

БОГОСЛОВСКИЕ ТРУДЫ

26

ISSN 0320—0213

МОСКОВСКАЯ ПАТРИАРХИЯ

БОГОСЛОВСКИЕ ТРУДЫ

СБОРНИК ДВАДЦАТЬ ШЕСТОЙ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

МОСКВА 1985

СОДЕРЖАНИЕ

Проф. Н. Д. Успенский. Византийская литургия (гл. 5) 5
Евсевий Памфил. Церковная история *(окончание)* 18
Академик Е. Е. Голубинский. Святые Константин и Мефодий — апостолы славянские 91
Архиепископ Василий. Памяти Владимира Лосского 156
Диакон Александр Мумриков. О богословии Владимира Лосского 159
В. Лосский. Апофатическое богословие в учении святого Дионисия Ареопагита 163
В. Лосский. Августин учитель 173
Священномученик Киприан. Письма 181
Карфагенский епископат времени святителя Киприана 222
Тертуллиан. О покаянии 224
Протоиерей д-р Владимир Мошин. Новгородские листки — остаток кодекса царя Самуила и их экфонетическая нотация . 234
Проф. Д. П. Огицкий. Профессор Франциск Дворник о Патриархе Фотии I 241
В. А. Никитин. Слава и щит Руси *(продолжение)* 269
Протоиерей Владимир Рыбаков. Святой Иосиф Песнописец и его песнотворческая деятельность 280
А. М. О современном состоянии и перспективах развития библиографии духовной литературы 307
Архимандрит Иннокентий. Памяти епископа Порфирия 315
Иеромонах Исаия. Исследования архимандрита Антонина (Капустина) на Синае 326

© ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

CONTENTS

Prof. N. D. Uspensky. Byzantine Liturgy (Chapter 5) 5
Evseviy Pamfil. Church History *(concluded)* 18
Academician E. E. Golubinsky. Sts. Cyril and Methodius, the Apostles of the Slavs 91
Archbishop Vasiliy. In Memory of Vladimir Lossky 156
Deacon Aleksandr Mumrikov. The Theology of Vladimir Lossky . . 159
V. Lossky. Apophantic Theology in the Teaching of St. Dionysius the Areopagite 163
V. Lossky. Augustine the Teacher 173
St. Cyprian the Holy Martyr. Letters 181
The Carthaginian Episcopate in the Days of St. Cyprian 222
Tertullian. On Penance 224
Archpriest Dr. Vladimir Moshin. Novgorodian Leaflets — Remnants of King Samuel's Codex and Their Ecphonetic Notation . . 234
Prof. D. P. Ogitsky. Prof. Francis Dvornik on Patriarch Photius I 241
V. A. Nikitin. The Glory and Shield of Russ 269
Archpriest Vladimir Rybakov. St. Joseph the Hymnographer and His Compositions 280
A. M. Modern and Future Bibliography of Religious Literature . . 307
Archimandrite Innokentiy. For the Memory of Bishop Porfiriy . . 315
Hieromonk Isaia. Research of Archimandrite Antonin (Kapustin) on Sinai 326

Н. Д. УСПЕНСКИЙ,
заслуженный профессор
Ленинградской Духовной Академии,
доктор церковной истории

ВИЗАНТИЙСКАЯ ЛИТУРГИЯ
(Историко-литургическое исследование)*

Глава 5

ИЗ ИСТОРИИ МОЛИТВЫ «НИКТОЖЕ ДОСТОИН»

Исторически Великий вход был связан с тремя компонентами, которые за длительное время их существования подвергались модификации. Чтобы представить историю их возникновения и модификации, рассмотрим эти компоненты в том порядке, в каком они возникали. В главе 4-й («Богословские труды», сб. 24) был обстоятельно изложен самый ранний из компонентов — поцелуй мира, или целование святых. Здесь мы изложим историю молитвы «Никтоже достоин», которую священник тайно читает в то время, когда открываются святые врата, лик поет «Иже Херувимы...», а диакон совершает каждение алтаря, престола, иконостаса, иерея, ликов и молящихся. Эту молитву автор впервые встретил в очень раннем списке «Божественной литургии иже во святых отца нашего Григория», опубликованном в 1716 году аббатом Евсевием Ренодотом.

Несколько слов об издателе этой литургии Евсевии Ренодоте. Евсевий Ренодот (†1720) — автор двух томов Liturgiarum orientalium collectio, Parisiis, 1716. В первом томе он издал египетские литургии: Василия Великого, Григория Богослова, Кирилла Александрийского и апостола Марка. Во втором томе он приводит до 40 списков сирийских литургий и комментарии к ним.

Заслуга Ренодота перед литургической наукой огромна. Он первым из ученых пришел к выводу о единстве литургии у всех христианских вероисповеданий (за исключением протестантов), выяснив, что в их основе лежит общее апостольское установление, несмотря на существование в разных Церквах различных форм, которые имеют отношение к апостольскому установлению, как частное к общему.

Отсюда Ренодот пришел к необходимости классификации литургий, даже носящих имя одного и того же лица, например апостола и евангелиста Марка, на отдельные местные группы: александрийскую, сирийскую, коптскую. Этим Ренодот положил начало дальнейшей разработке истории литургии. Нам остается добавить, что большое количество изданных Ренодотом памятников он сам перевел с сирийского языка на

* *Продолжение.* См.: «Богословские труды», сб. 21, 22, 23, 24.

латинский, сделав таким образом сирийские и коптские литургии доступными для ученых, не владеющих данными языками.

Первый том своего труда Ренодот посвятил исследованию коптских и арабских литургий, предварив последнее четырьмя диссертациями:

1) О восточных литургиях, их происхождении и авторитетности;
2) О литургиях александрийских;
3) О коптском языке;
4) О патриархе Александрийском с изложением его чинопоследований.

Прежде чем излагать содержание молитвы «Никтоже достоин», автор считает необходимым посвятить несколько страниц истории книгопечатания литургических памятников того времени, иначе появление указанной молитвы останется для читателей загадочным.

В 1560 году в Париже была издана по-гречески королевским печатником Вильямом Морелем книга «Литургии святых отцов Иакова, апостола и брата Господня, Василия Великого и Иоанна Златоустаго». В роскошно изданной книге помещались еще три дополнительные статьи, касающиеся издания оригиналов, относящихся к правилу Трулльского Собора, осуждающему практику Армянской Церкви, употребляющей для причастия неразбавленное вино, и краткий трактат с именем Прокла, архиепископа Константинопольского, упоминающего литургии только святителей Климента, Иакова, Василия и Иоанна Златоуста (1, с. 6).

В латинском же переводе были сохранены сноски на святого Дионисия Ареопагита, на «Апологию» святого мученика Иустина Философа, на святого Григория Нисского, преподобных Иоанна Дамаскина, Николая Мефонского и Самона Газского, но было опущено имя преподобного Марка Ефесского. Вместо него были добавлены: Николай Кавасила († 1346), монах Максим (по-видимому, Максим Исповедник, † 662) и епископ Никейский Виссарион, принявший этот титул с переходом в католичество († 1472) (1, примеч.).

В том же году Морель отпечатал то, что, по-видимому, является переводом, сделанным с греческого, с небольшими дополнениями. Но истинным издателем обоих изданий (греческого и латинского) был «Иоанн святого Андрея». Так именовал себя скромный каноник парижского собора святого Андрея, один из ученейших знатоков старинной письменности. Его скромность не позволила ему упомянуть свое имя в связи с греческими литургиями, и он посвятил кардиналу Лотарингии Карлу латинский том. По той же причине он не называл источников, из которых извлекал свои сведения, и объявлял только, что они пришли ex mediis Graeciae bubliothetis. Вместо того, чтобы перевести свою копию «Святого Златоуста», он отпечатал латинский текст этой литургии, сделанный Львом Тусканом. Тускан был братом и учеником знаменитого Гуго Этерианус, современника императора Мануила (1172). В этой литургии упоминаются как здравствующие папа Николай, Елевферий, патриарх Александрийский, Кирилл, патриарх Антиохийский, и Леонтий, патриарх Иерусалимский. Если трудно установить годы их смерти, то нет никакого сомнения в том, что император Алексей родился в «пурпуре», то есть был наследником императора Мануила, и опубликованная при участии «Иоанна святого Андрея» литургия относится к началу XII века (1, с. 3).

Морель снабжал свои издания только одним печатным текстом литургии святого Иакова. В 1583 году Амвросий Дуард отпечатал том под заглавием Λειτουργια του αγιου αποστολου και ευανγελιστου Μαρκου μαθητου του αγιου Πετρου (1, с. 4).

Текст начинался письмом кардинала Вильяма Сирлети, датированным: Рим, 16 мая 1582 г. «Иоанну святого Андрея, канонику церкви в Париже». Кардинал сообщал, что в письмо вложена копия литургии святого евангелиста Марка, которую он собственноручно переписал с очень древнего манускрипта из монастыря святой Марии Одигитрии в Россано, где еще существует устав святого Василия. На последней странице имелась санкция самого епископа, из которой мы узнаем, что комментарий был взят из манускрипта более чем тысячелетней древности с привилегией императора Филиппа II. Единственной информацией епископа было его сообщение о том, что он нашел эту литургию в большой библиотеке кардинала Сирлети и что один ученый греческий библиотекарь переписал ее для него, а сам он перевел ее на латинский язык (1, с. 5).

Другое издание этой литургии вышло в Париже в типографии «главного королевского печатника» Фредерика Мореля в 1595 году. Фактическим издателем был «Иоанн святого Андрея». Литургия сопровождалась вступлением, в котором утверждается, что папа Григорий II Двоеслов (715—731) был составителем литургии Преждеосвященных Даров. Утверждение ошибочное, хотя оно имеет греческую интерпретацию с именем Георгия Кодина (там же).

Несколько слов о втором томе литургий Ренодота. Наиболее существенными для православных богословов являются в нем сирийские литургии святого апостола Иакова, относящиеся к периоду до Халкидонского Собора.

Древнейшая богослужебная практика не знала тайного чтения евхаристических молитв. По этому случаю святитель Иоанн Златоуст писал: «Есть случаи, в которых священник ничем не отличается от подначального, например, когда должно причащаться Страшных Таин... И в молитве, как всякий может видеть, много содействует народ... И молитвы благодарения также суть общие, ибо не один священник произносит благодарение, но и весь народ; ибо сперва получив ответ от народа и потом согласие, что достойно и праведно совершаемое, начинает священник благодарение. И что удивительного, если вместе со священником взывает народ, когда он возносит сии священные песни совокупно с самими Херувимами и Горними Силами» (2, с. 423).

В VI веке стало наблюдаться отступление от этой освященной от апостольского времени традиции. Гласное произношение анафоры стало заменяться тайным. В связи с этим нарушением император Юстиниан I издал распоряжение: «Повелеваем, чтобы все епископы и пресвитеры не тайно совершали Божественное приношение (т. е. Евхаристию. — *Н. У.*) и бывающую при Святом Крещении молитву (имеется в виду молитва «Велий еси, Господи, и чудна дела Твоя...». — *Н. У.*), но таким голосом, который хорошо был бы слышен верным народом, дабы души слушающих приходили от того в большее благоговение, богохваление и благословение» (3).

В отдельных местах гласное чтение сохранялось даже в VII веке, о чем пишет Иоанн Мосх в «Луге духовном» (4).

Постепенное исчезновение гласного чтения анафоры и замена его тайным указывают на утрату того богословского интереса к содержанию анафоры, который был в Церкви V века. Знаменательно, что это явление происходило одновременно с заметной потерей интереса к составлению новых анафор. Можно сказать, что то и другое происходило одновременно с почти полным прекращением святоотеческой письменности и (в лице Евагрия) древнегреческой церковно-исторической науки. Очевидно, то́ был общий упадок духовной культуры ранневизантийской эпохи.

Святитель Василий Великий скончался 1 января 379 года. Святитель Иоанн Златоуст вступил на Константинопольскую кафедру 26 февраля 398 года и был низложен 20 июня 404 года. В его время в Константинополе уже была широко принята литургия святого Василия.

Даниэль приводит сообщение известного канониста XII века патриарха Антиохийского Феодора Вальсамона. На вопрос патриарха Александрийского Марка: «Совершаемые в областях Александрии и Иерусалима литургии, по преданию, написанные апостолами Иаковом, братом Господним, и Марком, можно ли принимать во святой и кафолической Церкви, или нет?» он (Вальсамон) отвечал: «Все Церкви должны следовать обычаю Нового Рима (то есть Константинополя. — *Н. У.*) и совершать священнослужение по преданиям великих учителей Иоанна Златоуста и Великого Василия, а о литургиях Иакова и Марка не сделано никакого упоминания в 85-м правиле Апостольском и 59-м правиле Лаодикийского Собора, и Константинопольская Церковь не признает их».

По поводу же 32-го правила Трулльского Собора, в котором вместе с анафорой апостола Иакова упоминается и анафора Василия Великого, Вальсамон замечал: «Из настоящего правила видно, что Иаков, брат Господень, как первый первосвященник Иерусалимской Церкви, первый предал Божественное священнодействие, которое у нас не известно, у иерусалимлян же и у жителей Палестины совершается в великие праздники, а александрийцы говорят, что есть и святого Марка, которую они употребляют часто. Я же всем вообще и даже перед царем святым говорил об этом, когда патриарх Александрийский прибыл в столицу; намереваясь служить вместе с нами и Вселенским (патриархом) в Великой церкви, он хотел держаться чинопоследования литургии Иакова, но был удержан нами и обещал совершить литургию так, как и мы» (5, с. 83).

После кончины святителя Иоанна Златоуста в Константинополе продолжала оставаться общепринятой литургия святителя Василия Великого. Замена его молитв молитвами Иоанна Златоуста носила частный характер. Их читали отдельные епископы в отдельных случаях, для многих же молитвы Златоуста могли быть неизвестными. Леонтий Иерусалимский (он же и Византийский, поскольку последние годы его жизни были связаны с Константинополем. — *Н. У.*) в трактате «Против несториан и евтихиан», написанном в 543 году, упрекает Феодора Мопсуэтского (6, с. 510), дерзнувшего составить свою анафору, не считаясь с тем, что существовала традиционная анафора апостольская (быть может, Леонтий имел в виду анафору Климентовой литургии или апостола Иакова) и «вдохновленная Святым Духом» анафора Василия Великого. Но Леонтий не сказал ни одного слова об анафоре Иоанна Зла-

тоуста. Трулльский Собор (692), осуждая армянскую практику совершения Евхаристии на вине, не растворенном водой (правило 32-е), ссылался на апостола Иакова и на Василия Великого, которые, «письменно предав нам таинственное священнодействие, положили в Божественной литургии из воды и вина составляти святую чашу», о Златоусте же говорит, что «он своей Церкви, над коей вверено было ему пастырское правление, предал присоединяти к вину воду» (правило 32-е) (7).

В 27-й главе «О коптской александрийской литургии» Ренодот сообщает сведения из истории литургий Василия Великого и Григория Богослова. Он пишет, что требующим аргументов может указать на кодекс Королевской библиотеки под № 3023, в связи с чем Иоганн Михаил Ванслебиус (память о котором между писателями всегда была почтена Иоанном Крестителем из Колберто, «с мандатами христианнейшего царя на Востоке») посылал в Королевскую библиотеку два или три фолианта с комментариями, написанными «элегантной и умелой рукой» (8, I, с. XXVII).

Он также прислал две литургии: первую — святителя Василия, которая в конце имела титул «Η Θεια λειτουργια του εν αγιοις πατρος ημων του Θαυματουργου Βασιλειου» (то есть «Божественная литургия иже во святых отца нашего чудотворца Василия»).

Литургия святителя Григория имеет надпись «Η Θεια λειτουργια του εν αγιοις πατρος ημων Γρηγοριου» (то есть «Божественная литургия иже во святых отца нашего Григория»).

В конце диссертации Ренодот еще раз останавливается на сказанном выше, а именно, что «вторичное повторение литургий Василия и Григория Богослова взято из описания александрийского ритуала; впервые оно было взято из Королевской библиотеки, библиотечный шифр греко-арабский № 3023, характер египетский, письмо имеет форму, данную Бернардом Монфаконом в его «Палеографии» (8, I, с. 56).

После диссертаций Ренодот приводит три литургии из коптского собрания: 1) литургию святого Василия (с. 1—25); 2) литургию святого Григория (с. 26—37); 3) литургию святого Кирилла (с. 38—52). Затем, после небольшой статьи «О молитвах и благословениях, связанных с освящением всех предметов алтаря» (с. 53—56), Ренодот представляет три александрийских греческих литургии: 1) Василия Великого (с. 57—89); 2) Григория Богослова (с. 90—126) и 3) апостола и евангелиста Марка (с. 131—165). Из этой группы литургий выделяется литургия Григория Богослова. Первая молитва ее не имеет никакого надписания, тогда как во всех прочих литургиях первая молитва имеет надписание [1].

Вторая молитва надписана «Молитва по приготовлении святого жертвенника (т. е. престола. — *Н. У.*)». Третья — «Молитва святого Евангелия» и пред ней возглашение «Мир всем». Четвертая молитва — «Никтоже достоин», но она названа молитвой не Херувимской песни, а катапетасмы. После этой молитвы следуют молитвы целования святых, затем возглашение «Станем добре», народ: «Милость мира», иерей: «Любовь Бога Отца, и благодать Единородного Сына Господа и Бога Спасителя нашего Иисуса Христа и общение и дары Духа Святаго да будут со всеми вами». Иерей начинает читать анафору «Воистину достойно и праведно есть». Эта часть анафоры, которая теперь не отде-

ляется от дальнейшего текста ее, в литургии Григория Богослова отличалась тем, что во время чтения ее народу разрешалось сидеть. Затем диакон возглашал: «Οι καθημενοι αναστητε», тогда сидящие вставали и иерей продолжал читать: «Ты еси, Боже, Господи истинный от Бога истинного, Который свет Отца показал нам...»

В литургии Григория Богослова мы не слышим пения антифонов, тропарей и ектений, которыми начинается современная литургия как Василия Великого, так и Иоанна Златоуста. Это древнейший вид христианского богослужения — синаксис, что значит буквально «собрание» (разумеется молитвенное). Такое молитвенное собрание описано в Первом Послании апостола Павла к Коринфянам (14, 26—40).

В таком собрании читалось Священное Писание, пелись псалмы и была проповедь. Заканчивался синаксис общей молитвой. В воскресные дни и дни памяти святых после синаксиса совершалась Евхаристия. Следы такого богослужения сохранились и в александрийской литургии святого Григория. Народ присутствовал во время богослужения. Мы видим, что иерей перед чтением Евангелия говорил народу: «Мир всем».

Алтарь отличался от прочей части храма возвышенным полом. Здесь стоял престол, который в этой рукописи назван жертвенником (не следует смешивать с современным жертвенником. — *Н. У.*). Алтарь был отделен от прочей площади храма завесой. Если после синаксиса Евхаристия не совершалась, в таком случае иерей не входил в алтарь. В данном случае имелось в виду совершение Евхаристии, поэтому иерей после первой молитвы шел в алтарь и приготовлял его для служения Евхаристии, а после чтения Евангелия отдергивал завесу (ее называли катапетасмой), чтобы народ видел совершаемое таинство Евхаристии. Херувимской песни при этом не пелось. Поэтому молитву «Никтоже достоин» называли молитвой катапетасмы (8, I, с. 91—92).

Молитва по приготовлении святого алтаря

«Владыко, Господи Иисусе Христе, Боже наш, пришествием Твоим ради спасения и освящения Святейшим Духом Твоим сподобивый нас, грешных и преступных и недостойных рабов Твоих, предстать святому Твоему жертвеннику и приносить и совершать и служить непорочным тайнам Нового Твоего Завета. Сам Живодавче и благих Подателю, сотвори нам сие днесь во благо и сподоби нас в чистой совести служить Тебе во все дни жизни нашей, предстоять святому Твоему жертвеннику и совершать Тебе служение во оставление грехов и в наслаждение будущего блаженства. Помяни, Блаже, Благодателю, Царю веков и всякого создания Творче, тех, которые приносят и за которых приносят. Нас же неосужденных сохрани в служении Божественным Твоим Тайнам, яко да благословится, и освятится, и прославится всесвятое и великолепое Имя Твое со Отцем Твоим и Святым Твоим Духом ныне и присно...» (8, I, с. 91—92).

Молитва святого Евангелия

Епископ преподает благословение «Мир всем» и читает молитву: «Владыко, Господи Иисусе Христе, Боже наш, святым Твоим ученикам и святым Твоим апостолам сказавый: многие пророки и праведники желали видеть то, что вы видите, и не видели, и слышать то, что вы слышите, и не слышали. Блаженны же очи тех, которые видят, и уши

тех, которые слышат. Достойнее же те, которые ныне слышат и творят по святым Твоим Евангелиям, через подражание святым Твоим». Епископ продолжал: «Сего ради, Владыко, и ныне о всех, которые почили прежде нас, недостойных, совершаем их память в общих молитвах и прошениях, которые Тебе приносим, Господи Боже наш. Всех преставльшихся упокой, Ты бо еси жизнь нас всех, и спасение нас всех, и надежда нас всех, и Врач нас всех, и воскресение нас всех, и Тебе славу, честь и благодарение воссылаем со Вседержителем Твоим Отцом и всё наполняющим Создателем и Всесвятым и Животворящим и Единосущным Тебе Духом ныне и присно...» (8, I, с. 92—93).

Молитва катапетасмы[2]

«Никто не достоин от связанных похотью и сластолюбием приходить, или приближаться, или служить Тебе, Царь славы, потому что служение Тебе велико и страшно и самим Небесным Силам недоступно. Но Ты ради неизреченного и безмерного Твоего человеколюбия стал человеком непреложно и неизменно и был назван нашим Первосвященником (Евр. 8) и священнодействие этой служебной и Бескровной Жертвы предал нам, как Владыка всех. Ты один, Господи Боже наш, владычествуешь небесными и земными и ПРЕИСПОДНИМИ (в славянском тексте написанное крупным шрифтом отсутствует), на Престоле херувимском носимый, Господь Серафимов и Царь Израилев, един Святой и во святых почивающий! Тебя молю, единого благого и внемлющего Бога! Посмотри на меня, грешного и непотребного раба Твоего, и исполни меня силы Святого Твоего Духа, чтобы мне, облеченному благодатью священства, предстать перед этим святым Твоим престолом и священнодействовать Святое и Пречистое Твое Тело и драгоценную Кровь Твою. К Тебе я прихожу, наклонив мою голову, и молю Тебя. Не отврати лица Твоего и не отвергай меня от детей Своих, но СПОДОБИ ПРИНЕСЕННЫМ ТЕБЕ БЫТИ МНОЮ, ГРЕШНЫМ И НЕДОСТОЙНЫМ РАБОМ ТВОИМ, ДАРОМ СИМ» (неудачный перевод выделенных слов с греческого до сих пор остается не исправленным).

Здесь речь идет о двух действиях от греческого глагола δεχομαι. В первом случае глагол должен быть в настоящем времени, а во втором — в будущем страдательного залога (Futurum passivum): «Но благосклонно сподоби меня, чтобы приносимые от грешного и непотребного раба Твоего дары были приятны Тебе (Προσενεχθηναι σου), потому что Ты один Освящающий и Освящаемый, Приносящий и Приносимый, Принимающий и Раздаваемый, Дарствующий и Даримый, и Тебе славу воссылаем с Отцом и Святым Духом...»

Последняя приписка в чине этой литургии открывает нам имя ее автора: ««Εν ειρηνη του Θεου ετελεωθη η Θεια λειτουργια, και ωρεσμενη τω εν αγιοις πατρι ημων Θεολογω Γρηγοριω», то есть: «В мире с Богом совершилась Божественная литургия и проверена иже во святых отцу нашему Богослову Григорию» (8, I, с. 93—94).

Конец молитвы катапетасмы, завершающийся словами: «Потому что Ты один Освящающий и Освящаемый, Приносящий и Приносимый, Принимающий и Раздаваемый, Дарствующий и Даримый, и Тебе славу воссылаем с Отцом и Святым Духом...», в XII веке вызвал брожение среди греческих богословов.

Основной особенностью византийского богословия является его глу-

бокая традиционная верность святоотеческому Преданию. Византийское богословие всегда органически развивалось из творений отцов Древней Церкви. Поэтому естественно, что всякое учение, противоречащее Преданию, богословское или философское, вступало в конфликт с Церковью, обличалось и извергалось из церковной ограды. Отпор и осуждение встретила при Мануиле Комнине и латинствующая партия во главе с Сотирихом, пытавшаяся внести в византийское богословие идеи западной схоластики.

Поводом к возникновению догматических споров, охвативших широкие круги и приведших к Соборам 1156—1157 годов, явилось столкновение между известными преподавателями тогдашней высшей духовной школы, занимавшими кафедры толкования Священного Писания в храмах столицы Византии: Михаилом из Фессалоник и Никифором Василаки, с одной стороны, и диаконом Василием — с другой.

Услышав слова Василия, объяснявшего Евангелие в храме апостола Иоанна Богослова, о том, что «Один и Тот же Сын Божий бывает Жертвой и вместе с Отцом приемлет Жертву», Михаил и Никифор Василаки сделали вывод, что Василий вводит две Ипостаси, ибо «принести жертву — значит одно, а принять ее — другое».

Богословский спор вскоре принял массовый характер. К мнению Никифора Василаки присоединились некоторые иерархи, а также кандидат на Антиохийский патриарший престол — диакон Сотирих Пантевген, впоследствии упорно защищавший это мнение. Главным защитником православного учения был епископ Мефонский Николай, написавший в опровержение мнений Сотириха и его последователей несколько полемико-догматических сочинений.

Первый Собор, 1156 года, был созван по инициативе новоизбранного русского (Киевского) митрополита Константина, который перед отправлением в далекое путешествие к своей новой, киевской пастве хотел узнать определение Собора в отношении пререкаемых слов «Ты еси Приносяй и Приносимый» и т. д. Собор собрался в храме апостола Фомы под председательством патриархов: Константинопольского Константина IV и Иерусалимского Николая. В Соборе участвовали 24 архиерея и ряд высоких императорских чиновников-ученых.

На первом заседании были зачитаны слова из молитвы на литургии Василия Великого: «Сподоби принесенным Тебе быти, мною, грешным и недостойным рабом Твоим, Даром сим: Сам бо еси Приносяй и Приносимый, и Приемляй и Раздаваемый, Христе Боже наш...»[3]. Были прочитаны слова святителя Кирилла, архиепископа Александрийского: «Будем пить Кровь Его Святую во очищение наших прегрешений и для участия в воскресении в Нем, веруя при этом, что Он Сам Священник и Жертва, Сам Приносящий и Приносимый, Приемлющий и Раздаваемый, не разделяя на два Лица Божественное и нераздельное и неслиянное соединение Единого из Всечестной Троицы»[4]. Были заслушаны слова святителя Кирилла Иерусалимского из его «Слова на Сретение»: «Младенца вижу, приносящего законную Жертву на земле, но Его же вижу принимающим жертвы от всех на небесах. Вижу Его седящим на херувимском Престоле, как Царя престололепно, вижу приносимого и очищаемого, вижу Самого все освящающего и очищающего. Сам Он — Дары, Сам — Архиерей, Сам — жертвенник, Сам — очистилище. Сам — Приносящий, Сам и Приносимый как Жертва за мир. Сам — огонь су-

щий, Сам — всесожжение, Сам — древо жизни и познания, Сам — меч Духа, Сам — Пастырь, Сам — Ангел, Сам — Жрец, Сам — Закон, Сам же и исполняющий этот закон» [5].

