградниковъ, у масличныхъ садовъ, у засѣянныхъ полей ставишь ты стражей, а Божіе достояніе оставляешь безъ стражей, которые бы охраняли его. Временное имѣніе всякій бережетъ съ предусмотрительностью, а душу, самое дорогое Божіе достояніе, расхищаютъ и грабятъ демоны, и никто о томъ не поболѣзнуетъ и не поскорбитъ. Перетряхиваешь дорогія одежды, какія есть у тебя, чтобы предохранить ихъ отъ моли, а грѣхъ,—эту моль, которая точитъ душу,—никогда не отрясаешь<sup>1)</sup>.—Вотъ примѣръ искусственныхъ антитезъ: „Хвала Тому, Кто снишелъ къ намъ въ Единородномъ Своемъ! Хвала Молчанію, Которое возглаголало намъ Словомъ Своимъ!.. Хвала Духовному, Который восхотѣлъ, чтобы Тотъ, Кто—отъ Него, сталъ плотію... Хвала тому Невидимому, Чей Сынъ содѣлался видимымъ! Хвала тому Вѣчно-живущему, Чей Сынъ вкусилъ смерти“(!...<sup>2)</sup>)

Къ числу выѣшнихъ украшеній проповѣди св. Ефрема нужно отнести *драматизмъ*, примѣры котораго мы часто встрѣчали въ проповѣдяхъ его, въ основаніи своемъ имѣющихъ библейскіе рассказы. Но этотъ пріемъ изложенія можно наблюдать и въ весьма многихъ другихъ проповѣдяхъ св. Ефрема и даже, можно сказать, въ большинствѣ ихъ. Обыкновенно посредствомъ такихъ пріемовъ св. Ефремъ имѣетъ въ виду рельефнѣе представить добродѣтели извѣстнаго лица, или, вообще, нагляднѣе изобразить какое-либо явленіе духовной жизни человѣка. Желая, напр., рельефнѣе выставить въ назиданіе слушателямъ необыкновенное мужество святыхъ въ борьбѣ съ діаволомъ, св. Ефремъ влагаетъ жалобную рѣчь

<sup>1)</sup> Часть V, стр. 423.

<sup>2)</sup> Часть VI, стр. 311.





въ уста діавола, въ которой онъ оплакиваетъ свое посрамленіе послѣ рѣшительной надъ нимъ побѣды святыхъ: „Увы мнѣ бѣдному! Чему я подвергся, несчастный? Какъ оставилъ битву, уступивъ надъ собою побѣду? Впрочемъ, самъ я сталъ виновникомъ этого стыда, надолго завязавъ съ ними борьбу. Побѣжденному на первомъ и второмъ сраженіи, надлежало бы мнѣ тотчасъ одуматься, что съ ними Христосъ. А теперь, погнавшись за побѣдой надъ святыми, увеличилъ я только, къ безчестію своему, награду ихъ, и побѣжденный отступилъ въ великомъ стыдѣ, съ головою изъязвленной отъ моихъ же ударовъ. Ибо поставилъ я сѣти, чтобъ ихъ уловить; а они, захвативъ ихъ, разбили мнѣ голову. Взяли они и стрѣлы мои острия, которыя бросалъ я въ нихъ; и ими убили меня. Я хотѣлъ одолѣть ихъ различными страстями, они же меня обращали въ бѣгство силою Креста... Я подвигнулъ царей, приготовилъ мученія, чтобы мученики, видя это, пришли въ ужасъ и отреклись Христа. Они же не только не ужаснулись различныхъ казней, но до самой смерти исповѣдывали Христа... Не знаю, наконецъ, что мнѣ дѣлать и чѣмъ оправдать себя... пойду къ друзьямъ своимъ, избравшимъ безпечную жизнь, гдѣ не будетъ мнѣ труда, и не нужно также ухищреній“ <sup>1)</sup>...

Форма *діалога* въ особенности часто встрѣчается въ поученіяхъ къ Египетскимъ монахамъ. Здѣсь, для болѣе нагляднаго изображенія внутренней душевной борьбы монаха, св. Ефремъ, обыкновенно, представляетъ ведущими между собою разговоры соблазняющаго діавола и соблазняемаго брата. Посредствомъ рѣчей, вложенныхъ въ уста діавола, авторъ дѣлаетъ наглядными тѣ соблазны, которые нерѣдко тревожатъ монаха, а въ отвѣтныхъ рѣчахъ соблазняемаго монаха онъ даетъ собственное поученіе, всегда весьма назидательное и убѣдительное <sup>2)</sup>. Иногда въ проповѣдяхъ св. Ефрема діалогъ ведется между самимъ авторомъ и выведенными въ

<sup>1)</sup> Слово „о брани съ діаволомъ“: часть I, стр. 315—16.

<sup>2)</sup> См., напр., поуч. 23, 24, 35 и мн. др.; часть II.

проповѣди лицами. Такъ, напр., чтобы сильнѣе изобразить неисчерпаемость божественнаго милосердія, св. Ефремъ въ одной изъ своихъ проповѣдей представляетъ себя спрашивающимъ у мытаря, разбойника, блудницы и др.,—проститъ ли ему Богъ тяжкіе грѣхи его; тѣ отвѣчаютъ изображеніемъ неизреченнаго божественнаго милосердія, которое открылось каждому изъ нихъ <sup>1)</sup>).

Иногда въ проповѣдяхъ св. Ефрема представляются произносящими рѣчи даже предметы неодушевленные, т. е., слѣдовательно, допускаются *олицетворенія*. Такъ, напр., въ „похвальномъ словѣ святымъ четыредесати мученикамъ“ выводится говорящая печь. „Пусть, говоритъ здѣсь св. Ефремъ, всепоядающая печь скажетъ намъ теперь, какъ стала она опять въ сожительство святыхъ, какъ перешла съ востока на сѣверъ, ища себѣ такой жатвы, и не въ землѣ халдейской упиталась всѣмъ, паклей, сѣрою, смолою и хворостомъ? Какъ изъ Вавилона перенесшись въ Савастію, возжгла ты свѣточъ? „Да, говоритъ она, въ землѣ ассирійской была я водворена за римскими предѣлами, вдали отъ нихъ, но слышала, что въ землѣ сѣверной найдены сорокъ глыбъ золота, и пришла разжечь и освѣтлить ихъ, чтобы очищенными отъ примѣси передать ихъ Художнику. Ибо гдѣ оказывается Владычная работа, туда переносу силу своего дыханія. Богъ обратилъ меня въ рабочую храмину отдѣлять добрыхъ отъ лукавыхъ; я поставлена на мученіе ненавидящихъ Бога, на досажденіе не любящимъ Его; знаю святыхъ, не знаю непотребныхъ; гнушаюсь нечестивыми, люблю благочестивыхъ; не сожигаю святыхъ, какъ думаютъ неразумные, не опаляю вѣрныхъ, какъ говорятъ Еллины. Два у меня огнища, двѣ производятся работы,—одна въ смерть, другая—въ жизнь. Безсильными оказались Ликиній и Навуходоносоръ съ ихъ служителями; одинъ Седраха, Мисаха и Авденаго бросилъ живыхъ съ ихъ тѣлами на сожженіе; другой препроводилъ ко мнѣ святыхъ совер-

<sup>1)</sup> „О покаяніи“, поуч. 3-е; часть V, стр. 190—1.

шенно сокрушенныхъ и безъ одеждъ. Беззаконные мучители, продолжаетъ печь, гадали, что мой огонь губителенъ для вѣрныхъ, и не разсудили, что тѣмъ и другимъ таинственно служу я, какъ послушная раба“<sup>1)</sup>... Въ нѣкоторыхъ проповѣдяхъ у св. Ефрема выводятся говорящими даже предметы отвлеченные, какъ покаяніе<sup>2)</sup>, благодать<sup>3)</sup> и правда Божія<sup>4)</sup> и т. п. Подобныя приемы изложенія въ проповѣдяхъ св. Ефрема иногда (но не всегда) производятъ на читателя впечатлѣніе искусственности. Однако жъ, это не можетъ быть поставлено въ вину св. автору, потому что олицетворенія—общее родовое свойство сирской рѣчи, и восточнымъ слушателямъ св. Ефрема они, безъ сомнѣнія, всегда нравились. Восточнымъ же происхожденіемъ св. Ефрема отчасти объясняется и вообще драматизмъ его проповѣди<sup>5)</sup>. Мы приведемъ еще одинъ примѣръ олицетворенія изъ слова св. Ефрема „о страданіяхъ Спасителя“. Здѣсь встрѣчается слѣдующее прекрасное олицетвореніе солнца. „Если кто,—говоритъ св. Ефремъ,—внезапно слышитъ о смерти возлюбленнаго сродника, или также внезапно видитъ предъ очами возлюбленнаго своего лежащаго мертвымъ: измѣняется въ лицѣ и омрачается свѣтлость взора его. Такъ и ясное солнце, съ небесной высоты увидѣвъ поруганіе Владыки на древѣ крестномъ, измѣнилось въ лицѣ, удержало лучи своей свѣтлости, не потерпѣло взирать на поруганіе Владыки, облеклось печалію и тьмою“<sup>6)</sup>.

Къ числу особенностей изложенія въ проповѣдяхъ св. Ефрема принадлежатъ *апострофы*: св. Ефремъ часто обращается къ бездушнымъ предметамъ, какъ къ одушевленнымъ, къ мертвымъ, какъ живымъ, къ отсутствующимъ, какъ присутствующимъ. Таково, напр., приведенное уже нами обра-

<sup>1)</sup> Часть III, стр. 176—7.

<sup>2)</sup> Часть VI стр. 242.

<sup>3)</sup> Ibid. стр. 245.

<sup>4)</sup> Часть VII, стр. 23.

<sup>5)</sup> Ср. Tzschirner'a op cit Commentatio nona. Pag. VIII.

<sup>6)</sup> Часть IV, стр. 242.

щеніе его къ умершимъ предкамъ, въ которомъ онъ спрашиваетъ ихъ, куда они отошли, гдѣ обитаютъ, и проситъ ихъ побесѣдовать съ нимъ, какъ прежде бесѣдовали<sup>1)</sup>). Или вотъ, напр., обращеніе къ воскресенному Лазарю: „Предстань на среду и ты, воздвигнутый изъ тлѣнія мертвецъ, Лазарь, пріиди и повѣдай о себѣ Церкви дивное, исполненное чудесъ сказаніе. Пріиди ты, котораго не держатъ обвитые вокругъ уборы, и который, связанный ими, исходишь изъ гроба, объяви чудесное о себѣ сказаніе этому сонму, любителю новаго“<sup>2)</sup>).

Какъ мы уже видѣли раньше, отличительную особенность проповѣдей св. Ефрема составляютъ также *молитвенныя обращенія къ Богу*; они встрѣчаются и въ началѣ, и въ срединѣ и, въ особенности, въ концѣ его проповѣдей.

Образцы *вопросовъ и восклицаній* въ проповѣдяхъ св. Ефрема можно было видѣть во многихъ раньше приведенныхъ нами выдержкахъ. Здѣсь мы замѣтимъ относительно восклицаній, что употребленіе этой фигуры не всегда удачно у св. Ефрема. Фигуры, какъ и тропы, только тогда составляютъ дѣйствительное украшеніе рѣчи, когда непринужденно, какъ будто ненарочно, сами собою встрѣчаются и, повидимому, неизбежны; въ противномъ случаѣ, они для слога—бремя. Истинное украшеніе слога—есть украшеніе внутреннее и зависитъ отъ силы чувства. Въ общемъ изложеніе св. Ефрема и отличается именно такою естественностію украшеній. Но иногда встрѣчаются исключенія и къ числу такихъ исключеній, между прочимъ, принадлежитъ и не удачное иногда употребленіе восклицаній, когда они служатъ не выраженіемъ дѣйствительнаго избытка чувства, а является слѣдствіемъ усиленнаго стремленія автора восхвалить какой-либо предметъ, лицо или добродѣтель. Таковъ, напр., слѣдующій панегирикъ безмолвію: „О безмолвіе—преспѣваніе монаха! О безмолвіе—небесная дѣлствица! О без-

<sup>1)</sup> Часть IV, стр. 272.

<sup>2)</sup> Часть VI, стр. 291.

молвіе—путь въ царство небесное! О безмолвіе—зеркало грѣховъ, показывающее человѣку прегрѣшенія его! О безмолвіе, не удерживающее слезъ! О безмолвіе, порождающее кротость! О безмолвіе, сожительствоющее съ смиренномудріемъ! О безмолвіе, вводящее человѣка въ мирное состояніе! О безмолвіе, сопряженное съ страхомъ Божиимъ! О безмолвіе—озаритель ума! О безмолвіе—испытатель помысловъ! О безмолвіе—сотрудникъ разсудка! О безмолвіе, порождающее все доброе! "...<sup>1)</sup>.

Подобнаго рода панегирики съ эпитетами очень часто встрѣчаются въ проповѣдяхъ св. Ефрема и безъ восклицаній. Вотъ, напр., такой панегирикъ кресту, во множествѣ фразъ повторяющій въ сущности одну мысль и очень мало говорящій сердцу:—„Сегодня приходитъ крестъ, и радуется тварь; потому что крестъ—путь заблудшимъ; крестъ—упованіе христіанъ; крестъ—узда богатымъ; крестъ—памятникъ побѣды надъ демонами, помощь безпомощныхъ, надежда обуреваемыхъ, заступникъ вдовъ, упокоеніе скорбящихъ, цѣль старцевъ, крестъ—оружіе вѣчное..., крестъ безопасность вселенной; крестъ—упищженіе идоловъ, сила безсильныхъ, разрѣшеніе разслабленныхъ, покровъ нагимъ; крестъ—воскресеніе мертвыхъ, жезлъ хромыхъ, низложеніе горделивыхъ, побѣда надъ діаволомъ..; крестъ—хлѣбъ алчущимъ, путеводитель слѣпымъ, утѣшеніе нищимъ, покаяніе невоздержнымъ“<sup>2)</sup> и т. д.

Изложеніе св. Ефрема весьма часто оживляется *священно-историческими примѣрами*, на которые онъ необыкновенно щедръ. Поучаетъ ли онъ какой-либо добродѣтели или увѣщеваетъ отвращаться отъ какого либо порока, онъ, чтобы сообщить своему поученію убѣдительность, обыкновенно приводитъ рядъ примѣровъ библейскихъ личностей, въ жизни когорыхъ явно открылась польза и высота проповѣдуемой добродѣтели, или вредъ и гнусность трактуемаго порока. Раскрывая, напр., предъ своими слушателями пользу

<sup>1)</sup> „Поученіе о безмолвіи“; часть IV, стр. 226—7.

<sup>2)</sup> „Слово на святой питоць“; часть V, стр. — 1566.

искренняго покаянiя и пагубныя слѣдствiя упорной нераскаянности, онъ ссылается на примѣры мытаря, блудницы, ниневитянъ, Содома и Гоморры<sup>1)</sup> и т. п. Но мы должны замѣтить, что историческіе примѣры далеко не всегда удачны въ проповѣдяхъ св. Ефрема, что происходитъ отъ несоблюденiя имъ, какъ и въ другихъ украшенiяхъ своей рѣчи, надлежащей умѣренности. Св. Ефремъ на каждый данный случай старається, какъ можно болѣе, привести библейскихъ примѣровъ, и оттого, естественно, имъ часто не достаетъ мѣткости и разительности, а иногда они даже обременяють рѣчь, лишаютъ ее плавности и легкости и дѣлають утомительною. Не рѣдко случается такъ, что тѣ же самыя библейскія личности, которыя въ одной проповѣди представляются, какъ образцы одной добродѣтели, въ другой проповѣди выводятся, какъ образцы другой добродѣтели, въ третьей,—какъ образцы третьей добродѣтели и т. д. Напр., въ словѣ о страхѣ Божиѣмъ св. Ефремъ, какъ на примѣръ чловѣка, идеально воплотившаго въ своей личности эту добродѣтель, указываетъ на Моисея и говоритъ, что, именно, страхъ Божій сообщалъ Моисею силу творить чудеса и знаменiя<sup>2)</sup>. Въ словѣ же о постѣ св. Ефремъ представляетъ Моисея, какъ образецъ постника, и говоритъ, что онъ творилъ чудеса силою поста<sup>3)</sup>. Но въ общемъ историческіе примѣры сообщаютъ проповѣди св. Ефрема живость, увлекательность и впечатлительность.

Нерѣдко проповѣдь св. Ефрема украшается *притчами и иными*. Въ этихъ особенностяхъ не менѣе, чѣмъ въ изысканныхъ сравненiяхъ и метафорахъ сказывается восточный характеръ языка св. Ефрема<sup>4)</sup>. Слушатели его, какъ жители

<sup>1)</sup> См., напр., слово „*на тѣхъ, которые ежедневно грѣшать и ежедневно каются*“; часть III, стр. 307—309.

<sup>2)</sup> Часть IV, стр. 296—7.

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 310.

<sup>4)</sup> (р. Tzschirner'a „De claris ecclesiae veteris oratoribus“. Comment. nona P. VIII—XI. Также Paniel'a op. cit. S. 461. Также Probst'a „Katechese und Predigt“. Breslau. 1884. S. 228—9.



востока, не хотѣли никакого діалектическаго раскрытія абстрактныхъ положеній; они требовали наглядности и очевидности. Параболы и гномы, какъ нельзя лучше, удовлетворяли этому требованію и, потому, св. Ефремъ часто употребляетъ ихъ въ своихъ проповѣдяхъ. Извѣстно, что и самъ Спаситель нерѣдко употреблялъ притчи и гномы въ своихъ простыхъ, безыскусственныхъ бесѣдахъ, приспособляясь къ своимъ слушателямъ. Гномы въ особенности часто встрѣчаются въ проповѣдяхъ св. Ефрема и онѣ въ особенности нравились его восточнымъ соплеменникамъ по причинѣ ихъ краткости, остроумія и очевидной истинности, не требующей доказательствъ. Творенія св. Ефрема могли бы представить богатѣйшій матеріалъ для собирающаго такого рода изреченія<sup>1)</sup>. Вотъ образцы ихъ: „Пища монаху—творить волю Божию“. „Безсмертная сила въ монахѣ—нестыжательность, несущая крестъ“, „необоримый щитъ монаху—ангельское пѣніе въ устахъ его: смерть же монаху—сонъ, любимый болѣе пѣнія“, „древо жизни на землѣ—монахъ, не преданный страстямъ“, „левъ страшенъ дикимъ осламъ, такъ и монахъ похотливымъ помысламъ“, „огнь палящій въ монахѣ—сластолюбіе, возженное пиянствомъ“<sup>2)</sup> и т. п. Вотъ примѣръ встрѣчающихся у св. Ефрема параболъ: „Два человѣка пошли въ городъ, отстоявшій на тридцать стадій. Когда же совершили стадіи двѣ или три, встрѣтилось имъ на дорогѣ мѣсто, на которомъ были рощи, и въ нихъ росли тѣнистыя деревья, текли ручьи водъ и было много пріятныхъ мѣстоположеній. Когда путники увидѣли это, одинъ, поспѣшивъ видѣть городъ, прошелъ по этому мѣсту скоро, а другой остановился посмотреть, и отсталъ. Потомъ и ему хотѣлось выйти изъ-подъ древесной

<sup>1)</sup> Видъ такихъ стрывочныхъ сентенцій представляютъ: „Блаженства“ (ч. II, стр. 7—27), „о восьми помыслахъ“ (ч. III, стр. 221—7), „въ подражаніе притчамъ“ (ч. I, стр. 116—194) и др.

<sup>2)</sup> См. часть III, стр. 195, 196, 198, 200, 202.



тѣни; но побоялся зноя. Пока же медлялъ онъ на мѣстѣ, наслаждаясь пріятностію его, вышелъ звѣрь, живущій въ этомъ лѣсу, схватилъ его и увлекъ въ свое логовище. Между тѣмъ, другой, который не былъ нерадивъ, и не развлекся красотою деревъ и мѣста, достигъ города<sup>1)</sup>. Вслѣдъ за тѣмъ дается объясненіе этой притчи: поспѣшившій въ городъ означаетъ человѣка, который „поспѣшилъ достигнуть *почести вышняго званія* о Христѣ (Фил. 3, 14).. А развлекшійся красотою деревъ и мѣста означаетъ человѣка, который отъ невидимаго склонилъ умъ свой къ видимому“. Далѣе слѣдуетъ нравственное приложение.

Наконецъ, оригинальная особенность изложенія проповѣдей св. Ефрема состоитъ въ томъ, что многія изъ нихъ въ подлинникѣ имѣютъ нѣкоторый родъ стихотворнаго размѣра. Побужденіе писать свои проповѣди стихами св. Ефремъ находилъ, отчасти, въ историческихъ обстоятельствахъ своего времени. Какъ мы уже раньше видѣли, Вардесанъ и Гармоній увлекали Эдессянъ пріятностію стихотворной формы своихъ еретическихъ пѣснопѣній. Облекая въ стихотворную форму нѣкоторыя изъ своихъ проповѣдей, св. Ефремъ имѣлъ въ виду противопоставить ихъ вреднымъ стихотвореніямъ еретиковъ<sup>2)</sup>. Этимъ то и объясняется то обстоятельство, что стихами написаны преимущественно догматико-полемическія проповѣди св. Ефрема. Таковы разобранные нами выше 56 sermones adversus haereses, 87 sermones adversus scrutatores, 3 sermones de fide, слово противъ іудеевъ, 4 слова о свободной волѣ человѣка. Но кромѣ этихъ догматико-полемическихъ словъ многія и другія проповѣди св. Ефрема имѣютъ сти-

<sup>1)</sup> Часть I, стр. 393—4. Мы приводимъ въ качествѣ образца ту же притчу, которую приводитъ и Париль (см. op. cit. я. 460—1), потому что она лучшая между притчами св. Ефрема. Другія притчи см., напр., въ поуч. 21-мъ къ египетскимъ монахамъ, въ 37 и др. (часть II).

<sup>2)</sup> О такомъ побужденіи единогласно свидѣлствуютъ Созоменъ (Церк. ист. кн. III, гл. 16), Феодоръ (Церк. ист. кн. IV, гл. 21) и сирскій жизнеописатель (см. Assemani „Bibliotheca orientalis“, t. I, p. 47—8).

хотворную форму, каковы, напр.<sup>1)</sup>: 13 словъ на Рождество Христово, 12 словъ, имѣющія въ основаніи своемъ библейскіе рассказы<sup>2)</sup> или отдѣльные библейскіе тексты<sup>3)</sup>, 76 словъ о покаяніи<sup>4)</sup>. и др.

Въ сирской поэзіи метръ основывается на количествѣ слоговъ. Стихъ св. Ефрема состоитъ изъ 4, 5, 6, 7 и иногда 12 слоговъ<sup>5)</sup>. Отдѣльные стихи группируются въ строфахъ также различнаго объема (отъ 4 до 12 стиховъ<sup>6)</sup>). Въ словахъ съ четырехъ—сложнымъ стихомъ строфа слагается, обыкновенно, или изъ 5, или изъ 10<sup>7)</sup>, или изъ 12 слоговъ<sup>8)</sup>; въ проповѣдяхъ изъ пятисложныхъ стиховъ строфы не одинаковы по количеству стиховъ: однѣ заключаютъ въ себѣ пять стиховъ, другія—семь, а инныя—двѣнадцать; иногда же пятисложные стихи вовсе не раздѣляются на строфы<sup>9)</sup>; въ словахъ, представляющихъ собою семисложныя стихотворенія, строфы состоятъ изъ 4, 6 и иногда 10 стиховъ<sup>10)</sup>. Нѣкоторые слова св. Ефрема написаны смѣшаннымъ размѣромъ, т. е. стихами съ различнымъ количествомъ слоговъ. Напр., въ 10-мъ словѣ „adversus scrutatores“ первый и третій стихи

<sup>1)</sup> Перечисленіе ихъ см. въ „Real-Encyklopädie“ Herzog'a. B. IV, Pag 259—60

<sup>2)</sup> Сюда относятся, напр.: слово о прекрасномъ Іосифѣ, слово о пророкѣ Іонѣ въ Ниневіи и под.

<sup>3)</sup> Въ русск. перев. см. часть VI, стр. 213, 233, 289; ч. V, стр. 430 и др

<sup>4)</sup> Въ русскомъ переводѣ твореній св. Ефрема эти 76 словъ о покаяніи помѣщаются въ V части, стр. 172 и д.

<sup>5)</sup> См. Hahn'a „Chrestomathia Syriaca“. Lipsiae. 1825. Въ этой хрестоматіи содержатся, между прочимъ, нѣкоторые стихотворенія проповѣди св. Ефрема въ сирскомъ подлинникѣ съ построчнымъ переводомъ на латинскій языкъ. Въ концѣ приложенъ сирско-латинскій словарь, а въ началѣ сообщаются правила сирскаго стихосложенія. По этой хрестоматіи можно наглядно ознакомиться съ сирскимъ метромъ и, въ частности, съ метромъ св. Ефрема. О количествѣ слоговъ въ стихахъ св. Ефрема см. также Assemani Bibl. orient.“ tom. I, p. 61.

<sup>6)</sup> Ibid. ср. „Real-Encyklopädie“ Herzog'a. B. IV, s 259. Leipzig. 1879.

<sup>7)</sup> Напр., „adv. haeres. sermo 42. См. op. cit. Hahn'a, pag. 12 и дал

<sup>8)</sup> Напр. advers. scrutat. Sermo 80. См. ibid. pag. 31 и дал.

<sup>9)</sup> Ibid. pag. 41 и д.

<sup>10)</sup> См. op. cit. Hahn'a pag. 91 и д.

пятисложные, второй и четвертый—шестисложные, три слѣдующіе имѣютъ по 4 и послѣдній стихъ пять слоговъ. Такой же метръ имѣютъ 15 и 19 слова „adversus scrutatores“<sup>1)</sup> и нѣкоторые другія. Риемованные стихи въ словахъ св. Ефрема встрѣчаются лишь по мѣстамъ<sup>2)</sup>. Ихъ можно наблюдать, напр., въ словѣ 67 „adversus scrutatores“<sup>3)</sup>.

Этотъ стихотворный размѣръ заимствованъ св. Ефремомъ изъ пѣснопѣній Вардесана и Гармонія. Кромѣ Созомена и Тео-дорита<sup>4)</sup>, объ этомъ свидѣлствуютъ и сами творенія св. Ефрема. 65-е слово „adversus scrutatores“ заканчивается такими словами: „Finis septemdecim sermonum ad modos oda- rum Bardesenis“<sup>5)</sup>, т. е. „конецъ семнадцати словъ по формѣ пѣсней Вардесановыхъ“, или, что то же, по размѣрамъ тѣхъ пѣсней. Метрическая форма вообще не прилична возвышенному тону проповѣдей св. Ефрема и, въ особенности, серьезному, торжественному характеру догматико-полеми-ческихъ его словъ. Но она еще болѣе производитъ впечатлѣніе наружности и однообразія тамъ, гдѣ рѣчь чрезмѣрно растянута. А это, какъ мы видѣли, нерѣдко встрѣчается въ проповѣди св. Ефрема<sup>6)</sup>. Св. Ефремъ въ своихъ словахъ чаще всего употребляетъ стихъ семисложный. Этимъ объясняется то обстоятельство, что у сирійцевъ этотъ размѣръ получилъ названіе ефремовскаго стихотворнаго размѣра. Но это названіе отнюдь не означаетъ того, что этотъ размѣръ изобрѣтенъ самимъ св. Ефремомъ<sup>7)</sup>. Какъ мы видѣли, св. Ефремъ въ фор-

<sup>1)</sup> См. „Ausgewählte Schriften des heiligen Kirchenvaters Epräim“ von P. Pius Zingerle. B. V, s. 40, Anmerkung 1. Cp. Assemani „Bibl. orient.“ t. I, p. 61.

<sup>2)</sup> Cp. Assemani „Bibliotheca orient.“ loc. cit.; Real-Encyklopädie Herzog'a loc. cit.

<sup>3)</sup> См. op. cit. Hahn'a pag. 1 и д.

<sup>4)</sup> См. вышецитов. мѣста.

<sup>5)</sup> См. „Collectio selecta ss. ecclesiae patrum... accurantibus Caillau una cum. Guillon“, t. 36, p. 351.

<sup>6)</sup> Cp. „Real-Encyklopädie“ Herzog'a, loc. cit.

<sup>7)</sup> Cp. Assemani „Bibliotheca Orientalis“, loc. cit.



мѣ своего стиха всецѣло подражалъ Вардесану и Гармонію, которымъ принадлежитъ честь изобрѣтенія сирскаго стихотворнаго размѣра, по свидѣтельству историка Созомена <sup>1)</sup>).

Чтобы дать наглядное представленіе о метрѣ проповѣдей св. Ефрема, мы приведемъ въ оригинальномъ текстѣ нѣсколько строфъ изъ 67-го слова „adversus scrutatores“ <sup>2)</sup>; при этомъ подлинный текстъ мы передадимъ латинскимъ шрифтомъ:

*Строфа 1.*

Niscso dkusesto  
Sim bactove  
Scsauku(g) male  
Dscsari scsaden  
Lmoro dijre

—

*Строфа 2.*

Niscso genu  
Dako chad gu  
Dlofu logo  
(V)barochadgu  
Dlo ukovo

—

*Строфа 3.*

Niscso glajo  
Sim(g)u bnugre  
(V)dakal scsode  
Gere blajne  
Bga kescsuko <sup>3)</sup>.

Какъ видимъ, это образецъ четырехсложныхъ стиховъ. Каждая строфа здѣсь заключаетъ въ себѣ пять стиховъ.

---

<sup>1)</sup> Loc. cit.

<sup>2)</sup> На сирскомъ языкѣ это слово помѣщается въ вышецитованной нами „Chrestomathia syriaca“ Hahn'a, pag 1—11.

<sup>3)</sup> Чтобы читать сирскій стихъ, нужно имѣть понятіе о такъ называемыхъ въ сирскихъ грамматикахъ знакахъ „Marhetono“ „Mehagjono“ (I. D. Michael. grammat. § 15). Сущность того, что содержится въ этомъ параграфѣ сирскихъ грамматикъ, передаетъ Ганъ въ своей „Chrestomathia Syriaca“. Замѣчанія его

Въ „Духовной Бесѣдѣ“ за 1873 годъ (№ 47) помѣщенъ русскій переводъ одного стихотворнаго отрывка изъ проповѣди св. Ефрема о покаяніи, сдѣланный Левашевымъ, съ соблюденіемъ, до нѣкоторой степени, подлиннаго ритмическаго размѣра <sup>1)</sup>). Мы приведемъ здѣсь этотъ отрывокъ:

О, грѣшникъ, трепещи	„Грѣшенъ я и казни повиненъ“!
Предъ судомъ	Тотъ найдетъ снисхожденіе
И передъ муками,	Предъ небеснымъ Судьей.
Во адѣ готовыми!	Великое горе
Молись, пока здѣсь,	Тому непотребному,
О прощеніи;	Кто талантъ свой
Владыку моли своего	Безплодно сокрылъ.
О милосердіи.	Ужасъ и трепетъ
Принеси покаяніе здѣсь	Душу охватятъ,
До разлуки тѣла съ душою,	Когда ее спросятъ:
Чтобы смерть не свела тебя	Чѣмъ сдѣлано ею?
Во адъ преисподній.	На братьевъ, друзей
Ужасно, ужасно,	Посмотритъ кругомъ:
Когда Судія	Не придутъ ли къ ней
Къ суду привлечетъ	За нее заступиться.
Свободную волю.	Оставитъ богатство
Если кто тогда скажетъ:	И всякія блага,
„Я чистъ и безгрѣшенъ“,	Веселье,
Тотъ окажетъ себя	Утѣхи.
Осужденъ достойнымъ.	Проклянетъ она
А если кто скажетъ:	Тогда все, чѣмъ

касаются, главнымъ образомъ, синерезиса и діэрезиса. Синерезисъ состоитъ въ томъ, что два слога соединяются въ одинъ такъ, что слова двухсложныя являются односложными, трехсложныя — двухсложными и т. д. Синерезисъ сирійцы обозначали черточкой, положенной надъ той буквой, которую они лишали гласной, и эта черточка называется „Marhetono“. Діэрезисъ состоитъ въ раздѣленіи одного слога на два, что обозначается черточкой внизу, которая называется „Me-harjono“. См. pag. XI—XVI.

<sup>1)</sup> Левашевъ подъ заглавіемъ „Образцы сирскаго пѣснопѣнія“ въ Дух. Бес. за 73 и 74 г.г. напечаталъ переводъ цѣлаго ряда сирскихъ пѣснопѣній. Между этими пѣснопѣтіями помѣщенъ и упомянутый нами отрывокъ изъ проповѣди св. Ефрема



Въ этомъ мірѣ владѣла	Не вверзи мя, Господи,
Съ избыткомъ излишнимъ.	Съ прелюбодѣями
Какъ, братья, ужасно	И съ беззаконниками
Овецъ отъ козловъ разлученье,	Въ адскій огонь!
Которое будетъ отъ Бога	Прекрасно и чудно
Въ тотъ день испытанья.	Небесное царство,
Куда полечу я	Которое Ты, милосердый,
Отъ бѣдствій и муки?	Избраннымъ Твоимъ пригото-
Гдѣ найду я пристанище,	вилъ.
Гдѣ себѣ заступленье?	Твой крестъ, мой Владыка,
Что буду я дѣлать,	Щитомъ мнѣ да будетъ,
Осужденья достойный?	Чтобъ съ нимъ я прошелъ
Самъ, вѣдь, погибель	И сталъ одесную Тебя!
Я себѣ приготовилъ.	О, спасите меня,
Ахъ, чьи очи	Вы, двѣнадцать Апостоловъ,
И душа чья	И вы, пророки
Возмогутъ смотрѣть	И мученики!
На страшный огонь?	Буди прославленъ во вѣки
Но сатана,	Ты, Жизнодатель!
Соблазнитель,	Хвалу буду пѣть
Меня обольстилъ	Тебѣ, милосердый <sup>1)</sup> !
Суетнымъ міромъ.	

Понятно, что этотъ переводъ далеко не передаетъ всей прелести оригинала. Благозвучія, которое долженъ былъ имѣть оригиналъ для соплеменниковъ св. Ефрема, намъ не можетъ передать никакой переводъ, какъ бы онъ ни былъ искусно сдѣланъ. Чтобы вполне понять красоту стиха св. Ефрема, нужно имѣть уши современнаго ему сирійца. Но, помимо того, приведенный нами переводъ не можетъ быть названъ да-

<sup>1)</sup> Въ № 5 Дух. Бес. за 74 г. помѣщается переводъ одного сирскаго стихотворенія, подъ заглавіемъ „часъ смертный“. Нужно полагать, что это то же отрывокъ одной изъ проповѣдей св. Ефрема, въ которыхъ очень часто встрѣчаются изображенія смертнаго часа человека и въ такихъ, именно, чертахъ, какъ въ этомъ стихотвореніи.

же и относительно удачнымъ. Это объясняется тѣмъ, что авторъ его, какъ самъ онъ говоритъ въ предисловіи къ своему переводу, преимущественное вниманіе обращалъ на содержаніе переводимыхъ имъ сирскихъ стихотвореній,—ихъ мысли и оттѣнки мыслей и потому, стараясь сохранить, по возможности, ихъ поэтическій, или ритмическій размѣръ, не считалъ себя обязаннымъ держаться его тамъ, гдѣ не позволяла сдѣлать это самая мысль подлинника. Этимъ объясняется, что въ его переводѣ встрѣчаются стихи, состоящіе даже изъ трехъ и даже изъ двухъ слоговъ, тогда какъ оригинальный стихъ св. Ефрема, какъ мы видѣли, заключаетъ въ себѣ не менѣе четырехъ слоговъ <sup>1)</sup>).

## II Внѣшняя форма проповѣдей св. Ефрема.

По своей внѣшней формѣ проповѣди св. Ефрема суть „слова“ и „поученія“. „Бесѣдой“ въ точномъ терминологическомъ значеніи этого слова можетъ быть названа развѣ лишь одна проповѣдь о воскрешеніи Лазаря <sup>2)</sup>), представляющая собою ораторское изъясненіе евангельскаго разсказа объ этомъ чудѣ. Всѣ прочія его проповѣди, имѣющія въ основаніи своемъ библейскіе тексты или библейскіе разсказы, не имѣютъ формы оригеновской гомиліи. Нѣкоторыя проповѣди св. Ефрема со-

<sup>1)</sup> Гораздо удачнѣе съ формальной стороны сдѣланъ переводъ стихотворныхъ проповѣдей св. Ефрема на вѣнецкій языкъ Цингерле. (См. Zingerle „Die heilige Muse der Syrer. Gesänge des heiligen Kirchenvaters Ephräm“. Insbuch. 1833. „Gesänge gegen die Grübler über die Geheimnisse Gottes“. Insbuch. 1834). Здѣсь подлинный размѣръ выдержанъ гораздо строже, нежели въ приведенномъ нами русскомъ переводѣ. По переводу Цингерле можно составить нѣкоторое представленіе о стихотворной формѣ проповѣдей св. Ефрема, тѣмъ болѣе, что авторъ въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ нѣредко объясняетъ метръ того или другого стихотворенія. Однакожъ и этотъ опытъ нельзя признать въ полномъ смыслѣ удачнымъ. Это сознавалъ и самъ авторъ и потому въ предисловіи къ своему переводу замѣтилъ: „Мы теперь въ концѣ работы кажется, что большинство этихъ стихотвореній имѣли бы лучшій видъ, если бы они были переведены въ хорошей прозѣ; въ этой одеждѣ они охотнѣе читались бы“. (См. Gesänge gegen die Grubler.. Vorrede).

<sup>2)</sup> Часть VI, стр. 289—302.



стоять изъ вопросовъ слушателей и отвѣтовъ проповѣдника и имѣють, такимъ образомъ, форму діалога. Это отголосокъ первобытной до - Оригеновской гомиліи,—бесѣды въ широкомъ смыслѣ этого слова <sup>1)</sup>. Таковы, напр., слово „о томъ, что должно избѣгать всякихъ вредныхъ свиданій, и о воздержаніи“ (ч. IV, стр. 9—14), „вопросы и отвѣты“ (ibid., стр. 75—87), „слово о воскресеніи мертвыхъ“ (ibid., стр. 95—107) и нѣкоторыя другія.

Изъ всего до сихъ поръ нами сказаннаго о проповѣдяхъ св. Ефрема, кажется, достаточно видно, что св. Ефрему, какъ проповѣднику, принадлежитъ одно изъ самыхъ видныхъ мѣстъ въ ряду ораторовъ древней церкви. Онъ въ высшей степени обладалъ всѣми качествами, необходимыми для проповѣдника. Соединеніе въ его личности дарованій оратора и художника, сильнаго воодушевляющаго религіознаго чувства и пламенной ревности о спасеніи ближняго давало его слову необыкновенную властную силу надъ умами и сердцами слушателей; онъ смягчалъ ихъ души, сокрушалъ, трогалъ, какъ хотѣлъ. Еще и теперь этотъ сильный голосъ сѣдой древности способенъ поколебать душу читателя, возбудить въ немъ религіозныя чувства, покаянный духъ и воспламенить небесныя мысли. На современниковъ же онъ долженъ былъ дѣйствовать гораздо сильнѣе. Къ впечатлѣнію живаго слова здѣсь присоединялось впечатлѣніе отъ личности проповѣдника. Уже одинъ видъ этого изможденнаго аскета—учителя, на „ангелоподобномъ“ лицѣ котораго написано было благоговѣніе, „простота, кротость и великая доброта“ <sup>2)</sup>, не могъ не производить глубокаго нравственнаго вліянія на слушателей. „Кто,—воскликаетъ св. Григорій Нисскій въ похвальномъ словѣ св. Ефрему,—до такой степени былъ лишенъ всякаго стыда, чтобы при взглядѣ

<sup>1)</sup> О внѣшней формѣ проповѣдей св. Ефрема ср. Raniel'я op. cit. s. 431.

<sup>2)</sup> Похв. слово св. Ефрему; твор. св. Григорія Нисск. ч. VIII, стр. 281.

на него (св. Ефрема) не покраснѣть и не сдѣлаться, такъ сказать, лучшимъ самого себя <sup>1)</sup>?

Какое мѣсто въ исторіи проповѣди мы должны отвести проповѣдямъ св. Ефрема по ихъ характеру и направленію?— По своему характеру и направленію проповѣди св. Ефрема представляютъ прямую противоположность проповѣдямъ латинскихъ проповѣдниковъ (въ періодъ самостоятельнаго развитія латинской проповѣди). Римскій народъ отличался практическимъ характеромъ и вездѣ на первомъ планѣ ставилъ практическія цѣли. Отсюда, тамъ развились преимущественно практическія науки. Поэтому же и проповѣдь здѣсь преслѣдовала исключительно практическую цѣль назиданія и не отличалась изяществомъ внѣшней отдѣлки; въ ней нѣтъ поэзіи и пламеннаго чувства. Соплеменные св. Ефрему восточные сирійцы отличались совершенно противоположнымъ духовнымъ складомъ: въ ихъ характерѣ преобладаетъ чувство и пылкая фантазія, въ литературѣ—тѣ же качества и поэзія. Поэтому и проповѣдь восточная, представителемъ которой является св. Ефремъ Сирійскій, отличается болѣе всего живостью и глубиною чувства, возвышеннымъ полетомъ и богатствомъ фантазіи, картинностью и поэтичностью изложенія, но вмѣстѣ—растянутостью и теоретичностью; св. Ефремъ не столько поучаетъ своихъ слушателей, сколько трогаетъ ихъ, возбуждаетъ, воодушевляетъ религіознымъ чувствомъ, увлекаетъ поэтическими картинами такъ какъ онѣ болѣе способны назидать восточнаго человѣка, чѣмъ сухія наставленія.

*Порфирій Смирновъ.*

---

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 282.



## Кіевская Академія во второй половинѣ XVII вѣка.

(Продолженіе)\*).

О внутреннемъ состояніи Кіево-Могилянскоѣ Коллегіи, со времени ея учрежденія и до конца XVII вѣка, есть, по видимому, достаточно подробныя свѣдѣнія у прежнихъ историковъ Кіевскоѣ Академіи—митрополита Евгенія, Макарія Булгакова и В. И. Асоченскаго. Но послѣдніе два историка находятся въ этомъ отношеніи въ полной зависимости отъ митрополита Евгенія, который, такимъ образомъ, является главнымъ источникомъ свѣдѣній о внутреннемъ бытѣ нашей академіи. Въ значительной мѣрѣ зависитъ отъ митрополита Евгенія и позднѣйшій трудъ М. З. Линчевскаго „Педагогія древнихъ братскихъ школъ и преимущественно древней Кіевскоѣ Академіи“<sup>1)</sup>. Къ сожалѣнію, свѣдѣнія, сообщаемыя митрополитомъ Евгеніемъ о внутреннемъ бытѣ Кіевскоѣ Академіи, не удовлетворяютъ современнымъ научнымъ требованіямъ: во первыхъ потому, что авторъ не указываетъ источниковъ, откуда почерпалъ свои свѣдѣнія, и потому не даетъ возможности критически провѣрить ихъ; во вторыхъ потому, что рисуетъ общую картину внутренняго состоянія Кіевскоѣ Академіи за все время ея существованія до 1817 года, безъ указанія отличительныхъ чертъ каждой эпохи. По видимому, онъ пользовался преимущественно свѣдѣніями и устными преданіями, относящимися къ XVIII и даже къ началу нынѣшняго вѣка. Г. Линчевскій въ самостоятельной части своего труда тоже пользовался почти исключительно источниками XVIII и даже начала нынѣшняго вѣковъ. А между тѣмъ

\*) См. Труды Кіев. дух. Академіи, м. сентябрь 1895 г.

<sup>1)</sup> Въ „Трудахъ Кіевскоѣ духовной Академіи“, іюль, августъ и сентябрь 1870 года.

изъ одного уже обозрѣнія внѣшней исторіи Кіевской Академіи за XVII-й только вѣкъ можно видѣть, что эта академія въ разные эпохи своей исторіи имѣла неодинаковыя права, неодинаковый кругъ наукъ и неодинаковый составъ учащихся и учащихся. Иногда она умялялась до того, что, по извѣстному уже намъ выраженію Лазаря Барановича, „стала какъ малый Закхей“, заключая въ себѣ только низшіе классы; а съ 1689 года она впервые ввела у себя четырехлѣтній богословскій курсъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ стала болѣе многочисленною по количеству учащихся и учащихся въ ней.

Гдѣ же искать указаній на внутреннее состояніе Кіевской Академіи или—точнѣе—Коллегіи въ XVII вѣкѣ? Ихъ отчасти можно находить въ немногочисленныхъ учебникахъ и въ другихъ рукописяхъ и документахъ, сохранившихся отъ древней Кіево-Могилянської Коллегіи до настоящаго времени; но отсюда получаютъ только единичные, разрозненные факты изъ внутренней жизни Кіево-Могилянської Коллегіи за XVII столѣтіе. Можно также пользоваться и свѣдѣніями митрополита Евгенія и г. Линчевскаго о Кіевской Академіи, но только съ большою осторожностію, выбирая изъ нихъ для XVII вѣка только то, что можетъ найти подтвержденіе себѣ въ другихъ источникахъ, относящихся къ XVII вѣку. Въ этомъ отношеніи намаловажнымъ пособіемъ для историка Кіевской Академіи можетъ служить аналогическое изученіе внутренняго быта ея съ параллельными ей учебными заведеніями, съ одной стороны—латино-польскими, по образцу которыхъ она устроена, а съ другой—русскими учебными заведеніями, возникшими въ началѣ XVIII вѣка по образцу Кіевской Академіи.

У нѣкоторыхъ изъ прежнихъ историковъ Кіевской Академіи есть мнѣніе о томъ, будто бы Краковская Академія во многихъ отношеніяхъ была образцомъ, по которому устроивалась и слагалась и наша Кіево-Могилянская Коллегія<sup>1)</sup>. Но

<sup>1)</sup> „Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академіею“, В. И. Аскоченскаго, Кіевъ, 1856 г., т. I, стр. 42

это мнѣніе ничѣмъ не обосновано и требуетъ критической провѣрки. По имѣющимся у насъ даннымъ, мы можемъ заключать, что для кіевскихъ ученыхъ XVII вѣка источниками, если не всегда высшаго, то болѣе или менѣе законченнаго образованія были четыре разряда западно-европейскихъ и особенно польско-католическихъ школъ: академическія, іезуитскія, піарскія и отчасти уніатско-базилианскія.

Старѣйшія изъ этихъ школъ суть академическія, а именно: Краковская Академія, основанная по образцу Парижской Сорбоннской Академіи<sup>1)</sup>, и Замойская Академія. Последняя основана въ 1593 году великимъ короннымъ гетманомъ Яномъ Замойскимъ, который, самъ получивъ образованіе въ Падуанской академіи, по примѣру ея раздѣлилъ учениковъ своей академіи на пять группъ по народностямъ: польскую, литовскую, русскую, прусско-инфлянтскую и иностранную<sup>2)</sup>. Такъ какъ Замойская Академія, представляя, въ сравненіи съ Краковскою Академіею, нѣкоторыя улучшенія въ научномъ отношеніи, вмѣстѣ съ тѣмъ заключала въ себѣ специально русскую группу; то кіевляне охотно учились въ ней, особенно на первыхъ порахъ существованія Кіевской Коллегіи. Сильвестръ Косовъ, приглашенный въ 1631 году Петромъ Могилою въ преподаватели и префекты его Коллегіи, завершилъ свое образованіе въ Замойской Академіи<sup>3)</sup>. Тамъ же учились въ 1629 году монахи Садокъ и Максимъ<sup>4)</sup>. Одинъ изъ слушателей философскаго курса кіевского профессора Іосифа Кононовича Горбачкаго въ 1643 году является въ Замостьѣ, вѣроятно, для довершенія образованія<sup>5)</sup>. Воспи-

<sup>1)</sup> О. Сорбоннѣ см. „Христіанское Чтеніе“, июль—августъ, 1885-го года: о Краковской Академіи въ сочиненіи *Historia szkół w Koronie i Wielkiem Księstwie Litewkiem*, I Łukasiewicz, T. III, Poznań. 1851, стр. 1 и слѣд.

<sup>2)</sup> *Historia szkół* Лукашевича, т. III, стр. 324 и 338.

<sup>3)</sup> Рукопись Кіево-Печерской лавры, по дополнит. каталогу № 20, л. 1 на оборотѣ.

<sup>4)</sup> Тамъ же, л. 53

<sup>5)</sup> См. мое „Описаніе рукописныхъ собраній, находящихся въ Кіевѣ“ вып. 1, № 126, стр. 232.

танникъ Кіево-Могилянської Коллегіи при Петрѣ Могилѣ Игнатій Іевлевичъ, прослушавъ здѣсь курсъ философіи у того же Горбачега, слушалъ два года богословіе нравственное и богословіе созерцательное по Скотту въ Замойской Академіи<sup>1)</sup>. Въ кіевской семинарской бібліотекѣ сохранился также рукописный философскій курсъ, преподаанный въ 1665—1666 годахъ въ Замостьѣ по Карпентеру<sup>2)</sup>. По видимому, менѣе посѣщалась нашими кіевлянами Краковская Академія. Въ кіевской семинарской бібліотекѣ сохранилась въ рукописи естественная философія Альберта Великаго, преподаваемая въ Краковской Академіи въ 1666 году<sup>3)</sup>. Извѣстно также, что Варлаамъ Ясинскій въ концѣ пятидесятихъ годовъ XVII столѣтія учился въ Краковской Академіи и тамъ, не смотря на препятствія, увѣнчанъ философскимъ колпакомъ<sup>4)</sup>.

Несомнѣнно имѣли большое вліяніе на нашу Кіевскую Коллегію іезуитскія школы, которыя стали появляться въ польско-литовскомъ государствѣ со второй половины XVI вѣка. Іезуитскій орденъ быстро опуталъ сѣтью своихъ коллегій и академій всю Польшу, Литву и юго-западную Русь и вступилъ въ соперничество и борьбу съ Краковскою Академіею, а впослѣдствіи и съ піарскими школами<sup>5)</sup>. При всей фанатичности іезуитовъ и враждебности ихъ къ православію, воспитанники іезуитскихъ школъ нерѣдко переходили, для довершенія образованія въ православномъ духѣ, въ Кіево-Могилянскую Коллегію, а воспитанники послѣдней нерѣдко завершали свое образованіе въ іезуитскихъ школахъ. Сильвестръ

<sup>1)</sup> „Исторія Кіев. дух. Академіи“, С. Голубева, вып. 1, прилож., стр. 78.

<sup>2)</sup> „Описаніе рукоп. собраній... въ г. Кіевѣ“, вып. 1, №№ 147 и 148, стр. 245.

<sup>3)</sup> Тамъ же, № 148, стр. 245.

<sup>4)</sup> „Обзоръ Русской дух. литературы“, архіеп. Филарета, изд. 3, С.-Петербургъ, 1884 г., стр. 209

<sup>5)</sup> *Historia szkół w Koronie i W. Księstwie Litewskiem*, Лукашевича, т. 1, 1849 г., стр. 116 и слѣд.

Косовъ въ своемъ Екзегесисѣ 1635 года говорить, что, до основанія Кіево-Могилянської Коллегіи, русское юношество училось, между прочимъ, въ Ингольштадтѣ <sup>1)</sup>. А Ингольштадтская академія въ Баваріи была іезуитская <sup>2)</sup>. Изъ 36-ти іезуитскихъ коллегій, находившихся въ ХVІІ вѣкѣ въ предѣлахъ польско-литовскаго государства, для насъ болѣе интересны коллегіи Брестъ-Литовская, Каменецъ-Подольская, Луцкая, Львовская, Люблинская, Несвижская, Перемышльская, Познанская, Полоцкая, Порицкая и Ярославская, и академія Виленская, такъ какъ рукописные учебники этихъ учебныхъ заведеній отъ ХVІІ вѣка сохранились доселѣ въ кіевскихъ книгохранилищахъ. Здѣсь мы имѣемъ: 1) реторику, преподаванную въ 1666 году въ Каменецъ-Подольской іезуитской коллегіи <sup>3)</sup>; 2) діалектику, преподаванную въ 1680-мъ году въ Познанской іезуитской Коллегіи <sup>4)</sup>; 3) философско-реторическій сборникъ Ярославской іезуитской Коллегіи, 1683 года <sup>5)</sup>; 4) реторику, преподаванную въ Перемышльской іезуитской Коллегіи въ 168<sup>5</sup>/<sub>6</sub> году <sup>6)</sup>; 5) реторику конца ХVІІ вѣка, преподаванную въ Несвижской іезуитской Коллегіи <sup>7)</sup>; 6) двѣ реторики, преподаанныя въ Брестской іезуитской Коллегіи въ 168<sup>6</sup>/<sub>7</sub> и 169<sup>2</sup>/<sub>3</sub> годахъ <sup>8)</sup>; 7) діалектику, преподаванную въ 1687 году въ Люблинской іезуитской коллегіи <sup>9)</sup>; 8) реторическія упражне-

<sup>1)</sup> „Исторія Кіев. Дух. Академія“, С. Голубева, вып. І, прилож., стр. 83.

<sup>2)</sup> *Historia vzkol.*, І. Лукашевича, т. ІV, 1851 г., стр. 23.

<sup>3)</sup> Мое „Описаніе рукописныхъ собраній, находящихся въ Кіевѣ“, вып. 2. № 296.

<sup>4)</sup> Рукопись Кіево-Соф. собора, № 389.

<sup>5)</sup> Тамъ же, №№ 445 и 454, и „Описаніе рукоп. собраній... въ Кіевѣ“ выпускъ 1, № 150, стр. 246, и вып. 2, № 298.

<sup>6)</sup> „Описаніе рукоп. собраній... въ Кіевѣ“, вып. 1, № 234, и вып. 2, №№ 116 и 473.

<sup>7)</sup> Рукоп. Кіево-Соф. собора, № 472, и „Опис. рукоп. собр.“, вып. 2, № 95

<sup>8)</sup> Рукоп. Кіево-Соф. собора № № 447 и 453.

<sup>9)</sup> Тамъ же, № 447, л. 162 и слѣд.; „Описаніе рукоп. собр.“, вып. І № 236



нія, сочиненныя въ 1690 году въ Луцкой и Порацкой іезуитскихъ коллегіяхъ<sup>1)</sup>; 9 и 10) учебники іезуитскихъ коллегій Львовской<sup>2)</sup> и Полоцкой<sup>3)</sup>. Но едва ли не больше всего сохранилось въ Кіевѣ отъ XVII вѣка рукописныхъ учебниковъ Виленской іезуитской академіи. Съ 1671 года мы насчитали здѣсь такихъ учебниковъ до 13-ти<sup>4)</sup>. Особенность этихъ учебниковъ состоитъ въ томъ, что значительная часть ихъ представляетъ изъ себя богословскіе курсы, которые, по всей вѣроятности, занесены сюда русскими воспитанниками, заканчивавшими свое образованіе въ Виленской іезуитской академіи и слушавшими здѣсь богословіе. Извѣстно также, что Стефанъ Яворскій заканчивалъ свое образованіе въ іезуитскихъ школахъ: въ Львовской и Люблинской Коллегіяхъ онъ слушалъ философію, а въ Познани и Вильнѣ—богословіе<sup>5)</sup>.

Третій разрядъ школъ, доступныхъ кіевлянамъ, представляли школы піарскія. Орденъ піарскій (*ordo piarum scholarum*, т. е. орденъ благочестивыхъ школъ) основанъ былъ въ началѣ XVII вѣка Іосифомъ Калассантымъ и имѣлъ свою цѣлю единственно первоначальное воспитаніе юношества. Но въ послѣдствіи піары завели у себя, по примѣру іезуитовъ, и высшіе классы, по философію включительно, а для слушанія богословія отправляли своихъ орденскихъ воспитанниковъ въ другія академіи и коллегіи. Піары были менѣе фанатичны, чѣмъ іезуиты, отличались скромностію, не вмѣшивались въ

<sup>1)</sup> „Описаніе рукоп. собраній... въ Кіевѣ“, вып. 1, № 214, и вып. 2, №№ 453 и 522.

<sup>2)</sup> Тамъ же, вып. 1, №№ 243 и 395, и вып. 2, №№ 304, 455, 460, 470, 500 и 508.

<sup>3)</sup> Тамъ же, вып. 2, №№ 417, 542 и др.; см. *Comunia duchowna sa. Woguwa u Nieba*, изд. М. Марковскимъ въ „Кіевской Старинѣ“, за июль, 1894 г., стр. 32 и слѣд.

<sup>4)</sup> „Описаніе рукоп. собраній... въ Кіевѣ“, вып. 1, №№ 233 и 231; и вып. 2 №№ 441 и 482; Кіево-Соф. рукоп. №№ 212—216, 244, 246 и 443.

<sup>5)</sup> „Труды Кіевской дух. Академіи“, за январь, 1864 г., стр. 52

свѣтскія дѣла и воспитывали юношество въ строгихъ сравнительно порядкахъ. Въ Польшу и юго-западную Русь піары перешли довольно поздно изъ Германіи, гдѣ въ первой половинѣ XVII вѣка была ихъ коллегія въ Ольмюцѣ<sup>1)</sup>. Въ послѣдствіи времени, піарскія коллегіи появляются, между прочимъ, въ Ретовѣ съ 1655 года<sup>2)</sup>, Варенжѣ съ 1688 года<sup>3)</sup>, Щучинѣ польскомъ съ 1696 года<sup>4)</sup>, и др. Мы упоминаемъ объ этихъ піарскихъ школахъ потому, что въ нихъ учились южно-русы, или же, начавъ здѣсь обученіе, переходили потомъ въ Кіево-Братскую Коллегію. Сильвестръ Косовъ въ своемъ Екзегесисѣ 1635 года говоритъ, что до основанія Кіевской Коллегіи южно-руское юношество училось и въ Ольмюцѣ<sup>5)</sup>. Въ 1651 году выслушалъ въ Ольмюцѣ философскій курсъ одинъ русскій православный воспитанникъ, вѣроятно Варлаамъ Ясинскій<sup>6)</sup>. Кромѣ того, въ Кіевскихъ книгохранилищахъ доселѣ сохранились учебники піарскихъ школъ: Ретовской 1698 года<sup>7)</sup>, Варенженской и Щучинской начала XVIII вѣка<sup>8)</sup>.

Изъ униатскихъ учебниковъ мы нашли въ Кіевѣ только философскій курсъ, преподаваемый Львомъ—Лукой Кишкой, впоследствии униатскимъ митрополитомъ, во Владиміро-Волинской коллегіи, основанной униатскимъ митрополитомъ Львомъ Заленскимъ<sup>9)</sup>. Но эта коллегія важна для насъ не сама по себѣ, а какъ передаточный пунктъ, изъ котораго лучшіе уни-

<sup>1)</sup> Historia szkół w Koronie i w W. księstwie Litewskiem, Лукашевича, Познань, т. I, 1819 г., стр. 174, 176, 177 и 292.

<sup>2)</sup> Тамъ же, т. IV, 1851 г., стр. 240.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 246 и слѣд.

<sup>4)</sup> Тамъ же, стр. 242 и слѣд.

<sup>5)</sup> „Исторія Кіев. дух. Академіи“, С. Голубева, вып. I, прилож., стр. 83.

<sup>6)</sup> Рукоп. Кіево-Соф. собора № 388.

<sup>7)</sup> Тамъ же, № 458.

<sup>8)</sup> Тамъ же, №№ 462 и 464; „Описаніе рукоп. собраній... въ Кіевѣ“, вып. 2, № 308.

<sup>9)</sup> „Описаніе рукописныхъ собраній въ Кіевѣ“, вып. 2, № 91.

атскіе воспитанники переходили, для довершенія своего образованія, въ Римъ. Такимъ путемъ попалъ въ Римъ и здѣсь закончилъ свое образованіе Теофанъ Прокоповичъ II <sup>1)</sup>.

Но замѣчательно, что кіевляне не любили диссидентскихъ школъ и почти не посѣщали ихъ. Есть единственное только указаніе на то, что въ библіотекѣ митрополита Варлаама Ясинскаго, была, съ собственноручными его замѣтками, рукописная реторика Георга Беккнера Ельбингскаго <sup>2)</sup>, т. е. профессора лютеранской гимназіи въ Ельбингѣ <sup>3)</sup>.

Что же касается русскихъ учебныхъ заведеній, возникшихъ въ началѣ XVIII вѣка по образцу Кіевской Академіи, то къ числу ихъ принадлежатъ Черниговскій Коллегіумъ, Московская Академія, преобразованная по образцу Кіевской, архіерейская школа въ Ростовѣ великомъ, учрежденная св. Димитріемъ Ростовскимъ, и Коллегіумы Харьковскій и Смоленскій. Отъ нѣкоторыхъ изъ нихъ, напр. Ростовской школы, Московской Академіи и Смоленскаго Коллегіума сохранились даже школьныя „правила (regulae)“ <sup>4)</sup>, которые могутъ вос-

<sup>1)</sup> „Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академіею“, В. И. Асютченскаго, т. I, 1856 г., стр. 307.

<sup>2)</sup> „Описаніе рукоп. собраній... въ Кіевѣ“, вып. I, № 229. Вторую часть ея см. въ рукоп. Кіево-Соф. собора № 475.

<sup>3)</sup> *Historia ezkol*, I. Лукашевича, т. I. 1849 г., стр. 432 и слѣд.

<sup>4)</sup> См. о Ростовскомъ училищѣ книгу Плалюкча, „Св. Димитрій Ростовскій и его время“, С. Петербургъ, 1891 г., стр. 328 и сл.; „Правила“ Московской Академіи, 1722 г., см. въ „Описаніи документовъ и дѣлъ“ архива Св. Синода, томъ II, ч. 2, С. Петербургъ, 1878 г., приложение, стр. 17—32; о „регулахъ“ Смоленскаго Коллегіума см. „Смоленскія Епарх. Вѣдом.“, 1870 г. №№ 22 и 23 и 1871 г. №№ 1, 2 и 3. Впрочемъ, „правила“ Московской Академіи и „регулы“ Смоленскаго Коллегіума составлены Геденомъ Вишневымъ, закончившимъ свое образованіе въ іезуитскихъ школахъ (см. о немъ „Труды Кіевск. дух. Акад. еміи“, январь, 1865 г., стр. 151 и 152), и мѣстами представляютъ буквальное повтореніе іезуитскихъ правилъ. Но мы не вводимъ въ кругъ сравненія главы Духовнаго Регламента „о домахъ школьныхъ“, потому что авторъ Регламента О. Прокоповичъ имѣлъ въ виду не пріятель Кіев. Академіи, а созданіе новаго типа школы.

поднять свѣдѣнія о внутреннемъ состояніи *almae matris* этихъ учебныхъ заведеній, т. е. Киевской Академіи.

Какія изъ перечисленныхъ нами западно-европейскихъ и польскихъ школъ служили образцами для Киево-Братской Коллегіи въ XVII вѣкѣ,—это можно видѣть изъ сличенія внутреннего строя этихъ школъ съ отрывочными свѣдѣніями о внутреннемъ строѣ Киево-Братской Коллегіи въ этомъ вѣкѣ и съ „правилами“ происшедшихъ отъ нея русскихъ учебныхъ заведеній. Весьма важнымъ пособіемъ въ дѣлѣ этого сличенія служитъ извѣстное сочиненіе Іосифа Лукашевича „Исторія школъ въ Коронѣ и въ Великомъ княжествѣ Литовскомъ отъ древнѣйшаго времени до 1794 года“, Познань, 1849—1851 гг., въ четырехъ томахъ. Съ одной стороны, изъ этого сочиненія, а съ другой—изъ отрывочныхъ данныхъ для исторіи Киевской Академіи въ XVII вѣкѣ и изъ „правилъ“ возникшихъ изъ нея русскихъ учебныхъ заведеній, можно видѣть, что ни Краковская, ни Замойская, ни даже Виленская іезуитская академіи, по крайней мѣрѣ до 1680-хъ годовъ, не служили образцами для внутреннего устройства Киево-Братской Коллегіи, и что такими образцами несомнѣнно были коллегіи іезуитскія и піарскія. Но съ 1680-хъ годовъ Киево-Братская коллегія, послѣ введенія въ кругъ ея науки богословія, усвоила себѣ нѣкоторыя права академій, какъ высшихъ учебныхъ заведеній, не переставая, въ существѣ дѣла, быть по прежнему коллегіей, хотя и высшаго разряда. Такимъ образомъ, во внутреннемъ бытѣ Киево-Братской Коллегіи за XVII столѣтіе можно различать двѣ эпохи: а) до 1680-хъ годовъ и б) съ 1680 годовъ и до начала XVIII столѣтія.

А) Іезуитскія и піарскія коллегіи въ XVII вѣкѣ въ существѣ дѣла принадлежали къ одному и тому же типу учебныхъ заведеній и имѣютъ даже генетическое родство между собою, какъ какъ піарскія коллегіи весьма много заимствовали у іезуитскихъ коллегій. Разница между ними только та, что піарскія коллегіи большею частію были неполныя и за-

канчивались философскимъ классомъ, тогда какъ іезуитскія collegiі часто имѣли и богословскій классъ <sup>1)</sup>. Наша Кіевская Collegiя, до 1680-хъ годовъ не имѣвшая богословскаго класса, скорѣе походила на піарскія collegiі, хотя много удерживала у себя такого, что исключительно свойственно было іезуитскимъ collegiямъ. Укажемъ параллельныя явленія въ іезуитскихъ и піарскихъ collegiяхъ съ одной стороны и въ Кіево-Братской collegiі—съ другой.

1) Школы іезуитскія и піарскія состояли подъ главнымъ управленіемъ орденскаго генерала, котораго въ провинціяхъ, составлявшихъ орденъ, замѣнялъ провинціалъ, избираемый генераломъ на три года. При провинціалѣ всегда были 4 консультора или совѣтника. Провинціалъ назначалъ префектовъ и учителей. Его обязанностию было отыскивать между молодыми монахами своего ордена людей, способныхъ къ учительской должности, а низшимъ учителямъ поручать преподаваніе высшихъ наукъ, не задерживая долго на низшихъ степеняхъ учительства. Онъ назначалъ время начатія и окончанія наукъ въ школахъ своей провинціи, равно какъ и время школьныхъ вакацій; ревизовалъ самъ лично или посылалъ ревизовать школы въ своей провинціи. Во главѣ каждой collegiі стоялъ ректоръ, который обязанъ былъ управлять collegіей и школами, назначать учителей, смѣнять или удалять ихъ, экзаменовать поступающихъ въ школы учениковъ и размѣщать ихъ по классамъ соотвѣтственно способностямъ, производить два раза въ годъ экзамены и успѣшнѣйшихъ учениковъ переводить въ высшіе классы. Помощникомъ ректора въ управленіи школою былъ префектъ, обязанностию котораго было выполнять предписанія относительно организаціи школы и плана наукъ, быть по крайней мѣрѣ одинъ разъ въ мѣсяцъ на лекціи каждаго учителя и пересматривать иногда секстерны учениковъ. На немъ лежало устройство диспутуовъ

<sup>1)</sup> *Historya szkół w Koronie i w W. Księstwie Litewskiem, I. Лукашевичъ, Познань, т. I, 1849 г., стр. 289 и слѣд.*

и публичныхъ экзаменовъ. Префектъ назначалъ директоровъ или инспекторовъ, которые обязаны были повиноваться ему, хотя бы и не были студентами, обходилъ, по крайней мѣрѣ разъ въ мѣсяцъ, квартиры учениковъ, а больныхъ навѣщалъ ежедневно, слѣдилъ также за отсутствующими въ классѣ. Гдѣ школы были выше и многочисленнѣе, тамъ у іезуитовъ для низшаго разряда (собственной школы) назначался другой префектъ, какъ это бывало, напримѣръ, въ Познани, Калишѣ, Люблинѣ, Сандомирѣ, Брунсбергѣ, Крожахъ и т. д. Въ такомъ случаѣ первый префектъ имѣлъ подъ своимъ надзоромъ классы (собственно курсы) богословскій и философскій, второй—классы низшіе, начиная съ піитики и реторики; однако же послѣдній въ дѣлахъ касательно обученія долженъ былъ обращаться къ первому, а въ томъ случаѣ, когда дѣло шло о школьномъ наказаніи, оба они обращались къ ректору. Второй префектъ, т. е. префектъ низшихъ классовъ, обязанъ былъ каждыя двѣ недѣли бывать на лекціяхъ подчиненныхъ ему учителей, принималъ въ школы вновь поступающихъ учениковъ, переводилъ въ высшіе классы и распоряжался устными и письменными экзаменами; назначалъ въ каждомъ классѣ декуріона изъ усерднѣйшихъ и лучшихъ учениковъ, котораго остальные ученики обязаны были уважать и слушаться. Юношество, предназначенное для своего ордена и въ будущіе учителя, іезуиты и піары обыкновенно брали изъ учениковъ реторики и философіи и посылали ихъ на два года въ свои новиціаты для духовныхъ упражненій, затѣмъ заставляли въ теченіи двухъ лѣтъ повторять пройденное въ коллегіи, послѣ чего ихъ назначали въ учителя низшихъ классовъ грамматическихкихъ, въ которыхъ они обыкновенно преподавали три года. Послѣ того, въ теченіи 4-хъ лѣтъ они слушали богословіе и, послѣ новаго годичнаго искуса, назначались учителями въ высшіе классы піитики, реторики, философіи и богословія, проповѣдниками, духовниками и т. д.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 232—235 и 289—292.

Несомнѣнно, и Петръ Могила хотѣлъ учредить въ южно-русской православной церкви нѣчто въ родѣ учебно-воспитательнаго духовнаго ордена, съ Кіевской Академіи во главѣ. Въ 1633 году онъ исходатайствовалъ—было у польскаго короля Владислава IV особую грамоту на преобразование своего кіевскаго училища въ академію. Къ сожалѣнію, коронный канцлеръ Заджикъ, епископъ Хелмскій, и подканцлеръ Оома Замоійскій не согласились приложить къ грамотѣ печати <sup>1)</sup>. Самъ Петръ Могила назывался старшимъ братомъ, опекуномъ, смотрителемъ и защитникомъ Кіево-Братской Коллегіи <sup>2)</sup> и соотвѣтствовалъ, по своимъ правамъ, орденскому генералу. Петру Могилѣ непосредственно подчиненъ былъ ректоръ Кіево-Братской Коллегіи, который имѣлъ право совершать богослуженіе съ налицею, т. е. пользовался правами архимандрита <sup>3)</sup>, завѣдывалъ не только Кіевскою Коллегіею, но и подчиненными ей второстепенными коллегіями, а потому иногда назывался „провинціаломъ“. Первый ректоръ Кіево-Могилянской Коллегіи Исаія Трофимовичъ Козловскій въ одномъ спискѣ игуменовъ и ректоровъ Кіево-Братскихъ называется также „провинціаломъ коллегіума Кіевского и Гойскаго, которое Гойское Коллегіумъ зъ монастыремъ належали до монастыря Братскаго Кіевского“ <sup>4)</sup>. Кромѣ Гойской Коллегіи, Кіево-Братской Коллегіи при Петрѣ Могилѣ подчинены были еще коллегія Винницкая <sup>5)</sup> и школы Кременецкія. Въ 1636 году Петръ Могила, благословляя Кременецкое Православное Братство и школы при немъ, постановилъ условіе, чтобы въ имѣющихъ открыться школахъ Кременец-

<sup>1)</sup> „Исторія Русской церкви“, м. Макарія, т. XI, кн. 2, С - Петербургъ. 1882 г., стр. 489.

<sup>2)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. собора“, м. Евгенія, прилож., стр. 210.

<sup>3)</sup> „Исторія Русской церкви“, м. Макарія, т. XI, кн. 2, 1882 г., стр. 586.

<sup>4)</sup> См. наше II-е приложение.

<sup>5)</sup> „Исторія Кіев. дух. Академіи“, С. Голубева, вып. 1, 1886 г. стр. 229—233.



шихъ, „ведлугъ порядку школъ кіевскихъ, знаючи еднакъ звѣрхнійшого ректора тихъ же школъ кіевскихъ, науки визволеніи розними язики трактовано“<sup>1)</sup>. Крімъ того, Петро Могила старался учредить школы въ Москвѣ, Валахіи и Молдавіи. Въ 1640 году онъ просилъ царя Михаила Ѳеодоровича соорудить въ Москвѣ особый монастырь, въ которомъ могли бы жить старцы и братія общежительнаго кіевского монастыря „и обучать дѣтей боярскихъ и простаго народа грамотѣ греческой и славянской, и увѣдомлялъ, что, по неоднократной просьбѣ валашскаго воеводы Василя, уже послать къ нему благообразныхъ иноковъ и добре ученыхъ учителей“ для заведенія школы<sup>2)</sup>. Вѣроятно, для устроенія же школъ посланъ былъ въ 1640 году въ Яссы, въ Молдавію, бывшій ректоръ Кіево-Братской Коллегіи Софроній Почаскій, къ сожалѣнію умершій въ Яссахъ въ томъ же году<sup>3)</sup>. Въ видахъ приготовленія для школъ учителей изъ монашествующихъ лицъ, на кіевскомъ соборѣ 1640 года было постановлено на будущее время въ монахи не постригать не бывшихъ на послушаніи въ Кіевскомъ Пустынно-Никольскомъ монастырѣ<sup>4)</sup>, т. е. учреждено было въ этомъ монастырѣ, подъ ближайшимъ руководствомъ настоятеля его Исаи Трофимовича Козловскаго, нѣчто въ родѣ монашескаго новиціата. Но планъ Петра Могилы вполне не осуществился, и Кіево-Братская Коллегія до 1680-хъ годовъ оставалась только среднимъ учебнымъ заведеніемъ, безъ богословскаго курса.

Ректоръ Кіево-Братской Коллегіи большею частію былъ вмѣстѣ и Кіево-братскимъ игуменомъ, и преподавателемъ въ высшемъ изъ наличныхъ классовъ Коллегіи, но—не всегда:

<sup>1)</sup> „Труды Кев. дух. Академіи“, сентябрь, 1887 г., стр. 128.

<sup>2)</sup> „Исторія Русской церкви“, м. Макарія, т. XI, кн. 2, стр. 498.

<sup>3)</sup> См. наше II-е приложение; см. „Исторію Кіев. Академіи“, Макарія Вулакова, 1843 г., стр. 81.

<sup>4)</sup> „Исторія Русской церкви“, м. Макарія, т. XI, кн. 2, стр. 586.

иногда ректоръ не преподавалъ никакого предмета, а иногда не былъ и Кіево-братскимъ игуменомъ, какъ напр. Іоасафъ Кроковскій въ 1693—1697 годахъ <sup>1)</sup>. Ректоръ имѣлъ при себѣ трехъ совѣтниковъ изъ учителей богословія и философіи и префекта или проповѣдника; распредѣлялъ, съ разрѣшенія мѣстнаго архіерея, учителей по классамъ, опредѣлялъ предметы ученія, ежемѣсячно посѣщалъ уроки учителей, кромѣ учителей богословія и философіи, и дѣлалъ имъ замѣчанія наединѣ, присутствовалъ на частныхъ и публичныхъ диспутахъ, и проч. <sup>2)</sup>.

Ближайшимъ помощникомъ ректора въ Кіево-Братской Коллегіи, какъ и въ коллегіяхъ іезуитскихъ и піарскихъ, былъ префектъ. Невѣрно митрополитъ Евгеній утверждаетъ, будто бы училищное начальство въ Кіевской Академіи отъ основанія оной до 1700 года состояло только изъ ректора и учителей, а съ 1700 года установлены будто бы и префекты <sup>3)</sup>. Подъ 1690 годомъ онъ самъ указываетъ префекта школъ братскихъ и философіи учителя Силуана Озерскаго <sup>4)</sup>. Кромѣ Озерскаго, намъ извѣстны еще изъ XVII вѣка слѣдующіе префекты Кіево-Братской Коллегіи: Сильвестръ Косовъ съ 1631 года <sup>5)</sup>, Θεодосій Васильевичъ Баевскій до 1651 года <sup>6)</sup>, Виссаріонъ Шулковскій въ 1672—1676 г.г., Зосима Соги́кевичъ въ 1678 году <sup>7)</sup>, Іоасафъ Кроковскій съ 1683 года <sup>8)</sup>, Стефанъ Яворскій въ 1693—1697 г.г., Михаилъ Онихимовскій въ 1697—1698 г.г. и Иннокентій Поповскій въ 1699—1701 г.г. <sup>9)</sup>. При Петрѣ Могилѣ префекты были даже во вто-

<sup>1)</sup> См. объ этомъ въ первой главѣ нашего изслѣдованія.

<sup>2)</sup> „Описаніе документовъ и дѣлъ“ архива св. Синода, т II ч. 2, 1878 г. прилож., стр. 21; „Смолен. Епарх. Вѣдом.“, 1870 г., №№ 22 и 23.

<sup>3)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. Собора“, м Евгенія, прилож., стр. 217.

<sup>4)</sup> Тамъ же стр. 228

<sup>5)</sup> „Исторія Кіев. Д. Академіи“. С. Голубева, вып. I, прилож., стр. 77.

<sup>6)</sup> См наше II е приложеніе.

<sup>7)</sup> Тамъ же.

<sup>8)</sup> Рукоп. Кіево Соф. Собора, № 444.

<sup>9)</sup> См. наше II-е приложеніе и 1-ю главу.

ростеченной Гойской Коллегіи, какъ напр. Лука Шашкевичъ <sup>1)</sup>. До введенія въ Кіевской Академіи богословскаго курса, префекты преподавали въ ней, по всей вѣроятности, реторику, какъ это извѣстно намъ о Сильвестрѣ Косовѣ <sup>2)</sup>. Въ 1683<sup>3/4</sup> г. префектомъ былъ профессоръ реторики Іоасафъ Кроковскій <sup>3)</sup>. Съ введеніемъ богословскаго курса въ академіи, префектами ея обыкновенно были профессора философіи, но не всегда. Въ 1693—1697 г.г., въ ректорство Іоасафа Кроковского, префектомъ академіи былъ профессоръ богословія Стефанъ Яворскій <sup>4)</sup>. Вообще, префектъ преподавалъ или во второмъ изъ наличныхъ высшихъ классовъ, или же, если ректоръ не преподавалъ ничего,—въ высшемъ классѣ. Префектъ принималъ учениковъ въ Коллегію и записывалъ ихъ въ особую книгу, слѣдилъ за ихъ успѣхами и поведеніемъ, провинившимся дѣлалъ выговоры, а изъ низшихъ классовъ и наказывалъ; переводилъ, послѣ экзаменовъ, изъ класса въ классъ и отчасти наблюдалъ за преподавателями, посѣщая черезъ двѣ недѣли уроки въ низшихъ классахъ, дѣлалъ имъ двукратно замѣчанія наединѣ и заботился о порядкѣ, цѣлости и всякой чистотѣ школъ <sup>5)</sup>. Должность префектовъ, сверхъ того, была и экономическая въ содержаніи казенныхъ учениковъ <sup>6)</sup>. Префектъ выбиралъ и назначалъ къ шляхетнымъ достаточнѣйшимъ дѣтямъ, жившимъ по квартирамъ, для наблюденія за ихъ ученіемъ и поведеніемъ, инспекторовъ изъ лучшихъ студентовъ и учениковъ Коллегіи <sup>7)</sup>. Въ послѣдствіи времени, въ ХVІІІ

<sup>1)</sup> „Исторія Кіев. Дух. Академіи“ С. Голубева, вып. 1. прилож., стр. 78

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 77; см. „Петръ Могила и его сподвижники“. С. Голубева. т. 1, Кіевъ, 1883 г., приложение, стр. 539.

<sup>3)</sup> Рукоп. Кіево-Соф. Собора, № 444.

<sup>4)</sup> См. объ этомъ въ первой главѣ нашего труда.

<sup>5)</sup> „Описаніе документовъ и дѣлъ“ архива св. Синода, т. II, кн. 2, 1878 г., прилож., стр. 21; „Смоленскія Епарх. Вѣдом.“, 1871 г., № 1, стр. 8—17.

<sup>6)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. Собора“, м. Евгенія, стр. 217.

<sup>7)</sup> Тамъ же; см. „Истор. Кіев. Дух. Академіи“, С. Голубева, вып. 1, прилож., стр. 78.

вѣкъ, въ Кіевской Академіи является должность суперъинтендента <sup>1)</sup>, соответствующая должности втораго префекта іезуитскихъ коллегій.

Профессора и вообще наставники Кіево-Братской Коллегіи часто оканчивали свое образованіе въ западно-европейскихъ и польско-литовскихъ коллегіяхъ и академіяхъ и слушали въ нихъ богословіе, какъ это извѣстно уже намъ о Сильвестрѣ Косовѣ, Варлаамѣ Ясинскомъ, Іоасафѣ Кроковскомъ, Стефанѣ Яворскомъ, Теофанѣ Прокоповичѣ II и др. Но бывали такія лица, которыя, ограничившись образованіемъ въ Кіево-Братской Коллегіи, достигали потомъ званія ректора ея, какъ наприм. Іоанникій Галатовскій <sup>2)</sup>. Преподаватели въ грамматическихъ классахъ могли быть и изъ студентовъ філософіи и богословія, не окончившихъ еще курса, и въ такихъ случаяхъ они обязывались ходить въ урочные часы для слушанія лекцій въ філософскій или богословскій классъ, а послѣ лекцій прямо возвращаться въ свои школы <sup>3)</sup>. Кромѣ учителей, были еще особые проповѣдники, изъ коихъ намъ извѣстны: Мелетій Дзикъ <sup>4)</sup> и Паисій Мокачевскій, умершій въ 1672 году <sup>5)</sup>.—Преподаватели Кіевской Коллегіи, подобно преподавателямъ іезуитскихъ и піарскихъ коллегій, долго не засиживались на своихъ каеэдрахъ, а обыкновенно переходили, вмѣстѣ съ воспитанниками, изъ низшихъ классовъ въ высшіе, напримѣръ, изъ одного грамматическаго класса въ другіе высшіе грамматическіе, а изъ этихъ послѣднихъ—въ классы піитики и реторики. Но въ дальнѣйшемъ движеніи по

<sup>1)</sup> „Педагогія братскихъ школ“, М. Динчевскаго, въ „Трудахъ Кіев. Дух. Академіи“, 1870 г., стр. 564 и 565.

<sup>2)</sup> „Іоанникій Галатовскій“, Н. О. Сумцова, Кіевъ, 1884 г., стр. 17.

<sup>3)</sup> „Описаніе документовъ и дѣлъ“ архива Св. Синода, т. II, кн. 2, прилож., стр. 23; „Смоленскія Вѣдом.“, 1871 г., № 2, стр. 40 и 41.

<sup>4)</sup> См. наше II-е приложеніе.

<sup>5)</sup> „Описаніе рукописей церковно-археологич. музея при Кіев. Дух. Академіи“, Н. Петрова, № 39.

службѣ они встрѣчали нѣкоторое препятствіе въ сравнительной продолжительности курсовъ философскаго и впоследствии богословскаго. Философскій курсъ обыкновенно продолжался два года, а богословскій—четыре. Извѣстный преподаватель, дошедши до реторики и окончивъ ея годичный курсъ, не могъ перейти въ философскій классъ, но, судя по способностямъ, или переводился въ ректоры второстепенныхъ collegiй Винницкой, а впоследствии Гойской, или дѣлался проповѣдникомъ слова Божія, или вовсе оставлялъ collegiю, или же оставляемъ былъ на второй курсъ въ реторику, по окончаніи котораго уже переходилъ въ философскій классъ. Къ концу XVII вѣка подобную, но еще болѣе продолжительную задержку встрѣчалъ и профессоръ двухгодичной философіи въ профессорѣ четырехгодичнаго богословія. Послѣдній, прошедши четырехгодичный богословскій курсъ, оставлялъ преподаваніе, иногда оставаясь однакоже ректоромъ collegiи и настоятелемъ монастыря, какъ напр. Іоасафъ Кроковскій и Прокопій Калачинскій <sup>1)</sup>.

2) Собственно школы въ каждой іезуитской collegiи состояли изъ пяти классовъ: трехъ низшихъ, называвшихся грамматическими, а именно—инфимы, грамматики и синтаксисы, и двухъ высшихъ *humaniora*, т. е. пѣтики и реторики. Кромѣ этихъ классовъ, были еще въ болѣе богатыхъ collegiяхъ, по большимъ и воеводскимъ городамъ, курсы философіи и богословія.

Каждый изъ низшихъ классовъ имѣлъ своего особаго учителя; если же этотъ классъ былъ такъ многочисленъ, что за нимъ не могъ надлежащимъ образомъ наблюдать одинъ учи-

---

<sup>1)</sup> Это можно видѣть изъ нашего описанія учебниковъ въ IV-мъ нашемъ приложеніи. Благодаря такой правильно сти служебнаго движенія учащихся и начальствующихъ лицъ collegiи, не трудно прослѣдить прежнюю учебно-педагогическую дѣятельность извѣстнаго историческаго лица, упомянутого подъ извѣстнымъ годомъ въ такой или иной учебно-педагогической должности.

тель, тогда, съ разрѣшенія генерала ордена, раздѣлялся на два отдѣленія, совершенно равныя между собой въ отношеніи плана наукъ. Ученики оставались обыкновенно въ каждомъ классѣ по году; но способнѣйшіе и усерднѣйшіе въ четырехъ низшихъ классахъ могли быть переводимы выше черезъ полгода; однако это рѣдко случалось и обыкновенно примѣнялось къ къ дѣтямъ пановъ.

Въ инфимѣ или низшемъ грамматическомъ классѣ ученики должны были изучать этимологическую часть грамматики и начатки ученія о синтаксисѣ, по Альвару; а по греческой грамматикѣ учились читать и писать и начаткамъ греческаго языка. Въ піарскихъ школахъ въ инфимѣ учили еще начаткамъ ариѳметики и катихизису по сочиненію Канизія *Summa doctrinae Christianae*.

Въ среднемъ грамматическомъ классѣ ученики ознакомлялись вообще съ правилами грамматическими. Уроки ихъ начинались со второй книги Алавара и продолжались до *syntaxis ornata*. Изъ греческой грамматики учились склоненію и спряженію. Изъ авторовъ латинскихъ читали письма Цицерона *ad familiares* и избранныя мѣста изъ Овидія, въ другомъ же полугодіи прибавляли къ тому катихизисъ и греческаго автора Кевита (*Cebes*).

Въ высшемъ грамматическомъ классѣ оканчивали науку грамматики и повторяли во всемъ объемѣ отдѣлъ о синтаксисѣ, присоединяя къ нему такъ называемую *syntaxis ornata* и науку о составленіи стиховъ. Изъ греческаго языка назначено было для этого класса ученіе о восьми частяхъ рѣчи. Изъ прозы латинской читали въ первомъ полугодіи избранныя письма Цицерона; во второмъ—письма о дружествѣ, о старости и *paradoxa*; изъ поэзіи сначала избранныя элегіи и письма Овидія, а потомъ избранныя отрывки изъ Катулла, Тибулла, Проперція и эклоги, или же отрывки изъ Георгіиъ и Енеиды Виргилія. По греческому языку читали Златоустаго, Езопа, Агапита и т. п. По субботамъ въ іезуитскихъ школахъ преподавался еще катихизисъ.

Въ классѣ піитики ученики приготовлялись къ реторикѣ. Отъ нихъ требовались: знаніе латинскаго языка, извѣстная степень знанія въ наукахъ вспомогательныхъ, т. е. въ исторіи, археологіи, міеологіи, географіи, и какое либо представленіе о поэзіи. Относительно знанія латинскаго языка ученикъ долженъ былъ понимать и читать, изъ ораторовъ—письма Цицерона и именно правоучительныя его сочиненія; изъ историковъ—Цезаря, Саллюстія, Ливія, Курція и др.; изъ поэтовъ—Виргилія, избранныя оды Горация и сверхъ того элегіи, эпиграммы и поэмы другихъ авторовъ, съ опущеніемъ неудобныхъ мѣстъ. Преподавались также правила реторическія. Все это въ первомъ полугодіи. Во второмъ полугодіи читали рѣчи Цицерона, а погреческому языку учились синтаксису и писали небольшія письменныя упражненія, которыя поправлялъ учитель. Въ этомъ полугодіи ежедневно объяснялась реторика Кипріана Соареца (Soarii) о тропахъ и фигурахъ, хріяхъ и проч. По субботамъ, въ числѣ прочихъ занятій, было повтореніе катихизиса.

Въ классѣ реторики преподавали теорію краснорѣчія, стилистику и вспомогательныя науки, т. е. міеологію, исторію, древности римскія и греческія, географію и т. п. При преподаваніи теоріи краснорѣчія пользовались реторическими сочиненіями Цицерона и риторикой и піитикой Аристотеля, а въ послѣдствіи учили краснорѣчію по Соарецу. Въ стилѣ латинскомъ упражняли юношество на сочиненіяхъ Цицерона и именно на его рѣчахъ, не пренебрегая однако же и лучшими писателями римскими, историками и поэтами. Погречески назначена была на этотъ классъ просодія, и знакомили учениковъ съ писателями и діалектами греческими. Ежемѣсячно учитель давалъ тѣму для рѣчи, диктуя ей планъ и указывая для подражанія соотвѣтствующія мѣста древнихъ ораторовъ. Тѣму для упражненій въ стихотворствѣ учитель давалъ письменно или устно. Ученики сочиняли эпиграммы, оды, элегіи и т. п. какъ на латинскомъ, такъ и на греческомъ

языкъ. Иногда учитель задавалъ также на память какую-нибудь эклогу, или сцену изъ драмы, или діалогъ и велѣлъ ученикамъ разыгрывать его въ классѣ, но безъ театральной обстановки. Курсъ ученія въ реторику былъ двухлѣтній для учениковъ, которые желали перейти изъ нея въ философію и вступить въ орденъ.

Въ философскомъ классѣ преподавали этику (нравственную философію), высшую и низшую математику, физику, логику, метафизику. Курсъ философскій у іезуитовъ продолжался три года. Профессоръ философіи въ первый годъ преподавалъ логику по Толету или Фонсеку, во второй—физику по Аристотелю, въ третій книгу Аристотеля о душѣ и метафизику. Профессоръ нравственной философіи читалъ этику Аристотеля. Профессоръ математики проходилъ съ учениками Евклида, училъ кое-чему изъ географіи и излагалъ ученіе о сферѣ. Профессоръ еврейскаго языка въ началѣ года пробѣгалъ съ учениками начатки грамматики этого языка, потомъ переводилъ съ ними болѣе легкую книгу Ветхаго Завета.

Въ богословскомъ классѣ у іезуитовъ преподавали догматическое, нравственное, полемическое и казуистическое богословіе, каноническое право, еврейскій языкъ. Профессоръ богословія обязанъ былъ строго держаться Θомы Аквината, но съ обязательствомъ въ ученіи о зачатіи Пресв. Дѣвы и о святости брака держаться общаго и наиболѣе принятаго богословами ученія. Курсъ богословія продолжался 4 года. Богословіе догматическое иногда преподавали два профессора. Профессоръ казуистическаго богословія (соотвѣтствующаго нашему пастырскому богословію) преподавалъ въ теченіи двухъ годовъ ученіе о таинствахъ, о состояніяхъ и обязанностяхъ людей, о клятвахъ; въ другіе два года изъяснялъ десять Божьихъ заповѣдей.

Въ субботу, а иногда два раза въ недѣлю, каждый профессоръ этихъ двухъ классовъ, т. е. философіи и богословія, долженъ былъ имѣть диспуты въ школѣ, продолжающіеся



два, а иногда и больше часовъ. Въ городахъ же, гдѣ бывали сѣвды, такіе диспуты должны были происходить публично черезъ два мѣсяца.

Въ планѣ наукъ іезуитскихъ школъ въ Польшѣ и Литвѣ произошли въ XVII вѣкѣ нѣкоторыя перемѣны. Со времени Яна Казимира изъ нихъ совершенно изгнанъ былъ греческій языкъ, или же въ нѣкоторыхъ коллегіяхъ, гдѣ его удержали, предоставлено желанію учениковъ учиться этому языку, или не учиться; зато введено по мѣстамъ изученіе новыхъ языковъ, напимѣръ, нѣмецкаго и французскаго, и особые часы для всеобщей исторіи и новой географіи<sup>1)</sup>.

Этотъ планъ преподаванія наукъ въ іезуитскихъ и піарскихъ коллегіяхъ перенесенъ былъ и въ Киевскую Коллегію, хотя и съ значительными сокращеніями. Въ Кіево-Братской Коллегіи въ XVII вѣкѣ было сначала 6, а къ концу этого вѣка 7 классовъ, а именно: три грамматическихъ—инфима, грамматика и синтаксима; два класса humaniora, т. е. піитика и реторика; высшій классъ философіи, къ которому въ концѣ XVII вѣка прибавленъ былъ другой высшій классъ богословія. Впрочемъ, въ смутныя времена исторіи Малоросіи и Кіева, съ 1651 и до 1670-хъ годовъ, курсъ ученія въ Кіево-Братской Коллегіи оканчивался только реторикой. Каждый изъ классовъ обыкновенно имѣлъ по одному только преподавателю или профессору, вслѣдствіе чего не только въ низшихъ, но и въ высшихъ классахъ Кіево-Братской Коллегіи не было того развѣтвленія и той спеціализаціи наукъ, какія мы видѣли въ іезуитскихъ коллегіяхъ.

Что и какъ преподавалось въ Кіево-Братской Коллегіи въ трехъ низшихъ ея классахъ, т. е. грамматическихъ, съ точностію неизвѣстно. Кіевскій митрополитъ Арсеній Могилянскій въ XVIII вѣкѣ писалъ, что въ „академіи нашей кіевской *отъ давнихъ лѣтъ* обучаютъ учениковъ латинскому

<sup>1)</sup> Historia szkol., I. Лукашевича, т. I, стр. 235—251 и 292—293.

языку по грамматикѣ Альвара<sup>1)</sup>. Въ Ростовской школѣ и въ Смоленской Коллегіи грамматика Альвара преподавалась въ теченіе трехъ лѣтъ въ трехъ грамматическихъ классахъ<sup>2)</sup>. При преподаваніи грамматики, иногда изъясняли, вмѣсто древнихъ языческихъ писателей,—византійскихъ церковныхъ историковъ, напримѣръ Георгія Кедрина<sup>3)</sup>. Можетъ быть, на основаніи подобныхъ примѣровъ, Духовный Регламентъ совѣтуетъ, совмѣстно съ грамматикою, преподавать также географію и исторію, именно посредствомъ упражненій въ переводахъ географическихъ или историческихъ сочиненій съ одного языка на другой<sup>4)</sup>. Кромѣ латинской грамматики, въ грамматическихъ классахъ преподавались еще: славянскій языкъ по грамматикѣ Мелетія Смотрицкаго и греческій языкъ по Гретсеру, принятому также и въ іезуитскихъ коллегіяхъ<sup>5)</sup>. Петръ Могила имѣлъ въ виду поручить преподаваніе греческаго языка въ своей коллегіи природнымъ грекамъ и съ этою цѣлію въ 1645 году хотѣлъ задержать у себя ученаго архимандрита великой Константинопольской церкви Венедикта, желая оставить его въ своемъ великомъ училищѣ для преподаванія эллинскаго языка<sup>6)</sup>. Но уже къ 1649 году преподаваніе греческаго языка въ Кіево-Братской Коллегіи значительно упало, какъ это видно изъ грамоты іерусалимскаго патріарха Паисія, который свидѣтельствуетъ, что греческій языкъ Кіево-Братскіе учителя знали только отчасти<sup>7)</sup>. А

<sup>1)</sup> „Педагогія братскихъ школъ“, М. Линчевскаго, въ „Трудахъ Кіев. дух. Академіи“, августъ, 1870 г., стр. 456.

<sup>2)</sup> „Св. Димитрій Ростовскій и его время“, И. Шляпкина, С.-Петербургъ, 1891 г., стр. 332 и слѣд.; „Смолен. Епарх. Вѣдом.“, 1871 г., № 1, стр. 2 и 3.

<sup>3)</sup> См. рукопись 1665—1669 гг. въ моемъ „Описаніи рукоп. собраній, находящихся въ Кіевѣ“, вып. 1 № 218, стр. 271. Тутъ же—и начало катихизиса, несомнѣнно преподававшагося въ Кіево-Братской Коллегіи

<sup>4)</sup> Духовный Регламентъ, „о домахъ училищныхъ“, § 9.

<sup>5)</sup> *Historia szkół*., I. Лукашевича, т. I, стр. 352 и 289.

<sup>6)</sup> „Исторія Русской Церкви“, м. Макарія, т. XI, кн. 2, 1882 г., стр. 131.

<sup>7)</sup> „Памятники“ Кіев. врем. Комм., т. II, стр. 182 и слѣд.

Варлаамъ Лащевскій въ предисловіи къ своей „Грамматикѣ греческаго языка“ говоритъ, что до него греческій языкъ не преподавался въ Кіевской Академіи 100 лѣтъ<sup>1)</sup>. Вѣроятно, въ грамматическихъ же классахъ преподавался въ Кіево-Братской Коллегіи краткій катихизисъ, какъ онъ преподавался потомъ въ Ростовской школѣ и въ Смоленской Коллегіи<sup>2)</sup>. Въ 1645 году Петръ Могила издалъ „Собраніе короткой науки о артикулахъ вѣры православно-каѳолической христіанской“.., и проч., между прочимъ для того, чтобы служить руководствомъ для православныхъ и особенно для дѣтей, обучающихся въ школахъ<sup>3)</sup>. Но около 1665 года этотъ катихизисъ замѣненъ былъ другимъ школьнымъ катихизисомъ на тогдашнемъ южно-русскомъ книжномъ языкѣ<sup>4)</sup>. Судя по времени, катихизисъ этотъ составленъ былъ Варлаамомъ Ясинскимъ и впослѣдствіи повторяемъ былъ на латинскомъ языкѣ въ піитическомъ классѣ<sup>5)</sup>. По четвергамъ въ Смоленской коллегіи учили ариѳметикѣ<sup>6)</sup>. Грамматическіе классы были одноступенчатые; но лучшіе ученики иногда переводились изъ одного грамматическаго класса въ другой высшій и до истеченія учебнаго года<sup>7)</sup>.

О преподаваніи піитики и реторики въ Кіево-Братской Коллегіи существуетъ мнѣніе, будто бы эти науки иногда преподавались здѣсь совмѣстно однимъ учителемъ и въ одномъ годичномъ классѣ<sup>8)</sup>. По видимому, это мнѣніе под-

<sup>1)</sup> *Grammatica graecae linguae*, Bresl. 1746.

<sup>2)</sup> „Св. Дмитрій Ростовскій и его время“, И. Шляпкина, 1991, стр. 337; „Смолен. Епарх. вѣд.“ 1871 г., № 1, стр. 4, и № 2, стр. 32 и 33.

<sup>3)</sup> „Исторія Русской Церкви“, м. Макарія, т. XI, кн. 2, стр. 596.

<sup>4)</sup> См. мое „Описаніе рукоп. собраній, находящихся въ г. Кіевѣ“, вып. 1, № 218, стр. 272 и наше VI-е приложение.

<sup>5)</sup> См. піитику Fons Castalius, 1700—1701 г. л. 162—188. Тамъ же, № 239, стр. 279.

<sup>6)</sup> „Смолен. Епарх. вѣдом.“, 1871 г., № 1, стр. 4.

<sup>7)</sup> „Исторія Кіев. дух. Академіи“ С. Голубева, вып. 1, прилож., стр. 77; см. „Смолен. Епарх. вѣдом.“, 1871 г., № 1, стр. 16.

<sup>8)</sup> „Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академією“, В. И. Аскоченскаго, I, 137.

тверждается и свидѣтельствомъ Игнатія Іевлевича, который говоритъ, что въ 163<sup>1</sup>/<sub>2</sub> учебномъ году, т. е. въ первый годъ существованія Кіево-Могилянской Коллегіи, реторику совмѣстно съ піитикой преподавалъ профессоръ о. Почаскій<sup>1)</sup>. Указываютъ также и на такія учебныя руководства, въ которыхъ заключаются и реторическія, и піитическія правила<sup>2)</sup>. Но если въ первый годъ существованія Кіево-Могилянской Коллегіи и преподавалась реторика вмѣстѣ съ піитикой однимъ профессоромъ, то въ видѣ исключенія, и притомъ не долго. Въ мартѣ этого же учебнаго года Софроній Почаскій уже подписался профессоромъ реторики только, а не піитики вмѣстѣ<sup>3)</sup>; а въ 163<sup>2</sup>/<sub>3</sub> году реторику и піитику преподавали отдѣльные профессора, реторику Сильвестръ Косовъ, а піитику Антоній Пацевскій<sup>4)</sup>. Что же касается тѣхъ учебниковъ, которые заключаютъ въ себѣ и реторическія и піитическія правила,—то это собственно учебники по піитикѣ, которая раздѣлялась на двѣ части. Въ первой изъ нихъ сообщались нѣкоторыя реторическія правила о письмахъ, періодахъ и хрѣ; а во второй части—собственно о поэзіи. Вторая часть въ свою очередь раздѣлялась на два отдѣла, изъ коихъ въ первомъ говорилось о поэзіи, ея природѣ, матеріи и формѣ, о стихѣ и о пособіяхъ поэзіи, а во второмъ отдѣлѣ—о поэзіи въ частности, т. е. о видахъ ея<sup>5)</sup>. Въ отдѣлѣ о пособіяхъ поэзіи (*de subsidiis poëseos*) кратко излагалась міеологія греко-римская и предлагались индексы сентенцій и примѣровъ изъ классическихъ писателей<sup>6)</sup>. Въ этомъ же классѣ, какъ мы

<sup>1)</sup> „Исторія Киевской Академіи“, С. Голубева, вып. 1, прилож., стр. 77.

<sup>2)</sup> „Исторія Кіев. дух. Академіи“, Макарія Булгакова, 1843г., стр. 65 и 66.

<sup>3)</sup> „Исторія Кіев. дух. Академіи“, С. Голубева, вып. 1, прилож. стр. 46 и 49.

<sup>4)</sup> „Петръ Могила и его сподвижники“, его же, т. 1, прилож., стр. 539.

<sup>5)</sup> См. мое „Описаніе рукоп. собраній, находящихся въ г. Кіевѣ“, вып. I, № 239, стр. 279.

<sup>6)</sup> „О словесныхъ наукахъ и литературныхъ занятіяхъ“ въ Киевской Академіи, въ „Трудахъ Кіев. дух. Академіи“, іюль, 1866 г., стр. 314.

уже замѣчали, повторялся краткій катихизисъ на латинскомъ языкѣ <sup>1)</sup>).

Реторика въ Кіево-Братской Коллегіи дѣлилась на общую и частную или прикладную. Общая реторика, кромѣ предварительныхъ понятій о ней, состояла изъ пяти частей: объ изобрѣтеніи, расположеніи, выраженіи, памяти и произношеніи. Частная или прикладная реторика излагала ученіе о видахъ краснорѣчія: преимущественно изъяснительномъ или панегирическомъ, а отчасти совѣщательномъ и судебномъ <sup>2)</sup>. Въ этомъ классѣ преподавались иногда и правила церковнаго краснорѣчія или проповѣдничества, по примѣру іезуитскихъ реторикъ Мендозы, Кавзина (Causinus) и др. Одинъ изъ кіевскихъ реторикъ, говоря, напримѣръ, о составленіи предложенія, приступа и т. п., тутъ же замѣчали, что такой-то способъ составленія предложенія или приступа свойственъ какъ свѣтскимъ, такъ и священнымъ ораторамъ, приводили примѣры изъ проповѣдей, а иногда помѣщали и цѣлыя проповѣди, такъ что чѣмъ дальше идетъ рядъ подобныхъ руководствъ, тѣмъ болѣе и болѣе проникаются они замѣчаніями о проповѣдяхъ и примѣрами изъ проповѣдей. Другіе же изъ кіевскихъ риторовъ помѣщали въ своихъ реторикахъ особые трактаты о проповѣди. Такова, напримѣръ, реторика 1687/8 года подъ заглавіемъ *Orator e mente Tulliana ad ubique exacte dicendum instructus* <sup>3)</sup>. Къ такимъ же трактатамъ нужно отнести „Науку альбо способъ сочинять проповѣди“ Іоанникія Галытовскаго при его сборникѣ проповѣдей „Ключъ разумѣнія“, впервые изданномъ въ Кіевѣ въ 1659 году. Кромѣ теоретическихъ замѣтокъ и правилъ о проповѣдничествѣ, преподавались и практическіе уроки его въ формѣ живой про-

<sup>1)</sup> „Описаніе рукоп. собраній... въ г. Кіевѣ“, вып. I, № 239, стр. 279.

<sup>2)</sup> „О словесныхъ наукахъ и литературныхъ занятіяхъ“ въ Кіевской Академіи, въ „Трудахъ Кіев. Дух. Академіи“, Мартъ, 1868 г., стр. 471, 488 и др.

<sup>3)</sup> „Изъ исторіи гомиластики въ старой Кіевской Академіи“, въ Трудахъ Кіев. дух. Акад., мартъ, 1868 г., стр. 91 и сл.; см. рукоп. Кіево-Мих. мон., № 1729.

повѣди, для чего въ XVII вѣкѣ существовала въ Кіево-Братскомъ монастырѣ особая должность проповѣдника<sup>1)</sup>. Во всякомъ случаѣ, нужно оставить мнѣніе прежнихъ историковъ Кіевской Академіи о томъ, будто бы въ Кіевской Академіи въ XVII вѣкѣ преподавалась особая наука гомилетика, и притомъ будтобы въ классѣ богословія<sup>2)</sup>. Въ нѣкоторыхъ кіевскихъ реторикахъ XVII вѣка, въ концѣ, въ видахъ приготовленія воспитанниковъ къ высшему, т. е. философскому классу, преподавалась краткая діалектика<sup>3)</sup>.

Піитика и реторика назывались въ Кіево-Братской Коллегіи *humaniora*, а ученики ихъ—„гуманистами“<sup>4)</sup>. Какъ піитика, такъ и реторика, судя по уцѣлѣвшимъ доселѣ учебникамъ, преподавались по одному только году каждая<sup>5)</sup>. Упражненія въ этихъ классахъ писались на латинскомъ и польскомъ языкахъ, а къ самому концу XVII вѣка—отчасти и на южно-русскомъ книжномъ языкѣ<sup>6)</sup>. Учителя реторики и піитики каждый мѣсяцъ попеременно устраивали „декламаціи краткія, или орацію или симъ подобія, первый штилемъ риторскимъ, вторій—виршами, и то чрезъ полчаса токмо или наибольше чрезъ часъ одинъ“. Учитель реторики ежегодно, при возобновленіи занятій, долженъ былъ имѣть публичную орацію<sup>7)</sup>.

Въ философскомъ классѣ Кіево-Братской коллегіи пре-

<sup>1)</sup> О Кіево-Братскихъ проповѣдникахъ XVII вѣка Мелетій Дзинѣ и Паясіѣ Мокачевскомъ сказано нами выше.

<sup>2)</sup> „Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академію“, Асоченскаго, I, 141.

<sup>3)</sup> См. реторику І. Кононовича-Горчацкаго 1635—6 г., въ *Описаніи рукописей Чернигов. Дух. Семинаріи*, Лилеева, 1880 г., № 174, стр. 200; см. *Orator*, 1687—8 г., въ *рукоп. Кіево-Мих. мон.*, № 1729 и др.

<sup>4)</sup> *Fons Castalius*, 1700—1701 г., л. 3, въ моемъ „*Описаніи рук. собр.*“, I, № 239.

<sup>5)</sup> См. IV-е наше приложеніе.

<sup>6)</sup> „О словесныхъ наукахъ и литературныхъ занятіяхъ“ въ Кіевской Академіи, въ „*Трудахъ Кіев. дух. Академіи*“, іюль, 1866 г., стр. 323 и 324.

<sup>7)</sup> „*Описаніе документовъ и дѣлъ архива Св. Синода*“, т. II, кн. 2. 1878 г., прилож., стр. 22; „*Смолен. Епарх. Вѣдом.*“, 1871 г., № 2, стр. 30 и 31.

подавали только философскій курсъ, состоявшій обыкновенно изъ діалектики, логики, физики и метафизики; но не преподавались ни этика, ни геометрія, ни еврейскій языкъ; по крайней мѣрѣ, за XVII вѣкъ мы нигдѣ не нашли и слѣдовъ преподаванія этихъ предметовъ. Сколько лѣтъ преподавался философскій курсъ въ Кіево-Братской коллегіи,—объ этомъ есть извѣстіе Игнатія Іевлевича, который говоритъ о себѣ, что съ 1639 года онъ слушалъ трехлѣтній философскій курсъ у о. Кононовича. Но тотъ же Іевлевичъ въ 1645—1647 годахъ вторично слушалъ уже двухгодичный только курсъ философіи у Иннокентія Гизеля <sup>1)</sup>. Съ тѣхъ поръ философскій курсъ, судя по сохранившимся учебникамъ философіи, всегда былъ двухгодичный <sup>2)</sup>. До введенія богословія въ Кіевскую Академію, философскіе курсы ея нерѣдко касались и богословскихъ вопросовъ, соприкасавшихся съ философіей. Г. Аскоченскій невѣрно говоритъ, будто бы Кіево-Братская Коллегія устранила философію отъ всякаго вліянія на ученіе евангелія и будто бы осторожные преподаватели въ древней Коллегіи оставляли Метафизику, какъ соприкасавшуюся слишкомъ часто съ богословіемъ, самую меньшую и незамѣтную частію философіи, такъ какъ эта часть ограничивалась будтобы лишь разсужденіями о существѣ возможномъ, какъ произведеніи ума философствующаго, и о существахъ безтѣлесныхъ <sup>3)</sup>. Прямымъ опроверженіемъ г. Аскоченскому служить философскій курсъ Иннокентія Гизеля, 1645—1647 г.г., въ которомъ есть и отдѣльные богословскіе вопросы, и въ метафизикѣ—цѣлый философско-богословскій трактатъ о Богѣ и ангелахъ. Такъ, напримѣръ, во второй части философскаго курса Гизеля или физикѣ рѣшаются вопросы о душѣ разумной, ея происхожденіи, безсмертіи и духовности. Въ третьей и послѣдней части философскаго курса Гизеля или

<sup>1)</sup> „Исторія Кіев. Дух. Академіи“, С. Голубева, вып. 1, прилож., стр. 78.

<sup>2)</sup> См. IV-е наше приложение.

<sup>3)</sup> „Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академією“, В. И. Аскоченскаго, т. I, 1856 г., стр. 137 и 138

метафизикѣ рѣшается вопросъ объ отношеніи Бога къ тварямъ и предлагается цѣлое разсужденіе о Богѣ и ангелахъ. Последнее раздѣляется на два отдѣльных вопроса: о Богѣ и объ ангелахъ. Въ первомъ вопросѣ заключаются частнѣйшіе вопросы: положеніе *Богъ есть* извѣстно ли само по себѣ и можетъ ли быть доказываемо“, „какія причисляются Богу свойства и какія существенныя особенности его“, „о свойствахъ божественныхъ вообще“, „о простотѣ Божіей“, „о неизмѣримости Божіей“, „о неизмѣняемости и вѣчности Божіей“, „о вѣдѣніи Божіемъ“, „о волѣ Божіей“. Отдѣлъ объ ангелахъ рѣшаетъ частнѣйшіе вопросы: „о бытіи ангеловъ“, „есть ли въ ангелахъ субстанціальны составъ“, „суть ли ангелы непреклонны къ злу“, „о числѣ ангеловъ и особомъ различіи ихъ между собою“, „разумѣніе ангеловъ есть ли самая субстанція“, „нуждаются ли ангелы, при познаніи, въ представленіяхъ“, „для какихъ предметовъ ангель нуждается въ представленіяхъ“, „откуда ангель получаетъ познавательныя представленія“, „познаетъ ли ангель будущее“, „познаетъ ли ангель тайная сердець“, „о глаголаніи ангеловъ“, „познавая, ангелы сочетаются, раздѣляютъ и умозаключаютъ ли“, „есть ли у ангеловъ воля“, „о пребываніи ангела на мѣстѣ“, „что могутъ ангелы въ отношеніи къ тѣламъ“, „о порядкѣ и совершенствѣ, служеніи, благодати и грѣхѣ ангеловъ“<sup>1)</sup>. Къ концу XVII вѣка, правда, метафизика дѣйствительно была самою незначительною частию философскаго курса и не касалась уже болѣе богословскихъ вопросовъ, что объясняется введеніемъ въ это время въ Кіево-Братскую Коллегію преподаванія богословія.

Профессора философіи въ Кіево-Братской Коллегіи устраивали частныя и публичныя диспуты. По правиламъ Московской академіи и Смоленской Коллегіи, частныя диспуты

<sup>1)</sup> „Описаніе рукоп. собраній... въ г. Кіевѣ“, вып. I, № 128, стр. 233; „Труды Кіев. Дух. Академіи“, февраль, 1888 г. стр. 294.



были субботніе, мѣсячныя и по четвертямъ года <sup>1)</sup>). Въ пособіи къ логикѣ Іосифа Кононовича Горбачкаго, 1639 г., помѣщена, между прочимъ „рѣчь, произнесенная предъ публичнымъ диспутомъ въ Коллегіи Могилянскоѣ Кіевскоѣ“, съ обращеніемъ къ Петру Могилѣ <sup>2)</sup>). О философскихъ публичныхъ диспутахъ въ концѣ ХУІІ вѣка свидѣлствуютъ гравированные тезисы 1691 года, защищавшіеся подъ руководствомъ префекта Силуана Озерскаго, и такіе же тезисы 1693 года, вѣроятно защищавшіеся подъ руководствомъ профессора Стефана Яворскаго <sup>3)</sup>).

Профессора философіи и богословія давали присягу въ томъ, что они не будутъ преподавать ничего новаго или противнаго благочестію, но согласно съ ученіемъ церкви. Оба они, „при самомъ вступленіи въ школу, по примѣру прочихъ академій, префацію съ кафедръ при ректорѣ, прочихъ учителяхъ и ученикахъ высшихъ школъ публично читать должны“ <sup>4)</sup>).

3) Піарскія и особенно іезуитскія коллегіи привлекали къ себѣ великое множество молодежи изъ польской знати, бѣдной шляхты и даже простолюдиновъ. При коллегіяхъ устраивались конvikты или общежитія, въ которыхъ дѣти высшихъ классовъ имѣли за хорошую, довольно значительную плату, подъ надзоромъ регента, столъ и квартиру, ходя, наравнѣ съ другою молодежью, въ школы публичныя. Остальные жили на частныхъ квартирахъ. Бѣдная шляхта, отдавая

<sup>1)</sup> „Описаніе документовъ и дѣлъ“ архива Св. Синода, т. II, кн. 2, прилож., стр. 22; „Смолен. Епарх. Вѣдом.“, 1871 г., № 2, стр. 30 и 31.

<sup>2)</sup> „Описаніе рукоп. собраній.. въ Кіевѣ“, вып. I, № 126, стр. 232; „Труды Кіев. Дух. Акад.“, февраль, 1888 г., стр. 288.

<sup>3)</sup> „Подробный словарь русскихъ гравированныхъ портретовъ“, Д. А. Ровинскаго, С.-Петербургъ, 1889 г. 1, стр. 869 и сл., т. II, стр. 1290 и слѣд., „Труды Кіев. Дух. Академіи“, февраль, 1888 г., стр. 295 и слѣд.

<sup>4)</sup> „Описаніе документовъ и дѣлъ“ архива Св. Синода, т. II, кн. 1, прилож., стр. 22; „Смоленскія. Епарх. Вѣдом.“, 1870 г. № 22, стр. 586, и 1871 г. № 2, стр. 30.

дѣтей своихъ въ іезуитскія collegiі, нанимала для нихъ у ка-кого либо ремесленника избушку за нѣсколько злотыхъ въ семестръ и еженедѣльно или ежемѣсячно присылала имъ про-визію. Но неразсчетливая молодежь, истративъ запасы до на-значеннаго для нихъ срока, весьма часто посягала на чужую собственность, похищая лѣтомъ въ огородахъ и садахъ овощи и плоды, а зимою воруя въ мясныхъ лавкахъ и булочныхъ. Въ Познани, Калишѣ, Сандомирѣ и другихъ городахъ часто по этому поводу магистраты жаловались іезуитскимъ ректорамъ, но послѣдніе считали это дѣло такъ маловажнымъ, что уче-никовъ (называемыхъ павперами), допускающихъ такой про-ступокъ, не удерживали ни малѣйшимъ наказаніемъ отъ даль-нѣйшихъ безчинствъ этого рода. Въ іезуитскія школы попада-ли также и простолюдины. Богатые паньчи, поступая въ іе-зуитскія школы, привозили съ собою для услугъ хлопцевъ, сыновей экономовъ, подстарость и т. п. у своихъ родныхъ Хлопцевъ этихъ іезуиты принимали въ свои школы наравнѣ съ ихъ панами и такимъ образомъ обещали для низшихъ классовъ приобрѣтеніе знаній. А этому примѣру слѣдовали и піары, не желавшіе быть хуже іезуитовъ,—и такимъ образомъ великое множество бѣднаго юношества получало хоть какое-нибудь высшее публичное образованіе. Но у піаровъ павперы содержались на счетъ подаваній, или же получали вспоможеніе отъ своихъ товарищей, „содалистовъ“, не допуская себя до кражи изъ огородовъ, садовъ и лавокъ, какъ іезуитскіе пав-перы. Этимъ павперамъ префектъ назначалъ изъ высшихъ классовъ директоровъ, которые бесплатно повторяли съ ними уроки. Нѣкоторыхъ изъ этихъ павперовъ содержали сами пі-ары, употребляя ихъ за то для рубки дровъ, топки печей, под метанія классовъ, наказанія учениковъ и т. п. Отъ топки въ печахъ такіе бѣдные ученики назывались у піаровъ калефак-торами. Нарубивши дровъ и истопивъ печь, остальное время калефакторъ употреблялъ на ученіе вмѣстѣ съ другими уче-никами. Калефакторы были обыкновенно юноши взрослые,

имѣвшіе по 20 и болѣе лѣтъ, но отличавшіеся малоспособностью и малоуспѣшностію <sup>1)</sup>).

Кіево-Братская Коллегія въ отношеніи способовъ содержанія своихъ учениковъ болѣе походила на піарскія коллегіи, чѣмъ на іезуитскія, употребляя въ широкихъ размѣрахъ способы призрѣнія бѣдныхъ учениковъ. Этому содѣйствовала и самая немногочисленность учениковъ Кіево-Братской Коллегіи въ XVII вѣкѣ, по крайней мѣрѣ до 1690-хъ годовъ. Въ 1632 году учениковъ реторики въ этой Коллегіи было не менѣе 23 <sup>2)</sup>. Предполагая въ предыдущихъ четырехъ классахъ по меньшей мѣрѣ по столько же въ каждомъ, да въ философскомъ двухгодичномъ или даже трехгодичномъ классѣ вдвое больше, мы будемъ имѣть во всей Коллегіи по меньшей мѣрѣ 160 человекъ. Въ 1685/6 учебномъ году въ риторическомъ классѣ училось не менѣе 36 человекъ <sup>3)</sup>. Полагая въ каждомъ изъ грамматическихъ классовъ и въ реторикѣ не меньшее число учениковъ въ каждомъ классѣ, мы будемъ имѣть въ низшихъ пяти классахъ около 180 человекъ, въ философскомъ двухгодичномъ до 60 человекъ, а всего не менѣе 240 человекъ. Для бѣднѣйшихъ учениковъ еще Петромъ Могилою было устроено общежитіе или бурса <sup>4)</sup>. Варлаамъ Ясинскій въ бытность свою ректоромъ Кіево-Братской Коллегіи (1665—1673 г.г.), болѣе заботился о воспитанникахъ ея, чѣмъ о монашествующихъ монастыря и учителяхъ Коллегіи <sup>5)</sup>. Но Кіевская бурса не вмѣщала въ себѣ всѣхъ учащихся и притомъ же въ XVII вѣкѣ не разъ истребляема была пожарами, а потому бѣдные ученики нерѣдко жили по приходскимъ церковнымъ школамъ и за исправленіе въ тѣхъ

<sup>1)</sup> *Historia szkół w Koronie i w W. Księstwie Litewskiem*, I. Лукашевича, т. I, 1849 г., стр. 272—273 и 294—296.

<sup>2)</sup> „Исторія Кіев. Дух. Академія“, С. Голубева, вын. I, прилож., стр. 46—69.

<sup>3)</sup> Рукопись „Кіево-Соф Собора“, № 479, л. 369 и слѣд.

<sup>4)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. собора“, м. Евгенія, прилож. стр. 215.

<sup>5)</sup> См. „Даментацію“ въ „Кіевск. Старицѣ“, Октябрь, 1884 г., стр. 356.

церквахъ богослуженія получали отъ прихожанъ пособие пищею и дровами, и сами чрезъ то навывали церковному уставу и порядку службъ. А въ тѣхъ приходахъ, гдѣ лучше имъ было содержаніе, ученики и студенты заводили и пѣвческіе партесные хоры <sup>1)</sup>. Отъ времени между 1661 и 1669 годами сохранился отрывокъ поздравительнаго письма какихъ-то „школярей Святой Пречистой Соборной“, т. е. Кіево-подольскаго Успенскаго Собора, можетъ быть жившихъ тамъ воспитанниковъ Коллегіи, къ ктитору Кіево-подольской Борисоглѣбской Церкви Никитѣ Васильевичу Могилевцу <sup>2)</sup>. Но церковно-приходскія школы или малыя бурсы получаютъ особенное развитіе лишь къ концу XVII вѣка. Кромѣ того, бѣдные воспитанники приобрѣтали себѣ средства къ жизни такъ называемымъ „миркованіемъ“. Митрополитъ Евгеній говоритъ, что малыя дѣти ежедневно подъ окнами у гражданъ испрашивали нищи въ обѣденное время пѣніемъ стиховъ: „миръ Христовъ да водворяется въ сердцахъ вашихъ за молитвами отецъ нашихъ“, и проч., откуда получило начало и слово „миркованье“ <sup>3)</sup>. Но, по мнѣнію другихъ, малороссійское слово „мирковать“ значитъ промышлять, и въ этомъ смыслѣ „миркованіе“ приложило ко всякому способу испрашиванія подавій <sup>4)</sup>. Студенты по вечерамъ испрашивали подаваніе съ пѣніемъ при воротахъ разныхъ кантовъ, что называлось „спѣваніемъ“ <sup>5)</sup>. Извѣстный путешественникъ во Св. Землю Лукьяновъ, посѣтившій Кіевъ въ 1701 году, говоритъ, что вечеромъ студенты ходили по избамъ псалмы пѣть и хлѣба просить и что имъ давали всячиною, и деньгами и хлѣбомъ, при чемъ студенты дозволяли себѣ и предосудительныя средства къ приобрѣтенію себѣ пропитанія <sup>6)</sup>. Но до конца XVII вѣка воспитанники Кіево-Брат-

<sup>1)</sup> „Описаніе Кіево-Софійскаго Собора“, м. Евгенія, прилож., стр. 215.