Были еще приведены цитаты из творений святителя Кирилла Александрийского: «Когда Он стал человеком, то действовал как иерей, принося священнодействие не как великому Богу, но Себе Самому и Отцу...» [6]. Он Сам стал «Архиереем по человечеству, Божественно принимая жертву от всех, Сам — Жертва по плоти, Сам — очищающий наши грехи по всемогуществу Божества...» [7]. «Смотри, как Он священнодействует по человечеству и подвизается Посредник Бога и человеков... Спаситель священнодействует по человечеству, но принимает жертву Сам по Божеству, Сый Сам и Бог и человек» [8]. Из всех цитированных святоотеческих слов отцы Собора особое значение придали словам патриарха Фотия: «Лица Святой Троицы имеют общее действие... У Святой Троицы общее Царство, сила и держава, также и слава, не только от нас возносимая, но и та, которую Сами Они — Лица Святой Троицы — принимают от Самих Себя» [9].

Сотирих и его последователи утверждали, что Крестная Жертва была принесена одному Отцу и Духу Святому, но не Самому приносящему Слову; если это допустить, то Единородный Сын Божий полностью разделится на два лица, как это получалось у Нестория [10]. Кроме того, Сотирих и Василаки утверждали, что не только мироспасительная Крестная Жертва Христова, но и Евхаристия, совершаемая ежедневно в Его воспоминание, приносилась и приносится не Сыну, но только одному Отцу. В этом вопросе к Сотириху и Василаки примыкали Михаил Солунский, епископ Диррахийский Евстафий и другие [11].

Собор принял в свое определение слова Киевского митрополита Константина, что «Животворящая Жертва как первоначально, когда она была совершена Спасителем Христом, так и после и доныне принесена и приносится не только одному Безначальному Отцу, но и Единородному и Самому Вочеловечившемуся Слову; точно так же не лишен этой Богоприличной чести и Святой Дух. Приношение же Таин произошло и происходит повсеместно Единому Триипостасному Божеству» [12].

Епископ Диррахийский согласился с этим и присоединился к соборному решению. Осужденные Собором сторонники Сотириха замолчали. Сам же Сотирих развил свое учение в форме диалога между им самим и неким Филоном. В этом диалоге он поддерживал осужденное на Соборе лжеучение. Диалог распространился и своей софистической аргументацией приобрел новых сторонников ереси в среде поверхностных христиан, особенно латинствующих.

Деятельность Сотириха и его единомышленников заставила императора Мануила Комнина созвать новый Собор для осуждения самого Сотириха. Собор открылся 12 мая 1157 г. под председательством нового Вселенского патриарха Луки Хрисоверга и Иерусалимского Иоанна, в присутствии императора, во Влахернском дворце. Отлучение предшествующим Собором не коснулось Сотириха, как кандидата на Антиохийскую патриаршую кафедру. (В списках Собора 1156 года имя Сотириха стояло между именами двух патриархов и Болгарского архиепископа.)

Предмет соборных суждений оставался прежний. В начале соборного томоса после упоминания о Соборе 1156 года, собранном по по-

чину митрополита Киевского Константина, и прочтения свитка отеческих мнений был заслушан проект нового соборного определения для его обсуждения и голосования. «Итак, собрав сие немногое из многих свидетельств Божественных отцов для ясного доказательства истины, мы поместили это в настоящем списке, избегая длинноты слова. Хотящим же быть трудолюбивыми надлежит составить определение этого догмата из множества других свидетельств. После того как Божественные отцы изрекли столь единогласно об этом, ясно, что Владыка Христос добровольно принес Себя в Жертву, принес же Самого Себя по человечеству и Сам принял Жертву как Бог вместе с Отцом и Духом. Итак, на этом основании, на котором мы и прежде были соединены, подобает и впредь мудрствовати питомцам Церкви, как поклонникам Троицы. Богочеловек Слово вначале, во время Владычних Страстей, принес спасительную Жертву Отцу, Самому Себе, как Богу, и Духу, от Которых человек призван от небытия к бытию, Которых он и оскорбил, преступив заповедь, с Которыми произошло и примирение страданиями Христа. Равным образом и теперь Бескровные Жертвы приносятся всесовершенной и усовершающей Троице, и Она их принимает»[13]. Голосование началось с младших членов Собора (диаконов), которые изъявили полное согласие с определением, кроме дидаскала храма святых апостолов Никифора Василаки, который выразил неудовольствие, свое особое мнение и сомнения, не согласившись с определением. Спрошен был и Сотирих Пантевген. Сотирих просил времени на размышление. В этом ему было отказано и был задан вопрос: «Считает ли он, что Жертва принесена, и приносится Святой Троице, как выяснено было раньше, или одному Отцу?» Сотирих, заранее не приготовившись, ответил неопределенно, именно, что она приносится и одному Отцу, и не одному. Затем он произнес пространную речь, в которой свойство «принимать» признал «собственным признаком» Отеческой Ипостаси, наряду с нерожденностью. Он доказывал, что если «принимать» есть свойство не Ипостаси Отца, но Божественной природы, то Божеству придется приписать признак временности, ибо и совершившееся и совершающееся приношение — оба во времени (после Воплощения), и «Бог будет тогда: иногда Бог, а иногда нет».

После речи Сотириха убеждать его стал сам император. Его аргументация сводилась к тому, что если Жертва принесена только одному из Лиц Святой Троицы, именно Отцу, то этим будут недовольны остальные два Лица, спрославляемые, совечные и сопрестольные с Ним. После речи императора Сотирих встал и вслух прочел отречение от ереси: «Я согласен со святым и священным Собором в том, что Жертва, и ныне приносимая и тогда принесенная от Единородного и вочеловечшегося Слова, принесена была тогда и ныне вновь приносится Святой Троице и что она одна и та же самая, а не так думающему — анафема. Если же отыщется что-либо написанное к ниспровержению сего, то и это подвергаю анафеме. Подпись: Сотирих Пантевген»[14]. После отречения Сотириха от ереси возник вопрос: как поступить с ним далее? Раскаявшихся еретиков обычно принимали в церковное общение. Император уклонился от обсуждения этого вопроса, указав на каноны. Эти каноны в отношении Сотириха были применены со всей строгостью. Возможно, что за полтора года своей еретической пропаганды Сотирих досадил всем. К тому же довольно странным было его легкомыслие, с

которым он в одном и том же заседании Собора «путался», говоря, что «Жертва (евхаристическая) приносится и одному Отцу и не одному». Странными были и его суждения, когда он свойство «принимать» признавал «собственным признаком» Отеческой Ипостаси, наряду с нерожденностью, и доказывал, что если слово «принимать» есть свойство не Ипостаси, но Божественной природы, то Божеству придется приписать признак временности, и «Бог будет тогда: иногда — Бог, а иногда — нет». Мимолетность, с какой Сотирих после софистического рассуждения перешел к отречению от ереси, тоже могла вызвать сомнение у членов Собора в искренности его раскаяния. Очевидно, не без основания оба председательствовавшие патриарха и ряд архиепископов, как и большинство членов Собора, единогласно признали, что Сотирих не достоин никакого священного сана.

Кроме общего соборного определения, находящегося в «актах» Собора и приведенного выше, сохранились четыре анафематизма Собора 1157 года, вошедшие в «Синодик в Неделю Православия», имеющийся во многих списках, а также в печатной греческой Триоди. Догматическая ценность этих нижеприводимых (в русском переводе) статей Синодика является даже большей, нежели определения соборных актов, потому что здесь имеется не одно лишь соборное определение, но то же соборное определение, во-первых, тщательно и подробно формулированное для всеобщего обнародования, а во-вторых (это особенно важно), оно есть рецепированное определение, то есть определение, принятое Церковью, вслух которой оно возглашалось ежегодно, в первую Неделю Святой Четыредесятницы.

Собор в ограждение православных христиан от подобных ересей вынес четыре определения (1157 г.).

Определение 1-е. «Говорящим, что во время мироспасительной страсти Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа Жертву Честного Его Тела и Крови, принесенную от Него о нашем спасении, как от Архиерея, действовавшего ради нас по-человечески (так как Он Сам и Бог, и Жрец, и Жертва, согласно великому в богословии Григорию), Он принес Сам Богу и Отцу, но не принял как Бог, с Отцом Сам Единородный и Дух Святой, так как чрез это они отчуждают от Боголепного единочестия Самого Бога Слова и Единосущного и Единославного Сему Утешителя Духа, анафема трижды».

Определение 2-е. «Не принимающим, что Жертва, ежедневно приносимая принявшим от Христа священнодействие Божественных Таин, приносится Святой Троице, как противоречащим священным и Божественным отцам Василию и Златоусту, с которыми согласны и остальные Богоносные отцы в своих словах и писаниях, анафема трижды».

Определение 3-е. «Слышащим Спасителя о преданном Им священнодействии Божественных Таин, говорящего: «Сие творите в Мое воспоминание», но не понимающим правильно слово «воспоминание» и дерзающим говорить, что оно (то есть воспоминание) обновляет мечтательно и образно Жертву Его Тела и Крови, принесенную на Честном Кресте Спасителем нашим в общее избавление и очищение, и что оно обновляет и ежедневную Жертву, приносимую священнодействующими Божественные Тайны, как предал Спаситель наш и Владыка всех, и

поэтому вводящим, что это иная жертва, чем совершенная изначала Спасителем и возносимая к той мечтательно и образно, как уничижающим неизменность Жертвы и таинство страшного и Божественного священнодействия, которым мы принимаем обручение будущей жизни, как это изъясняет Божественный отец наш Иоанн Златоуст во многих толкованиях великого Павла, анафема трижды».

Определение 4-е. «Выдумывающим и вводящим временные расстояния в примирении человеческого естества с Божественным и блаженным естеством Живоначальной и Всенетленной Троицы и законополагающим, что мы сперва примирились с Единородным Словом из самого соединения (с Ним), а после с Богом и Отцом спасительной Страстию Владыки Христа, и разделяющим то, что нераздельно у Божественных и блаженных отцов (которые научили, что Единородный примирил нас с Самим Собой посредством всего таинства Домостроительства и через Самого Себя и в Себе с Богом и Отцом и, соответственно вполне, со Всесвятым и Животворящим Духом), как изобретателям новых и иноплеменных учений, анафема трижды».

Необходимо отметить, что анафематизмы эти провозглашались и в Русской Церкви везде до 1766 года, когда весь Синодик был сокращен (из него были исключены перечисления отдельных еретиков, начиная с Ария и Нестория) и вновь сформулированы 12 анафематизмов. В греческой же Церкви эти анафематизмы против тех, кто ошибочно истолковывает слова литургийной молитвы и неправильно понимает евхаристическую и искупительную Жертвы, имеются в современных печатных Триодях (например, венецианской, изд. 1856 г.).

О значении этого памятника (Синодика), как источника для изучения Византии, Ф. И. Успенский говорит: «Формальная ценность этого материала (статей Синодика) доказывается тем, что большинство соборных актов утрачено бесследно, между тем как вносимые в Синодик статьи вырезывались на камне и хранились в церкви святой Софии. До самого падения Константинополя наблюдается развитие и наращение в частях этого памятника. Можно сказать, что Синодик полного состава представляет собою всю историю болезни, которая по временам захватывала Византийскую Церковь, и заключает живыми красками написанную картину борьбы из-за богословских, философских и близких к ним вопросов. Разумею не отвлеченные вопросы, интересующие только клир церковный, но такие, которыми занималось всё общество, о которых велись беседы на площадях и в частных собраниях» [15].

Возможно, что Сотирих, Василаки и их единомышленники были прозападниками и проводили одну из ходивших на Западе теорий схоластики. Эта теория была сформулирована еще папой Климентом VI в булле "Unigenitus Dei Filius" (1343) [16].

Общецерковное (латинское) решение она получила на Тридентском Соборе [17].

Встречающееся иногда в нашей богословской литературе мнение о принесении жертвы Богу Отцу объясняется, очевидно, недоразумением, а, может быть, так же как это было в далеком от нас XII столетии, западным влиянием.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Молитву ненадписанную автор нашел в греческой литургии святого Василия Великого, опубликованной в «Собрании древних литургий» (отдел первый, с. 169): «Посетивый нас милостями и щедротами».

[2] В переводе этой молитвы автор исходит из соображения ясности ее смысла, без претензий на его употребление за богослужением. В богослужебном тексте в отдельных случаях встречаются пропуски. Автор в таких случаях держится текста древнего оригинала и пропуски восполняет словами, выделенными крупным шрифтом.

[3] См. молитву «Никтоже достоин» в литургиях Василия Великого и Иоанна Златоуста.

[4] *Mai.* Spicilegium Romanorum, t. 10, Romae, 1844, p. 41—42 (свид. 21). (Этот источник положен в основу всех примечаний).

[5] Там же, с. 42—43, из слова «На Сретение» (свид. 22).

[6] Там же, с. 43, из 12 гл. против Феодорита (свид. 23).

[7] Там же, из слова «К Царице» (свид. 24).

[8] Там же, из слова «О послушании Христовом» (свид. 25).

[9] Там же, с. 38—39. Слова патриарха Фотия (свид. 16).

[10] Там же, с. 3—15. Диалог Сотириха, послуживший для Собора обвинительным актом при обсуждении и осуждении Сотириха.

[11] Там же, с. 26—55. Собрание творений свв. отцов в защиту православного учения.

[12] Там же, с. 70. Общее соборное определение.

[13] Там же.

[14] Там же, с. 55—58. Четыре анафематизма.

[15] Проф. *Ф. И. Успенский.* Синодик в Неделю Православия. Одесса, 1893, с. 428—431.

[16] См.: *H. Denziger,* Enchividion symbolorum definitiorum et declarationum de rebus fidei et morum. Ed. 11. Friburgi Brisgoviae, 1911, p. 220—221.

[17] "Dominus noster Iesus Christus... Sua Sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit et pro nobis Deo Patri satisfecit". (То есть: «Господь наш Иисус Христос... Своим Святейшим страданием на древе крестном дал нам прощение и за нас Богу Отцу удовлетворение») (Sessio VI, s. 7). "Is igitur Deus et Dominus noster, et si semel se ipsum in ara crucis, morte intercedento, Deo Patri oblatus erat, ut aeternam illis redemptionem operaretur..." («Итак, Он есть Господь и Бог наш, однажды на алтаре крестном пожертвовавший Своей жизнью, чтобы другие обрели вечное искупление...») "...Corpus et sangninem Suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit" («Тело и Кровь Свою под видом хлеба и вина принес Богу Отцу») (Sessio XXII, с. 1).

ЛИТЕРАТУРА

1. *Swainson J.* The Greek Liturgy. Cambridge, 1884.

2. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 2, кн. 1, 3-е изд. СПб., 1912.

3. Новелла 174, гл. 6. По изданию: C. E. Zacharie a Lingenthal, Lipsiae, 1881.

4. *Иоанн Мосх.* Луг духовный, гл. 194.

5. *H. Daniel.* Codex liturgiens. IV, Lipsiae.

6. *Berthold Alter, Alfred Stuiber,* Patrologie-Herder. Freiburg — Basel — Wien. 1978. S. 510.

7. Книга правил святых апостол, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отец. Москва, 1914.

8. *Renaudot.* Liturgiarum orientalium collectio, Parisiis, 1716

ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ ЕВСЕВИЯ ПАМФИЛА*

КНИГА СЕДЬМАЯ

1

Деций царствовал неполных два года. Сразу же, как только его вместе с сыновьями прирезали, ему наследовал Галл. Ориген скончался тогда же, не дожив до семидесяти лет одного года. Дионисий в своем письме к Ермаммону [1] так говорит о Галле:

«Галл, не поняв Дециевой вины и заранее не подумав над тем, что́ его погубило, споткнулся о тот же самый камень, лежавший перед глазами [2]. Царствование его было благополучно, всё шло по его желанию, но он изгнал святых мужей, предстателей пред Богом о его мире и здравии. Вместе с ними изгнал он и молитвы о себе самом».

Вот что касается Галла.

2

В Риме преемником Корнилия, почти закончившего третий год своего епископства, стал Луций, несший свое служение неполных восемь месяцев; умирая, он передал его Стефану. Ему Дионисий написал свое первое послание о крещении; в то время поднят был немаловажный вопрос: следует ли людей, возвращающихся из любой ереси в Церковь, очищать «банею водной»? По обычаю, издревле сильному, на таких людей только возлагали с молитвою руки.

3

Киприан, пастырь Карфагенской епархии, первый из людей того времени решил, что следует принимать не иначе, как очистив сначала от заблуждений «банею водной». Стефан же, считавший, что не следует вводить ничего нового, нарушающего обычай, издревле укрепившийся, пришел в негодование.

4

Дионисий многократно писал ему по этому поводу и, наконец, сообщил, что гонение утихло и Церкви, повсюду отвратившиеся от Новатовых новшеств, обрели мир между собой. Пишет он так:

5

«Знай же теперь, брат, что все восточные и даже более дальние Церкви, раньше разделенные, теперь объединились; предстоятели их все и повсюду единодушно и несказанно радуются неожиданно наступившему миру: Димитриан — в Антиохии, Феоктист — в Кесарии, Мазабан — в

* *Окончание.* Начало в «Богословских трудах», сб. 23, с. 119—153; сб. 24, с. 97—138; сб. 25, с. 5—56.

Элии, Марин — в Тире (Александр скончался); Илиодор, ставший епископом в Лаодикии после кончины Филимидра, Елен — в Тарсе, все Церкви в Киликии, Фирмилиан и вся Каппадокия. Я назвал из епископов только наиболее известных, чтобы письмо не вышло слишком длинным и скучным. (2) Обе Сирии целиком и Аравия, которым вы во всех случаях приходили на помощь, Месопотамия, Понт, Вифиния — одним словом, все и повсюду славят Бога, радуясь единодушию и братской любви».

(3) Так пишет Дионисий.

Преемником Стефана, несшего свое служение два года, стал Ксист. Ему Дионисий написал второе письмо о крещении, изложив в нем мнения и решения Стефана и остальных епископов. О Стефане он говорит вот что:

(4) «Он писал и раньше относительно Елена, Фирмилиана и всех епископов Киликии, Каппадокии и, уж конечно, Галатии и всех сопредельных областей, что он не будет с ними в общении по той же самой причине, ибо, по его словам, они перекрещивают еретиков. (5) Посмотри, как важно это дело. На очень больших епископских Соборах, как мне известно, действительно принято было постановление: всех бывших еретиков сначала оглашать, а затем омывать и очищать от грязи старой нечистой закваски».

(6) Затем он говорит:

«Возлюбленным нашим сопресвитерам, Дионисию и Филимону, которые раньше были согласны со Стефаном и писали мне по этому поводу, я ответил сначала вкратце, а теперь обстоятельно».

Вот относительно данного вопроса[3].

6

В том же письме он пишет о еретиках, последователях Савеллия; они в его время становились влиятельны. Вот что он говорит:

«Об учении, ныне появившемся в Птолемаиде в Пентаполе, нечестивом, исполненном хулы на Бога Отца Вседержителя и Господа нашего Иисуса Христа, совершенного неверия в Единородного Сына Его, рожденного прежде всей твари, Слова воплотившегося, и непонимания Духа Святого, у меня есть сведения, идущие с двух сторон: это — официальные документы и беседы с братьями. Я написал о нем, как мог, с Божией помощью, учительное послание, копию которого послал тебе».

7

В третьем письме о крещении, которое этот же Дионисий писал Филимону, пресвитеру в Риме, он сообщил следующее:

«Я знакомился с сочинениями еретиков и преданиями их; какое-то краткое время осквернял свою душу их мерзостнейшими мыслями, но пользу получил: почувствовал к ним еще большее отвращение и опроверг их собственным своим умом. (2) Один из братьев-пресвитеров удерживал меня: он боялся, что, валяясь в их мерзостной трясине, я оскверню свою душу. Был он, как я понимал, прав; но меня укрепило посланное от Бога видение; (3) слово, обращенное ко мне, отчетливо повелевало: «Читай всё, что попадется тебе в руки: ты в состоянии всё обсудить и выправить — в этом и причина, почему ты сразу же обратился к вере». Я принял это видение, как согласное с апостольским словом, обращенным к людям более сильным: «Будьте менялами рассудительными»».

(4) Рассуждая затем вообще о всех ересях, он добавляет: «Это правило и этот образец я получил от блаженного папы [4] нашего Иракла: он изгонял из Церкви бывших еретиков, от Церкви отделившихся, а еще более тех людей, которые от нее не отделялись, были, казалось, с ней вместе, но были уличены в посещении лжеучителей. Он не принимал их обратно, несмотря на их просьбы, пока они всенародно не излагали всего, что слышали от противников Церкви. Тогда он принимал их в общение и не требовал, чтобы они вторично крестились, ибо раньше они получили от него святое Таинство».

(5) Затем, после длительного рассуждения об этом предмете, он заключает: «Это вот я знаю: не сейчас и не только в Африке ввели этот обычай, но уже давно, при епископах, наших предшественниках, в самых многолюдных Церквах и на Соборах братьев в Иконии и Синнаде [5], и по другим местам было так поставлено. Я не осмеливаюсь извращать их постановления и ввергать их в споры и состязания: «Не нарушай меж ближнего твоего, установленных твоими отцами»».

(6) Четвертое из его писем о крещении было написано в Рим Дионисию, удостоенному тогда священства и вскоре получившему епископский надзор над тамошними христианами. Это письмо свидетельствует, что Дионисий Александрийский говорил о нем как о человеке разумном и удивительном. Между прочим, он вспоминает о Новате и пишет ему о нем так:

8

«У нас есть основание ненавидеть Новатиана: он расколол Церковь и увлек некоторых братьев в нечестие и богохульство, ввел нечестивейшее учение, клеветнически объявив безжалостным милосерднейшего Господа нашего Иисуса Христа. А кроме того, он отверг святое Крещение; отбросил предшествующее ему, с верой произносимое исповедание и из признавших его полностью изгонял Духа Святого, если и была какая надежда на то, что Он пребывает в них или к ним вернется» [6].

9

И пятое письмо было написано им Римскому епископу Ксисту; он много говорит в нем против еретиков и рассказывает о таком случае, при нем бывшем:

«Я, брат, действительно нуждаюсь в совете и спрашиваю твоего мнения. Такое тут произошло, что я боюсь, как бы мне не ошибиться (2) В обществе братьев был человек, которого считали давним христианином; он был среди братьев до моего посвящения и, думаю, даже до поставления блаженного Иракла. Как-то он оказался рядом с готовыми креститься. выслушал вопросы им и ответы их [7], подошел ко мне, рыдая и оплакивая себя, упал мне в ноги и клятвенно объявил, что крещение, принятое им от еретиков, совсем иное, что с настоящим крещением оно не имеет ничего общего, ибо исполнено нечестия и хулы. (3) Он говорил, что вся душа его проникнута скорбью, что он не смеет поднять глаза к Богу, ибо начал он с кощунственных слов и обрядов; поэтому он просил очистить его очищением самым чистым, принять его и приобщить к благодати. (4) Я не отважился на это, сказав ему, что многолетнего общения с Церковью для этого достаточно: он слушал Евхаристию, вместе со всеми произносил «Аминь», подходил к престолу, протягивал руки для при-

нятия Святого Хлеба, получал его, в течение долгого времени приобщался Тела и Крови Господа нашего. Я не дерзаю начинать сначала. Я велел ему ободриться, с твердой верой и доброй надеждой приступать к Святыне. (5) Он плакал, не переставая, весь дрожа, подходил к престолу и, несмотря на приглашение, с трудом присутствовал на службе».

(6) Кроме вышеназванных, есть, говорят, у него еще письмо о крещении, написанное от имени управляемой им епархии Ксисту и Римской Церкви. В нем он длительно обсуждает данный вопрос, приводя подробные доказательства. Есть, говорят, еще и письмо о Лукиане[8] к Дионисию в Рим.

Об этих письмах достаточно.

10

Галл и его окружение исчезли, не удержавшись у власти и двух полных лет. Власть принял Валериан вместе с сыном Галлиеном[9]. (2) Что об этом рассказывает Дионисий, можно узнать из его письма к Ермаммону. Пишет он так:

«Сходное было открыто Иоанну: «И даны были ему уста, говорящие высокомерно и кощунственно, и дана была ему власть на сорок два месяца». (3) Удивительны два облика Валериана, особенно если подумать, как все шло сначала, как он был кроток и расположен к людям Божиим. Так милостив и благожелателен к нам не был никто из императоров; даже те, о ком говорили, что они открыто стали христианами, не принимали нас с таким явным дружелюбием и любовью, как он в начале царствования. Весь дом его был полон благочестивых людей; это была Церковь Божия.

(4) Но его учитель, глава египетских магов, постепенно убедил его избавиться от них. Он посоветовал ему казнить чистых и благочестивых мужей и гнать, как врагов, тех, кто был помехой для его мерзких, отвратительных заклинаний (есть ведь и были люди, которые могли одним своим присутствием и взглядом, даже только вздохом и звуком своего голоса разрушать все козни демонов-губителей). Он предложил ему совершать нечистые посвящения, преступные колдовские обряды, богослужения, неугодные Богу, убедил губить несчастных детей, приносить в жертву младенцев несчастных родителей, рассматривать внутренности новорожденных, разрубать и разрывать создания Божии, будто бы ради собственного счастья».

(5) Затем он добавляет:

«Макриан в надежде на царскую власть поднес (демонам) щедрые дары. Раньше он именовался ведающим императорской казной[10], но не было у него ни ве́дения, ни мысли об общем. Он подпал пророческому проклятию: «Горе пророчествующим от сердца своего и не видящим общего блага». (6) Он не имел понятия о Промысле, заботящемся обо всех, не убоялся суда Того, Кто прежде всего, во всем и над всем. Потому и стал он врагом всеобщей Церкви, отчужденным от Божиего милосердия; он отогнал от себя как можно дальше собственное спасение, оправдывая таким образом свое имя»[11].

(7) Дальше, между прочим, он говорит:

«Валериан, доведенный до такого этим человеком, стал в надменности своей издеваться над людьми; как говорит Исаия, «они выбрали для себя мерзостные пути, которых желала душа их, и Я выберу на них поругания

и воздам им за грехи их». (8) Макриан сильно желал царской власти, хотя был вовсе ее не достоин; он не мог облечься в царское убранство, будучи калекой, и выдвигал двух своих сыновей, перенявших отцовские грехи на себя. Явно сбылось на них предсказание Божие: «Взыщу грехи отцов с детей до третьего и четвертого поколения у ненавидящих Меня». (9) Собственные злые и неосуществленные желания свои он переложил на головы своих сыновей и в них запечатлел свою порочность и ненависть к Богу».

Вот что писал Дионисий о Валериане.

11

О том, что́ он вместе с другими претерпел за свою веру в Творца Вседержителя во время гонения, бушевавшего при этом императоре, рассказывает он, обращаясь к Герману, одному из епископов-современников, пытавшемуся его обесславить, в таких словах [12]:

(2) «Я боюсь действительно впасть в совершенное безумие и глупость, будучи вынужден рассказывать о дивном о нас смотрении Божием. Но так как «хорошо хранить тайну цареву и славно раскрывать дела Божии», то уступлю насилию Германа. (3) Я пришел к Эмилиану [13] не один; меня сопровождали мой сопресвитер Максим и диаконы Фавст, Евсевий, Херимон; пришел с нами и один из римских братьев, тут находившихся [14]. (4) Эмилиан не обратился ко мне с предварительным «Не устраивай собраний» [15], счел это лишним и устремился сразу к конечной, главной цели. Речь у него шла не о том, чтобы не устраивать собраний, а о том, чтобы нам самим не быть христианами. Он приказывал перестать быть ими и полагал, что, если я передумаю, то и другие последуют за мной. (5) Я ответил коротко и по существу: «Следует повиноваться Богу больше, чем людям» и прямо перед ним засвидетельствовал: «Чту Единого Сущего Бога и никого другого, не изменю своих мыслей и не перестану быть христианином». После этого он приказал нам отправляться в какую-то деревню поблизости от пустыни, именуемую Кефро [16]. (6) Выслушайте, однако, слова одного и другого, как они были записаны:

«Когда были приведены Дионисий, Фавст, Максим, Маркелл и Херимон, Эмилиан, исполняющий должность правителя, сказал: «Я разговаривал с вами устно о человеколюбии властелинов наших по отношению к вам; (7) они дают вам возможность спастись: обратитесь к тому, что согласно с природой, и почтите богов, сохраняющих царство их; забудьте богов, противных природе. Что́ вы скажете на это? Я жду, что вы не ответите неблагодарностью на их человеколюбие: ведь они обращают вас к лучшему».

(8) Дионисий ответил: «Не всех богов чтут все: каждый чтит тех, кого признаёт Богом. Мы чтим Единого Бога, Творца всего, вручившего царство боголюбезнейшим августам Валериану и Галлиену, Ему поклоняемся и постоянно молимся, да пребывает их царство безмятежным».

(9) Эмилиан, исполняющий должность правителя, сказал им: «Кто же мешает вам чтить и Его, если это Бог, вместе с богами естественными? Вам приказано чтить богов, и именно тех, которых все знают». Дионисий ответил: «Мы никого другого не чтим».

(10) Эмилиан, исполняющий должность правителя, сказал им: «Я вижу, что вы неблагодарны и бесчувственны к милости наших августов. По-

этому вы не останетесь в этом городе, а будете высланы в Ливийские области, в место, именуемое Кефро: это место я выбрал по приказу наших августов. Никоим образом не будет разрешено ни вам, ни другим устраивать собрания и входить в так называемые «места упокоения». (11) Если кого-либо не окажется в том месте, какое я ему назначил, или его застигнут в каком-либо собрании, то он сам навлечет на себя беду: в надлежащем надзоре недостатка не будет. Ступайте, куда вам велено». Я чувствовал себя больным, но он не давал духа перевести и не позволил ни на день задержаться. Какой же был у меня тут досуг созывать собрания?»

Между прочим, говорит он следующее:

(12) «По милости Божией участвовал я и в собрании явном. С великим рвением объединил я находившихся в городе, словно лично был с ними: «отсутствуя телом, присутствовал духом». В Кефро вокруг нас собралась большая Церковь: были тут братья, последовавшие за нами из города[17], были пришедшие из Египта. (13) И там «Господь отверз нам дверь слова». Сначала нас гнали и бросали в нас камнями, но затем немало язычников оставили идолов и обратились к Богу. Тогда впервые посеяно было слово: раньше они его не слыхали. (14) И словно только для этого к ним и привел нас Господь: когда мы исполнили это служение, Господь опять вывел нас. Эмилиан пожелал переправить нас, по-видимому, в места более суровые, в самые отдаленные в Ливии: он велел стекаться отовсюду в Мареотиду, каждому определил здесь деревню, а нас поместил при дороге, чтобы схватить нас первыми. Он явно все устроил и подготовил так, чтобы, когда ему захочется, он легко мог бы всех забрать.

(15) Когда я получил приказ отправиться в Кефро, я даже не знал, где может находиться это место, и вряд ли раньше слышал его название, но все-таки пошел спокойно и безбоязненно; когда же мне объявили приказ перебираться в пределы Коллуфия[18], бывшие со мной знают, в каком состоянии я находился (тут я сам буду себе обвинитель). Сначала я был расстроен и очень раздражен: и знакомее, и привычнее стали нам эти места; в той же области, говорили, нет ни братьев, ни порядочных людей, докучают путешественники, нападают разбойники. (17) Нашлось, однако, и чем утешиться: братья напомнили мне, что там ближе к городу. В Кефро у нас были частые сношения с братьями из Египта, так что мы могли устраивать собрания более широкие, а там близок город, и я буду еще радоваться, видя воистину любимых, близких и дорогих людей. Они будут приходить и останавливаться у меня, и у нас будут частичные собрания, как в пригородных местах. Так и сталось».

(18) Между прочим, он пишет, что́ с ним случилось: «Герман хвалится многократными исповеданиями и много рассказывает о своих бедствиях. А может ли он перечислить, сколько раз нас вызывали в суд, забирали в казну наше имение, объявляли вне закона, продавали с аукциона имущество, лишали почетных званий? Может ли рассказать о нашем пренебрежении к мирской славе, презрении к похвалам и порицаниям от властителей и сенаторов, о стойком терпении, с каким мы переносим угрозы, враждебные крики, опасности, гонения, скитания, скорбь, всяческие утеснения, вроде тех, которые выпали на мою долю при Деции и Сабине и продолжаются доныне при Эмилиане? (19) Где находился тогда Герман? Что́ говорили о нем? Я по вине Германа попал в положение глупейшее,

почему и отказываюсь в подробностях рассказывать о том, что́ было: братья об этом знают».

(20) Он же в письме к Дометию и Дидиму [19] опять вспоминает о случившемся гонении:

«Наших — их много, и вам они неизвестны — незачем перечислять по именам. Знайте только, что мужчины и женщины, юноши и старцы, девушки и старицы, воины и чины гражданские — люди всех сословий и всех возрастов победили в борьбе с бичами, огнем и железом и получили венец. (21) Некоторым же и очень долгого времени мало, чтобы явиться угодными Господу. Так, по-видимому, доныне обстоит дело и со мной, почему и дал Он мне отсрочку до удобного часа, Ему ве́домого: «Я выслушал тебя в час благоприятный и в день спасения помог тебе».

(22) Так как вы спрашиваете и желаете, чтобы мы рассказали, как мы живем, то вы, по крайней мере, слышали, как нас — меня, Гаия, Фавста, Петра и Павла — в оковах вели центурион, офицеры и бывшие с ними воины и слуги, как подошли какие-то люди из Мареотиды и против нашей воли (мы не хотели идти с ними), силой повлекли нас — похитили [20]. (23) А сейчас мы одни; я, Гаий и Петр вдали от братьев заключены в пустынном и мрачном месте Ливии, отстоящем от Паретония [21] на три дня пути».

(24) Ниже он говорит:

«В городе притаились пресвитеры, тайно посещающие братьев: Максим, Диоскор, Димитрий и Луций. Фавстин и Акила, более известные в мире, скитаются по Египту. Скончавшихся от болезни [22] пережили диаконы Фавст, Евсевий, Херимон. Евсевию Господь с самого начала послал сил и приготовил его мужественно служить исповедникам, находящимся в темнице, и погребать — с опасностью для себя — тела совершенных и блаженных мучеников. (25) До сих пор ведь правитель не перестает, как я уже сказал, обрекать приводимых к нему на жестокую смерть: одних терзают пытками, другие угасают в оковах и темницах. Приказано никому их не навещать, и он внимательно следит, не появится ли кто. И все же Господь посылает передышку страдальцам через братьев, которые настойчивы и усердны».

(26) Так пишет Дионисий. Следует заметить, что Евсевий, которого он называл диаконом, стал в скором времени епископом в Лаодикии Сирийской; Максим, о котором он говорит, что он был тогда пресвитером, стал преемником Дионисия в служении александрийским братьям; Фавст, вместе с ним тогда прославленный своим исповеданием, уцелел до нынешнего гонения; глубокий старец, насытившийся днями, он в наше время кончил жизнь мученичеством: ему отрубили голову. Вот что в те времена случилось с Дионисием.

12

В это Валерианово гонение три человека в Кесарии Палестинской прославились исповеданием Христа и украсились Божественным мученичеством — стали пищей зверям: одного из них звали Приск, другого — Малх, имя третьего было Александр. Они, говорят, жили в деревне и сначала сами обвиняли себя в нерадении и лени: сейчас как раз время, когда раздаются награды тем, кто пламенеет небесной любовью, а они пренебрегают ими и не стремятся восхитить венец мученический. Обсудив всё таким образом, они отправились в Кесарию, вместе пошли к судье и приняли

вышеупомянутую кончину. Кроме них, в это же гонение и в том же городе какая-то женщина, рассказывают, вступила в ту же борьбу. Ходит молва, что она принадлежала к ереси Маркиона.

13

В скором времени Валериан был обращен в рабство варварами[23]; сын его, став единственным правителем, пользовался властью благоразумнее: он тотчас же своими указами прекратил гонение и велел предстоятелям веры свободно исполнять привычные обязанности. Рескрипт его составлен так:

«Самодержец, кесарь Публий Лициний Галлиен, благочестивый, счастливый, август — Дионисию, Пинне, Димитрию и прочим епископам. Я приказал распространить на весь мир щедроты моих благодеяний: да удалятся все из ваших богослужебных мест, дабы смогли вы поступать согласно моему рескрипту, не будучи ни от кого докучаемы. Все это в меру возможного может быть вами совершаемо, и давно уже дано на это мое согласие. Поэтому Аврелий Кириний, верховный прокуратор, заставит соблюдать мое распоряжение».

Да будет оно помещено здесь для большей ясности в переводе с латинского языка. Передают и другое распоряжение этого императора, обращенное к прочим епископам и разрешающее получить обратно так называемые «места упокоения»[24].

14

В это время Римской Церковью управлял еще Ксист; Антиохийской, после Фабия,— Димитриан, в Кесарии Каппадокийской правил Фирмилиан, в Церквах Понтийских — Григорий и его брат Афинодор, ученики Оригена. В Кесарии Палестинской по кончине Феоктиста получил епископство Домн, по его смерти, вскоре последовавшей, преемником его стал Феотекн, наш современник; он тоже был из училища Оригена. В Иерусалиме по упокоении Мазабана епископскую кафедру получил Именей, славный в течение многих лет, наш современник.

15

Во времена этих епископов[25], когда повсюду для Церквей наступил мир, в Кесарии Палестинской за свидетельство о Христе обезглавлен был Марин; он принадлежал к военной знати, был родовит и богат, а казнен вот по какой причине. (2) У римлян знаком отличия считается виноградная лоза, и получившие ее, говорят, становятся центурионами. Одно место центуриона было свободно, и в порядке продвижения по служебной лестнице Марина назначили на это место. Он уже собирался принять этот знак отличия, когда в суд пришел какой-то человек и заявил, что, по старым законам[26], Марин не может быть удостоен этого звания: он христианин и не приносит жертв императорам. Место центуриона принадлежит ему, обвинителю. (3) Судья (это был Ахей), взволнованный происшедшим, сначала спросил Марина, какой он веры; увидев, что тот тверд в своем исповедании, дал ему на размышление три часа. (4) Когда Марин вышел из суда, Феотекн, тамошний епископ, подошел к нему и увлек беседой; взяв за руку, ввел в церковь и поставил рядом с собой у алтаря; откинув полу его плаща, указал на висевший сбоку меч, одновременно подал ему Божественное Евангелие и предложил выбрать, что́ ему по душе.

Марин, не задумываясь, протянул правую руку и взял Божественное Писание. «Держись, держись Бога, — воскликнул Феотекн,— получи то, что выбрал и, укрепляемый Им, иди с миром». (5) Когда Марин вышел из церкви, глашатай уже громко вызывал его на суд, ибо окончился назначенный срок. Представ перед судьей, он явил еще большее усердие к вере; его тут же повели, в чем он был, на смерть и казнили.

16

Держится там память и об Астирии: вспоминают его дерзновенность, угодную Богу. Римский сенатор, любимец императоров, известный всем знатностью и богатством, он однажды присутствовал при кончине мученика. Он взвалил тело на спину (а был в сверкающей дорогой одежде), облек его в дорогой покров и похоронил в соответствующей гробнице. Много рассказывают о нем люди, его помнящие и дожившие до нашего времени, между прочим, и о таком чуде.

17

Около Кесарии Филипповой, которую финикияне называют Панеадой, показывают у подошвы горы Панейон источники, откуда берет начало Иордан; в эти воды в какой-то праздник бросают жертвенное животное, а демон силой своей делает его невидимым. Присутствующие провозглашают это удивительным чудом. Как-то Астирий оказался свидетелем всего происходящего; видя, как потрясена вся толпа, он сжалился над их заблуждением: возведя глаза к небу, он стал через Христа умолять Всевышнего изобличить демона-обольстителя и прекратить этот обман. Говорят, что, пока он молился, жертва всплыла наверх; чудо исчезло, и ничего диковинного в этом месте больше не происходило.

18

Так как я вспомнил об этом городе, то считаю неправильным пропустить рассказ, который сто́ит помнить и нашим потомкам. Говорили, что кровоточивая, о которой мы из Святого Евангелия знаем, что она нашла исцеление от своей болезни у Спасителя, была оттуда родом; в городе показывают ее дом; доселе есть дивный памятник благодеяния, оказанного ей Спасителем.

(2) На высоком камне у дверей ее дома стоит бронзовая женская статуя. Коленопреклоненная женщина протягивает руки вперед, как умоляющая; напротив нее — отлитая из того же материала фигура стоящего мужчины, красиво окутанного плащом и протягивающего руку женщине. У ног его, на самом пьедестале, растет какая-то неизвестная трава, доходящая до подола бронзового плаща: это — целебное лекарство от всех болезней. (3) Эта статуя, говорили, изображает Иисуса; она уцелела до сих пор; я, будучи в этом городе, видел ее собственными глазами. (4) Нет ничего удивительного в том, что в старину язычники, облагодетельствованные Спасителем нашим, это делали. Я ведь рассказывал, что сохранились изображения Павла, Петра и Самого Христа, написанные красками на досках. Естественно, что древние привыкли, особенно не задумываясь, по языческому обычаю, чтить таким образом своих спасителей [27].

19

Кресло Иакова, первого принявшего от Спасителя и апостолов епископство в Иерусалимской Церкви и неизменно называемого в Священ-

ном Писании братом Господним, сохранилось до сих пор. Тамошние братья от поколения к поколению оберегают его, воочию показывая всем, какое почтение к святым мужам за их боголюбие хранили древние и хранят наши современники.

20

Дионисий, кроме указанных писем, составил тогда еще так называемые «пасхальные», до нас сохранившиеся; в возвышенных словах говорит он о празднике Пасхи. Одно из них послал он Флавию, другое — Дометию и Дидиму, в котором устанавливает правило на восемь лет и говорит, что Пасху следует праздновать не иначе, как после весеннего равноденствия[28]. Кроме того, написал он еще письмо своим сопресвитерам в Александрии, а также письма разным лицам еще во время гонения.

21

Мирные времена еще не наступили, когда он вернулся в Александрию, которая опять была во власти войны и восстания[29]; управлять всей своей городской паствой он не мог, потому что она разделилась на две партии. И вот, в самый праздник Пасхи он, находясь в самой Александрии, будто из-за границы, общается с александрийцами письменно. (2) Затем он написал Гераксу, епископу египтян, другое пасхальное письмо, в котором так рассказывает о восстании александрийцев, при нем происходившем:

«Что удивительного, если мне трудно общаться письменно с людьми, далеко живущими, когда стало невозможно побеседовать с самим собой и посоветоваться с собственной душой? (3) Мне нужно исписывать бумагу для собственной утробы, для братьев, вместе живущих и со мной единодушных, для членов одной и той же Церкви. И пересылать эти письма, пожалуй, невозможно. Легче перебраться не то что через границу, легче пройти через всю землю от востока до запада, чем прийти из Александрии в Александрию. (4) Обширная и бездорожная была пустыня, по которой странствовали два поколения Израиля, но средняя улица города беспредельнее и непроходимее. Море перед ними расступилось и встало стенами, образовав проезд для колесниц, а египтян поглотило; подобием его стали тихие, невозмутимые гавани, часто напоминающие Красное море от убийств, там происходящих. (5) Река, пересекающая город, иногда кажется суше безводной, пересохшей пустыни, в которой странствующий Израиль так измучился жаждой, что Моисей воззвал к Богу, и Он, Единый творящий чудеса, послал им из крутой скалы потоки водные. (6) Иногда же эта река так полноводна, что заливает все окрестности, дороги и поля и грозит потопом, бывшим при Ное. Она течет всегда осквернённая кровью убитых и гибелью утопленных — так Моисей превратил воду для фараона в зловонную кровь.

(7) Какая же найдется вода, чтобы очистить воду, которой очищается всё? Сможет ли огромный, неизмеримый для людей океан покрыть своим приливом это горькое море и затем осушить его? Могла ли великая река, вытекающая из Эдема и своими четырьмя рукавами впадающая в единый поток Гиона, смыть эту скверну? Станет ли чистым воздух, загрязненный худыми испарениями, поднимающимися отовсюду? Пар от земли, ветры с моря, воздух от рек, туман над гаванями — все дышит зловонием, словно роса — это сукровица от трупов, разлагающихся на составные ча-

сти. (9) И еще удивляются и недоумевают, откуда непрекращающаяся зараза, откуда тяжкие болезни, откуда самые разнообразные уродства, откуда эта многообразная и большая смертность! Почему в огромном городе раньше было больше так называемых «зеленых стариков» [30], которых он кормил, чем сейчас всего населения, начиная от маленьких детей и до глубоких старцев? Людей от 40 до 70 лет было так много, что с их числом не может сравняться число людей от 14 до 80 лет, занесенных в особые списки и живущих на государственном довольствии [31]. Юные с виду кажутся давно состарившимися. (10) Никто не трепещет, видя, как человеческий род на земле уменьшается и слабеет, как всё ближе и ближе полное его исчезновение».

22

Войну сменила чума, а так как приближалась Пасха, то он опять письменно беседует с братьями и так говорит о страданиях от этого бедствия:

(2) «Другим людям нынешнее время не покажется подходящим для праздника, и не будет оно подходить ни для этого нашего праздника, ни для какого *другого — и не только для людей в печали, но и для тех, кто,* казалось бы, преисполнен ликования. Сейчас всюду похоронный плач, все горюют; город оглашают вопли по умершим и каждодневно умирающим. (3) Как написано было о первенцах египтян, так и теперь: «и поднялся вопль великий, ибо нет дома, где не было бы мертвеца» — хорошо, если не больше одного. А до этой беды случилось много страшного. (4) Сначала нас изгнали, но мы, одинокие, всеми преследуемые, всегда под угрозой смерти, и тогда справляли этот праздник. Место, где кто-то пострадал: деревня, пустыня, корабль, гостиница, тюрьма,— становилось для нас обителью праздника; самым сияющим был он для скончавшихся мучеников, участников пира небесного. (5) Затем пришли война и голод; мы переносили их вместе с язычниками, но еще и терпели их издевательства и не оставались безучастны к их поведению друг с другом и к их страданиям; мы радовались миру Христову, который Он дал нам одним. (6) После короткой передышки обрушилась на нас эта болезнь — для них самое страшное из всего страшного, *из всех бед самая жестокая и,* как говорит их собственный писатель, событие исключительное, какого никто не мог ожидать. Для нас оно таким не было; как и в других случаях, Господь нас испытывал и закалял. Болезнь не обходила и нас, но поражала больше язычников».

(7) Дальше он говорит так:

«Весьма многие из наших братьев по преизбытку милосердия и по братолюбию, не жалея себя, поддерживали друг друга, безбоязненно навещали больных, безотказно служили им, ухаживая за ними ради Христа, радостно умирали вместе; исполняясь чужого страдания, заражались от ближних и охотно брали на себя их страдания. Многие, ухаживая за больными и укрепляя других, скончались сами, приняв смерть вместо них. Народная поговорка, бывшая, казалось, только выражением благожелательности, осуществлена ими на деле: они были действительно людьми, уходившими из жизни, будто они сор перед другими. (8) Так уходили из жизни лучшие из братьев: священники, диаконы, миряне; их осыпали похвалами, ибо такая смерть, возможная только по великому благочестию и крепкой вере, считалась равной мученичеству. (9) Они принимали тела святых на распростертые руки и прижимали их к груди, отерев глаза и

закрыв рот, несли на своих плечах и не могли от них оторваться, обнимая; омыв, заворачивали в красивые покровы, а вскоре им уделяли те же заботы: оставшиеся в живых всегда следовали за теми, кто скончался до них.

(10) Язычники вели себя совсем по-другому: заболевавших выгоняли из дома, бросали самых близких, выкидывали на улицу полумертвых, оставляли трупы без погребения — боялись смерти, отклонить которую при всех ухищрениях было не легко»[32].

(11) После этого письма, когда в городе все успокоилось, он еще написал пасхальное письмо братьям в Египте и писал еще и после. Говорят, что у него есть письма «О субботе» и «Об упражнении».

(12) Письменно общаясь с Ермаммоном и египетскими братьями, он много рассказывает о злобности Деция и его преемников, вспоминает и о мире при Галлиене.

23

Лучше всего послушать следующие слова его:

«Этот человек, предав одного из своих императоров и пойдя войной на другого, скоро был в корне истреблен вместе со всем своим родом. Галлиен всеми был принят и провозглашен императором, будучи одновременно и старым, и новым императором; он был прежде их и остался после них, (2) по реченному пророком Исаией: «Вот пришло то, что было в начале и теперь кажется новым»[33]. Как облако, набежав на солнечные лучи, закрывает на короткое время солнце и занимает его место, затем проходит и рассеивается, и вновь появляется солнце, еще раньше взошедшее, так и Макриана, выдвинувшегося вперед и протянувшего руку к императорской власти Галлиена, больше нет, ибо он был ничто; Галлиен же есть то, чем он и был. (3) Царство, словно отряхнув старость и очистившись от прежнего зла, цветет в полной силе, издали видное и слышное, проникающее всюду».

(4) Дальше он определяет время, когда он это написал: «Мне опять пришло в голову пересмотреть дни царствований. Я вижу, что самые нечестивые императоры, как бы ни были они прославлены, скоро становились бесславны; этот же благочестивый, любящий Бога, император пережил свое семилетие; сейчас кончается девятый год, в который будем мы справлять праздник»[34].

24

Кроме всего этого, Дионисий составил две книги «Об обетованиях», направленных против Непота, египетского епископа, который учил, что обетования святым в Священном Писании следует толковать скорее на иудейский лад, и утверждал, что на земле наступит для людей некое тысячелетие телесных наслаждений[35]. (2) Думая обосновать собственные мысли Откровением Иоанна, он написал книгу «Обличение любителей аллегорий»[36]. (3) Против нее и восстает Дионисий в своих книгах «Об обетованиях». В первой книге он излагает свое мнение об этом учении, а во второй рассуждает об Откровении Иоанна. Упомянув вначале о Непоте, он так пишет о нем:

(4) «Они ссылаются[37] на произведения Непота и очень настаивают на его, как будто неопровержимых, доказательствах того, что на земле будет Царство Христово; я же во многом другом принимаю Непота и

люблю за его веру, трудолюбие, усердные занятия Писанием и составление многих духовных песней, и поныне доставляющих радость братьям. Я отношусь к этому человеку с большим уважением, тем более, что он уже скончался. Дороже, однако, и почтеннее всего истина. Следует хвалить Непота и полностью соглашаться с ним, когда он прав, но следует и разбирать, и исправлять в его писаниях нездоровые мысли. (5) Излагай он устно свое учение собеседнику — этого словесного общения было бы достаточно: вопросы и ответы убедили бы противника и заставили бы его согласиться. Написанное же произведение, по мнению некоторых, действует сильнее и убедительнее, и так как есть учителя[38], которые ни во что ставят Закон и Пророков, не думают следовать Евангелию, обесценивают апостольские Послания, а учение, изложенное в книге Непота, провозглашают великим и сокровенным таинством и нашим братьям, которые попроще, запрещают возноситься мыслью к великому — нечего думать ни о славном и воистину Божественном явлении Господа нашего, ни о нашем воскресении из мертвых, ни о соединении и нашем уподоблении Ему — и убеждают их рассчитывать в Царствии Божием на мелкое, тленное, то следует нам поговорить с братом Непотом, как будто он тут, перед нами».

(6) Между прочим, он добавляет:

«Был я в Арсинойском округе. Там, как ты знаешь, учение это уже давно набрало силы: целые Церкви откололись и отпали. Я созвал священников, местных учителей деревенских братьев и в присутствии братьев, пожелавших прийти, предложил всенародно разобрать это произведение. (7) Мне доставили книгу в расчете, что это — оружие и стена необоримая; я сидел с ними три дня подряд с восхода до заката и постарался вынести суждение об этом писании. (8) Я не мог нарадоваться, видя в братьях чувство меры, любовь к истине, понятливость и разумность. Я по порядку спокойно задавал вопросы, недоумевал или соглашался, ничего не подчеркивая, всячески воздерживаясь от сварливой критики однажды принятого, хотя бы оно и казалось неверным; я не уклонялся от возражений, но старался, насколько возможно, овладеть предложенным материалом и стать тут хозяином; я не стыдился, по требованию разума, изменять свои мысли и соглашаться, но добросовестно, не притворяясь, в простоте сердца, устремленного к Богу, принимал указания и доводы Священного Писания. (9) В конце концов глава и толкователь этого учения, по имени Коракион[39], перед всеми братьями во всеуслышание согласился со мною и засвидетельствовал мне, что впредь он не будет держаться этого учения, рассуждать и вспоминать о нем или учить ему, ибо он целиком побежден доводами противной стороны. Что касается остальных братьев, то они радовались этому собеседованию и общему миру и согласию».

25

Дальше, непосредственно за этим, Дионисий говорит об Откровении Иоанна следующее:

«Были и до нас люди, совершенно отвергавшие эту книгу; пересматривая главу за главой, указывая на ее непонятность и бессвязность, они объявили ее подложной. (2) Они говорят, что она не принадлежит Иоанну, что под густым слоем невежества тут нет никакого откровения, что автор этой книги не был не только апостолом, но вообще не принадлежал к святым и к членам Церкви и что в ней облагородить свои вымыслы именем, заслуживающим доверия, пожелал Керинф[40], основатель ереси,

по нем названной. (3) Вот учение, им проповедуемое: Царство Христа будет земным, и там будет всё, к чему стремился и о чем мечтал он сам, человек очень чувственный, очень плотский: чрево и животные побуждения будут полностью удовлетворены едой, питьем, брачными союзами, а также тем, чем он рассчитывал это облагообразить,— празднествами и жертвоприношениями. (4) Я не осмелился бы отвергнуть эту книгу: многие братья ею увлекаются; я считаю, что она превосходит мое разумение, и предполагаю, что каждый ее предмет заключает в себе таинственный и дивный смысл. Я его не понимаю, но думаю, что в этих словах заложен смысл более глубокий. (5) Я не меряю его по собственному разумению и не сужу о нем, но, полагаясь больше на веру, думаю, что тут есть мысли, по своей высоте мне не доступные; я не отвергаю того, что не могу охватить своим умом, а удивляюсь тем больше, что этого не видел». (6) Затем Дионисий, исследовав все Откровение и указав, что невозможно понимать его в прямом смысле, говорит:

«Окончив свое, так сказать, пророчество, пророк объявляет блаженными тех, кто хранит это пророчество и помнит его самого: «Блажен, кто соблюдает пророческие слова этой книги; я, Иоанн, видел и слышал это». (7) Что он зовется Иоанном и что книга эта написана Иоанном, я не спорю, как не спорю, что это человек святой и вдохновленный Богом, но мне трудно согласиться, что это апостол, сын Зеведеев и брат Иакова, написавший Евангелие от Иоанна и Соборное Послание. (8) Меня приводят к этому заключению и весь характер изложения у обоих писателей, и выбор слов, и построение данной книги. Евангелист нигде — ни в Евангелии, ни в Послании — не пишет своего имени и ничем о себе не заявляет».