<sup>2)</sup> Въ архивѣ Борисоглѣбской церкви ктиторскій реестръ 1661—1669 г.г.

<sup>3)</sup> „Описаніе Кіево-Софійскаго Собора“, м. Евгенія, прилож., стр. 115.

<sup>4)</sup> „Педагогія древнихъ братскихъ школъ“ и проч., М. З. Линчевскаго, въ „Трудахъ Кіев. Дух. Академіи“, Сентябрь, 1870 г., стр. 584.

<sup>5)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. Собора“, м. Евгенія, прилож., стр. 215.

<sup>6)</sup> „Сборникъ матеріаловъ для историческаго топографіи Кіева и его окрестностей“, Кіевъ 1884 г., II, стр. 120 и 121.

ской Коллегіи едва ли прибѣгали къ этимъ предосудительнымъ средствамъ. Если гражданскія и военныя власти въ польско-литовскомъ государствѣ смотрѣли сквозъ пальцы на проказы и безчинства воспитанниковъ католическихъ коллегій; то, наоборотъ, они жестоко карали воспитанниковъ православныхъ школъ за дѣйствительные или даже мнимые только проступки ихъ. Въ 1640 году, въ отсутствіе митрополита Петра Могилы изъ Кіева, кіевскій воевода Янъ Тышкевичъ, желая повредить Кіево-Братской Коллегіи и разогнать ея студентовъ „по другимъ училищамъ, въ которыхъ прежде учились“, приказалъ своему замковому намѣстнику „взвести клевету на какого либо студента въ важномъ преступленіи“, вслѣдствіе чего и казненъ былъ въ Кіевскомъ замкѣ отсѣченіемъ головы студентъ Ѳеодоръ Гоголевскій яко бы за участіе его, вмѣстѣ съ другими студентами, въ нападеніи на корчму<sup>1)</sup>. Понятно, что такая жестокая расправа съ кіевскими студентами должна была, сама по себѣ уже, заставить ихъ вести себя тише воды, ниже травы. Хотя, со времени возстанія Богдана Хмельницкаго противъ поляковъ, власть ихъ надъ Кіевомъ фактически прекратилась; но съ этого же времени и почти до 1680-хъ годовъ Кіево-Братская Коллегія неоднократно была разоряема и опустошаема, нерѣдко состояла только изъ низшихъ классовъ и была немногочисленна, а потому не заключала въ себѣ благопріятныхъ условій для развитія и проявленія школьныхъ проказъ и безчинствъ. Лишь къ концу XVII вѣка, при измѣнившихся условіяхъ существованія Кіево-Братской Коллегіи, и въ ней стали замѣчаться школьныя проказы и безчинства, подобныя тѣмъ, какія сплошь и рядомъ допускали воспитанники тогдашнихъ католическихъ школъ, особенно же іезуитскихъ.

Во время праздниковъ Рождества Христова и Пасхи студенты и ученики ходили по домамъ со звѣздами, съ вер-

<sup>1)</sup> Исторія Русской Церкви, м. Магарія, т. XI, кн. 2, 1882 г., стр. 499.

тепомъ или райкомъ, представлявшимъ куклами Рождество или Воскресеніе Христово, а въ послѣдствіи представляли діалоги, драмы и говорили поздравительныя рѣчи<sup>1)</sup>. Но въ XVIII вѣкѣ пѣніе стиховъ и канторъ и хожденіе со звѣздою и вертепомъ постепенно стали выходить изъ употребленія въ Киевской Академіи. Теофанъ Прокоповичъ въ письмѣ своемъ къ кievскому митрополиту Заборовскому, 1736 года, указывая академическія средства для содержанія академіи, писалъ, что при улучшеніи академическаго хозяйства, „не будетъ нужды нѣкихъ скудныхъ, да и еще и неосновательныхъ подаяній нищетнымъ образомъ вымирковывать“<sup>2)</sup>. Вертепныя же представленія въ XVIII вѣкѣ пренебрегались даже самими студентами и сдѣлались достояніемъ студенческаго отребія. Въ одномъ спискѣ шутливаго „правила увѣщательнаго пияницамъ“ 1779 года, говорится слѣдующее: „Радуйтесь, пиворѣзы, и паки реку радуйтесь! се радости день приспѣваетъ, день—глаголю—праздника рождественскаго сближается. Встаньте убо отъ ложей своихъ и воспріимите всякъ по своему художеству орудія, содѣлайте вертени, склейте звѣзду, составте партесы! егда же станите по улицахъ со звукомъ бродя, ищущи сивухи, пріймутъ васъ подъ кровы своя“<sup>3)</sup>.

Въ лѣтнія вакаціи воспитанники низшихъ классовъ, составивъ изъ себя артели, уходили по разнымъ губерніямъ и слободскимъ полкамъ для сбора подаяній. „Есть древній обычай,—говоритъ инструкція кievскаго митрополита Арсенія Могилянскаго,—въ Киевской Академіи ежегодно въ мѣсяцѣ маѣ отпускать учениковъ реторики, піитики и синтаксисы бѣдныхъ, лишившихся родителей и вовсе никакого пропитанія ниоткуда не имѣющихъ, для испрошенія себѣ милостыни“<sup>4)</sup>. Они пѣвали по церквамъ приходскимъ службы, а по домамъ раз-

1) „Описаніе Кіево-Соф. Собора“, м. Евгенія, прилож. стр. 216.

2) „Труды Киевской дух. Академіи“, октябрь, 1865 года.

3) Тамъ же, октябрь, 1879 г., стр. 254 и 255.

4) Тамъ же, сентябрь, 1870 г., стр. 584.

ные канты, говорили также рѣчи, представляли діалоги, комедіи, трагедіи и проч. Эти хожденія назывались „епетиціями“; а многіе и оставались въ этихъ путешествіяхъ, нанимаясь въ домашніе учителя и на другія должности <sup>1)</sup>. Но и эти „епетиціи“ въ ХVІІІ вѣкѣ упали и опошлелись. „Достойно и праведно есть,—говорится въ „правилѣ увѣщательномъ пияницамъ“ 1779 г.,—похулити подвиги и труды ваши, голконійцы обтекаете бо вселенную аки орли во облацѣ парящіе отъ града въ градъ, отъ веси въ весь, творяще лядопивство, и гдѣ изобиліе шинковъ, винныцъ жители имѣють, тамо... возгнѣздитесь, а идѣже по желанію вашему не получите, то тамо и прахъ отъ ногъ вашихъ отрясше, дерзаете возглашати безумніи апостольское слово“ <sup>2)</sup>.

Лучшіе студенты и ученики, по выбору и назначенію префекта Коллегіи, получали содержаніе отъ зажиточнѣйшихъ шляхетныхъ дѣтей, жившихъ по квартирамъ, нанимаясь у нихъ въ инспекторы, т. е. наблюдатели за ученіемъ и поведеніемъ, и такой наемъ назывался кондиціею. Такіе инспекторы отъѣзжали со своими учениками въ ихъ дома, а иногда, съ дозволенія начальства, оставались у нихъ на годъ и болѣе <sup>3)</sup>. Обычай этотъ ведетъ начало свое еще отъ временъ Петра Могилы, какъ это можно видѣть изъ автобіографической записки Игнатія Іевлевича <sup>4)</sup>.

Къ числу бѣдныхъ учениковъ относились также такъ называемые „филаксы“, т. е. сторожа, и „калефакторы“, т. е. истопники, изъ возрастныхъ учениковъ, употреблявшіеся для прислуживанія, караула и посылокъ по коллегіи, для топки печей въ бурстѣ и для выполненія тѣлесныхъ наказаній <sup>5)</sup>.

4) Школьные порядки въ іезуитскихъ и піарскихъ кол-

<sup>1)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. Собора“, м. Евгенія, прилож., стр. 216.

<sup>2)</sup> „Труды Дух. Кіев. Академіи“, октябрь, 1879 г., стр. 255.

<sup>3)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. Собора“, м. Евгенія, прилож., стр. 26; см. „Труды Дух. Академіи“, сентябрь, 1870 г., стр. 582 и 583.

<sup>4)</sup> „Исторія Кіев. Дух. Академіи“, С. Голубева, вып. I, прилож., стр. 78.

<sup>5)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. Собора“, м. Евгенія прилож., стр. 222.

легіяхъ были слѣдующіе. Ученіе въ іезуитскихъ школахъ происходило утромъ и послѣ обѣда, каждый разъ по два часа, а въ рекреаціи—только до обѣда. Въ піарскихъ школахъ утреннія занятія происходили отъ 8 до 11-ти часовъ, а послѣ обѣда—отъ 2-го часу до 4-го; въ четвертокъ была цѣлый день рекреація. Большія вакаціи продолжались отъ 25 іюля до 1 сентября. Въ числѣ ученическихъ занятій были письменныя упражненія, классныя и домашнія, въ которыхъ учитель указывалъ недостатки и заставлялъ исправлять ихъ. Ежемѣсячно въ залѣ или въ костелѣ одинъ изъ учениковъ реторики произносилъ собственную рѣчь, стихи, діалогъ латинскій или греческій, однако предварительно поправленные учителемъ. Въ классѣ реторики черезъ два мѣсяца развѣшивались по стѣнамъ лучшія сочиненія учениковъ, а иногда, съ разрѣшенія ректора, рисунки и изображенія. Студенты философіи и богословія участвовали въ диспутахъ. Въ іезуитскихъ и піарскихъ школахъ юношество обязано было говорить между собою дома и въ школахъ полатыни, и для этого введенъ былъ въ каждомъ классѣ *signum*: ученикъ, имѣющій его въ субботу, былъ наказываемъ розгами. Другимъ способомъ приученія къ латыни былъ строгій наказъ, чтобы ученикъ никогда и нигдѣ не смѣлъ говорить съ другимъ ученикомъ попольски. Для этого употреблялся кусокъ доски на подобіе таблички въ полчетверку, съ буквами *N. L.*, т. е. *nota linguae*. Эту ноту профессоръ первоначально отдавалъ кому либо изъ лучше знающихъ полатыни и довѣренныхъ учениковъ, съ приказаніемъ, если услышитъ кого либо говорящимъ попольски, хотя бы одно слово, отдать ему эту ноту, какъ знакъ нарушенія приказанія. Не всѣ, которымъ неосторожный языкъ вручалъ эту ноту, были за то наказываемы; даже никто не былъ наказываемъ, кромѣ того, у кого нота обѣдала или ночевала. Ибо профессоръ, вошедши въ классъ, послѣ обычной молитвы Св. Духу, прежде всего спрашивалъ учениковъ: *quis habet notam linguae?* Тотъ, кто послѣднимъ имѣлъ ее, стѣснялся



отвѣтитъ на вопросъ профессора, но имѣвшій ее предпослѣднимъ сообщалъ профессору, кому ее отдалъ, и такимъ образомъ послѣдній за всѣхъ другихъ получалъ наказаніе: за обѣдъ—нѣсколько линеекъ по рукѣ, за ночь—нѣсколько розогъ. Кромѣ того, въ школахъ піарскихъ было другое *Signum* съ буквами N. M., т. е. nota motum, дававшееся за неряшество, и т. п. Въ видахъ поощренія къ ученію, широко практиковалось въ іезуитскихъ и піарскихъ школахъ соревнованіе подъ названіемъ „концертацій“, которыя были частныя и общія. Частныя концертаціи у іезуитовъ состояли въ томъ, когда грамматическія ошибки отвѣчающаго ученика поправлялъ другой, когда одинъ ученикъ задавалъ другому вопросы изъ грамматики, исторіи, древностей и т. д. Для этого придумана была цѣлая система соперничества, по которой весь классъ дѣлился на пары, одинъ противъ другаго, за исключеніемъ послѣдняго, оставшагося безъ пары, на котораго профессоръ и обращалъ особенное свое вниманіе. Эти соперники старались одинъ превзойти другаго во всемъ, а кто одержалъ надъ своимъ соперникомъ верхъ въ урокѣ, или въ какомъ либо внезапно заданномъ вопросѣ, или въ писаніи оккупацій, тотъ по суду преподавателя-профессора, имѣлъ право наказать побѣжденнаго противника, что скорѣй сердило и стыдило, чѣмъ причиняло боль, и затѣмъ побуждало къ отмѣсткѣ посредствомъ преуспѣванія въ ученіи. Другая концертація была общая, одной половины класса противъ другой половины. Весь классъ дѣлился на двѣ стороны: *pars romana*, считавшуюся старшею, и *pars graeca*, считавшуюся младшею. Обѣ стороны соперничали между собою въ ученіи, и которая изъ нихъ въ теченіи недѣли или мѣсяца получила больше похвалъ отъ профессора, та имѣла право согнать противоположную сторону съ ея мѣста и занять его и удержать или вновь получить названіе *pars romana*. Школьныя почести также были немалымъ поощреніемъ къ ученію. Школьными почетными должностями и названіями были: диктаторъ, императоры, ав-

диторъ, аудиторъ аудиторовъ, декуріонъ, декуріонъ верховный (decurio maximus), цензоръ, директоръ и др. Диктаторъ имѣлъ свое особое мѣсто возлѣ кафедры профессора и выбирался въ затруднительныхъ обстоятельствахъ, когда весь классъ не въ состояніи былъ отвѣтить на какой либо заданный профессоромъ вопросъ, который однако же вызывался разрѣшить и разрѣшалъ одинъ изъ учениковъ и такимъ образомъ какъ бы спасалъ цѣлый классъ отъ посрамленія. Диктаторъ не зависѣлъ отъ аудиторовъ и цензора и, получая за свои учебныя отличія похвалы отъ профессора, умножаемыя въ 10 разъ, имѣлъ право передавать эти похвалы или римской, или греческой сторонѣ класса, которыя, поѣтому, наперерывъ заискивали его расположеніе къ себѣ подарками; но, въ случаѣ провинности, диктаторъ низводился „на скамью ословъ“ („ad scamnum asinorum“). Императоры занимали на школьныхъ лавкахъ и въ процессіяхъ первыя мѣста и вели списокъ ученикамъ, каждый своей стороны, отмѣчая въ немъ, по сообщенію аудиторовъ, степень знанія или незнаніе урока. Аудиторы и аудиторъ аудиторовъ, выбираемые изъ способнѣйшихъ и усердныхъ учениковъ, обязаны были приходить въ классъ раньше всѣхъ, чтобы до прихода профессора выслушать уроки учениковъ и подать императору для записи. Аудиторы, выслушавши другихъ, сами отвѣчали свои уроки аудитору аудиторовъ, который, въ свою очередь, отвѣчалъ свой урокъ предъ какимъ либо аудиторомъ. Въ каждомъ классѣ были декуріоны, обязанностью коихъ было: поддерживать въ классѣ, въ отсутствіе учителя, порядокъ, выслушивать уроки соучениковъ, представлять учителю фамиліи шалуновъ или не знающихъ заданнаго урока, равно и отсутствующихъ, опускающихъ уроки и т. п. Надъ декуріонами, которыхъ было въ классѣ нѣсколько, имѣлъ наблюденіе decurio maximus или цензоръ, иногда называемый также преторомъ. Обязанностію его было, сверхъ того, смотрѣть, сидятъ ли ученики, передъ приходомъ учителя въ классъ, на своихъ мѣстахъ, не шумятъ ли, всѣ ли на-

ходятся въ классѣ, и т. п. Директорами или инспекторами были обыкновенно ученики высшихъ классовъ изъ бѣдныхъ сословій, отличающіеся доброю нравственностію и усердіемъ; но бывали директора и не изъ студентовъ. Жили они въ одной квартирѣ съ учениками, надъ которыми имѣли наблюденіе, повторяли съ ними школьные уроки, провожали въ школу и изъ школы. За трудъ свой они имѣли даровой столъ, квартиру и порядочное денежное вознагражденіе <sup>1)</sup>.

Подобные школьные порядки перенесены были и въ Кіево-Братскую Коллегію. Уроки здѣсь были утренніе и послѣобѣденные, какъ это можно видѣть изъ замѣтокъ на одномъ спискѣ богословскаго курса Стефана Яворскаго 1695—1697 г.г. <sup>2)</sup>. По четвергамъ еженедѣльно назначалась рекреація, если не случалось на недѣлѣ ни одного праздника <sup>3)</sup>, а въ маѣ мѣсяцѣ для рекреаций назначались цѣлыхъ три дня <sup>4)</sup>. Лѣтнія вакаціи продолжались два мѣсяца, іюль и августъ. Кромѣ того, были небольшіе отдыхи съ навечерія Рождества Христова и до 1-го Января, на масленицу, на страстную и свѣтлую седмицы и на три дня праздника Св. Троицы <sup>5)</sup>. Въ урочное время учителя входили въ классы въ такомъ порядкѣ: „со вторымъ звонкомъ—три меньшихъ школъ учителя, съ третьимъ пѣнта, съ четвертымъ риторъ, съ шестимъ богословъ и философъ“ <sup>6)</sup>. Правила для учениковъ вывѣшивались префектомъ въ классахъ на видномъ мѣстѣ и въ началѣ каждого

<sup>1)</sup> Historia Szkół w Koronie i w W. Księstwie Litewskiem, I. Лукашевичъ, т. I, стр. 236, 237, 241—244, 257, 291, 293, 294, 297—301

<sup>2)</sup> „Описаніе рукоп. собраній, находящихся въ Кіевѣ“, вып. I, № 186, стр. 258—9.

<sup>3)</sup> „Смоленскія Епарх. Вѣдом.“, 1870 г., № 22, стр. 595.

<sup>4)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. Собора“, м. Евгенія, прилож. стр. 223; см. „Св. Димитрій Ростовскій и его время“, И. Шляпкина, 1891 г., стр. 341 и 342.

<sup>5)</sup> „Смоленскія Епарх. Вѣдом.“, 1870 г., № 22, стр. 595—596.

<sup>6)</sup> Тамъ же, 1871 г., № 2, стр. 24; См. „Описаніе документовъ и дѣлъ“ архива Св. Синода, т. II, кн. 2, 1877 г., прилож. стр. 23.

мѣсяца прочитывались въ реторикѣ и остальныхъ низшихъ классахъ <sup>1)</sup>). Ученики разсаживались въ классахъ въ извѣстномъ порядкѣ, указанномъ наставниками <sup>2)</sup>, по успѣхамъ. Въ Ростовской школѣ Св. Димитрія дурные ученики сидѣли назади, возлѣ печки и дверей. Лучшій ученикъ назывался императоромъ и сидѣлъ впереди на особомъ мѣстѣ. Императоръ садился на своемъ мѣстѣ съ особыми церемоніями; ученики воспѣвали ему: „здравствуй, новый императоръ! Рядомъ съ императоромъ сидѣлъ первый сенаторъ <sup>3)</sup>. Въ классахъ отъ реторики до низшаго, назначались особые аудиторы, которые до прихода учителя выслушивали у всѣхъ учениковъ заданные имъ уроки и въ своихъ „нотатахъ“ или „ерратахъ“ отмѣчали противъ каждаго имени *scit* или *nescit*, *erravit*, *non tota*, *proversus nescit*, *non recitavit*, а самихъ аудиторовъ выслушивалъ *auditor auditorum*. Въ субботу же аудиторы, а отчасти и сами учителя, выслушивали всѣ уроки, выученные въ теченіи недѣли, и это повтореніе называлось *sabbativa*. По приходѣ въ классъ, учитель провѣрялъ нотаты собственнымъ выслушиваніемъ нѣкоторыхъ. По выслушиваніи уроковъ, учитель изяснялъ правила и задавалъ на нихъ ученикамъ устные примѣры, дѣлалъ изясненія авторовъ съ переводомъ на русскій языкъ и обратно. Задачи сочиненій или переводовъ на письмѣ были двоякія: однѣ—въ школѣ и назывались „экзерпиціями“, а другія—на квартирѣ и назывались „оккупациями“. Для послѣднихъ ученики имѣли особая разрисованныя тетради, по порядку связанныя, и надписывали *Labor*, или *Codex laborum* или просто *Occupationes*. Школьные оканчивались въ самомъ классѣ и подавались учителю, который, прочитавъ ихъ дома и подчеркнувъ ошибки, подписывалъ похвалу или неодобреніе, чрезъ цензора возвращалъ ихъ въ классъ, а по приходѣ

<sup>1)</sup> „Смоленск. Епарх. Вѣдом“, 1870 г., 23. стр. 615.

<sup>2)</sup> Тамъ же, 1871 г., № 3, стр. 74 и 75.

<sup>3)</sup> „Св. Димитрій Ростовскій и его время“, И. Шлякина, 1891 г., стр. 340—341; Сн. „Описание Кіево-Соф. Собора“, м. Еягенія, прилож., стр. 220.

своемъ самъ раздавалъ ученикамъ съ критикою по правиламъ, прежде изъясненнымъ <sup>1)</sup>. Въ Московской академіи и въ Смоленской коллегіи, въ началѣ XVIII вѣка, „для экзерцицій учениковъ“, учителя богословія и философіи, „всякъ въ своей школѣ“ должны были имѣть „публично диспуты; субботнія, мѣсячнія, четвертковнія по должности, при концѣ же года публичнія по произволенію, на которыхъ долженъ присутствовать ректоръ и прочіи. Подобне учителя реторики и цѣнители *всякаго мѣсяца* перемѣнно устроили декламациі краткія, или орацію или симъ подобнія, и то чрезъ полчаса токмо или наибольше черезъ часъ одинъ“ <sup>2)</sup>.

Всѣ ученики должны были говорить между собою полатыни какъ въ школѣ, такъ и внѣ школы <sup>3)</sup>. Для пріученія говорить полатыни, были по грамматическимъ классамъ длинныя столпцеватыя, вкладывавшіеся въ деревянный футляръ листы, называвшіеся *calculi*, которые передавались однимъ другому за отвѣты не на латинскомъ или и на латинскомъ, но ошибочномъ языкѣ, со вписаніемъ имени отвѣчавшаго. И тотъ считался нерадивѣйшимъ, у кого эготъ листъ переночуетъ, что и отмѣчалось на немъ надписью: *pernoctavit apud dominum* N <sup>4)</sup>.

Были также въ Кіевской Академіи и въ происшедшихъ отъ нея школахъ и концертаціи, частныя и общія. Нѣкоторые ученики изъ соревонованія надписывали на своихъ упражненіяхъ, или прилагали особыя записки на товарищей *de erratis, de calligraphia, de diligentia, de loco*. Обиженные надписывали—*de plagis*, а бѣдные на богатыхъ—*de pane, can-*

<sup>1)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. Собора“, м. Евгенія, прилож., стр. 220.

<sup>2)</sup> „Описаніе документовъ и дѣлъ“ архива Св. Синода, т. II, кн. 2, 1878 г., прилож., стр. 22; „Смолен. Епарх. Вѣдом.“, 1871 г., № 2, стр. 30 и 31.

<sup>3)</sup> „Описаніе документовъ и дѣлъ“ архива Св. Синода, т. II, кн. 2, прилож., стр. 51; „Смолен. Епарх. Вѣдом.“, 1871 г., № 3, стр. 74.

<sup>4)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. Собора, м. Евгенія, прилож., стр. 220 и 221; См. „Труды Кіев. Дух. Академіи“, 1870 г., августъ, стр. 462.

*della, indusio, calceis* и проч. <sup>1)</sup>). Въ Ростовской школѣ св. Димитрія мы видимъ и концертаціи въ формѣ раздѣленія учениковъ не по предметамъ, а по успѣхамъ, на отдѣленія латинское и греческое (*pars latina, pars graeca*) <sup>2)</sup>). Изъ лучшихъ студентовъ выбирались для каждой бурсацкой комнаты и приходской школы инспекторы, которые повторяли ученикамъ уроки, поправляли ихъ оккупаціи и подписывали на тетради, подаваемой учителю, *correcta*. Но лучшіе ученики, для того, чтобы заслужить большую похвалу отъ учителя, не показывали имъ своихъ оккупацій, а подавали учителю, съ надписью— *non correcta* <sup>3)</sup>). Вѣроятно, они соотвѣтствовали дикторамъ іезуитскихъ и піарскихъ школъ.

Для наблюденія за поведеніемъ, въ каждомъ изъ низшихъ классовъ, по реторику включительно, былъ цензоръ, который имѣлъ ключъ отъ класса и наблюдалъ въ немъ чистоту и опрятность, содержалъ алфавитный списокъ всѣхъ учениковъ, въ коемъ отмѣчалъ, кто не былъ въ классѣ или—по праздникамъ—въ церкви, и кто шалилъ. Обо всемъ этомъ онъ доносилъ до класса учителю, который виновныхъ наказывалъ въ классѣ или въ келліи. Его обязанностию было также приносить въ классъ учительскія классныя книги и поправленныя учителемъ ученическія экзерциціи и оккупаціи. Въ бурсѣ и по приходскимъ школамъ для этой цѣли установлены

---

<sup>1)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. Собора“, м. Евгенія, прилож., стр. 220; „Св. Димитрій Ростовскій и его время“, И. Шляпкина, 1891 г., стр. 334. Въ сборникѣ упражненій харьковской Коллегіи, 1738—1743 г.г., говорится, между прочимъ, слѣдующее: „Мстатися чрезъ долгое время на тебе, господине Кохконте и Тимбрецше, соученикъ твой, знать великую имѣлъ вражду, понеже вчерашнего дни, сбросивши звышаго мѣста, посадилъ тебе низше всѣхъ, гдѣ не господа сенаторѣ сидятъ, но толко ониимъ служащіе парифѣ, и хотѣлъ еще, здравши кавалерію съ тебе, ровгами наказивати“. См. „Описаніе рукоп. церковно-археологич. музея“, № 661, стр. 675.

<sup>2)</sup> „Св. Димитрій Ростовскій и его время“, И. Шляпкина, 1891 г., стр. 332.

<sup>3)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. Собора“, м. Евгенія, прилож., стр. 221

бу сениоры (старшіе) изъ благонравнѣйшихъ студентовъ, въ каждой ученической комнатѣ—директоры, коихъ обязанностію было смотрѣть за инспекторами, чтобы усерднѣе повторяли ученикамъ уроки, и за учениками, чтобы не дѣлали шалостей. Директоры эти имѣли власть наказывать инспекторовъ выговорами, а учениковъ—другимъ образомъ<sup>1)</sup>. Высшее же наблюденіе за поведеніемъ воспитанниковъ принадлежало префекту, который, въ случаѣ лѣности и проступка ученика, въ первый разъ дѣлалъ ему выговоръ, во второй и третій разъ могъ наказать его, но не собственноручно, а чрезъ назначеннаго на то корректора, о неисправимыхъ же доносилъ ректору; но не имѣлъ права наказывать студентовъ богословія и философіи<sup>2)</sup>.

5) Иезуиты и отчасти піары не придавали особаго значенія школьному обученію и внушали своимъ питомцамъ, что наука не есть главная цѣль ихъ пребыванія въ школѣ, а есть только средство къ полученію спасенія. Для достиженія этой цѣли они придали публичному воспитанію въ своихъ школахъ чисто религіозный и даже фанатическій характеръ. Иезуиты давали своимъ ученикамъ читать: *Przykłady mąk piekielnych*; *Pętko N. Panny Maryi*; *Slonecznik Drexeliusza*; *Pisma Kaspra Drużbickiego* и т. п. аскетическія сочиненія. Каждый урокъ ученики начинали и оканчивали молитвою съ колѣнопреклоненіемъ; каждый день должны были, подѣ строжайшими наказаніями, находиться на литургіи; въ воскресенье—на литургіи, проповѣди и вечернѣ, равно какъ и въ нарочитые праздники и въ ихъ навечерія. Еженедѣльно, а въ послѣдствіи времени ежемѣсячно обязаны были ходить на исповѣдь. Въ каждой иезуитской школѣ было студенческое братство, называемое *Sodalitas annunciatae Mariae Virginis*,

<sup>1)</sup> Тамъ же.

<sup>2)</sup> „Описаніе документовъ и дѣлъ“ архива Св. Синода, т. II, кн. 2, 1878 г., прилож. стр. 21; „Смоленскія Епарх. Вѣдомости“, 1871 г., № 1, стр. 13 и 14.

которое имѣло особый уставъ, предписывавшій ему духовныя упражненія, посты, молитвы и празднества. Къ братству тому долженъ былъ принадлежать каждый ученикъ, и оно считало съ іезуитами даже старѣйшія поколѣнія. На каждомъ одпустѣ въ городѣ, въ которомъ они имѣли свои школы, на каждомъ торжествѣ по поводу канонизаціи какого либо святого или святой,—а такія канонизаціи въ XVII в. и до половины XVIII вѣка были весьма часты,—ученики ихъ выступали съ рѣчами, хоругвями, носилками и т. п. Въ великій пятокъ они разыгрывали діалоги о страстяхъ Господнихъ; на праздникъ Божьяго тѣла убирали одинъ или нѣсколько алтарей полотнами, цвѣтами и т. п.; иные валагали на жидовъ подать изъ пороху и огнестрѣльнаго оружія для стрѣльбы во время процессіи. Во время народныхъ бѣдствій, напр., засухи, скотскаго падежа и т. п., іезуитскіе воспитанники съ хоругвями участвовали въ процессіяхъ къ чудотворнымъ образамъ.

Подобнымъ образомъ и въ піарскихъ школахъ ученики четырехъ высшихъ классовъ составляли братство Маріи Милостивой (*Sodalitas Mariana*), которое употребляло много времени на размышленія, процессіи и разныя другія духовныя упражненія. Каждый вновь поступившій въ школы ученикъ, прежде чѣмъ начать хожденіе въ классы, обязанъ былъ предварительно исповѣдаться и причаститься. Ходили каждый день на раннюю литургію и пѣли здѣсь годзинки о непорочномъ зачатіи Пресв. Дѣвы; по субботамъ, въ третьемъ часу по полудни, пѣли литаніи; на ораторіяхъ старшіе слушали проповѣди, а младшіе—катихизисъ; присутствовали на пассіяхъ, которыя совершались въ посту въ третьемъ часу, пѣли на нихъ жалобные плачи и слушали проповѣди, и проч. Въ день памяти Θомы Аквината піарскіе ученики проводили весь день въ доминиканскомъ костелѣ, если онъ находился въ городѣ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> *Historia szkół...*, I. Лукашевича, г. I, стр. 252 — 256, 259 и 297.



Эти способы религіозно-нравственнаго воспитанія учащагося юношества въ общихъ чертахъ переняты были у іезуитовъ и піаровъ и Кіево-Братскою Коллегіею. Самъ Петръ Могила составилъ и напечаталъ въ 1636 году книгу „Анеологіонъ, сирѣчь молитвы и поученія душеполезная, въ душевную пользу спудеовъ и всѣхъ благочестивыхъ любомолитвенникъ“, посвятивъ ее „всему содружеству, т. е. конгрегаціи кіевскихъ школъ“. Въ этомъ „Анеологіонѣ“ изложены благочестивыя размышленія, или только наставленія о нихъ, и умиленные молитвы: сначала размышленія и молитвы вечернія, которыми должны были юноши оканчивать каждый день своей жизни, отходя ко сну; потомъ утреннія, которыми они должны были начинать каждый день своей жизни, вставъ отъ сна <sup>1)</sup>. Въпослѣдствіи переводились на южно-русскій языкъ и нѣкоторыя аскетическія произведенія Дрекселлія, принятія въ употребленіе въ іезуитскихъ школахъ <sup>2)</sup>. Прежде начатія ученія самъ учитель, или ученикъ, отъ него опредѣленный, читалъ молитву краткую, на то опредѣленную, воторук учитель и ученики должны были слушать откровенною главою. Въ три годовые поста (а по инымъ правиламъ—въ четыре) всѣ должны были исповѣдывать свои грѣхи и причащаться св. таинъ, и приходять въ церковь на молитву въ дни недѣльные и въ праздники, также и въ предпразднства, на вечерню, равно какъ и въ самый праздникъ, на всенощную, на заутреню, литургію, на вечерню, и на проповѣдь. „Во дни недѣліи съ утра, единъ часъ будутъ отправлять акаѳисты Христу Спасителю, или къ преблагословенной Дѣвѣ Богоматери, или чести житія св. отецъ; втораго часу будутъ толковать катехизмъ, на которомъ вси должны быти“ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> „Исторія Русской Церкви“, м. Макарія, т. XI, кн. 2, 1882 г., стр. 135.

<sup>2)</sup> „Св. Димитрій Ростовскій и его время“, И. Шляпкина, 1891 г., стр. 81, 88, 90 и 91.

<sup>3)</sup> „Описаніе документовъ и дѣлъ“ архива св. Синода, т. II, ч. 2, 1878 г. *прилож.* стр. 30; „Смолен. Епарх. Вѣдом.“, 1871 г., № 2, стр. 32, и № 3, стр. 75 и 76.

Къ средствамъ религіозно-нравственнаго воспитанія учащихся въ Кіево-Могилянській Коллегіи относились также конгрегаціи или духовныя братства, составленіе и представленіе религіозныхъ драмъ и участіе учащихся въ религіозныхъ процессіяхъ.

Относительно студенческихъ конгрегацій митрополитъ Евгеній утверждаетъ, что Петръ Могила раздѣлилъ учениковъ Коллегіи на два разряда, высшій и низшій. Первые назывались *sodales majoris congregationis* и состояли изъ студентовъ философіи и богословія, а другіе—*sodales minoris congregationis* изъ учениковъ реторики и низшихъ. Съ тѣмъ вмѣстѣ построена и конгрегаціонная училищная церковь, сперва деревянная во имя благовѣрныхъ князей Бориса и Глѣба, двухъэтажная <sup>1)</sup>. Но при Петрѣ Могилѣ и позже его, до 1689 года, не было еще въ Кіевской Коллегіи студентовъ богословія, которые должны были бы составлять ядро большой конгрегаціи, а потому едва ли существовало и раздѣленіе конгрегаціи на большую и малую. Вѣроятно, всѣ учащіеся въ Коллегіи первоначально составляли одно „младенческое“ братство, учрежденное еще въ 1620 году іерусалимскимъ патріархомъ Теофаномъ, въ отличіе отъ старшаго Богоявленскаго братства <sup>2)</sup>. Самъ Петръ Могила въ предисловіи къ своему „Анеологіону“ 1636 года и въ своемъ духовномъ завѣщаніи говоритъ объ одной только студенческой конгрегаціи, не раздѣляя ее на большую и малую <sup>3)</sup>. Цѣль этой студенческой конгрегаціи или братства была, повидимому, чисто религіозная. Гетманъ Самойловичъ, самъ учившійся въ Кіево-Братской Коллегіи, приглашая козаковъ на пожертвованія Кіево-Братской церкви, между прочимъ говоритъ о необходимости

<sup>1)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. собора“, м. Евгенія, прилож., стр. 213.

<sup>2)</sup> „Труды Кіев. Дух. Академіи“, Сентябрь, 1870 г., стр. 573.

<sup>3)</sup> „Исторія Русской Церкви“, м. Макарія, т. XI. кн. 2, 1882 г., стр. 495 и 613.

снабдить эту церковь большими свѣчами, „якъ здревле звычай панамъ студентамъ есть въ Коллегіумѣ Кіево-Могилянскомъ, для выраженія чести Богу, во время богослуженія съ факелами и свѣчами на херувимскомъ выходѣ чинно выходить“ <sup>1)</sup>. Вѣроятно, эта конгрегація имѣла святыми покровителями своими равноапостольнаго князя Владиміра и его сыновей, страстотерпцевъ Бориса и Глѣба. Іоасафъ Кроковскій въ своей реторикѣ 168<sup>3</sup>/<sub>4</sub> года прямо называетъ св. Владиміра „особеннымъ покровителемъ нашего братства (praesidium sodalitatis nostrae patronum)“ <sup>2)</sup>, и на память св. Владиміра сочинялись и произносились въ Кіево-Братской Коллегіи особыя проповѣди <sup>3)</sup>. А стольникъ Иванъ Обидовскій подъ гравированными богословскими и философскими тезисами 1691 года называетъ покровителями сообщества воспитанниковъ Кіево-Братской Коллегіи святыхъ Бориса и Глѣба <sup>4)</sup>. Нѣкоторые курсы богословія и философіи, конца ХVІІ вѣка, оканчиваются молитвенными обращеніями къ святымъ Борису и Глѣбу <sup>5)</sup>. Можетъ быть, впрочемъ, что съ 1680-хъ годовъ учебническая конгрегація въ Кіево-Братской коллегіи раздѣлялась уже на большую и малую, изъ коихъ первая имѣла покровителями своими святыхъ Бориса и Глѣба, а вторая—равноапостольнаго князя Владиміра.

Изъ религиозныхъ драмъ самою раннею въ Кіевской Коллегіи было „Дѣйствіе на страсти Христовы“, исполнявшееся воспитанниками въ страстную пятницу. Лазарь Барановичъ въ письмѣ къ Мелетію Дзигу писалъ въ 1676 году о покой-

<sup>1)</sup> „Памятники“ Кіевск. врем. Комм., т. II, № 26, стр. 268.

<sup>2)</sup> Рукоп. Кіево-Соф. Собора, № 444, л. 245 на оборотѣ.

<sup>3)</sup> „Описаніе рукоп. собраній, находящихся въ г. Кіевѣ“, вып. I, 1892 г., № 244, стр. 281.

<sup>4)</sup> „Подробный Словарь русскихъ гравированныхъ портретовъ“, Д. А. Ровинскаго, С.-Петербургъ, 1889 г. т. II, стр. 1294.

<sup>5)</sup> Рукоп. Кіево-Соф. собора, № 218, л. 270 и 396; „Описаніе рукоп. собраній, находящихся въ г. Кіевѣ“, вып. 1, № 126, стр. 232.

номъ Θεодосіѣ Сафоновичѣ: „когда-то въ трагедіи мы вмѣстѣ играли, я—роль Іосифа, а въ Бозѣ почившій—роль Веніамина“<sup>1)</sup>. Вѣроятно, этою трагедіею было что-либо въ родѣ „Дѣйствія на страсти Христовы“, XVII в., содержащаго въ себѣ исторію библейскаго патріарха Іосифа, который обыкновенно служилъ прообразомъ страждущаго Спасителя. „Дѣйствие“ это заканчивается рыданіемъ Плача объ умершемъ и во гробѣ положенномъ Христѣ и не доводится до Воскресенія и Вознесенія Господня. На основаніи этого плачевнаго окончанія пьесы можно думать, что она писана для возбужденія скорби о распятомъ Господѣ и потому болѣе всего приличествовала великопостнымъ днямъ, посвященнымъ воспоминанію страданій Спасителя<sup>2)</sup>. Есть и положительное извѣстіе о томъ, что въ XVII вѣкѣ такіа трагедіи исполнялись воспитанниками Кіевской Коллегіи публично въ страстную пятницу. Иностранецъ Гордонъ, строившій въ концѣ XVII вѣка кіевскую крѣпость, въ дневникѣ своемъ подъ 1685 годомъ передаетъ, что въ великую пятницу онъ, со многими другими, „отправился въ Братскій монастырь, чтобы быть тамъ на школьной церемоніи (schul-actus<sup>3)</sup>)“. Кромѣ „Дѣйствія на страсти Христовы“, въ Кіевской Коллегіи представлялись, въ XVII вѣкѣ, и другія пьесы, имѣющія нѣкоторое отношеніе къ современной дѣйствительности. Такова пьеса объ Алексіѣ человѣкѣ Божіемъ, написанная и представленная въ честь царя Алексѣя Михайловича, „въ знаменіе вѣрнаго подданства чрезъ шляхетную молодѣ студентскую въ Коллегіуму Кіево-Могилянскому на публичномъ діалогѣ“, 1674 года. Эта пьеса, подражательная какъ по содержанию, такъ и по языку, представляетъ изъ себя передѣлку польскаго подлинника подъ тѣмъ же заглавіемъ, заимство-

<sup>1)</sup> „Письма Лавара Барановича“, письмо 31.

<sup>2)</sup> О словесныхъ наукахъ.. въ Кіевской Академіи“, въ „Трудахъ Кіев. дух. Академіи“, ноябрь, 1866 г., стр. 359—361.

<sup>3)</sup> „Кіев. Епарх. Вѣдом“, 1875 г., № 5, стр. 195.

ваннаго изъ житія св. Алексія, составленнаго іезуитомъ Скаргой. Хотя пьеса и вызвана политическимъ положеніемъ Юго-западнаго края, однако нисколько не касается современной общественной и политической жизни его и имѣетъ строго священный характеръ <sup>1)</sup>. Довольно рано появились въ Кіево-Братской Коллегіи драматическія представленія на праздники Рождества Христова и Пасхи, перенятые и Ростовскою школою св. Димитрія <sup>2)</sup>, а также на конгрегаціонный праздникъ св. Владиміра <sup>3)</sup>. Кромѣ того, „въ три майскія рекреаціи,—по словамъ митрополита Евгенія,—всѣ ученики и учителя и сторонніе любители наукъ выходили для забавъ на гору Скавыку между овраговъ, при урочищѣ, называемомъ Глубочица. Тамъ всѣ забавлялись разными невинными играми, а студенты пѣли канты. Учитель поэзіи для такихъ прогулокъ ежегодно обязанъ былъ сочинять комедіи или трагедіи, а прочіе учителя—діалоги“ <sup>4)</sup>.

Изъ школьныхъ церемоній и процессій въ Кіево-Братской Коллегіи упомянемъ: великопостныя пассіи, съ произнесеніемъ на нихъ проповѣдей <sup>5)</sup>; торжественную панихиду въ годовщину кончины основателя Коллегіи Петра Могилы, 31 декабря, на которой одинъ изъ учителей говорилъ слово въ похвалу усопшаго <sup>6)</sup>; участіе въ процессіяхъ при погребеніи учителей, студентовъ и учениковъ Коллегіи <sup>7)</sup>, и даже сторон-

<sup>1)</sup> „О словесныхъ наукахъ.. въ Кіев. Академіи“, въ „Трудахъ Кіев. дух. Акад.“, Ноябрь, 1866 г., стр. 362.

<sup>2)</sup> Тамъ же; ноябрь и декабрь 1866 г. и январь 1867 г.; см. „Св. Димитрій Ростовскій и его время“, И. Шиякинъ, 1891 г., стр. 343.

<sup>3)</sup> См. трагедокомедію Ѳеофана Прокоповича „Владиміръ“. 1705 г., въ „Трудахъ Кіев. дух. Акад.“, ноябрь, 1866 г., стр. 368—372.

<sup>4)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. собора“, м. Евгенія, прилож. стр. 223.

<sup>5)</sup> Проповѣдь на пассію см. въ реторикѣ 1711 г., въ рукоп. Кіево-Соф. Собора, № 474, л. 159—163.

<sup>6)</sup> Проповѣдь на этотъ день см. тамъ же, л. 172—176; см. „Описаніе Кіево-Соф. Собора“ м. Евгенія, приложен., стр. 223.

<sup>7)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. Собора“, м. Евгенія, прилож., стр. 223.

нихъ знатныхъ лицъ, какъ напр. въ 1685 году при погребеніи боярыни Шереметевой <sup>1)</sup>, и проч. По словамъ митрополита Евгенія,—„въ вербную субботу всѣ ученики съ начальствующими Академіи собирались передъ вечернею къ старо-кіевской Георгіевской церкви и съ вербою въ рукахъ шли къ Софійскому собору. А между тѣмъ начальствующіе съ нѣкоторыми изъ студентовъ входили къ митрополиту и, пропѣвъ стихъ *Днесъ благодать Св. Духа насъ собра* и проч., говорили рѣчи архипастырю и, принявъ отъ него благословеніе, всѣмъ собраніемъ проходили сквозь Софійскій Соборъ и потомъ шли въ Братскій монастырь церемоніально рядами до конгрегаціонной академической церкви на вечерню, поя по пути вышеупомянутый стихъ *Днесъ благодать Св. Духа насъ собра*, и проч., и въ цѣркви говорена была проповѣдь“ <sup>2)</sup>. Но эта послѣдняя церемонія, повидимому,—позднѣйшаго происхожденія.

6) Скажемъ, наконецъ, о школьной дисциплинѣ въ іезуитскихъ и піарскихъ коллегіяхъ сравнительно съ дисциплиною въ Кіево-Братской Коллегіи.

Постановленія іезуитскаго ордена требовали отъ учителя, чтобы онъ обращался съ учениками вѣжливо и справедливо, а отъ учениковъ, чтобы они оказывали учителямъ величайшее послушаніе и повиновеніе, соблюдая при томъ строжайшимъ образомъ школьныя предписанія. Эти предписанія въ нѣкоторыхъ коллегіяхъ вывѣшивались на стѣнахъ классовъ и прочитывались ученикамъ однажды въ мѣсяцъ. Вновь поступающій въ школу ученикъ письменно обязывался никогда ни въ чемъ не нарушать школьныхъ порядковъ. Ученика, въ первый разъ нарушающаго школьные порядки, уставъ предписывалъ учителю кратко увѣщевать и отечески наставлять на путь обязанностей; слѣдующую же провинность строго нака-

<sup>1)</sup> Дневникъ Гордона въ „Кіев. Епарх. Вѣдом.“, 1875 г. № 5, стр. 194.

<sup>2)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. Собора“, м. Евгенія, прилож., стр. 223.

зывать розгами, карцеромъ и т. п., а неисправимаго никакими наказаніями навсегда удалять изъ школъ іезуитскихъ, и при этомъ предостерегать всѣ коллегіи и школы въ провинціи, чтобы его не принимали. Но всѣ эти предписанія были только на бумагѣ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ между учениками господствовали величайшее своеволіе и безнаказанность. Не говоря уже о томъ, что іезуиты только въ классѣ держали свою молодежь въ строгости, нисколько не обращая вниманія на то, что дѣлалось внѣ классовъ, не говоря о томъ, что между учениками ихъ, особенно высшихъ классовъ, нерѣдко бывали пьянство, распутство и т. п. проступки,—самый интересъ ордена заставлялъ его не разъ смотрѣть сквозь пальцы на тягчайшія безчинія и буйства учениковъ, даже поощряя ихъ къ безчинствамъ, въ которыхъ не разъ проливалась кровь. Ибо, нужно ли было іезуитамъ сдѣлать непріятность кому либо изъ разновѣрцевъ или жидовъ, или же всей ихъ общинѣ,—то они наущали на нихъ своихъ учениковъ, которые поэтому смѣло, безъ опасенія малѣйшаго наказанія, покушались на имущество, здоровье и даже на жизнь непріязненныхъ іезуитамъ лицъ. Сами даже магистраты, трибуналы, учрежденія, цехи по городамъ и мѣстечкамъ, гдѣ были іезуитскія школы, предоставлены были своеволію ихъ учениковъ: ибо, лишь только о. ректоръ или о. префектъ шепнетъ имъ на—ухо, что бурмистръ мѣшаетъ ордену въ пріобрѣтеніи земельного участка или какого либо угоды въ городѣ, лишь только портной или другой ремесленникъ осмѣлится носить, по обычаю шляхетскому, поясъ на кунтушѣ,—то іезуитская молодежь бросалась на него съ неистовствомъ. Отсюда разбои, погромы, процессы многолѣтніе. Если, при этомъ, рядомъ съ іезуитскими школами были въ томъ же самомъ городѣ школы академическія, піарскія, или же протестантскія, тогда своеволіе учениковъ іезуитскихъ не имѣло конца и мѣры. Они рубили саблями, ранили и не разъ уби-

вали, какъ превосходящіе численностію своихъ юныхъ непріятелей, которые имѣли несчастье ходить въ другую, а не въ ихъ школу. На такія кровавыя преслѣдованія не разъ смотрѣли Познань, Львовъ, Піотрковъ, Торунь, Слуцкъ и другіе города <sup>1)</sup>).

Гораздо лучше были порядки въ піарскихъ школахъ, за исключеніемъ тѣхъ городовъ, въ которыхъ были вмѣстѣ и іезуитскія школы. Малѣйшій проступокъ, напр. небытіе на студенческой литургіи, вызываніе изъ класса и т. п., наказываемъ былъ розгами или карцеромъ; за важныя провинности удаляли изъ школъ. За охраненіемъ добраго поведенія между піарскимъ юношествомъ слѣдили директоры, за которыми опять наблюдали профессора и префектъ; а послѣдній иногда неожиданно посѣщалъ квартиры учениковъ и этимъ способомъ освѣдомлялся объ ихъ поведеніи и усердіи. Не знающіе урока обыкновенно наказываемы были стояніемъ на колѣнахъ среди класса. Упорная лѣность наказывалась розгами. И не было примѣра, чтобы ученики піарскіе когда либо дозволяли себѣ такія безчинства, какія допускали іезуитскіе ученики почти ежедневно. Піары внушали своему юношеству любовь къ порядку, не возбуждая его противъ разновѣрцевъ, жидовъ, магистратовъ и т. п., какъ это привыкли дѣлать іезуиты. За охраненіемъ нравственной чистоты своихъ воспитанниковъ піары наблюдали по-отечески, не давая имъ для чтенія никакой плохой книжки, охраняя ихъ отъ пьянства и распущенности <sup>2)</sup>).

Въ дисциплинарномъ отношеніи Кіево-Братская Коллегія скорѣе походила на піарскія школы, чѣмъ на іезуитскія, по крайней мѣрѣ до временъ Кіевского митрополита Варлаама Ясинскаго. Вѣроятно, и въ Кіево-Братской Коллегіи, по примѣру іезуитскихъ школъ, вывѣшивались въ классахъ и

<sup>1)</sup> Historia szkół. I. Лукашевича, т. I, стр. 266—269.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 298—299.



ежемѣсячно прочитывались правила поведенія для учащихся <sup>1)</sup>; но эти правила не оставались только мертвою буквою. Мы видѣли уже, что за порядкомъ школьнымъ и за поведеніемъ учениковъ въ классахъ и на квартирахъ наблюдали особо назначаемые для того цензоры, сеніоры, директоры, инспекторы и т. п., и что высшій надзоръ за поведеніемъ учениковъ принадлежалъ префекту, который имѣлъ право дѣлать выговоръ ученикамъ и даже наказывать учениковъ низшихъ классовъ розгами. Тѣлесными наказаніями въ Кіево-Братской Коллегіи были: стояніе на колѣняхъ, пали или лопатки (линейки) по рукамъ и розги. Палями наказывали и сами учителя, и ученики одинъ другаго, по приказанію ихъ. За школьныя вины учитель наказывалъ въ классѣ или въ келліи, а за другія вины внѣ класса—сеніоры и префектъ. За важнѣйшія же безчинія учениковъ наказывали въ сѣняхъ предъ тѣмъ классомъ, изъ котораго былъ виновный ученикъ, при открытыхъ классныхъ дверяхъ, или на дворѣ подъ звономъ колокольчика, и такихъ со срамомъ уже изгоняли изъ коллегіи, или же, если усматривалась еще надежда къ исправленію, то низводили въ низшій классъ <sup>2)</sup>. Учениковъ, разъ выгнанныхъ изъ школы, или самовольно отлучившихся изъ нея, префектъ не имѣлъ права принимать обратно, безъ вѣдома ректора <sup>3)</sup>.

Изъ сличенія школьныхъ правилъ и порядковъ Кіево-Братской Коллегіи съ соотвѣтствующими правилами и порядками іезуитскихъ и піарскихъ коллегій нельзя не видѣть, что школьный строй Кіево-Братской Коллегіи въ общихъ чертахъ заимствованъ у іезуитовъ и піаровъ. Мѣстами есть даже бук-

<sup>1)</sup> См. выше, и „Смоленскія Епарх. Вѣдомости“, 1870 г., № 23, стр. 615.

<sup>2)</sup> „Описаніе Кіево-Соф. Собора“, м, Евгенія, прилож., стр. 222, Св. „Св. Дмитрій Ростовскій и его время“, И Шляпкина, 1891 г. стр. 349.

<sup>3)</sup> „Смоленск. Епарх. Вѣдом.“, 1871 г., № 1, стр. 14.

вальныя,—можно сказать,—заимствованія нѣкоторыхъ порядковъ Кіево-Братской Коллегіи у іезуитовъ и піаровъ, какъ напр. о школьномъ провинціалѣ и вообще о начальствующихъ лицахъ Коллегіи, о цензорахъ, аудиторахъ, директорахъ или инспекторахъ, калѣфакторахъ, калькулюсѣ (calculus), трагедіи въ страстную пятницу, пассіяхъ и т. п. Но, при всемъ сходствѣ, есть и значительныя отличія между іезуитскими и піарскими школами съ одной стороны и Кіево-Братскою Коллегіею—съ другой, а именно:

Во первыхъ, кругъ предметовъ преподаванія въ Кіево-Братской Коллегіи былъ нѣсколько меньше, чѣмъ въ соотвѣтствовавшихъ ей іезуитскихъ и піарскихъ коллегіяхъ. Не говоря уже о томъ, что въ Кіевской коллегіи до 1689 года не преподавалось догматическое богословіе, самые курсы философіи и реторики въ Кіевской Коллегіи были короче, чѣмъ въ піарскихъ коллегіяхъ: въ послѣднихъ курсъ реторики для орденскихъ воспитанниковъ продолжался два года, а философіи—три года, тогда какъ въ Кіевской Коллегіи реторика преподавалась въ теченіи одного года, а философія—въ теченіи двухъ лѣтъ, за нѣкоторыми развѣ исключеніями. При томъ же, въ древнѣйшихъ учебникахъ Кіево-Братской Коллегіи по философіи мы не видимъ этики или нравственной философіи; равно не видимъ, чтобы въ философскомъ классѣ преподавались математика и географія <sup>1)</sup>.

Во вторыхъ, въ Кіево-Братской Коллегіи было меньше религіозной формалистики и обрядностей, чѣмъ въ коллегіяхъ іезуитскихъ и піарскихъ: ученики и студенты кіевскіе ходили на литургію не каждый день, а только въ воскресные и праздничные дни; исповѣдывались и причащались св.

<sup>1)</sup> Учебникъ по математикѣ или арифметикѣ мы въ первый разъ встрѣчаемъ подъ 1700 годомъ. См. „Исторію Кіев. Академіи“, Мазарія Булгакова, 1843 г. стр. 70—74. Притомъ же, въ настоящее время мы не нашли и этого учебника.

Таинъ не еженедѣльно или ежемѣсячно, а три или четыре раза въ годъ; молитвы предъ началомъ классныхъ занятій читали и слушали не съ колѣнопреклоненіемъ, а стоя, и проч. Нигдѣ не видимъ мы также у кіевскихъ воспитанниковъ и слѣдовъ того религіознаго фанатизма, какимъ отличались іезуитскіе воспитанники.

Въ третьихъ, школьная дисциплина въ Кіево-Братской Коллегіи была гораздо строже, чѣмъ въ іезуитскихъ и даже піарскихъ школахъ. Іезуиты обыкновенно старались заманивать въ свои коллегіи знатное юношество и дѣлали ему всевозможныя поблажки, чего не было у піаровъ, школы которыхъ огличились сравнительною строгостію дисциплины. Кіево-Братская Коллегія почти буквально позаимствовала у піаровъ мѣры взысканія съ нерадивыхъ и вообще провинившихся воспитанниковъ, какъ напр. о концертаціяхъ, калькулюсѣ, паляхъ, розгахъ и т. п. Можно думать, что воспитанники Кіево-Братской Коллегіи во все время подчиненія Кіева Польшѣ вели себя скромнѣе даже піарскихъ воспитанниковъ.

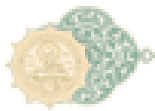
Въ четвертыхъ, наконецъ, Кіево-Братская Коллегія, заимствуясь у іезуитскихъ и піарскихъ школъ, старалась во всемъ, касающемся вѣры и нравственности, замѣнить католическое православнымъ. Взамѣнъ католическихъ благочестивыхъ размышлений для чтенія воспитанникамъ, Петръ Могила издалъ для этой цѣли свой „Анеологіонъ“ 1636 года. Піарскій катихизисъ Петра Канизія для низшихъ классовъ замѣненъ былъ въ Кіево-Братской Коллегіи сначала „Собраніемъ короткой науки о артикулахъ вѣры православно-каѳолической христіанской“, Петра Могилы, а потомъ краткимъ катихизисомъ на южнорусскомъ книжномъ и латинскомъ языкахъ, вѣроятно Варлаама Ясинскаго. Въмѣсто древнеклассическихъ латинскихъ писателей и историковъ, объяснявшихъ въ іезуитскихъ и піарскихъ коллегіяхъ, иногда изъяснялись, повидимому, въ Кіево-Братской коллегіи византійскіе церковные историки, напр. Георгій Кедринъ. Правила латинской реторики примѣнены были Іоанникіемъ Галаговскимъ къ православной церковной проповѣд-

въ его „Наукѣ альбо способѣ сочинять проповѣди“. Слѣдовательно, Кіево-Братская Коллегія была не рабскимъ подражаніемъ іезуитскимъ и піарскимъ школамъ, а примѣненіемъ ихъ школьной системы къ тогдашнимъ нуждамъ православной церкви. Повидимому, можно бы упрекать основателя Кіево-Братской Коллегіи Петра Могилу только за то, что онъ взялъ за образецъ для своей Коллегіи школы іезуитскія и піарскія, а не другія; но если стать на историческую точку зрѣнія, то нельзя не видѣть, что въ XVII вѣкѣ іезуитскія и піарскія школы считались и отчасти на самомъ дѣлѣ были самыми передовыми и популярными школами въ польско-литовскомъ государствѣ, привлекавшими къ себѣ общественное вниманіе и сочувствіе,—и Петръ Могила могъ отвлечь православное юношество отъ этихъ школъ не иначе, какъ противопоставивъ имъ подобныя православныя школы. И онъ вполне достигъ этой цѣли основаніемъ Кіево-Братской Коллегіи, которая, почти не уступая параллельнымъ ей іезуитскимъ и піарскимъ коллегіямъ, привлекала къ себѣ православное юношество, учившееся дотолѣ въ католическихъ школахъ. Объ этомъ онъ говоритъ въ письмѣ своемъ къ Минскому братству, 1640 года, сообщая ему, что кіевскій воевода Тышкевичъ жестокою карою надѣ студентомъ Кіево-Братской Коллегіи Теодоромъ Гоголевскимъ хотѣлъ достигнуть того, „чтобы студенты, устранившись, все разбѣжались по другимъ училищамъ, въ которыхъ прежде учились“<sup>1)</sup>, т. е. по католическимъ училищамъ.

*Н. Петровъ.*

*(Окончаніе будетъ).*

<sup>1)</sup> „Истор. Русской Церкви“, м. Макарія, т. XI, кн. 2, 1882 г., стр. 498.



## МОСКОВСКИЙ МИТРОПОЛИТЪ МАКАРІЙ БУЛГАКОВЪ.

(Продолженіе \*).

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

Успѣхи преосв. Макарія по службѣ. Отношенія его къ начальству, сослуживцамъ и студентамъ Академіи. Рѣдкое трудолюбіе преосв. Макарія. Отношенія его къ своимъ знакомымъ и роднымъ; посѣщеніе его матерью. Состояніе здоровья преосв. Макарія. Назначеніе преосв. Макарія на тамбовскую архіерейскую кафедру, прощаніе его съ Академією, избраніе его въ почетные члены Академіи и выѣздъ.

Рѣдкая по своей ревности и по своей плодотворности служба преосв. Макарія въ должности ректора и профессора С.-Петербургской духовной Академіи была отличима должнымъ вниманіемъ со стороны начальства. Преосв. Макарій въ данное время удостоивался неоднократно получать выраженіе благодарности со стороны Государя Императора и другихъ Августѣйшихъ Особъ. Такъ 31 декабря 1852 года за поднесеніе Государю Императору изданнаго имъ Православно-догматическаго богословія онъ получилъ Высочайшую благодарность, объявленную ему указомъ Св. Синода; 13 января 1853 г. онъ получилъ благодарность отъ Имени Государя Наслѣдника за поднесеніе ему того же сочиненія<sup>1)</sup>. 5 августа 1855 года, по случаю представленія на Высочайшее воззрѣ-

\*) См. Труды Киевской дух. Академіи за м. сентябрь 1894 г.

<sup>1)</sup> См. арх. СПб-ской дух. Акад. по Внутр. Правл. за 1853 г. № 4.

ніе замѣчательнѣйшихъ отечественныхъ произведеній ученой литературной дѣятельности, явившихся въ свѣтъ въ первой половинѣ 1855 года, объявлено было преосв. Макарію Высочайшее благоволеніе Государя Императора за сочиненіе его подъ заглавіемъ: „Исторія русскаго раскола, извѣстнаго подъ именемъ старообрядства“; наконецъ, 19 марта 1857 г. Государь Императоръ и Государыня Императрица благодарили преосв. Макарія за поднесеніе имъ сочиненія въ трехъ томахъ подъ заглавіемъ: „Исторія русской церкви“<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, благодаря своимъ выдающимся сочиненіямъ, преосв. Макарій уже теперь сдѣлался хорошо извѣстнымъ Государю Императору Николаю Павловичу и затѣмъ Императору Александру II-му. Императоръ Александръ II-й во время послѣдующаго свиданія съ преосв. Макаріемъ въ Харьковѣ относился къ нему съ особеннымъ вниманіемъ, какъ къ лицу хорошо ему извѣстному по Петербургу<sup>2)</sup>.