(9) Несколько ниже он говорит:

«Иоанн нигде не говорит о себе ни в первом лице, ни в третьем. Автор же Апокалипсиса сразу, в самом начале, выдвигает себя вперед: «Откровение Иисуса Христа, которое Он дал, чтобы показать рабам Своим вскоре. И Он показал, послав через ангела Своего рабу Своему Иоанну, который свидетельствовал слово Божие и свидетельство Его и что́ он видел». (10) Дальше он пишет письмо: «Иоанн семи Церквам в Асии: благодать и мир с вами». Евангелист же не поставил своего имени во главе Соборного Послания, но начал, избегая всего лишнего, прямо с Божественного откровения тайны: «О том, что́ было от начала, что́ мы слышали и видели очами своими». За такое откровение и Господь объявил блаженным Петра: «Блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой Небесный». (11) Ни во втором, ни в третьем Посланиях, которые считают Иоанновыми, хотя они и кратки, Иоанн не называет себя по имени, а пишет как о безымянном: «старец». Этот же счел недостаточным, однажды назвавшись, приняться за рассказ, а начал вновь: «Я, Иоанн, брат ваш, соучастник в скорби, в Царствии и в терпении Иисуса, был на острове Патмосе за слово Божие и за свидетельство Иисуса» и под конец добавляет: «Блажен соблюдающий слова пророчества этой книги и я, Иоанн, видевший и слышавший это».

(12) Следует верить словам Иоанна, что написал это именно он. Но кто он, это не ясно. Он не сказал, что он тот самый, который, как это неоднократно упоминается в Евангелии, был любимым учеником Господа и возлежал у Него на груди, что он брат Иакова, что он сам видел и слышал Господа. (13) Если бы он хотел точно указать, кто он, он со-

слался бы на что-нибудь из вышесказанного. Ничего подобного нет: он называет себя нашим братом и соучастником, свидетелем Иисусовым и блаженным, ибо видел и слышал откровение.

(14) Я думаю, что у апостола Иоанна много тезок. Любовь к нему, восхищение им, желание быть таким же возлюбленным от Господа — все это делало его имя дорогим: так в семьях верующих часто называют мальчиков именем Петра или Павла. (15) В Деяниях есть и другой Иоанн, прозванный Марком, которого Павел и Варнава взяли с собой и о котором сказано: «Был у них прислужником и Иоанн». Он ли написал это Откровение? — Вряд ли. И того ведь не написано, что он отправился вместе с ними в Асию, а только сказано: «Отплыв из Пафоса, Павел и его спутники прибыли в Пергию Памфилийскую; Иоанн же отделился от них и вернулся в Иерусалим». (16) Я думаю, что автором был кто-то другой, тем более, что в Ефесе, говорят, есть две гробницы и каждая называется Иоанновой.

(17) Судя по мыслям, подбору слов и построению предложений, догадываешься, что автор Откровения и евангелист Иоанн — разные лица. (18) Евангелие и Послание согласуются между собой и даже начинаются одинаково; в одном: «В начале было Слово», в другом: «...Он, Который был в начале»; в одном: «И Слово стало плотью и обитало с нами, и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца», в другом — то же самое с незначительными изменениями: «Что мы слышали, что видели глазами своими, что рассматривали и что осязали руки наши — о Слове жизни, ибо жизнь явилась». (19) Так начинает он, решив опровергнуть, как тут же выясняется, тех, кто утверждает, будто Господь пришел не во плоти. Поэтому он осмотрительно и добавляет: «О том, что мы видели, свидетельствуем и возвещаем вам об этой вечной жизни, которая была у Отца и явилась нам. О том, что мы видели и слышали, и возвещаем вам». (20) Он последователен и не уклоняется от поставленной цели, развивает свою мысль, настаивая на тех же основных мыслях, пользуясь теми же словами; некоторые из них мы вкратце упомянем. (21) Внимательный читатель найдет, что в обоих произведениях многократно упоминаются: жизнь, свет, отгоняющий мрак; и постоянно: истина, благодать, радость, Тело и Кровь Господа, суд, отпущение грехов; любовь Божия к нам; заповедь о взаимной любви; о том, что надлежит соблюдать все заповеди; изобличение мира, диавола, антихриста; обещание Духа Святого, богосыновство; неизменное требование веры, везде — Отец и Сын. Отмечая всюду отличительные черты, видишь, что Евангелие и Послание имеют один и тот же образ речи.

(22) Апокалипсис и эти книги несовместимы: между ними никакой связи, никакой близости, нет, как говорится, общей буквы. (23) Послание ничего не знает об Апокалипсисе. (Оставим в стороне Евангелие.) Апокалипсис не упоминает Послания и не имеет мысли о нем, хотя Павел в Посланиях и приоткрыл кое-что из откровений, ему бывших, о которых особо он не писал.

(24) Можно отметить также разницу между стилем Евангелия и Послания и стилем Апокалипсиса. (25). В первых — безупречный греческий язык, они красноречивы, убедительны в рассуждениях, хорошо построены; в них не найдешь ни иностранного слова, ни ошибок в языке, ни новых придуманных слов; видно, что Господь одарил их автора двойным даром: даром знания и даром слова.

(26) Что автору Откровения даны были и ве́дение, и знания, и дар пророчества, я не спорю, но вижу, что пишет он по-гречески неправильно, пользуется иностранными словами и делает ошибки в языке. Составлять их список необходимости нет [41].

(27) Я говорю все это не в насмешку (да никто так не подумает), но для того, чтобы ясно показать разницу этих произведений».

26

Дионисию приписывают еще много других писем, например, к Аммону, епископу Церкви в Веренике [42], против Савеллия, к Телесфору, к Евфранору и опять к Аммону и Эвпору. По тому же самому вопросу составил он еще четыре произведения, обращенных к своему тезке — Дионисию Римскому. (2) Кроме этого, есть у нас много и других его писем, а также длинные рассуждения в форме писем: «О природе» [43], посвященное Тимофею, называемому сыном, и «Об искушениях» [44] — Евфранору. (3) Писал он еще Василиду, епископу в Пентаполе, и сообщал, что написал толкование на начало Екклесиаста; оставил нам еще разные письма. Вот сколько написал Дионисий. После рассказа об этих людях и событиях поведаем нашим потомкам, каким было наше поколение.

27

Преемником Ксиста, одиннадцать лет управлявшего Римской Церковью, стал Дионисий — тезка епископа Александрийского. В это же время преставился Димитриан, епископ Антиохийский [45], и епископство получил Павел Самосатский [46]. (2) Мысли его о Христе ползали по земле и не могли над ней подняться; вопреки учению Церкви, он считал Его обыкновенным человеком. Дионисий Александрийский, приглашенный на Собор, отказался приехать, ссылаясь на свою старческую немощность, но представил в письме свое мнение по данному вопросу. Остальные церковные пастыри собрались отовсюду на борьбу с цепом, поражающим Христово стадо. Все поспешили в Антиохию.

28

Среди них наиболее известными были: Фирмилиан, епископ Кесарии Каппадокийской, братья Григорий и Афинодор, пастыри Церквей на Понте, затем Елен из Тарса, Никомас из Иконии; Именей, епископ Иерусалимский; епископ соседней Кесарии Феотекн; кроме них, Максим, прекрасно руководивший братьями в Бостре, и множество других, пересчитать которых — они собрались вместе с своими священниками и диаконами в упомянутом городе — не составило бы труда. Самыми знаменитыми были названные [47].

(2) Все они в разное время, но часто собирались по одному и тому же делу; каждое собрание волновали те же вопросы и мысли. Сторонники Самосата старались скрыть и утаить его неправоверие; противники старательно изобличали и воочию показывали его ересь и хулу на Христа.

(3) В это время, на двенадцатом году царствования Галлиена [48], скончался Дионисий; Александрийской Церковью он управлял семнадцать лет; преемником его стал Максим.

(4) Галлиен был у власти полных пятнадцать лет; преемником его стал Клавдий [49]. Через два года он оставил власть Аврелиану.

29

В это время на последний Собор[50] собралось самое большое число епископов; глава антиохийской ереси был совершенно обнаружен, изобличен в неправоверии и отлучен от вселенской поднебесной Церкви.

(2) Лучше всех доказывал свою правоту и уличал изворачивавшегося Павла Малхион, человек вообще красноречивый, глава антиохийских эллинских школ, где преподавали риторику. За чистоту своей безграничной веры в Христа он был удостоен священства в тамошней епархии. Он вступил с Павлом в спор, который записывали скорописцы, и, как мы знаем, запись эта дошла до нас. Малхион один смог уловить этого человека, лживого притворщика.

30

Пастыри, собравшиеся вместе, написав с общего согласия послание Римскому епископу Дионисию и Максиму, епископу Александрийскому, разослали его копии по всем епархиям: перед всеми обнаружили и свою ревность и превратную веру Павла, опять подняли вопросы, ему предложенные, обличили его, рассказали о всей его жизни и его характере. Уместно привести тут ради лучшего запоминания их собственные слова:

(2) «Дионисию, Максиму, всем сослужителям нашим на этой земле, епископам, священникам, диаконам и всей вселенской, на земле существующей Церкви — мы, Елен, Именей, Феофил, Феотекн, Максим, Прокл, Никомас, Элиан, Павел, Волан, Протеген, Иеракс, Евтихий, Феодор, Малхион, Лукий[51] и все остальные епископы, священники и диаконы, проживающие в соседних городах и у соседних племен, и Церкви Божии посылаем вам, возлюбленным братьям, привет о Господе».

(3) Несколько ниже они добавляют:

«Мы одновременно писали многим и даже далеко живущим епископам, например, блаженным Дионисию Александрийскому и Фирмилиану Каппадокийскому, уговаривая их лечить от этого смертного учения. Из них один написал в Антиохию, не удостоив главу заблуждения даже приветствия и обращаясь не к нему лично, а ко всей христианской общине. Копию этого послания мы приложили. (4) Фирмилиан же, приезжавший дважды, осудил новшества Павла, о чем знаем и о чем свидетельствуем мы, тут присутствовавшие; знают об этом и многие другие. Когда Павел заявил, что он изменил свой образ мыслей, Фирмилиан, поверив ему и надеясь все уладить, как следует, без всякого ущерба для веры, отложил приговор; обманул его тот, кто отрекся от своего Бога и Владыки и не сохранил своей прежней веры. (5) Фирмилиан, получив доказательство этого злобного богоотступничества, собрался в Антиохию и доехал до Тарса, но когда мы собрались, приглашали и ожидали его, он, не доехав до нас, скончался».

(6) Дальше, между прочим, они так описывают образ его жизни: «Так как он отошел от правил веры и принял учение ложное и незаконное, то нечего и судить о делах человека, который вне Церкви, (7) например, о том, что был он бедняком, нищим, не получил от родителей никаких средств к жизни, не был обучен никакому ремеслу и вообще ничему полезному, а теперь сделался безмерно богат посредством беззаконий и святотатства, выпрашивания у братьев и застращивания их. Он обманывает потерпевших несправедливость, обещает помочь за день-

ги и, обойдя их, легко наживается на готовности людей, запутавшихся в делах, дать что-нибудь, лишь бы избавиться от тех, кто не дает покоя. Веру он считает средством для наживы. (8) Он высокомерен и горделив, получает мирские звания и предпочитает называться не епископом, а дуценарием[52], красуется на площадях, на ходу читает письма и тут же отвечает на них на виду у всех; его окружает множество телохранителей — одни впереди, другие сзади, так что эта пышность и презрение к окружающим делают веру ненавистной. (9) Церковные собрания он превратил в диковинные представления; гоняясь за славой, поражал воображение и потрясал чистые души подобными выдумками. Престол и кафедру он приготовил себе высокие, не подобающие ученику Христову. У него, как у мирских начальников, есть отдельная комната, которая так и называется «отдельной». Он хлопает рукой по бедру, топает ногами на кафедре; тех, кто не восхваляет его, не машет, как в театрах, платками, не восклицает, не вскакивает и не слушает беспорядочно, как окружающие его приспешники — мужчины и женщины, а слушает, как и положено в храме Божием, благолепно и благообразно, он наказывает и оскорбляет. Об отшедших от этой жизни толкователях слова Божия он говорил в собраниях грубо и непристойно и в то же время превозносил себя — вел себя не как епископ, а как софист и шарлатан. (10) Он запретил употреблять песнопения в честь Господа нашего Иисуса Христа под тем предлогом, что это — нововведение и писаны современными людьми; подготовил женский хор, который в великий праздник Пасхи посередине церкви пел гимны в его честь; людей пробирала дрожь от этого пения. Епископам и священникам соседних деревень и городов, если они льстят ему в своих проповедях, он позволяет обращаться к народу.

(11) Он не желает исповедовать с нами, что Сын Божий сошел с неба (предварим этим сообщением дальнейшее; это не останется голословным утверждением, а будет всячески доказано документами[53], которые вам посылаем, особенно же тем, где он говорит о земном происхождении Иисуса Христа); воспевающие в честь его гимны и восхваляющие его в народе говорят, что этот нечестивый учитель есть ангел, сошедший с неба, и он, присутствуя при таких разговорах, по гордыне своей, не запрещает их.

(12) Что касается женщин, его «духовных дщерей», как их называют в Антиохии, «дщерей» священников и диаконов, его окружающих, он вместе с ними скрывает и этот и другие смертные грехи, хотя прекрасно знает о них. Ему нужно иметь в полной зависимости людей, которые, боясь за себя, не осмелились бы вступиться за тех, кого он обижал словом и делом; он даже обогащал их, и люди, которые гонятся за такими благами, любили его и восхищались им. Зачем мы пишем об этом? (13) Мы знаем, возлюбленные, что епископ и все духовенство должны подавать народу пример в делах добрых, и прекрасно знаем также, сколько духовных лиц пало потому, что вводили к себе в дом женщин. Другие остались под подозрением; пусть ничего грязного и нет, но следует остерегаться и не подавать повода к сомнению, которое тут может зародиться: да не введем никого в соблазн и да отвратим от подражания этому. (14) Может ли бранить или убеждать кого-то не жить больше с женщиной, остерегаясь падения, человек, который, хотя и отпустил одну женщину, но держит у себя дома двух цветущих красавиц, берет их с собой, куда бы ни отправлялся, и роскошествует до пресыщения? (15) Поэтому все

стенают и оплакивают себя, но до такой степени боятся его власти и тирании, что обвинять его не осмеливаются.

(16) Исправить, как мы и говорили, можно было бы человека православно мыслящего, к нам сопричисленного, но от осмеявшего Таинство, от похваляющегося гнусной ересью Артемона[54] (почему не назвать отца его?) нечего, думаем, и требовать отчета в его действиях».

(17) Послание они заключают таким образом:

«Мы вынуждены были отлучить этого богоборца, хотя он и противился, и поставить вместо него другого епископа — верим, что по Божиему Промыслу,— Домна[55], сына блаженного Димитриана, славно до него управлявшего той же епархией. Домна украшают все качества, приличествующие епископу; пишите ему и обменивайтесь с ним посланиями. А тот пусть пишет Артемону, и пусть с ним общаются единомышленники Артемона».

(18) Павел лишился епископства и отпал от правой веры; Домн, как сказано, *принял управление Антиохийской Церковью.* (19) *Павел* вовсе не желал уходить из церковного дома; император Аврелиан, к которому обратились за помощью, принял самое правильное решение: распорядился предоставить дом тем, с кем по вопросам веры переписывались италийские и римские епископы. Таким образом, упомянутый муж был с великим стыдом изгнан мирской властью из Церкви.

(20) Так относился к нам тогда Аврелиан, но в дальнейшее свое царствование он изменился в мыслях: замышлял, по чьим-то советам, гонение на нас; об этом у всех было много разговоров. (21) Он собирался уже начать его и только еще не подписал указов против нас, как его поразил суд Божий: он был словно схвачен за руку и остановлен в своем намерении. И всем отчетливо и ясно дано было увидеть, что нападать на Церковь Христову никогда не будет для земных владык делом легким, кроме тех случаев, когда рука Божия, нас охраняющая, и суд небесный разрешат это нападение в тот час, когда Господь сочтет это нужным, чтобы нас исправить и научить.

(22) После шестилетнего царствования Аврелиана на престол вступил Проб, правивший приблизительно столько же лет; его сменил Кар с сыновьями Карином и Нумерианом; они оставались у власти неполных три года; она перешла к Диоклитиану и его соправителям. При них совершилось современное нам гонение, когда разрушаемы были и церкви. (23) Незадолго до этого Римского епископа Дионисия, после девятилетнего управления Церковью, сменил Феликс.

31

В это время безумец Манес, давший свое имя демонской ереси, собирался торжествовать победу над разумом. Демон, сам сатана, восставший на Бога, выдвинул этого человека на погибель многих. Варвар по языку и нраву, он имел в природе своей нечто демоническое и безумное. Действия его соответствовали этим качествам; он пытался представить себя Христом; ослепленный гордостью, объявлял себя то утешителем и Самим Духом Святым, то Христом; нашел двенадцать учеников, последователей его нового учения. (2) Лживое и богохульное учение свое он составил из множества богохульных, давно исчезнувших ересей, привез его из Персии и разлил этот смертельный яд по нашей земле. От него нечестивое имя манихеев и доныне удержалось за многими. Та-

кова сущность этого лжеименного знания, появившегося в то время, о котором мы говорим [56].

32

Преемником Феликса, пять лет управлявшего Римской Церковью, стал Евтихиан. Он не прожил и десяти полных месяцев и оставил свое место Гаю, нашему современнику. Он управлял Церковью около пятнадцати лет; преемником его стал Марцеллин — тот самый, которого настигло гонение.

(2) В это время епископство в Антиохии после Домна получил Тимей; преемником его стал наш современник Кирилл. В это же время жил и Дорофей (мы его знали), удостоенный в Антиохии священнического сана, муж красноречивый и полюбивший красоту богословия; он занялся изучением еврейского языка, чтобы читать Священное Писание по-еврейски со знанием дела. (3) Не был он чужд и эллинского образования и его «свободных искусств»; скопец по природе от самого рождения своего, он, по причине этой удивительной особенности, заслужил доверие императора и был назначен смотрителем пурпурных красилен в Тире. (4) Я слышал, как умело объяснял он в Церкви Писание. После Кирилла управление Антиохийской епархией получил Тиранн, при нем разрушение церквей особенно усилилось.

(5) Лаодикийской епархией управлял после Сократа Евсевий, уроженец Александрии. Причиной его переселения было дело Павла, по которому Евсевий и отправился в Сирию; тамошние ревнители благочестия удержали его от возвращения домой. Для моих современников он был дорог как образец благочестивого человека; это легко увидеть в приведенных выше словах Дионисия.

(6) Преемником его был Анатолий — «хороший к хорошему», по пословице. Он был тоже александриец родом, за свое красноречие и знание греческой философии слыл первым среди наиболее известных современников наших, ибо в совершенстве изучил арифметику, геометрию, астрономию, а также другие науки: диалектику, физику, риторику. Поэтому, говорят, александрийцы сочли, что он может открыть в Александрии школу Аристотелевых последователей [57].

(7) Вспоминают о множестве его подвигов в Александрии во время осады Брухия, когда из магистратов он был всеми почтен председательством. Примера ради я вспомню только об одном его деле. (8) У осажденных не хватило пшеницы; голод был страшнее врага, находившегося за стенами, и человек, о котором идет речь, все устроил таким образом: одна часть горожан сражалась вместе с римским войском и, следовательно, осаждена не была. Евсевий (он находился еще там до своего переселения в Сирию) был среди этих последних и во всем лагере, вплоть до римского военачальника, был известен и пользовался доброй славой; Анатолий послал к нему известие об осажденных и страдающих от голода. (9) Евсевий, узнав об этом, выпрашивает у римского военачальника, как величайшей милости, обещание оставить в живых перебежчиков и сообщает об этом Анатолию. Анатолий, получив эти сведения, созывает александрийский Совет и прежде всего предлагает протянуть римлянам дружескую руку; видя, что от его слов они пришли в неистовство, он говорит: «Думаю, вы не будете противоречить мне, если я посоветую вам разрешить выйти из города всем лишним и совершенно для вас бес-

полезным людям: старухам, детям, старикам — пусть идут куда хотят. Зачем понапрасну держать при себе этих почти уже мертвецов? Зачем изводим мы голодом больных и увечных, когда кормить нужно только мужчин и юношей и беречь пшеницу для тех, кто необходим для охраны города?»

(10) Такими рассуждениями он убедил Совет и, встав, первый внес предложение: выпустить из города всех — мужчин ли, женщин ли, кто не нужен войску, ибо если они останутся и будут жить в городе, не принося ему никакой пользы, то надежды на спасение им нет: они погибнут от голода. (11) Все остальные члены Совета подали голос за это же предложение, и Анатолий спас почти всех осажденных: позаботился прежде всего о принадлежащих к Церкви, а затем и о людях всякого возраста, бывших в городе, а не только о тех, кто был назван декретом. Под видом их множество людей, переодетых благодаря его заботливости в женскую одежду, вышло из города и устремилось к римскому войску, где всех принимал Евсевий и, как отец и врач, лечением и заботой восстанавливал силы измученных длительной осадой.

(12) Таких-то двух пастырей, непосредственно следовавших один за другим, удостоилась Церковь в Лаодикии. После только что упомянутой войны они, по Божьему Промыслу, переселились туда из Александрии.

(13) Анатолий написал очень много; до нас дошло достаточно, чтобы судить о его красноречии и обширных знаниях. Особенно важны его мнения о праздновании Пасхи; необходимо, пожалуй, тут же их напомнить:

Из Анатолиевых правил о Пасхе.

(14) «В первом году новолуние первого месяца, являющееся началом девятнадцатилетнего периода, приходится для египтян на 26-е число месяца Фаменота, для македонян — на 22-е число месяца Дистра, или, как сказали бы римляне, на 11-е число до апрельских календ. (15) 26-го числа упомянутого месяца Фаменота солнце не только вступает в первое созвездие, но идет по нему уже четвертый день. Это созвездие (Овен) обычно называют первым из двенадцати, равноденственным, началом года, исходной точкой движения планет; предшествующее же ему — последним месяцем, двенадцатым созвездием, последней, двенадцатой частью, концом года. Поэтому мы утверждаем, что весьма ошибаются те, кто относят к нему первый месяц и назначают 14-е число его для праздника Пасхи.

(16) Этот расчет принадлежит не нам: иудеи знали его давно, еще до Христа, и весьма с ним считались. Это видно из слов Филона, Иосифа, Мусея, и не только их, но и более старых писателей: двух Агатовулов, прозванных учителями, славного Аристовула, который был в числе переводивших для Птолемея Филадельфа и его отца священные книги евреев и посвятил этим царям свои книги толкований Моисеева Закона. (17) Эти писатели, разрешая вопросы, касающиеся Исхода, говорят, что равным образом все должны приносить пасхальные жертвы после весеннего равноденствия, в середине первого месяца, т. е. когда солнце проходит первую часть эклиптики, или, как некоторые называют, зодиака. Аристовул добавляет, что для праздника пасхальных жертв необходимо, чтобы не только солнце, но и луна проходила через равноденственный знак. (18) А так как есть два равноденственных знака, противоположных один другому, — весенний и осенний, а пасхальные жертвы приносят-

ся вечером 14-го числа, то луна окажется диаметрально противоположной солнцу, как это можно видеть в дни полнолуния; солнце будет в знаке весеннего равноденствия, а луна, естественно, в знаке осеннего равноденствия. (19) Я знаю, что ими сказано еще много другого; кое-что только вероятно, другое подтверждено вескими доказательствами, с помощью которых они стараются убедить, что праздник Пасхи и опресноков необходимо справлять вообще после равноденствия. Я оставляю в стороне предмет этих доказательств и прошу тех, для кого покров с Закона Моисеева снят, всегда взирать открыто на лик Христа, на Его учение и страдания. Что первый месяц бывает у евреев около равноденствия, об этом говорится и в книге Еноха».

(20) Анатолий оставил целых десять книг «Введения в арифметику», а также и другие произведения, свидетельствующие о его занятиях Священным Писанием и большой в нем осведомленности.

(21) Его рукоположил Феотекн, первый епископ Кесарии Палестинской, предназначая его преемником для своей епархии; в течение короткого времени они оба управляли этой Церковью, но когда Собор пригласил Анатолия в Антиохию по делу Павла и он проезжал через Лаодикию, тамошние братья удержали его у себя; Евсевия уже не было в живых.

(22) После преставления Анатолия последним епископом тамошней епархии перед гонением был Стефан, восхищавший многих своими познаниями в философии и других эллинских науках[58]. Вопросы веры интересовали его меньше. Разраставшееся гонение обнаружило в нем скорее лицемера и труса, чем истинного, мужественного философа. (23) Церковь от этого не погибла; положение ее выправилось волею Господа, Спасителя всех, как только епископом этой епархии был назначен Феодот, на деле оправдавший и свое имя и свое епископство[59]. Он слыл первым в искусстве врачевания тела, но никто не мог сравниться с ним и в заботе о душе; он любил людей, искренне им сочувствовал, ревностно оказывал помощь нуждавшимся в ней; очень был сведущ и в науках богословских.

(24) Таков был Феодот. В Кесарии Палестинской преемником Феотекна, ревностно исполнявшего свои епископские обязанности, был Агапий. Мы знаем, как он потрудился, искренне заботясь об управлении народом, и щедро помогал всем, особенно беднякам.

(25) В то же время я познакомился с Памфилом[60], человеком весьма уважаемым, истинным философом по своей жизни; в здешней епархии его удостоили священнического сана. Кто он был? Откуда родом? Ответить на это трудно, но о его жизни во всех ее подробностях, о школе, им основанной, о борьбе, выдержанной им при исповеданиях во время гонения, и о его мученическом венце я рассказал в особом сочинении, о нем написанном .(26) Он был один из замечательнейших людей нашего города; я знаю, что среди моих современников были люди редкие, например, Пиерий, один из александрийских священников, Мелетий, епископ понтийских церквей. (27) Первый прославился своей нестяжательностью и своими философскими познаниями, размышлениями о делах Божиих, толкованием их и превосходными проповедями в Церкви на эту тему. О Мелетии[61] (люди образованные называют его «аттическим медом») можно было бы написать, что в своих речах он достиг совершенства. Невозможно по достоинству оценить силу его риторики. Кто-ни-

будь скажет: это даровано ему от природы, но кто превзошел его богатством опыта и обширностью познаний? Во всем, что требует рассуждения и красноречия, он был самым искусным и одаренным: только испытай его, и ты скажешь: благородство его жизни соответствовало остальному. Я знаю, что во время гонения он целых семь лет скитался по Палестине. (29) Управление Иерусалимской Церковью после недавно упомянутого нами епископа Именея принял Замвда. Он вскоре скончался; Ермон, последний перед современным нам гонением, получил апостольский престол, доныне сохраняемый.

(30) В Александрии преемником Максима, восемнадцать лет управлявшего Церковью после Дионисия, стал Феона. При нем в Александрии известен был Ахилла, удостоенный священнического сана одновременно с Пиерием. Он управлял училищем святой веры, закончил труд, редкий и не уступавший другим в философской значимости, и явил образ жизни, истинно соответствующий Евангелию. (31) После Феоны, прослужившего девятнадцать лет, епископство получил Петр, в течение двенадцати лет со славой несший это служение; до гонения он неполных три года руководил Церковью, остальное время жизни провел в тяжелых подвигах, открыто заботясь об общем благе Церкви. На девятом году гонения он был обезглавлен и украсился венцом мученичества.