Св. Синодъ также былъ внимателенъ къ отличной службѣ преосв. Макарія и поощрялъ ее своими наградами. 20 сентября 1851 года, 25 ноября 1853 года и 31 декабря 1855 года преосв. Макарію объявлялась благодарность Св. Синода за отличное исполненіе имъ должности начальнической и наставнической и за особые труды. Всѣ три раза эта благодарность объявлялась преосв. Макарію, по представленію м. Никанора, который обзрѣвалъ по порученію Св. Синода

<sup>1)</sup> См. тамъ же по Внутр. Правл. за 1857 г. дѣло № 19.

<sup>2)</sup> 17 сентября 1857 года преосв. Макарій, между прочимъ, писалъ своему брату А. П. Булгакову: „Государь къ тремъ часамъ пригласилъ на обѣдъ и меня. Предъ обѣдомъ, когда уже собрались всѣ гости, позвалъ меня одного въ кабинетъ и говорилъ около четверти часа. Сказалъ, что онъ меня помнитъ-спросилъ, доволенъ ли я перемѣщеніемъ въ Харьковъ, и когда я отвѣтилъ утвердительно и объяснилъ почему, онъ замѣтилъ: „я очень радъ этому“. За обѣдомъ посадилъ меня по правую руку свою и болѣе всѣхъ разговаривалъ со мною. Былъ чрезвычайно ласковъ, добръ и простъ въ разговорѣ, такъ что я ни мало не стѣснялся и даже самъ заводилъ рѣчь, когда она прорывалась. Вообще я доволенъ пріемомъ Государя“. Изъ не изданныхъ писемъ преосв. Макарія.

С.-Петербургскую духовную Академію по окончаніи въ ней XIX, XX и XXI учебныхъ курсовъ. Независимо отъ этого, за время служенія въ должности ректора Академіи преосв. Макарій, по представленію Св. Синода, получилъ слѣдующія двѣ высшія награды: орденъ св. Анны I-й степени (17 апрѣля 1853 г.) и орденскіе знаки св. Анны I-й степени съ Императорскою короною (7 апрѣля 1857 г.). Обѣ эти награды жаловались преосв. Макарію, какъ говорилось въ Высочайшихъ грамотахъ, „во уваженіе отличнаго служенія и особенно полезныхъ трудовъ для высшаго образованія духовнаго юношества, при чемъ первая изъ нихъ слѣдовала за изданіемъ Православно-догматическаго богословія въ пяти томахъ, а вторая—за появленіемъ въ печати „Исторія русской церкви“ въ трехъ томахъ.

Въ средѣ своихъ сослуживцевъ, т. е. наставниковъ Академіи и студентовъ преосв. Макарій пользовался искреннимъ и глубокимъ уваженіемъ. Тѣ и другіе весьма ясно обнаружили чувства привязанности и уваженія къ преосв. Макарію особенно во время разлученія съ нимъ въ маѣ 1857 года. Какъ наставниковъ, такъ и студентовъ преосв. Макарій больше и сильнѣе всего привлекалъ къ себѣ полнымъ безпристрастія, справедливости, нелицепріятія и ласковости отношеніемъ.

Частная жизнь преосв. Макарія, въ бытность его ректоромъ С.-Петербургской д. Академіи, была жизнью неутомимаго труженика, подвижника труда. Преосв. Макарій искренно и глубоко любилъ Петербургскую Академію, которую считалъ своею и съ жизнью которой старался сообразовать свою собственную жизнь. „Жизнь преосвященнаго ректора Макарія“, говоритъ въ своихъ воспоминаніяхъ г. Рыбаковъ, „была строго дисциплинирована и вполнѣ согласовалась съ строемъ жизни Академіи, которою онъ руководилъ. Одновременно съ студентами онъ вставалъ и отходилъ ко сну,

наполняя утро, день и вечеръ занятіями, свойственными положенію его, какъ администратора, профессора и ученаго“<sup>1)</sup>. Трудолюбіе преосв. Макарія и его умѣнье цѣлесообразно располагать время для своихъ разнообразныхъ занятій было удивительно и въ этомъ отношеніи онъ является положительно рѣдкимъ человѣкомъ. Когда представляешь себѣ всю массу должностей и обязанностей, какія онъ несъ въ рассматриваемое нами время, когда подумаешь, что онъ былъ и ректоромъ, и профессоромъ, и предсѣдателемъ Конференціи, Внутренняго и Вышняго Правленій Академіи, главнымъ наблюдателемъ за преподаваніемъ Закона Божія въ 160 учебныхъ заведеніяхъ столицы, предсѣдателемъ Комитета для изданія книгъ религіозно-нравственнаго содержанія, членомъ Академіи Наукъ, когда, наконецъ,образишь, что во всѣхъ этихъ учрежденіяхъ преосв. Макарій былъ самымъ дѣятельнымъ или руководителемъ или членомъ, то положительно отказываешься понимать, какимъ образомъ у него доставало времени для того, чтобы каждый годъ издавать какое либо капитальное сочиненіе и цѣлую серію меньшихъ изслѣдованій? Этому не мало удивлялись и современники преосв. Макарія и при томъ такіе, которыхъ, повидимому, не легко было поразить любовію къ труду. „Восхищаясь талантомъ вашимъ, какъ историка и вообще какъ писателя“, писалъ преосв. Макарію академикъ П. А. Плетневъ 14 апрѣля 1855 года, по полученіи отъ него новоизданнаго сочиненія „Исторія русскаго раскола“, „я не могъ довольно надивиться вашему терпѣнію, трудолюбію и умѣнью ловить для кабинетныхъ трудовъ время посреди непрерывныхъ занятій, которыхъ требуютъ возложенныя на васъ разныя должности.... Да подкрѣпите Господь силы ваши и любовь къ труду! Цѣните и храните въ себѣ то и другое. Вами начинается новый

---

<sup>1)</sup> См. Правосл. Обзор. 1883 г. т. 2. стр. 544.



свѣтъ въ духовной литературѣ нашей. Прекрасная утренняя заря вызвала всѣхъ къ пріятнѣйшимъ ожиданіямъ роскошнаго дня и сладостнаго вечера. Но безъ крѣпости силъ и безъ любви къ труду ничего нельзя достигнуть. Итакъ, будьте трудолюбивы умѣренно и наслаждайтесь успѣхами въ блаженной независимости отъ суда мірскаго<sup>1)</sup>. Такую же умѣренность въ трудахъ совѣтовали преосв. Макарію и другія лица, находившіяся въ близкихъ отношеніяхъ къ нему. „Ежели здоровье ваше требуетъ отдыха отъ усиленныхъ трудовъ“, писалъ преосв. Елпидифоръ 3 мая 1855 года своему бывшему ученику, „то непремѣнно надобно и возымѣть этотъ отдыхъ. Вѣдь, еще въ младенчествѣ мы учили въ катихизисѣ, что надобно беречь свое здоровье, какъ дражайшій Божій даръ“<sup>2)</sup>.

Но преосв. Макарій такъ увлекался своими занятіями, что нерѣдко забывалъ ради нихъ все свое: здоровье и покой и всякія возможныя развлеченія. Ему глубоко правилась такая трудолюбивая, полная кипучей дѣятельности жизнь, какую онъ вель въ данное время. Онъ любилъ трудъ и въ немъ видимо находилъ свое высшее удовлетвореніе и отдыхъ для своего духа. Есть люди, которые полагаютъ, что преосв. Макарій избѣгалъ собственно чернаго, самаго тяжелаго труда, что онъ будто-бы этотъ черный подготовительный трудъ поручалъ своимъ помощникамъ, которыхъ имѣлъ много, а самъ только пользовался уже готовыми результатами кропотливыхъ изслѣдованій. Такое мнѣніе высказывалось иногда даже печатно. „Макарій“, говоритъ біографъ преосв. Филарета г. Листовскій, „имѣлъ у себя до десяти чернорабочихъ, а самъ, можно сказать, бралъ на себя только верховную работу“<sup>3)</sup>. Здѣсь говорится о всей жизни преосв. Макарія вообще. Но намъ при-

1) См. Отписки изъ Русск. Стар. т. 66. Апрѣль стр. 205—206.

2) См. Прав. Обозр. 1888 г. т. 1. стр. 127.

3) См. Русск. Арх. 1887 г. т. 3, стр. 389.

ходило, въ частности, слышать такое же мнѣніе и о петербургскомъ періодѣ жизни преосв. Макарія. Уже въ это время, въ которые убѣждены, онъ привлекалъ къ своимъ занятіямъ другихъ лицъ и особенно часто поручалъ подготовительныя разысканія по тѣмъ или инымъ вопросамъ студентамъ Академіи, а послѣ этими предварительными изслѣдованіями пользовался въ своихъ извѣстныхъ сочиненіяхъ. Утверждаемъ на основаніи несомнѣнныхъ фактовъ, что такое представленіе о преосв. Макаріи и отношеніи его къ своимъ ученымъ работамъ, совершенно невѣрное. Правда, въ основѣ своей ходячее мнѣніе, быть можетъ, и имѣетъ зерно истины, но истина эта совершенно превратно и недостойно имени преосв. Макарія истолкована народною молвою. Дѣйствительно, преосв. Макарій имѣлъ обыкновеніе привлекать къ участію въ своихъ занятіяхъ другихъ лицъ<sup>1)</sup>, напр., студентовъ С.-Петербургской духовной Академіи. Такого образа дѣйствій преосв. Макарій началъ держаться, можно сказать, съ первыхъ же дней своей службы въ Академіи. Въ бытность бакалавромъ, онъ поручалъ студентамъ подбирать ему необходимыя мѣста изъ твореній св. Отцовъ по догматическому и нравственному богословію; будучи инспекторомъ, онъ давалъ очень много темъ для курсовыхъ сочиненій по тѣмъ предметамъ, какіе тогда преподавалъ, а иногда даже давалъ и частныя работы изъяслявшимъ на то добровольное согласіе. Наконецъ, уже въ разсматриваемое время жизни преосв. Макарій больше другихъ наставниковъ давалъ темы для курсовыхъ студенческихъ со-

---

<sup>1)</sup> Между прочимъ, свѣдѣнія о новгородской софійской библіотекѣ и въ которыхъ справки изъ рукописей, находящихся въ ней, доставлялъ преосв. Макарію іером. Германъ, инспекторъ новгородской д. семинаріи, а свѣдѣнія о кирилло-бѣлозерской библіотекѣ — іером. Теофнотъ, смотритель кирилловскаго училища. У насъ была подъ руками собственная переписка ихъ съ преосв. Макаріемъ, не изданная.

чиненій<sup>1)</sup>. Но едвали достанетъ у кого либо духа осуждать, или поставлять въ упрекъ преосв. Макарію такой образъ дѣйствій. Съ другой стороны, мы не погрѣшимъ, если скажемъ, что сами студенты избирали для своихъ курсовыхъ сочиненій темы, данныя преосв. Макаріемъ именно потому, что онъ какъ знатокъ своихъ предметовъ, былъ наилучшимъ руководителемъ ихъ. Недаромъ же мы раньше подмѣтили, что большинство писавшихъ на темы преосв. Макарія получали за свои сочиненія магистерскую степень. Наконецъ, положительно немыслимо, чтобы такой глубокосвѣдущій богословъ и историкъ, какъ преосв. Макарій, могъ пользоваться трудами студентовъ въ своихъ сочиненіяхъ. Да развѣ и могли бы явиться результатомъ объединенія выводовъ, достигнутыхъ студентами, такія классическія произведенія, какъ Православно-догматическое богословіе и Исторія Русской Церкви? Между прочимъ, изъ писемъ преосв. Макарія можно видѣть, что онъ иногда давалъ темы для курсовыхъ сочиненій по такимъ предметамъ и вопросамъ, по которымъ самъ уже печаталъ свои собственныя сочиненія. „Моя исторія раскола еще не конче-

<sup>1)</sup> Такъ, въ XIX курсѣ на темы преосв. Макарія писали, между прочимъ, слѣдующіе студенты: М. Архангельскій (О состояніи духовнаго просвѣщенія въ Русской Церкви со времени угржденія С. Синола до образованія новыхъ штатовъ), П. Карашевичъ (Очеркъ Русской православной Церкви на Волини), М. Преображенскій (О бракѣ, какъ таинствѣ, по чиноположенію православной церкви) и др. (См. арх. СПб-ской дух. Академіи по Конференціи за 1851 г. дѣло № 5); въ XX курсѣ: Самуилъ Михайловскій (Святѣйшій Никонъ, патр. Всероссійскій); Ив. Вознесенскій (Объ отношеніи цареградскихъ патріарховъ къ Русской церкви до учрежденія въ Россіи патріаршества), И. Думитранковъ (Объ услугахъ, оказанныхъ русскими духовенствомъ государству русскому отъ времени св. равноапостольнаго кн. Владиміра до избранія на русскій престолъ Мих. Ѳеодоровича 988—1014), И. Флеровъ (Историческое изслѣдованіе о православныхъ церковныхъ братствахъ въ Ю. З. Россіи), Н. Любомудровъ (Очеркъ исторіи рязанской епархіи), И. Орѣнскій (О столбовомъ соборѣ, сравнительно съ ученіемъ русскихъ раскольниковъ); іером. Исаакій (Преосв. Стефанъ Яворскій, митроп. Рязанскій и Муромскій, мѣстообитатель патріаршаго престола) (См. тамъ же по Конференціи за 1853 г. № 9).

на, кончится не прежде декабря“, писалъ онъ преосв. Иннокентію 10 сентября 1854 г., „потомъ должна поступить въ св. Синодъ и, вѣроятно, выйдетъ въ свѣтъ отдѣльною книгою не раньше великаго поста“... и въ слѣдъ за тѣмъ: „много предметовъ по расколу далъ я студентамъ для курсовыхъ сочиненій: пусть разрабатываютъ“<sup>1)</sup>, очевидно—для себя и для науки, а вовсе не для Макарія. Нѣтъ, преосв. Макарій глубоко, всей душой любилъ трудиться самостоятельно и не любилъ бѣгать всякаго труда, какъ бы тяжелъ онъ ни былъ. Преосв. Макарій самъ собственноручно писалъ не только всѣ крупныя свои произведенія, но даже и самыя мельчайшія статьи и матеріалы для своихъ сочиненій. Въ бумагахъ его мы видѣли даже собственноручно переписанные имъ каталоги различныхъ книгохранилищъ, въ которыхъ занимался преосв. Макарій, въ томъ числѣ и каталогъ его собственной библіотеки. Въ высшей степени интересно читать эти автографы сочиненій преосв. Макарія съ ихъ безконечными поправками, вставками и пометками. Одно только внимательное чтеніе этихъ автографовъ, по нашему мнѣнію, должно служить неопровержимымъ доказательствомъ полной авторской самостоятельности преосв. Макарія.

Проводя все время, остававшееся свободнымъ отъ должностныхъ занятій, въ кабинетныхъ учено-литературныхъ трудахъ, преосв. Макарій не нуждался ни въ какихъ стороннихъ развлеченіяхъ. Высшимъ удовольствіемъ для него была бесѣда по разнымъ ученымъ вопросамъ съ людьми учеными, преимущественно съ своими сослуживцами по Академіи Наукъ и по духовной Академіи. Преосв. Макарій такъ любилъ эти бесѣды, что во все время пребыванія своего въ Петербургѣ не пропустилъ ни одного засѣданія въ Академіи Наукъ. Любилъ онъ также ученыя душевныя бесѣды въ тишинѣ своего кабинета съ людьми близкими и посѣщавшими

<sup>1)</sup> См. Христ. Чт. 1884 г. т. 1. стр. 815.

его. „Какъ бы желалъ я, въ свою очередь“, писалъ 13 сентября 1861 г. преосв. Кириллъ Макарію изъ Іерусалима, „провести день, другой, у васъ и въ тиши вашего кабинета отвести душу въ бесѣдѣ съ вами—на старинный ладъ! Какъ бы тепло намъ поговорилось! Сколько бы горечи сошло съ души!“<sup>1)</sup> Отсюда видно, что архим. Кириллъ былъ однимъ изъ наиболѣе частыхъ посѣтителей и собесѣдниковъ преосв. Макарія, въ бытность его ректоромъ С.Петербургской дух. Академіи. Архим. Кириллъ былъ, вѣроятно, тѣмъ другимъ, которому преосв. Макарій повѣрялъ свои планы, думы и намѣренія и объ отсутствіи котораго онъ такъ скорбѣлъ въ первый годъ своей службы въ С.Петербургѣ. На всѣхъ своихъ знакомыхъ преосв. Макарій производилъ неотразимое впечатлѣніе и съ первой же встрѣчи съ ними привлекалъ къ себѣ ихъ сердца. Для примѣра можно указать на извѣстнаго нашего историка М. П. Погодина. „Усерднѣйше благодарю Васъ, преосвященнѣйшій Владыко“, писалъ онъ 2 января 1853 г. Макарію, „за пріятнѣйшую минуту, которую вы доставили мнѣ въ Петербургѣ. Жаль, что я не могъ prolongировать ее. Богъ далъ вамъ такое лицо, за которое вамъ Его и благодарить трудно. Немногіе производили на меня такое впечатлѣніе. Извините мое лафатерство. Еслибъ вы измѣнили еще выговоръ курскій буквы г, которую вы выговариваете какъ нѣмецкое g. Да не покажется вамъ странностію такое желаніе: видите, какъ вы завладѣли мною“. Изъ этого же письма Погодина къ преосв. Макарію видно, что этотъ послѣдній въ данное время рѣдко бывалъ въ обществѣ и даже у своихъ близкихъ друзей. „Отчего вы“, писалъ Погодинъ, „такъ рѣдко видаетесь съ преосв. Иннокентіемъ, у котораго я надѣялся васъ встрѣтить. Вотъ бѣда русскихъ людей—ученыхъ и не ученыхъ—нерасположеніе къ общительности, а одному и у каши неспоро, и одинъ въ полѣ не воинъ“.

<sup>1)</sup> Изъ не издавнаго письма, переданнаго намъ С. А. Булгаковимъ.

Въ 1851 году преосв. Макарій былъ осчастливленъ по-сѣщеніемъ своей матери Стефаниды Григорьевны. Преосв. Макарій былъ нѣжно любящимъ и заботливымъ сыномъ. Въ самомъ началѣ 1851 года, по случаю своего назначенія на должность ректора Академіи, Макарій рѣшилъ положить на имя своей матери тысячу рублей съ тѣмъ, чтобы она пользовалась процентами. „Дѣлаю это“, писалъ онъ тогда же А. П. Солнцеву, „главнымъ образомъ для того, чтобы на всякій случай хоть немного обезпечить маменьку: а то Богъ знаетъ, что можетъ впереди со мною случиться. Въ нашей жизни и судьбѣ воленъ одинъ Богъ...“ Тогда же Макарій приглашалъ свою мать къ себѣ въ Петербургъ. „Предложите маменькѣ“, писалъ онъ, не угодно-ли будетъ ей лѣтомъ пожаловать къ намъ въ Питеръ или погостить годокъ, другой, или если понравится, и совсѣмъ остаться на житье у сына—Саши. А въ Царскомъ селѣ жить прекрасно и оттуда до Петербурга только на полчаса ѣзды по желѣзной дорогѣ, чтобы видѣться со мною. Посовѣтуйтесь объ этомъ хорошенько и извѣстите меня. Средства для проѣзда я тогда доставлю и ѣхать маменька можетъ вмѣстѣ съ тѣмъ студентомъ, какой будетъ назначенъ изъ Бѣлгорода въ здѣшнюю Академію, въ августѣ мѣсяцѣ. Для спокойствія можетъ запасти свой экипажецъ съ будкою и проч.“. Такъ далеко простиралась сыновняя заботливость преосв. Макарія о своей матери, которая нѣкогда своими трудами собирала скудныя средства для воспитанія болѣзненнаго сына. Понятно, что и Стефанидѣ Григорьевнѣ желалось видѣть своихъ сыновей и ихъ жизнь. Поэтому она охотно согласилась на приглашеніе преосв. Макарія. Получивъ извѣстіе объ этомъ, преосв. Макарій, поспѣшилъ выслать 100 рублей денегъ на дорогу матери и вѣстѣ съ тѣмъ писалъ А. П. Солнцеву: „устройте проѣздъ матушки до Петербурга, какъ можно лучше. Не покойнѣе ли, въ самомъ дѣлѣ, было бы маменькѣ отправиться въ дилижансѣ изъ Харькова до Москвы, если только дилижансѣ ходитъ, а отъ Мо-

сквы до Петербурга? Или нельзя ли найти въ Курскѣ или Бѣлгородѣ добраго попутчика до Петербурга и ѣхать бы къ концу апрѣля или въ половинѣ мая, не дожидаясь семинариста—студента? Или еще какъ можно?... Племянницу пусть возьмутъ съ собою, я это благословляю. Да сколько ей лѣтъ? Если поѣдутъ къ концу апрѣля или мая: пусть на всякій случай запасутся теплою одеждой и даже шубами: потому что иногда въ это время бываетъ еще очень холодно на дорогѣ отъ Москвы до Петербурга, какъ и испыталъ самъ я два-три года тому назадъ. Если будутъ ѣхать не въ дилижансѣ, а иначе, то всего ближе и удобнѣе имъ ѣхать прямо въ Царское село, а оттуда уже виѣстѣ и ко мнѣ... Разумѣется, маменькѣ и племянницѣ нужно имѣть надлежащіе виды для проѣзда сюда и на прожитіе здѣсь, которые и прошу Васъ испропать имъ. Племянницѣ также не мѣшаетъ имѣть метрическія и другія свидѣтельства: можетъ, здѣсь мы опредѣлимъ ее въ Духовное училище, что въ Царскомъ Селѣ. Маменькѣ скажите, что если денегъ, мною посылаемыхъ, имъ не достанетъ на дорогу, пусть употребятъ изъ своихъ, какія еще сохранились. И во всякомъ случаѣ пусть возьмутъ съ собою лишнихъ денегъ на дорогу: вѣдь можетъ все случиться въ такомъ дальнемъ пути“. Вскорѣ послѣ того преосв. Макарію сообщили, что мать его рѣшила ѣхать въ Петербургъ въ маѣ. И вотъ 19 апрѣля 1851 г. онъ снова пишетъ А. П. Солнцеву: „благодарю васъ за ваши соображенія о неудобствѣ проѣзда маменькѣ въ дилижансѣ и за то, что вы рѣшились нанять для нея одного постоянного извозчика на долгихъ до самаго Царскаго Села. Прекрасно! Такъ и поступайте! Только уже позаботьтесь, чтобы человѣкъ былъ надежный и экипажецъ совершенно надежный и уютный. Говорю: до Царскаго Села, потому что Царское Село 25 верстами къ вамъ ближе, да тамъ и легче найти Сашу и на первый разъ удобнѣе и *посмѣльше* можно остановиться, чѣмъ у насъ въ Питерѣ—въ огромномъ академическомъ корпусѣ.

Впрочемъ, если прїѣдутъ и прямо ко мнѣ въ Питеръ—хорошо! Будемъ теперь ждать маменьку въ маѣ“. Мать преосв. Макарія, дѣйствительно, прїѣхала въ Петербургъ въ маѣ 1851 года. Сохранившееся среди родныхъ преданіе говоритъ, что старушка, прожившая все время къ деревнѣ, была немало смущена обстановкою, въ какой жилъ старшій ея сынъ—Макарій: все ей казалось необыкновеннымъ, удивительнымъ и поразительнымъ. Скоро посреди такой обстановки она начала даже скучать и стремиться въ свою родную деревню. „Маменька“, писалъ 2 августа 1851 г. преосв. Макарій А. П. Солнцеву, „что-то начинаетъ уже скучать по Сурковой: здѣсь формы жизни совсѣмъ другія, для нея стѣснительныя. Люди все незнакомые; нѣтъ любезной деревенской простоты, посреди которой провела она столько лѣтъ жизни“. На слѣдующій годъ Стефанида Григорьевна возвратилась домой и, какъ извѣстно, въ 1855 году скончалась отъ холеры.

Самъ преосв. Макарій во все время служенія въ ректорской должности былъ здоровъ. Точнѣе, во все это время онъ ни разу не болѣлъ серьезно до начала 1857 года. Этого онъ достигалъ необыкновенно аккуратнымъ образомъ жизни и умѣренностію во всемъ. Здорье же его, собственно говоря, было по прежнему слабо. Мы уже видѣли, что всѣ, близко знавшіе преосв. Макарія и удивлявшіеся его необыкновенному трудолюбію, постоянно совѣтовали ему щадить и беречь свое здорье. Очевидно, оно внушало опасенія доброжелателямъ и почитателямъ преосв. Макарія. Опасенія, дѣйствительно, сбылись. Въ началѣ 1857 г. преосв. Макарій серьезно заболѣлъ. „Прошу извинить меня“, писалъ преосв. Макарій А. П. Солнцеву 25 марта 1857 года, „что я такъ долго не писалъ вамъ: я все былъ нездоровъ и теперь еще не совсѣмъ оправился. По этому случаю думаю въ маѣ проситься у своего начальства на воды въ Славянскъ (Харьковск. губ.) мѣсяца на три. Если меня отпустить, то, разумѣется, заѣду на пути къ вамъ по-видѣться съ близкими сердцу. Дай Богъ, чтобы меня отпусти-



ли. Съ какою радостію я посмотрѣлъ бы еще на родныя мѣста, особенно во время майскаго разцвѣта и благоуханія. Тогда вдоволь съ вами наговоримся“. Однако этому предположенію преосв. Макарія не суждено было осуществиться. „Человѣкъ предполагаетъ“, писалъ онъ на родину 9 мая 1857 года, „а Богъ располагаетъ,—гласитъ народная пословица и весьма умно. Думалъ я побывать нынѣшнимъ лѣтомъ у васъ на родинѣ и уже все было къ тому готово, какъ вдругъ Господь судилъ, чтобы мнѣ дали епархію. Въ 1 день мая, на мои именины, состоялось Высочайшее утвержденіе—быть мнѣ епископомъ тамбовскимъ и шацкимъ“. Въмѣсто славянскихъ водъ преосв. Макарій рѣшилъ теперь поправить свое разстроенное здоровье на липецкихъ водахъ тамбовской губерніи: „нынѣшнимъ лѣтомъ полѣчусь тамъ на липецкихъ водахъ, которыя не хуже славянскихъ и для меня могутъ быть еще полезнѣе“. Это послѣднее предположеніе, преосв. Макарія, дѣйствительно, и сбылось.

Изъ приведенныхъ нами сейчасъ словъ преосв. Макарія видно, что назначеніе его въ Тамбовъ совершилось неожиданно. Правда, вскорѣ послѣ вступленія на митрополичью петербургскую кафедру преосв. Григорія было предположеніе перевести преосв. Макарія на какую либо епархіальную архіерейскую кафедру. Однакожъ послѣ это предположеніе было оставлено, и преосв. Макарій былъ увѣренъ въ томъ, что онъ еще останется нѣкоторое время въ Петербургѣ. „Послѣ письма вашего“, читаемъ въ письмѣ преосв. Елпидифора къ Макарію отъ 5 іюня 1857 года, „въ которомъ, вы извѣщали, что еще остаетесь нѣкоторое время въ Петербургѣ, я изумился, получивши отношеніе ваше, какъ отъ тамбовскаго епископа. Что за причина была къ настоянію преосв. Григорія о вашемъ удаленіи изъ Петербурга“<sup>1)</sup>?

Такимъ образомъ, изъ словъ преосв. Елпидифора можно

<sup>1)</sup> См. Прав. Обзор. 1888 г. т. I, стр. 129.

завключать, что назначеніе преосв. Макарія въ Тамбовъ состоялось по желанію м. Григорія. Назначеніе это послѣдовало 1-го мая 1857 г. 12 мая преосв. Макарій совершалъ уже послѣднюю литургію въ академической церкви. По окончаніи богослуженія, онъ вышелъ изъ алтаря и въ мантии, съ посохомъ въ рукѣ, произнесъ свою прощальную рѣчь. „Въ послѣдній разъ“, сказалъ онъ, „возлюбленные братіе, я имѣлъ счастье совершить здѣсь богослуженіе и помолиться вмѣстѣ съ вами,—въ послѣдній разъ послѣ пятнадцати лѣтъ жизни, которыя я провелъ въ этомъ вертоградѣ наукъ, трудясь сначала на ряду съ прочими дѣлателями, а потомъ и во главѣ всѣхъ ихъ. Пришла пора сказать предъ вами и послѣднее слово... Но душа моя такъ полна въ настоящія минуты самыми разнообразными чувствованіями, что я не знаю, съ чего начать и какъ повести свою бесѣду“. Затѣмъ, обратившись къ иконѣ, преосвященный продолжалъ: „первое мое чувствованіе да вознесется къ Тебѣ, о Боже мой, Правитель судебъ человѣческихъ, чувствованіе живѣйшей, глубочайшей, безпредѣльной благодарности за все то добро, какимъ я пользовался здѣсь:—и за эту тихую, спокойную, безмятежную жизнь, удаленную отъ мірской суеты и тревоженій; и за благородныя, возвышенныя, сладостнѣйшія для духа занятія науками, и въ особенности изученіемъ и преподаваніемъ другимъ святаго Закона Твоего; и за постоянное, невидимое, но тѣмъ не менѣе осязательное содѣйствіе Твоей вседѣйствующей благодати, которою Ты подкрѣплялъ и ободрялъ въ трудахъ мои слабыя силы, тѣлесныя и душевныя; и за эти, хотя весьма скудные и крайне незрѣлые, плоды трудовъ моихъ, которые, по благословенію Твоему, я успѣлъ принести здѣсь для духовнаго просвѣщенія моихъ собратій и во славу Твоего святаго имени; и за непрерывный рядъ милостей, какія благоволилъ Ты изливать на меня—недостойнаго десницею Благочестивѣйшаго Монарха и чрезъ Правительствующій Соборъ отечественной Церкви.... За все, за все благодарю Тебя, Господи, чѣмъ облагодѣтельствовалъ

Ты меня въ этотъ лучшій періодъ моей жизни, который, по устроенію Твоему, я въ состояніи былъ исключительно посвятить здѣсь столько полезнымъ и столько любимымъ мною занятіямъ науками“! Затѣмъ слѣдовало прощальное слово къ наставникамъ Академіи. „Обращаясь къ вамъ, мои добрые и почтенные сотрудники, могу ли и предъ вами не выразить самой искренней признательности? Дорого жить въ сообществѣ людей благородныхъ, талантливыхъ и высокообразованныхъ. Еще дороже—пользоваться ихъ частыми бесѣдами, непритворнымъ расположеніемъ и пріязнію. Еще дороже и сладоствіе для сердца—видѣть, какъ всѣ эти люди, призванные дѣйствовать на одномъ съ тобою поприщѣ, стремятся къ цѣли со всѣмъ жаромъ усердія и приносятъ для общаго дѣла столько пользы, сколько каждый можетъ по мѣрѣ силъ своихъ и способностей. Каково же находится въ челѣ подобнаго общества, раздѣлять его прекрасные труды, радоваться его успѣхамъ и болѣе другихъ пользоваться честію, какую оно заслуживаетъ? О, всѣ эти виды счастія я испыталъ здѣсь посреди васъ, мои незабвенные сотоварищи,—и благодарю, отъ души благодарю Васъ за испытанное мною.

Благодарность, наконецъ, и вамъ, благородные юноши—наши общіе питомцы! Не легки труды преподавателя науки, добросовѣстно преданнаго своему долгу. Но какъ облегчаются и улаждаются эти труды, когда онъ видитъ живое сочувствіе къ себѣ со стороны слушателей, видитъ ихъ способности къ пониманію уроковъ, ихъ любовь къ занятіямъ, ихъ многоплодное соревнованіе! Тѣмъ болѣе не легки заботы и строгая отвѣтственность предъ Богомъ и предъ людьми главнаго начальника цѣлаго учебнаго заведенія. Но сколько и отрады находитъ онъ для себя, когда ввѣренные ему юноши отличаются блестящими успѣхами въ наукахъ и вмѣстѣ кротостію, смиренномудріемъ и другими свойствами христіанскаго благочестія! Сколько радости приносятъ ему вѣсти, что

его бывшіе питомцы, и по выходѣ изъ заведенія, исполняютъ свои новыя обязанности съ честію для себя и существенною пользою для ближнихъ! Смѣло и рѣшительно говорю о всемъ этомъ потому, что имѣлъ счастье испытать все это самъ отъ моихъ дорогихъ питомцевъ, которымъ и повторяю, гдѣ бы они нынѣ ни находились, мою искреннюю признательность“. Въ заключеніе всего слѣдовало обращеніе къ заведенію вообще и, въ частности, къ каждому изъ предстоявшихъ въ храмѣ. „Тихій пріютъ духовнаго просвѣщенія, гдѣ такъ счастливо протекла лучшая пора моей жизни и гдѣ все сдѣлалось для меня такъ близкимъ и родственнымъ! Могу ли я когда либо забыть тебя? О, долгомъ совѣсти и сердца будетъ для меня отнынѣ усердная молитва къ Богу, да процвѣтаешь ты болѣе и болѣе въ ряду другихъ высшихъ разсадниковъ просвѣщенія и да не престанешь приносить для церкви и отечества самые зрѣлые и вождельные плоды; да разрабатываются въ тебѣ, во всей обширности и со всѣмъ жаромъ истинной учености, духовныя науки для удовлетворенія вопіющимъ потребностямъ не только духовныхъ училищъ, но и всѣхъ православныхъ христіанъ; да пріобрѣтаютъ здѣсь даровитые юноши не только разнообразныя свѣдѣнія, глубокія и основательныя, но и неугасимую любовь къ наукѣ и твердую рѣшимость посвятить ученымъ занятіямъ всю свою жизнь; да готовятся здѣсь достойнѣйшіе пастыри церкви, съ непоколебимыми убѣжденіями въ истинахъ вѣры, съ пламенною ревностію по православію и благочестію и съ полною готовностію жертвовать всѣмъ для славы Божіей и спасенія ближнихъ. Да пребываетъ всегда надъ тобою, священный вертоградъ наукъ, да пребываетъ всегда благословеніе Божіе?

Въ частности каждому изъ васъ, мои возлюбленные, позвольте пожелать всѣхъ благъ, какихъ только можетъ желать себѣ самому человѣкъ—христіанинъ. Даруй, Господи,

чтобы жизнь ваша текла долго—долго въ полномъ здоровіи и тишинѣ, и чтобы всѣ ваши предпріятія и труды увѣнчивались успѣхами. Даруй, Господи, чтобы св. вѣра, надежда и любовь и прочія христіанскія добродѣтели не только сохранялись, но и постоянно возрастали въ васъ, и, чтобы, воодушевляемые ими, вы могли оставаться спокойными и счастливыми посреди всѣхъ превратностей судьбы. Даруй, Господи, каждому изъ васъ принести какъ можно болѣе пользы для православной церкви и любезнаго отечества и удостоиться того, чтобы имя ваше произносилось ближними съ благословеніемъ. Наконецъ, да сподобить всеблагій Господь cadaго изъ васъ, когда придетъ ему чреда проститься съ настоящею жизнью, вѣчной жизни въ царствіи своемъ.

Да сподобить,—еще, братіе, одно, послѣднее благожеланіе, касающееся уже всѣхъ насъ,—да сподобить всеблагій Господь и меня и васъ, которые нынѣ съ скорбію прощаемся между собою, быть можетъ, навсегда, да сподобить Онъ насъ снова увидѣться съ живѣйшею радостію, если не здѣсь, то тамъ—въ свѣтлыхъ обителяхъ Отца нашего небеснаго, и уже не разлучаться никогда<sup>1)</sup>).

14 мая преосв. Макарій сдалъ свою прежнюю должность временно назначенному преосв. Григоріемъ для исправленія ректорской должности архим. Кириллу. Въ тотъ же самый день въ Конференцію Академіи поступило предложеніе трехъ членовъ ея (архим. Кирилла, прот. І. Рождественскаго и проф. Карпова) объ избраніи преосв. Макарія въ почетные члены Академіи. На другой день, который былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и днемъ разлуки преосв. Макарія съ Академіей, Конференція въ полномъ своемъ составѣ, по выслушаніи

---

<sup>1)</sup> См. Слова и Рѣчи м. Макарія 1891 г. СПб. стр. 191—194. Ср. Воспоминанія г. Рыбакова Прав. Обзор. 1883 г. т. 2. стр. 540—541.

мы ликовали, когда онъ 8 апрѣля 1879 года Высочайшею волей былъ назначенъ на высокій постъ митрополита московскаго<sup>1)</sup>.

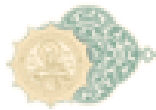
Такъ любили и читли преосв. Макарія его питомцы.

Θ. *Титовъ.*

*(Продолженіе будетъ).*

---

<sup>1)</sup> См. Прав. Обзор. 1883 г. т. 2 стр. 541—542.



## СОЧИНЕНИЕ БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА „De visitatione infirmorum“ и его рѣчь „De pastoribus“.

(Очеркъ по наукѣ „Пастырское Богословіе“).

### I.

#### Общія, вступительныя къ изслѣдованію свѣдѣнія о названныхъ сочиненіяхъ.

Сочиненіе „De visitatione infirmorum“: его авторъ, единственная дата для сужденія о немъ; лицо, къ которому написано сочиненіе „De visit. infirm.“; первоначальный характеръ послѣдняго—*„epistola“*, исторія сочиненія „De visit. infirm.“, его внутреннее содержаніе и виѣшній строй.—Сочиненіе „De pastoribus“: авторъ, двоякій поводъ написанія; исторія и виѣшній строй сочиненія.—Время написанія обѣихъ сочиненій.—Внутренняя связь между ними.

Въ полныхъ собраніяхъ сочиненій блаженнаго Августина объ его сочиненіи „De visitatione infirmorum“ послѣ такого надписанія сдѣлана замѣтка: *„incerti auctoris“*, представляющая изслѣдователю по этому вопросу большее, можно сказать, поле для изысканій. Но единственное, что только можно сказать въ этомъ отношеніи на основаніи самаго изслѣдуемаго сочиненія, это—то, что авторомъ его было то же самое лицо, которымъ написано и сочиненіе „De pastoribus“. Въ пользу этого говоритъ та единственная дата, которая получается только изъ сопоставленія „De visitatione infirmorum“ съ „De pastoribus“. Въ первомъ, гдѣ въ послѣднихъ главахъ трактуется о священникахъ, употреблено одно выраже-

ніе, буквально сходное съ выраженіями, встрѣчающимися въ сочиненіи „De pastoribus“. Выраженіе это—слѣдующее: „Alius commodis praesentibus, quae sua sunt, non quae Iesu Christi exquirens“. Нельзя не согласиться съ тѣмъ, что такой доводъ за тождественность авторовъ обѣихъ сочиненій не имѣетъ значенія категорическаго; однако, за отсутстіемъ другихъ, болѣе вѣскихъ, приходится волей-неволей ограничиться и этимъ единственнымъ доводомъ.

Итакъ, если лице, написавшее оба эти сочиненія, одно и то же; авторъ же сочиненія „De pastoribus“, несомнѣнно,—блаженный Августинъ,—по крайней мѣрѣ, въ собраніи его сочиненій не высказывается въ данномъ случаѣ никакого сомнѣнія,—то основательно будетъ заключить, что и авторомъ сочиненія „De visitatione infirmorum“ былъ тотъ же блаженный Августинъ.

Лице, къ которому блаженный Августинъ писалъ свое „De visitatione infirmorum“, доводилось ему внукомъ. Это видно изъ многихъ мѣстъ самаго сочиненія (для примѣра см. lib. 1, cap. 1).

Съ нимъ блаженный отецъ находился въ довольно частой перепискѣ; адресованныя къ нему письма были большею частию письма назидательныя, „увѣщательныя“ (confer. *ibid.* lib. II, cap. VI), утѣшеніе предлагалось въ нихъ въ примѣрахъ (*ibid.* lib. 1, cap. VI). Между этими письмами „Sermo de visitatione infirmorum“ занимало послѣднее, по времени, мѣсто (*ibid.* lib. 1, cap. VI), было „послѣднимъ письмомъ“, (*ibid.* lib. I, cap. VI), „заключительнымъ увѣщаніемъ“ (*ibid.* lib. II, cap. VI). Слѣдовательно, въ своемъ первоначальномъ видѣ „Sermo“ de visitatione infirmorum было далеко не „Sermo“ и не „tractatus“, какъ называетъ его послѣ, въ одномъ мѣстѣ самаго же сочиненія, самъ блаж. Августинъ (*ibid.* lib. II, cap. VI), а—простое, обыкновенное письмо,—„epistola“ (*ibid.* lib. 1, cap. VI). Характеръ трактата оно получило уже со временемъ, послѣ тщательной обработки, какъ свидѣтель-



ствуешь объ этомъ самъ блаженный Августинъ (lib. II, сар. VI). Оно было написано ясно, просто, обще, безъ предварительнаго какого-либо обдумыванія или разсужденія (lib. II, сар. I),—вообще, такъ, какъ всѣ пишутъ обыкновенныя свои письма своимъ родственникамъ, или хорошимъ знакомымъ. По собственному сознанію автора, оно не было „украшено риторическимъ высокоуміемъ и гордостію“ (lib. II, сар. VI). т. е. какими-либо риторическими оборотами и приёмами, которые считаются необходимыми во мнѣніяхъ и изслѣдованіяхъ ученыхъ (confer. lib. II, сар. VI), такъ что въ этомъ отношеніи, говоритъ авторъ, „наши слова могутъ показаться мало важными (vilis) и неубѣдительными доказательствами“ (lib. II, сар. VI). Все значеніе этого письма заключалось во внутренней силѣ доказательствъ, основанныхъ на непосредственномъ опытѣ самого блаженнаго отца (confer. lib. I, сар. VI). „Трактатъ этотъ“, пишетъ блаженный Августинъ, написанъ „на основаніи того, что мы почерпнули изъ самихъ себя, какъ болѣе опытныхъ“ (ibid.).

Исторія сочиненія „De visitatione infirmorum“ можетъ быть представлена въ такихъ чертахъ.

Получивъ извѣстіе о тяжелой болѣзни своего „любезнѣйшаго внука“, лежавшаго даже при смерти (lib. I, сар. VI), и желая сказать ему послѣднее „прощай“ (lib. II, сар. 1), блаженный Августинъ рѣшился посѣтить его и лично сказать ему свое напутственное въ вѣчную жизнь слово. Но послѣдпяго своего желанія блаженный Августинъ не могъ выполнить, такъ какъ „невыносимѣйшая внутренняя скорбь сердца совершенно парализовала не только пріятность, но даже и возможность разговора“ (lib. II, сар. VI, confer. lib. I, сар. 1). „Тронутый внутреннею скорбію“, замѣчаетъ объ этомъ блаженный отецъ, „я, не безъ малой влажности глазъ, едва на нѣкоторое слово раскрылъ всхлипывающія уста, почему и не могъ произнести ни достойнаго себя, ни достойнаго его“ (lib. I, сар. 1). Между тѣмъ какое-либо слово, какое-либо назива-

даніе въ данномъ случаѣ было „въ высшей степени необходимо“ (lib. II, сар. VI). Поэтому блаженный Августинъ писать „epistolam“<sup>1)</sup> къ своему умирающему внуку, имѣя, впрочемъ, въ виду уже не его одного, но и многихъ другихъ, что видно изъ слѣдующихъ словъ: „если тебѣ (т. е. внуку) это заключительное увѣщаніе не принесетъ пользы, потому что ты знаешь все это; то оно будетъ полезно кому-либо менѣе знающему, и для меня, желавшаго предостеречь тебя, равно будетъ имѣть значеніе, потому-что я и въ этомъ случаѣ буду считать себя удовлетвореннымъ (lib. II, сар. VI), И дѣйствительно, письмо имѣло не одного, а цѣлый кругъ читателей. Многіе внимательно, съ восторгомъ читали его, перечитывали, отзывались о немъ съ похвалами, какъ о такомъ письмѣ, отъ котораго они получили большое удовольствіе и даже признавали его *необходимымъ* для утѣшенія вообще всѣхъ, удаляющихся изъ міра (lib. II, сар. 1); они же, читатели, наконецъ, не смотря на незначительный объемъ этого письма—„хотя свертокъ былъ и небольшой“ (ibid.),—назвали его „*visitationem infirmorum*“ (ibid.), отъ каковаго названія заимствовано и теперешнее надписаніе сочиненія: sermo „*de visitatione infirmorum*“. Польщенный такимъ успѣхомъ своего письма—съ одной стороны, а съ другой—побуждаемый тѣмъ обстоятельствомъ, какъ замѣчаетъ блаж. отецъ, что „тогда приходили къ нему (люди) съ желаніемъ болѣе обильныхъ наставленій своимъ душамъ“, при чемъ „нѣкоторые по простотѣ, нѣкоторые же съ намѣреніемъ такъ говорили“ (lib. II, сар. VI),—блаженный Августинъ намѣревается писать продолженіе своего перваго письма. Правда, сознаніе того, что все то, что онъ намѣревался сказать, было уже сказано людьми болѣе учеными, чѣмъ онъ,—сознаніе, что онъ самъ менѣе ихъ „спо-

<sup>1)</sup> Эта „epistola“, по нашему мнѣнію, составляетъ всю первую книгу теперешняго сочиненія „De visit. infirm.“, за исключеніемъ историческаго элемента, который, думаемъ, написалъ блаж. Августинъ послѣ.

собенъ“ и вообще—по своимъ т. е. дарованіямъ, и въ частности—въ дѣлѣ доказательства какой-либо нравственной истины,—сознаніе всего этого много парализовало его благое намѣреніе; однако ясное представленіе, что, вѣдь, и ученые иногда говорятъ то, въ чемъ никто не сомнѣвается (lib. II, сар. VI), и просьба многихъ помочь ихъ нравственному совершенствованію (ibid.) окончательно заставляютъ блаженнаго Августина продолжить свое письмо. И вотъ онъ рѣшается писать продолженіе. Для этого уклоняется въ уединенное мѣсто, просматриваетъ тамъ прежде написанное, дѣлаетъ ему свою оцѣнку и, наконецъ, заканчиваетъ то, что, „диктовалъ предварительно“ („безъ обдумыванія, безъ разсужденія“ (lib. II, сар. 1). Замѣтивъ, что первое его письмо обратило на себя вниманіе читателей простотой рѣчи, блаженный Августинъ съ такою же простотой и ясностью написалъ и второй свой трактатъ—вторую книгу „De visitatione infirmorum“—и оставилъ за нимъ то же самое названіе, которое дано было читателями первому трактату (lib. II, сар. 1).

По внутреннему своему содержанію второй трактатъ преимущественно дополняетъ первый въ томъ, что тамъ было опущено ради краткости, необходимой по случаю близкой смерти больнаго внука. Блаженный Августинъ самъ объ этомъ пишетъ такъ: „то, что ради краткости я опустилъ, равно какъ и то, что мною послѣ изслѣдовано о томъ же дѣлѣ, я ввѣрилъ послѣдующему труду“ (lib. II, сар. 1).

Внѣшній строй всего разбираемаго сочиненія таковъ: все оно состоитъ изъ двухъ книгъ, въ свою очередь распадающихся на отдѣльныя главы.

Мы уже имѣли случай выдать за несомнѣнное, что авторомъ сочиненія „De pastoribus“ былъ блаженный Августинъ. Это свое сочиненіе онъ написалъ „contra Donatistas“. Такъ объ этомъ замѣчено въ собраніяхъ сочиненій блаженнаго учителя, такъ это явствуется изъ самаго содержанія sermonis de pastoribus. Кромѣ многочисленныхъ ссылокъ и указаній на донатистовъ (De

pastoribus, confer. 13. 15. 17, 18. 28. 29. 32. 33. 37. 39. 41), противъ нихъ направлено и все внутреннее содержаніе рѣчи, въ особенности послѣднія главы, гдѣ блаженный учитель разбираетъ и опровергаетъ раскольническія положенія о церкви, о мѣстѣ, изъ котораго пришелъ Христосъ, и др.

Ближайшимъ поводомъ къ написанію рѣчи „De pastoribus“ послужило слѣдующее обстоятельство, о которомъ блаженный Августинъ рассказываетъ, конечно, съ извѣстными и необходимыми проповѣдническими добавленіями, въ такихъ словахъ. „*Нѣкоторые изъ нашихъ братьевъ пришли вчера въ ихъ (т. е. раскольническій) храмъ, хотя къ дурнымъ братьямъ, однако къ братьямъ.* Слушайте, братіе мои, какія разница между увѣренностью истины и страхомъ лжи. Почему вы радуетесь, когда кого-либо изъ нихъ признаете въ этомъ народѣ? Потому, что между вами есть тотъ, который ищетъ, что онъ погубилъ. Иногда онъ присоединяется къ вамъ; послушаетъ и уйдетъ. А вы (говорите):—пусть слушаетъ и уходитъ. Послушаетъ и насмѣется?—Пусть слушаетъ и смѣется. Когда-нибудь будетъ уменъ, когда-нибудь узнаетъ; иногда онъ останавливается народомъ своимъ, пребываетъ съ сердцемъ своимъ, отказывается отъ ошибки своей, благодаритъ Бога своего.—А тѣ что? „Кто вы?“—„Христіане!“—Нѣтъ, но шпионы!—И эти: „православные мы!“—*Пытались оскорбить... и даже приступили къ оскорбительному. Однако, кого прогнали?—Христіанъ, вѣрующихъ, православныхъ. Кого удержали—не хочу говорить. Кого прогнали—вижу; кого удержали—сами пусть скажутъ*“ (De pastoribus, cap. XIII, s. 31). Кромѣ этого частнаго, ближайшаго предмета—донатистовъ, рѣчь De pastoribus имѣетъ своимъ предметомъ и *всѣхъ вообще пастырей*, которые не радятъ о своихъ обязанностяхъ. Такъ какъ есть пастыри, которые желаютъ радоваться имени пастырей, исполнять же пастырскихъ обязанностей не желаютъ“ (ibid. cap. 1, s. 1), то, пишетъ блаженный учитель, „къ нимъ направляется рѣчь“ (cap. 1 s. 2).



Объ исторіи сочиненія *De pastoribus* изъ него самого нельзя получить никакихъ свѣдѣній.

По своему строю это сочиненіе есть бесѣда на слова пророка Іезекиіля XXXIV, 2. 3 etc.. Раздѣляется на главы и стихи.

Оба разсматриваемыя сочиненія находятся между собою въ довольно тѣсной, внутренней связи. Сочиненіе „*De visitatione infirmorum*“ можно назвать введеніемъ къ сочиненію „*De pastoribus*“, именно по слѣдующей причинѣ: въ первомъ излагается одинъ изъ главныхъ видовъ дѣятельности пастыря, касающійся его заботъ о душахъ, ввѣренныхъ его попеченію, и сообщаются нѣкоторыя общія понятія о самомъ пастырѣ, во второмъ сочиненіи эти послѣднія на примѣрахъ добрыхъ и злыхъ пастырей раскрываются съ надлежащей ясностію и съ достаточной полнотою.

Время написанія разбираемыхъ сочиненій не только точно, но даже и гадательно возстановить нельзя, за отсутствіемъ данныхъ на это.

## II.

### Пастырь церкви по разбираемымъ сочиненіямъ блаженнаго Августина.

Что такое пастырь церкви?—Современное понятіе о немъ. Обще-церковное ученіе о пастырѣ: Богъ—истинный Пастырь, священникъ—Его служитель. Высшеніе понятія о пастырѣ—священникѣ на основаніи свидѣтельствъ Апостола Павла и исторіи дѣяній апостольскихъ. Слова преосв. Никанора о пастырѣ.—Взглядъ блаженнаго Августина на пастыря: истинный Пастырь—Богъ; священникъ—Его викарій, воспріимникъ человѣческой совѣсти, властелинъ и судья надъ человѣческими, посредникъ между Богомъ и человѣкомъ, ангелъ Божій, стражъ дома Израилева: священникъ—человѣкъ, какъ и всѣ другіе. Избраніе во священника совершается по благодати Божіей, а не по заслугамъ человѣка. Священникъ—„образъ вѣрныхъ“ а) словомъ и б) жизнью. Характеристика злого пастыря. Идеалъ истиннаго пастыря. Переходъ къ третьей главѣ.

Что такое пастырь Церкви?—Современное рѣшеніе этого вопроса таково. „Теперь хотятъ, чтобы скудный разумомъ,

съ недостаточнымъ образованіемъ и обнаженный отъ высшихъ даровъ Духа Святаго, бѣдный русскій священникъ былъ въ одно и то же время и миссіонеромъ, и катихизаторомъ, и пастыремъ, и строителемъ тайнъ, и попечителемъ сирыхъ и убогихъ и еще Богъ знаетъ чѣмъ, что съ такимъ обиліемъ и такъ часто предъявляется къ нему со всѣхъ сторонъ. Всѣмъ ли даны отъ Бога одни и тѣ же дары? Всѣ-ли апостолы? Всѣ-ли пророки? Всѣ-ли учителя? Всѣ-ли истолкователи?“—восклицаетъ ап. Павелъ. „Всѣ!“—принуждены отвѣчать ему русскіе священники. „Мы нарочно остановились на этомъ, чтобы показать, въ предѣлахъ-ли возможнаго исполненіе всего, что до сихъ поръ *de jure* и *de facto* включалось въ кругъ-обязанностей каждаго священника, и что однакоже продолжаетъ еще и теперь составлять одну изъ самыхъ неясныхъ сторонъ въ нашемъ црквномъ вопросѣ для большинства даже образованныхъ людей“<sup>1)</sup>. Не входя въ критическій разборъ приведенныхъ словъ, мы считаемъ нужнымъ только обратить вниманіе на ученіе самой церкви о пастырѣ. Это послужитъ для каждаго уясненіемъ и вообще понятія о пастырѣ и въ частности—понятія о пастырѣ, какое о немъ даетъ блаженный Августинъ въ разсматриваемыхъ его сочиненіяхъ.

Обще-церковное ученіе о пастырѣ излагаетъ ап. Павелъ въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ. Узнавъ о безпорядкахъ, происшедшихъ между коринѳскими христіанами, услывъ о раздѣленіи ихъ по представителямъ, Апостолъ пишетъ: „кто Павелъ, кто Аполлосъ? Они только служители, чрезъ которыхъ вы увѣровали, и притомъ, поскольку каждому далъ Господь. Я насадилъ, Аполлосъ поливалъ, но возрастилъ Богъ. Посему и насаждающій и поливающій есть ничто, а все Богъ, возвращающій; насаждающій и поливающій суть одно; но каждый получить свою награду по своему труду. Ибо мы со-

<sup>1)</sup> Изъ статьи „Задачи церкви и русское духовенство“ (Страницы. 1882 г.). Слова, сказанныя десять лѣтъ тому назадъ, вполне приложимы и къ настоящему времени.

работники у Бога“ (III, 5—9). „И такъ каждый долженъ разумѣть насъ, какъ служителей Христовыхъ и домостроителей таинъ Божіихъ. Отъ домостроителей же требуется, чтобы каждый оказался вѣрнымъ“ (IV, 1—2). Слѣдовательно, все дѣло пастырства святой апостолъ Павелъ признаетъ за самимъ Богомъ. „Насаждающій и поливающій есть ничто, а все Богъ, возвращающій“. Онъ есть истинный, дѣйствительный Пастырь церкви. Лица же, носящія имена пастырей, не пастыри въ собственномъ и строгомъ смыслѣ, а только „служители, соработники у Бога, служители Христовы, домостроители таинъ Божіихъ“. И только такое понятіе о пастыряхъ церкви есть дѣйствительно истинное, дѣйствительно вѣрное. „И такъ каждый долженъ разумѣть насъ“, завѣщаетъ святой Павелъ своимъ авторитетнымъ голосомъ первоверховнаго Апостола Церкви. Чтб значитъ быть „домостроителями таинъ Божіихъ“,—это понятно само собою. Но выраженія Апостола быть „служителями, соработниками у Бога, служителями Христовыми“ требуютъ объясненій. Ихъ нужно искать, конечно, у самого же Апостола Павла. Въ посланіи къ Ефесянамъ онъ пишетъ: „Богъ поставилъ къ Церкви однихъ апостолами, другихъ пророками, иныхъ евангелистами, иныхъ пастырями и учителями“ (IV, 11). Вотъ что значитъ быть служителями Христа, сотрудниками у Бога. Приэтомъ, мы видимъ, что апостолъ Павелъ строго различаетъ апостоловъ, пророковъ, евангелистовъ отъ пастырей и учителей. Послѣднихъ же соединительнымъ союзомъ „и“ подводитъ подъ одно понятіе и тѣмъ самымъ отождествляетъ или, лучше сказать, совмѣщаетъ ихъ отдѣльныя дѣятельности въ однихъ и тѣхъ же лицахъ, чего, не приписываетъ ни апостоламъ, ни пророкамъ, ни евангелистамъ; роли послѣднихъ совершенно обособленны. Итакъ, пастырство и учительство вмѣстѣ составляютъ обязанность однихъ и тѣхъ же лицъ. Сущность ея можно выяснить изъ исторіи дѣяній апостольскихъ. Извѣстно, чтобы не развлекаться попеченіями о вдовахъ и сиротахъ, а постоянно

пребывать въ молитвѣ и служеніи слова (Дѣян. VI, 4), апостолы выбрали изъ среды вѣрующихъ семь мужей, извѣданныхъ и исполненныхъ Духа Божія, и сдѣлали ихъ *попечителями* вдовъ и сиротъ. Далѣе, разнося слово Божіе по вселенной и обращая ко Христу людей, они, для дальнѣйшаго наученія и утвержденія увѣровавшихъ въ истинахъ вѣры и правилахъ жизни, передавали ихъ другому своему сподвижнику—*учителю*, какъ объ этомъ ясно говоритъ ап. Павелъ: „я, какъ мудрый строитель, положилъ основаніе, а другой строилъ на немъ“ (III, 10). Учредивъ такимъ образомъ общину, апостолы оставляли ей руководителей въ духовной жизни—*пастырей*, которые слѣдили бы за примѣненіемъ въ жизни новыхъ началъ вѣры, служа „образцомъ для вѣрныхъ въ словѣ, житіи, въ любви, въ духѣ, въ вѣрѣ, въ чистотѣ“ (1 Тим. IV, 12), которые „внимали бы себѣ и всему стаду, въ которомъ Духъ святой поставилъ ихъ блюстителями, пасти церковь Господа и Бога, которую Онъ пріобрѣлъ Себѣ кровію Своею“ (Дѣян. XX, 28). Итакъ, вотъ въ чемъ состоитъ обязанность пастырей: они—руководители въ духовной жизни своихъ пасомыхъ, блюстители ихъ, образцы для вѣрныхъ въ словѣ, въ житіи, въ любви, въ духѣ, въ вѣрѣ, въ чистотѣ, или, по выраженію преосвящ. Никанора Херсонскаго <sup>1)</sup>), „они, пастыри, суть наставники, они наставляютъ своихъ пасомыхъ, пекутся о душахъ ихъ и обязаны отдавать отчетъ, какъ на землѣ предъ Богомъ и Церковію, такъ и на страшномъ судѣ предъ Судіею праведнымъ и Церковію праведниковъ, на небѣ въ книгѣ жизни написанныхъ, не только за себя, но и за другихъ, за души своихъ пасомыхъ“. Этоть-то трудъ, по изреченію пророка Іезекиіля (XXXIV, 4), „слабаго поддержать, больнаго испѣлать, раненному раны перевязать, заблуждающаго обратити и погибшаго разыскать“ по-преимуществу и долженъ бы только составить обязанность и настоящихъ пастырей церкви или священниковъ. Въ такомъ смыслѣ понимаемый пастырь

<sup>1)</sup> Слово объ отношеніи между паствою и пастырями.





церкви, скажемъ встати, долженъ быть предметомъ изученія науки Пастырскаго Богословія.

Обращаемся къ блаженному Августину и прежде остановимся на его рѣчи „De pastoribus“.

Она подписывается такъ: „Sancti Augustini Episcop sermo XLVI „De pastoribus“, in Ezechiel cap. XXXIV ab illis verbis, Et Joctum estum est etc., usque, et pascam eas cum iudicio“<sup>1)</sup>. Блаж. Августинъ говоритъ здѣсь о пастыряхъ такъ и въ томъ, именно, духѣ и смыслѣ, какого требуетъ держаться великій пророкъ іудеевъ, разъясняя слова пророка о пастыряхъ, на основаніи, главнымъ образомъ, словъ святаго апостола Павла.

Какое же понятіе о пастырѣ даетъ блаженный Августинъ въ своемъ сочиненіи? Для нагляднаго уясненія этого приведемъ здѣсь слѣдующія выраженія блаж. учителя въ порядкѣ стиховъ рѣчи.

„Вы (обращается блаж. Августинъ къ слушателямъ) въ стадѣ *Того* (Христа), *Который направляетъ и пасетъ Израиля*“ (De pastoribus, 1 conf. 2. 13).