(32) В предшествующих книгах мы установили порядок преемств от рождения Спасителя нашего и до разрушения молитвенных домов, т. е. за 305 лет. Оставим же потомкам нашим работу, из которой они узнают о современных нам мужественных борцах за веру, о том, кто они были и сколько их было.

КНИГА ВОСЬМАЯ

Рассказав в целых семи книгах о преемстве от апостолов, мы решили в этой восьмой описать современные события, заслуживающие особого внимания; познакомить с ними и наших потомков весьма и весьма необходимо. Рассказ наш начнется вот с чего.

1

У нас не хватит сил достойно рассказать о том, каким уважением пользовалась до нынешнего гонения вера в Бога Вседержителя, возвещенная Христом всем людям, эллинам и варварам, и как свободно ее проповедовали. (2) Об этом свидетельствуют и благосклонные к нам указы императоров, и поручения нам управлять провинциями, и избавление нас от мучительной необходимости приносить жертвы: императоры очень расположились к нашей вере. (3) Что сказать о лицах, живших при дворе, и о самих государях? Своим близким, женам и детям[1], их близким они разрешали свободно в их присутствии говорить о Боге, разрешали держаться в жизни христианских обычаев; им почти разрешали хвалиться свободным исповеданием веры; служителей-христиан предпочитали другим. (4) В числе их был и знаменитый Дорофей, самый преданный, самый верный слуга, за это особенно чтимый людьми, стоящими у власти. Таким же уважением за свою веру в Бога пользовались известный Горгоний и другие. (5) С каким доброжелательством относились к предстоятелям Церквей прокураторы и правители! Как описать эти многотысячные собрания в каждом городе, эти удивительные толпы людей, сте-

кающиеся в дома молитвы! Старых зданий было мало; по всем городам воздвигали новые обширные церкви[2]. (6) Так шли в то время наши дела: с каждым днем наше благополучие росло и умножалось; ничья зависть нам не мешала, и злобный демон не мог ни очернить нас, ни подстроить людских козней, пока над нами была рука Божия, охранявшая народ, этого достойный.

(7) И вот эта полная свобода изменила течение наших дел: все пошло кое-как, само по себе, мы завидуем друг другу, осыпаем друг друга оскорблениями и только что, при случае, не хватаемся за оружие; предстоятели Церквей ломают друг о друга словесные копья, миряне восстают на мирян; невыразимые лицемерие и притворство дошли до предела гнусности[3]. Божий суд, по обыкновению, щадил нас (собрания еще устраивались) и направлял нас, без крайних мер, к кротости. Гонение началось с братьев, находившихся в войсках. (8) Словно лишившись всякого разумения, мы не беспокоились о том, как нам умилостивить Бога; будто безбожники, полагая, что дела наши не являются предметом заботы и попечения, творили мы зло за злом, а наши мнимые пастыри, отбросив заповедь благочестия, со всем пылом и неистовством ввязывались в ссоры друг с другом, умножали только одно — зависть, взаимную вражду и ненависть, раздоры и угрозы, к власти стремились так же жадно, как к тирании тираны. Тогда, да, тогда исполнилось слово Иеремии: «Омрачил Господь в гневе Своем дочь Сиона, сверг с небес на землю славу Израиля и не вспомнил о подножии ног Своих в день гнева Своего. Потопил Господь всю красу Израиля и уничтожил все ограждения его». И в псалмах предсказано: «Уничтожил завет с рабом Своим и поверг на землю — через разрушение церквей — Свое святилище, уничтожил все ограды его и исполнил страха его крепости. Расхищали его толпы народа — все, идущие путем своим, и, сверх того, стал он посмешищем у соседей своих. Возвысил Господь десницу врагов его и удалил помощь от меча его и не поддержал его в битве. Он лишил его чистоты и престол его поверг на землю; сократил дни времени его и покрыл стыдом всех людей».

2

Все это действительно исполнилось в наши дни. Своими глазами видели мы, как молитвенные дома рушили от верха и до самого основания, а Божественные святые книги посередине площади предавали огню; как церковные пастыри постыдно прятались то здесь, то там, как их грубо хватали и как над ними издевались враги. Тогда сбылось другое пророческое слово: «Пролился позор на вождей, и бродили они не по дороге, а по местам нехоженым». (2) Не наше дело, однако, описывать постигшие их мрачные бедствия; в мою задачу не входит сообщать потомству об их раздорах и безумствах перед гонением. Мы решили ничего больше не говорить о них, кроме того, что́ оправдывает суд Божий. (3) Меня не увлекает желание увековечить память ни тех, кто впал в искушение по случаю гонения, ни тех, кто потерпел крушение всякой надежды на спасение и по собственному выбору был низвергнут в кипящую пучину. Я расскажу в этой, касающейся всех истории только о том, что́ может послужить на пользу, во-первых, нам самим, а затем и нашим потомкам.

Отправимся же в путь и вкратце расскажем о священных подвигах мучеников за слово Божие.

(4) Шел 19-й год правления Диоклитиана, когда в месяце Дистре (у римлян это март), накануне праздника Страстей Господних, повсюду был развешан императорский указ, повелевавший разрушать церкви до основания, а Писание сжигать и объявлявший людей, державшихся христианства, лишенными почетных должностей; домашняя прислуга лишалась свободы [4].

(5) Таков был первый указ против христиан; вскоре за ним последовали и другие распоряжения: предписывалось всех епископов повсеместно сначала заключить в тюрьму, а затем всякими средствами заставить их принести жертву [5].

3

Тогда, именно тогда многие предстоятели Церквей мужественно претерпели жестокие мучения; много можно рассказать об этих великих подвигах. Тысячи других, не помнивших себя от трусости, при первом же натиске сразу лишились всех сил. Из числа же первых каждый выдержал попеременно разные виды пыток: одного мучили бичеванием, другой терпел невыносимые страдания от дыбы и «когтей»; некоторые тут и обрели горестный конец жизни. (2) Состязания иного рода ожидали других: одного толкали и, силой подведя к гнусным, нечистым жертвам, отпускали как принесшего жертву, хотя он ее и не приносил; другой вовсе и не подходил к жертвеннику и не прикасался ни к чему нечистому, но люди утверждали, что он принес жертву, и человек молча уходил оклеветанным; полумертвого выбрасывали как мертвеца; (3) лежавшего на земле долго волочили за ноги и причисляли к принесшим жертву. Кто-то громко выкрикивал свое отречение от жертвоприношения; кто-то во всеуслышание провозглашал, что он христианин, и хвалился исповеданием имени Спасителя; кто-то настаивал, что он не приносил жертвы и никогда ее не принесет.

(4) Этих людей били по зубам, лицу и щекам, и затем солдаты из отряда, с этой целью поставленного, с силой выталкивали их. Враги веры придавали большое значение этой кажущейся победе [6] Эти меры были безуспешны по отношению к святым мученикам. Хватит ли у нас слов в точности рассказать о них?

4

Можно было бы рассказать о тысячах христиан, показавших изумительное мужество в исповедании веры в Бога Вседержителя, и не только во времена, когда поднималось гонение, а значительно раньше, когда все наслаждались миром. (2) Недавно, совсем недавно, словно от глубокого сна, пробудился получивший власть [7] и тайком, скрытно, после Деция и Валериана, пошел на Церковь, но объявил войну не всем нам сразу, а испытал свои силы сначала только на войске (он думал, что ему будет легко уловить и остальных, если он сначала одолеет сопротивление военных) [8]. Стало, однако, явно, что большинство военных радостно соглашаются жить жизнью простых граждан, лишь бы не отрекаться от веры в Творца вселенной. (3) Военачальник [9] — кто бы им тогда ни был — сразу же начал преследование в войсках; он перебрал людей и кое-кого удалил, предлагая на выбор: или повиноваться, пребывая и дальше в своем звании, или, наоборот, лишиться его, если они будут противиться приказу. Весьма многие воины рати Царства Христова испо-

ведание Его немедленно и безусловно предпочли своей мнимой известности и своему мнимому благополучию. (4) Случалось, что один-два человека за свое крепкое стояние в вере платили не только потерей звания, но и жизнью, ибо тот, кто осуществлял свой замысел, крутых мер не применял и осмеливался проливать кровь лишь немногих, боясь, повидимому, большого числа верных и не решаясь пойти войной сразу на всех.

(5) Наконец, он открыто напал на нас, и нет слов рассказать, скольких мучеников — и каких! — жители каждого города и селения могли своими глазами видеть повсюду.

5

Сразу же, как только в Никомидии был обнародован указ о Церквах, некий человек, небезызвестный, но самого высокого, по мирским представлениям, звания, движимый горячей ревностью по Боге и побуждаемый верой, схватил указ, прибитый на виду в общественном месте, и разорвал его на куски, как безбожный и нечестивейший. В городе находилось два властителя: один — самый старший и другой, занимавший после него четвертую ступень в управлении [10]. Тот же человек, местный житель, прославившийся таким образом, выдержал все, что полагалось за такую дерзость, сохраняя до последнего вздоха ясный ум и спокойствие [11].

6

Наше время поставило выше всех героев, прославляемых у эллинов и варваров за свое удивительное мужество, замечательных мучеников: Дорофея и бывших с ним императорских придворных юношей; господа удостоили их высокой чести и были расположены к ним, как к родным детям. Они скончались, считая истинным богатством, бóльшим, чем мирская слава и роскошь, поношения, страдания за веру и смерть; для них придумывали разные их виды. Я упомяну о том, как скончался один из них, предоставляя читателям заключить, что́ происходило и с другими.

(2) Одного человека в Никомидии привели на площадь и в присутствии упомянутых властителей велели принести жертву; он отказался. Его велели раздеть, подвесить и сечь по всему телу бичами, пока, умученный, он, пусть и против воли, не сделает, что приказано. (3) Он терпел, бесповоротный в своем решении, хотя кости его уже были видны; и вот составили смесь из уксуса с солью и стали поливать уже помертвевшие части тела. Он презрел и эти страдания; тогда притащили на середину железную решетку, подложили под нее огонь и стали жарить то, что оставалось от его тела, так, как жарят мясо, приготовляемое в пищу, не целиком, чтобы он сразу не скончался, а по частям: пусть умирает медленно. Уложившим его на огонь разрешено было снять его не раньше, чем он знáком даст согласие выполнить приказ. Мученик, однако, не сдался и победоносно испустил дух среди мучений. Так был замучен один из императорских придворных юношей. Его звали Петром, он был достоин своего имени [12].

(5) Не меньшими были и страдания других, но, сокращая слова ради соразмерности в работе, мы не станем о них говорить. Упомянем только, что Дорофей и Горгоний вместе с большей частью императорской челя-

ди после многоразличных подвигов были удавлены и получили награду за свою Божественную победу.

(6) В то же время Анфим, тогдашний предстоятель Никомидийской Церкви, был обезглавлен за свидетельство о Христе. К нему присоединился целый сонм мучеников. Не знаю, что́ было причиной пожара, вспыхнувшего в те дни в никомидийском дворце; пошла молва, будто это дело христиан; подозрение было ложным, но, по повелению императора, местных христиан стали избивать поголовно без разбора: одних прикалывали мечом, другие кончали жизнь на костре. Говорят, что по какому-то Божественному, непостижимому побуждению мужья вместе с женами кидались в костер. Множество людей палачи привязывали к лодкам и топили в морской пучине. (7) Императорских придворных юношей по кончине их не предали с подобающей честью земле; мнимые владыки решили, что тела их следует вырыть и бросить в море, чтобы никто не пришел поклониться им, покоящимся в могилах, и дабы не сочли их богами. Таков был ход их мыслей. Вот что происходило в Никомидии в начале преследования.

(8) В скором времени, когда некие люди попытались завладеть царской властью в области, именуемой Мелитинской[13], а другие — в Сирии, вышел царский указ повсюду бросать в темницу и держать в оковах предстоятелей Церквей. (9) То, что затем произошло, превосходит всякое описание: повсюду попали в заключение тысячные толпы; тюрьмы, построенные издавна для убийц и разрывателей могил, были теперь полны епископов, священников, диаконов, чтецов и заклинателей; ме́ста для осужденных за преступления не оставалось[14].

(10) Вслед за первым указом последовали новые: узникам, принесшим жертву, разрешалось выйти на свободу; упорствовавших приказано было терзать всяческими пытками. И опять-таки, как пересчитать количество мучеников в каждой епархии, особенно в Африке, в Мавритании, в Фиваиде и в Египте? Из Египта многие уже ушли в другие города и епархии и прославились как мученики.

7

Мы знаем, кто прославился в Палестине, знаем, кто в Тире Финикийском[15]. Кто не будет потрясен, видя, как эти воистину изумительные борцы за веру стойко переносили длительное бичевание и сразу же после него состязание с кровожадными зверями! С изумительной выдержкой встречали эти благородные люди нападение любого зверя: леопарда, медведя той или другой породы, дикого кабана, быка, разъяренных от прижигания каленым железом. (2) Мы и сами присутствовали при этом и видели, как в свидетельствовавшем о Спасителе нашем явно присутствовала и являла себя Божественная сила Самого свидетельствуемого Иисуса Христа. Плотоядные звери долго не осмеливались ни прикасаться, ни даже подходить к телам людей, возлюбленных Богом, а кидались на тех, кто, стоя за ареной, их дразнили. Святые борцы одиноко стояли, обнаженные, и, как им было приказано, размахивали руками, привлекая зверей на себя, но звери к ним даже не прикасались. А иной раз звери устремлялись на них, но, как бы удерживаемые Божественной силой, они отходили вспять.

(3) Так продолжалось долго, и зрители были чрезвычайно удивлены, тем более, что когда первый зверь ничего не делал, выпускали второго

и третьего на одного и того же мученика. (4) Можно было поражаться стойкому терпению этих святых и непоколебимой твердости этой молодежи. Ты увидел бы юношу неполных двадцати лет, стоящего без оков с крестообразно распростертыми руками, погруженного в молитву душой спокойной и бестрепетной; он не сходил с места, где стоял, а медведи и леопарды, дыша свирепостью и смертью, почти касались его тела, и только Божественная невыразимая сила, не знаю — как, заставляла их не разевать пасть и отбегать вспять. Вот каков был этот человек.

(5) Мог бы ты увидать и других (их было всего пятеро): их бросили разъяренному быку. Он поднимал на рога подходивших к арене и, подбросив их, истерзав, оставлял полумертвыми, но, устремившись на святых мучеников, он, грозный и свирепый, не мог к ним и подойти. Он бодал рогами и бил копытами то там, то здесь; разъяренный от прижигания каленым железом, дышащий яростью и угрозами, он был отброшен Божественным Промыслом и не нанес им никакого вреда; пришлось выпустить на них других зверей. (6) Наконец, после того, как их кидали разным и страшным зверям, их приkололи мечом и, вместо земли и могилы, предали морским волнам.

8

Вот каково было состязание, которое выдержали в Тире египтяне, боровшиеся за веру.

Можно было бы удивляться и тем, кто был замучен у себя на родине. Здесь тысячи людей — мужчин, женщин, детей, презрев эту временную жизнь, вытерпели за учение Спасителя нашего смерть различного рода: одних после «когтей», дыбы, жестокого бичевания и множества разнообразных пыток, о которых и слушать страшно, предавали огню; других топили в море; иные мужественно подставляли свои головы под мечи палачей; некоторые умирали в пытках; иных уморили голодом, иных распинали — или как обычно распинают преступников, или более жестоким образом, пригвождая головой вниз и оставляя в живых, пока они не погибали от голода на самом кресте.

9

Пытки и страдания, которые вынесли мученики в Фиваиде, превосходят всякое описание. Их терзали «когтями» и раковинами, пока они не расставались с жизнью; женщин, привязав за одну ногу, поднимали с помощью каких-то орудий в воздух головой вниз, совершенно обнаженных, ничем не прикрытых — зрелище для всех глядевших и позорнейшее, и по своей жестокости бесчеловечнейшее. (2) Других привязывали к веткам деревьев: с помощью каких-то приспособлений две самых крепких ветки притягивали одну к другой, привязывали к каждой ногу мученика; затем ветки отпускали, они принимали свое естественное положение, и человек был раздираем пополам. (3) Все это творилось не несколько дней, не в течение короткого времени, а длилось долгие-долгие годы. Погибших бывало иногда больше десяти, иногда больше двадцати, случалось, что не меньше и тридцати, а в иной раз число их доходило почти до шестидесяти. Иногда в один день сразу бывало убито сто человек: мужчин, детей, женщин, которые скончались после разнообразных пыток, сменявших одна другую.

(4) Мы находились в тех местах и видели, как в один день разом гибло множество людей: одних обезглавливали, других жгли на костре; мечи, которыми убивали, тупились, железо ломалось; уставали сами палачи, сменявшие друг друга. (5) Тогда же увидели мы изумительный порыв и воистину Божественные силу и мужество уверовавших во Христа Божия. Еще читали приговор одним мученикам, как уже со всех сторон к судейскому помосту сбегались другие люди и объявляли себя христианами, не беспокоясь о пытках, ужасных и разнообразных; бесстрашно исповедуя Бога Творца, они с радостью, с улыбкой и благодушием принимали смертный приговор и до последнего вздоха пели благодарственные гимны Творцу. Это были удивительные люди, но особого удивления заслуживают те, кто выделялся богатством, родовитостью, славился красноречием и философским образованием и все это вменил в ничто по сравнению с истинным благочестием и верой в Спасителя и Господа нашего Иисуса Христа. (7) Таков был Филором, который занимал крупную должность управляющего царской казной в Александрии; он ежедневно бывал в суде, как судья, и его всегда сопровождала, в соответствии с его званием, воинская охрана. Таков был Филеас[16], епископ Тмуитской Церкви, человек прославленный и исполнением общественных обязанностей у себя на родине, и своими щедротами, и философским образованием. (8) Напрасны были уговоры многочисленных родственников и друзей, включая занимавших важные должности, и самого судьи, увещавшего их пощадить себя и пожалеть жен и детей,— жизнь не могла уловить их своими приманками и не заставила пренебречь заповедями Спасителя нашего об исповедании и отречении. Всем угрозам и оскорблениям судьи они противопоставили мужественное и любомудренное рассуждение, вернее, душу благочестивую, любящую Бога, и оба были обезглавлены.

10

Мы говорили, что Филеас заслуживал большого уважения за свою осведомленность в науках мирских; пусть же он предстанет сам и, свидетельствуя о себе самом, покажет, каков он был, и своими словами, гораздо точнее, чем я, расскажет, что́ происходило при нем в Александрии.

Из письма Филеаса к тмуитам[17].

(2) «Так как все эти примеры, образцы и прекрасные наставления находятся в Божественном Священном Писании, то бывшие с нами мученики незамедлительно возводили чистое око своей души к Богу Вседержителю; мысленно решив умереть за веру, они крепко держались своего призвания, обретя Господа нашего Иисуса Христа, вочеловечившегося ради нас, дабы истребить всякий грех, а нам дать все необходимое для входа в жизнь вечную, «ибо Он не почитал хищением быть равным Богу, но уничижил Себя, приняв образ раба, уподобился видом человеку и смирил Себя до смерти, и смерти крестной».

(3) Поэтому, «ревнуя о дарах бо́льших», мученики-христоносцы выдерживали всякую муку, все измышляемые для них пытки, причем некоторые не однажды, а двукратно, всякие угрозы, и не только словесные: воины, приставленные к ним, изощрялись в своих действиях. Они были непреклонны в своем решении, ибо «совершенная любовь изгоняет страх».

(4) Найдется ли слово рассказать о доблестном мужестве, с которым

они выдерживали каждую пытку? Всем желающим разрешено было издеваться над ними: их били палками, розгами, били бичами, ремнями, кнутами. (5) Зрелище этих мучений постоянно возобновлялось, и какая была тут злоба! Людей, со связанными за спиной руками, подвешивали к столбам и воротом растягивали все их члены, затем палачам отдавалось приказание искалечить им своими орудиями все тело: не только бока, как убийцам, но и живот, и ноги, и щеки. Подвешивали за одну руку к колонне портика: это растяжение суставов и членов было самой страшной мукой. Привязывали к колоннам лицом и так, чтобы ноги не касались земли: под тяжестью тела узы натягивались и сильнее его сжимали. (6) Мученики терпели это не только в то время, пока правитель их допрашивал и занимался ими, а в течение почти целого дня, когда он переходил к другим, а первых предоставлял надзору своих помощников: не сдастся ли кто-нибудь, побежденный пытками. Приказано было также безжалостно усугублять их мучения, а умирающих снимать и волочить по земле. (7) У них не было и тени снисхождения к нам: они думали о нас и обращались с нами так, словно мы сущее ничтожество. (8) После этих мучений придумали другую пытку: укладывали на доску и растягивали за обе ноги до четвертой дыры; приходилось поневоле лежать навзничь, потому что все тело было в ранах от ударов. Бросали людей на землю и заставляли их лежать под страхом возобновления мучений. Страшное зрелище представляли их тела с разными следами от пыток. (9) Так все и шло: одни умирали в пытках, устыжая своей выдержкой врага; другие, запертые полумертвыми в тюрьме, умученные, умирали через несколько дней. Остальные, через лечение восстановив свои силы, становились дерзновеннее, (10) так что когда им предлагали на выбор: или прикоснуться к мерзкой жертве и остаться в покое, получив от врагов достойную проклятия свободу, или же, не принося жертвы, выслушать смертный приговор, — они без колебания радостно шли на смерть. Они знали, что́ определено в Святом Писании: «Кто приносит жертву другим богам, да будет истреблен» и: «Да не будет у тебя других богов, кроме Меня»».

(11) Таковы слова истинного мудреца и боголюбивого мученика, которые он написал братьям своей епархии из тюрьмы накануне вынесения смертного приговора. Он рассказывал, чему был подвергнут, и одновременно убеждал братьев крепко держаться веры Христовой после его кончины, которая скоро последует.

(12) Но к чему слова? Зачем к рассказам о подвигах, совершаемых преподобными мучениками по всей вселенной, прибавлять рассказ еще о других подвигах, тем более, что речь пойдет о людях, с которыми обращались не по закону, общему для всех, а как с врагами?

11

Маленький фригийский городок[18], населенный христианами, окружили солдаты и сожгли его дотла вместе с детьми и женщинами, взывавшими к Богу Вседержителю, сожгли потому, что все жители города: сам градоправитель, военачальник с прочими магистратами и весь народ — исповедали себя христианами и не послушались приказа поклониться кумирам. (2) Некий Адавкт, человек высокого звания, потомок знатного италийского рода, удостоенный от императоров всех этих так называемых почестей и общественных должностей, безупречно исполнявший обя-

занности управляющего хозяйством всей страны, прославился и своей правой верой, и исповеданием Христа, Сына Божия. Он украсился венцом мученика, выдержав подвиг за веру еще во время исполнения своей должности.

12

Зачем упоминать мне по именам остальных, пересчитывать множество людей или описывать многоразличные мучения дивных мучеников? Одних, как в Аравии[19], зарубили секирами; другим, как в Каппадокии, ломали ноги; иногда подвешивали головой вниз и разводили под ними слабый огонь: люди задыхались в дыму, поднимавшемся от горящих сучьев, как случилось в Месопотамии[20]; а иногда, как в Александрии, им отрезали носы, уши, руки и уродовали другие члены и части тела.

(2) Вспоминать ли антиохийских мучеников, которых поджаривали на раскаленных решетках с расчетом не сразу их умертвить, а подольше мучить; другие предпочитали положить в огонь правую руку, чем прикоснуться к мерзкой жертве[21]. Некоторые, избегая испытания и не дожидаясь, пока их схватят враги, бросались вниз с высоты дома: в сравнении с жестокостью безбожников такая смерть казалась счастливым жребием[22].

(3) Была в Антиохии некая святая и дивная по своей душевной добродетели женщина, известная красотой, богатством, родовитостью и доброй о себе славой. Двух своих дочерей воспитала она в правилах истинной веры; были они в расцвете юности и красоты. Злобные завистники всеми силами старались выследить, где они скрываются. Узнав, что они живут в другой стране, их хитростью вызвали в Антиохию, и они попали в ловушку, расставленную воинами. Мать, видя в безвыходном положении себя и детей, изобразила дочерям все те ужасы, какие готовят им люди; самой страшной и непереносимой была угроза непотребным домом. Она сказала дочерям, что ни они, ни она и краем уха не должны слышать об этом, сказала, что предать свою душу в рабство демонам страшнее всякой смерти и хуже всякой гибели, и предложила единственный выход — бегство к Господу. (4) Дочери утвердились в этой мысли, пристойно окутались своими плащами, на полпути попросили у стражи разрешения отойти немного в сторону и бросились в реку, протекавшую рядом[23].

(5) Таковы были эти женщины. В той же Антиохии жили две девушки, истинные сестры, во всем угодные Богу, известные родовитостью, славные жизнью, юные возрастом, прекрасные телом, высокие душой, благочестивые нравом, дивные ревностью. Прислужники демонов велели бросить их в море, словно земля не могла вынести их. Вот что рассказано о них[24].

(6) Страшно слушать, что терпели мученики в Понте[25]: им загоняли под ногти на руках острые тростинки и прокалывали насквозь пальцы; расплавив свинец, поливали этим кипящим металлом спину, обжигая важные части тела.

(7) Некоторым постыдно и бесчувственно причиняли невыразимые страдания во внутренностях и тайных органах. Благородные законопослушные судьи, выставляя напоказ свои способности как некую мудрость, с великим усердием придумывали, какую бы новую пытку изобрести, и старались превзойти друг друга, словно в состязании за награду. (8) Но

пришел и предел нашим бедствиям: отказываясь впредь прибавлять зло ко злу, устав убивать, пресытившись проливаемой кровью, они обратились к тому, что, по их мнению, было хорошо и человеколюбиво,— стали притворяться, будто уже не затевают против нас ничего ужасного.

(9) Не следует, говорили они, осквернять города кровью их граждан и давать повод обвинять в жестокости императоров, ко всем милостивых и кротких; надлежит распространить на всех благодеяния человеколюбивой царской власти и никого больше не казнить. Это наказание по человеколюбию властителей к нам больше не применяли[26].

(10) Но тогда же последовал приказ вырывать глаза и увечить одну ногу. Это было для них мерой человеколюбивой и наказанием нам легчайшим. Вот следствие этого человеколюбия нечестивых: невозможно пересчитать людей, у которых, вопреки всякому здравому смыслу, выбивали мечом правый глаз, а затем прижигали глазницу, и у которых левая нога от прижиганий суставов переставала действовать. После этого их отправляли в провинцию на медные рудники — не столько для работы, конечно, сколько для изнурения и мучения. Кроме всех этих мучеников, были и еще погибшие в других подвигах. Невозможно их перечислить; мужество их превосходит всякое описание.

(11) В таких-то состязаниях просияли по всей вселенной преподобные Христовы мученики, всюду, естественно, поражавшие тех, кто видел их мужество. В них проявлена была воистину Божественная неизреченная сила Спасителя нашего. Упоминать каждого по имени было бы долго, вернее, невозможно.

13

Из предстоятелей Церквей, свидетельствовавших о Христе в крупных городах, первым занесем на скрижали членов Царства Христова Никомидийского епископа Анфима, которому отрубили голову. (2) Из мучеников Антиохии мы почитаем тамошнего пресвитера Лукиана, человека превосходного по всей жизни своей, который в присутствии императора проповедовал о Небесном Христовом Царстве сначала словесно, в апологии, а затем своими поступками.

(3) Из финикийских мучеников назовем как самых знаменитых, возлюбленных Богом пастырей духовных овец Христовых: Тиранниона, епископа Тирской Церкви, пресвитера сидонского Зиновия и Сильвана, епископа Церквей в окрестностях Эмисы. (4) Последний был брошен на съедение зверям и сопричислен к лику мучеников в самой Эмисе; первые два прославили в Антиохии Божественное учение своим терпением до самой смерти: епископ был брошен в пучину морскую, а Зиновий, славный врач, скончался, мужественно перенеся пытки, которым подвергали его бока[27].

(5) Из палестинских мучеников Сильвана, епископа Церквей в окрестностях Газы, вместе с тридцатью девятью христианами обезглавили в медных рудниках Фена; там же Пилей и Нил, египетские епископы[28], скончались вместе с другими на костре. (6) Да будет упомянут вместе с ними и пресвитер Памфил, великая слава Кесарийской Церкви, среди наших современников человек удивительнейший; о его славной деятельности мы напишем в свое время.

(7) Из славно скончавшихся в Александрии, по всему Египту и в

Фиваиде первым запишем Петра, епископа Александрийского[29], дивного учителя веры Христовой, и вместе с ним пресвитеров Фавста, Дия и Аммония, совершенных мучеников Христовых, также Филеаса, Исихия, Пахимия и Феодора, епископов Церквей египетских, и тысячи других славных христиан, которых помнят в местных Церквах. Написать о них, по всей вселенной подвизавшихся за веру, и в точности о них рассказать не входит в мою задачу; это дело людей, видевших то своими глазами. О событиях, при которых я присутствовал, напишу к сведению наших современников в другой работе. (8) В настоящем сочинении я добавлю к сказанному обзор всего, что было предпринято против нас с начала гонения: для читателей это очень полезно.

(9) Пока римские власти не начали борьбу против нас, в те времена, когда правители были к нам дружелюбны и мирны, как они были богаты, как благоденствовали! Слов не хватит рассказать об этом! Вселенские владыки отмечали десятилетие и двадцатилетие своего царствования празднествами, общими торжествами, блистательными пиршествами и ликованием — кругом был глубокий, прочный мир. (10) Власть их с каждым днем беспрепятственно росла и ширилась, как вдруг они отказались от мира с нами и начали непримиримую войну. Не прошло среди этих волнений и двух лет, как среди стоявших у власти все изменилось и все опрокинулось вверх дном. (11) На первого из упомянутых обрушилась злая болезнь, помутившая его разум; он и второй по нем окончили жизнь простыми гражданами[30]. События эти еще не завершились, как все государство разделилось на две части: такого на людской памяти еще не было.

(12) Прошло еще немного времени, и император Констанций, который всю свою жизнь был к подданным кроток и милостив, а к Божественному учению очень расположен, оставив после себя императором и Августом родного сына Константина, скончался, по общему для всех закону природы. Он первый был причислен к богам и удостоен после смерти всех подобающих императору почестей. Был он самым добрым и кротким из всех императоров. (13) Единственный из современников, он достойно провел все время своего правления, явив себя и в остальном для всех доступным и ко всем милостивым. Он вовсе не участвовал в войне против нас, оберегал своих подданных христиан от вреда и обид, не разорял церквей и ничего иного против нас не придумывал. И конец жизни его был счастливым и трижды блаженным: он единственный скончался славным и благостным правителем, оставив преемником родного сына, весьма разумного и благочестивого[31].

(14) Сын его, Константин, был сразу провозглашен самодержцем и Августом воинами, но еще прежде их Богом Вседержителем. Он ревностно следовал отцу в своем отношении к нашей вере. Таким человеком был Константин. Но тут, с общего решения правителей, самодержцем и Августом объявлен был Лициний. (15) Это жестоко обидело Максимина[32], который тогда один из всех именовался Кесарем. Был он совершеннейшим деспотом, сам себе присвоил титул Августа и стал им собственной своей волей. В это же время позорнейшей смертью погиб тот, о котором было сказано, что он после отречения опять стал у власти; его уличили в попытке умертвить Константина. Он был первым, чьи почетные статуи, портреты и вообще все, что положено по обычаю, как дань человеку нечестивому и безбожному, были уничтожены[33].

14

Сын его, Максентий, тиранически правил в Риме; сначала он, желая понравиться народу и польстить ему, притворился, будто держится нашей веры, приказал своим подданным прекратить гонение на христиан и, изображая себя благочестивым, принял вид правителя доступного и более кроткого, чем предыдущие. (2) На деле он оказался не таким, каким, думалось, он будет. В каких только нечестивых делах он себя ни обнаружил: грязь и всяческое распутство, разврат и растление; он разлучал законных супругов, издевался над женщинами позорнейшим образом и отсылал их обратно к мужьям. И обижал он не простых, неизвестных женщин, но преимущественно жен сенаторов, занимавших в сенате первые места. (3) Все — простой народ и магистраты, славные и безвестные — трепетали его и страдали от его жестокой тирании. Люди, однако, оставались спокойны и переносили горькое рабство; не было избавления от забрызганного кровью жестокого тирана. По какому-то ничтожному предлогу он отдал народ на избиение своей охране; тысячи римлян были перебиты в центре города — не скифами и варварами, а копьями и всяким оружием своих сограждан.

(4) Невозможно перечислить, сколько сенаторов он казнил, чтобы завладеть их имуществом; очень многие были уничтожены под разными вымышленными предлогами. (5) Преступления свои он увенчал обращением к магии; для своих чародейств он то разрезал чрево беременных женщин, то рылся во внутренностях новорожденных, а иногда убивал львов и гнусными молитвами молил демонов отвратить войну. На эти средства и возлагал он всю надежду на победу. (6) Он властвовал в Риме как тиран, и нельзя и выразить, до какой степени поработил он своих подданных; такой крайней скудости и недостатка в съестных припасах никогда, по воспоминаниям наших современников, не бывало ни в Риме, ни в других местах.

(7) Максимин, тиран Востока, заключил с римским, как с братом по злодейству, тайный союз, думая, что он надолго останется втайне. Позднее он был изобличен и понес заслуженную кару.

(8) Удивительно, в каком близком родстве и братстве по нечестию находился он с тираном римским; злодейством он, правда, побеждал, был первым. Первые из чародеев и магов удостоились у него высочайших почестей, так как был он крайне боязлив и суеверен и весьма почитал языческие заблуждения относительно идолов и демонов: шага не делал без гаданий и прорицаний .

(9) Поэтому он взялся преследовать нас чаще и сильнее своих предшественников; приказал воздвигать храмы в каждом городе, а капища, от времени обветшавшие, старательно восстанавливать; по всем местам и городам назначил идольских жрецов и поставил над ними в каждой провинции верховного жреца, выбрав его из магистратов, наиболее прославившихся всякими щедротами, и определив ему для охраны воинский отряд. Всем чародеям без разбора, как благочестивым любимцам богов, он раздавал крупные должности и большие привилегии. (10) Начав с этого, он стал мучить и угнетать не какой-нибудь один город или область, а все без исключения подвластные ему провинции тяжелейшими налогами, вымогательством сказочного количества золота, серебра и других сокровищ и всяческими несправедливостями. Отбирая от богатых людей состояние, нажитое их предками, он одаривал придворных льсте-

цов сразу грудами сокровищ. (11) Его страсть к вину и пьянству дошла до такой степени, что на пиршествах он напивался до потери сознания и отдавал в пьяном виде приказания, в которых на следующий день, протрезвившись, сам каялся. Он никому не уступал в пьянстве и распутстве, стал учителем злонравия для управителей и слуг в своем окружении; уничтожил дисциплину в войске, приучив солдат к изнеженной и роскошной жизни; правителей и военачальников, едва не властвовавших вместе с ним, поощрял грабить подданных и наживаться на них.

(12) Вспоминать ли о его неистовом и позорном сладострастии, или перечислять множество им опозоренных? Он не мог миновать ни одного города, чтобы не обесчестить женщин и не похитить девиц. (13) Это сходило ему с рук у всех, только не у христиан: они презирали смерть и ни во что ставили такую тиранию. Мужчин жгли, прикалывали, распинали, бросали диким зверям и топили в морской пучине, отрубали им члены и прижигали каленым железом, выкалывали глаза и вырывали их, делали совершенными калеками и еще морили голодом и, заковав, отправляли в рудники — всё терпели они за веру, лишь бы поклоняться не идолам, а Богу. (14) Божественное слово сделало женщин мужественными, как мужчины: одни, выдержав такие же подвиги, получили равную награду за свое мужество; другие, влекомые на поругание, скорее предавали душу смерти, чем тело растлению. (15) Одна из женщин, предназначенных служить сластолюбию тирана, христианка, очень известная и блиставшая в Александрии, победила страстную и безудержную душу Максимина своей мужественной твердостью. Она славилась богатством, родовитостью, образованием и сочла все это второстепенным сравнительно с целомудрием. Он умолял и упрашивал ее, но был не в силах убить готовую к смерти; побеждаемый более страстью, чем гневом, он наказал ее ссылкой и забрал все ее имущество.

(16) Тысячи других, будучи не в силах даже слышать о непотребном доме, которым угрожали правители провинций, терпели всяческие пытки и мучения и были приговорены к смерти. Удивительные были эти женщины, но особого удивления заслуживает одна римлянка, действительно благороднейшая и самая целомудренная из всех женщин, которых пытался обидеть тамошний тиран Максентий, действовавший так же, как Максимин. (17) Когда она узнала, что прислужники тирана, которым поручались такие дела, окружили ее дом (а была и она христианкой) и что муж ее, префект Рима, согласился из страха на то, чтобы ее взяли и увели, она попросила маленькой отсрочки, будто для того, чтобы принарядиться, пришла в комнату и, оставшись одна, вонзила в себя меч и тут же скончалась, оставив совратителям свой труп. Делами, которые громче всяких слов, показала она и современникам и потомкам, что для христиан единственное сокровище — добродетель: она не гибнет и непобедима.

(18) Столько зла в преизбытке было совершено одновременно двумя тиранами, разделившими между собой Восток и Запад. Кто же, ища причину таких бедствий, усомнится увидеть ее в преследовании христиан, тем более, что вся эта сумятица кончилась, как только христиане вздохнули свободно?

15

В течение десяти лет преследования все время возникали заговоры и вспыхивали междоусобные войны. Море стало непроходимо: не было

случая, чтобы людей, откуда бы они ни плыли, не подвергали всяким истязаниям: их подвешивали, терзали «когтями» и всячески пытали, допрашивая, не подосланы ли они вражеской стороной, и наконец распинали или сжигали. (2) Повсюду готовили щиты, панцири, стрелы, копья и прочее воинское снаряжение; строили военные корабли и делали оружие, потребное для морских битв. Только войны и можно было ежедневно ожидать[34]. И еще обрушились на них чума и голод, о чем мы расскажем в свое время.

16

Вот что происходило во все время преследования; на десятом году оно, по милости Божией, совсем прекратилось, а затихать стало на восьмом году[35]. Когда явлено было по Божественной небесной благодати милосердное о нас смотрение, те же самые правители, которые раньше затеяли против нас войну, удивительно переменились в своих мыслях и стали поступать совсем иначе, гася широко распространившийся пожар гонения благосклонными к нам эдиктами и снисходительными распоряжениями. (2) Дело тут было не в людях: действовало не сострадание, как бы сказал кто-нибудь, не человеколюбие властителей — ничуть нет! — ежедневно ведь от начала и до нынешнего часа измышлялись против нас самые жестокие меры, против нас пускались в ход разнообразные средства. (3) Здесь был явно виден Божественный Промысл: отношение людей к нам изменилось, виновник всего зла[36] был наказан. Постигла его Божия кара: началось с телесной болезни, а завершилась она душевной. (4) Вдруг на тайных членах его появился нарыв, затем в глубине образовалась фистулообразная язва, от которой началось неисцелимое разъедание его внутренностей. Внутри кишели несметные черви, и невыносимый смрад шел от его тела. Еще до болезни стал он от обжорства грузным и ожиревшим; невыносимым и страшным зрелищем была эта разлагающаяся масса жира. (5) Те врачи, которые вообще не могли вынести это страшное и нестерпимое зловоние, были убиты; других, которые ничем не могли помочь этой раздувшейся глыбе и отчаялись спасти ее, безжалостно казнили.

17

Поняв в этих страданиях, какие преступления совершал он против христиан, он собрался с мыслями, призвал Бога Вседержителя, а затем, созвав окружавших его, велел немедленно прекратить гонение на христиан и царским указом и распоряжением побудить их строить церкви и совершать обычные службы, творя молитвы за императора. (2) Сразу же за словами последовало дело — по городам развешаны были царские распоряжения, отменявшие прежние указы против нас:

(3) «Император Кесарь Галерий Валерий Максимин, непобедимый, Август, великий понтифик, великий победитель германцев, великий победитель Египта, великий победитель Фиваиды, великий пятикратный победитель сарматов, великий (двукратный) победитель персов, великий (двукратный) победитель карпатов, великий шестикратный победитель армян, великий победитель Мидии, великий победитель Адиабены, трибун в двадцатый раз, император в девятнадцатый, консул в восьмой, отец отечества, проконсул, (4) и император Кесарь Флавий Валерий Константин, благочестивый, благополучный, непобедимый, Август, главный вели-

кий понтифик, трибун в пятый раз, император в пятый раз, консул, отец отечества, проконсул, и император Кесарь Валерий Ликиниан, благочестивый, благополучный, непобедимый, Август, великий понтифик, трибун в четвертый раз, император в третий, консул, отец отечества, проконсул,— жителям своих провинций желаем здравия.

(6) Среди мер, принятых нами на благо и пользу народов, сначала решили мы восстановить все у римлян, согласно древним законам и общественным установлениям, заботясь о том, чтобы христиане оставили учение своих предков и образумились. (7) В силу измышлений исполнились они такой самоуверенности, что не следуют установлениям древних и, может быть, даже тому, что принято было их родителями. Каждый живет по собственному усмотрению, как хочет: они сочинили сами себе законы, соблюдают их и составляют по разным местам различные общества.

(8) Поэтому и последовало наше им повеление вернуться к установлениям предков: очень многие из них подверглись смертельной опасности, большое число было потревожено и умерло разной смертью.

(9) Увидев, что многие, пребывая в своем безумии, не воздают подобающего поклонения ни богам небесным, ни Богу христиан, мы, по нашему человеколюбию и неизменной привычке даровать всем прощение, решили незамедлительно распространить наше снисхождение и на христиан: пусть они остаются христианами, пусть строят дома для своих собраний, не нарушая только общественного порядка. В другом послании мы объясним судьям, что́ им надлежит соблюдать. (10) И в соответствии с этим разрешением христиане должны молиться своему Богу о благоденствии нашем, всего государства и своем собственном: да будет все хорошо в государстве и да смогут они спокойно жить у своего очага».

Таково содержание этого эдикта, который мы перевели, как смогли, с латинского языка на греческий. Пришло время взглянуть на события последующие.

Дополнение[37]

Автор этого указа, после своего признания, вскоре избавился от своих страданий и скончался. Молва идет, что он был главным виновником бедствий во время гонения, что еще задолго до воцарения остальных императоров он заставлял воинов-христиан, а прежде всего своих придворных, отречься от веры; военных одних лишал звания, других бесчестил и оскорблял, а иным грозил и смертью и наконец подстрекнул своих соправителей начать гонение на всех христиан вообще. Нельзя обойти молчанием и конец их всех.

(2) Власть разделили между собой четыре властителя. Не прошло и двух лет с начала гонения, как двое, первые по возрасту и достоинству, отреклись от власти и, как было сказано раньше, прожили остаток своей жизни простыми гражданами. Конец их жизни был таков: (3) первого по достоинству и возрасту извела длительная мучительнейшая телесная болезнь; второй после него оборвал свою жизнь через повешение; такой конец был предсказан и демоном за множество его легкомысленных преступлений.

(4) Последний из остальных, зачинщик всего гонения, претерпел страдания, о которых мы рассказали. Предшествовавший ему император Констанций, самый добрый и кроткий, достойно провел все время своего

властвования, показал себя из всех доступным и благодетельным; он не принимал участия в войне против нас и своих подданных христиан оберегал от бед, не разрушал церквей, вообще не предпринимал ничего против нас; конец его жизни был счастливым и трижды блаженным, и он единственный оставил в благополучии и славе власть своему родному сыну, мудрому и благочестивому. Сразу же войско провозгласило его самодержцем и Августом; по отношению к нашей вере он был ревнителем отцова благочестия.

Так в разное время ушли из жизни упомянутые выше четыре правителя. (6) Из них один, о котором мы говорили недавно, незадолго до своей смерти, соединившись с теми, кто вскоре стал у власти, признал свои заблуждения и обнародовал приведенный нами указ.

КНИГА ДЕВЯТАЯ

1

Отмена прежнего царского распоряжения была обнародована по всей Асии и по соседним провинциям. Пока события так и шли, Максимин, *тиран на Востоке — был ли еще на свете такой безбожник — неистовый* враг Христовой веры, раздосадованный писаным указом, в ответ на *обнародованное распоряжение, устно приказал своим подчиненным* прекратить войну с нами. Идти наперекор решению сильнейших было ему *никак нельзя, и он скрыл изданный закон, не желая, чтобы о нем знали* в областях, им управляемых, а устно распорядился своим подчиненным *прекратить гонение. Они сообщали этот приказ друг другу письменно.* (2) И вот Сабин, занимавший должность верховного префекта [1], объявил *правителям отдельных провинций царскую волю в послании, написанном* по-латыни:

(3 «В величайшем и священнейшем рвении своем божественные владыки наши, богоподобные самодержцы, давно уже поставили направить мысли всех людей на путь святой и праведной жизни, дабы и те, кто, по-видимому, живет не по обычаям римлян, воздавали бессмертным богам подобающие им почести. (4) Непреклонность некоторых, однако, и упрямство их замыслов дошли до того, что их нельзя ни отклонить от собственных решений разумным и справедливым приказом, ни устрашить предстоящим наказанием.

(5) Так как подобный образ жизни может многих ввергнуть в опасность, то божественные владыки наши, могущественнейшие самодержцы, по благородству врожденного им благочестия, сочли чуждым для своего божественного предназначения ввергать людей по такой причине в опасность и велели мне, набожному, уведомить тебя, проницательного, что если найдется какой-либо христианин, соблюдающий веру своего народа, то избавь его от беспокойства и опасности и не вздумай никого наказывать под этим предлогом, ибо уже в течение столь долгого времени установлено, что их никоим образом нельзя убедить отказаться от своего упорства.

(6) Озаботься поэтому написать кураторам, стратегам и начальникам кварталов каждого города [2], что они в своей деятельности должны держаться в пределах предписанного этим указом».

(7) После этого правители провинций, решив, что этим посланием

подтверждается императорский указ, объявили в письменных распоряжениях царскую волю кураторам, стратегам и деревенским старшинам; предписания еще раньше предварили делом: выполняя до конца царскую волю, вывели на свет Божий сидевших по тюрьмам за веру, отпустили тех, кто в наказание был сослан в рудники. Считая, что император действительно всего этого хочет, они ошибались.

(8) Так шли события; внезапно, словно среди глубокой ночи, загорелся свет: в каждом городе можно было видеть собрания верующих, очень большие съезды и во время их обычные церковные службы. Любой язычник немало смущался этим, удивлялся невероятной перемене и провозглашал единым истинным и великим Бога христиан. (9) Те из наших, кто с верой мужественно вынес борьбу и прошел через гонение, опять получили возможность свободно говорить перед всеми; те, кто ослабел в вере и был захлестнут бурей, радостно и спешно устремились к исцелению; хватаясь за спасающую руку, они упрашивали пребывших в силе молить Бога, да смилостивится над ними. (10) Благородные борцы за веру, избавленные от мучений в рудниках, возвращались к себе; бодрые, сияющие проходили они через города, исполненные несказанной радости и того чувства свободы и дерзновения, которое невозможно передать словом. (11) Многочисленные толпы встречали их на больших дорогах и городских площадях и, хваля Бога, сопровождали с пением гимнов и песен. Те, кого совсем недавно ты мог увидеть в цепях, присужденных к жестокому наказанию, высылаемых из родных мест, возвращались с радостными и светлыми лицами к себе домой, и даже те, кто раньше грозил нам смертью, видя это изумительное зрелище, случившееся вопреки всем ожиданиям, радовались вместе с нами.

2

Упомянутый правитель Востока, тиран, ненавистник прекрасного, враг всякого добра, будучи не в состоянии перенести это, не позволил удержаться такому положению вещей и в течение шести полных месяцев. Вот как он придумал нарушить мир: прежде всего попытался под каким-то предлогом запретить нам собираться на кладбищах; затем, подстрекнув каких-то злых людей, он снарядил посольство к самому себе от антиохийцев, заранее подучив их просить у него, как величайшей милости, запрещения жить в их родном городе любому христианину; к такой же просьбе побуждал он и других. Главарем всего этого в Антиохии оказался Феотекн, страшный чародей и лукавый, недостойный своего имени человек[3]. Он, кажется, был куратором города.

3

Он, главным образом, и вел против нас войну, усердно, всякими способами охотясь на нас, словно на мерзких воров, которых вытаскивают из их тайных убежищ. Он возводил на нас всякую клевету и был виновником гибели множества наших. Наконец, с помощью какого-то колдовства и чародейства он водрузил кумир Дружественного Зевса[4], придумал в его честь какие-то нечестивые таинства, чудовищные мистерии, преступные очищения. До самого царя доводит он выдумки о своих, будто бы сбывшихся, предсказаниях. И он же, льстя властелину, в угоду ему возбуждает против нас демона и говорит, что этот бог повелевает изгнать христиан, как своих врагов, из города и окрестных деревень.

4

Феотекн был первым, кто действовал обдуманно и планомерно. Остальные магистраты, жившие в этой же провинции, торопились принять подобное же постановление; правители провинций, видя, что это угодно царю, предписывали подчиненным действовать таким же образом[5]. (2) И когда тиран ответил рескриптом, в котором выражал полное удовлетворение их действиями, вновь вспыхнуло гонение на нас. В каждом городе самим Максимином поставлены были идольские жрецы и над ними верховные жрецы, выбранные из наиболее известных граждан, отличившиеся во всех городских магистратурах. Они прилагали великое старание к поддержанию службы тем, кого чтили.

(3) Чрезвычайное, коротко говоря, суеверие властелина побуждало всех его подданных — и правителей и управляемых — в угоду ему всячески вредить нам; в расчете на благодеяния с его стороны ему сделали величайшее угождение: потребовали убивать нас и придумать новые мучения.

5

Измышлены были тогда «Акты Пилата»[6] — записки, полные всяческой хулы на Христа; по указанию властелина списки этих «Актов» разослали по всей подвластной ему стране с приказом поместить их всюду по деревням и городам на виду у всех; учителям же, вместо занятий учебными предметами, велели читать их в школах и заставлять учеников выучивать наизусть.

(2) Пока эти распоряжения выполнялись, военный правитель Дамаска Финикийского[7] (у римлян он называется дуком) велел схватить на площади несколько непотребных женщин и заставил их под угрозой пыток письменно заявить, что они были раньше христианками и знают, что христиане преступники, что они творят непотребства в самих церквах; вообще в оклеветание нашей веры они сказали всё, что он хотел. Прибавив к «Актам» их показания, он сообщил о том царю, который распорядился обнародовать и это дело по всем местам и городам.

6

Этот военачальник вскоре покончил с собой: понес наказание за свое злонравие. Опять стали нас жестоко изгонять и преследовать; по всем провинциям принимали против нас жестокие меры; некоторые наиболее известные христиане были безоговорочно приговорены к смерти. Трое из Эмесы Финикийской, объявившие себя христианами, были брошены в пищу зверям; одним из них был епископ Сильван, глубокий старец, несший свое служение целых сорок лет. (2) В это же время Петр, славно управлявший Александрийской епархией, дивный для епископов образец добродетельной жизни и глубокого знания Писания, был без всякого основания схвачен и без малейшего промедления, сразу же беспричинно обезглавлен, будто бы по приказу Максимина. Вместе с ним также были казнены многие епископы из Египта.

(3) Пресвитер Антиохийской Церкви Лукиан, человек прекрасной строгой жизни, погруженный в священную науку, был приведен в Никомидию, где тогда находился царь. Он выступил перед магистратом с апологией учения, за которое был схвачен; его увели в тюрьму и убили.

(4) Такое зло причинил нам за короткое время ненавистник добра Максимин, что гонение, возбужденное им, стало казаться нам тяжелее прежнего.

7

Посреди каждого города (никогда такого не бывало) стояли бронзовые колонки, на которых были выгравированы городские постановления против нас и царские ответные эдикты; у детей в школах не сходили с языка имена Иисуса, Пилата и его «Акты», выдуманные в поношение Христа. (2) Мне кажется необходимым поместить здесь сам эдикт Максимина, приведенный на колонках, чтобы разом стала ясна тщеславная и надменная дерзость его богоненавистничества и ненависть к злу и безбожию неусыпной святой правды, шедшей за ним по пятам. Гонимый ею, он вскоре принял другие решения и закрепил их в писаных законах.

(3) Перевод Максиминова эдикта, изданного в ответ на постановления против нас; взято с колонки в Тире (копия).

«Бессильно некогда дерзавшая человеческая мысль наконец, прогнав и рассеяв туман бессмысленного заблуждения, которое перед этим держало в плену губительного мрачного невежества чувства людей, не столько нечестивых, сколько несчастных, обрела силу и поняла, что все управляется и утверждается благодетельным промыслом бессмертных богов. (4) Не выразить словами, сколь радостно, сколь приятно и любезно нам это великое доказательство вашей благоговейной любви к богам. И прежде было всем известно, как вы благочестивы и как преданы бессмертным богам; вашу веру узнают не по утратившим смысл пустым словам — ее прославляют непрестанные и удивительные дела. (5) Поэтому-то ваш город недаром зовется храмом и жилищем бессмертных богов. Многие примеры свидетельствуют, что своим процветанием он обязан обитающим в нем богам. И вот теперь, заметив, что начинают вновь шевелиться эти люди, исполненные проклятого тщеславия и как бы в оставленном и потухающем костре своими факелами снова возбуждающие огромное пламя, вы пренебрегаете собственными важными делами, забываете о своих прежних просьбах и сразу же, без всякого промедления прибегаете к нашему благочестию, как к прибежищу всех религий, прося исцеления и помощи. (7) Ясно, что эту спасительную мысль за вашу благочестивую веру внушили вам боги; это он, всевышний и великий Зевс, блюститель вашего великолепного города, охраняющий от беды и гибели ваших отеческих богов, ваших жен, детей, родной ваш дом и очаг, да, он вдохнул в ваши души это спасительное желание, показывая и давая знать, сколь превосходно, великолепно и спасительно обращаться к бессмертным богам, с подобающим благоговением служить им и приносить жертвы. (8) Найдется ли такой глупец или вовсе лишенный разума человек, который не понимал бы, что все происходит по благодетельной воле богов: земля не отвергает вверяемых ей семян и не обманывает надежд земледельцев тщетным ожиданием; нечестивая война не вперяет беспрепятственно в землю свой взор; тяжелый климат не поражает смертью иссохшие тела; море, взволнованное бурными ветрами, не вздымается горой; неожиданные ураганы не обрушиваются губительной бурей; наконец, земля, всеобщая кормилица и мать, не выступает в страшных содроганиях из своего глубочайшего лона, а возвышающиеся на ней горы не поглощаются разверзшимися безднами. Все знают, что такие и гораздо тягчайшие бедствия до этого времени часто случались, (9) и все это по вине губительного заблуждения и пу-

стого тщеславия этих беззаконников, окрепшего в их душах и, можно сказать, державшего под гнетом позора чуть не всю землю».