„Онъ Самъ пасетъ васъ *чрезъ кого-либо*“ (ib. 2).

„Все я могу въ *Томъ, Который меня укрѣпляетъ*“. (Слова ап. Павла) (4).

„Присутствуетъ Пастырь, но для дѣлающихъ зло Онъ не Пастырь (16)“.

„Снова зоветъ Богъ, снова Самъ зоветъ. Только слушайте Его зовущаго“ (17).

„Сама Вселенская (catholica) мать, Самъ Пастырь въ ней повсюду отыскиваетъ заблуждающихся, ободряетъ слабыхъ, заботится о бепомощныхъ, соединяетъ разлученныхъ, другъ о другѣ не знающихъ. Она всѣхъ зоветъ, потому что со всѣми слита“ (18).

---

<sup>1)</sup> Ничто не препятствуетъ думать, что процитованныя слова св. пророка были прочтены предъ слушателями прежде самой рѣчи.

„Не менѣ способенъ Богъ воззвать овецъ, такъ какъ Онъ высочайшій Пастырь, Онъ истинный земледѣлецъ. И по всему лицу земному разсѣяны онѣ и не было, кто отыскалъ бы, не было, кто бы воззвалъ. Не было, *но среди тѣхъ пастырей злыхъ; не было т. е. челоѣка, который взыскалъ бы*“ (18).

„И не сами пастыри васъ пасутъ, но Богъ“ (22).

„Ибо говоритъ: вотъ Я самъ и взыщу овецъ моихъ и посѣщу ихъ, какъ посѣщаетъ пастырь овецъ своихъ“ (23 conf. 24, 25).

„Нашъ Искупитель пасетъ съ справедливостью“ (28 conf. fin. 29 et totum 30).

„Вами справедливо слышится голосъ Христа, голосъ Пастыря, который овцы слышать и которому слѣдуютъ“ (35).

Выводъ изъ этихъ цитатъ весьма понятенъ. Согласно ученію Церкви, блаженный Августинъ говоритъ, что единственный, истинный Пастырь Церкви есть Самъ Богъ, по Его непреложному слову: „Вотъ Я самъ, и взыщу овецъ Моихъ и посѣщу ихъ, какъ пастырь посѣщаетъ овецъ своихъ... И выведу ихъ изъ народовъ и соберу ихъ отъ странъ и введу ихъ въ землю и буду пасти на горахъ Израилевыхъ“ (23. 24). Его дѣятельность, какъ пастыря, высказывается въ томъ, что Онъ вообще—„укрѣпляетъ“, въ частности—въ томъ, что Онъ „отыскиваетъ заблуждающихся, ободряетъ слабыхъ, заботится о безпомощныхъ, соединяетъ разлученныхъ, другъ о другѣ не знающихъ“ (18).

Такимъ понятіемъ о Богѣ и Его дѣятельности ясно уже намѣчается, такъ сказать, канва и того ученія о пастырѣ-священникѣ, которое блаж. Августинъ раскрываетъ потомъ въ разбираемыхъ сочиненіяхъ; изъ него легко можно видѣть, что пастырь-священникъ не пастырь въ собственномъ смыслѣ, а только „викарій“, намѣстникъ Божій“, а потому и свою дѣятельность долженъ направлять по образу дѣятельности Того, у Котораго онъ состоитъ намѣстникомъ.

Въ сочиненіи „De visitatione infirmorum“ пастырь раз-

сматривается въ трехъ его отношеніяхъ: въ отношеніи а) къ Богу, б) къ человѣку и в) къ Тому и другому вмѣстѣ.

Въ отношеніи къ Богу священникъ не есть пастырь самостоятельный: онъ только „*vicarius*“, помощникъ Божій. Разбирая мнѣніе нѣкоторыхъ, утверждавшихъ, что вполне достаточно исповѣдаться въ своихъ грѣхахъ предъ однимъ Богомъ, блаж. Августинъ, обращаясь къ своему умирающему внуку, говоритъ: „я не желаю, чтобы ты былъ обманутъ этою мыслию, смущаясь исповѣдаться предъ лицомъ помощника Божія, краснѣя отъ стыда и упорствуя по пренебреженію, ибо должно смиренно подчиниться суду того, кого Богъ не пренебрегъ избрать себѣ въ помощника“ (De visit. infirm. lib. II, cap. IV).

По отношенію же къ человѣку священникъ есть *восприемникъ его совѣсти*, судья и властелинъ его язвъ. „Проси къ себѣ священника“, пишетъ блаженный отецъ, „и дѣлай его *восприемникомъ* твоихъ внутреннѣйшихъ дѣлъ совѣсти“ (ibid. lib. II, cap. IV). „Пусть будетъ пресвитеръ властелиномъ и судьей твоихъ язвъ, по установленію Божию, и открой ему пути свои, и онъ (самъ) дастъ тебѣ средство къ примиренію“ (ib.).

По отношенію къ Тому и другому вмѣстѣ, т. е. къ Богу и человѣку вмѣстѣ, священникъ есть *посредникъ между Богомъ и человекомъ*. Блаженный Августинъ говоритъ: „Мы свидѣтельствуемъ и свидѣтельствуемъ это здоровое ученіе (о необходимости исповѣди предъ священникомъ), чтобы ты со-усплаждался похвалами тебѣ, потому что ты первѣ нуждаешься въ священникѣ, который былъ бы *посредникомъ между тобою и Богомъ твоимъ*, по спасительному опредѣленію; иначе и по закону и по благодати, какъ исполнить божественный отвѣтъ: идите и покажитесь священникамъ (Лк. XVII, 14; Лев. XIV, 2)? Или какъ исполнить слова: исповѣдайте другъ другу согрѣшенія ваши“ (Іаков. V, 16)? (ibid. lib. II, cap. IV).

Наконецъ, по своимъ внутреннимъ качествамъ священникъ есть *ангелъ Божій*. „Стоящаго предъ тобою священ-

ника“, завѣщаетъ блаж. Августинъ своему внуку, „считай за ангела Божія. Уста священника, говоритъ Малахія, охраняють знаніе, и законъ възвѣщаетъ изъ устъ его, ибо онъ Ангелъ силъ Господнихъ“ (Малах. II, 7; De visit. infirm. lib. II, с. V). „И какія тяжелыя дѣла огорчаютъ душу твою, открой ихъ ангелу Божію... И какое почтеніе прилично Богу и ангелу Его, воздавай и служителю Его“ (De visit. infirm. lib. II, cap. V. confer. De pastoribus, 6).

Послѣднее свойство священника есть, впрочемъ, только идеаль, — свойство, значить, только желательное, но рѣдко замѣчаемое и, вѣрнѣе сказать, почти не замѣчаемое въ дѣйствительности. Лицевая сторона давала себя чувствовать здѣсь довольно сильно для того, чтобы блаж. Августинъ не могъ ее не замѣтить; а потому онъ и свидѣтельствуетъ, что на самомъ дѣлѣ священникъ такой же человѣкъ, какъ и всѣ другіе люди. „Всякій человѣкъ немощенъ. И что такое всякій, кто управляетъ вами, какъ не то же, что и вы сами? Онъ имѣетъ плоть, смертенъ, ѣстъ, спитъ, встаетъ, рожденъ и умретъ. И почитая его, какъ ангела, ты скрываешь то, что въ немъ слабо“ (De pastor., 6). Эта, если такъ можно выразиться, *человѣчность* всякаго священника служить главнѣйшею и, можно сказать, исключительною причиною того, что „свойственно многимъ называться священниками, но не всѣмъ свойственно быть таковыми“ (De visitat. infirm. lib. II, cap. VII). „Если многимъ ввѣряется пресвитерское управленіе, то не всѣ одинаково посвящаютъ себя на служеніе пресвитерскаго управленія. Иной при всѣхъ удобныхъ обстоятельствахъ ненасытно ищетъ того, что его, а не того, что — Иисуса Христа; иной страдаетъ нерадѣніемъ, иной погибаетъ отъ незнанія..., иной тщательно вывѣдываетъ у ввѣренной стражи мѣсто и время, и жизнь честнаго служителя соответствуетъ нуждамъ соединеннаго съ нимъ служенія“ (De visit. infirm. lib. II, cap. VII). Поэтому, если избирается изъ среды людей кто-либо на служеніе священства, то избирается

„не ради собственных заслугъ“, но „по достоинству Господа“, т. е. по благодати Божіей (De pastorib., 2).

Нельзя не удивляться тому, какъ у блаж. Августина логически стройно вытекаетъ одно положеніе изъ другого. Такъ, опредѣливши священника, какъ намѣстника Божія и, главнымъ образомъ, какъ ангела Божія, какъ стража Господня (De pastor. 20), блаженный отецъ выводитъ отсюда и обязанности его въ этомъ отношеніи. Священникъ—ангелъ Господень, вѣстникъ Божій,—слѣдовательно, долженъ быть постояннымъ проводникомъ воли Божіей въ пасомыхъ, долженъ неустанно поучать ихъ въ словѣ Господнемъ. Священникъ—„стражъ дома Израилева“,—поэтому—обязанъ неусыпно слѣдить за всякимъ движеніемъ въ области мысли и жизни своихъ пасомыхъ и грозно трубить въ трубу о мечѣ, грядущемъ на беззаконнующихъ, когда видитъ уклоненіе этихъ послѣднихъ отъ общаго, Богомъ отмѣченнаго для всѣхъ людей пути. Исполненіе этихъ обязанностей ведетъ за собою награду для пастыря отъ Бога, пренебреженіе ими—осужденіе. Такія мысли блаженный Августинъ раскрываетъ, почти безъ всякихъ добавленій, словами пророка Іезекіиля (гл. XXXIII): „Сынъ человѣческій, говоритъ Господь у пр. Іезекіиля, Я далъ тебя стражемъ дому Израилеву: ты будешь слушать слово изъ устъ Моихъ, и передашь имъ отъ Меня. Когда скажу грѣшнику: смертію умрешь, и не будешь говорить, чтобы обратился нечестивый отъ пути своего, беззаконникъ умереть въ беззаконіи своемъ, а кровь его отъ руки твоей взыщу. Если же возвѣстишь ты беззаконнику путь его, чтобы онъ отвратился отъ него, и онъ не обратится отъ пути своего, въ нечестіи своемъ умереть, а ты избавишь душу свою. Видите, прибавляетъ блаж. Августинъ, какъ пагубно молчать? Умираетъ тотъ и справедливо умираетъ: въ нечестіи своемъ и въ грѣхѣ своемъ умираетъ, ибо его нерадѣніе убиваетъ его. Ибо онъ находитъ Пастыря живущимъ, Который говоритъ: живу Я, говоритъ Господь. Но когда бываетъ небреженъ и пастырь и пасомый, и тотъ

справедливо умираетъ и этотъ (пастырь) справедливо осуждается. Если же скажешь, говорить, нечестивому: смертію умрешь,—тому, которому Я буду угрожать мечемъ, и онъ презрять угрожающій мечъ для жизни, и придетъ мечъ и убьетъ его; онъ во грѣхѣ своемъ умретъ, ты же душу свою освободилъ. Поэтому, заключаетъ блаженный отецъ, наше дѣло—не молчать; ваше же, если даже мы будемъ молчать—слушать слова пастыря изъ священныхъ писаній“ (De pastor., 20). Пастырь долженъ проповѣдывать постоянно, „благовременно—для желающихъ“ и „безвременно—не желающимъ“, въ исполненіе заповѣди Апостола, который говоритъ: „скажи слово, настой благовременно и безвременно“ (De pastor. 14). Никакія внѣшнія или внутреннія препятствія не должны останавливать его—проповѣдующаго. Весьма картинно изображаетъ блаженный Августинъ такого пастыря—проповѣдника въ моментъ его проповѣдническаго одушевленія. „Я снова буду, говоритъ онъ, призывать согрѣшающую (овцу), отыскивать погибшую, волей-неволей я сдѣлаю это. Если бы меня, ищущаго, изодрали терновники лѣсные, то я чрезъ всѣ тѣсины проникну, изыщу для этого всѣ надежды; насколько дастъ мнѣ силъ устрашающій Богъ, я все пройду; буду звать заблуждающаго, отыскивать погибающаго“ (De pastor., 14).

Проповѣдываніе слова Божія, и само по себѣ важное, еще болѣе становится необходимымъ въ виду распространяющихся ересей и расколовъ. Молчать въ данномъ случаѣ—значить, по слову Господа, приводимому блаж. Августиномъ, „умерщвлять крѣпкое, заколать тучное“ т. е. подавать соблазнъ твердо вѣрующимъ къ отступленію отъ вѣры. Эта мысль подробно раскрыта блаженнымъ учителемъ въ 15-мъ стихѣ сочиненія „De pastoribus“.

Безспорно, что не всякій способенъ быть руководителемъ въ дѣлѣ вѣры и жизни. Для этого необходимы высокій духъ благочестія, всестороннее образованіе, основательное знакомство съ умственными, нравственными и общественными по-



литическими запросами своего времени и умѣнье, наконецъ, вѣрно опредѣлять средства для религіозно-нравственнаго воздѣйствія на сознаніе людей. Вѣдь и апостолы выбирали для этого „мужей *извѣданныхъ и исполненныхъ Духа Божія*“ (Дѣян. VI, 3). Поэтому и блаженный Августинъ признаетъ необходимымъ, что на служеніе пастырства, должны быть призваны умѣйшіе и прилежнѣйшіе. Ибо, если для тѣлесныхъ болѣзней требуются болѣе опытные врачи, насколько же болѣе для духовныхъ язвъ должны быть допускаемы болѣе возвышенные врачи и, если можно такъ выразиться, болѣе духовные“ (De visit. infirm. lib. II, cap. VII). А въ наглядное доказательство такой необходимости онъ указываетъ читателямъ своего сочиненія „De visitatione infirmorum“ на очевидный фактъ,—именно, обращаетъ ихъ вниманіе на одинъ случай гибельнаго вреда, являющагося слѣдствіемъ недостаточнаго образованія священниковъ. „Смотри“, пишетъ онъ, „что происходитъ отъ незнанія невѣждъ. Услышитъ кто-либо изъ менѣе ученыхъ священниковъ исповѣдь твою, увидитъ немощь твою, и однако не знаетъ, какимъ справедливымъ судомъ оцѣнить вещи этого рода, потому что не знаетъ, какое скорое средство необходимо при внезапныхъ болѣзняхъ или при послѣднемъ концѣ, и отвѣчаетъ больному: братъ, если переживешь, то постись, твори милостыню и молись... Приходить для утѣшенія больного; ему необходимо скорое разрѣшеніе, а онъ къ разрѣшенію присоединяетъ нѣкоторую связь. О достойное изгнанія ослѣпленіе сердца!“ (lib. II, cap., VIII).

Но одного ученія, одного проповѣдыванія слова Божія еще недостаточно для того, чтобы быть пастыремъ въ полномъ объемѣ этого слова. Это—собственно только одна еще сторона дѣла. Практика жизни показываетъ, что добрый примѣръ иногда бываетъ назидательнѣе всякихъ проповѣдей. Поэтому отъ пастыря церкви требуется, чтобы онъ примѣромъ своей собственной добродѣтельной и благочестивой жизни доказывалъ пасомымъ возможность исполненія всѣхъ заповѣдей

Христовыхъ. Призываемые быть „свѣтильниками“ ученія христова, пастыри должны и поступать во всемъ такъ, чтобы быть достойными этого великаго своего назначенія. Эту мысль блаженный Августинъ развиваетъ словами Священнаго Писанія такъ: „пусть будутъ чресла ваши (священниковъ) подвязанными и свѣтильники горящими“ (Лк. XII, 35) и „никто, зажегши свѣтильникъ, не ставитъ его подъ спудомъ, но на подсвѣчникѣ, чтобы онъ свѣтилъ всѣмъ, кто находится въ домѣ (Мѡ. V, 15, 16), пусть просвѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла и прославили Отца вашего, Который на небесѣхъ“ (De pastor., 5). Въ другомъ мѣстѣ сочиненія „De pastoribus“ блаженный Августинъ пишетъ о томъ же: „худо живущій худой примѣръ представляетъ. Или напрасно сказано рабу Божию, представляющему въ своихъ членахъ (т. е. въ себѣ самомъ) образъ высочайшаго Пастыря: во всемъ самъ подавай примѣръ добрыхъ дѣлъ (Тит. II, 7)? и: будь образцомъ для вѣрныхъ (I Тимое. IV, 12)? Ибо очень часто добрая овца подражаетъ своему, худо живущему, пастырю; если она отвращаетъ свои глаза отъ заповѣдей Божиихъ и стремится къ человѣку, то начинаетъ говорить въ сердце своемъ: если мой пастырь такъ живетъ, то кто таковъ я, что не могу дѣлать того, что онъ дѣлаетъ?—Итакъ, если онъ убиваетъ добрую овцу, то что же дѣлаетъ съ остальными тотъ, который худую жизнь убиваетъ то, что онъ самъ не укрѣпилъ?

Чтобы точнѣе выяснить и нагляднѣе представить обязанности пастырей церкви, блаженный Августинъ избираетъ весьма удобный и удачный пріемъ: онъ проводитъ параллель между недобрыми и добрыми пастырями, имѣя предъ глазами живые примѣры тѣхъ и другихъ и, такимъ образомъ, изображаетъ, чего нужно избѣгать и что должно дѣлать истинному пастырю. Все сочиненіе „De pastoribus“ преслѣдуетъ исключительно эту цѣль; отступленій не много, преимущественно въ концѣ сочиненія, но и тѣ, впрочемъ, могутъ быть сведены



въ концѣ-концовъ къ доказательству той же самой мысли, т. е. къ выясненію пастырскихъ обязанностей.

„Пастыри—злые, пастыри—ложные, пастыри—о своемъ заботящіеся, а не о І. Христовомъ, изъ-за собственной выгоды радующіеся о молокѣ и шерсти, объ овцахъ совершенно не заботящіеся и больное не врачующіе“,—вотъ общая цѣльная характеристика, какую блаженный Августинъ дѣлаетъ злымъ пастырямъ (De pastor., 13).

Уже самыя первыя строки сочиненія „De pastoribus“ знакомятъ читателя съ такой характеристикой. Такъ, опредѣляя въ стихѣ первомъ поводъ написанія своего сочиненія, блаженный Августинъ пишетъ, что имъ послужило то обстоятельство, что „есть пастыри, которые желаютъ радоваться имени пастырей, исполнять же пастырскихъ обязанностей не желаютъ“. И далѣе, въ стихѣ второмъ, приводя слова Господа противъ злыхъ пастырей: „такъ говоритъ Господь Богъ: о, пастыри Израильскіе, пасущіе самихъ себя. Неужели не овецъ пасутъ пастыри“, т. е. себя пасутъ пастыри, а не овецъ“, и, онъ выясняетъ, что „это—первая причина, почему обличаются пастыри, такъ-какъ пасутъ самихъ себя, а не овецъ“, поставивши вопросъ, „кто же тѣ, которые пасутъ самихъ себя“, блаженный отецъ отвѣчаетъ: „о нихъ апостолъ говоритъ: всѣ, которые ищутъ своего, а не І. Христова“, кто „ищетъ чести своей, усматриваетъ выгоды только свои—этотъ пасетъ самого себя, а не овецъ“.

Что значитъ пасти себя, а не овецъ,—блаженный Августинъ подробнѣе изъясняетъ въ стихѣ третьемъ и слѣдующихъ, руководясь въ данномъ случаѣ словами Господа, сказанными чрезъ пророка Іезекиіля: „вотъ вы ѣдите молоко, и волною одѣваете, и тучное заколаете, а овецъ Моихъ не пасете, изнемогающаго не подняли, и болящаго не уврачевали, и сокрушеннаго не обвязали, и заблуждающаго не обратили, и погибшаго не искали и крѣпкое оскорбили трудомъ“ (Іез. XXXIV, 3—4). Какъ видно, въ приведенныхъ словахъ проводится одна и та же мысль, но только съ двухъ сторонъ—

съ положительной и отрицательной; говорится о томъ, что злые пастыри дѣлають,—„что любятъ“, и чего не дѣлають,—„чѣмъ пренебрегаютъ“. И тому, и другому развитію этой мысли блаженный Августинъ въ своемъ сочиненіи посвящаетъ особое разъясненіе, отдѣляя на каждое по нѣскольку стиховъ.— И, во первыхъ, слѣдуя плану пророка Іезекіиля, блаженный отецъ старается уяснить выраженіе пророка о пастыряхъ: „вотъ вы ѣдите молоко“. Опредѣливъ, что подъ молокомъ въ данномъ случаѣ нужно разумѣть то, „что даетъ народъ Божій предстоятелямъ для поддержанія ихъ временной жизни“, и засвидѣтельствовать, что право на это дано предстоятелямъ Самимъ Богомъ, какъ объ этомъ говоритъ ап. Павелъ въ 1 Корин. IX, 14, блаженный Августинъ, на примѣрѣ первоверховнаго Апостола, выясняетъ то, какъ должно пользоваться этимъ правомъ. Тутъ, подобно Апостолу, нужно „не столько радоваться тому, что пасомые оказали помощь недостатку пастыря, сколько благодарить ихъ за приношеніе“. „Пусть пастыри принимаютъ отъ молока овецъ“, пишетъ блаженный отецъ, „и тѣмъ помогаютъ своей нуждѣ. Но пусть не пренебрегаютъ слабостью овецъ: пусть представляютъ людямъ, долженствующимъ просвѣтиться, свѣтъ истиннаго ученія“. „Пусть они получаютъ въ необходимости поддержку отъ народа, награду за управленіе отъ Господа“... „Пусть они не ждуть себѣ награды иной, кромѣ происходящаго отъ ихъ труда спасенія“.—Преобладающая въ сочиненіи мысль блаженного отца такова, что пастыри должны отыскивать себѣ пропитаніе сами, своимъ собственнымъ трудомъ, подобно апостолу Павлу.

Здѣсь вполне естественно возникаетъ вопросъ: какъ же должны или могутъ поступать пастыри съ доходомъ въ томъ случаѣ, когда они, правда, и не богатые, но все-таки состоятельные, могущіе жить и безъ дохода,—могутъ ли они принимать приношенія, или должны отказываться въ принятіи ихъ. Вопросъ—вполнѣ естественный, вызываемый самою жизнію. И нельзя сказать, что блж. Августинъ оставилъ его безъ

разрѣшенія. Мысль блаженнаго отца такова: и въ этомъ случаѣ принимать приношенія нужно, но только—употреблять ихъ на дѣла благотворительныя. „Что скажемъ еще о тѣхъ, которые не имѣютъ нужды въ молокѣ стада? пишетъ онъ. Пусть они сострадательнѣе употребляютъ его на обязанности своего милосердія“.—Совершенно въ томъ же духѣ блаженный Августинъ рѣшаетъ и вопросъ о пользованіи пастыря волною овецъ. И въ этомъ случаѣ пастырь, подобно Апостолу, долженъ преслѣдовать одну цѣль, чтобы „не пренебречь овецъ и искать не своего, а І. Христова“. Мысль: „чего злые пастыри не дѣлаютъ“ блаженный Августинъ раскрываетъ выясненіемъ словъ Господа, возвѣщенныхъ устами пророка Іезекіиля: „изнемогающаго не подняли, и болящаго не уврачевали, и сокрушеннаго, т. е. разбитаго, не обвязали, и заблудшаго не обратили, и погибшаго не искали, и крѣпкое оскорбили трудомъ (XXXIV, 4. De pastorib., 10).

Какъ сказано ранѣе, въ параллель съ изображеніемъ пастыря злого, блаженный Августинъ начертываетъ и образъ пастыря добраго. Между прочимъ, разъясненію этой мысли онъ посвящаетъ главнымъ образомъ тридцатый стихъ сочиненія „De pastoribus“.

Здѣсь, переходя отъ изображенія злого пастыря къ изображенію добраго, блаж. Августинъ задаетъ такой вопросъ: „Итакъ, были и находились пастыри, ищущіе не своего, а того, что—І. Христа?“ и отвѣчаетъ: „точно были и находились, точно и есть, и будутъ“ (ibid., 19). И въ другомъ мѣстѣ: „да не будетъ, чтобы не доставало у насъ добрыхъ пастырей; да не будетъ, чтобы у насъ ихъ не доставало; да не будетъ по милосердію Его, чтобы Богъ не рождалъ ихъ и не утверждалъ (ibid., 30). Если есть добрыя овцы, есть и добрые пастыри, ибо при добрыхъ овцахъ бывають и добрые пастыри“.

Въ противоположность пастырямъ злымъ, заботящимся только о своихъ личныхъ интересахъ, искавшимъ только своего, а не того, что І. Христа,—„всѣ добрые пастыри въ од-

номъ и одно. Они пасутъ—Христось пасетъ. Ибо не говорятъ за себя друзья жениха, но радуются за слова жениха. Итакъ, Онъ самъ пасетъ, когда они пасутъ, и говоритъ: Я пасу потому что у нихъ Его голосъ, у нихъ Его благодать.... Пасти Христомъ—значить пасти во Христѣ и со Христомъ пасти... Итакъ, всѣ въ одномъ Пастырѣ, и говорятъ одно слово Пастыря, которое слышатъ овцы и слѣдуютъ своему Пастырю, и не тому или другому, но одному; и всѣ въ Немъ говорятъ однимъ голосомъ, различныхъ голосовъ не имѣютъ... Этотъ голосъ, лишенный всякаго раздѣленія, чистый отъ всякой ереси, слышатъ овцы и слѣдуютъ Пастырю своему, говорящему: овцы мои слушаютъ голосъ мой и слѣдуютъ мнѣ (30). Вотъ идеалъ истиннаго пастыря, какъ его представляетъ блаженный Августинъ. Комментируя его слова, получаемъ такой ходъ мыслей. Каждый пастырь, чтобы быть таковымъ не по имени только, а и на самомъ дѣлѣ, долженъ весь проникнуться идеей пастырства: въ этомъ случаѣ онъ долженъ являть въ себѣ образъ Христа не внѣшнимъ своимъ видомъ и властію надъ пасомыми, но *внутреннимъ* своимъ *человѣкомъ*; какъ малая капля водъ съ точностію отражаетъ въ себѣ величественное солнце, такъ и пастырь долженъ въ своемъ образѣ отражать величественный, чудный, священнѣйшій образъ Пастыреначальника своего І. Христа, Который не ученіе только одно преподавалъ людямъ, но и въ жизни своей осуществлялъ все то, чему училъ, въ своемъ лицѣ явилъ вѣрующимъ тотъ идеалъ совершенства, къ которому они должны приближаться, чтобы быть достойными царствія Божія. Но для того, чтобы пастырь могъ быть дѣйствительнымъ образомъ Христа, необходимо, чтобы въ сердцѣ его ясно отпечатлѣлся этотъ чудный, великій и священнѣйшій образъ. Только въ такомъ разѣ и возможно осуществленіе словъ блаженнаго учителя: „всѣ добрые пастыри въ одномъ и одно. Они пасутъ—Христось пасетъ... Всѣ въ Немъ говорятъ однимъ голосомъ, разныхъ голосовъ не имѣютъ“.

Существенная черта Господа нашего І. Христа, есть

Его постоянная и неослабная забота о душахъ людей, искупить которыхъ своею честною кровію Онъ и приходилъ на землю. Всѣ другія черты сводятся или, по крайней мѣрѣ, могутъ быть сведены къ этой главной и преимущественной. Этой же заботой о душахъ ввѣренныхъ пастырю людей долженъ проникнуться и онъ, если хочетъ быть пастыремъ на самомъ дѣлѣ, а не по имени только. Въ чемъ должна заключаться эта забота пастыря о пасомыхъ по мысли блаженнаго Августина, иначе—въ чемъ для пастыря значеніе разсматриваемыхъ сочиненій блаженнаго учителя,—объ этомъ мы и намѣрены говорить въ дальнѣйшемъ изложеніи свего изслѣдованія.

### III.

#### Значеніе разсматриваемыхъ сочиненій блаженнаго Августина для пастыря въ его дѣятельности.

Сочиненіе блаженнаго Августина „De visitatione infirmorum“ указываетъ предметъ и родъ пастырской дѣятельности. Тилъ истиннаго пастыря, выводимый бл. отцомъ. Краткое содержаніе сочиненія „De visitatione infirmorum“. Значеніе его, какъ программы, для пастыря въ его дѣятельности.—Общее заключеніе.

Въ отношеніи къ душепопеченію пастыря о своихъ пасомыхъ преимущественный предѣлъ рѣчью о пастыряхъ и существенный интересъ имѣетъ сочиненіе блаж. Августина „De visitatione infirmorum“, такъ что дальнѣйшія наши разсужденія будутъ ограничены, почти исключительно, разъясненіями значенія этого послѣдняго.

Уже самое названіе,—а оно было дано, какъ сказано ранѣе, не самимъ Августиномъ, а читателями, по нашему мнѣнію, выразившими въ данномъ случаѣ голосъ всей Церкви, а не одного частнаго лица,—самое названіе этого сочиненія указываетъ для пастыря и предметъ, къ которому должна направляться его дѣятельность („*infirmi*“—вотъ о комъ пастырь долженъ преимущественно заботиться), и обозначаетъ родъ этой дѣятельности („*visitatio infirm.*“), *посѣщеніе*. Сущность же этого *посѣщенія*, т. е. то, въ чемъ оно должно

выражаться, блаженный учитель и раскрываетъ въ своемъ сочиненіи „De visitatione infirmorum“. Авторитетъ писателя, его, по собственному свидѣтельству (lib. II, cap. VI), „опытность“ въ дѣлѣ попеченія о своихъ пасомыхъ ясно говоритъ и за авторитетъ его совѣтовъ о душепопеченіи, какіе читатель можетъ заимствовать изъ сочиненія „de visitatione infirmorum“.

Намъ кажется, это сочиненіе, безотносительно къ тому, что о немъ было сказано ранѣе, можно разсматривать въ такомъ именно смыслѣ: наученный долготѣщимъ опытомъ (lib. II, cap. VI), блаж. Августинъ хотѣлъ здѣсь представить идеальнаго пастыря со стороны именно его заботъ о душахъ, ввѣренныхъ его попеченію, и съ этою цѣлію изображаетъ такого пастыря въ самый моментъ посѣщенія имъ больного, такъ что этотъ пастырь, котораго блаж. Августинъ выводитъ подъ своимъ собственнымъ образомъ не настоящій, дѣйствительный пастырь, а только его идеаль, хотя, впрочемъ, не столь трудный, чтобы его невозможно было достигнуть или выполнить, точнѣе—это и не идеаль, а *типъ* истиннаго пастыря, нарисованный на основаніи того, что блаженный Августинъ самъ не-разъ дѣлалъ во время своихъ посѣщеній больныхъ; поэтому, на фактъ посѣщенія блаженнымъ учителемъ больного, изображаемый въ его сочиненіи, мы думаемъ, слѣдуетъ смотрѣть не какъ на фактъ единичный и притомъ дѣйствительно бывшій, а какъ, такъ сказать, на итогъ многихъ такихъ фактовъ, на фактъ желательный и, въ этомъ смыслѣ, идеальный. А отсюда слѣдуетъ, что и всякій пастырь можетъ и даже долженъ, при своихъ посѣщеніяхъ больныхъ, руководствоваться тѣмъ, что дѣлаетъ при такомъ же посѣщеніи, выводимый блаж. Августиномъ, пастырь.

Такъ какъ, по мысли блаж. Августина, пастырь есть „на-мѣстникъ Божій“ на землѣ, то его дѣятельность въ данномъ случаѣ должна служить отображеніемъ дѣятельности въ отношеніи къ людямъ Самого Бога,—единственного, истиннаго Пастыря. И

такъ какъ дѣятельность этого Пастыря состоитъ въ томъ, что Онъ вообще „укрѣпляетъ“ людей, въ частности—что „Онъ ободрѣетъ слабыхъ, заботится о безпомощныхъ, соединяетъ разлученныхъ, другъ о другѣ не знающихъ“ (De past., 4, 18),— слѣдовательно, на эти стороны попеченія о своихъ пасомыхъ должно быть обращено полное вниманіе и каждаго пастыря Церкви. Такую общую мысль блаж. Августинъ проводитъ въ своемъ сочиненіи „De pastoribus“ въ сочиненіи же „De visitatione infirmorum“ та же самая мысль съ достаточною полнотою раскрывается на примѣрѣ выводимаго блаж. Августиномъ пастыря. Послѣдовательное изложеніе содержанія этого сочиненія всего нагляднѣе можетъ показать, какъ пастырь Церкви долженъ заботиться о своихъ пасомыхъ, и на что должно быть обращено его преимущественное вниманіе.

Узнавъ о болѣзни своего внука (въ переносномъ смыслѣ слово „внукъ“ можно понимать въ значеніи „прихожанинъ“), бл. Августинъ спѣшитъ посѣтить его и сказать ему послѣднее, напутственное въ вѣчную жизнь, слово. Почти невыносимая скорбь сердца много препятствовала блаженному отцу исполнить свое намѣреніе, но энергія духа превозмогла эту скорбь и блаж. Августинъ произноситъ слово (содержаніе первой главы первой книги).

Уже въ этомъ короткомъ пересказѣ только одной главы сочиненія бл. Августина „De visit. infirm.“ внимательный пастырь Церкви можетъ легко найти руководительную нить и для своихъ нерѣдкихъ посѣщеній больныхъ. Въ настоящее время у насъ пастыри Церкви обыкновенно посѣщаютъ своихъ прихожанъ только въ самыхъ исключительныхъ случаяхъ: во время „хожденія по приходу“ и при самой крайней немощи больного, когда упадокъ физическихъ силъ совершенно не позволяетъ ему самому явиться къ своему духовному отцу; да и въ такихъ случаяхъ дѣло совершается обыкновенно ex officio, кое-какъ, на скорую руку. Съ перваго взгляда, какъ будто за подобное же пониманіе дѣла говорить и описывае-



мый блаженнымъ Августинѣмъ фактъ изъ его пастырской практики: и здѣсь рѣчь идетъ о посѣщеніи такого больного, который уже спѣшитъ вступить „въ жизнь всеобщаго тѣла“ (lib. 1, сар. II). Но этимологическое значеніе слова „infirmus“, употребленнаго для обозначенія болѣзненнаго состоянія выводимаго въ сочиненіи внука, и собственное, блаженнаго Августина, разумѣніе этого слова (De pastor., 13) показываетъ, что подъ больнымъ (infirmus), посѣтитъ котораго бл. Августинъ считаетъ непремѣннымъ своимъ долгомъ, нужно понимать больного не только въ смыслѣ физическомъ, но и нравственномъ, духовномъ. „Больные—infirmi—тѣ“, пишетъ бл. Августинъ въ сочиненіи „De pastoribus“, въ стихѣ 13-мъ, „которые повидимому распаляются въ добрыхъ дѣлахъ, но не желаютъ переносить угрожающихъ страданій, или не могутъ, и которые вслѣдствіе самой слабости, безъ какихъ-либо постороннихъ силъ не могутъ сдѣлать ничего добраго“. Поэтому, пастырямъ церкви „должно бояться, чтобы не пришло къ больному искушеніе и не сломало его; какъ изнемогающій, онъ уже болитъ нѣкоторой похотью и нѣкоторой похотью задерживается отъ должнаго прохожденія пути Божія, отъ должнаго несенія ига Христова“. Отсюда блаж. Августинъ дѣлаетъ такое заключеніе, что пастыри должны „примѣчать“ людей, рѣшившихъ хорошо жить“, утвердившихся въ хорошей жизни, и людей, „менѣе способныхъ переносить зло“, *искушенія, людей „больныхъ“*. „Примѣчать“ же или, по современной терминологіи, „наблюдать“ можно только тогда, когда есть предметы для наблюденія. Но если этихъ предметовъ для наблюденія нѣтъ?—Въ такомъ случаѣ, ихъ надо будетъ отыскать.—Такимъ образомъ, и приведенный совѣтъ блаженнаго Августина, и рассказываемый имъ фактъ ясно говорятъ за необходимость для пастыря Церкви посѣщенія своихъ прихожанъ въ цѣляхъ совершенія ихъ спасенія, еже къ Богу, а употребленіе блаж. Августиномъ слова „infirmus“ въ разсуждаемыхъ сочиненіяхъ въ значеніи больного, и физически, и нравственно, ясно свидѣлствуетъ за то, что такое посѣ-



щеніе пастырями Церкви своихъ прихожанъ равно необходимо какъ для больныхъ, такъ и для здоровыхъ въ общеупотребительномъ смыслѣ этихъ словъ, потому что какъ тѣ, такъ и другіе въ большинствѣ случаевъ одинаково больные въ смыслѣ духовномъ, одинаково *infirmi*. И это посѣщеніе тѣмъ болѣе необходимо, пишетъ блаж. Августинъ, что „язвы овецъ открываются широко“, и что, наоборотъ, „очень мало овецъ здоровыхъ и тучныхъ, т. е. способныхъ къ принятію истины и хорошо пользующихся пастбищами, какъ даромъ Божиимъ“ (*De pastorib.*, 9). Итакъ, визитацію пастырей церкви, о которой частыя замѣтки стали появляться въ нашихъ духовныхъ журналахъ, напримѣръ: въ Руководствѣ для сельскихъ пастырей (за 1891-й годъ), признаетъ необходимою и блаж. Августинъ, что онъ подтверждаетъ и своими сочиненіями, и собственной пастырской практикой.

Что дѣлать пастырю Церкви во время такихъ посѣщеній, о чемъ говорить,—руководительный отвѣтъ на это всякій пастырь можетъ легко найти въ образѣ и способѣ дѣйствій такого авторитетнаго учителя Церкви, какъ бл. Августинъ.

Такъ какъ для больного, въ особенности такого, который уже „спѣшить вступить въ жизнь всеобщаго тѣла“ (*lib.* 1, с. II), конечно, всего интереснѣе слышать объ этой именно жизни, то бл. Августинъ въ своемъ сочиненіи „*De visitatione infirmorum*“ съ разсужденія о вѣчной жизни и начинается свое слово при посѣщеніи больного.

Общая мысль блаж. отца такова.—„Къ вѣчной жизни приготовляетъ раскаяніе; ведетъ въ нее Христосъ, а принимаетъ Самъ Богъ Отецъ“.

Частное развитіе этой мысли.

Какъ и вообще, чтобы не ослабѣть въ дорогѣ, нужно имѣть значительные путевые запасы, такъ и въ дорогѣ къ вѣчной жизни необходимо имѣть путевые запасы. Таковыми должны быть исповѣданіе своихъ грѣховъ предъ священникомъ и чистосердечное раскаяніе. Чтобы идти куда-нибудь въ опредѣленное мѣсто, нужно знать дорогу въ это именно

мѣсто; въ вѣчной жизни такой дорогой служить Самъ Христосъ, какъ Онъ и сказалъ о Себѣ: „Я путь, истина и жизнь“. Но Христосъ—Богъ, Богъ-же вездѣсущъ; слѣдовательно, какою бы дорогою человѣкъ ни сталъ искать вѣчной жизни—Христа, онъ вездѣ найдетъ Его, потому что, пишетъ Августинъ, „Онъ и въ тебѣ, и позади тебя, и предъ тобой, и кругомъ тебя“; поэтому вполне справедливо изреченіе псалмопѣвца: „если взойдешь на небо, Богъ тамъ; сойдешь въ адъ—и здѣсь Онъ присутствуетъ. Если возьмешь крылья свои на разсвѣтъ, чтобы вселиться въ послѣднихъ моря, даже и здѣсь рука Его выведетъ тебя, и десница Его поддержитъ тебя“. Божественное присутствіе въ особенности проявляется въ сравненіяхъ; отсюда слѣдуетъ заключеніе, что сдѣлать что-либо одному изъ этихъ меньшихъ братьевъ значитъ сдѣлать для Самого Христа; за таковыя поступки Господь обѣщаетъ царство небесное. „Приди, благословенный Отца Моего“ передаетъ бл. Августинъ слова Христа такому человѣку, „получи царство“ (содержаніе второй главы первой книги *De visitatione infirmorum*).

Однако, для полученія столь великаго счастья человѣку одного исповѣданія въ своихъ грѣхахъ и раскаянія въ нихъ и страннопріимства—мало; для этого надобно еще уклоненіе отъ зла и дѣйствительное, радостное расположеніе къ дѣланію добра: надо быть страннопріимнымъ, по заповѣди Учителя учителей, и щедрымъ вообще къ бѣднымъ; а въ особенности необходима для этого любовь. Выходя изъ мысли св. ап. Павла о любви (1 Кор. XV, 7), бл. Августинъ разсуждаетъ, что и „раздача имѣній на бѣдныхъ, если она не вытекаетъ изъ корня любви, не простирается на Бога (содержаніе третьей главы первой книги).

Любовь къ Богу и ближнимъ—это два крыла, которыми возлетаетъ человѣкъ на небо, переселяется къ святымъ, вмѣщается между ангелами. Она должна быть безгранична: любить необходимо всѣмъ сердцемъ, всею душою, всѣми силами. „Пусти

возлюбить Бога глазъ твой, уста твои, рука твоя, нога твоя, всякое чувство твое, все, что, ни есть ты; сколько ни есть въ тебѣ любви, любви всецѣло Бога,—вотъ буквальные слова блаженнаго Августина объ органахъ, которыми должна высказываться любовь къ Богу. Явнымъ доказательствомъ со стороны человѣка любви къ Богу есть исполненіе Его заповѣдей, *добровольное* исполненіе Его дѣлъ: любить, что Богъ любитъ, съ пылкимъ желаніемъ предаваться тому, что дѣлаетъ Богъ; даже наказаніе, посылаемое Богомъ, должно любить потому что, говоритъ блаж. Августинъ, „кого любить Господь, того и наказуетъ“. „Наказанія Божія не презирай“, говоритъ блаж. Августинъ своему внуку, „но подвергнутый бичу, скажи: слава Богу. „Виды любви должны выражаться въ томъ, чтобы „любить порицающаго, любить исправляющаго, любить изобличающаго не по ярости, не по гнѣву, но по милосердію“, чтобы „быть открытымъ для ударающаго, преданнымъ зовущему, благодарить милосердствующаго“. И при всѣхъ этихъ проявленіяхъ любви отъ человѣка требуется должная степень самопознанія и богопознанія. „Углубись въ себя“, пишетъ блаженный Августинъ, „подумай немного, размысли о Богѣ, изслѣдуй, если можешь, и то, сколько милосердія заключается во всѣхъ Его дѣлахъ“. Особенно необходимо для человѣка размышленіе о слагодѣтельномъ Промыслѣ Божіемъ. „Онъ Богъ, Онъ и Судья, и не хочеть, чтобы ты былъ осужденъ; хочеть соболѣзновать тебѣ, ударяетъ, сожалья тебя, за то, въ чемъ ты предъ Нимъ упорно погрѣшилъ (Содержаніе четвертой главы первой книги)

Промыслительная дѣятельность Бога, въ особенности Его долготерпѣніе къ грѣхамъ людей могутъ иногда казаться, по законамъ человѣческаго ума, несправедливыми; но въ законахъ Ума Божественнаго такая дѣятельность вполне правильна, такъ что если-бы предположить противное, если-бы допустить, чтобы Богъ „не снисходилъ“ къ слабостямъ человѣческимъ, не терпѣлъ бы, не милосердствовалъ бы“, то Онъ „не былъ бы и Богомъ“; благодать и долготерпѣніе составляютъ суще-

ственные свойства Бога, безъ которыхъ Онъ не существуетъ ни въ мысли, ни въ дѣйствительности (Содержаніе пятой главы первой книги).

Такъ какъ и физическая болѣзнь внука бл. Августина была довольно сильная и, такъ сказать, била въ глаза, то бл. Августинъ скоро обращаетъ вниманіе и на нее и старается выяснить своему внуку, какой взглядъ долженъ быть установленъ вообще на физическую болѣзнь. „Болѣзнь тѣла—духовное лекарство“, пишетъ бл. Августинъ, „полезнѣйшій даръ Бога. А потому никогда не слѣдуетъ „роптать“ противъ Бога,—этого „кротчайшаго и спокойнѣйшаго наставника, милостиваго въ самомъ наказаніи, Который никогда не гнѣвается; когда же бываетъ разгнѣванъ, вспоминаетъ о милосердіи“; напротивъ, слѣдуетъ постараться „тѣлесную тягость сдѣлать духовнымъ противоядіемъ себѣ“. Прекраснымъ средствомъ для достиженія этого, кромѣ покорливаго отношенія къ промыслительнымъ судамъ Божиимъ, никогда „не ударяющимъ дважды на одно и то же мѣсто“, служить внимательное размышленіе „о кораблекрушеніи этой жизни и сравнительной выгодѣ краткой смерти“. Въ самомъ дѣлѣ, если вникнуть въ сущность человѣческой жизни, выходитъ, по выраженію бл. Августина, что „начало человѣческой жизни есть и начало всякихъ скорбей“ и что „хорошо жить въ настоящемъ никто не можетъ“. Аргументація блаженнаго Августина такова. „Даже и Апостолъ, человѣкъ, высшій прочихъ людей, видя иной законъ въ членахъ своихъ, сражающійся съ закономъ ума (Рим. VII, 23), желаетъ разрѣшиться и со Христомъ быть (Фил. 1, 23). И мы знаемъ, что вся тварь стелаетъ и мучится (Рим. VIII, 22), доколѣ не освободится отъ рабства тлѣнія чрезъ Того, Кто покорилъ ее въ надеждѣ. Затѣмъ, кто можетъ перечислить тягости настоящей жизни: голодъ, жажду, холодъ, жаръ, утомленіе? Онѣ безчисленны, но по привычкѣ къ нимъ, намъ свойственны. Пересказывать ли подробности то, что внутри насъ? Желать, любить, ненавидѣть, любодѣйствовать, прелюбодѣй-



ствовать, убивать, похищать, гнѣваться,—развѣ все это не враждебныя намъ страсти? И между тѣмъ, кто празденъ, кто свободенъ отъ всѣхъ ихъ? И кто, повинный въ столь многихъ и столь великихъ страстяхъ, будетъ свободенъ отъ грѣха? А кто, живя подъ грѣхомъ, живетъ хорошо? Итакъ, все говоритъ противъ настоящей жизни и за желаніе скорой смерти, какъ перехода въ жизнь вѣчную. Панегирикомъ смерти блаж. Августинъ и кончаетъ свое разсужденіе о жизни міра сего (Содержаніе шестой главы первой книги).

Наконецъ, для вступленія въ вѣчную жизнь необходима молитва, образецъ которой бл. Августинъ приводитъ въ главѣ седьмой, которой и заключаетъ первую книгу своего сочиненія.

Дальнѣйшимъ предметомъ бесѣдъ во время посѣщенія своихъ прихожанъ для пастыря церкви можетъ быть, какъ показываетъ содержаніе второй книги того же сочиненія, утвержденіе вѣры, „крѣпкой и неизмѣнной“, въ воплощеніе Бога, страданіе, воскресеніе и вознесеніе на небеса и будущее возсозданіе (обновленіе) человѣка (Содержаніе второй главы второй книги).

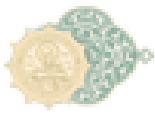
Хотя и одной этой вѣры достаточно для спасенія человѣка, однако, такъ какъ существуютъ еще и нѣкоторые видимые знаки, нѣкоторымъ образомъ возбуждающіе гѣру въ медлительныхъ, не будетъ лишнимъ говорить и о томъ, что „христіанская религія желаетъ соблюденія и этихъ внѣшнихъ знаковъ обнаруженія благочестія. Сюда относятся: прежде всего почитаніе креста Господня (какъ должно почитать крестъ Господень—разъясненіе этого составляетъ содержаніе третьей главы) и, затѣмъ, таинства. Изъ нихъ необходимы для больного: елеосвященіе, „какъ таинственное помазаніе св. Духа“; причащеніе, которое служитъ для больного „спасительнымъ напутствіемъ“ въ жизнь вѣчную, „цѣной искупленія, залогомъ Искупителя и искупленнаго“; исповѣдь или таинство покаянія. Изложеніе условій правильной исповѣди составляетъ, за небольшими исключеніями, (сюда нужно отнести шестую главу) дальнѣйшее содержаніе второй

книги сочиненія блаж. Августина „De visitatione infirmorum“.

Вотъ какую программу бесѣдъ намѣчаетъ блаж. Агустинъ пастырямъ во время посѣщенія ими своихъ прихожанъ. Здѣсь въ общихъ чертахъ заключается все христіанское вѣроученіе и нравоученіе. И нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что если пастырь Церкви будетъ руководствоваться подобною программой въ своихъ посѣщеніяхъ прихожанъ, то такіа посѣщенія даже и съ перваго ихъ раза не будутъ для него, „землей неизвѣстной“, а прихожане „полемъ невоздѣланнымъ“, потому что высокій авторитетъ составителя такой программы и его „пастырская опытность“ въ дѣлѣ посѣщенія своихъ пасомыхъ ясно говорятъ и за достоинство самой программы.

Остается пожелать, чтобы пастыри Церкви не были безучастны и равнодушны къ взглядамъ блаженнаго Августина и чтобы разнообразныя его сочиненія явились въ свѣтъ и на языкѣ отечественномъ.

*Александръ Яхонтовъ.*



## МАЛОАЗІЙСКИЙ БОГОРОДИЧНЫЙ МОНАСТЫРЬ

„ΤΩΝ ΗΛΙΟΥ ΒΟΡΜΩΝ“ XII ВѢКА

и его Типикъ, хранящійся въ библіотекѣ Патмос-  
скаго монастыря<sup>1)</sup>.

Типиконъ анатолійскаго Богородичнаго монастыря „τῶν Ἁλίου Βορμῶν, ἤτοι τῶν Ἑλεγμῶν“, хранящійся въ пергамен-  
ной рукописи 1162 года подъ № 265 въ Патмосской би-  
бліотекѣ, былъ составленъ въ царствованіе византійскаго  
императора Мануила Комнена нѣкимъ знатнымъ вель-  
можею Никифоромъ Мистикомъ, который, на правахъ кти-  
тора, далъ его упомянутому монастырю въ руководство. Мо-  
настырь, именовавшійся „τῶν Ἁλίου Βορμῶν“ или „τῶν  
Ἑλεγμῶν“<sup>2)</sup>, находился въ Анатолиі въ оемѣ Опсикій-

<sup>1)</sup> Изъ книги, приготовленной къ печати: «Описаніе литур-  
гическихъ рукописей, находящихся въ библіотекахъ правосла-  
внаго востока» т. I, ч. 1.

<sup>2)</sup> Покойный І. Саккеліонъ, сообщая надписаніе даннаго  
Типикона въ греческомъ журналѣ „Πανδώρα“, дополнилъ свѣдѣ-  
нія о мѣстѣ нахожденія монастыря «τῶν Ἑλεγμῶν» воспроизве-  
деніемъ надписи, найденной въ деревушкѣ *Κурсυνλυ* (κατὸ τὸ  
χωρίον Κορσουνλοῦ (Ἑλεγμῶν), въ храмѣ монастыря св. Аверкія.  
Стихотворная надпись читается такъ:

Ἐνταῦθα κεῖται πορφυρόβλαστος κλάδος,  
Κομνηνόφυτος, ἀρετῶν πασῶν τύπος,  
Κοντοστέφανος Ἀνδρόνικος γεννάδας,  
Καὶ λοῖσθρον Ἀντώνιος ἐν μονοτρόποις·  
Δουκὸς μεγάλου τοῦ μυριαρισσέως  
Χίτωνός· ἐσφράγισμα πατρομητρόθεν  
Μυριονύκων προγόνων βασιλέων.  
Οἱ γοῦν δρῶντες τὴν σαρὸν τοῦ κεκμένου

ской<sup>1)</sup>, въ провинціи (ἐνορία) Катавола и былъ подчиненъ великой константинопольской церкви. Онъ пользовался нѣкогда извѣстностію и считался знаменитымъ (τὴν πάλαι ἐπιφανῆ καὶ ἐπίσημον), но съ теченіемъ времени, благодаря разнаго рода неблагопріятнымъ обстоятельствамъ, постигшимъ его, до того обѣднѣлъ, что сталъ называться просто обиталищемъ монашествующихъ мужчинъ (οἰκητήριον ἀνδρῶν μοναστῶν) (стр. 716). Тронутый печальнымъ состояніемъ когда-то славнаго монастыря, Никифоръ Мистикъ рѣшился возобновить его и съ этою цѣлью сначала, съ согласія патріарха константинопольскаго Константина Хліарина (Κωνσταντίνου τοῦ Χλιαρινοῦ) (1154—1156), освободилъ его изъ подъ власти великой церкви, а потомъ выхлопоталъ для него у императора Мануила Комнена особый хрисовулъ на полное независимое самоуправленіе, убѣдивъ послѣдняго пожертвовать въ монастырь и обычную годовую милостыню (σολεμνίαν δόσιν ἐτήσιον) въ сто трикефальныхъ монетъ (стр. 717). Никифоръ Мистикъ поновилъ то, что пришло въ ветхость и разрушеніе, исправилъ, что испортилось, многое выстроилъ заново и, такимъ образомъ, украсилъ и привелъ въ благолѣпный видъ запущенный и пришедшій въ жалкое состояніе монастырь. Съ цѣлью увеличить доходность монастыря, заботливый ктиторъ постарался привести въ хорошее состояніе и снабдить всѣмъ необходимымъ и метохъ этого монастыря съ храмомъ св. Вассіана (стр. 724), находящійся въ Константинополѣ<sup>2)</sup>. Въ видахъ же

Εἰς ἑσθε τοῦτῃ πρὸς ψυχῆς σωτηρίαν.

Τὴν δωδεκάτην εὐρεν ἰνδικτικῶνα τέλος,

Τὴν εἰκάδα τρίτην τε φεβρουαρίου,

Ἐτῶν τρεχούσης ἐξάκις χιλιάδας

Ἐπτακοσίων καὶ δέκα σὺν ἐπτάδι.

(Πανδώρα 1866 ἐτ. том. 16, σελ. 284—285).

<sup>1)</sup> Опсикійская оема съ главнымъ городомъ Никеей находилась по берегу Пропонтиды. Н. Скабалановичъ. Визант. государ. и церковъ въ XI в. стр. 204.

<sup>2)</sup> У Дюканжа указывается существованіе въ Константинополѣ монастыря „τῶν Ἐλεεινῶν, „или“ τῶν Ἐλεγκμῶν“ (Const. Christian.



болѣе прочной внутренней организаціи монастыря, желая точнѣе урегулировать каждую мелочь быта его и отношеній живущихъ въ немъ монаховъ, онъ написалъ и свой настоящій Типиконъ (стр. 717), предоставляя братіи его въ церковно-богослужебной практикѣ руководиться принятымъ во многихъ византійскихъ монастыряхъ *Студійскимъ Синаксаремъ* (Στοιχιδιχὸν Συναξάριον) (стр. 728, 736, 758, 760).

Типиконъ Богородичнаго монастыря „τῶν Ἱλίου Βορῶν“, сходенъ съ Типикономъ монастыря св. Маманта <sup>1)</sup> въ Константинополѣ. Сходство между обоими Типиконами весьма большее, но все же не полное. Счетъ главъ съ 1—32 включительно и съ 37—39 одинаковъ въ обоихъ Типиконахъ, но съ 33—36-въ Типиконѣ монастыря св. Маманта счетъ главъ идетъ выше на единицу, потому что 33 главою считается 26 глава Типикона монастыря „τῶν Ἱλίου Βορῶν“. 40 глава Типикона Маманта близка по содержанію къ 49 главѣ Типика монастыря „τῶν Ἱλίου Βορῶν“, но въ изложеніи весьма

---

lib. IV pag. 129), но имѣеть ли этотъ монастырь какую нибудь связь съ метохомъ св. Вассіана въ Константинополѣ, мы утверждать, по отсутствію точныхъ указаній, не рѣшаемся. Проф. Н. П. Кондаковъ указываетъ два монастыря св. Вассіана въ Константинополѣ (Визант. церкв. и памятн. Константинополя стр. 13 и 35), но въ какомъ отношеніи и они стоятъ къ данному метоху, опредѣленно сказать тоже ничего нельзя.

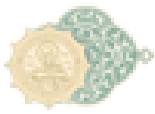
<sup>1)</sup> Подлинникъ Мамантовскаго Типикона 1159 года, хранившійся нѣкогда въ патріаршей іерусалимской библіотекѣ (Мансветов. И. Д. Церковн. уставъ стр. 400 прим. 1), въ настоящее время находится въ Парижской національной библіотекѣ (H. Omont. Invaint. Sommaire de manuscrit du Supplem. grec. de la biblioth. national. Paris. 1883 an. pag. 13 сл. Его же. Полн. Каталогъ изд. 1886 г. ч. 1). Нѣсколько главъ изъ этого Типикона, а также прологъ и подписи къ нему изданы въ свѣтъ проф. О. И. Успенскимъ въ брошюрѣ: «Типикъ монастыря св. Маманта въ Константинополѣ». Одесса. 1892 г.

значительно разнится отъ этой послѣдней (стр. 708—708). Въ силу указаннаго перемѣщенія въ Типикѣ монастыря „τῶν Ἱερίου Βορῶν“ счетъ въ главахъ съ 41—48 пониженъ на единицу противъ Мамантовскаго Типикона. Въ Типиконѣ монастыря „τῶν Ἱερίου Βορῶν“ совершенно новыми являются главы 48, 50, 51 и прологъ, своимъ содержаніемъ имѣющіе отношеніе къ исторической судьбѣ даннаго монастыря. Наибольшими вариантами или особенностями изложенія сравнительно съ подобными главами въ Мамантовскомъ Типиконѣ отличаются здѣсь главы 3, 26, 27, 28, 32, 33 (по Мамантовск. Типик. 34), 46 (тамъ же 46), 47 (тамъ же 48) и 49 (тамъ же 40), а остальные главы имѣютъ самыя незначительныя разности.

Отмѣчая выше тотъ любопытный фактъ, что Типиконъ Мамантовскаго монастыря рекомендуетъ своимъ монахамъ руководиться въ богослужебной практикѣ *Синаксаремъ Евергетидскаго монастыря*, (стр. 728 прим. 1; 758 прим. 5; 760 прим. 3 и др.), какъ принятымъ уже и вошедшимъ въ обычай (κατὰ τὸν παρακολουθήσαντα τύπον καὶ συνήθειαν), и имѣя въ виду замѣчательное сходство въ порядкѣ главъ и даже въ ихъ изложеніи въ Типиконахъ Мамантовскомъ и монастыря „τῶν Ἱερίου Βορῶν“, невольно является желаніе искать прототипъ обоихъ въ Типиконѣ Евергетидскаго монастыря, но ближайшее сличеніе всѣхъ трехъ памятниковъ приводитъ, однако, къ нѣскольکو иному заключенію. Сходство съ Евергетидскимъ Типикономъ, дѣйствительно, имѣется у обоихъ памятниковъ, причемъ текстъ Мамантовскаго Типикона ближе стоитъ къ нему, чѣмъ текстъ Типикона монастыря „τῶν Ἱερίου Βορῶν“, но сходство можно видѣть только въ нѣкоторыхъ главахъ, причемъ для сопоставленій нерѣдко нужно принимать во вниманіе двѣ и даже три главы Евергетидскаго Типикона, стоящія на далекомъ разстояніи одна отъ другой, къ тому же не въ цѣльномъ видѣ, а съ значительными пропусками. Вотъ какія главы нашихъ Типиковъ мы нашли сходными съ Евер-

гетидскимъ Типикомъ: 2 глава равняется главамъ концу 13 и 14 послѣдняго Типикона,  $4=12$ ,  $17=9$ ,  $23=33$ ,  $32=5$ ,  $33=26$  и 41,  $34=21$  и 22,  $35=9$ ,  $41=17$ ,  $44=14$  и 17,  $45=42$  и прибавочной статьѣ, изъ которой заимствована молитва,  $46=3$ , 4 и 6. Что же касается другихъ главъ Типиконовъ Мамантовскаго и монастыря „τῶν Ἱεροῦ Βορῶν“, то они дословно почти сходны съ подобными главами въ Типиконѣ императрицы Ирины 1114 г. (Miklos. et Müller. Acta et diplomat. monaster. v. V, t. II, pag. 327, 382), какъ напр., главы 6, 8, 9, 10, 12 и 16 нашихъ уставовъ въ Ирнинскомъ Типиконѣ равняются главамъ 18, 20, 19, 24, 29 и 65,  $20=49$  и 50,  $25=2$ ,  $26=53$ . При болѣе подробномъ сличеніи съ другими извѣстными ктиторскими Типиконами, несомнѣнно можно будетъ подыскать тоже-ственные главы и въ этихъ памятникахъ. Отсюда, слѣдовательно, ясно, что едва-ли возможно считать прототипомъ настоящихъ Типиконовъ Типикъ Еввергетидскаго монастыря. Вѣрнѣе, оба эти Типика, какъ и многіе другіе памятники подобнаго рода, представляютъ компиляцію или сводъ необходимыхъ въ монастырской практикѣ правилъ и наставленій, касающихся всѣхъ сторонъ монашеской жизни и выбранныхъ ктиторомъ обители, по личному вкусу, изъ другихъ извѣстныхъ ему кти-торскихъ уставовъ.

А. Дмитріевскій.



**Ж. Масперо. Древняя исторія народовъ Востока.  
Переводъ съ IV-го французскаго изданія. Изд.  
К. Т. Солдатенкова. Москва. 1895.**

Въ современной періодической литературѣ время отъ времени появляются хвалебнаго тона отзывы на переведенную съ IV французскаго изданія и изданную въ началѣ текущаго года К. Т. Солдатенковымъ „Древнюю исторію народовъ Востока“ Ж. Масперо. Стоитъ прочесть любой изъ этихъ отзывовъ, и непременно захочешь познакомиться съ содержаніемъ усиленно рекомендуемой имъ книги. Намъ пришлось прочитать два такіе отзывы: одинъ—въ началѣ года на страницахъ газеты „Русскія Вѣдомости“, а другой—недавно въ іюльской книжкѣ Историческаго Вѣстника. Въ послѣднемъ рекомендуется читателямъ обратить свое особенное вниманіе въ Древней Исторіи Масперо на исторію еврейскаго народа и предупредительно проставляются даже страницы, на которыхъ помѣщается исторія евреевъ въ Древней исторіи Масперо, хотя эти же страницы проставлены и въ оглавленіи рекомендуемой „замѣчательной“, „прекрасной“ и „общепользующей“ книги.

Книга эта настолько пришлась по вкусу нѣкоторымъ господамъ, что они отъ души желаютъ ей наибольшаго распространенія среди читающей публики. Самъ же К. Т. Солдатенковъ, слѣдуя обычному издательскому приему, въ предисловіи къ издаваемой книгѣ не жалѣетъ никакихъ красокъ для обрисовки ея выдающихся качествъ. Книга эта, по словамъ издателя, „пользуется такою вполне заслуженною извѣстностью

въ исторической литературѣ, что не нуждается ни въ какихъ предварительныхъ поясненіяхъ. Глубина научныхъ познаній счастливо соединена въ этомъ сочиненіи съ необыкновенною ясностью, краткостью и простотою изложенія“. Почему „русскій переводъ этого сочиненія предназначается для той части любознательной публики, которая ищетъ серьезнаго и доступнаго для себя чтенія, а также для учащейся молодежи, которая не всегда обладаетъ достаточнымъ знаніемъ иностранныхъ языковъ“. Конечно, если бы въ этой рекомендаціи ничего не оставалось недосказаннаго, если бы, прямо сказать, этотъ отзывъ не удалялся отъ истины, если бы дѣло обстояло вполне такъ, то г. Солдатенкову оставалось бы получить отъ признательнаго общества и учащейся молодежи одно сердечное спасибо. Но такъ-ли?

Прежде всего скажемъ, что пусть будетъ эта книга „прекрасною“, пусть будетъ она „замѣчательною“, но назвать ее „общепользною“, какъ это дѣлаетъ библіографъ Историческаго Вѣстника, никакъ ужъ нельзя. Отношеніе Масперо къ Библии и въ частности къ исторіи еврейскаго народа дѣлаетъ его сочиненіе не только не общепользнымъ, а положительно вреднымъ, по крайней мѣрѣ, для учащейся молодежи.

Извѣстно, что самымъ излюбленнымъ предметомъ новѣйшей исторической науки служить „доисторическій бытъ человечества“, „первобытная культура“<sup>1)</sup>. Нарисовать картину доисторическаго быта—какая заманчивая задача! Но насколько она заманчива, настолько же, какъ показалъ опытъ, и неразрѣшима. Почему—извѣстно.

Въ самомъ дѣлѣ, что такое этотъ доисторическій бытъ? Очевидно, это такое состояніе въ жизни человечества, отъ

---

<sup>1)</sup> Таковы, напр., сочиненія: Леббока: „Начало цивилизаціи и первобытнаго состоянія человечества“. Спб. 1871. Тайлора: „Доисторическій бытъ человечества“, Москва, 1863. „Первобытная культура“, Спб. 1872. „Исследования древнѣйшей исторіи человѣческаго рода“, и др.

котораго не осталось никакихъ памятниковъ. И дѣйствительно, есть одна книга, которая прямо говоритъ, что никакого такого доисторическаго быта человѣчество и не переживало, что напрасно ученые стараются воспроизвести этотъ „доисторическій бытъ“. Такого быта не знаетъ Библія, потому что его не было. Она одно знаетъ, что со времени жизни человѣчества началась и исторія этой жизни,—вотъ почему въ Библии съ разсказа о сотвореніи человѣка проведена такая стройная нить исторической жизни человѣчества, которая совершенно исключаетъ всякую мысль о доисторическомъ бытѣ.

Но развѣ можно вѣрить показаніямъ книги, въ которой „исторія по большей части играетъ лишь роль мотивировки приведенныхъ законовъ..., книгѣ, авторъ которой, говоря о прошедшемъ, имѣлъ въ виду настоящее,—книгѣ, которая стала официальной версіей первоначальной исторіи еврейскаго народа лишь во время плѣна вавилонскаго“<sup>1)</sup>. Въ этой книгѣ если и есть что историческое, то оно несомнѣнно, по убѣжденію Масперо, начинается со времени еврейскихъ патріарховъ, которые суть не болѣе, какъ мифическія (?) лица<sup>2)</sup>. Значить, жизнь по Библии до времени патріарха Авраама есть чистѣйшій вымыселъ жившихъ на рѣкахъ вавилонскихъ иудейскихъ священниковъ, составившихъ законъ<sup>3)</sup> и приписавшихъ его происхожденіе героическому Моисею, которому народная сказка вообще приписываетъ небывалое<sup>4)</sup>.

Отвергнувъ историчность разсказа Библии о жизни человѣчества въ догосударственный періодъ и не имѣя возможности воспроизвести эту жизнь, какъ бы ему хотѣлось, Масперо долженъ былъ начать свою „Древнюю исторію народовъ Востока“ съ исторіи какого-либо отдѣльнаго народа и начинать

<sup>1)</sup> Масперо. „Древняя исторія народовъ Востока“ стр. 691—692.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 187, 345.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 693—694.

<sup>4)</sup> Тамъ же, стр. 155.

ее съ исторіи Египта съ такимъ же правомъ, съ какимъ нашъ Иловайскій начинаетъ свою Исторію съ исторіи Финикіи. Скоро, на первыхъ страницахъ своей книги Масперо оказывается въ крайне затруднительномъ положеніи. Нужно рѣшить вопросъ о происхожденіи египтянъ. Масперо ставитъ этотъ вопросъ<sup>1)</sup>, и рѣшаетъ его вопреки своему ожиданію согласно съ показаніями Библии (Быт. X, 6). „Египтяне пришли, говоритъ онъ, изъ Азіи по Суэцкому перешейку“<sup>2)</sup>. Если же такъ, то почему бы Масперо не посмотрѣть и на прародину египтянъ, гдѣ они жили до своего выхода, гдѣ и послѣ ихъ выхода остались жители и гдѣ, по изображенію Библии, жизнь была ключемъ до разсѣянія народовъ и послѣ разсѣянія,—почему бы Масперо не начать свою „Древнюю Исторію“ не съ исторіи Египта, а съ исторіи первородины египтянъ, съ исторіи месопотамской долины? Являются египтяне въ нильскую долину и здѣсь скоро, со времени IV династіи, говоритъ Масперо<sup>3)</sup>, начинаютъ строить громаднѣйшія пирамиды. Послѣднія, скажемъ мы, необходимо предполагаютъ высокую и древнюю культуру, полученную молодымъ египетскимъ народомъ временъ первыхъ фараоновъ по наслѣдству отъ своихъ праотцевъ. Не будетъ-ли справедливымъ, поэтому, предположеніе, что самая мысль о построеніи большихъ пирамидъ могла явиться у египтянъ, какъ воспоминаніе знаменитой вавилонской башни? Какъ бы то ни было, но замѣчательное сходство древне-ассирійскихъ и египетскихъ памятниковъ въ главныхъ чертахъ одной общей имъ типической формы служить яснымъ свидѣтельствомъ того, что строители ихъ руководились идеями и даже техническими приѣмами, выходящими изъ одного источника, изъ преданій культуры, предшествовавшей раздѣленію человѣческаго рода на

---

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 11—15.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 16.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. — 58—68.

разные народы,—даже той культуры, которая, по Библии, существовала еще до потопа (Быт. IV, 20—22),—которая началась съ первымъ богосозданнымъ человѣкомъ, развивалась въ теченіи двухъ тысячъ лѣтъ до потопа и затѣмъ чрезъ Ноя и его сыновей перешла по наслѣдству къ ихъ потомкамъ. Разошедшіеся по лицу земли народы сохранили въ памяти преданія древней месопотамской культуры и тѣ техническіе приемы, которые употреблялись въ дѣло при построеніи вавилонской башни, и когда явилась надобность воздвигать памятники, то начали это строительное дѣло прямо съ тѣхъ грандіозныхъ построекъ, прототипомъ которыхъ была вавилонская башня. Эпоха пирамидальныхъ построекъ въ Египтѣ начинается не какимъ-либо незначительнымъ опытомъ въ этомъ родѣ, но сразу безъ всякихъ предварительныхъ пробъ замѣчательнымъ опытомъ архитектурнаго совершенства,—таковы пирамиды Хуфу (Хеопса), Хофры (Хефрена) и Менкери <sup>1)</sup>.

Этотъ поразительный фактъ прямо говоритъ собою, что египтяне пришли на берега Нила, умудренные добрымъ опытомъ въ строительномъ искусствѣ.

Послѣ этого, вопросъ—почему Масперо начинаетъ свою Древнюю Исторію прямо съ исторіи Египта—остается открытымъ.

Впрочемъ, не онъ первый это дѣлаетъ.

Обращаясь къ другимъ трудамъ по исторіи древняго міра, составляющимъ отдѣльныя сочиненія, каковы, напри- мѣръ, извѣстный. „Manuel d'histoire ancienne de l'Orient“ Франсуа Ленормана, или знаменитая „Geschichte des Alterthums“ Макса Дункера, или первый томъ большой „Всеобщей исторіи“ Георга Вебера,—мы видимъ, что и въ этихъ солиднѣйшихъ трудахъ по исторіи вопросъ о первоначальныхъ судьбахъ человѣчества или не затрогивается совсѣмъ,

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 59.



или, если и затрогивается, какъ, напримѣръ, у Ленормана, то стоитъ только посмогнѣть въ первую книгу перваго тома его „Руководства“, чтобы видѣть, что обзоръ „первобытнаго состоянія человѣка“ (*les temps primitifs*), не отличаясь полнотою, страдаетъ и въ послѣдовательности. Дункеръ же, начавъ свою во многихъ отношеніяхъ замѣчательную „исторію древности“ прямо съ завѣренія, что „исторія не знаетъ своего начала“ (*Die Geschichte kennt ihre Anfänge nicht*), приступаетъ сразу къ странѣ и народу (*Land und Volk*) Египта. То же мы видимъ и въ большой исторіи Вебера,—то же и въ другихъ историческихъ трудахъ.

Причина? Таковою служитъ недовѣріе къ слишкомъ уже простому и понятному разсказу Библии о первыхъ временахъ человѣчества. Но въ то время, какъ другіе историки, проходя молчаніемъ первые листы Библии, содержаніемъ дальнѣйшихъ пользуются для подтвержденія и освѣщенія историческихъ данныхъ (Веберъ, напр., Мейеръ и др.),—Масперо всѣми силами старается опровергнуть все библейское, пользуясь, между прочимъ, несомнѣнными для него заключеніями такихъ раціоналистовъ, какъ Рейсъ, Велльгаузенъ, Штаде, Нёльдеке и др., о солидарности своей съ которыми онъ неоднократно заявляетъ<sup>1)</sup>.

Можно-ли послѣ сего назвать эту книгу „общепользною“? Читая эту „замѣчательную“ Исторію, предназначенную, по мысли русскаго издателя ея, „для той части любознательной публики, которая ищетъ серьезнаго и доступнаго для себя чтенія, а также для учащейся молодежи“, и невольно отъ души пожалѣешь и эту православную русскую публику, и эту бѣдную учащуюся молодежь.

Итакъ, въ „Древней Исторіи“ Масперо мы видимъ себя сразу поставленными предъ исторіей отдѣльныхъ народовъ, т. е. мы видимъ въ этой исторіи то историческое писаніе,

<sup>1)</sup> См. стр. 301, 305 и т. д.

отецъ котораго Геродотъ, а не то,—отецъ котораго боговидецъ Моисей. Недовѣріе къ содержанію священныхъ книгъ послѣдняго дѣлаетъ то, что въ исторіи приходится оставлять безъ вниманія то, что въ дальнѣйшемъ ея ходѣ оказывается особенно важнымъ, а за неимѣніемъ матеріала, допускать пустоту, вслѣдствіе которой вся книга исторіи въ началѣ содержитъ пустые листы, а въ слѣдующихъ листахъ предлагаетъ непонятное. Геродотъ написалъ исторію древности, въ которой водить читателя по отдѣльнымъ народамъ,—и исторія Геродота вполнѣ соотвѣтствовала стремленію грековъ погружаться въ частности міровой и народной жизни. Пластическое представленіе отдѣльныхъ образовъ, главное—къ чему стремился умъ древняго грека, достигаетъ здѣсь своего высшаго пункта. Но древній грекъ не современный европеецъ. Что на взглядъ перваго не подлежало сомнѣнію, то для втораго кажется не выдерживающимъ и малѣйшей критики. При томъ же философія исторіи есть обозрѣніе цѣлаго, какъ оно развивается въ пространствѣ и времени, обозрѣніе, слѣдовательно, не жизни народовъ только въ отдѣльности, а жизни всего человѣчества, не середины только, а начала и конца осуществленія міровой идеи въ исторіи. Только такое изслѣдованіе, *изслѣдованіе универсально-историческое* можетъ доставить удовлетвореніе глубочайшимъ потребностямъ мыслящаго духа. Греки не были въ состояніи возвыситься до идеи человѣчества, гуманности, потому что у нихъ не было истинной божественной идеи, а потому не могло быть и универсально-историческаго изслѣдованія. Только тамъ, гдѣ есть истинная божественная идея, можетъ быть истинная человѣческая и вмѣстѣ историческая идея. Въ этомъ смыслѣ боговидца Моисея можно назвать *отцомъ исторіи*,—и его священные книги получаютъ неизмѣримое значеніе <sup>1)</sup>). Въ нихъ представленъ универсальный горизонтъ прошлаго, въ нихъ заключается зерно исторіи народовъ, въ нихъ же и исторія первобытнаго міра.

<sup>1)</sup> См. К. Оберленъ „Die göttliche Offenbarung“, Базель, 1861. Стр. 124.

Поразителенъ этотъ памятникъ древняго до-христіанскаго міра, настолько поразителенъ, что названіе его „оффиціальной версіей исторіи еврейскаго народа временъ плѣна вавилонскаго“ звучить дикостью даже въ устахъ этого великаго ученаго, „одно имя котораго“, по словамъ русскаго издателя его „Древней исторіи“, ручается за выдающіяся достоинства его сочиненія.

Отрицательное отношеніе Масперо къ Библии, какъ историческому памятнику, особенно рельефно отъѣняется въ его стремленіи во что бы то ни стало опровергнуть чудесную исторію еврейскаго народа. Все, что можно было загрязнить въ этой исторіи, то загрязнено и притомъ съ такимъ усердіемъ, которому поистинѣ можно только удивляться. Гдѣ, по Библии, фактъ, тамъ, по Масперо, мифъ.

Вотъ нѣсколько изъ множества примѣровъ отношенія Масперо къ фактамъ священной исторіи.

Ведя разсказъ о походѣ эламскаго царя Кудуръ-Лахамера (Быт. XIV, Кедорлаомеръ), онъ добавляетъ: „еврейское преданіе воспользовалось этимъ фактомъ и довольно неудачно приурочило его къ сказаніямъ объ одномъ изъ мифическихъ іудейскихъ родоначальниковъ. Возвращаясь изъ вышеупомянутой экспедиціи, Кудуръ-Лахамеръ былъ якобы застигнутъ врасплохъ Авраамомъ и потерпѣлъ легкое пораженіе“<sup>1)</sup>. Или: „изъ всего разсказа объ исходѣ евреевъ изъ Египта не подлежитъ сомнѣнію одинъ фактъ, это бѣгство толпы евреевъ, измученныхъ тяжелыми условіями жизни въ Египтѣ... Египтяне сначала удивились, но потомъ и думать перестали о дальнѣйшей судьбѣ своихъ бѣглыхъ рабовъ. Но позднѣе, около македонской эпохи, когда евреи стали играть нѣкоторую роль при Птоломеяхъ,—стали искать въ египетскихъ лѣтописяхъ упоминанія объ исходѣ. Еврейское преданіе, удачно (здѣсь уже „удачно“) соединенное съ нѣкоторыми историческими и легендарными данными Египта, доставило Манеэону

<sup>1)</sup> См. стр. 187.

матеріалы для новой версіи, еще болѣе удивительной, чѣмъ предыдущая“.

Не странно-ли, во всякомъ случаѣ, что о самомъ обыкновенномъ, по словамъ Масперо, бѣгствѣ толпы рабовъ существуетъ разсказъ въ двухъ, одна другой удивительнѣй, версіяхъ? Почему бы это, какъ не потому, что въ основѣ разсказовъ лежитъ реальная подкладка такого событія, которое, пошатнувъ временно государственный организмъ Египта, надолго залегло въ памяти египтянъ.

Приступая къ изложенію чудесной исторіи завоеванія израильтянами ханаанской земли, Масперо заявляетъ, что во всемъ, что касается этого событія, онъ присоединяется къ результатамъ историческихъ изслѣдованій Эд. Рейса и Велльгаузена <sup>1)</sup>), которые, скажемъ, какъ нельзя болѣе, соотвѣтствуютъ его взглядамъ на исторію народа Божія. Изложивъ исторію завоеванія по Библии, онъ заканчиваетъ: „такова легенда о завоеваніи Хаанаана, но не такова его исторія“ <sup>2)</sup>). Подобныя фразы у него въ особенномъ ходу: „такъ“, въ другомъ мѣстѣ говоритъ онъ, „говоритъ священное преданіе, другое преданіе, болѣе близкое къ истинѣ, изображаетъ“ <sup>3)</sup>).

Чтобы видѣть всю беззащитность Масперо въ обращеніи съ библейскими сказаніями изъ исторіи еврейскаго народа, стоитъ посмотрѣть только сноски на страницахъ 309, 310 и 311. Онъ, дѣйствительно, воспользовался послѣдними результатами критики отрицательнаго направленія.

Между прочимъ, великіе представители еврейской націи развѣнчиваются и низводятся имъ на степень самыхъ худыхъ, ничтожныхъ личностей. На долю великихъ царей Давида и Соломона перепадаетъ, конечно, болѣе всего. „Давидъ и Соломонъ, по нему, представляютъ собою курьезнѣйшую смѣсь добродѣтелей и пороковъ... Первый, случайный солдатъ и герой

<sup>1)</sup> См. стр. 301.

<sup>2)</sup> См. стр. 305.

<sup>3)</sup> См. стр. 322.

всякихъ приключеній... лукавъ, жестокъ и развратенъ... Второй—тицеславный, чувственный монархъ, ханжа“<sup>1)</sup>).

Но какъ ни старается Масперо умалить значеніе Библіи, какъ историческаго памятника, и исказить дѣйствительную исторію еврейскаго народа, какъ ни старается, какъ увидимъ ниже, низвести его единственно истинную религію на степень ложныхъ религій Ханаана,—цѣли своей онъ не достигаетъ.

Всѣмъ извѣстно, что древній до-христіанскій міръ распадался на чуждыя другъ другу національности,—что каждая нація въ древнемъ мірѣ погружалась только въ свое прошлое,—что даже образованнѣйшіе древніе греки смотрѣли на себя, какъ на происшедшихъ изъ своей собственной земли первобытныхъ жителей. Каждый народъ древняго міра—дитя своей земли. Сознаніе первоначальной связи народовъ, идея единаго человѣческаго рода отсутствуетъ. Словомъ, въ первоисторическихъ воспоминаніяхъ народныхъ сознаніе народовъ возвращается только къ своему собственному происхожденію. Не то у народа Божія. Контрастъ въ этомъ отношеніи между народомъ Божиимъ и мірскими народами похожъ на контрастъ между эллинами и варварами,—только все знаменитое еврейскаго народа лежитъ не въ культурномъ состояніи, какъ у эллиновъ, а въ его сознаніи первоначальныхъ судьбъ человѣчества. Онъ не только обладаетъ болѣе яснымъ и совершеннымъ, чѣмъ какой-либо другой народъ, знаніемъ о своемъ происхожденіи отъ Авраама, но по своимъ собственнымъ источникамъ поставляетъ себя въ связь отъ Авраама чрезъ Ноя съ Адамомъ. Справедливо обращали вниманіе на то, что „Бытіе“ помѣстило ковчегъ не на Ливанѣ или Синаѣ, а на совершенно безразличномъ для евреевъ Араратѣ,—тогда какъ язычники въ своихъ сказаніяхъ о потопѣ, благодаря своей національной изолированности, локализируютъ все событіе въ родныхъ горахъ и считаютъ всемірно-потопнаго патріарха первочеловѣкомъ страны и ихъ родоначальникомъ<sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> См. стр. 353.

<sup>2)</sup> См. Оберленъ, цитов. стр. 126.

Израиль, при всей своей обособленности, есть универсальнѣйшій народъ, потому что его національный Богъ есть Творецъ и Господь неба и земли. Масперо не обращаетъ вниманія на такія мѣста Библии, какъ Быт. XII, 3; XXII, 18 и другія, изъ которыхъ прямо слѣдуетъ, что Богъ выдѣлилъ одинъ народъ изъ другихъ на универсальнѣйшихъ основахъ и съ универсальнѣйшими намѣреніями, и поэтому слишкомъ много позволяетъ себѣ, когда говоритъ, что „религія израильтянъ при своемъ возникновеніи (?) мало отличалась отъ другихъ религій Ханаана <sup>1)</sup>“,—что „Іегова не исключалъ существованія другимъ боговъ и даже милостиво давалъ имъ пріютъ“ <sup>2)</sup>),—что „Іегова впервые былъ официально призванъ не только единственнымъ богомъ націи, но и единымъ Богомъ вообще, кромѣ Котораго нѣтъ боговъ, уже ко времени плѣна вавилонскаго“ <sup>3)</sup>). Впрочемъ, всѣ эти мысли не собственность Масперо, а принадлежность крайнихъ раціоналистовъ. Будучи рьянымъ приверженцемъ раціоналистическихъ тенденцій, онъ не видитъ, потому что не желаетъ видѣть, что Израиль отъ начала имѣетъ универсально историческое сознаніе, оглядываетъ общечеловѣческое прошлое и взираетъ на общечеловѣческое будущее, на благословеніе всѣхъ народовъ земли, какъ это видно изъ указанныхъ мѣстъ кн. Бытія. Далекое не такая религія у израильтянъ даже „отъ начала возникновенія ея“, какъ у другихъ народовъ Ханаана. Съ истиннымъ богопознаніемъ и въ силу его Израиль сохранилъ воспоминанія о первоначальныхъ судьбахъ человѣчества. Предъ нами въ этомъ народѣ на лицо связь между религіей и исторіей. Не имѣемъ ли мы, поэтому, права сказать, что тотъ, кто не признаетъ историчности кн. Бытія, тотъ находится въ глубочайшемъ мракѣ относительно происхожденія и сущности міра и

---

<sup>1)</sup> См. стр. 344

<sup>2)</sup> См. стр. 347.

<sup>3)</sup> См. стр. 483.

человѣка, такъ какъ положительно нѣтъ никакихъ данныхъ, на основаніи которыхъ можно было бы построить рѣшеніе важнѣйшаго вопроса относительно первобытнаго состоянія міра и тогдашней жизни человѣка,—изъ языческихъ мифовъ относительно даннаго предмета, размышленій философовъ и шаткихъ наблюденій и выводовъ естествоиспытателей мало можно почерпнуть свѣдѣній. Къ счастью, содержаніе, по крайней мѣрѣ, первыхъ главъ кн. Бытія гораздо болѣе, чѣмъ мы то сознаемъ, проникло весь образъ нашихъ мыслей и владѣетъ даже тѣми, которые думаютъ отвергать историчность его. Въ первыхъ главахъ Бытія содержится, можно сказать, сознаніе человѣчества о своей собственной, созданной по подобію Бога, сущности, о своемъ первоначальномъ призваніи и своемъ вѣчномъ назначеніи, сознаніе начала своей жизни и самая исторія этой жизни. Исторія же эта написана бытописателемъ въ самой простой формѣ.

Главною нитью, около которой группируются всѣ событія, переданныя въ этихъ главахъ, служить генеалогія рода человѣческаго отъ Адама—перваго человѣка—до Авраама—родоначальника евреевъ. Сказать, что все это басня, значить не вдуматься въ самый разсказъ первыхъ главъ кн. Бытія, не вдуматься въ самую простоту этого разсказа, которая запечатлѣна печатью внутренней истины и глубочайшей древности,—значить, забыть или совсѣмъ не знать, что родовые списки, устно или письменно передаваемые, суть простѣйшее первоначальное выраженіе историческаго сознанія. Списки эти Масперо могъ бы, если бы захотѣлъ, видѣть и у другихъ народовъ востока, которые только что начинаютъ возвышаться изъ такъ называемаго естественнаго состоянія къ историческому, напр., у арабовъ. Конечно, списки эти составляютъ исторію въ самыхъ общихъ очертаніяхъ: въ нихъ только имена и числа (V и 11 главы кн. Бытія, напр.),—но для историка и этого вполне достаточно, для него этотъ рядъ именъ и чиселъ представляетъ

собою краснорѣчивѣйшую галлерей семейныхъ картинъ, по которымъ онъ безусловно можетъ хотя бы приблизительно вѣрно воспроизвести жизнь тогдашняго человѣчества. Х-я глава кн. Бытія, на которую Масперо не пожелалъ даже обратить свое вниманіе, представляетъ собою наглядный образецъ того, какъ родовые списки преобразуются въ исторіографію, какъ генеалогія дѣлается этнографіею, а этнографія исторіею. Въ этой же главѣ Масперо нашелъ бы и свѣдѣнія о началахъ государственнаго устройства, чѣмъ собственно начинается исторія въ тѣсномъ смыслѣ слова. Пренебрегать этими историческими первоизвѣстіями, смотрѣть на нихъ, какъ на исторически ненадежныя, это значитъ, на нашъ взглядъ, устранять все, въ чемъ живая дѣйствительность дальнѣйшей исторіи человѣчества получаетъ свое единственное объясненіе.

Конечно, Масперо настолько голословно-отрицательно не отнесся бы къ Библіи и въ частности къ исторіи еврейскаго народа, если бы онъ не слѣдовалъ такъ рабски раціоналистическимъ тенденціямъ отрицательной критики. Последняя же въ своихъ выводахъ основывается на ложной увѣренности въ непоколебимой истинѣ результатовъ, достигнутыхъ современной наукой. Считая себя слугою положительной науки, Масперо рѣшительно примкнулъ къ лагерю противобиблейскаго направленія только потому, что не все, что написано въ Библіи, можетъ быть провѣрено опытомъ. Дѣйствительно, исторія человѣческаго рода въ древнѣйшія времена естественно соединялась тѣсно съ исторіею его жилища—землею. Естествознаніе поэтому стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ первобытною исторіею человѣчества. Но наряду съ уваженіемъ, котораго естественныя науки заслуживаютъ, имъ часто оказываютъ такую честь, которой онѣ и не заслужили. Извѣстно, какъ охотно пишутъ объ открытіяхъ естествознанія, и какъ часто только вѣроятностямъ его придаютъ силу непоколебимой достовѣрности,—даже самый путь изслѣдованія, по которому движется естествознаніе, представляется не-



погрѣшимо вѣрнымъ. Забываютъ только при этомъ, что большая часть достигнутого естественными науками получилась изъ всего собраннаго опытомъ матеріала путемъ различныхъ ошибокъ въ заключеніяхъ....

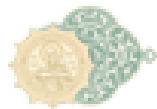
Причиною упадка довѣрія къ Библии служить ложное понятіе объ отношеніи ея къ наукѣ. Было нѣкогда время, когда для всякаго научнаго открытія необходимо требовалось подтвержденіе со стороны Библии,—что, конечно, было также своего рода крайностію. Говорятъ, что Галилей старался доказать вращеніе земли, перетолковывая соотвѣтственно этой цѣли слова Библии. Библия считалась критеріемъ опытной науки и служила для нея своего рода санкціею.

Теперь же не только не ищутъ этого священнаго покровительства, а напротивъ даже намѣренно стараются опровергнуть Библию, позволяя себѣ при этомъ даже кощунство. Надо, впрочемъ, сказать, что большинство ученыхъ, достойныхъ этого имени, чуждо указаннаго направленія,—хотя, что крайне прискорбно, ихъ полнѣйшее равнодушіе къ вопросамъ, касающимся Библии, также часто доходитъ до крайности.

Масперо, какъ реалистъ—историкъ, не желаетъ знать ничего чудеснаго. Чудо, по нему, нѣчто положительно невысказанное въ исторіи, которая вообще скачковъ не терпитъ, и поэтому, излагая древнюю исторію народовъ востока, онъ задается цѣлію уничтожить и давнее заблужденіе, якобы коренящееся на библейскихъ сказаніяхъ. Какъ онъ этого достигаетъ,—мы видѣли. Но вслѣдствіе именно этого, вслѣдствіе отрицанія Библии, его Исторія получилась книгою и безъ начала и безъ конца. Есть въ ней, правда, мѣста, въ которыхъ даже картинно описывается теченіе жизни, но за то не найдешь здѣсь отвѣта на вопросъ—откуда течетъ эта рѣка и куда впадаетъ. Человѣкъ въ исторіи Масперо есть дитя, выросшее въ лѣсу и поэтому не знающее,—откуда оно, кто его родители, какое его призваніе, куда ему должно идти. *Опъ*

не знаетъ своего происхожденія, не знаетъ,—сколько ему лѣтъ, не знаетъ,—особаго ли рода онъ отъ животныхъ, или только высшее животное, одаренное разумомъ, не знаетъ,—какая цѣль, какой смыслъ и какой конецъ его жизни. Вѣрные отвѣты на эти вопросы даетъ только Библія, но ей нѣтъ мѣста въ „Древней исторіи народовъ Востока“ Т. Масперо.

*Иеромонахъ Платонъ.*



## ОПЕЧАТКИ

въ „Извлеченіи изъ протоколовъ Совѣта Кіевской духовной Академіи“, напечатанномъ въ „Трудахъ Академіи“.

Напечатано:

Въ книжкѣ за м. августъ, 1895 года

Должно быть:

стр. 131 строка 20

правами

правами

стр. 137 строка 22

на судъ

на судъ

стр. 138 строка 11

спокойна

спокойно

стр. 138 строка 13

его

ихъ

стр. 138 строка 26

закономъ

законамъ

стр. 151 строка 24

на ляборумъ

на лябарумъ

стр. 152 строка 17—18

И сочувствіе постоянно

И сочувствіе автора постоянно

стр. 153 строка 20

Тираду: Вообще авторъ и проч должно было начать въ красную строку.

Въ книжкѣ за м. сентябрь, 1895 года

напечатано:

должно быть:

стр. 162 строка 17

скрывается

сказывается



Въ цѣломъ, ок. 70 л., періодѣ жизни сербской церкви, описываемомъ въ сочиненіи, авторъ различаетъ три частныя періода, по которымъ сочиненіе раздѣляется на три части. Въ первой части, послѣ краткихъ замѣчаній о состояніи сербской церкви предъ освобожденіемъ Сербіи отъ турецкаго ига, описывается состояніе ея за 17-лѣтній періодъ (1815—1832) со времени возстановленія сербскаго княжества до полученія сербскою церковію „автономіи“, т. е. состояніе сербской церкви при еще продолжавшейся надъ нею власти константинопольскаго патріарха и поставляемыхъ имъ епископовъ—грековъ. Вторая часть обнимаетъ состояніе сербской церкви за 47 л. періодъ (1832—1879 г.) ея существованія, какъ уже церкви „автономной“, т. е. имѣющей въ замѣнъ греческой свою національную сербскую іерархію и независимое церковное управленіе, но съ нѣкоторыми ограниченіями и обязательствами въ пользу прежней власти константинопольскаго патріарха. Третья часть описываетъ состояніе сербской церкви за послѣдній 14 л. періодъ ея существованія, какъ уже церкви „автокефальной“, сохраняющей только союзъ общенія съ конст. патріаршею церковію, какъ и съ другими православными церквами.

Наиболѣе существенный интересъ сочиненія представляетъ собою именно документальная сторона его, т. е. основанное на документахъ, приводимыхъ въ полномъ текстѣ или выдержкахъ изъ него, описаніе стремленій и дѣйствій сербскаго правительства и сербской іерархіи, направленныхъ къ лучшему устройству церкви при новыхъ условіяхъ ея внѣшняго положенія, и описаніе возникшихъ отсюда новыхъ учрежденій въ сербской церкви—административныхъ, судебныхъ, образовательныхъ и т. д., имѣющихъ довольно своеобразныя черты. Обильная сообщеніями этого рода третья часть сочиненія, въ которую записаны болѣе обстоятельныя свѣдѣнія о разныхъ сторонахъ въ состояніи сербской церкви, какъ о состояніи духовнаго просвѣщенія, состояніи духовенства:

религіозно-нравственномъ состояніи народа и т. д. Въ характеристикѣ правительственныхъ іерархическихъ лицъ, ихъ направлений и мѣропріятій, также ихъ взаимныхъ отношеній и вообще отношеній между государственною и церковною властями въ описываемые періоды времени, авторъ держится патріотической и строго церковной точки зрѣнія. Этимъ объясняются, между прочимъ, его рѣчи о греческой іерархіи, нѣкогда властвовавшей въ Сербіи, о дѣятельности князя Милоша Обреновича въ отношеніи къ церкви, о дѣйствіяхъ такъ называемой „напредняцкой“ партіи въ правительствѣ, причинившей столько огорченій достойнѣйшему изъ сербскихъ іерарховъ м. Михаилу, или еще сужденія его о „политиканствѣ“ сербскаго духовенства. Въ характеристикахъ автора есть свѣтлые образы; въ самомъ свѣтломъ образѣ представлена личность высокопреосвящ. Михаила, глубочайшее уваженіе къ которому нашего автора столько гармонируетъ съ общимъ почтительнымъ отношеніемъ къ нему и въ русскихъ образованныхъ кругахъ. Но, любя откровенность, авторъ не умалчиваетъ о нѣкоторыхъ неблагопріятныхъ, даже крайне печальныхъ явленіяхъ въ состояніи сербскаго духовенства и общества, давая чувствовать вопіющую необходимость новыхъ усилій и мѣропріятій для направленія того и другого къ лучшему. Слѣдуетъ отмѣтить благородное чувство признательности, какое питаетъ авторъ къ Россіи, въ частности за услуги ея духовныхъ академій сербской церкви въ воспитаніи лицъ для церковнаго служенія. Литературное изложеніе въ сочиненіи не безъ недостатковъ, но для иностранца—удовлетворительно. Для степени кандидата сочиненіе оч. удовлетворительно“.

2) О сочиненіи студента Аркадія Балдовскаго на тему: „Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова“.

а) Доцента Д. Богдашевского:

„Кромѣ введенія, въ которомъ опредѣляется важность изслѣдуемаго предмета, намѣчается задача и планъ изслѣдова-

нія и перечисляется литература предмета, рассматриваемое сочиненіе состоитъ изъ семи главъ. Въ первой главѣ, имѣющей, по мысли автора, значеніе основы дальнѣйшаго изслѣдованія, говорится о названіяхъ книги и ея составѣ, дѣлается краткій анализъ ея содержанія и уясняется ея форма. Въ слѣдующихъ трехъ главахъ сообщаются историческія свѣдѣнія о книгѣ, именно рѣшаются вопросы о времени ея происхожденія (вторая глава), ея авторѣ (третья глава) и ея языкѣ и переводахъ (четвертая глава). Въ пятой главѣ доказывается единство автора книги, изслѣдуются ея источники и опредѣляется ея общій духъ и характеръ. Въ шестой главѣ рассматривается догматическое и нравственное ученіе книги, а въ седьмой трактуется о достоинствахъ книги или ея употребленіи въ церкви.

Главнѣйшія положенія, устанавливаемыя авторомъ, послѣ предварительнаго анализа книги въ первой главѣ съ внутренней и вѣншей стороны, т. е. со стороны содержанія и формы, таковы.

Книга Премудрости Іисуса, сына Сирахова, написана около 180, а можетъ быть и 170 г. до Р. Хр., потому что,—доказывается весьма обстоятельно, путемъ критики различныхъ существующихъ по этому вопросу взглядовъ,—переводчикъ, внукъ автора книги, переселился въ Египетъ не при Евергетѣ I, а при Евергетѣ II, прозванномъ Фискономъ, т. е. около 132 г. до Р. Х., и подъ первосвященникомъ Симономъ, сыномъ Оніи, восхваляемымъ въ 50 главѣ, нужно разумѣть не Симона I, а Симона II. „Эпоха, современная автору книги и изображаемая въ ней, есть смѣнившая собою египетское владычество Птолмеевъ эпоха сирійскаго владычества надъ Іудеей: время Антиоха Великаго, Селевка Филопатора и, быть можетъ, первые годы Антиоха Епифана“. Авторомъ книги, какъ видно изъ ея надписанія, былъ Іисусъ, сынъ Сираха, іерусалимлянинъ, принадлежавшій не къ сословію священническому, какъ многіе полагаютъ, а бывшій ученымъ книжни-

ромъ-учителемъ. чѣмъ и объясняется его очевидное пристрастіе въ изображеніи своихъ собратьевъ по занятіямъ. Но авторъ книги является представителемъ свѣтлаго типа книжника, не имѣющаго ничего общаго съ позднѣйшимъ фарисейскимъ книжничествомъ. Переводчикъ книги, также, можетъ быть, называвшійся по имени дѣда Исусомъ, переселился, какъ сказано, въ Египетъ около 132 г. и по своимъ воззрѣніямъ не былъ чистымъ палестинцемъ, а склонялся къ іудео-александрійскому образованію. Въ составленіи книги онъ не принималъ участія и ее не перерабатывалъ, а былъ простымъ ея переводчикомъ, и даже 51 глава, вопреки мнѣнію многихъ изслѣдователей, ему не принадлежитъ. Первоначальнымъ языкомъ книги былъ языкъ еврейскій, что видно изъ пролога къ книгѣ переводчика и самаго перевода, явно посягающаго на себѣ слѣды еврейскаго оригинала, съ котораго онъ былъ сдѣланъ. Языкъ, на которомъ первоначально была написана книга, былъ языкъ древне-еврейскій, а не сиро-халдейскій или арамейскій діалектъ, въ пользу чего приводится въ сочиненіи много основаній. Еврейскій оригиналъ книги скоро подвергся большой порчѣ и искаженію, особенно со стороны талмудистовъ, но есть основанія утверждать, что еще въ IV и V в. по Р. Хр. книга Исуса Сираха существовала на еврейскомъ языкѣ. До сихъ поръ не удалось открыть слѣдовъ еврейскаго оригинала книги, потому что изданный

въ XVI вѣкѣ сборникъ *Alphabet heu Sirae* есть, по мнѣнію большинства новѣйшихъ ученыхъ, подложный документъ поздняго происхожденія, ничего общаго съ нашею книгой не имѣющий. Изъ переводовъ книги Исуса, сына Сирахова самымъ важнымъ является переводъ греческій, какъ переводъ древнѣйшій, сдѣланный внукомъ автора съ подлиннаго, не испорченнаго еврейскаго текста книги. Буквальность греческаго перевода, рабская его зависимость отъ оригинала, не умаляетъ его достоинства, а напротивъ, при потерѣ оригинала, возвышаетъ его значеніе. Существующіе греческіе текс-



ги и редакції книги во многомъ различаются другъ отъ друга, но при всемъ своемъ различіи они произошли, какъ видно, изъ одного манускрипта, уже измѣненнаго, причемъ измѣненіе касалось не содержанія книги, а распорядка ея и притомъ небольшой ея части. Съ греческаго текста книги сдѣланъ, вопреки мнѣнію католическихъ богослововъ, латинскій переводъ ея, и потому, при критикѣ текста книги, ему нельзя придавать такого важнаго значенія, какое имѣетъ переводъ греческій. Третьимъ важнѣйшимъ переводомъ служить переводъ сирскій, сдѣланный, по нѣкоторымъ даннымъ, съ еврейскаго. Мнѣніе, продолжаетъ авторъ, защищаемое въ послѣднее время особенно Евальдомъ, что книга Іисуса, сына Сирахова, составлена изъ нѣсколькихъ разнородныхъ книгъ, должно быть рѣшительно отвергнуто, такъ какъ различіе въ содержаніи и формѣ книги не настолько велико, чтобы представляло предполагать существованіе многихъ авторовъ книги. Это, конечно, не исключаетъ того, что Іисусъ Сирахъ, при написаніи своей книги, дѣлалъ нѣкоторыя заимствованія, т. е. пользовался извѣстными источниками. Главнымъ источникомъ для него служили книги Свящ. Писанія, особенно книга Премудрости Соломона, Екклесіастъ, книга Іова и Псалмовъ, а второстепеннымъ, вѣроятно, устная поэзія и письменныя собранія гномовъ, какими источниками Іисусъ Сирахъ пользовался не какъ простой компиляторъ, а какъ самостоятельный писатель. Должно быть также отвергнуто мнѣніе Гфре-  
~~дера и Дене, что изъ книги заимствованы идеи ирри-саванскіе~~

рійскихъ идей, потому что слѣдовъ такого вліянія въ ней открыть нельзя. Напротивъ, все міровоззрѣніе автора движется въ существенныхъ пунктахъ въ кругу ветхозавѣтныхъ религіозныхъ представленій, что доказывается разсмотрѣніемъ ученія книги о мудрости, о Богѣ и мірѣ духовномъ, о челобѣтѣхъ и проч. Вотъ причина, почему книга Іисуса, сына Сирахова, всегда пользовалась большимъ уваженіемъ, хотя каноническою древняя церковь ее не считала. Значитъ, одина

ково неправы какъ католическіе богословы, считающіе книгу каноническою, такъ и протестанты, исключаящіе ее изъ Библіи.

Какъ видно, разсматриваемое сочиненіе весьма содержательное и предметъ свой исчерпываетъ съ должною обстоятельностью. При написаніи его авторъ пользовался обширною западною литературою и, если не вездѣ ее вполне переработалъ, то вездѣ пользуется ею умѣло, съ разборомъ. Есть въ сочиненіи пункты мало развитые, не вполне обоснованные, но это естественно объясняется краткостью времени, которымъ располагалъ авторъ при написаніи сочиненія. Сочиненіе въ общемъ говоритъ объ основательномъ изученіи предмета и умѣнии справляться съ трудностями. Нельзя не отмѣтить, что первая глава сочиненія стоитъ не на своемъ мѣстѣ, такъ какъ,—что сознаетъ самъ авторъ,—пока не опредѣлено время происхожденія памятника, до тѣхъ поръ изслѣдователь рискуетъ понять его невѣрно. То, что говорится въ первой главѣ о поэтическомъ строеніи притчи въ книгѣ Иисуса Сираха, ясно только при предположеніи поздняго происхожденія книги. Нельзя не указать также, что авторъ пишетъ во многихъ мѣстахъ языкомъ неточнымъ, не вполне яснымъ, а иногда довольно своеобразнымъ. Въ общемъ разсматриваемое сочиненіе трудъ серьезный, авторъ работалъ съ успѣхомъ и степени кандидата его сочиненіе вполне заслуживаетъ“.

б) Заслуженнаго ордин. профессора Д. Поспѣхова:

„Во введеніи къ сочиненію авторъ устанавливаетъ задачу, методъ и порядокъ изслѣдованія и въ заключеніе указываетъ источники и литературныя пособія, коими онъ пользовался въ своихъ изслѣдованіяхъ о книгѣ Премудрости Иисуса, сына Сирахова. Затѣмъ, слѣдуя установленному порядку, въ первой главѣ обозрѣваетъ составъ, содержаніе и литературную форму этой книги; вторую главу посвящаетъ изслѣдованію вопроса о времени написанія книги; третью главу—вопросу объ авторѣ книги, его имени, званіи, жизни и дѣятельности

и лицъ переводчика ея на греческій языкъ въ его отношеніяхъ къ автору книги и къ самой книгѣ; въ четвертой главѣ изслѣдуетъ вопросъ о первоначальномъ языкѣ и текстѣ книги, равно какъ и о древнѣйшихъ переводахъ ея на языки греческій, латинскій и сирскій, въ нѣхъ отношеніяхъ къ первоначальному тексту; пятую главу посвящаетъ изслѣдованію вопроса о способѣ составленія книги, источникахъ и вліяніи, подѣ коимъ она составила; въ шестой главѣ излагаетъ богословское ученіе книги теоретическое и практическое; наконецъ, въ седьмой главѣ трактуетъ о церковномъ и литературно-богословскомъ употребленіи книги въ іудейской и христіанской церкви.

По всѣмъ означеннымъ вопросамъ авторъ входитъ въ пространныя и обстоятельныя изслѣдованія, обнаруживая повсюду широкое и основательное знакомство съ литературою разсматриваемаго имъ предмета, равно какъ и тщательное изученіе самого предмета, и путемъ болѣе или менѣе самостоятельнаго критическаго разбора различныхъ мнѣній ученыхъ по тому или другому вопросу приходитъ къ выводамъ, имѣющимъ цѣнное значеніе. Но если съ научной точки зрѣнія сочиненіе его по своему содержанію представляетъ солидную и цѣнную ученую работу, то съ литературной точки зрѣнія, по формѣ словеснаго изложенія, оно далеко отъжелаемаго совершенства: языкъ сочиненія нецеловоротливъ, а по мѣстамъ даже неправиленъ. Тѣмъ не менѣе, въ виду научнаго достоинства его оно, безъ сомнѣнія, можетъ быть признано солидною кандидатскою диссертациею, а по надеждамъ болѣе тщательной обработкѣ могло бы быть представлено и въ качествѣ диссертациі магистерской“.

3) О сочиненіи студента Михаила *Брунбенера* на тему: „Жизнь папы Григорія Великаго“.

а) Экстраордин. профессора К. Попова:

„Своему изслѣдованію авторъ предпосылаетъ краткое введеніе, въ которомъ онъ исчисляетъ и оцѣниваетъ источ-

ники и пособія, коими онъ пользовался при изученіи жизни и дѣятельности св. Григорія, и предлагаетъ изображеніе современной названному папѣ церковно-политической жизни въ западной Европѣ. Это изображеніе приводитъ автора къ той мысли, что на долю западныхъ церковныхъ дѣятелей переходной эпохи конца VI и начала VII в. выпадала трудная задача сохраненія пріобрѣтеннаго церковію въ прежнее время духовнаго сокровища и передачи его послѣдующимъ вѣкамъ. Эту трудную задачу принялъ на себя и достойно выполнилъ св. Григорій, стоявшій на границѣ древняго и средневѣковаго періодовъ. Обозначенная мысль, положенная въ основу разсматриваемаго сочиненія, дала возможность автору довольно всесторонне описать жизнь и дѣянія св. Григорія.

Свое изслѣдованіе авторъ раздѣлилъ на три главы. Въ первой главѣ описывается жизнь св. Григорія до избранія на папскій престолъ (стр. 9—56); во второй—административно-гражданская и пастырская дѣятельность его (57—125); въ третьей изслѣдуются сношенія св. Григорія съ восточными патріархами и митрополитами западно-римской области (126—191). Какъ бы четвертую главу или дополненіе къ третьей образуютъ характеристика св. Григорія, описаніе его смерти, перечень его сочиненій и заключеніе (192—220).

При составленіи своего сочиненія авторъ пользовался главнымъ образомъ сочиненіями св. Григорія (особенно его письмами), Григорія Турскаго, Беды Достопочтеннаго, Исидора, Ильдефонса и *Vitae* Павла Варнефрида (или Винфрида) и діакона Іоанна. Это, конечно, главнѣйшіе источники для біографіи Григорія Великаго, но не единственные; и у греческихъ церковныхъ писателей, даже современныхъ св. Григорію, можно находить не неважныя сообщенія о семъ папѣ римскомъ. Подтвердимъ сказанное примѣромъ. Авторъ дѣлаетъ краткія замѣчанія о дружественныхъ отношеніяхъ патріарха александр. Евлогія къ св. Григорію (стр. 129) и видитъ въ этихъ отношеніяхъ нѣчто подобострастное (148).

Но начало сихъ отношеній и истинный характеръ ихъ могутъ быть дознаны на основаніи свидѣтельства I. Мосха. Въ 147 гл. „Луга духовнаго“ (Migne, s. gr., t. 87, pars 3, p. 3012) переданъ лично слышанный аввою Миною отъ п. Евлогія рассказъ о томъ, что въ бытность свою въ Константинополѣ онъ познакомился съ архидіакономъ римскимъ Григоріемъ (онъ находился тамъ въ качествѣ апокрисиарія римской церкви), что слышалъ отъ него дивное сказаніе о посланіи папы Льва къ патріарху Флавіану, что сей Григорій ἀνὴρ ἐνάρτεος. Очевидно, что св. Евлогій питалъ къ Григорію глубокое уваженіе, какъ къ мужу высокихъ добродѣтелей. Въ 151 главѣ того-же „Луга“ записанъ прекрасный рассказъ аввы Іоанна Перса о томъ, какое великое смиреніе предъ всѣми даровано было Богомъ Григорію Великому, милосердіе и любовь (ib. 3016—3017). Въ 192 главѣ повѣствуется о томъ, какъ строго св. Григорій преслѣдовалъ любостяжаніе въ построенномъ имъ монастырѣ (ib.). Отмѣченная неполнота источниковъ не могла не отразиться въ извѣстной степени на сочиненіи Брунбендера. Объ отношеніи же его къ своимъ источникамъ и пособіямъ должно замѣтить слѣдующее: онъ изучилъ ихъ основательно и воспользовался ими съ надлежащею осмотрительностію и явнымъ усиліемъ. Его критическое отношеніе къ нимъ выразилось отчасти какъ въ выборѣ свидѣтельствъ и фактовъ, такъ и во многихъ дѣльных подстрочныхъ примѣчаніяхъ. Почти повсюду замѣтно стремленіе автора къ точному обоснованію своихъ положеній и сужденій, умѣнье группировать факты и передавать ихъ въ стройномъ и живомъ изложеніи; недосмотры въ этомъ отношеніи незначительны и маловажны.

Вообще же, несмотря на указанные недостатки, сочиненіе студ. Мих. Брунбендера, какъ трудъ, основанный на старательномъ изученіи источниковъ и пособій и заботливо обработанный въ литературномъ отношеніи, считаемъ очень хорошей кандидат. диссертацией“.

б) Экстраордин. профессора Н. Дроздова:

„Сочиненіе г. Брунбендера въ общемъ производитъ очень благопріятное впечатлѣніе: оно представляетъ собою дѣльно и обстоятельно составленную монографію, свидѣтельствующую о внимательномъ изученіи предмета съ относящеюся къ нему литературою и объ умѣннѣ автора надлежащимъ образомъ обращаться съ научнымъ матеріаломъ, стройно излагать мысли и писать языкомъ правильнымъ и легкимъ. Заслуживаетъ похвалы также здравость сужденій автора, любовь его къ изслѣдуемому предмету и склонность почерпнуть матеріалъ преимущественно изъ первыхъ рукъ,—изъ сочиненій самого Григорія Великаго и писателей современныхъ ему или ближайшихъ къ нему по времени. Но въ частностяхъ разсматриваемое сочиненіе не чуждо недостатковъ. Такъ, можно поставить въ укоръ автору, что онъ совсѣмъ оставилъ безъ вниманія нѣкоторыя изъ пособій по своему предмету, имѣющихъ немаловажное значеніе, и мало вниманія обратилъ на нѣкоторыя стороны въ дѣятельности св. Григорія, какъ, напр., на его заботы объ устроеніи церковнаго богослуженія и въ частности церковнаго пѣнія. Хотя въ сочиненіи встрѣчается не мало весьма дѣльныхъ критическихъ замѣчаній, тѣмъ не менѣе авторъ, увлекаемый, повидимому, высокимъ уваженіемъ къ св. Григорію, поддается тону панегиристовъ его и, стараясь въ наиболѣе благопріятномъ свѣтѣ выставить каждую черту въ характерѣ и дѣятельности св. отца, набрасываетъ иногда мрачную тѣнь на то, что слѣдовало-бы изобразить въ болѣе свѣтломъ видѣ. Встрѣчаются иногда также нарушенія логической стройности. Это въ особенности слѣдуетъ сказать о послѣднемъ отдѣлѣ (стр. 192—220), разнообразное содержаніе котораго не имѣетъ надлежащей взаимной связи и плохо вяжется съ предшествующими частями сочиненія. Попадаются по мѣстамъ шероховатости и неточности. Такъ, въ заглавіи одного отдѣла („Св. Григорій, какъ просвѣтителъ язычниковъ и невярныхъ“) авторъ явно различаетъ язычниковъ

отъ невѣрныхъ, но въ самомъ текстѣ этого отдѣла онъ отождествляетъ язычниковъ съ невѣрными, не проводя никакого различія между ними. Но подобнаго рода недостатки не наносятъ существеннаго ущерба достоинствамъ разсматриваемаго сочиненія, которое, въ качествѣ кандидатской диссертациі, можно признать, по моему мнѣнію, очень хорошимъ<sup>4</sup>.

4) О сочиненіи студента Петра *Вильковскаго* на тему: „Вѣра по ученію св. ап. Павла, изложенному въ его посланіяхъ“.

а) Доцента Д. Богдасhevскаго:

„Сочиненіе состоитъ изъ трехъ частей: вступительной и двухъ частей изслѣдованія. Во вступительной части изображаются тѣ условія, при которыхъ происходила благовѣстническая дѣятельность Апостола языковъ и отсюда дѣлается попытка уяснить, почему ученіе о вѣрѣ является основнымъ, центральнымъ пунктомъ богословія ап. Павла. Въ первой части изслѣдованія раскрывается ученіе ап. Павла „о вѣрѣ, оправдывающей человѣка безъ дѣлъ закона“,—раскрывается въ слѣдующихъ пяти главахъ: 1) законъ, какъ начало самооправданія; 2) безсиліе закона, ослабленнаго плотію; 3) зачѣмъ былъ данъ отъ Бога законъ Моисеевъ; 4) явленіе въ мірѣ правды Божіей—источника оправданія и благодати—дѣйствующей его силы и 5) сущность благодатнаго оправданія. Во второй части изслѣдованія дается опредѣленіе самаго понятія вѣры у ап. Павла, причемъ эта часть должна стоять, по мысли автора, въ такомъ отношеніи къ первой части, въ какомъ слѣдствіе стоитъ къ своему основанію.

Сочиненіе, какъ видно, не исчерпываетъ своего предмета и кромѣ того вступительная его часть не связана органически съ другими двумя частями. Однако его можно-бы признать удовлетворительнымъ, еслибы оно обличало самостоятельный трудъ. Къ прискорбію нужно сказать, что самостоятельности сочиненію въ большинствѣ случаевъ не достаетъ.

Точнѣ говора, въ сочиненіи самостоятеленъ планъ, общая схема, но несамостоятельно въ большинствѣ случаевъ содержаніе, наполненіе этой схемы. Такі, вторая часть изслѣдованія буквально, съ весьма немногими измѣненіями, переписана изъ недавно вышедшей диссертациі В. Мышцына «Ученіе св. апостола Павла о законѣ дѣлъ и законѣ вѣры» (стр. 160—164; 171—174) и не можетъ быть признана простымъ заимствованіемъ и сокращеніемъ изъ названной диссертациі, за что считаетъ ее авторъ. Въ первой части изслѣдованія также встрѣчается очень много страницъ, дословно перенесенныхъ изъ того-же труда г. Мышцына, и притомъ эти „заимствованія и сокращенія“, выражаясь языкомъ автора, находятся не въ послѣднихъ только двухъ главахъ разсматриваемой части, гдѣ мы вправѣ до нѣкоторой степени ихъ ожидать на основаніи заявленія автора, но и въ первыхъ трехъ главахъ (напр., стр. 58—60; 67—69). Нужно замѣтить, что авторъ нигдѣ въ своемъ сочиненіи не дѣлаетъ частныхъ опредѣленныхъ ссылокъ на диссертацию г. Мышцына и рѣшительно нигдѣ не обозначаетъ принятыми знаками своихъ заимствованій.

Понятно, въ виду такой несамостоятельности сочиненіе не можетъ быть признано достаточнымъ для степени кандидата. Можно даже удивляться, что авторъ рѣшился представить его на разсмотрѣніе,—тѣмъ болѣе, что, судя по работанному имъ плану, онъ могъ написать хорошее сочиненіе“.

б) Заслуженнаго ординарн. профессора Ст. Сольскаго:

„Сочиненіе „Вѣра по ученію св. ап. Павла, изложенному въ его посланіяхъ“, за исключеніемъ введенія, представляетъ сводъ мнѣній, заимствованныхъ частію изъ переводныхъ сочиненій западныхъ изслѣдователей, частію изъ нашихъ богословскихъ изслѣдованій отечественныхъ, касавшихся объясняемаго авторомъ предмета. Преимущественно онъ пользовался изслѣдованіемъ преподавателя Рязанской дух. семи-



паріи В. Мышлына обт „Ученіи св. апостола Павла о законѣ дѣлѣ и законѣ вѣры“ (1894 г.), выписывая изъ него цѣлыя страницы о законѣ, о плоти по ученію ап. Павла и проч. Очевидно, авторъ самъ, не изучивъ основательно изслѣдуемаго предмета и опасаясь а) уклониться при объясненіи его отъ апостольскаго ученія, б) лишить свое сочиненіе научной подкладки, рѣшился прикрыться сводомъ мнѣній другихъ. Но такимъ приѣмомъ онъ не заслонилъ ни того, ни другого недостатка въ своемъ сочиненіи. Въ научномъ отношеніи сочиненіе его во второй части имѣетъ незаконченный видъ и ставитъ читателя въ недоумѣніе, излагаетъ ли авторъ протестантское ученіе объ оправданіи вѣрою или же православное, но не вполне правильно понятое имъ и уясненное. Въ первой же части его труда попадаются такіа мѣста, которыя также ставятъ въ недоумѣніе читателя, навязываетъ ли авторъ ап. Павлу свое ученіе или же его самого представляетъ такъ учащимъ. Таково его изслѣдованіе о плоти по ученію ап. Павла. Разъ онъ говоритъ, что „плоть, по ученію ап. Павла, это общее направленіе духа и жизни естественнаго человѣка, общій обликъ его нравственно-испорченнаго характера“ (стр. 73); въ другой разъ плоть у него является не только жилищемъ и обиталищемъ грѣха, но какъ бы самымъ источникомъ его (стр. 72-я, 77-я и др.). При такомъ не строго научно очерченномъ изложеніи ученія ученикъ Господень въ его изслѣдованіи можетъ явиться представителемъ дуалистическихъ воззрѣній на человѣческую природу. Сочиненіе съ такимъ неопредѣленнымъ и не выдержаннымъ характеромъ не можетъ давать права на полученіе кандидатской богословской степени; оно рекомендуетъ въ авторѣ человѣка способнаго, владѣющаго языкомъ и даромъ слова, но недостаточно потрудившагося и не вполне закончившаго свой трудъ“.

5) О сочиненіи студента Дмитрія Вишневскаго на тему:

„Исторія Кіевской Академіи за первую половину XVIII столѣтія“.

а) Доцента С. Голубева:

„Существующія исторіи Кіевской духовной Академіи преосв. Макарія и В. Аскоченскаго въ настоящее время значительно уже устарѣли; со времени ихъ изданія прошли десятки лѣтъ, въ теченіе коихъ обнародовано въ мало новыхъ матеріаловъ, не бывшихъ доступными означеннымъ изслѣдователямъ. Для продолжателей ихъ трудовъ, кромѣ того, представляется большая возможность изысканій въ разныхъ архивахъ и библіотекахъ, гдѣ тоже хранится не незначительное количество документовъ, имѣющихъ то или иное отношеніе къ исторіи нашей Академіи.

Студентъ Вишневскій, взявшій темою для своего изслѣдованія исторію Кіевской Академіи за первую половину XVIII стол., поставилъ своею задачею, съ одной стороны, исправить, а съ другой—дополнить новыми свѣдѣніями существующія спеціальныя сочиненія по исторіи Кіевской Академіи за время, имъ разсматриваемое. Съ этою цѣлію онъ занялся не только тщательнымъ пересмотромъ обнародованнаго матеріала, но и самостоятельными изысканіями въ кіевскихъ архивахъ и библіотекахъ,—и эти изысканія были далеко не безплодны, такъ что сочиненіе нашего автора представляетъ дальнѣйшую поступательную разработку изслѣдуемаго предмета.