(10) Потом немного ниже он добавляет: «Пусть воззрят они на обширные равнины, волнующиеся колосьями, на луга, где благодатные дожди взрастили траву и яркие цветы, на погоду, нам дарованную, мягкую, умеренную.

(11) Да возрадуются же все, что это устроено благодаря вашему благочестию, вашим жертвам и почитанию всемогущего и крепчайшего Арея! Да смогут все спокойно наслаждаться миром! А те, кто перестал блуждать вслепую и вернулся к правильному и наилучшему образу мыслей, да возрадуются еще больше, как люди, спасшиеся от нежданной бури, избавившиеся от тяжелой болезни и получившие возможность наслаждаться жизнью! (12) Если же они останутся в этом проклятом пустом заблуждении, то да будут, как вы о том просили, изгнаны далеко за пределы вашего города и его окрестностей, дабы в соответствии с вашим достохвальным горячим желанием ваш город, избавившись от всякой скверны и нечестия, обратился, по врожденному своему расположению, к благоговейному служению бессмертным богам. (13) А чтобы вы знали, как любезна нам была эта ваша просьба, без промедления, без просьбы, по собственному побуждению нашей исполненной благоговения души, мы предлагаем вам, благочестивые люди, в ответ на вашу любовь к богам просить у нас любой великой милости. (14) Согласитесь только сделать это, и полу́чите всё без промедления. Оказанная вашему городу милость будет весь век свидетельствовать о вашем благочестии и любви к богам, а для ваших сыновей и потомков послужит доказательством, что по нашей благосклонности вы получили достойную награду за избранный вами жизненный путь».

(15) Этот указ, направленный против нас, был развешан по всем провинциям; надеяться на что-либо доброе, от людей, по крайней мере, было нечего: по слову Божию, «если возможно, то даже избранные соблазнятся». (16) Большинство перестало ожидать хорошего, и вдруг, когда еще в пути были люди, обязанные обнародовать эдикт против нас, Господь, Защитник Святой Церкви, не только обуздал высокомерие тирана по отношению к нам, но и послал небесную нам помощь.

8

Обычные во время зимы ливни и дожди не орошали землю в прежнем количестве; неожиданно обрушились голод, чума, к тому же появилась новая болезнь — язва, сопровождавшаяся огненным жаром и за эту особенность названная «антракс». Распространяясь по всему телу, она грозила великой опасностью. Проявлялась она преимущественно на глазах и сделала слепыми бесчисленное множество мужчин, женщин и детей. (2) К этим бедствиям присоединилась еще война с армянами; их, людей, издавна бывших друзьями и союзниками Рима, притом христиан, и христиан ревностных, этот богоборец попытался принудить к жертвоприношениям идолам и демонам и этим сделал их вместо друзей врагами и вместо союзников — неприятелями. (3) Все это обрушилось сразу, в одно и то же время, посрамляя богопротивную кичливость самонадеянного тирана, дерзко утверждавшего, что при нем не будет ни голода, ни чумы, ни войны, ибо он чтит идолов и теснит нас. Все эти бедствия, случившиеся вместе и одновременно, предварили его гибель [8].

(4) Сам он вместе со своими войсками терпел неудачи в войне с армянами; жители подвластных ему городов были вконец замучены чумой и голодом: мера пшеницы стоила 2500 аттических драхм. (5) Тысячи людей умирали в городах, а еще больше в деревнях и селах; из цензовых списков, куда раньше внесено было большое число земледельцев, пришлось чуть ли не всех вычеркнуть: почти все погибли от недостатка еды и от чумной болезни.

(6) Обменивали у более зажиточных самые любимые свои вещи на крохотное количество пищи; распродав по мелочам свое имущество, доходили до крайней нищеты; жевали клочки сена; съев иногда, не разбирая, ядовитые растения, разрушали свое здоровье и гибли.

(7) Знатных горожанок нужда заставила забыть стыд: они выходили на площади и просили милостыни; краска стыда на лице и изящество одежды говорили о том, что они получили хорошее воспитание. (8) Люди, иссохшие, похожие на призраки, боролись со смертью; шатаясь, скользя, не имея сил стоять, они падали на улицах и, лежа ниц, молили подать им кусок хлеба; до последнего вздоха выкрикивали они, что голодны: сил у них хватало только на этот горестный вопль. (9) Пораженные множеством просящих, люди, по-видимому, состоятельные сначала щедро помогали, но под конец впали в состояние бесчувственности и жестокосердия, ожидая в скором времени той же горькой участи. По площадям и улицам много дней валялись без погребения голые мертвецы — зрелище для глядевших весьма жалостное. (10) Некоторые даже стали пищей для собак. Остававшиеся в живых стали убивать собак, боясь, как бы они, рассвирепев, не сделались людоедами. (11) Чума наравне с голодом пожирала целые семьи, особенно те, которые, имея запасы съестного, не могли пострадать от голода. Поэтому правители, военачальники и многочисленные магистраты, жившие в достатке, словно нарочно оставленные голодом в добычу чуме, умирали мучительной и скорой смертью. Везде стенания — на улицах, рынках и площадях; всюду только плач, обычные звуки флейт и биение себя в грудь. (12) Таким образом, воюя двумя названными орудиями: чумой и голодом, смерть за короткое время скосила целые семьи: из одного дома выносили сразу двух-трех умерших.

(13) Так расплатился Максимин за свое высокомерие и обнародованные по городам постановления против нас, а между тем все язычники видели ясные доказательства благочестия христиан и их деятельной заботы о каждом. (14) Среди этих безысходных бедствий они одни на деле обнаружили свою сострадательность и человеколюбие: ежедневно и безотказно достойным образом хоронили умерших (о многих некому было позаботиться), в каждом городе собирали вместе изголодавшихся людей и раздавали им хлеб, так что все признали Бога христиан и стали говорить, что только христиане — люди благочестивые и любящие Бога и что они засвидетельствовали это своими делами[9]. (15) Когда события приняли такой оборот, Господь, великий и небесный защитник христиан, явив через указанные бедствия Свой грозный гнев на всех людей, послал нам за то, что мы от них в избытке претерпели, светлый луч Своего Промысла, словно в глубоком мраке чудесным образом засиял для нас свет посланного Им мира, чтобы всем стало ясно, что Господь Сам блюдет нас во всех делах: наказывает Свой народ, когда нужно, испытывает его, но затем, достаточно вразумив его, являет Себя кротким и милостивым к тем, кто возлагает на Него свои надежды.

9

Именно поэтому Константин, царь благочестивый, сын царя, как мы говорили, благочестивейшего и мудрейшего, а за ним Лициний, оба украшенные разумом и благочестием, волей Бога Вседержителя и Спасителя нашего, пошли справедливой войной на нечестивейших тиранов, и Бог чудесным образом стал им помощником. В Риме в войне с Константином пал Максентий; на Востоке Максимин, не долго переживший его, погиб позорнейшей смертью от Лициния, который тогда был еще в здравом уме.

(2) Константин, первый в царстве по почету и положению, сжалился над жителями Рима, находившимися во власти тирана. Призвав в молитвах на помощь Бога Небесного и Его Слово, Спасителя всех, Самого Иисуса Христа, выступил он со всем войском для возвращения римлянам свободы, полученной ими от предков. (3) Максентий, больше полагаясь на искусство чародеев, чем на расположение подданных, не осмеливался и шагу ступить за городские ворота; каждое место, каждый город, окрестности Рима и вся порабощенная им Италия были забиты его бесчисленными гоплитами и тысячами воинских отрядов. Царь же выступил, надеясь на помощь Божию; в первом, втором и третьем сражениях он одержал полную победу, прошел бóльшую часть Италии и был совсем близко от Рима[10]. (4) И, словно избавляя его от войны с римлянами, вызванной тираном, Господь, будто какой цепью, вытащил тирана весьма далеко от городских ворот. И вот наказание, постигшее в древности нечестивцев — большинство этому не верит, считая сказкой, но верующие верят запечатленному в Священном Писании, — предстало во всей очевидности верующим и неверующим, узревшим чудо своими глазами.

(5) Как во времена Моисея и некогда благочестивого народа еврейского «Господь ввергнул в море колесницы фараоновы и войско его и отборных всадников его и, погрузив в Чермном море, покрыл их волнами», так и Максентий со своими гоплитами и охраной «канули в бездну, как камень». Убегая от Константинова войска, подкрепляемого силой Божией, он должен был перейти встретившуюся на пути реку; соединив оба ее берега очень хорошим мостом из лодок, он приготовил собственную гибель[11]. (6) О нем можно сказать: «Вырыл ров, и углубил его, и упал в яму, которую сделал. Обратится болезнь его на главу его, и на темя его сойдет неправда его». (7) Мост, соединявший берега реки, разошелся, стал погружаться в воду, лодки вместе со всеми людьми сразу пошли ко дну, и первым — нечестивейший из людей, а за ним и оруженосцы, с ним бывшие; сбылось предсказание Божие: «Утонули, как свинец, в великих водах». (8) Справедливо, если не словами, то делом, подобно спутникам великого служителя Божия — Моисея, укрепляемые Богом победители воспели песнь, составленную против древнего нечестивого тирана: «Воспоем Господу, ибо Он славно прославился: коня и всадника вверг в море. Господь мой помощник и покровитель во спасение мое. Кто, Господи, подобен Тебе среди богов? Прославлен Ты среди святых, дивен среди славных Ты, творящий чудеса!»

(9) Вот так или подобно этому воспел Константин в делах своих Бога, Верховного Владыку, даровавшего победу. С победными песнопениями вступил он в Рим, и все, вместе с женами и детьми, сенаторы, видные магистраты со всем римским народом встретили его с веселыми лицами и сердцами, как избавителя, освободителя и благодетеля, приняли с гром-

кими восклицаниями и беспредельной радостью. (10) Он же, словно по врожденному благочестию, не был потрясен криками и не превознесся от похвал; прекрасно понимая, что от Бога подана помощь, он распорядился изобразить себя держащим в руке победное знамение страстей Спасителя. И когда на самом людном месте Рима была воздвигнута ему статуя со спасительным символом в правой руке [12], он приказал начертать под ней следующую надпись на латинском языке: (11) «Этим спасительным знамением, истинным свидетельством мужества, я освободил ваш город и спас его от ига тирана, а освободив, вернул сенату и римскому народу прежние блеск и славу».

(12) После этого Константин и с ним Лициний, еще не впавший в безумие, впоследствии им овладевшее, почитая Бога виновником всех ниспосланных им благ, единодушно издали закон, для христиан совершенно превосходный. Они послали его Максимину, который еще правил на Востоке и заискивал перед ними, сообщив также о чудесах, посланных им в помощь, и о победе над тираном.

(13) Тирана Максимина очень огорчили эти сведения. Он не хотел, однако, чтобы думали, будто он отступает перед другими и отменяет прежние приказы из страха перед новыми распоряжениями; поэтому он разослал подвластным ему правителям указ в пользу христиан, составленный будто бы по доброй воле, а на самом деле вынужденный, лживо повествующий о том, что им никогда не было ни сказано, ни сделано [13].

Перевод указа тирана Максимина (копия):

(1) Иовий Максимин Август — Сабину. Тебе, человеку важному, и всем людям, думаю, известно, что владыки и отцы наши Диоклитиан и Максимиан, узнав, что почти все люди оставили служение богам и присоединились к народу христианскому, справедливо постановили всех, отступивших от почитания богов, в науку другим, наказывать и призывать к служению богам.

(2) Когда же я благополучно прибыл впервые на Восток и узнал, что очень много людей, способных служить государству, по вышеуказанной причине выслано куда-то судьями, я отдал каждому судье приказ впредь ни с кем из христиан, жителей провинций, не поступать жестоко, но возвращать к служению богам убеждениями и лаской. (3) Судьи, следуя приказу, стали соблюдать мои распоряжения, и никто в восточных областях не был ни выслан, ни обижен, и люди, не чувствуя угнетения, охотно возвращались к почитанию богов. (4) Затем, когда в прошлом году я благополучно прибыл в Никомидию и оставался там, жители этого города пришли ко мне со статуями богов и усиленно просили меня никоим образом не разрешать таким людям жить в их родном городе. (5) Узнав же, что в этих областях живет много людей этой веры, я дал им такой ответ: просьба их доставила мне большое удовольствие, но я не вижу, чтобы она исходила ото всех. И если есть люди, упорствующие в этом суеверии, то пусть каждый по желанию своему держится того, что предпочел, а кто пожелает, пусть обратится к служению богам.

(6) Точно так же жителям Никомидии и остальных городов, обратившимся ко мне с такой же горячей просьбой: да не живет никто из христиан в их городах, я вынужден был милостиво ответить, ибо все прежние самодержцы соблюдали такое положение, и самим богам, которыми

держатся все люди и само государство, было угодно, чтобы я утвердил прошение, поданное в защиту веры в богов.

(7) Тем не менее тебе, человеку благочестивому, очень часто отправляемы были указы и давались также приказания не притеснять жителей провинций, соблюдающих подобные обычаи, но обходиться с ними спокойно, не давая себе воли; пусть также не терпят ни от бенефициариев [14], ни от кого бы то ни было обид или вымогательств. Я решил в соответствии с этим напомнить тебе, что лаской и убеждением ты скорее обратишь к вере в богов жителей наших провинций. (8) И если кто по собственному выбору решит, что должно верить в богов, то таких людей надлежит принимать благосклонно; если же кто желает следовать своей вере, оставь его жить по собственной воле. (9) Поэтому ты должен соблюдать то, что тебе велено: никому не разрешается обижать жителей наших провинций и что-либо у них вымогать, ибо, как выше написано, следует призывать их к вере в богов больше лаской и убеждением. А чтобы этот указ наш дошел до сведения всех, ты должен обнародовать его собственным распоряжением».

(10) Максимин действовал вынужденно, по необходимости, а не по убеждению; никто не считал его правдивым и заслуживающим доверия: и раньше за подобным же снисхождением у него обнаруживалась лживость и шаткость мысли. (11) Никто из наших не решался ни собирать собраний, ни действовать открыто: судя по указу, это было нежелательно. Было приказано только не оскорблять нас, но не разрешалось прямо ни устраивать собраний, ни строить церквей, ни вообще исполнять наших обычных обрядов. (12) И хотя защитники мира и благочестия [15] писали ему, что позволяют это, и сами эдиктами и законами объявляли о таком позволении своим подданным, но великий нечестивец предпочел не сдаваться и, только постигнутый судом Божиим, вынужден был под конец согласиться против воли.

10

Подвигла его к этому такая причина: он был не в состоянии нести бремя высшей власти, не по заслугам полученной, — не хватало благоразумия и государственного ума; дела он вел глупо и неизменно, по своей пустой хвастливости, превозносил себя. Он осмелился выступить против своих соправителей и притязал на первое место, тогда как они превосходили его всем: и родовитостью, и воспитанием, и образованием, достоинством, мудростью и, что важнее всего, благоразумием и верой в истинного Бога. (2) Совершенно потеряв разум, он нарушил договор, заключенный с Лицинием, и повел непримиримую с ним войну. За короткое время он все привел в движение, взбудоражил все города и все войско, собрал неисчислимые тысячи воинов и, выстроив их в боевом порядке, двинул на врага, уповая на демонов, которых считал богами, и с горделивой уверенностью полагаясь на тысячи своих гоплитов. (3) Вступив в сражение, он оказался без Божией помощи; единый Господь и Вседержитель распорядился победой, даровав ее тогдашнему властелину [16]. (4) Сначала он потерял гоплитов, на которых особенно надеялся; копьеносцы, его охранявшие, бросили его, одинокого и беззащитного, и перебежали к победителям. Несчастный, поспешно сняв не подобающее ему царское убранство, трусливо, низко и малодушно скрылся в толпе, а затем, прячась, скитался по селам и деревням, с трудом скрываясь от врагов, заботясь только о своем

спасении. Делами своими подтвердил он верность и истинность Божественного пророчества: «Не спасет царя великое войско, и не спасется исполин огромной силой своей. Ненадежен конь для спасения, в могуществе своем не спасется. Вот очи Господни на боящихся Его и уповающих на милость Его, что Он души их спасет от смерти». (6) Покрытый позором, возвратился тиран в свои области. Прежде всего, в неистовом гневе он казнил, как чародеев, обманщиков и предателей, многих жрецов и пророков тех богов, которых раньше чтил и чьи предсказания ввергли его в войну. Затем, воздав славу Богу христианскому, он издал совершеннейший и самый полный закон, обеспечивающий им свободу. И вскоре — никакой отсрочки ему не было дано — умер он жалкой смертью[17]. Изданный им закон был следующий.

Перевод указа тирана в пользу христиан с латинского языка на греческий (копия):

(1) «Император Кесарь Гай Валерий Максимин, победитель германцев и сарматов, благочестивый, счастливый, непобедимый, Август. Верим, что каждому известно и ясно, если он мысленно вернется к прошлому, что мы всячески и неизменно заботились о благе жителей наших провинций и стремились обеспечить им то, что́ для них наиболее выгодно, что́ относится к общему их благу, что́ соответствует общей пользе и приходится по душе каждому.

(2) Еще раньше дошло до нашего сведения, что, ссылаясь на распоряжения, данные божественными нашими предками Диоклитианом и Максимианом и запрещавшие собираться христианам, официалы[18] занимались вымогательством и грабежом, и что зло это разрастается в ущерб жителям, в то время как мы особенно стараемся иметь ревностное о них попечение. Видя, что имущество частных лиц вконец разграбляется, мы в прошлом году отправили наш указ правителям каждой провинции и постановили законом: если кто желает следовать какому-то обычаю и хранить свою веру, пусть беспрепятственно держится того, что́ избрал; никто не смеет ни препятствовать ему, ни запрещать; он может свободно действовать без страха и подозрения так, как ему угодно.

(9) Кроме того, от нас не могло сейчас укрыться, что некоторые судьи не обращали внимания на наши приказания и заставили наших людей усомниться в наших распоряжениях и совершать с опаской богослужебные обряды, которые им приятны. (10) Дабы впредь уничтожить всякие подозрения и всякий повод к страху, мы постановили обнародовать настоящий указ: пусть все знают, что желающим следовать такому учению и исповедовать такую веру разрешается, по милости нашей, пребывать в той вере, какая ему привычна и им выбрана, как кому желательно или приятно. Разрешается также строить и церковные дома. (11) А чтобы еще усугубить нашу милость, решили мы законом постановить следующее: если какие дома и земли принадлежали раньше по праву христианам, а по приказу предков наших перешли во владение казны, или были присвоены каким-то городом, или проданы, или кому-то отданы в подарок, то мы приказываем вернуть их христианам в прежнее владение — да видят все наше благочестие и нашу попечительность».

(12) Таковы были слова тирана, последовавшие менее чем через год после того, как были развешаны его указы против христиан. Тот, кто совсем недавно считал нас губительной язвой для всех, нечестивцами и безбожниками, для которых закрыты были и города, и деревни, и даже пу-

стыни, теперь издавал постановления и законы в пользу христиан. Недавно перед его глазами христиан жгли, закалывали, бросали в пищу зверям и птицам, всячески мучили, обрекая на жалкую смерть, как безбожников и нечестивцев; теперь они получают от этого же тирана согласие на свое богослужение, позволение строить церкви и признание некоторых своих прав.

(13) После этого признания, как бы в награду, он пострадал меньше, чем следовало бы ему пострадать. Пораженный сразу бичом Божиим, он погиб во втором сражении.

(14) Умер он не так, как умирают военачальники, руководящие ходом войны, храбро сражающиеся за своих близких и ради славы; они мужественно умирали славной смертью на поле битвы... Этот нечестивый богоборец в то время, как войско его стояло в поле, готовое биться за него, оставался дома и, скрываясь, понес заслуженное наказание: бич Божий внезапно хлестнул его по всему телу; в страшных, невыносимых страданиях лежал он навзничь и почти умирал от голода; все тело его таяло в невидимом огне, посланном Богом; целиком исчез, словно растаял, прежний его облик, остались одни сухие кости, нечто вроде старого скелета. Все присутствовавшие смотрели на его тело не иначе, как на могилу души, погребенной в совершенно разрушившемся трупе. (15) Огонь, исходивший из самого мозга, жег его еще сильнее; глаза выкатились у него из орбит — он стал слепым. Однако он еще дышал и призывал смерть, исповедав Господа. Наконец, осознав, что он справедливо страдает за жестокость к христианам, он испустил дух [19].

11

Итак, Максимин, последний и из всех самый жестокий враг христиан, никому больше не мешал. Церкви, по милости Бога Вседержителя, поднимались с самого основания своего; учение Христово распространяло свой свет во славу Божию и пользовалось бóльшей, чем раньше, свободой; нечестивые враги веры покрылись крайним бесчестием и позором. (2) Прежде всего властители объявили Максимина врагом всех; в государственных всюду развешанных манифестах он назывался нечестивейшим, ненавистнейшим и богопротивнейшим тираном. Портреты, расставленные по всем городам в честь его и его детей, либо сбрасывали сверху наземь и затаптывали, либо замазывали черной краской; статуи, поставленные в его честь, тоже ниспровергали, разбивали в куски и выбрасывали для посмеяния и поругания.

(3) Затем лишены были всех почестей и прочие враги нашей веры; перебиты все единомышленники Максимина, в первую очередь те, кого он почтил званием правителей и кто, льстя ему, грубо оскорблял наше учение. (4) Таковы были: Певкетий, из его друзей особо почтенный, наиболее уважаемый и самый верный, дважды и трижды бывший консулом и назначенный управляющим государственной казной; Кулькиан, также прошедший все правительственные должности, прославившийся тем, что пролил в Египте кровь множества христиан. Было немало и других, содействовавших поддержанию и усилению тирании Максимина [20].

(5) Божий суд поразил и Феотекна: его поступки в отношении христиан не были преданы забвению. Водрузив в Антиохии идола, он рассчитывал благоденствовать; от Максимина был он удостоен высокой власти. (6) Лициний, прибыв в Антиохию, стал разыскивать чародеев и,

пытая пророков и жрецов новоявленного идола, старался выведать, как сумели они придумать этот обман. Те, измученные пытками, не могли умолчать и объявили, что вся мистерия — это обман, придуманный Феотекном. Все понесли заслуженное наказание; первым казнен был Феотекн, а затем, после многих пыток, и прочие сообщники его волшебства. (7) К ним присоединены были и дети Максимина, которых он сделал своими соправителями и выставлял на портретах наряду со своими изображениями. И родственники тирана, бывшие прежде надменными и мучившие людей, претерпели то же самое и были покрыты позором, потому что они не приняли учения, не познали и не уразумели совета, данного Священным Писанием: «Не надейтесь на князей, на сынов человеческих, в которых нет спасения. Изойдет дух их и возвратится в землю свою; и в тот день погибнут все помышления их».

После такой гибели нечестивых твердая и огражденная от зависти царская власть по справедливости осталась только в руках Константина и Лициния. Истребив прежде всего враждебное Богу и осознав дарованные им от Него блага, они любовь свою к Нему и к добродетели, расположение к Божественному благочестию и благодарности доказали через издание законов в пользу христиан.

КНИГА ДЕСЯТАЯ

1

Богу Вседержителю и Владыке благодарение за всё, величайшая же благодарность Спасителю и Искупителю душ наших Иисусу Христу, через Которого мы всегда молим о непоколебимой твердости среди мирских тревог и душевных обстояний.

(2) С молитвой присоединяем мы к предшествующим книгам Церковной истории эту, десятую, и посвящаем ее тебе, Павлин, человеку для меня священному [1], да будешь ты как бы печатью всего нашего труда. (3) Уместно будет книгу, помеченную этим совершенным числом, завершить торжественным словом о возобновлении церквей. Повинуясь велению Духа Божия: «Воспойте Господу песню новую, ибо Он сотворил чудеса. Его Десница и святая мышца Его спасла Его. Явил Господь спасение Свое, открыл перед народами правду Свою».

(4) Повинуясь этому повелению, воспоем новую песнь, ибо после мрачных зрелищ и ужасных повествований мы удостоились видеть и славословить то, что многие, жившие до нас, истинные праведники и мученики Божии желали видеть на земле и не видели, хотели слышать и не слышали. (5) Впрочем, эти люди поспешили получить награду гораздо бóльшую: они восхитили себе в удел райское блаженство на небесах. Сознаём, что мы получили вовсе не по заслугам; мы приведены в величайшее изумление благодатью Виновника столь великих даров, благоговеем перед Ним всей душой и свидетельствуем истину Писания, в котором говорится: «Придите и видите дела Господа, какие чудеса сотворил Он на земле: прекращая войны до края земли, сокрушил лук, и переломил копье, и щиты сжег огнем». Радуясь, что воочию исполнилось это на нас, продолжим наш труд.

(7) Исчез (каким образом, об этом рассказано) весь род богоненавистников, он стерт с лица земли, и вновь исполнилось слово Божие:

«Видел я нечестивца величающегося и превозносящегося, как кедры ливанские. Я прошел мимо, и вот не было его; я искал место его и не нашел». (8) Теперь светлый и ясный день, не омрачаемый никаким облаком, озарил лучами небесного света церкви Христовы по всей земле. Даже тем, кто чужд нашему братству, ничто не мешает пользоваться, если не целиком, то хотя бы долей того, что даровано нам от Бога.

2

Все люди освободились от власти тиранов, избавились от прежних бедствий. Каждый исповедовал единого истинного Бога, поборника благочестивых, но у нас, возлагавших свою надежду на Христа, Сына Божия, радость была несказанная; каждое место, еще недавно опустошенное нечестием тиранов, дышало дивным ликованием, словно оживая после длительной смертельной заразы; мы видели, как от основания поднимались церкви, возносясь на недосягаемую высоту в красоте большей, чем у церквей, разрушенных прежде.

(2) Между тем верховные правители издавали одно за другим постановления, расширявшие и укреплявшие великие дары Божии. Епископы лично получали от императора послания, почести, деньги. Уместно, пожалуй, в свое время начертать в этой книге, как на священной скрижали, перевод этих посланий с латинского языка на греческий, чтобы сохранились они в памяти потомков.

3

И вот, наконец, мы увидели то, о чем молились, чего так хотели: празднование в городах обновления и освящения только что построенных храмов, съезды епископов на эти празднования, стечение из различных стран разных народов, взаимно дружески расположенных, объединение членов тела Христова в один состав. (2) Согласно таинственному пророческому предсказанию о будущем, кость соединялась с костью, сустав с суставом; загадочные слова сбылись неложно. (3) Одна и та же сила Духа Божия проникала всех, всех одушевляла одна и та же ревностная вера; одной и той же песнью все восхваляли Бога. Богослужение предстоятелей и священнодействие священников стали совершенными, церковные обряды сделались благолепными; пение псалмов и слушание слов, переданных нам от Бога, сменяла Божественная таинственная служба с ее неизреченными символами спасительных страстей. (4) Люди всякого возраста, мужчины и женщины, обрадованные и укрепленные молитвой и благодатью, всей душой, всем умом величали Бога, Подателя благ. И каждый из присутствовавших предстоятелей произносил приветственную речь и, в меру своих сил, старался возвышать дух собрания.