Авторъ разсматриваетъ жизнь Академіи за указанный періодъ съ трехъ сторонъ: *административной, хозяйственной и учебно-воспитательной* и, соотвѣтственно этому, раздѣляетъ свое сочиненіе на 3 главы. Цѣнную часть первой главы (и вообще наиболѣе цѣнную во всемъ изслѣдованіи) составляетъ находящееся здѣсь перечисленіе ректоровъ, префектовъ и преподавателей Академіи. Въ этомъ отдѣлѣ авторъ значительно исправляетъ и дополняетъ своихъ предшественниковъ, представляя для сего обширныя справочныя

ссылки на первоисточники. Находятся нѣкоторые новинки и во 2-й главѣ, гдѣ авторъ говоритъ о средствахъ Академіи, академическихъ зданіяхъ, содержаніи учителей и учениковъ. Слабѣе глава 3-я, потому что авторъ, хотя и имѣлъ въ своемъ распоряженіи значительное количество учебниковъ за рассматриваемое время, но не занялся ихъ надлежащимъ разсмотрѣніемъ, ограничившись только простымъ ихъ (въ приложеніи къ сочиненію) перечнемъ.—что, впрочемъ, имѣетъ тоже немаловажное значеніе. Такое же значеніе имѣютъ и другія документальныя данныя, приложенныя къ сочиненію въ качествѣ сырого матеріала.

Въ общемъ сочиненіе производитъ благопріятное впечатлѣніе. Разумѣется, авторъ не представилъ цѣльной и вполне обстоятельной картины академической жизни за 1-ую половину XVIII столѣтія, далеко не воспользовался всѣмъ рукописнымъ матеріаломъ, находящимся въ кіев. архивахъ и бібліотекахъ, не избѣжалъ нѣкоторыхъ промаховъ.—тѣмъ не менѣе, его трудъ и въ настоящемъ видѣ имѣетъ значительную цѣну и мы, относя его къ разряду очень хорошихъ кандидатскихъ сочиненій, находимъ даже возможнымъ рекомендовать для напечатанія въ академическомъ журналѣ“.

б) Ординарнаго профессора Н. Петрова:

„Въ сочиненіи излагается исторія Кіевской Академіи за первые 50 лѣтъ со времени переименованія ея изъ коллегіи. Этотъ періодъ ея жизни доселѣ былъ однимъ изъ малоразработанныхъ и смутныхъ періодовъ ея исторіи, вслѣдствіе недостатка матеріаловъ. Академическаго архива почти не сохранилось отъ этого времени. Въ 1830-хъ годахъ истребленъ былъ пожаромъ и архивъ Кіевской консисторіи, въ которомъ могли быть свѣдѣнія о Кіевской Академіи за первую половину XVIII вѣка. Оставалась надежда на рукописные учебники Кіевской Академіи за это время, во множествѣ сохранившіеся въ кіевскихъ книгохранилищахъ. Въ расчетахъ на эти рукописи собственно и дана была тема настоящаго

сочиненія. Но авторъ разсматриваемаго сочиненія, систематически пересмотрѣвши всѣ рукописные учебники Киевской Академіи, относящіеся къ первой половинѣ XVIII вѣка, и воспользовавшись ихъ указаніями, пересмотрѣлъ также старый архивъ Киевской консисторіи послѣ 1730-хъ г.г. и архивы нѣкоторыхъ кievскихъ церквей и нашелъ въ нихъ свыше 80 дѣлъ, заключающихъ весьма много отрывочныхъ свѣдѣній о Киевской Академіи въ данный періодъ. Авторъ воспользовался также для своей цѣли и печатными источниками и пособіями, какъ, наприм., „Описаніемъ документозъ и дѣлъ Св. Синода“, „Полнымъ собраніемъ постановленій и распоряженій по вѣдомству православнаго исповѣданія“ и др. и особенно прежними спеціальными сочиненіями по исторіи Киевской Академіи, какъ, напр., митрополитовъ Амвросія, Евгенія и Макарія (Булгакова) и г. Аскоченскаго, но послѣдними настолько лишь, насколько они помогали его задачѣ и могли быть имъ провѣрены или дополнены. „Располагая такимъ по крупицамъ собраннмъ матеріаломъ,—говоритъ авторъ,—мы имѣли своею задачею, съ одной стороны, исправить, а съ другой—дополнить новыми свѣдѣніями существующія спеціальныя сочиненія по исторіи Академіи. При этомъ,—продолжаетъ отъ,—мы главнымъ образомъ старались изложить только то, что неизвѣстно было прежнимъ ея историкамъ; то же, что изложено ими и не могло быть нами провѣрено и дополнено, мы не считали нужнымъ повторять, переписывая и перефразируя сказанное ими“ (стр. 5). Вслѣдствіе этого разсматриваемое сочиненіе по плану своему можетъ показаться неполнымъ; но за то оно производитъ цѣлостное впечатлѣніе новизною добытыхъ данныхъ, изложенныхъ притомъ же хорошимъ языкомъ, и читается отъ начала до конца съ большимъ интересомъ. Кромѣ введенія, сочиненіе состоитъ изъ трехъ главъ и изъ приложеній. Въ первой главѣ авторъ разсматриваетъ жизнь Академіи въ административномъ отношеніи, т. е. излагаетъ систему управ-

ленія Академіей и списки начальниковъ и наставниковъ, преимущественно на основаніи новооткрытыхъ источниковъ и съ большею полнотою, точностію и обстоятельностью, чѣмъ въ извѣстныхъ доселѣ специальныхъ сочиненіяхъ по исторіи Академіи. Во второй главѣ, изображающей хозяйственную часть Академіи, говорится о матеріальныхъ средствахъ Академіи, зданіяхъ ея и содержаніи учителей и учениковъ. Здѣсь съ о собенною обстоятельностью указаны происхождение и судьба 200 рублей, выдававшихся на Академію изъ войскового малороссійскаго скарбу, точно опредѣлено время постройки нынѣшняго стараго академическаго корпуса и полно и рельефно описаны способы содержанія учителей и учениковъ Академіи. Въ третьей главѣ трактуется объ учебно-воспитательной части Академіи и въ частности дѣлается характеристика умственно-образовательныхъ и нравственно-воспитательныхъ средствъ Академіи, отмѣчается общесословный характеръ ея и описываются пріемъ учениковъ въ Академію и судьбы ихъ. Въ этой главѣ, для характеристики умственно-образовательныхъ средствъ Академіи, авторъ избираетъ по каждой изъ преподававшихся наукъ по одному только руководству и дѣлаетъ краткій анализъ и оцѣнку ихъ, не касаясь внутренняго, историческаго развитія каждой науки; но за то весьма важнымъ дополненіемъ къ этой главѣ служитъ, въ приложеніи къ сочиненію, краткое описаніе учебниковъ по разнымъ наукамъ академическаго курса за изучаемый періодъ, сохранившихся въ кіевскихъ и другихъ книгохранилищахъ. Такимъ образомъ, несмотря на преднамѣренную краткость и сжатость сочиненія, обусловливаемая желаніемъ автора избѣжать безцѣльнаго повторенія того, что сказано прежними историками Академіи, но не проверено самимъ авторомъ по первоисточникамъ,—все-таки сочиненіе его касается всѣхъ существенныхъ сторонъ предмета. Большаго авторъ и не могъ сдѣлать въ незначительный 8-мѣсячный срокъ. То, что имъ намѣчено только, но подробно не развито, напр. историческій

очеркъ развитія преподававшихся въ Академіи наукъ, біографіи замѣчательнѣйшихъ воспитанниковъ Академіи и т. п. могутъ быть предметомъ особыхъ спеціальныхъ изслѣдованій, для которыхъ авторъ положилъ только первыя основанія и указалъ вѣрные пути. Сочиненіе весьма хорошее и могло-бы быть напечатано и въ настоящемъ своемъ видѣ, еслибы не было извѣстно, что авторъ продолжаетъ собирать новые рукописные матеріалы для его восполненія\*.

6) О сочиненіи студента Митрофана *Григоревскаго* на тему: „Ученіе о бракѣ св. Іоанна Златоуста“.

а) Заслуженнаго экстраордин. профессора П. Лашкарева:

„Авторъ сочиненія подъ заглавіемъ: „Ученіе о бракѣ св. Іоанна Златоуста“, задался цѣлю не только изложить ученіе по означенному предмету св. отца, но и собрать и представить всѣ данныя для уясненія того значенія, какое имѣетъ это ученіе для православнаго брачнаго права.

„Удивительно глубокое пониманіе и какъ бы проникновеніе въ духъ Христова и апостольскаго ученія“, отличающее великаго вселенскаго учителя, „отпечатлѣлось, говоритъ авторъ, и въ ученіи его о бракѣ“. Будучи совершенно сродно съ ученіемъ предшествовавшихъ и современныхъ ему отцовъ, оно въ тоже время представляетъ собою какъ-бы „завершеніе и послѣднее слово четырехвѣковой работы святоотеческой мысли“. Въ немъ объединяется и всесторонне раскрывается все, что было отрывочно высказано прежде. „Дальше того, что было сказано св. Іоанномъ Златоустомъ о бракѣ, не пошелъ ни одинъ изъ христіанскихъ писателей въ раскрытіи этого предмета“, за исключеніемъ бл. Августина. Но ученіе бл. Августина, хотя „безспорно оригинальное и замѣчательное по тому вліянію, какое оказало на характеръ брачнаго права западной церкви“, представило уже „значительную примѣсь личныхъ воззрѣній и своеобразныхъ мнѣній своего автора“. Соотвѣтственно этому авторъ изложенію св. Іоанна

Златоуста предпосылает обзорные учения о браке отцов и учителей церковных, предшествовавших Златоусту и отчасти современных ему; учение самого Златоуста излагаетъ въ связи съ дѣйствовавшимъ въ его время греко-римскимъ гражданскимъ законодательствомъ по предмету брака; а въ заключеніе сопоставляетъ съ учениемъ Златоуста учение бл. Августина.

Въ раздвинутыя такъ рамки изслѣдованія авторъ внесъ много собраннаго имъ весьма цѣннаго матеріала по брачному праву христіанской церкви. Особенно усердно потрудился онъ надъ изученіемъ твореній самого Іоанна Златоуста. Не успѣлъ вполне ознакомиться авторъ съ законодательствомъ гражданскимъ греко-римскимъ: сообщаемыя имъ свѣдѣнія изъ области послѣдняго не отличаются точностію. Нѣсколько тягуча и по мѣстамъ недостаточно обработана и рѣчь его. Тѣмъ не менѣе въ общемъ сочиненіе оставляетъ весьма пріятное впечатлѣніе тѣмъ свѣтлымъ пониманіемъ ученія св. отцовъ, какое обнаруживаетъ авторъ. Для усвоенія ему ученой степени кандидата я признаю сочиненіе его вполне удовлетворительнымъ<sup>4</sup>.

б) Экстраордин. профессора Ив. Королькова:

„Сочиненіе студента Григоревскаго состоитъ, кромѣ введенія, изъ трехъ главъ. Въ первой главѣ излагается ученіе древней вселенской церкви о бракѣ, т. е. ученіе св. отцовъ и учителей церкви, жившихъ до св. Іоанна Златоуста и современныхъ ему (стр. 10—100). Во 2-й главѣ излагается ученіе св. Златоуста о бракѣ (въ связи съ греко-римскимъ законодательствомъ). Эта главнѣйшая часть сочиненія (стр. 101—374) состоитъ изъ слѣдующихъ отдѣловъ: 1) существо и цѣль брачнаго союза; условія необходимыя для вступленія въ бракъ, 2) взаимныя обязанности и отношенія супруговъ (личныя и имущественныя), 3) свойства христіанскаго брака: моногамія, неповторяемость и нерасторжимость брака, 4) неправильныя воззрѣнія на брачную жизнь; до-

стоинства брака и безбрачіе; форма заключенія брака. Въ 3-й главѣ излагается ученіе блаж. Августина и брачное право католической церкви (въ сравненіи съ ученіемъ церкви восточной; стр. 375—416). Это краткое изложеніе содержанія сочиненія ясно показываетъ, что авторъ значительно расширилъ предѣлы своего сочиненія и тѣмъ усложнилъ задачу изслѣдованія. Первая глава изложена авторомъ съ такою полнотою, что могла-бы служить предметомъ особаго сочиненія. Достаточно сказать, что въ этой главѣ приводятся сужденія о бракѣ слѣдующихъ отцовъ и учителей церкви: св. Игнатія Богоносца, Ерма, Иустина мученика, Аѳинагора, Теофила Антиохійскаго, Минудія Феликса, Климента Алекс., Оригена, Григорія Богослова, Епифанія Кипрскаго, Астерія Амасійскаго, Тертулліана, Кипріана, Иларія, Амвросія Медиоланскаго. Изложеніе сужденій этихъ церковныхъ писателей стоило автору немалого труда и усилій, причемъ ему нерѣдко приходилось обращаться и къ подлинному греческому и латинскому тексту. Особенно же разработана авторомъ 2-я глава сочиненія, излагающая ученіе о бракѣ св. Іоанна Златоуста. Съ меньшею полнотою изложена 3-я глава, прямо не относящаяся къ предмету изслѣдованія и искусственно присоединенная къ сочиненію. Эта глава, особенно въ такой широкой постановкѣ, какую придалъ ей авторъ, такъ же, какъ и первая глава, могла-бы служить предметомъ особаго изслѣдованія.

При такомъ богатствѣ и разносторонности содержанія сочиненія, у автора, естественно, встрѣчаются нѣкоторые недосмотры, упущенія и излишества. Напр., на стр. 311 и 385 авторъ отъ имени Златоуста говоритъ, что „второй бракъ разрушаетъ нравственную связь между супругами“. Между тѣмъ у Златоуста встрѣчаются и такія мѣста, въ которыхъ онъ второй бракъ ставитъ наряду съ первымъ (Слово къ дѣвственницамъ, изд. Спб. Академіи, т. 1, 1895 г., стр. 288, 325). Или на стр. 380 авторъ говоритъ: „не трудно замѣ-



тить точку соприкосновенія бл. Августина съ Платономъ, который, ограничивая бракъ исключительно объективною (?) цѣлю чадорожденія, даже требовалъ взыскивать съ холостяковъ пеню, ибо они, уклоняясь отъ брака, порождаютъ безлюдицу и опустошаютъ цѣлые города, изъ коихъ слагается міръ“. Это мнѣніе Платона взято авторомъ изъ сочиненія Климента Алекс. „Строматы“ (въ перев. г. Корсунскаго, стр. 300). Но у того же Климента Алекс. въ томъ-же сочиненіи приведено, съ одной стороны, высокое мнѣніе Платона о бракѣ, которымъ поддерживается „безсмертіе рода человѣческаго“ (стр. 297, перев. г. Корсунскаго), а съ другой—высказано, что „рожденіе дѣтей есть зло“ (стр. 314, тамъ же). Автору слѣдовало-бы обстоятельнѣе разсмотрѣть мнѣніе о бракѣ Платона, котораго онъ сопоставляетъ съ такимъ выдающимся учителемъ церкви, какъ бл. Августинъ. Кромѣ того, приведеніе (въ трактатѣ о Златоустѣ) мнѣній греческихъ писателей (Аристотеля, Еврипида) о брачной жизни можно почесть излишнимъ.

Слѣдуетъ пожалѣть, что у автора не было подъ руками новаго изданія перевода Златоуста С.-Петербургской дух. Академіи (появившагося, впрочемъ, въ 1895 г.) и вмѣсто него онъ пользовался переводомъ „о дѣвствѣ“ нѣкоей Маріи В-ой (М. 1882 г.), оказывающимся во многомъ не вполне яснымъ и точнымъ (напр. у Григор. стр. 302=327 изд. Спбургской Академіи, стр. 309=327 и 328, стр. 339—340=296 и др.).

Впрочемъ подобными немногими указаніями недосмотровъ, встрѣчающихся въ обширномъ трудѣ автора, мы нисколько не думаемъ умалять несомнѣнныхъ достоинствъ сочиненія. Авторъ потрудился очень много и съ большою пользою для дѣла. Языкъ сочиненія вполне соответствуетъ внутреннимъ достоинствамъ изслѣдованія, отличаясь серьезностію и строгою обдуманностію, хотя въ нѣкоторыхъ (впрочемъ немногихъ) мѣстахъ желалось-бы видѣть болѣе яснаго, про-

стого и раздѣльнаго изложенія мыслей (напр., стр. 97, 98, 142, 150, 167, 242, 337, 338).

Для степени кандидата сочиненіе можетъ быть, по моему мнѣнію, признано весьма удовлетворительнымъ“.

7) О сочиненіи студента Самуила *Данилевскаго* на тему: „Службы страстной седмицы (историко-археологическое изслѣдованіе)“.

а) Доцента А. Дмитріевскаго:

„Студентъ Данилевскій вмѣсто того, чтобы писать историко-археологическое изслѣдованіе на предложенную тему, въ чемъ сказывается въ литургической наукѣ настоящая нужда, рѣшилсѣ ограничиться лишь обзорѣмъ особенностей въ современныхъ службахъ страстной седмицы съ объясненіемъ, насколько у него хватало силъ, времени происхожденія этихъ особенностей. Такъ какъ съ этой стороны службы страстной седмицы оказались въ нашей литературѣ достаточно обслѣдованными и имѣются солидные труды такихъ представителей науки, какъ, напр., профессоръ Н. Θ. Красносельцева, И. Д. Мансветова, Д. Θ. Бѣляева, преосв. Порфирія Успенскаго, Филарета Черниговскаго, прот. К. Т. Никольскаго и др., то г. Данилевскій поставилъ для себя скромную задачу изучить эту богатую литературу и сдѣлать сводъ всего того, что онъ нашелъ по занимающему его вопросу у своихъ предшественниковъ - спеціалистовъ. Съ этой стороны трудъ г. Данилевскаго не лишенъ значенія, а для него лично онъ несомнѣнно принесъ громадную пользу, такъ какъ далъ возможность пріобрѣсти начитанность въ литературѣ избранной спеціальности. Отдавая дань глубокаго почтенія трудамъ своихъ компетентныхъ предшественниковъ, авторъ, къ сожалѣнію, слишкомъ рабски подчиняется ихъ авторитету и нерѣдко даже говоритъ ихъ буквальными словами. Впрочемъ, при обзорѣи особенностей въ службѣ субботы страстной седмицы и въ частности о выносѣ плащаницы на утрени этой субботы онъ пишетъ вполне самостоя-

тельно (стр. 259—301), такъ какъ изъ его предшественниковъ никто не занимался этимъ вопросомъ. Въ виду этого, какъ сочиненіе, писанное для полученія степени кандидата, я признаю его достаточнымъ“.

б) Заслуженнаго экстраорд. профессора П. Лашкарева:  
„Авторъ поставилъ задачею своего труда собрать и свести историко-археологическія данныя относительно празднованія страстной седмицы, какія представила наша духовная литература. Авторъ старался перечитать и усвоить все, что по этому предмету когда-либо писано; но главнымъ образомъ ему пришлось, конечно, имѣть дѣло съ работами А. А. Дмитріевскаго. Сочиненіе его въ большей и существенной своей части и представляетъ сводъ мнѣній и сужденій нашего почтеннаго литургиста, съ пополненіемъ ихъ, по его же указаніямъ, изъ другихъ источниковъ. Съ общелитературной точки зрѣнія въ подобномъ трудѣ никакой пока нужды не ощущается и сочиненіе автора только напрасно утомляло-бы читателя, знакомаго съ трудами А. А. Дмитріевскаго. Но съ точки зрѣнія учебно-педагогической сочиненіе не лишено достоинствъ. Оно во всякомъ случаѣ свидѣтельствуеетъ о добромъ направленіи автора, посвятившаго много времени и труда на ознакомленіе съ такимъ предметомъ, какъ избранный имъ. Для себя лично авторъ уяснилъ предметъ вполне достаточно и собранный матеріалъ изложилъ довольно послѣдовательно и языкомъ правильнымъ. Для усвоенія ему степени кандидата я нахожу сочиненіе его удовлетворительнымъ“.

в) О сочиненіи слушателя священника Арсенія *Дашкевича* на тему: „Южно-русскія полемическія сочиненія противъ евреевъ, относящіяся ко времени образованія ереси жидовствующихъ“.

а) Доцента В. Завитневича:

„Сочиненіе дѣлится на три главы, которымъ предпослано обширное (64 стр.) введеніе. Введеніе состоитъ изъ

двухъ отдѣльныхъ очерковъ: исторіи православія и исторіи еврейства въ литовско-русскомъ государствѣ въ періодъ до начала XVI в. Оба очерка въ общемъ написаны недурно; но ихъ содержаніе не оправдывается центральной частію сочиненія, съ которою введеніе находится въ случайной, чисто внѣшней связи. Первая глава вся посвящена описанію сборника, въ которомъ помѣщена полемическая статья „О отврѣженіи жидовъ“, составляющая главный предметъ настоящаго изслѣдованія. Знакома съ содержаніемъ сборника, авторъ старается по возможности указать отношеніе его къ другимъ аналогичнымъ древнимъ памятникамъ, причемъ обнаруживаетъ значительное знакомство съ литературою даннаго предмета; самое описаніе сдѣлано научно, согласно съ принятыми въ наукѣ приѣмами. Глава эта потребовала не мало кропотливаго труда и въ общемъ производитъ хорошее впечатлѣніе, хотя по мѣстамъ обличаетъ въ авторѣ недостатокъ критичности. Къ сожалѣнію, и эта глава, взятая въ цѣломъ, является въ сочиненіи излишнимъ грузомъ, не оправдаваемымъ основною задачею изслѣдованія. Внимательное изученіе указаннаго сборника было, конечно, обязательно для автора въ интересахъ разысканія данныхъ для рѣшенія вопроса о мѣстѣ и времени происхожденія статьи „О отврѣженіи жидовъ“; но изслѣдователю не было нужды знакомить читателя со всѣмъ процессомъ своей предварительной работы, а достаточно было предложить его вниманію лишь тѣ данныя, которыя имѣютъ прямое отношеніе къ изучаемому вопросу,—тѣмъ болѣе, что вопросъ о мѣстѣ и времени происхожденія статьи „О отврѣженіи жидовъ“, въ концѣ концовъ, рѣшается на основаніи случайной приписки, къ которой, впрочемъ, авторъ относится недостаточно научно. Чтобы воспользоваться этой припиской, необходимо было предварительно рѣшить вопросъ о томъ, принадлежитъ ли эта приписка всему сборнику, или только той статьѣ, въ концѣ которой она приписана. Во второй главѣ о. Дашкѣвъ занимается анализомъ указанной статьи „О отврѣженіи жидовъ“. По отношенію къ этой

главѣ можно упрекнуть автора развѣ за его тенденціозное стремленіе доказать, что изучаемая имъ статья направлена не противъ еврейства вообще, а противъ еврейской пропаганды среди православныхъ западно-русовъ, хотя самое содержаніе статьи даетъ слишкомъ мало основанія для такой тенденціи. Напомнивъ въ немногихъ словахъ исторію появленія ереси жидовствующихъ въ Новгородѣ, а потомъ и въ Москвѣ, о. Дашкѣвъ въ третьей главѣ занимается сличеніемъ статьи „О отврженіи жидовъ“ съ аналогичною статьею „Особное словене“, сохранившеюся въ одномъ сборникѣ XVI в., и указываетъ на степень зависимости второй отъ первой. Въ заключеніи авторъ, въ качествѣ общаго вывода, выдвигаетъ свою излюбленную мысль, что появленіе въ Новгородѣ ереси жидовствующихъ было слѣдствіемъ перенесенія на сѣверъ еврейской пропаганды, которая, какъ доказываетъ будто-бы статья „О отврженіи жидовъ“, въ усиленной степени велась въ юго-западной Руси. Но чтобы получить право на такой выводъ, авторъ долженъ былъ западно-русскія антиеврейскія полемическія сочиненія сличить съ сѣверно-русскими, направленными противъ ереси жидовствующихъ, и на основаніи ихъ содержанія доказать, что тѣ и другія дѣйствительно имѣютъ дѣло съ однимъ и тѣмъ-же явленіемъ; это необходимо было сдѣлать въ виду проявившейся въ послѣднее время въ наукѣ тенденціи свести степень вліянія еврейской пропаганды на возникновеніе ереси жидовствующихъ до крайняго минимума. Но авторъ этого не дѣлаетъ, а потому его выводъ является малообоснованнымъ, чтобы не сказать—голословнымъ. Вообще, слабая сторона настоящаго сочиненія заключается въ недостаткѣ правильно задуманнаго и хорошо разработаннаго общаго плана. Тѣмъ не менѣе разработка отдѣльныхъ частей сочиненія настолько удовлетворительна, что его можно признать вполне удовлетворительнымъ для получения кандидатской степени“.

б) Ординарнаго профессора Н. Петрова:

„Планъ сочиненія, предначертанный въ предисловіи къ

нему, отличается естественностію и логическою послѣдовательностію; но этотъ планъ не вездѣ пропорціонально развить въ сочиненіи. Во введеніи авторъ съ излишними подробностями излагаетъ исторію, съ одной стороны, православія, а съ другой—еврейства въ юго-западной Россіи до начала XVI вѣка, съ цѣлію выяснить взаимныя отношенія между ними и въ частности возможность еврейской пропаганды между православными и необходимость полемики православныхъ съ евреями. Указавъ, затѣмъ, памятники противоеврейской полемики въ юго-западной Руси до начала XVI вѣка, авторъ въ 1-й главѣ сочиненія довольно подробно описываетъ одинъ западно-русскій рукописный сборникъ XV вѣка, заключающій въ себѣ неизвѣстное до послѣдняго времени полемическое сочиненіе противъ евреевъ подъ заглавіемъ „О отверженіи жидовъ“. Подробность тщательнаго описанія этого сборника, хотя, повидимому, и не прямо ведущая къ цѣли, извиняется и отчасти оправдывается интереснымъ составомъ сборника, притомъ-же заключающаго въ себѣ другія полемическія замѣчанія противъ евреевъ. Вторая глава сочиненія, заключающая анализъ новооткрытой въ помѣнутомъ сборникѣ статьи „О отверженіи жидовъ“, есть лучшая глава во всемъ сочиненіи по научнымъ приѣмамъ и стройности изложенія. Большими достоинствами, внутренними и внѣшними, отличается и третья глава сочиненія, въ которой авторъ старается показать отношеніе разбираемой статьи „О отверженіи жидовъ“ къ позднѣйшимъ параллельнымъ памятникамъ противоеврейской полемики и особенно къ однородной по содержанію статьѣ сунрасльскаго сборника XVI вѣка. Въ заключеніи авторъ, бросая общій взглядъ на вопросъ о происхожденіи ереси жидовствующихъ, примыкаетъ къ прежнему мнѣнію о происхожденіи этой ереси именно отъ религіозной пропаганды литовскихъ евреевъ, косвенное доказательство чему находитъ въ разсмотрѣнныхъ имъ западно-русскихъ противоеврейскихъ полемическихъ сочиненіяхъ,

не настаивая однако на своих выводахъ. Вообще сочиненіе можно назвать очень хорошимъ“.

9) О сочиненіи студента іеродіакона *Ириней* (Пантелеймонова) на тему: „Никифоръ, первый патріархъ константинопольскій (806—815)“.


а) Доцента О. Титова:

„Сочиненіе состоитъ изъ введенія и трехъ частей.

*Во введеніи* (стр. 1—10) довольно подробно перечисляются источники и главнѣйшія пособія, какими пользовался авторъ при составленіи своего сочиненія.

*Въ первой части* (стр. 11—118) обозрѣвается жизнь и дѣятельность св. Никифора въ связи съ политическими событіями византійскаго государства со времени VII вселенскаго собора до новаго проявленія иконоборчества при императорѣ Львѣ Армянинѣ. Въ частности здѣсь, прежде всего, говорится о великомъ значеніи личности п. Никифора въ византійской церкви и византійскомъ государствѣ, о невниманіи историковъ къ этой достойной личности и доказывается необходимость изученія жизни и дѣятельности п. Никифора въ связи съ современными церковными и политическими событіями (§ 1, стр. 11—14), затѣмъ изображается положеніе дѣлъ въ Византіи предъ патріаршествомъ св. Никифора (§ 2, стр. 15—33), излагается біографія его до избранія на патріаршество (§ 3, стр. 33—56), говорится о расколѣ, вызванномъ избраніемъ св. Никифора въ патріархи (§ 4, стр. 56—102), о борьбѣ п. Никифора съ ересями (§ 5, стр. 102—110), изображаются заботы его о чистотѣ монашества (§ 6, стр. 110—112), излагается обличительная грамота п. Никифора къ папѣ Льву III (§ 7, стр. 112—114) и дается краткая характеристика п. Никифора (§ 8, стр. 114—118).

Во второй части (стр. 119—209) излагается, по выраженію автора, жизнь и дѣятельность п. Никифора со времени новаго появленія въ константинопольской церкви ико-



ноборчества до перенесенія мощей св. Никифора. Здѣсь въ частности говорится о вступленіи на престолъ имп. Льва Армянина и его дѣятельности до открытой борьбы съ п. Никифоромъ (§ 9, стр. 119—130), о борьбѣ ихъ изъ-за догмата иконопочитанія (§ 10, стр. 130—156), удаленіи п. Никифора (§ 11, стр. 156—166), избраніи въ патріархи Θεодота Касситера (§ 12, стр. 167—168), иконоборческомъ соборѣ 815 г. (§ 13, стр. 169—176), о жизни п. Никифора послѣ низложенія и до смерти имп. Льва Армянина (§ 14, стр. 176—180), обращеніи имп. Льва и п. Никифора къ папѣ (§ 15, стр. 181—184), о смерти импер. Льва (§ 16, стр. 185—190), обращеніи п. Никифора къ новому императору Михаилу Косноязычному (§ 17, стр. 190—194), переходѣ импер. Михаила на сторону иконоборцевъ (§ 18, стр. 194—196), обращеніи его къ Людовику франкскому (§ 19, стр. 197—201) и перенесеніи мощей св. Никифора (§ 20, стр. 201—209).

*Въ третьей части сочиненія* (стр. 210—307) изображается литературная дѣятельность п. Никифора. Здѣсь сначала идетъ общая характеристика сочиненій п. Никифора (стр. 210—215), потомъ весьма подробно разсматриваются всѣ сочиненія по группамъ въ такомъ порядкѣ: историческія (стр. 215—225), догматическія (стр. 225—227), апологетическія и полемическія (стр. 227—287) и, наконецъ, каноническія (стр. 287—301); въ заключеніе всего авторъ кратко говоритъ о сомнительныхъ и подложныхъ сочиненіяхъ п. Никифора (стр. 301—305).

Самъ авторъ даетъ вполне справедливую оцѣнку своему труду, когда въ концѣ сочиненія говоритъ: „мы далеки отъ мысли считать нашъ очеркъ совершенно удовлетворяющимъ требованіямъ, какія могутъ соединяться съ изображеніемъ подобной блестящей личности. Ибо, несмотря на всѣ наши старанія изслѣдовать нашъ предметъ по возможности со всѣхъ его сторонъ, мы тѣмъ не менѣе не успѣли ни нарисовать полную картину жизни и дѣятельности св. Никифора со



всѣми ея фазисами, ни представить высоту его ума, богатство и разнообразіе его свѣдѣній, широту его учености и начитанности. Препятствіями къ этому служили, кромѣ чисто субъективныхъ причинъ,—какъ-то: недостаточное знаніе отѣнковъ и оборотовъ русскаго языка, убожество писательскаго таланта и пр.,—совершенный недостатокъ пособій, крайняя ограниченность времени и особенно отсутствіе полного изданія сочиненій великаго святителя“ (стр. 305—306).

Но даже и то, что авторъ могъ сдѣлать, при всѣхъ неблагопріятныхъ условіяхъ, въ какихъ онъ находился, онъ сдѣлалъ недостаточно хорошо. Сочиненіе автора не даетъ яснаго и отчетливаго представленія о п. Никифорѣ главнымъ образомъ потому, что авторъ часто вдается въ совершенно излишнія подробности. Заговоривъ о какомъ-либо лицѣ или о какомъ-либо событіи, имѣющемъ самое отдаленное отношеніе къ главному предмету сочиненія, авторъ вдается во всѣ мельчайшія подробности и сообщаетъ много такого, безъ чего можно было-бы обойтись и что даже прямо вредитъ дѣлу. Гдѣ можно было-бы ограничиться однимъ—двумя предложеніями, онъ приводитъ тамъ выдержки на цѣлыя страницы. Самыя эти выдержки, изъ которыхъ преимущественно и состоитъ сочиненіе, излагаются языкомъ, изобилующимъ не русскими оборотами и выраженіями, такъ какъ онѣ представляють простой переводъ съ греческаго или латинскаго языка (см. для примѣра §§ 2. 3).

По мѣстамъ авторъ позволяетъ себѣ критически относиться къ мнѣніямъ другихъ или къ описываемымъ событіямъ и церковнымъ обычаямъ. Но критика его выходитъ иногда довольно наивной, а иногда даже и совсѣмъ неумѣстной. Напр., по поводу словъ св. Θεодора Студита, что „обыкновенно патріархи вѣнчаютъ императоровъ, а не какой-либо священникъ“, авторъ къ чему-то замѣчаетъ: „отсюда видно, что православное русское черное духовенство, не позволяющее себѣ ни въ какомъ случаѣ вѣнчать, даже если бракосочетающіися лица

суть царственные особы, впадаетъ въ крайность“ (стр. 69 прим. 1). Нерѣдко также авторъ критикуетъ дѣйствія и слова св. Θεодора Студита, замѣчая: „это не дѣлаетъ чести св. Θεодору Студиту“ (стр. 69 прим. 2), или: „къ этимъ словамъ св. Θεодора Студита, по нашему мнѣнiю, нужно относиться нѣсколько осторожно и скептически“ (стр. 79, ср. 82—83).

Въ сочиненiи нерѣдко встрѣчаются неловкiя или неправильныя выраженiя (напр., „худыя предчувствiя патрiарха скоро стали получать плоть и кости“, стр. 122; или: „папа отсѣлся отъ церкви“, стр. 113) и неправильно построенныя предложенiя (стр. 13).

При указанныхъ недостаткахъ сочиненiе имѣетъ и свои достоинства. Сочиненiе даетъ весьма подробный и полный отвѣтъ на вопросъ, написано по плану естественному и достаточно ясно обнаруживаетъ любовь автора къ труду и литературнымъ занятiямъ. Указанные недостатки въ значительной степени обусловливаются иностраннымъ происхожденiемъ автора. Поэтому сочиненiе его можетъ быть признано достаточнымъ для степени кандидата богословiя“.

б) Заслуженнаго экстраорд. профессора М. Ковальницкаго:

„Сочиненiе студента iеродиакона Иринейя производитъ доброе впечатлѣнiе. Въ первыхъ двухъ главахъ, излагая жизнь св. Никифора до патрiаршества, его iерархическую дѣятельность въ санѣ патрiарха и судьбу послѣ низложенiя съ кафедры, авторъ обнаружилъ хорошее знакомство съ внутреннимъ состоянiемъ константинопольской церкви, а также съ общимъ историческимъ ходомъ дѣлъ какъ церковныхъ, такъ и государственныхъ въ первыя десятилѣтiя послѣ седьмаго вселенскаго собора. Въ изслѣдованiи частныхъ фактовъ и отношенiй о. Иринейя показалъ достаточно историко-критическаго такта, умѣнья извѣшивать и оцѣнивать сомнительное или недостаточно выясненное. Въ сужденiяхъ о церковно-

государственныхъ событіяхъ смѣтной поры патріаршества Никифора авторъ постоянно выдерживаетъ спокойный, умѣренный тонъ безпристрастнаго историка. Особенно это замѣтно тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о недоразумѣнныхъ отношеніяхъ между свв. Никифоромъ и Θεодоромъ Студитомъ. Авторъ соблюлъ мѣру въ оцѣнкѣ этихъ отношеній, отдалъ должное обоимъ великимъ дѣятелямъ церкви, безъ ущерба памяти того и другаго, хотя историческія симпатіи его склоняются болѣе на сторону св. патріарха.

Въ третьей главѣ сочиненія авторъ занимается богословскими произведеніями св. Никифора. Отмѣтивши литературно-богословскую плодovitость патріарха, авторъ далъ вѣрную общую характеристику,—со стороны какъ содержанія, такъ и изложенія,—сочиненій его, имѣющихъ своимъ предметомъ различныя области церковно-богословскаго вѣдѣнія (исторія, догматика, апологетика—полемика, каноника). Но болѣе внимательно остановился на произведеніяхъ апологетическихъ, противоиконоборныхъ, что понятно по связи этихъ ученыхъ трудовъ великаго патріарха съ его церковно-общественною дѣятельностью. Авторъ излагаетъ содержаніе апологетика (λόγος ὑπὲρ τῆς.... πίστεως) и трехъ антиррентковъ (ἀντιρρησις). Изложеніе ведется по главамъ—параграфамъ этихъ сочиненій, скажемъ, въ общихъ чертахъ. Сказать слѣдуетъ, что эта краткость доходитъ нерѣдко до малоговорящей неопредѣленной краткости, напоминающей краткій elenchus предпосланный въ cursus completus произведеніямъ Никифора. Но вообще авторъ, при всей краткости, вѣрно схватываетъ и достаточно воспроизводитъ сущность и содержаніе полемическихъ произведеній св. Никифора. Слѣдуетъ также замѣтить, что принятый авторомъ планъ изложенія содержанія по главамъ—параграфамъ не вездѣ былъ удобопримѣнимъ. Дѣло въ томъ, что многіе параграфы обслѣдуемыхъ авторомъ произведеній Никифора представляютъ собою просто непосредственное продолженіе и развитіе содержанія предыдущихъ параграфовъ: такъ что по мѣстамъ нѣсколько, повидимому, отдѣльных пара-

графовъ представляютъ по содержанію одно цѣлое. Излагая содержаніе и такихъ параграфовъ каждаго отдѣльно, авторъ дѣлаетъ это не безъ ущерба для надлежащаго представленія хода и связи богословскихъ разсужденій и разъясненій св. Никифора.

Что касается языка и изложенія, то, принимая во вниманіе, что настоящее сочиненіе принадлежитъ перу иностранца, только при поступленіи въ Академію начавшаго изучать русскій языкъ, можно поздравить о. Иринея съ достигнутымъ имъ большимъ успѣхомъ. Авторъ достаточно овладѣлъ русскимъ литературнымъ языкомъ. За немногими исключеніями, онъ излагаетъ свои мысли и строить рѣчь свободно и правильно.

Я признаю настоящее сочиненіе хорошей кандидатской диссертацией“.

10) О сочиненіи студента Ивана *Кавамото* на тему: „Ученіе св. Аѳанасія Великаго о воплощеніи Сына Божія и совершенномъ Имъ дѣлѣ искупленія“.

а) Экстраордин. профессора К. Попова:

„Извлеченіе изъ всѣхъ довольно многочисленныхъ сочиненій св. Аѳанасія всего, что только сказано было имъ въ защиту и разъясненіе церковнаго ученія о воплощеніи Сына Божія и совершенномъ Имъ дѣлѣ искупленія, приведеніе всего этого въ систему, разъясненіе кажущагося въ твореніяхъ св. Аѳанасія неяснымъ или даже противорѣчивымъ вслѣдствіе обсужденія однихъ и тѣхъ-же предметовъ при различныхъ обстоятельствахъ и подъ различными точками зрѣнія, опредѣленіе историко-догматической важности ученія его о названныхъ предметахъ—такова задача, которую преслѣдовалъ Кавамото при составленіи своего сочиненія. Эта задача, несмотря на многія затрудненія, лежавшія на пути къ достиженію ея, выполнена авторомъ съ достойною всяческаго одобренія настойчивостію, хотя и не съ равнымъ успѣхомъ, во всѣхъ частяхъ своихъ.

Что авторъ до извѣстной степени исчерпывающимъ образомъ изучилъ, изложилъ и искусно систематизировалъ ученіе св. Аѳанасія объ указанныхъ предметахъ,—это можно видѣть даже изъ нижеслѣдующаго краткаго обозначенія содержанія разсматриваемаго сочиненія. Оно состоитъ, кромѣ введенія (I—VIII), изъ двухъ частей. Въ первой части излагается ученіе св. Аѳанасія о воплощеніи Сына Божія. Эта часть состоитъ изъ четырехъ главъ, въ коихъ предлагается ученіе церковныхъ писателей о воплощеніи Сына до IV в. (1—18), извращавшія это ученіе еретическія мнѣнія IV в. (19—44), содержаніе полемики св. Аѳанасія противъ сихъ мнѣній (45—81), положительное ученіе сего св. отца о воплощеніи Сына Божія, а именно: о необходимости воплощенія Сына Божія (85—102), о возможности воплощенія Его (102—109), о рожденіи Сына Божія отъ Дѣвы Маріи (109—115), объ І. Христѣ, какъ истинномъ Богѣ (115—125), какъ истинномъ человѣкѣ (125—149) и какъ Богочеловѣкѣ (149—180). Во второй части сочиненія излагается и изслѣдуется ученіе св. Аѳанасія о совершенномъ Сыномъ Божиимъ дѣлѣ искупленія (стр. 181—233).

Затруднительность положенія автора при изученіи предмета сочиненія заключалась въ томъ, что онъ могъ пользоваться только русскимъ переводомъ твореній св. Аѳанасія, иногда одни и тѣже греческія реченія передающимъ не одними и тѣми-же русскими реченіями. Въ этомъ обстоятельствѣ заключалась для автора большая трудность въ изученіи догматической терминологіи св. Аѳанасія, столь необходимой для уразумѣнія тонкихъ богословскихъ представленій сего великаго учителя. И однакожь авторъ по возможности преодолѣлъ это затрудненіе, изучивъ греческую терминологію св. Аѳанасія, относящуюся къ главнѣйшимъ положеніямъ въ ученіи о воплощеніи Сына Божія. Но при изложеніи ученія церк. писателей, коихъ писанія не переведены на русскій яз., авторъ пользуется учеными изслѣдованіями. Здѣсь уже сужденія автора не всегда находятся въ строго точномъ соотвѣтствіи съ су-

ществомъ обсуждаемыхъ имъ предметовъ;—впрочемъ послѣднее наше замѣчаніе относится къ вопросамъ, имѣющимъ въ разсматриваемомъ сочиненіи второстепенное значеніе. Главнѣйшій же предметъ сочиненія изученъ и изложенъ авторомъ съ надлежащею полнотою и обстоятельностью. Авторъ обнаружилъ способность къ серьезному труду, къ тонкому различію богословскихъ понятій и къ искусной систематизаціи ихъ.

На основаніи всего сказаннаго сочиненіе студ. Ив. Кавамото считаемъ очень хорошей кандидат. диссертацией“.

б) Экстраорд. профессора М. Ястребова:

„Ученіе св. Аѳанасія Великаго какъ о воплощеніи, такъ и объ искупленіи изложено авторомъ полно, правильно, въ системѣ и безукоризненнымъ литературно-богословскимъ языкомъ. И еслибы авторъ ограничился только изложеніемъ этого непосредственно относящагося къ его темѣ матеріала, то сочиненіе его могло-бы быть названо весьма хорошею работою. Но онъ не сразу приступаетъ къ изложенію ученія св. Аѳанасія Великаго, а вводитъ въ началѣ первой части сочиненія двѣ главы (подъ названіями: „Состояніе догмата о воплощеніи до IV вѣка“ и „Христологическія ереси IV вѣка“), не имѣющія существеннаго отношенія къ дѣлу и, главное, вызывающія нѣсколько замѣчаній не въ пользу автора. Здѣсь постоянно встрѣчаются несвойственныя православной догматикѣ выраженія: „христологическіе споры“, „христологическій вопросъ“, „христологическая проблема“, „христологія“, „христологія Тертуліана“, „сотериологія“, „сотериологическіе споры“, „никейская вѣра“ и т. под., и невѣрные, для православнаго богослова неприличныя сужденія, напр.: „догматъ о лицѣ Іисуса Христа сдѣлался предметомъ богословскаго обсужденія церкви только въ IV вѣкѣ“ (?), или: „богословствующая мысль въ Оригенѣ достигла небывалой (?) глубины пониманія истины воплощенія“, или: „лжеученіе Аполлинарія имѣетъ глубокий интересъ для (въ ?) исторіи богословствующей мысли“, или: „опроверженіе аполлинаріанства, предпріятое св. Аѳанасіемъ,

не можетъ быть названо вполне... удовлетворительнымъ (?) для безконечно пытливаго ума, жертвою котораго сдѣлался бышій такой же ревностный защитникъ никейскаго ученія—Аполлинарій“ и т. под. Эти и подобныя имъ выраженія и сужденія взяты, несомнѣнно, авторомъ напрокатъ изъ тѣхъ нѣмецкихъ книгъ, которыми онъ руководствовался при составленіи двухъ вводныхъ главъ своего сочиненія, и не выражаютъ богословскаго настроенія и убѣжденія самого автора, вполне благонамѣренно выполнившаго свою коренную задачу. Тѣмъ не менѣе они въ значительной степени понижаютъ достоинство его работы, хотя, по моему мнѣнію, и не до степени работы неудовлетворительной“.

11) О сочиненіи студента іеромонаха *Кирилла* (Рыльскаго) на тему: „Кругъ вѣдомства и суда епископскаго по законамъ императора Юстиніана Великаго“.

а) Доцента А. Булгакова:

„Названное сочиненіе состоитъ изъ введенія и двухъ главъ, изъ которыхъ каждая подраздѣляется на два отдѣла. Въ концѣ присоединено маленькое заключеніе, характеризующее законодательство Юстиніана Великаго.

Во введеніи (1—22 стран.) авторъ дѣлаетъ нѣкоторыя теоретическія соображенія для того, чтобы оправдать вмѣшательство въ церковную жизнь или въ жизнь церкви,—царства не отъ міра сего,—государственного законодательства. Въ сущности говоря, онъ только установившемуся съ древнихъ временъ порядку вещей старается придать болѣе или менѣе законный видъ. Сравнивая отношеніе церкви и государства съ отношеніемъ души къ тѣлу, онъ не вникъ въ ту мысль, что, если это сравненіе развить во всей его полнотѣ, то придется придти къ совершенно неблагоприятнымъ для себя и своего сочиненія выводамъ. Впрочемъ, онъ не вошелъ въ подробности этого сравненія: указавъ на необходимость связи между церковью и государствомъ, онъ совершенно неожиданно перешелъ къ тому выводу, что государство должно


издавать законы для церкви или въ пользу церкви. Приводимыя имъ въ основу разсужденій слова св. писанія, по моему мнѣнію, не говорятъ о томъ, о чемъ говоритъ авторъ, а слова І. Христа (Мѣ. XII, 21) говорятъ скорѣе противъ него, т. е. говорятъ о государствѣ и церкви, какъ совершенно независимыхъ другъ отъ друга учрежденіяхъ. Какъ бы то ни было, императоры, начиная съ Константина Великаго, на отношеніе церкви къ государству смотрѣли такъ, какъ смотритъ авторъ, и Юстиніанъ Великій не составлялъ между ними исключенія. Введеніе оканчивается указаніемъ плана сочиненія. Согласно содержанію темы въ сочиненіи двѣ части или главы.

*Первая* (23—91 стран.) говоритъ,—почти исключительно словами законовъ Юстиніана,—о кругѣ предметовъ, подвѣдомыхъ власти епископа. Причемъ въ первомъ отдѣленіи идетъ рѣчь о лицахъ, предметахъ и учрежденіяхъ церковныхъ, а во второмъ—о дѣлахъ и отношеніяхъ гражданскихъ.

*Вторая глава* (92—129 стран.) представляетъ изложеніе такихъ же законовъ о кругѣ суда епископскаго (по церковнымъ дѣламъ въ первомъ отдѣлѣ и по гражданскимъ—во второмъ).

Въ заключеніи авторъ говоритъ: „основной взглядъ Юстиніана на отношеніе между церковью и государствомъ выдержанъ вполне въ его законахъ.... Всѣ узаконенія его, касающіяся той или другой области церковной жизни, за немногими исключеніями, представляютъ или повтореніе, или дополненіе каноновъ самой церкви, или постановленій прежнихъ императоровъ, или же воспроизводятъ уже установившіеся въ церковной практикѣ обычаи и порядки, еще не нашедшіе себѣ выраженія въ особыхъ правилахъ церкви“. Еслибы кто прочиталъ такое заключеніе, не читая ни сочиненія, о которомъ идетъ рѣчь, то, кажется, долженъ былъ-бы придти къ выводу, что авторъ его много занимался историческою стороною дѣла, т. е. вопросомъ о происхожденіи законовъ Юстиніана и объ отношеніи ихъ къ канонамъ церковнымъ, къ законодательству предшествующихъ императо-





ровъ и къ неписанной практикѣ церкви. Но такой выводъ былъ-бы совершенно ошибоченъ. Авторъ сочиненія ограничивается дословнымъ изложеніемъ законовъ Юстиніана, не входя въ разсужденіе о происхожденіи ихъ или объ отношеніи къ другимъ законодательствамъ. Такая постановка дѣла вполне прилична разсматриваемому сочиненію, какъ сочиненію каноническаго характера, но она не даетъ автору права дѣлать раньше приведенный выводъ.—Сочиненіе это написано правильнымъ русскимъ языкомъ и вообще съ внѣшней стороны является удовлетворительнымъ и даже хорошимъ. Есть въ сочиненіи одно совершенно непонятное для меня мѣсто (на стр. 41, 42), есть,—какъ кажется,—только одно неопредѣленное выраженіе (стр. 89); но эти мѣста, какъ и нѣкоторыя неточныя выраженія, я отношу къ корректурнымъ недосмотрамъ.

По моему мнѣнію, сочиненіе студента іеромонаха Кирилла (Рыльскаго) удовлетворительно для полученія степени кандидата богословія“.

б) Заслуженнаго экстраорд. профессора П. Лашкарева:  
„Во введеніи въ сочиненіе авторъ, послѣ общихъ понятій объ отношеніи между церковью и государствомъ, характеризуетъ воззрѣнія по этому предмету императора Юстиніана, указываетъ главные мотивы, которыми руководился онъ въ изданіи законовъ по дѣламъ, касающимся церкви, и представляетъ общій очеркъ церковнаго устройства и управленія въ вѣкъ этого государя. Самое изслѣдованіе авторъ дѣлитъ на двѣ части или главы: первую онъ посвящаетъ обзорѣнію круга вѣдомства епископскаго, какъ онъ опредѣлился законами императора Юстиніана; вторую—обзорѣнію суда епископскаго. Какъ изъ введенія въ изслѣдованіе, такъ и изъ самаго изслѣдованія видно, что авторъ основательно ознакомился и съ общимъ духомъ юстиніановскаго законодательства по дѣламъ церковнымъ, и съ частными его сторонами, подлежащими изслѣдованію. Работа его ведена послѣдовательно и отчетливо. Изложеніе просто, ясно и логично. Для усвоенія автору степени

кандидата я нахожу сочиненіе очень удовлетворительнымъ“.

12) О сочиненіи студента Владиміра Конокотина на тему: „Путникъ іеромонаха Серапіона Каянова—Множинскаго“.

а) Ординарнаго профессора Н. Петрова:

„Во введеніи къ сочиненію авторъ указываетъ два направленія русской паломнической литературы, обусловливаемыя умственнымъ развитіемъ паломниковъ—писателей: древнее, строго-религіозное, не отличавшееся строго-логическими приёмами и критицизмомъ, и новое, съ болѣе или менѣе научными приёмами, начавшееся съ Григоровича - Барскаго. „Путникъ іеромонаха Серапіона Каянова—Множинскаго“ относится къ первому изъ этихъ направленій. Изслѣдованіе объ этомъ „Путникѣ“ раздѣляется у автора на три главы: 1) количество и качество списковъ „Путника“; 2) „характеристика іеромонаха Серапіона, какъ паломника, и 3) характеристика іеромонаха Серапіона, какъ писателя. Въ первой главѣ авторъ указываетъ три списка „Путника“: одинъ, находящійся въ рукописи Кіево-Печерской лавры; другой, изданный архимандритомъ Леонидомъ въ „Чтеніяхъ въ обществѣ исторіи и древностей при Московскомъ университетѣ“ за 1873 годъ, и третій, упоминаемый г. Хитрово въ его сочиненіи „Палестина и Синай“. Кромѣ того, есть еще указаніе г. Бартенева на четвертый списокъ въ „Русскомъ Архивѣ“ за 1864 годъ. Но всѣ три извѣстные списка сводятся къ двумъ редакціямъ: первоначальной, болѣе подробной и менѣе обработанной, заключающейся въ лаврскомъ спискѣ, и позднѣйшей, значительно сокращенной и обработанной въ литературномъ отношеніи. Изъ заглавій этихъ списковъ можно видѣть, что авторъ „Путника“ путешествовалъ въ св. землю въ 1749 году, будучи простымъ монахомъ Мотронинскаго монастыря, а послѣ путешествія является уже іеромонахомъ Жаботинскаго монастыря. Во второй главѣ авторъ излагаетъ взглядъ о. Серапіона на цѣль путешествія по св. мѣстамъ, его мысли и

чувства при соприкосновеніи съ святынями Востока, при встрѣчѣ и разговорахъ съ церковными представителями Востока, православными и неправославными, и вообще старается изобразить все то, что можно назвать внутреннею жизнію паломника и что имѣло своею внѣшнею стороною хожденіе по св. мѣстамъ и лобызаніе святынь, соблюденіе тѣхъ или иныхъ обычаевъ и обрядовъ и проч. Въ третьей главѣ авторъ обращаетъ вниманіе на то, что описалъ о. Серапіонъ и какъ описалъ. Сообразно съ религіозно-поклонническою цѣлію, о. Серапіонъ описывалъ только тѣ мѣста и предметы, кои удовлетворяли его религіозному чувству и любопытству; но, по недостатку развитія и критики, онъ не отличалъ достовѣрное отъ легендарнаго и ложнаго. Въ заключеніи авторъ сочиненія указываетъ мѣсто, какое долженъ занять „Путникъ“ о. Серапіона въ ряду другихъ произведеній древне-паломнической литературы, какъ самое выдающееся по количеству описываемыхъ памятниковъ и святынь и по полнотѣ описанія произведеніе древне-паломнической литературы.

Центръ тяжести сочиненія г. Конокотина долженъ бы заключаться въ обслѣдованіи неизданнаго доселѣ списка „Путника“ о. Серапіона по рукописи Кіево-Печерской лавры. Авторъ, дѣйствительно, и сравнилъ этотъ списокъ съ изданнымъ спискомъ и удачно опредѣлилъ значеніе обоихъ списковъ, какъ представителей двухъ различныхъ редакцій; но лишь кратко указалъ только на особенности лаврскаго списка, не приводя изъ него тѣхъ подробностей, нерѣдко весьма интересныхъ, какія опущены во второй, напечатанной редакціи. Недостаточно полно указаны также литературные источники „Путника“ и литературныя вліянія, подъ какими онъ составленъ былъ, хотя частныя указанія на источники тѣхъ или иныхъ свѣдѣній „Путника“ разбѣяны въ разныхъ мѣстахъ сочиненія, особенно тамъ, гдѣ авторъ говоритъ о степени достовѣрности тѣхъ или иныхъ свѣдѣній, сообщаемыхъ въ „Путникѣ“. Вторая и третья главы сочиненія со-

ставлены тщательно и пользуются для характеристики о. Серапіона, какъ паломника и какъ писателя, малѣйшими подробностями „Путника“, причемъ авторъ нерѣдко прибѣгаетъ къ сравненію „Путника“ съ параллельными мѣстами въ другихъ паломническихъ произведеніяхъ, древнихъ и новыхъ, и къ провѣркѣ его этими послѣдними. Но эти двѣ главы, искусственно раздѣленные одна отъ другой, въ дѣйствительности не строго разграничены между собою, вслѣдствіе чего автору нерѣдко приходилось повторять въ третьей главѣ то, что уже сказано было имъ во второй главѣ. Какъ первый опытъ школьнаго упражненія автора въ научныхъ изысканіяхъ, сочиненіе можетъ быть названо удовлетворительнымъ“.

б) Экстраорд. профессора В. Малинина:

„Предметомъ своего сочиненія студентъ Конокотинъ избралъ рукописный списокъ „Путника“ іеромонаха Серапіона, хранящійся въ библіотекѣ Кіево-Печерской лавры. Другой списокъ того-же „Путника“ обнародованъ архимандритомъ Леонидомъ. Это обстоятельство опредѣлило планъ и задачу изслѣдованія автора. Ему предстояло прежде всего опредѣлить взаимное отношеніе лаврскаго и печатнаго списковъ „Путника“, сказать возможное и посильное о Серапіонѣ, какъ авторѣ названнаго произведенія, опредѣлить цѣль его труда, представить характеристику Серапіона, какъ паломника и какъ писателя. Можно, конечно, поставить и инныя задачи изслѣдованія, но мы обязаны рассмотреть сочиненіе г. Конокотина въ границахъ, указанныхъ имъ самимъ. Не слѣдуетъ забывать, что мы имѣемъ дѣло съ первымъ опытомъ обширнаго самостоятельнаго изслѣдованія.

Прежде всего необходимо указать, что построеніе сочиненія студента Конокотина не чуждо искусственности. Нѣтъ достаточныхъ основаній обособлять въ отдѣльныя главы характеристику Серапіона, какъ паломника и какъ писателя. Такое обособленіе можно было-бы оправдать лишь въ томъ

случаѣ, еслибы для характеристики Серапіона имѣлись иные источники, кромѣ его „Путника“, но такъ какъ этихъ источниковъ нѣтъ, по крайней мѣрѣ, авторомъ ихъ не указано, то пришлось объ особенностяхъ Серапіона, какъ паломника, заключать лишь на основаніи особенностей его сочиненія. Приѣмъ такого заключенія совершенно правиленъ, но при отсутствіи другихъ данныхъ, кромѣ „Путника“, онъ ведетъ къ тому неизбѣжному слѣдствію, что выясненіе характерныхъ особенностей писателя становится съ тѣмъ вмѣстѣ уясненіемъ и особенностей самого сочиненія и должно составлять съ нимъ одно нераздѣльное цѣлое. Въ противномъ случаѣ неизбѣжно возникнутъ повторенія и растянутасть, которыя и встрѣчаются у нашего автора. Между тѣмъ избѣжать этого было легко, сливши вторую и третью часть сочиненія въ одну главу, причемъ ни достоинство, ни полнота труда нисколько не пострадали-бы.

Въ свою очередь, въ третьей части сочиненія, самой важной, какъ посвященной нарочитому обзорѣ „Путника“, мы не замѣчаемъ достаточной отчетливости въ распорядкѣ обзорѣ предметовъ описанія. Случайными являются у нашего автора и сопоставленія „Путника“ Серапіона съ однородными сочиненіями его предшественниковъ, извѣстныхъ описаніями св. земли и Константинополя. Вслѣдствіе этого выводы автора объ отнѣнномъ достоинствѣ „Путника“ становятся проблематичными и необоснованными.

Мы рѣшительно того мнѣнія, что указанные недостатки въ значительной степени зависятъ именно отъ неудачнаго плана сочиненія. Самъ по себѣ трудъ студента Конокотина обнаруживаетъ въ авторѣ старательное отношеніе къ дѣлу, начитанность въ предметѣ изслѣдованія, которую, однако, ему не удалось примѣнить къ дѣлу, умѣнье излагать мысли языкомъ яснымъ и въ общемъ довольно правильнымъ.

На этомъ основаніи мы находимъ возможнымъ призвать

сочиненіе студента Конокотина заслуживающимъ искомой имъ степени кандидата“.

13) О сочиненіи студента Сергѣя *Кутепова* на тему: „Свидѣтельства іудейскаго преданія (талмуда и мидрашей) о ветхозавѣтномъ канонѣ“.

а) Доцента В. Рыбинскаго:

„Въ вопросѣ о ветхозавѣтномъ канонѣ имѣютъ большое значеніе свидѣтельства іудейскаго преданія. Этихъ свидѣтельствъ въ особенности много въ талмудѣ и мидрашахъ, но они иногда весьма неясны, а иногда и противорѣчивы. Отсюда задача г. Кутепова заключалась въ томъ, чтобы, во первыхъ, собрать эти свидѣтельства въ возможной полнотѣ и, во вторыхъ, уяснить ихъ смыслъ и значеніе. Г. Кутеповъ приступилъ къ изученію этихъ свидѣтельствъ послѣ ознакомленія съ постановкой въ современной наукѣ вопроса о ветхозавѣтномъ канонѣ вообще. Соответственно выставленнымъ наукой частнымъ вопросамъ въ этой области г. Кутеповъ и сгруппировалъ собранный имъ матеріалъ. Прежде всего онъ разсуждаетъ съ точки зрѣнія іудейской традиціи о мотивахъ канонизаціи ветхозавѣтныхъ книгъ; затѣмъ разсматриваетъ и выясняетъ іудейскіе традиціонные термины, соотвѣтствующіе нашимъ — „каноническій“, „пеканоническій“ и „апокрифическій“. Во второмъ параграфѣ приводятся свидѣтельства преданія о времени канонизаціи книгъ и о канонизаторахъ, причемъ авторъ довольно подробно касается и вопроса о „великой синагогѣ“. Въ третьемъ параграфѣ говорится о встрѣчающихся въ талмудѣ и мидрашахъ названіяхъ сборника ветхозавѣтныхъ книгъ, о принятомъ тамъ счисленіи и раздѣленіи ихъ. Въ слѣдующихъ трехъ параграфахъ собраны свидѣтельства преданія о каждой части канона (тора, небіимъ, кетубимъ) и о каждой книгѣ въ отдѣльности. Дѣло у автора ведется такъ, что, приводя извѣстное свидѣтельство, онъ уясняетъ, гдѣ нужно, смыслъ его, устраняетъ неправильное, по его мнѣнію, толкованіе и затѣмъ въ цѣлой группѣ

свидѣтельствъ указываетъ или подтвержденіе принятыхъ въ наукѣ взглядовъ по исторіи канона, или же пытается поправить эти взгляды.

Изъ сказаннаго видно, что г. Кутеповъ далъ изслѣдуемому вопросу постановку вполне правильную и поставилъ его широко. Свидѣтельства іудейскаго преданія, собранныя имъ, по мѣстамъ могутъ быть пополнены; но вообще должно сказать, что имъ привлечено къ дѣлу достаточное количество матеріала. Съ частью этого матеріала г. Кутеповъ ознакомился по первоисточникамъ, а свѣдѣнія, почерпнутыя изъ вторыхъ рукъ, заимствованы имъ изъ надежныхъ сочиненій и по возможности проверены. Относящіяся къ дѣлу свѣдѣнія продуманы авторомъ хорошо и потому, можно сказать, онъ имѣлъ право не соглашаться съ нѣкоторыми авторитетными мнѣніями и дѣлать попытки самостоятельнаго обсужденія нѣкоторыхъ частныхъ вопросовъ. Впрочемъ, попытки эти не вездѣ удачны,—каково, напр., предлагаемое имъ объясненіе трехчастнаго дѣленія канона.

Что касается формальной стороны сочиненія, то она производитъ хорошее впечатлѣніе: сужденія автора сдержанны, мысли излагаются послѣдовательно и языкомъ, за немногими исключеніями, правильнымъ и легкимъ.

По моему мнѣнію, сочиненіе г. Кутепова принадлежитъ къ числу очень хорошихъ и для своей цѣли вполне удовлетворительно“.

б) Заслуженнаго орд. профессора Ак. Олесницкаго:

„Къ своему предмету авторъ сталъ въ самое прямое и надлежащее отношеніе. Разчленивъ всѣ исagogическіе вопросы на шесть параграфовъ, авторъ отвѣчаетъ на нихъ свидѣтельствами іудейскаго преданія, то приводимыми текстуально (въ мѣстахъ болѣе важныхъ), то только цитруемыми по ихъ общей мысли. Частнѣйшею своею задачею при этомъ авторъ ставитъ „проверку тѣхъ выдержекъ изъ состава іудейскаго преданія, которыя сдѣланы нѣкоторыми іудейскими учеными съ тенденціозными цѣлями“. Конечно, въ разрѣшеніи этой задачи авторъ не могъ быть вполне самостоятельнымъ и не прибав-

лаетъ существенныхъ новыхъ свидѣтельствъ преданія къ тѣмъ свидѣтельствамъ, которыя уже собраны; но между собранными, часто разнорѣчивыми, свидѣтельствами авторъ съумѣлъ разобратъся и дать отвѣтъ на свою тему, если и не достаточно полный по нѣкоторымъ пунктамъ, то вообще правильный и ясный. Въ манерѣ изложенія автора обращаетъ на себя вниманіе его стремленіе ограничиваться одними кратко выраженными положеніями и однимъ прямымъ поступательнымъ развитіемъ предмета безъ всякихъ побочныхъ его освѣщеній. Языкъ автора вообще простой и правильный, носятъ нѣкоторые слѣды вліянія иностранныхъ пособій, бывшихъ въ его рукахъ, а равно и слѣды спѣшной переписки.

Какъ диссертация на степень кандидата богословія, представленное г. Кутеповымъ сочиненіе удовлетворительно“.

14) О сочиненіи студента Дмитрія *Леонардова* на тему: „О богодухновенности свящ. писанія по ученію самого же свящ. писанія и отцовъ и учителей церкви“.

а) Доцента *Θ. Орнатскаго*:

„Послѣ обширнаго введенія (82 стр.), гдѣ авторъ старается установить въ общихъ чертахъ понятіе о богодухновенности свящ. писанія и отмѣчаетъ, затѣмъ, главнѣйшую литературу по этому предмету съ краткой характеристикой ея, *въ первой части* сочиненія (82—470 стр.) онъ подробно и обстоятельно излагаетъ ученіе объ изслѣдуемомъ имъ предметѣ самого свящ. писанія ветх. и нов. завѣтовъ, а *во второй* (471—741 стр.)—ученіе отцовъ и учителей церкви, причемъ въ томъ и другомъ случаѣ преимущественное вниманіе обращаетъ на ту основную мысль излагаемаго ученія, что въ актѣ вдохновенія Духъ Св. не только не подавлялъ самостоятельности духа провозвѣстниковъ откровенія и авторовъ свящ. писаній и тѣмъ болѣе не поставлялъ ихъ въ состояніе безсознательности и умовизступленія (что имѣло мѣсто въ языческой мантикѣ), а наоборотъ лишь возбуждалъ, возвышалъ и просвѣтлялъ всѣ силы и способности ихъ духа.



Съ вѣншней стороны сочиненіе автора не вполнѣ безупречно. Языкъ шероховатый и изобилуетъ иностранными словами, совсѣмъ неумѣстными въ серьезныхъ богословскихъ трудахъ. Не можетъ быть одобрено и то, что общее понятіе о богодухновенности свящ. писанія у автора устанавливается во введеніи отвлеченно, тогда какъ оно должно было-бы быть только послѣдовательнымъ выводомъ изъ излагаемаго авторомъ ученія св. писанія и отцовъ и учителей церкви. Гораздо лучшее впечатлѣніе сочиненіе производитъ съ внутренней стороны. Понятіе о богодухновенности свящ. писанія, установленное авторомъ во введеніи и послѣдовательно проводимое и раскрываемое имъ чрезъ все сочиненіе, чуждо всякаго раціонализма: оно приближается къ такъ наз. вербальному взгляду на богодухновенность, но чуждо нѣкоторыхъ крайностей его. По этому понятію, св. писаніе во всемъ его объемѣ есть слово Божіе и потому всецѣло непогрѣшимо; человеческій же элементъ выразился лишь въ особенностяхъ свойственнаго каждому свящ. писателю языка, хотя и въ этомъ отношеніи руководство Духа Святаго все-же не оставляло свящ. писателей. Немаловажную заслугу составляетъ и то, что авторъ достаточно ознакомился какъ съ Библіей и святоотеческими твореніями, такъ и вообще съ литературой по изслѣдуемому имъ предмету. Даже то, что авторъ рѣшилъ взять для изслѣдованія такой трудный и требующій большой осторожности и занятія предметъ, какъ ученіе о богодухновенности свящ. писанія, заслуживаетъ полного одобренія и остается только пожелать, чтобы онъ не покидалъ своей работы по этому предмету, а продолжалъ ее и такимъ образомъ внесъ-бы посильную долю своего участія въ необходимую разработку его въ нашемъ православномъ богословіи. Какъ трудъ, написанный для полученія степени кандидата богословія, сочиненіе автора признаю очень удовлетворительнымъ“.

б) Заслуженнаго орд. профессора Ст. Сольскаго:

„Сочиненіе „о богодухновенности св. писанія по ученію самого же св. писанія и отцовъ и учителей церкви“ пред-

старяетъ объемистый трудъ не по вѣшнему только виду, но и по своему составу и содержанію. Авторъ поставилъ своею задачею разсмотрѣть вопросъ о богодухновенности свящ. писанія, согласно темъ, во всемъ его объемѣ: и по ученію самого же свящ. писанія, и по поученію отцовъ и учителей церкви, со всѣми касающимися этого ученія недоумѣніями, возраженіями и неправыми его толкованіями. Слѣдуетъ сказать, что онъ выполнялъ свою задачу добросовѣстно. Каждое свидѣтельство свящ. писанія какъ ветхаго, такъ и новаго завѣта имъ объяснено и разсмотрѣно въ связи съ высказанными на него взглядами православныхъ и инославныхъ богослововъ, раціоналистическими толкованіями и нерѣдко текстуальными разнорѣчивыми его чтеніями. Такимъ же почти способомъ разсмотрѣны и свидѣтельства извѣстнѣйшихъ отцовъ и учителей церкви включительно до Іоанна Дамаскина. Къ недостаткамъ сочиненія можно отнести нѣкоторое увлеченіе со стороны автора полемикою съ раціоналистическими мнѣніями и употребленіемъ иностранныхъ словъ, въ родѣ слѣдующихъ: „дистрибутивный“ (стр. 289), „верховный субъектъ вдохновенія“ (стр. 702) и др. Къ достоинствамъ сочиненія принадлежитъ выдержанный тонъ и тактъ въ полемикѣ съ неправыми мнѣніями, здравость мысли и сужденій, умѣнье справиться съ затрудненіями, выставляемыми раціоналистическою школою, и выйти изъ нихъ торжествующимъ. Рѣчь автора довольно живая и плавная. Эти качества сочиненія даютъ автору полное право на полученіе кандидатской степени богословія“.

15) О сочиненіи студента Александра *Лобачевского* на тему: „Обличеніе лжеученія раціоналистическихъ сектъ—штундистовъ и молоканъ“.

а) Доцента С. Голубева:

„Обширное сочиненіе студента Лобачевского, состоящее, кромѣ предисловія и заключенія, изъ двухъ частей, изъ коихъ въ первой (вводной) онъ даетъ понятіе о внутреннемъ со-

держави и характеръ сектъ и намѣчаетъ планъ и методъ обличенія ихъ лжеученія, а во второй подробно и обстоятельно въ пяти главахъ занимается самымъ обличеніемъ,—представляетъ крупныя достоинства. Къ нимъ относятся, во 1-хъ, обстоятельное знакомство автора съ источниками и пособиями не только печатными, но въ значительной степени и рукописными, что, въ связи съ личными наблюденіями автора надъ сектантами, дало ему возможность изучить трактуемый предметъ въ широкихъ размѣрахъ; во 2-хъ, умѣнье разобратся въ массѣ матеріала и выдѣлить изъ него все, имѣющее существенное отношеніе къ дѣлу; въ 3-хъ, зрѣлость мысли и достаточная научность приѣмовъ, обнаруженныхъ при обличеніи лжеученія сектантовъ, и въ 4-хъ, хорошая обработка сочиненія (за малыми исключеніями) въ литературномъ отношеніи.

Общій выводъ, къ которому пришелъ авторъ, заканчивая разборъ лжеученія штундистовъ и молоканъ, состоитъ въ томъ, что ученія сектантовъ есть явленіе антихристіанское въ христіанствѣ, что религіозная философія простолюдина съ евангелиемъ въ рукахъ, живая и сильная однимъ лишь отрицаніемъ, носитъ только имя и внѣшнюю форму христіанскаго ученія. Въ существѣ же своемъ они направляютъ свое стремленіе къ ниспроверженію того-же евангелія, во имя котораго объявили войну православію. Въ пользу такого заключенія говорятъ какъ несогласіе во всѣхъ вопросахъ лжеученія сектантовъ съ ученіемъ Иисуса Христа и апостоловъ, такъ и появленіе въ штундизмѣ и молоканствѣ антихристіанскихъ воззрѣній, въ корнѣ отрицающихъ весь духъ Христова благовѣстія.

Послѣ нѣкоторыхъ исправленій сочиненіе студента Лобачевского съ пользою могло-бы быть напечатано, но и въ настоящемъ своемъ видѣ, какъ кандидатская диссертация, оно можетъ быть отнесено къ разряду весьма удовлетворительныхъ“.

## б) Ординарнаго профессора А. Розова:

„Задача, предстоявшая г. Лобачевскому при изслѣдованіи предмета своего сочиненія, была сколько громадна и трудна, столько и отвѣтственна, гораздо громаднѣе, труднѣе и отвѣтственнѣе, чѣмъ на первый взглядъ можетъ показаться. Можно даже сказать, что трудно и составить ясное и вѣрное представленіе обо всемъ этомъ, не прочитавъ самаго сочиненія. Автору предлежало обосновать, раскрыть и оградить отъ массы возраженій, подчасъ остроумныхъ, чаще софистическихъ, нерѣдко находящихся внѣ предѣловъ обычной, здравой логики, нѣсколько главныхъ и обширныхъ отдѣловъ православной догматики, почерпая доказательства своихъ положеній и въ св. писаніи, и въ исторіи церкви, и въ разумѣ, стараясь во всемъ соблюсти мѣру, опасаясь что-либо не договорить или переговорить, тщательно взвѣсивая силу и значеніе даже словеснаго выраженія своихъ положеній. Кромѣ того, ему предстояло на основаніи множества разнородныхъ, отрывочныхъ и подчасъ противорѣчащихъ другъ другу источниковъ опредѣлить общепризнанные пункты вѣроученія раціоналистическихъ сектъ, отчасти находящагося еще въ періодѣ образованія, да и по существу своему трудно подчиняющагося требованію единообразія, напоминающаго во многомъ измѣнчивостію и разнообразіемъ своихъ внѣшнихъ проявленій явленія въ калейдоскопѣ, составить ясную и точную характеристику его и установить точку зрѣнія, съ какой нужно смотрѣть на всѣ его частности. И г. Лобачевскій выполнилъ свою задачу удовлетворительно, настолько удовлетворительно, насколько только можно этого желать отъ студента—новичка въ ученыхъ работахъ. Предметъ сочиненія обнять и рассмотреть имъ съ достаточною полнотою. Мысль автора, при неуклонномъ сохраненіи православной точки зрѣнія, сколько тверда и увѣрена, столько же и гибка, обнаруживая тѣмъ зрѣлость мышленія его. Особенно поражаетъ умѣло обоснованная и выпукло выраженная характеристика вѣроученія сектантовъ—раціоналистовъ. Этихъ качествъ сочиненія, на мой взглядъ,

вполнѣ достаточно для признанія его весьма хорошей кандидатской диссертацией, хотя бы общій планъ сочиненія и былъ признанъ нѣсколько искусственнымъ, оправдываемымъ однакожь практическою пользою—возможностію чрезъ то избѣжать постоянныхъ повтореній пунктовъ сектантскаго вѣроученія при изложеніи и обличеніи его,—хотя бы при обличеніи ихъ авторъ по мѣстамъ и повторялся и хотя бы нѣкоторые обороты и выраженія въ сочиненіи, впрочемъ немногочисленные, и были неточны и неопредѣленны“.

16) О сочиненіи студента Семена Лосева на тему: „Св. Амвросій Медиоланскій, какъ толкователь свящ. писанія ветхаго завѣта“.

а) Доцента В. Рыбинскаго:

„Кромѣ предисловія и введенія сочиненіе г. Лосева имѣетъ пять главъ и заключеніе. Въ предисловіи по обычаю указывается задача работы, перечисляются источники и пособія. Во введеніи изложена жизнь св. Амвросія, причемъ отмѣчены только факты важнѣйшіе, необходимые для надлежащей оцѣнки литературной дѣятельности св. отца. Въ первой главѣ самаго изслѣдованія сдѣланъ перечень и краткая характеристика экзегетическихъ сочиненій св. Амвросія; здѣсь же указано отношеніе св. отца къ современнымъ ему направленіямъ въ области экзегетики и къ наиболѣ замѣчательнымъ экзегетамъ. Вторая глава сочиненія представляетъ исагогику св. Амвросія (ученіе о значеніи св. писанія и его богодухновенности, ученіе о канонѣ, свѣдѣнія о писателяхъ ветхозавѣтныхъ книгъ), третья—герменевтику (общіе принципы толкованія, ученіе о разныхъ смыслахъ писанія), четвертая уясняетъ экзегетическіе приемы св. Амвросія. Въ послѣдней (пятой) главѣ сочиненія авторъ отмѣчаетъ важнѣйшіе пункты въ толкованіяхъ св. Амвросія,—толкованіе имъ мессіанскихъ мѣстъ, прообразовъ, исторіи творенія. Въ заключеніи дѣлается общая, проникнутая уваженіемъ къ св. отцу, характеристика его, какъ экзегета.“

Изъ представленнаго очерка содержанія сочиненія г. Лосева видно, что оно обнимаетъ предметъ со всѣхъ нужныхъ сторонъ. Каждая сторона предмета при этомъ освѣщена съ достаточною полнотою, такъ что въ общемъ представленіе о немъ получается очень обстоятельное. Выводы автора правильны, главные положенія выражены отчетливо и обоснованы достаточно. Все сочиненіе показываетъ удовлетворительное знакомство автора съ твореніями св. Амвросія и съ литературою ихъ, а также обнаруживаетъ въ немъ умѣнье писать. Въ качествѣ недостатковъ сочиненія можно указать нѣсколько неловкихъ и неточныхъ выраженій (стр. 8, 10, 64, 65, 113, 117 и другія), ненадлежащее положеніе двухъ небольшихъ отдѣловъ (отношеніе св. Амвросія къ современной ему экзегетикѣ, стр. 46 и др., изложеніе взгляда его на переводъ LXX, стр. 71 и др.) и скудость въ нѣкоторыхъ случаяхъ поддержекъ изъ твореній св. отца.

Въ общемъ сочиненіе г. Лосева можетъ быть названо очень хорошимъ и для своей цѣли, несомнѣнно, вполне удовлетворительно“.

б) Экстраordin. профессора Н. Дроздова:

„Сочиненіе г. Лосева составляетъ плодъ не столько самостоятельнаго изслѣдованія экзегетическихъ произведеній св. Амвросія, сколько внимательнаго изученія разнообразныхъ пособій, имѣющихъ отношеніе къ темѣ, что вполне естественно при разсмотрѣніи столь труднаго вопроса, какъ избранный авторомъ. Но въ заслугу автору должно поставить то, что онъ не слѣдуетъ рабски мнѣніямъ изученныхъ имъ изслѣдователей, но провѣряетъ ихъ и усвоетъ большею частію возрѣнія наиболѣе правильныя. Онъ присоединяетъ также не мало собственныхъ наблюденій и критическихъ замѣчаній. Предметъ разсмотрѣнъ авторомъ многосторонне и основательно. Теченіе мыслей, за немногими исключеніями, стройное. Встрѣчающіяся по мѣстамъ шероховатости и неточности не мѣшаютъ въ общемъ признать языкъ сочиненія правильнымъ

и гладкимъ. Какъ кандидатская диссертация, трудъ г. Лосева можетъ быть названъ, по моему мнѣнію, очень хорошимъ“.

17) О сочиненіи студента Константина *Лоцоса* на тему: „Полемика грековъ противъ латинянъ въ XI вѣкѣ“.

а) Доцента А. Булгакова:

„Названное сочиненіе состоитъ изъ предисловія (I—XIII стр.) и двухъ частей (1—244 стр.).

Въ предисловіи авторъ послѣ нѣсколькихъ общихъ разсужденій о причинахъ разпогласія между восточною и западною половинами христіанскаго міра перечисляетъ и характеризуетъ тѣ ученые труды, къ которымъ ему необходимо было обратиться при составленіи сочиненія на данную тему. Съ этою цѣлью онъ бралъ сочиненія, написанныя не только православными учеными, но и сочиненія католиковъ и протестантовъ; съ другой стороны, необходимо обратить вниманіе и на то, что онъ не упустилъ изъ виду и позднѣйшихъ изслѣдованій и изданій полемическихъ сочиненій грековъ XI вѣка. Такъ что въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ его трудъ является не только повтореніемъ того, что сдѣлано было раньше его, но и продолженіемъ разработки вопроса, поставленнаго темою сочиненія. Предисловіе оканчивается изложеніемъ плана сочиненія.

Для выполненія задачи, поставленной темою сочиненія, автору его необходимо было заняться обзорѣніемъ полемическихъ произведеній, принадлежащихъ десяти греческимъ писателямъ. Но такъ какъ произведенія трехъ изъ этихъ писателей (Никиты Ираклійскаго, Іоанна Антиохійскаго и Симеона Іерусалимскаго) были недоступны для него, то онъ ограничился обзорѣніемъ и анализомъ тѣхъ полемическихъ трудовъ, которые онъ могъ проработать лично. Такимъ образомъ, сочиненіе его посвящено разсмотрѣнію 13 сочиненій, написанныхъ Львомъ, арх. Ахридскимъ, Никитою Стиватомъ, патріархомъ Михаиломъ Керуларіемъ, патр. Петромъ Антиохійскимъ, Никитою Никейцемъ, Теофилактомъ, арх.

Болгарскимъ, и, наконецъ, Іоанномъ, митр. русскимъ. Планъ сочиненія составленъ, какъ мнѣ кажется, очень удачно. Авторъ стремился къ тому, чтобы разработанный безъ всякой системы матеріалъ, вышедшій изъ-подъ пера разнородныхъ по характеру лицъ систематизировать и тѣмъ дать возможность читателю составить ясное представленіе о полемикѣ между греками и латинянами въ XI в. Съ этою цѣлію авторъ раздѣлилъ свое изслѣдованіе на двѣ части. *Первая часть* можетъ быть названа біографическою и библиографическою. Къ краткимъ біографическимъ и довольно подробнымъ библиографическимъ свѣдѣніямъ въ первой части въ сочиненіи присоединяется еще характеристика разсматриваемыхъ полемическихъ произведеній съ формальной внѣшней стороны (стр. 38—87). *Вторая часть* изслѣдованія посвящена внутренней, матеріальной сторонѣ полемическихъ произведеній грековъ противъ латинянъ въ XI вѣкѣ. Матеріалъ, добытый при изслѣдованіи полемическихъ произведеній, авторъ старается распределить по предметамъ, которыхъ касалась полемика, и слѣдитъ за развитіемъ того или другаго доказательства, того или другаго опроверженія въ различныхъ сочиненіяхъ. Правда, что при такомъ планѣ сочиненія читатель не получаетъ цѣльнаго представленія о томъ или другомъ сочиненіи, о томъ или другомъ полемистѣ XI в., за то онъ получаетъ ясное представленіе о предметахъ полемики грековъ противъ латинянъ въ XI вѣкѣ и о характерѣ самой полемики, какъ съ внѣшней, формальной ея стороны, такъ и съ внутренней, матеріальной. Видно, что авторъ старательно работалъ надъ содержаніемъ сочиненія. При сужденіяхъ о томъ или другомъ произведеніи или писателѣ онъ сохранилъ умѣренный тонъ: не скрывая и не смягчая, онъ указываетъ недостатки того или другаго писателя—полемиста XI в., а говоря о достоинствахъ ихъ трудовъ, не вдается въ чрезмерныя похвалы. Таково сочиненіе студента Лоцоса съ внутренней стороны.



Со стороны ви́шней оно производить не совсѣмъ выгодное для автора впечатлѣніе. Замѣтна крайняя поспѣшность работы и неудовлетворительное знаніе русскаго языка. По мѣстамъ греческій текстъ, присоединяемый имъ къ русскому, гораздо понятнѣе, чѣмъ русскій. Вѣроятно, въ томъ обстоятельстве, что авторъ затруднялся выражать свои мысли на русскомъ языкѣ, кроется причина того, что онъ,—особенно въ первой біографической и бібліографической части сочиненія,—предпочитаетъ говорить языками своихъ пособій, а не русскимъ.

Несмотря на эту недостаточную ви́шнюю обработку сочиненія, я нисколько не колеблюсь признать сочиненіе студента К. Лопоса заслуживающимъ ему право на полученіе степени кандидата богословія“.

б) Экстраордин. профессора М. Ястребова:

„Предметъ, рассмотрѣнію котораго посвящено сочиненіе автора, не безызвѣстенъ и въ нашей богословской литературѣ. Какъ природный грекъ, авторъ могъ-бы сказать что-нибудь новое относительно языка разсматриваемыхъ имъ памятниковъ, но онъ ограничивается въ этомъ отношеніи только краткимъ замѣчаніемъ, что языкъ разбираемыхъ имъ полемическихъ сочиненій—„общевизантійскій: вялъ, мертвъ“. Съ большою подробностію авторъ раскрываетъ содержаніе своихъ памятниковъ (особенно по вопросу объ опрѣсновахъ), но безъ видимаго результата, оставляя читателя въ неизвѣстности, какое значеніе имѣетъ анализуемый съ такою тщательностію полемическій матеріалъ и какое оказалъ онъ вліяніе на полемику послѣдующаго времени.

Взятое, впрочемъ, внѣ этихъ требованій, сочиненіе автора представляетъ трудъ усердный, веденный и исполненный съ тщаніемъ и свидѣтельствующій о близкомъ ознакомленіи автора съ трактуемымъ предметомъ. Въ изложеніи встрѣчаются по мѣстамъ погрѣшности противъ литературнаго русскаго языка, но погрѣшности, не затемняющія мысли“.

18) О сочиненіи студента Николая *Лысогорскаго* на тему: „Московский митрополитъ Платонъ, какъ противораскольнический дѣятель“.

а) Доцента Ст. Голубева:

„Сочиненіе студента *Лысогорскаго* состоитъ изъ введенія и трехъ главъ.

Во введеніи авторъ довольно подробно говоритъ объ обстоятельствахъ, влиявшихъ на выработку взгляда м. Платона на расколъ: воспитаніи, образованіи и идеяхъ времени, а затѣмъ излагаетъ самый взглядъ іерарха на означенный предметъ, взглядъ гуманный и просвѣщенный, основанный на христіанской любви и снисходительности къ заблуждающимся.

Въ первой главѣ разсматривается дѣятельность митрополита Платона противъ раскола до принятія епископскаго сана. Эта обширная глава посвящена подробному обзору и разбору извѣстнаго *Увѣщанія* означеннаго іерарха къ старообрядцамъ. Авторъ говоритъ здѣсь о поводѣ къ написанію *Увѣщанія*, дѣлаетъ обстоятельный анализъ его содержанія, затѣмъ, установивъ общій критерій для оцѣнки историческихъ памятниковъ, приступаетъ къ критическимъ замѣчаніямъ объ *Увѣщаніи*. Въ частности говоритъ объ отношеніи митрополита Платона къ источникамъ при составленіи означеннаго сочиненія, отмѣчаетъ существенныя черты полемики іерарха, опредѣляетъ его точку зрѣнія на обрядовыя разности и ея пригодность въ данномъ случаѣ, указываетъ достоинства и нѣкоторые недостатки полемическихъ приѣмовъ въ разсматриваемомъ произведеніи, наконецъ, говоритъ о планѣ, тонѣ и стилѣ *Увѣщанія*.

Во второй главѣ трактуется о пастырско-административной дѣятельности Платона для ослабленія раскола въ санѣ московскаго архіепископа, а потомъ митрополита. Здѣсь, послѣ краткаго очерка состоянія раскола въ Москвѣ во второй половинѣ XVIII и началѣ XIX стол. и выясненія причинъ быстрого его усиленія въ означенной столицѣ за это время, авторъ

разсматриваетъ противораскольническую дѣятельность м. Платона съ двухъ сторонъ: во первыхъ, говоритъ о мѣрахъ архипастыря, направленныхъ непосредственно противъ раскола, а во вторыхъ, объ его административныхъ распоряженіяхъ, имѣвшихъ въ виду уничтоженіе условій въ средѣ самихъ православныхъ, благопріятствовавшихъ усиленію раскола (сюда относятся заботы митрополита Платона о религіозномъ просвѣщеніи народа, о церковномъ благочиніи, возвышеніи религіозно-нравственного уровня въ духовенствѣ и т. п.).

Въ третьей главѣ подробно и обстоятельно разсматривается дѣятельность м. Платона по учрежденію единовѣрія. Здѣсь авторъ первѣ всего констатируетъ возможность идеи единовѣрія и ея своевременность въ XVIII стол., затѣмъ говоритъ о теоретическомъ развитіи этой идеи м. Платономъ; наконецъ, дѣлаетъ критически-систематическое изложеніе правилъ единовѣрія означеннаго іерарха.

Общій выводъ, къ которому пришелъ авторъ, разсматривая противораскольническую дѣятельность м. Платона, тотъ, что означенная дѣятельность отличалась высокими достоинствами. Являясь результатомъ высокопросвѣщеннаго взгляда архипастыря на расколъ, она направлялась къ уничтоженію основныхъ причинъ крѣпости раскола; будучи же запечатлѣна духомъ христіанской любви, она пріобрѣтала неотразимую силу среди раскольниковъ и, благодаря всему этому, сопровождалась столь же благотворными, сколько и оригинальными послѣдствіями—присоединеніемъ къ церкви отпадшихъ на неизвѣстныхъ дотолѣ началахъ единовѣрія. Противораскольническая дѣятельность м. Платона имѣла большое значеніе и на характеръ послѣдующей борьбы съ расколомъ. Послѣ дѣятельности означеннаго іерарха, одушевленной глубокою, искреннею любовію къ заблуждающимся, становилось уже неестественнымъ и почти невозможнымъ возвращаться къ прежнему рѣзкому способу дѣйствій противъ старообрядцевъ, такъ что съ м. Платона начинается новая жизнь въ борьбѣ съ

расколомъ,—поворотъ на путь евангельской любви и кротости,—путь единственно вѣрный для приведенія заблудшихъ къ познанію истины.

Студентъ Лысогорскій трудился много и съ большимъ успѣхомъ. Избранная имъ для сочиненія тема обслѣдована всесторонне. Мышленіе автора свѣтлое, логическое. Рѣчь отличается литературными достоинствами. Вообще сочиненіе можетъ быть отнесено къ числу весьма удовлетворительныхъ“.

б) Ордин. профессора А. Розова:

„Студентъ Николай Лысогорскій, предносящій каждой своей трактатіи указаніе началъ, которыя должны быть положены въ основу ея, предъ обсужденіемъ „Увѣщанія“ митрополита Платона, говоритъ: „всякое литературное произведеніе цѣнится постольку, насколько хорошо оно выполняетъ свою задачу... Средствомъ для этого, то есть выполненія задачи, служатъ извѣстныя мысли сочиненія и способъ ихъ выраженія. Поэтому и мы, при разборѣ Увѣщанія, должны опредѣлить, какъ сильны сужденія Увѣщанія для своей цѣли, а равно насколько удачно логическое построеніе и стилистическая форма ихъ“. Прилагаемъ эту мѣрку при оцѣнкѣ сочиненія самого Лысогорскаго. Что же находимъ? Свой предметъ—литературную и административную противораскольническую дѣятельность митрополита Платона—онъ разбираетъ и излагаетъ достаточно полно, обнаруживая основательное знакомство какъ съ исторіей раскола вообще, такъ и съ противораскольническою православною литературой, предшествовавшею „Увѣщанію“ митр. Платона. При этомъ—что и составляетъ главное достоинство сочиненія Лысогорскаго—онъ не довольствуется виѣшнимъ прагматизмомъ, или причиннымъ спѣвлениемъ отдѣльныхъ непосредственно соприкасающихся между собою событій, но указываетъ по возможности всѣмъ и каждому изъ нихъ болѣе глубокий источникъ въ общихъ законахъ психологическихъ или историческихъ. Отсюда происходитъ въ сочиненіи богатство идей и преобладаніе разсуж-


денія надъ фактическимъ повѣствованіемъ, къ сожалѣнію иногда принимающаго видъ резонерства. Мысли и сужденія сочиненія вообще вѣрны и трезвы, но инныя частныя положенія—по преимуществу въ началѣ сочиненія—оказываются недостаточно продуманными, почему и высказываются авторомъ неувѣренно, съ оговорками и поправками, подрывающими ихъ силу и значеніе. Композиція сочиненія стройна и логична. Стилъ же далекъ отъ совершенства, представляя значительное количество неясныхъ, неопредѣленныхъ и неточныхъ выраженій и оборотовъ, что и составляетъ главный недостатокъ сочиненія. Вообще же сочиненіе весьма хорошее“.

19) О сочиненіи студента Павла *Малышева* на тему: „Нравственность русскаго народа по древнимъ юридическимъ сборникамъ“.

а) Доцента В. Завитневича:

„Въ виду существующаго различія между началомъ нравственнымъ, съ одной стороны, и юридическимъ—съ другой, въ сознаніи г. Малышева естественно возникалъ вопросъ: можно ли на основаніи данныхъ, заключающихся въ памятникахъ чисто юридическаго характера, судить о нравственномъ состояніи народа и, если да, то какъ этими данными пользоваться и въ какой степени они пригодны для данной цѣли? Рѣшенію этихъ вопросовъ посвящено *введеніе* настоящаго сочиненія. Проведенный здѣсь взглядъ на древне-русскіе юридическіе сборники отличается трезвостію, простотою и ясностію. Здѣсь же авторъ знакомитъ читателя съ соображеніями, которыми онъ мотивировался при выработкѣ плана, и перечисляетъ источники и пособія, которыми онъ пользовался при разработкѣ изучаемаго имъ вопроса. Самое сочиненіе г. Малышева представляетъ анализъ древне-русскихъ юридическихъ сборниковъ домонгольскаго періода, направленный къ извлеченію данныхъ для сужденія о нравственности русскаго народа за этотъ періодъ. Въ этомъ періодѣ авторъ, согласно со своею задачею, различаетъ два момента:

языческій, обнимающій эпоху договоровъ съ греками вел. кн. кіевскихъ Олега и Игоря, и христіанскій, когда появились и дѣйствовали юридическіе сборники: Русская Правда, церковные уставы князей Владиміра, Ярослава и Всеволода, а также—мирная грамота новгородцевъ съ нѣмцами 1195 года и договоры съ Ригю, Готландомъ и нѣмецкими городами смоленскаго кн. Мстислава Давидовича 1229 года. Матеріалъ, извлекаемый изъ этихъ памятниковъ, авторъ восполняетъ данными, заимствуемыми изъ другихъ источниковъ, каковы: лѣтописи, сказанія мусульманскихъ писателей и др. При изученіи юридическихъ памятниковъ г. Малышевъ, естественно, долженъ былъ встрѣтиться съ рядомъ трудныхъ для начинающаго ученаго вопросовъ, для рѣшенія которыхъ онъ внимательно воспользовался трудами нашихъ лучшихъ знатоковъ древне-русскаго права, каковы: Неволинъ, Сергѣевичъ, Владимірскій-Будановъ и др. При классификаціи ученаго матеріала авторъ пользуется схемой, предложенной въ курсѣ нравственнаго богословія проф. М. А. Олесничаго; отсюда же онъ заимствуетъ и критерій для оцѣнки разныхъ формъ проявленія нравственной жизни древне-русскаго народа. При пользованіи данными, содержащимися въ юридическихъ сборникахъ, авторъ держится такого приѣма: по содержанію статей, направленныхъ противъ извѣстнаго рода преступленій, авторъ судить о характерѣ преступленій, господствовавшихъ въ данное время въ народѣ, количество статей, направленныхъ противъ того и другаго вида преступленій, служитъ для него основаніемъ для сужденія о степени преступности народа, наконецъ, наказанія, назначаемыя за преступленія, даютъ основаніе судить о высотѣ нравственныхъ нормъ, господствовавшихъ въ сознаніи народа данной эпохи. Въ виду раньше доказанной авторомъ непосредственной связи юридическихъ сборниковъ съ дѣйствительною жизнію народа, указанный приѣмъ долженъ быть признанъ естественнымъ и строго-научнымъ. Конечно, пользованіе этимъ приѣмомъ тре-



бывало допущенія ряда ограниченій, къ которымъ авторъ не всегда обращается. Можно-бы упрекнуть автора и въ томъ, что при характеристикѣ нравственности русскаго народа онъ недостаточно обращаетъ вниманія на степень его культурнаго развитія въ данное время. Для широкаго и всесторонняго освѣщенія изучаемаго имъ предмета недостаточно произвести оцѣнку нравственности русскаго народа съ точки зрѣнія современныхъ намъ христіанскихъ нормъ, а необходимо еще сопоставить его нравственность съ нравственностію другихъ народовъ, стоящихъ на той-же ступени культурнаго развитія. Но, въ виду проявленнаго г. Малышевымъ въ сочиненіи кропотливаго, весьма добросовѣстно исполненнаго труда, потребовавшаго отъ него немало времени, эти и подобныя имъ требованія отъ студенческаго сочиненія едва-ли могутъ быть признаны законными. Вообще г. Малышеву пришлось имѣть дѣло съ предметомъ далеко не легкимъ, но справился онъ съ нимъ сравнительно очень удовлетворительно. Для полученія кандидатской степени признаю настоящее сочиненіе вполне удовлетворительнымъ“.

б) Экстраорд. профессора М. Олесницкаго:

„Студентъ Малышевъ, избравшій для сочиненія своей задачи—изображенія „нравственности русскаго народа по древнимъ юридическимъ сборникамъ“, выполнялъ эту задачу довольно дѣльно, но не довелъ выполненія ея до конца. По смыслу словъ—„древніе юридическіе сборники“, онъ долженъ былъ, какъ самъ говоритъ, довести изображеніе нравственности русскаго народа до конца XVI вѣка; но довелъ его только до XIV вѣка (до монгольскаго періода). Въ оправданіе свое авторъ ссылается на „трудность работы въ новой, совершенно намъ доселѣ неизвѣстной области права и на недостатокъ находящагося въ нашемъ распоряженіи времени“. Недочетъ въ количественномъ отношеніи искупается тщательностію, съ которою авторъ отнесся къ дѣлу и которая видима изъ поставленныхъ и рѣшаемыхъ во введеніи къ сочиненію вопро-

совъ и изъ многочисленныхъ выписокъ изъ источниковъ и читать изъ пособій, послужившихъ ему при составленіи сочиненія. Къ характеристикѣ сочиненія надобно отнести еще ясность. Стремленіе къ отчетливости иногда даже заходитъ дальше, чѣмъ слѣдуетъ, и выражается въ скрупулезности. Такъ, помѣщая въ концѣ изслѣдованія каждаго частнаго пункта выводъ, авторъ совсѣмъ ужъ не кстати дѣлаетъ почти послѣ каждыхъ двухъ-трехъ словъ ссылки на предшествующее. Какъ будто читатель совсѣмъ безъ памяти и безъ довѣрія къ автору. Группировка матеріала сдѣлана довольно удачно, но терминъ „общественныя обязанности“, подъ который подведена нравственность въ 1-мъ отдѣлѣ сочиненія, выбранъ не совсѣмъ удачно, такъ какъ, съ одной стороны, во 2-мъ отдѣлѣ говорится о семейныхъ обязанностяхъ, которыя также относятся къ общественнымъ обязанностямъ, а съ другой—въ 1-мъ отдѣлѣ большею частію говорится о чисто личныхъ или частныхъ отношеніяхъ къ ближнимъ, но не общественныхъ. Лишняго въ сочиненіи нѣтъ, а есть ли въ немъ недостающее сравнительно съ содержимымъ древнихъ юридическихъ сборниковъ русскихъ, это вѣрнѣе покажетъ второй рецензентъ, какъ специалистъ предмета. Съ своей стороны признаю сочиненіе студента Малышева удовлетворительнымъ для удостоенія его кандидатской степени“.

20) О сочиненіи студента іеродіакова *Никодима* (Мунтяна) на тему: „Латино-униатская пропаганда у румынъ (Молдавіи, Валахій и др.) съ половины XIII в. до настоящаго времени“.

м) Доцента Аө. Булгакова:

„Сочиненіе іеродіакона Никодима Мунтяна состоитъ изъ введенія и двухъ главъ.

Введеніе (1—27 стран.) посвящено общей характеристикѣ „пропаганды“ латинства въ странахъ востока. Авторъ сочиненія стремится доказать, что „пропаганда“ или „прозелитизмъ“ несомнѣстимы съ духомъ истиннаго христіанства, потому что какъ то, такъ и другое предполагаютъ не свобод-



ное принятіе ученія Христова, а рабское подчиненіе людей чуждой власти. Противъ такого подчиненія возставалъ учитель языковъ, св. апостолъ Павелъ, никогда не хотѣвшій соиздать на чуждомъ основаніи. Латинская церковь поступаетъ совершенно не такъ: она въ теченіе всей своей жизни послѣ отдѣленія отъ вселенской церкви стремится почти исключительно къ тому, чтобы пріобрѣсти прозелитовъ среди православныхъ христіанъ; рассматривая ихъ, какъ невѣрныхъ, какъ язычниковъ, она создала спеціальныя учрежденія для этой цѣли.

Въ главѣ первой отъ этихъ общихъ разужденій о латинской пропагандѣ авторъ переходитъ къ пропагандѣ латинства среди православнаго румынскаго народа съ XIII в. до половины XVII в. (стр. 29—124), т. е. до времени основанія и развитія въ латинствѣ спеціальнаго учрежденія, которому подвѣдомы всѣ миссіи римско-католической церкви. Въ этотъ періодъ пропаганда латинства на востокѣ вообще и въ частности въ странахъ, населенныхъ румынами, велась посредствомъ грубыхъ пріемовъ, преимущественно военною силою; въ частности противъ румынъ папство употребляло мадьяръ и отчасти поляковъ. Время отъ времени подчиненіе румынъ папской власти осуществлялось, но это подчиненіе было непродолжительно; успѣхъ латинства въ Румыніи ограничивался созданіемъ въ странѣ нѣсколькихъ католическихъ храмовъ и обращеніемъ немногихъ православныхъ.

Совершенно иной оборотъ приняло дѣло, когда латинство основало „Конгрегацію для распространенія вѣры“ и поручило дѣло миссіонерства іезуитамъ, т. е. въ половинѣ XVII вѣка. Исторія пропаганды латинства въ Молдавіи и Валахіи съ этого времени составляетъ вторую главу сочиненія (125—253 стр.). Іезуиты начали вести пропаганду путемъ проповѣди и образованія народа румынскаго въ римско-католическомъ духѣ. Слѣдствіемъ ихъ дѣятельности были уніа одной части румынъ съ католицизмомъ и латинизированіе молодежи, особенно женской части народонаселенія посредствомъ

католическихъ монастырскихъ школъ. Безотрадную картину представляетъ положеніе православной церкви Румыніи въ настоящее время, благодаря иновѣрному правительству страны, покровительствующему „пропагандѣ“.

Матеріаль, собранный іеродіакономъ Никодимомъ изъ разныхъ румынскихъ и русскихъ источниковъ, и расположеніе этого матеріала показываютъ, что онъ достаточно и съ любовію потрудился надъ сочиненіемъ. Очеркъ исторіи „пропаганды“ доведенъ у него почти до послѣднихъ лѣтъ нашего времени и на основаніи его сочиненія можно составить себѣ довольно ясное представленіе объ отношеніи латинства къ румынской церкви. Правда, есть въ сочиненіи невѣрности (напр., авторъ утверждаетъ, что іезуиты не даютъ монашескихъ обѣтовъ, стр. 11), есть неясности (напр., въ XIII в. миссіонерское дѣло начинаютъ вести разные монашескіе ордена и его болѣе или менѣе можно еще сносить, но затѣмъ, когда въ XVI в. имъ заправляютъ начинаютъ іезуиты, оно перемѣняетъ свой прежній видъ и получаетъ характеръ іезуитскаго ордена,—стр. 24), есть недомолвки (на стр. 17 находится одно придаточное предложеніе безъ соотвѣтствующаго главнаго); есть одно очень растянутое эпизодическое мѣсто, которое можно было-бы безъ ущерба для дѣла сократить (стр. 46—50). Но эти недостатки весьма мало замѣтны и въ общемъ почти не вредятъ хорошему впечатлѣнію отъ сочиненія. Языкъ сочиненія нѣсколько хуже въ началѣ сочиненія, чѣмъ въ срединѣ и концѣ его. Въ концѣ сочиненія есть мѣсто (222 стр.), изложенное въ такой формѣ: „эта неудача не обезкуражила римскую курію. Она прекрасно умѣетъ вести свое дѣло... Если везетъ, хорошо; она идетъ впередъ; если нѣтъ, она пріостанавливается, работаетъ въ тайнѣ, потомъ опять принимается за прежнее и такъ безъ конца“.... По моему мнѣнію, такой народный оборотъ рѣчи не совсѣмъ идетъ къ научному богословскому сочиненію, хотя онъ свидѣтельствуетъ, что авторъ—иностранецъ освоился съ русскимъ языкомъ вполне.

Не слѣдуетъ, по моему, допускать,—что допускаетъ авторъ,—цитированія текстовъ св. писанія на русскомъ языкѣ и въ той формѣ, въ которой обыкновенно приводятся и всѣ другіе памятники.

Для полученія степени кандидата богословія это сочиненіе, по моему мнѣнію, удовлетворительно“.

б) Заслуж. ордин. профессора Ив. Малышевскаго:

„Во введеніи къ сочиненію, послѣ общей характеристики р. католической пропаганды, направленной къ подчиненію римской церкви и ея папѣ всѣхъ помѣстныхъ народныхъ церквей православно-христіанскаго востока, авторъ обращаетъ вниманіе на средства и учрежденія пропаганды, въ послѣдовательномъ развитіи которыхъ имѣло, по взгляду автора, особенное значеніе учрежденіе конгрегаціи de propaganda fidei при Григоріѣ XV (1621—1623), усиленной соединенными съ ней учрежденіями Урбана VIII (1621—1644 г.). Значеніе этого учрежденія отразилось на исторіи латино-уніатской пропаганды у румынъ такъ ощутительно, что время его, по взгляду автора, можно принять за эпоху, раздѣляющую эту исторію на два періода, по которымъ она обозрѣвается въ двухъ частяхъ сочиненія.

Въ первой части обозрѣвается исторія латино-уніатской пропаганды у румынъ съ половины XIII до половины XVII в. Здѣсь сообщаются свѣдѣнія о начальной латинской пропагандѣ преимущественно у румынъ Трансильваніи со времени усиленія надъ ними власти и чисто олатинившихся мадьярскихъ венгровъ до основанія выселившимися изъ нея румынами господарствъ молдавскаго и валашскаго; затѣмъ обстоятельнѣе описывается латино-уніатская пропаганда среди православныхъ румынъ Молдавіи и Валахіи со времени основанія въ нихъ румынскихъ господарствъ до половины XVII в. Описаніе даетъ видѣть, что несмотря на усилія пропаганды, обиліе и разнообразіе ея средствъ и ухищреній успѣхи ея были вообще незначительны въ Молдавіи и Валахіи, благода-

ря преданности ихъ православної вѣрѣ и твердости лучшихъ изъ властителей и іерарховъ Молдавіи и Валахіи. Только въ Трансильваніи высшіе классы поддались мадьяризаціи и латинизаціи, но православіе не исчезло въ народѣ и клирѣ, страдавшихъ за свою вѣру.

Во второй части сочиненія указывается сперва на усиленіе средствъ и успѣховъ пропаганды со времени указанныхъ выше учрежденій папскихъ, направленныхъ къ цѣлямъ пропаганды и воспособляемыхъ нѣкоторыми обстоятельствами въ политическихъ отношеніяхъ румынъ въ предѣлахъ Молдавіи, Валахіи и Трансильваніи. Въ частности здѣсь описывается латино-уніатская пропаганда въ Молдавіи и Валахіи съ полов. XVII в. до соединенія ихъ въ одно государство (въ 1859 г.), пропаганда въ Трансильваніи, проявившаяся введеніемъ здѣсь уніи, и наконецъ пропаганда въ Молдавіи и Валахіи послѣ соединенія ихъ, т. е. пропаганда въ румынскомъ королевствѣ. Здѣсь еще съ большимъ вниманіемъ и обстоятельностью отмѣчены тѣ сложныя вліянія и затрудненія, соблазны и искушенія, съ которыми приходилось бороться лучшимъ представителямъ изъ румынъ, особенно изъ іерарховъ, для защиты своей вѣры и правъ своей церкви. Несмотря на потери, испытанныя румынскою православною церковію въ тѣхъ областяхъ ея, которыя находятся нынѣ подъ властію Австро-Венгріи, несмотря на возрастающія затѣи и ухищренія латинской пропаганды въ румынскомъ королевствѣ, въ Румыніи, какъ убѣжденъ авторъ, сохранится православіе, окрѣпнетъ противодѣйствіе латинской пропагандѣ, одушевляемое надеждою, что „Богъ пошлетъ имъ помощь отъ святаго и отъ Сіона заступитъ ихъ“.

Главными источниками и пособіями при обработкѣ сочиненія служили для автора румынскія изданія памятниковъ и изслѣдованія по исторіи румынъ и румынской церкви, въ частности ученые труды преосвященныхъ Филарета Скрибана и Мелхиседека, еп. романскаго. Достаточно воспользовался



## ИЗВѢСТІЯ

**Церковно-Археологическаго Общества при Киевской Духов-  
ной Академіи.**

**ЗА ІЮНЬ 1895 Г.**

Въ теченіе іюня мѣсяца въ Церковно-Археологическое Общество, музей и библіотеку его поступили слѣдующія пожертвованія:

А) Отъ Императорской Археологической Коммиссіи брошюра: „Выставка древностей, представляемыхъ Императорскою Археологическою Коммиссіею на воззрѣніе Государя Императора“, А. Сплицына. С.-Петербургъ, 1895.

Б) Отъ Императорскаго Одесскаго Общества исторіи и древностей „Отчетъ“ его за 1894 годъ. Одесса. 1895.

В) Отъ Орловской Ученой Архивной Коммиссіи—„Труды“ ея за 1895 годъ, выпускъ 1. Орелъ. 1895.

Г) Отъ дѣйствительнаго члена, профессора Киевскаго Университета П. В. Владимірова: „Изъ исторіи древнерусской письменности (переводныя творенія отцовъ церкви. Вопросы и отвѣты. Измарагды). П. Владимірова. Киевъ. 1895.

Д) Отъ дѣйствительнаго члена, преподавателя Одесской духовной Семинаріи Л. С. Мацѣвича: 1—6) шесть бронзовыхъ греко-римскихъ монетъ и въ числѣ ихъ одна Тѣмистоклея и одна Аристова, одна Константина II, одна Констанція II, и одна Юстина и Софіи; 7—9) двѣ мѣдныя татарскія и одна русская, 10) Когескі,—о фамиліи князей Корецкихъ,—рукопись 1826 года; 11) Письмо Изм. Ив. Срезневскаго, отъ 2

сентября 1833 года, къ Алексѣю Иракліевичу Левшину съ просьбою содѣйствовать подпискѣ на „Запорожскую Старину“; 12) Дипломъ на званіе члена масонской ложи *Stella della Giustizia* въ Одессѣ, данный 11 сентября 1876 года *Giorgio Sigalla*; 13) „Опыты студента Ивана Фортификантова, писанные при изученіи богословскихъ наукъ въ 1853—1855 годахъ въ Новгородской дух. Семинаріи“; 14) „Введение в генералную історию, изданное на немецкомъ языкѣ отъ Гильмара Кураса, а на російской языкѣ переведено канцеляріи Академіи Наукъ секретаремъ Сергеемъ Волчковымъ“, С.-Петербургъ, 1747 года.—рукописная копія съ печатнаго; 15) *Institutionum sive elementorum D. Justiniani sacratissimi principis libri IV, Theophili institutionibus et digestis collati et ad editionem Gregorii Haloandri. Lugduni 1567.*; 16) Новый Завѣтъ на Литовско-самогитскомъ языкѣ, Вильна, 1816 г.; 17) *Bibliothèque catholique, dédiée a n. s. p. le Pape. III-e Série. Paris. 1825.* 18) *Les Codes Français en miniature. Edition Diamant. Paris 1636.*

Е) Отъ члена - корреспондента, преподавателя Елисаветградскаго Реального училища В. П. Ястребова: 1) „опись старопечатныхъ и рукописныхъ книгъ, принадлежащихъ Елисаветградской единовѣрческой Покровской церкви“, и три кальки съ записей на двухъ изъ этихъ книгъ, а именно: 2) съ записи на минеѣ за апрѣль мѣсяць пана Θεодора Мовилы, который записываетъ сію книгу въ монастырь Пандократоръ, „идежъ есть храмъ стго възненія Га Ба и Спса нашего Іс Ха“., 1 августа, 7111 (1603) года, при игуменѣ Іоаннѣ; 3) съ записи на евангеліи, пани Агафѣи, которая, оставшись вдовою по мужѣ своемъ Петрѣ, священникѣ и протопопѣ Шульжинскомъ, даетъ на престольное евангеліе сыну своему Іоанну, священнику Шульжинскому, при отцѣ Іоаннѣ, священникѣ Вязовецкомъ, и при мѣщанахъ Шульжинскихъ, въ іюлѣ 1636 года, и 4) съ записи на томъ же евангеліи Соколовскаго атамана Матѣея съ товариществомъ, которые купили еван-

геліе до храму Успенія Богородицы въ Соколовѣ въ 1649 году.

Ж) Отъ кандидата богословія Д. Вишневецаго—оттискъ „печати собранія подъ именемъ Благовѣщенія Богородицы Коллегіумъ Києво-Могилян. Братскаго“, съ билета 1747 года.

З) Отъ кандидата богословія А. Охотскаго: „Поучительныя слова св. отца нашего Василя, епископа Селевкіи Исаврійскія“, С.-Петербургъ, 1802 г., въ листъ.

И) Отъ кандидата богословія Вл. Конокотина: „Іоанна Амоса Коменія Видимый свѣтъ на латинскомъ, російскомъ нѣмецкомъ и французскомъ языкахъ“, Москва, 1768 года.

### ЗА М. ІЮЛЬ 1895 Г.

Въ іюль мѣсяцѣ въ Церковно-Археологическое Общество, музей и бібліотеку его поступили слѣдующія пожертвованія:

А) Отъ Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества: 1) „Православный Палестинскій Сборникъ“, выпускъ 41 („Мегалитическіе памятники св. Земли“, А. А. Олесницкаго); 2) То же, выпускъ 42 („Повѣсть и сказаніе о походѣ въ Іерусалимъ и въ Царьградъ Троицкаго Сергіева монастыря чернаго діакона Іоны, по реклому маленькаго“, 1649—1652 г.г.), и 3) „Сообщенія Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества“, апрѣль, 1895 г. С.-Петербургъ 1895.

Б) Отъ Рязанской Ученой Архивной Коммисіи—„Труды“ сей Коммисіи, Т. X, вып. 1, Рязань. 1895.

В) Отъ Холмскаго Православнаго Свято-Богородицкаго Братства Отчетъ его за 1893/4 годъ. Варшава. 1894.

Г) Отъ почетнаго члена, графа М. Вл. Толстаго альбомъ фотографій, фотогравюръ и рисунковъ, въ которомъ заключается слѣдующее: 1) фотографическій видъ Бѣлой Палаты, въ Ростовѣ, до возобновленія ея; 2) внутренній видъ Бѣлой Палаты въ кремлѣ; 3) древніе наперстныя кресты въ

Бѣлой Палатѣ; 4) Ростовская церковь Воскресенія въ кремль, XVII в.; 5) паперть въ церкви Воскресенія съ западной стороны, XVII вѣка; 6) Горнее мѣсто въ церкви Іоанна Божьего въ Ростовѣ, XVI вѣка; 7) древняя фресковая живопись въ западной стѣнѣ въ Ростовской церкви Спаса на стѣнахъ въ кремль; 8) Аврааміевъ Богоявленскій монастырь близъ Ростова; 9) Соборная и теплая церкви въ Аврааміевомъ монастырѣ (построены царемъ Іоанномъ Грознымъ въ 1552 г.); 10) мнимая шапка св. Авраамія въ Аврааміевскомъ монастырѣ,—вкладъ княгини Слуцкой по мужѣ ея, 1651 года; 11) Ростовская церковь Толгской Божіей Матери, гдѣ покоятся мощи Іоанна Милостиваго, 1761 г.; 12) церковь Срѣтенія въ Борисоглѣбскомъ монастырѣ на Устьѣ близъ Ростова, XVI в.; 13) колокольня и соборъ Бориса и Глѣба съ юго-восточной стороны въ Борисоглѣбскомъ монастырѣ, XVI вѣка; 14) колокольня въ Борисоглѣбскомъ монастырѣ, XVI вѣка; 15) старинное серебряное кадило въ церкви Благовѣщенія въ Борисоглѣбскомъ монастырѣ, XVI в.; 16) церковь Ильи пророка, въ Ярославлѣ, съ юго-западной стороны, начала XVII в.; 17) входныя двери въ церкви Ильи пророка XVI в.; 18) фресковая живопись на паперти церкви Ильи пророка, XVI в.; 19) общій видъ церкви Іоанна Златоуста, въ Ярославлѣ, въ Коровникахъ, съ восточной ея стороны, XVI в.; 20) видъ теплой церкви у Николы Мокринского, въ Ярославлѣ, съ юго-западной стороны, XVII в.; 21) церковь Николы Мокринского съ южной стороны, XVII в.; 22) церковь Петра и Павла, что на волгскомъ берегу, въ Ярославлѣ, съ сѣверо-западной стороны, XVI в.; 23) соборъ въ г. Романовѣ, ярославской губерніи, XVII вѣка; 24) часть пояса и западная дверь церкви Покрова на Нерли, во Владимірѣ на Клязьмѣ, XII в.; 25) запрестольный образъ, писанный на камнѣ, въ Рождественскомъ монастырѣ, во Владимірѣ, XVI в.; 26) золотой окладъ евангелія, съ эмалевыми изображеніями, Мстислава Владиміровича, въ Москвѣ, въ



Архангельскомъ соборѣ, XI в.; 27) потиры: золотой 1680 и каменный Антонія Римлянина, въ Москвѣ, въ Успенскомъ соборѣ; 28) патриаршее кресло въ церкви Никола въ Хамовникахъ, въ Москвѣ, XVII в.; 29) крестъ, панагія и обрѣзъ евангелія въ ризницѣ Савво-Звенигородскаго монастыря, XIV—XVII вв.; 30) Запрестольная икона въ Савво-Звенигородскомъ монастырѣ, XVII вѣка; 31) церковь въ с. Дьяковѣ, близъ Москвы, XVII в.; 32) митра, № 5, по золотому глаzetу—вкладъ императрицы Елизаветы Петровны въ ризницу Сергіевой лавры, 1744 г.; 33) печь въ „чертогахъ“ Сергіевой лавры (въ актовомъ залѣ Московской дух. Академіи); 34) лѣпная работа въ „чертогахъ“ Сергіевой лавры; 35) „образъ—соборъ пресв. Богородицы“ въ главномъ иконостасѣ Мирносицкой церкви въ Старой Русѣ; 36—56) двадцать одна фототравированная таблица снимковъ съ иконъ и священныхъ предметовъ изъ собранія Н. М. Постникова, исполн. Шереромъ, Набольцомъ и К°, въ Москвѣ, 1888 г., 57) Массонскій коверъ XVIII вѣка,—рисунокъ тушью.

Д) Отъ дѣйствительнаго члена, смотрителя Переяславскаго дух. училища, протоіерее Н. Терлецкаго: акварельный планъ остатковъ древняго великокняжескаго храма, построеннаго Владиміромъ Мономахомъ въ 1098 году въ Переяславѣ полтавскомъ.

Е) Отъ дѣйствительнаго члена, преподавателя Одесской дух. Семинаріи Л. С. Мацѣевича, книги 1) *Oraisons funèbres homélies et discours par monseigneur Philarète*,—переводъ Александра Стурдзы. Paris. 1849. 2) *Vie de la soeur Rosalie*. Paris. 1857. 3) *Saint Vincent de Paul sa vie, son temps, ses oeuvres, son influence*, par. m. l' abbe Maynard. T. 1—4. 1860.—4) *Epître a ma Pupille qui veut se faire soeur de charité*. 1863. 5) *Système de Graphologie...* par Iean—Hippolite Mignon. Paris. 1878. 6) *Pamiętniki Jana Chrysostoma Paska*. Petersburg. 1860. 7) „Санктпетербургскій Вѣстникъ“, третья часть отъ января до іюня 1779 года С.-Петербургъ.

8) Владимиръ, поэма эпическая М. Хераскова. 3 изд. 1809.

Въ іюлѣ мѣсяцѣ, въ числѣ посѣтителей музея были Тирновскій митрополитъ Климентъ и тайный совѣтникъ В. Стасовъ.

### ЗА АВГУСТЪ 1895 Г.

Въ августѣ въ церковно-археологическое общество, музей и библіотеку его поступили слѣдующія пожертвованія:

А) Отъ Подольскаго Епархіальнаго Историко-Статистическаго Комитета: 1) Уставъ Подольскаго Епархіальнаго Историко-Статистическаго Комитета и состоящихъ при немъ Древнехранилища и Епархіальной Библіотеки; 2) Отчетъ Подольскаго Епархіальнаго Историко-Статистическаго Комитета за 1894 годъ. Каменецъ Подольскъ. 1895.

Б) Отъ дѣйствительнаго члена, преподавателя Одесской дух. Семинаріи Л. С. Мацѣевича, книги: 1) *Le Spectacle de la Nature*, въ 8-ми томахъ и 9-ти книгахъ. Paris. 1754—1756. 2) *Mémoires historiques, politiques et littéraires sur le Royaume de Naples*, par M. le comte Gregoire Orloff. T. 1. Paris. 1819.—3) *Le Socrate Marseillois, Annibal Camoux de Marseille*. A Marseille. 1773. 4) *Catalogue des objets formant, de la révolution Française*. Paris. 1889. 5) *Méditations a l'usage du clerge et des fidèles pour tous les jours de l'année* par M. Namon. T. 1 и 3. Paris 1890. 6) *La jeune Sibérienne* (Параша Сибирячка) von Xavier de Maistre, перев. Отто Дикмана. Berlin 1879. 7) *Κατάλογος τοῦ βιβλιοπωλείου τῶν ἀδελφῶν Δεπαστα*. Галата. 1884. 8) „Сочиненіе Θ. Булгарина. Переведено отъ Павла Калянджи“. Одесса. 1861.

В) Отъ члена—корреспондента, преподавателя Волынской дух. Семинаріи Гр. Крыжановскаго, его брошюра: „Рукописныя евангелія Волынскаго Епархіальнаго Древлехранилища. Почаевъ. 1894“.

Секретарь Общества Н. Петровъ.