4

Некий человек, в меру одаренный[2], написал слово и, выйдя на середину, в церковном собрании, произнес его в присутствии многочисленных пастырей, слушавших его внимательно и благопристойно, обращаясь к одному из них, превосходному, боголюбезному епископу, усердием которого выстроен был в Тире храм, самый прекрасный в Финикии.

Торжественное слово, сказанное Тирскому епископу Павлину по поводу созидания церквей.

(2) «Друзья Божии и священники, облекшиеся в священный подир,

получившие венец небесной славы, Божественное помазание и священническую одежду от Духа Святого![3]. И ты, новое украшение храма Божия, почтенный от Бога старческой мудростью, явивший в делах и действиях своих силу цветущей юности, которого Сам Господь, содержащий всю вселенную, почтил великой честью: ты воздвиг на земле дом Христу, Единородному и Первородному Сыну Его, Его Слову, и Его святой и Божественной Невесте! (3) Называть ли тебя новым Веселиилом, строителем Божественной скинии, или Соломоном, царем нового прекраснейшего Иерусалима, или новым Зоровавелем, сообщившим Божию храму новую, бо́льшую славу? (4) И вы также, овцы священного стада Христова, обитель добрых словес, училище смиренномудрия, боголюбезные и досточтимые слушатели!

(5) Раньше, внимая Священному Писанию, узнавая о чудесных проявлениях Божественного милосердия к людям, могли мы, получив такой урок, воспевать Богу: «Боже, мы слышали ушами своими, отцы наши возвещали нам о деле, какое сотворил Ты во дни их, во дни древние». (6) А ныне не по рассказам, не с чужих слов, мы сами созерцаем небесную десницу всемилостивого Вседержителя нашего; своими глазами в действительности видим мы, как в точности сбывается то, о чем с давних времен передавали по памяти. Ныне нам прилично воспеть другую победную песнь и громко воскликнуть: «Как слышали мы, так и увидели во граде Господа сил, во граде Бога нашего». (7) В каком же граде, как не в этом, только что построенном, богозданном, «который есть Церковь Бога Живого, столп и утверждение истины», о котором так возвещает другое Божественное слово: «Славное возвещается о тебе, град Божий»? И так как всемилостивый Господь благодатью Своего Единородного Сына собрал нас в этом храме, то пусть каждый из призванных славословит и взывает: «Возрадовался я, когда сказали мне: «пойдем в дом Господень»... Господи, возлюбил я благолепие дома Твоего и место жилища славы Твоей». (8) И не только каждый порознь, но все вместе, единым духом и единым сердцем возвеличим и благословим Его, говоря: «Велик Господь и всехвален во граде Бога нашего, на святой горе Его». Да, воистину Он велик и велик дом Его, высокий и просторный, благолепен видом пред очами сынов человеческих. «Велик Господь, единый творящий чудеса»; велик «творящий великое и непостижимое, славное и чудное без числа; велик «изменяющий времена и лета, низлагающий царей и поставляющий их, поднимающий нищего и бедного из грязи». Он низложил сильных с престолов и вознес смиренных от земли, алчущих исполнил благ и сокрушил руку гордых».

(9) Не только верующим, но и неверным подтвердил Он правдивость древних преданий, Он, Творец чудес, Совершитель великих дел, Владыка всего, Создатель всего мира, Вседержитель, Всеблагий, один и единственный Бог. Ему воспоем песнь новую, Ему, «единому творящему чудеса великие, ибо вовек милость Его: поразившему царей великих и убившему царей сильных, ибо вовек милость Его. Вспомнил нас Господь в уничижении нашем и избавил нас от врагов наших».

(10) Да не устанем благословлять таким образом Отца всяческих. Прославим в песнях и второго Виновника наших благ, Иисуса, Началоположника богопознания, Учителя истинного благочестия, Сокрушителя нечестивых, Карателя тиранов, Исправителя жизни нашей, спасшего нас, отверженных. (11) Он один, как единородный, всеблагой Сын всеблагого

Отца, подражая Отеческому человеколюбию, с совершенной готовностью принял нашу природу, находившуюся в бездне погибели. И, как искуснейший врач ради спасения больных смотрит на страшное, касается отвратительного и за чужие страдания сам подвергается скорби, Он вылечил нас, не только больных, замученных страшными язвами и гнойными ранами, но уже поглощенных смертью, и исхитил из ее челюстей. Ни у кого из небожителей не было такой силы, чтобы невредимо совершить дело такого спасения.

(12) Он один не убоялся того, как глубоко мы испорчены и как поэтому страдаем; один понес наши болезни, один возложил на Себя наказание за наше нечестие, поднял нас из могил и гробниц не полумертвых, но уже разложившихся и зловонных; один прежде и теперь, сверх всякой нашей надежды, по Своему великому человеколюбию спас нас и вручил нам изобильные блага от Отца. Он — Податель жизни, ведущий к свету, наш великий Врач, Царь и Господь, Христос Божий. (13) Некогда весь род человеческий погибал, блуждал в непроглядной ночи и глубоком мраке под влиянием преступных богоненавистных демонов; Он явился и развязал крепкие узы наших беззаконий — они расплавились, словно воск на солнце. (14) И теперь, когда так велика благодать и оказано столько милости, ненавистный демон, виновник зла и враг добра, вооружил против нас все свои смертоносные силы. И прежде всего, подобно лютому псу, который грызет зубами бросаемые в него камни и обращает свою ярость на бездушные предметы, которыми, защищаясь, в него бросают, он в зверском своем безумии кинулся на камни и на бездушный состав, из которого были построены храмы, в надежде опустошить через то наши церкви. Затем его страшный посвист и змеиное шипение послышались и в угрозах нечестивых тиранов, и в кощунственных распоряжениях злочестивых правителей. И еще он изрыгнул смерть (она его создание), отравлял губительным и смертоносным ядом уловленные им души, почти умерщвлял их посредством пагубного жертвоприношения бездушным идолам и возбудил человекообразного зверя, всячески свирепствовавшего против нас [4].

(15) Тогда великого Совета Ангел, великий Вождь Божий, опять внезапно явился вместе с мужественными воинами Своего Царства, достаточно закаленными в терпении и выдержке; все враги и противники исчезли, превратились в ничто, так что погибло и само имя их; друзей же и близких Своих Он прославил не только перед всеми людьми, но и перед небесными силами, перед солнцем, луной и звездами, перед всем небом и космосом [5].

(16) И вот теперь, чего прежде никогда не было, верховные цари [6], сознавая, что свой почетный жребий получили они от Бога, плюют в лицо бездушным идолам, попирают беззаконные установления демонов, осмеивают древние заблуждения предков и признают только единого Бога, Благодетеля всех и их самих, исповедуют Христа Сыном Божиим, Царем всех и всего, называют Его Спасителем в надписях, поставленных в середине царствующего города, царственно начертывают, для неизгладимой памяти, дела Его и победы над нечестивыми. Теперь единого от вечности Иисуса Христа, Спасителя нашего, величайшие земные властители почитают не как обычного царя, поставляемого людьми, но как истинного Сына Бога Вседержителя и поклоняются Ему как Богу.

(17) И по справедливости. Кто из бывших когда-либо царей настолько велик, что его имя произносят все люди и оно звучит у всех в ушах?

Какой царь, дав такие мудрые и благочестивые законы, смог достаточно ознакомить с ними всех людей, чтобы услышали их от края земли и до пределов вселенной? (18) Чьи кроткие и человеколюбивые законы изменили варварские и грубые нравы диких народов? С кем целые века боролись все и чья сверхчеловеческая мощь ежедневно обновляется во всем расцвете? (19) Кто разместил не в каком-то забытом углу земли, а по всей подсолнечной народ, о котором от века не было слышно? Кто оружием благочестия так оградил своих воинов, что в состязаниях с врагами душа их оказалась крепче алмаза? (20) Кто из царей настолько могуществен, чтобы и после смерти вести свои войска, воздвигать знамения победы в каждой стране, в каждом городе эллинском и варварском и наполнять их царственными зданиями — Божиими храмами, благолепными, полными даров, как и этот храм? Они воистину величественны, достойны восторга и удивления и ясно свидетельствуют о Царстве Спасителя нашего, ибо и сейчас «Он сказал, и сделалось; Он повелел, и создалось», ибо что могло противиться воле Вышнего Царя и Владыки, воле Самого Слова Божия? Но подробное объяснение и раскрытие этого предмета требует особого времени и слова.

(21) Однако, сколь высоко ни оценил усердие строителей этого храма прославляемый нами Бог, Он взирает и на наш одушевленный храм и созидает Себе дом из крепких живых камней. Его дом прочно утвержден «на основании апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем», который злые строители отвергли не только при созидании древнего, более не существующего, но и ныне во многих людях находящегося храма. Отец же, избрав этот камень, положил его во главу угла общей нашей Церкви.

(22) Под этим великим и поистине боголепным святилищем я разумею живой, созданный из нас самих храм Живого Бога, в котором самое внутреннее, сокровенное и для многих невидимое, как истинно святое и святое святых, кто дерзнул бы изобразить, хотя бы и увидел? Кто мог бы даже заглянуть за священную его завесу, кроме единого великого вселенского Первосвященника, Который один имеет право исследовать тайны разумной души?

(23) Может быть, то же позволено и другому, занимающему второе по Нем место, именно этому первенствующему вождю воинства, которого Сам великий Первосвященник почтил вторым местом священства в этом храме, пастырю вашего боголюбивого стада, доставшегося ему по жребию и суду Отца, как Божию служителю и провозвестнику, новому Аарону или Мелхиседеку, носящему на себе образ Сына Божия и общими молитвами всех вас имеющему сохранить его навсегда[7]. (24) Ему одному, после великого Первосвященника, должно принадлежать, если не первое, то второе место в надзоре и наблюдении за внутренними движениями ваших душ. Долговременный опыт позволил ему обстоятельно изучить каждого из вас, ревностно и заботливо внушил он вам расположение к порядку и благочестию и в том, что при помощи Божией совершил, может удобнее, чем кто-либо другой, дать отчет, соответствующий делам его.

(25) Наш великий Первосвященник сказал: «Что́ видит Отца творящего, то творит и Сын». Так и этот архиерей чистыми очами разума взирает на Первого, как на учителя, и что́ Он творит, то́ служит для него образцом, который он и воспроизводит с наивозможной точностью, ни в чем не уступая Веселиилу, которого Сам Господь исполнил духом премуд-

рости, разума и всякого знания в искусствах и науках и призвал его к строительству храма, передав в символах небесные первообразы. (26) Так, всецело нося в своем сердце образ Христа, Который есть Слово, Мудрость и Свет, он воздвиг этот дивный храм Богу Всевышнему, по образцу храма лучшего, насколько видимое может передать невидимое. А с каким высоким чувством создал он это, какой богатой и щедрой рукой, какое при этом рвение и великодушие все вы показали своими пожертвованиями, с каким усердием старались быть ничем не ниже его замысла — того и выразить невозможно.

Нельзя умолчать и о том, что прежде всего он не презрел этого места, по умыслу врагов, заваленного всякой мерзостью, и не уступил злобе людей, бывших причиной этого. В городе можно было найти множество мест, где и работать было бы легко, и не требовалось хлопот. (27) Но он сперва приступил к делу сам, затем воодушевил своим усердием весь народ и, заставив руки всех действовать заодно, начал работу с этого первого подвига. Он считал, что Церковь, на которую особенно обрушились враги, которая прежде всех испытала скорби, вынесла те же гонения, что и мы, должна, как мать, лишившаяся детей, быть щедро одарена Подателем всех благ. (28) Итак, отогнав всех зверей, волков и все кровожадное и лютое племя и, как говорит Священное Писание, «сокрушив челюсти львов», этот великий пастырь решил собрать своих чад воедино и построил приличный двор для своего стада, «чтобы постыдить врага и мстителя» и изобличить нечестивую дерзость богоборцев. (29) Теперь с этими богоненавистниками покончено, как будто их и не было. Ниспровергнув все за краткий срок, они и сами оказались ниспровергнуты и претерпели наказание: совершенно погубили себя, друзей и домашних, так что оправдались древние пророчества, начертанные на священных скрижалях. Истинным и в остальном оказалось слово Божие о них: (30) «Грешники извлекли меч и натянули лук свой, чтобы поразить бедного и нищего, убить праведных сердцем. Да войдет в их сердце их меч и да сломаются луки их; погибла память о них с шумом, имя их Ты изгладил во век и во веки веков, ибо, пребывая в беде, возопили они, и не было спасающего, возопили к Господу, и Он не услышал их; скованы были ноги их, и они упали, а мы встали и стоим прямо». И на глазах у всех оправдалось предсказание: «Господи, в граде Твоем Ты изничтожил образ их». (31) Так кончили жизнь те, которые, подобно исполинам, восстали на Бога. А забытая людьми пустыня за свое терпение по Боге стала такой, какой теперь видим, как пророчески возглашал о ней Исаия: (32) «Возрадуйся, пустыня жаждущая, ликуй, пустыня, зацвети, как лилия! И зацветет и возвеселится пустыня. Укрепитесь, руки опустившиеся и колена ослабевшие. Утешьтесь, малодушные, укрепитесь, не бойтесь. Вот Бог наш творит суд и будет творить его; Он придет и спасет нас, ибо забила в пустыне вода, и потоки — в земле жаждущей; безводная, она станет озером, и на жаждущей земле будут источники вод».

(33) Эти древние изустные предсказания были записаны в священных книгах, и теперь мы не только слушаем их, но видим их осуществление на деле. Эта безводная пустыня, эта беззащитная вдова, у которой двери «изрубили топорами, как рубят в лесу дрова; разрушили секирой и бердышом». Книги ее уничтожили, «сожгли огнем святилище Божие, и на земле осквернили жилище имени Его. Все проходившие мимо грабили ее и ломали ограду ее, подрывал ее лесной кабан и объедал ее одинокий

зверь». Эта пустыня дивной силой Христовой и Его волей процвела ныне, как лилия. Впрочем, и наказанию подвергалась она тогда по Его же воле, как заботливого Отца, ибо «кого любит Господь, того наказывает; бьет же всякого сына, которого принимает».

(34) Наказанная в меру, как должно, получает она свыше повеление вновь возликовать; она расцветает, как лилия, и распространяет свое Божественное благоухание на всех людей, ибо «забила в пустыне вода» — источник Божественной и спасительной бани возрождения, и вот недавняя пустыня превратилась в озеро и по жаждущей земле потекла живая вода; руки, бессильно опустившиеся прежде, действительно окрепли; о крепости этих рук громко свидетельствуют великие и очевидные дела. Ноги, раньше утомленные и слабые, пошли обычной походкой прямо по пути богопознания, спеша к родному стаду всеблагого Пастыря. (35) Если же некоторые от угроз тиранов и упали духом, то спасительное слово и их не оставляет без помощи, но исцеляет их, убеждает искать утешения у Бога, говоря: «Утешьтесь, малодушные, укрепитесь, не бойтесь!»

Что эта церковь, ставшая по воле Божией пустыней, должна, по слову пророческому, после горького плена и мерзости запустения вкусить тех благ, это наш новый и доблестный Зоровавель услышал острым мысленным слухом. Он не презрел это мертвое тело, но прежде всего умилостивил Отца общими единодушными молитвами, а затем, призвав в соработники Того, Кто воскрешает мертвых, воздвиг падшую, сначала очистив ее и избавив от бед. И он облачил ее в одежду не старую, издревле носимую, но ту, которая была ему хорошо известна из Божественных пророчеств, ясно говорящих: «И будет последняя слава храма этого больше первой».

(37) Для этой церкви предназначил он пространство гораздо обширнее прежнего, и оградил его крепкой стеной, чтобы огражденное место было безопасным убежищем для каждого; (38) поставил величественные и высокие врата, устремленные к лучам восходящего солнца, дав таким образом возможность и стоящим за священной оградой ясно созерцать внутреннее. Он как бы приглашает и людей, чуждых нашей вере, обратить взоры на первый вход, так что никто не пройдет мимо, не вспомнив с глубокой скорбью о прежнем запустении, не удивившись нынешнему чуду. Он надеялся, что человека, проникнутого этой скорбью, сам вид церкви побудит войти внутрь [8].

(39) Впрочем, вошедшему через врата внутрь он не позволил сразу же вступать в святилище нечистыми и немытыми ногами, но, оставив между храмом и вратами ограды весьма большое место, украсил его со всех сторон четырьмя полукруглыми портиками и придал ему вид четырехугольника, поддерживаемого везде колоннами. В промежутках между ними устроил деревянные решетки соразмерной высоты, а пространство между портиками вверху оставил открытым, чтобы видно было небо и проходил свежий, освещаемый солнечными лучами воздух. (40) Здесь, напротив храма, поместил он символы святого очищения, т. е. устроил источники, в изобилии дающие воду для омовения вступающим в церковный двор. Здесь останавливаются сначала все входящие и все видят эту благообразную красоту; это как раз место для нуждающихся в первоначальном наставлении. (41) На смену этому зрелищу другое: множество внутренних преддверий ведет ко входу в храм; на стороне, обращенной к солнцу, он устроил три двери, причем среднюю сделал выше и шире боковых (они,

словно телохранители при царице), украсил ее бронзовыми, на железном основании изваяниями и резьбой. (42) Точно такое же число преддверий расположено и в других портиках, по обеим сторонам храма; он придумал сделать над ними разные отверстия, чтобы зданию дать больше света, и украсил их тонкой деревянной резьбой.

Для самой базилики употребил он в изобилии материалы более драгоценные, не жалея никаких издержек. (43) Здесь, думаю, излишне описывать длину и ширину здания, его блистательную красоту и невыразимое величие, говорить о блестящих работах, мною только упоминаемых, о вздымающейся к небу вершине храма и о потолке его из драгоценных ливанских кедров, о которых не умолчало само Божие слово, говоря: «Возрадуются деревья Господни, кедры ливанские, которые Он насадил».

(44) Зачем мне повествовать подробно о мудром и искусном устройстве и красоте каждой части, когда свидетельство глаз делает излишним голос для слуха? Скажу только, что, завершив постройку храма, он украсил его возвышенными престолами в честь предстоятелей и, кроме того, седалищами, расположенными в стройном порядке по всему храму, а посредине поставил святое святых — жертвенник. Чтобы это святилище не для всех было доступно, он оградил его деревянной решеткой, искусно и тонко сработанной, приводящей в удивление созерцающих. (45) Не обошел он вниманием и пол — покрыл его превосходным мрамором и затем уже перешел к внешним частям храма: устроил по обеим боковым его сторонам очень большие притворы и помещения, соединяющиеся проходами со средней его частью. Эти пристройки миролюбивый наш Соломон, строитель Божия храма, сделал для тех, кто нуждается в очищении водой и Святым Духом, так что осуществилось в действительности пророчество, приведенное выше: (46) «последняя слава храма этого превзошла первую». Впрочем, этому и надлежало быть: если Пастырь и Владыка Церкви принял за нее смерть и тело, в которое Он облекся по причине ее нечистоты, после страданий преобразил в светлое и славное, т. е. искупленную плоть возвел из тления в нетление, то и она должна была подобным же образом насладиться домостроительством спасения. Приняв от Него гораздо лучшее обетование, она желает получить и гораздо большую славу пакибытия в воскресении нетленного тела, с ликами светлых ангелов, в пренебесном Царстве Божием вместе с Самим Христом Иисусом, Благодетелем всех и Спасителем, в будущем веке.

(47) Однако и в настоящее время, будучи некогда одинокой вдовицей, а потом, по благодати Божией украсившись цветами, она стала, по словам пророка, воистину как бы лилией. Но выслушаем ее собственные слова, как она в одеянии невесты, с прекрасным венцом на голове вводится Исаией в хор, величающий Бога, Царя нашего, и воспевает Ему благодарственную песнь: (48) «Да возрадуется душа моя о Господе; ибо Он облек меня в ризу спасения и одеждою веселия одел меня, как на жениха, возложил на меня венец, как невесту, украсил меня убранством. И как земля производит растения свои и как сад произращает семена свои, так Господь проявит правду и славу перед всеми народами». Так ликует Церковь. (49) Послушай и то, как отвечает ей Небесный Жених, Слово, Сам Иисус Христос: «Не бойся, что покрыта позором, и не смущайся, что ты в поношении; ты забудешь вечный позор и не будешь более вспоминать поношения вдовства своего. Не как жену оставленную и малодушную призвал тебя Господь и не как жену от юности ненавистную, говорит Бог твой.

«На краткое время оставил Я тебя и с великой милостью восприму тебя» — так сказал Господь, Избавитель твой. (50) Восстань, восстань, испившая из рук Владыки чашу ярости Его; чашу падения и сосуд гнева ты испила до дна, и не было никого, кто бы утешил тебя, из всех детей твоих, которых ты родила, и не было никого, кто взял бы тебя за руку. Вот Я взял из руки твоей чашу падения, сосуд гнева Моего — ты не будешь больше пить из него, Я отдам в твои руки обижавших тебя и тебя унижавших. (51) Восстань, восстань, облекись в силу твою и облекись в славу твою, отряхни пыль и встань. Сядь и сними узы с шеи твоей. Возведи очи твои и погляди на собравшихся детей твоих. Вот собрались они и пришли к тебе. Живу Я, говорит Господь, и всеми ими ты облечешься, как убранством, и нарядишься ими, как невеста, ибо пустыни твои, и развалины, и разоренная земля твоя будут теперь тесны для жителей и поглощавшие тебя удалятся от тебя. (52) Скажут в уши твои сыновья твои, которых ты потеряла: тесно для меня место; отведи мне место, чтобы мне поселиться. И скажешь ты в сердце своем: кто мне родил их? Я вдова и бездетна; кто же воспитал мне их? Я была брошена; где же они были?»

(53) Вот что предсказал Исаия; так в священных книгах написано было о нас задолго. В неложности этих слов нам надлежало убедиться на деле. (54) Если так приветствует Свою невесту, священную и святую Церковь, ее Жених, Слово Божие, то этот украситель невесты воздвиг ее, запустевшую, лежавшую ниц, лишенную всякой человеческой помощи, и восстановил вашими общими молитвами и вашими руками, по воле Вседержителя, через явление силы Иисуса Христа. Восстановив, он устроил ее так, как научили его священные пророчества. Велико и выше всякого изумления это чудо, (55) особенно для людей, обращавших внимание только на внешнее. Чудо же из чудес — в обновлении первообразов и мысленных боголепных образцов: я разумею Божественное и разумное здание души. (56) Сын Божий создал его по собственному образу, во всех отношениях богоподобным, одарил природой нетленной, бестелесной, разумной, чуждой всякого земного вещества, как самосознательную сущность, которую, приведя однажды в бытие из небытия, Он сделал святой невестой и священнейшим храмом для Себя и Отца. Это ясно выражено Им в словах: «Вселюсь в них и буду ходить в них; буду Богом их, и они будут народом Моим». Такова совершенная и чистая душа, рассматриваемая в первобытном ее состоянии как подобие Небесного Слова.

(57) Когда же по злобе и зависти коварного демона она произвольно предалась страстям и полюбила зло, Бог удалился от нее; покинутая защитником, она оказалась легко уловляемой в сети вражьи и легко побеждаемой наветами тех, кто давно ей завидовал. Незримые враги и мысленные противники повергли ее ниц осадными орудиями и машинами; падение ее было столь велико, что от храма ее добродетели не осталось камня на камне, и она лежала на земле, как мертвая, лишенная всех врожденных ей помыслов о Боге. (58) Ее, падшую, созданную по образу Божию, опустошил не вепрь лесов, видимый нами, но демон-губитель и мысленные дикие звери, которые, воспламенив в ней страсти раскаленными стрелами своей злобы, сожгли огнем истинное святилище Божие и повергли на землю скинию имени Его; затем, засыпав несчастную грудой земли, отняли всякую надежду на спасение. (59) Но пекущееся о ней Слово, Божественный и спасительный Свет, справедливо наказав ее за ее преступления, подняло ее вновь, подражая человеколюбию всеблагого Отца.

(60) Прежде всего, предрасположив души высших царственных лиц, Оно очистило с помощью этих угодных Богу людей всю вселенную от всех злых нечестивцев и от страшных и богоненавистных тиранов. Затем, показав миру мужей, Ему известных, давно посвятивших Ему свою жизнь и тайно хранимых Им среди бури бедствий, Оно достойно почтило их великими дарами Духа, а потом с их помощью, как бы заступом и лопатой, оскоблило и очистило проникновенным учением души, незадолго до этого осквернённые и покрытые сором и илом безбожных внушений. (61) Таким образом, просветив ваш ум, Оно передало вас этому мудрейшему и боголюбивому руководителю. Он, муж благоразумный и рассудительный, испытывая и различая помыслы вверенных ему душ, не переставал назидать их с первого, можно сказать, дня своего служения до настоящего времени и располагать в стройном порядке в душах ваших то сверкающее золото, то пробное и чистое серебро, то благородные и драгоценные камни, осуществляя на деле таинственное, данное нам пророчество: (62) «Вот Я приготовил тебе рубин, камень твой, и в основание твое положил сапфир; и сделаю зубцы на стенах из яшмы, и ворота твои — из хрусталя, и ограду твою — из отборных камней. И все сыновья твои будут научены Богом, и глубокий мир будет у детей твоих, и ты утвердишься правдою».

(63) Домостроительствуя по справедливости, он распределил всех людей в зависимости от их достоинства[9]: кого окружил снаружи стеной — оградой крепкой веры (число людей, которых не в силах вместить больше, очень велико); кому поручил охранять входы и сопровождать входящих — *их не без основания сравнивают с преддверием храма*; кого поставил первых столпов, окружающих четырехугольный двор,— этих он вводит в буквальное понимание четырех Евангелий; кого поместил у самых стен базилики — пока только оглашенных, но возрастающих и преуспевающих, уже близких к созерцанию глубочайших тайн веры. (64) Выбрав среди них души незапятнанные, очищенные, подобно золоту, в Божественной купели, он поставил одних у столпов, гораздо лучших, чем внешние,— утвердил их в таинственных и глубочайших догматах Писания; других осветил из отверстий, обращенных к свету. (65) Весь храм украсил он одним великим преддверием во славу единого Царя всех Бога, а по обеим сторонам величия Отчего поместил Христа и Духа Святого, как вторичное сияние Света. Вообще, каждой частью храма выразил он ясность и блеск истины во всей ее полноте и многообразии. Собрав везде и отовсюду *живые крепкие камни душ, он устроил из них великий, царственный* дом, исполненный блеска и света внутри и снаружи, ибо не только душа и ум, но и тело их сияет чистотой и смиренномудрием, будто многоцветным украшением.

(66) Есть в этом святилище престолы и многочисленные скамьи и сидения, т. е. в душах этих восседают дары Духа Святого, которые видимы были когда-то у святых апостолов и которые обнаружились в «разделяющихся, как бы огненных, языках, почивших по одному на каждом из них». (67) В начальствующем над всеми восседает Сам Христос, может быть, всецело; находящимся во втором ряду[10] уделено Христовой силы и даров Святого Духа в соответствии с его местом. Скамьи — это души ангелов, приставленных к каждому для его наставления и охраны. (68) А что такое этот величественный, большой и единственный алтарь, как не пречистое святое святых общего нашего Иерея! Справа стоит Первосвящен-

ник всех — Иисус, Единородный Сын Божий; с радостным лицом, с распростертыми объятиями приемлет Он от всех благовонный фимиам и бескровные, невещественные жертвы молитв и воссылает их к Небесному Отцу и Богу всяческих, Которому прежде Сам поклоняется, Ему и воздает достойную честь, а затем просит, чтобы Он всегда был благ и милосерд ко всем нам.

(69) Таков этот великий храм, объемлющий всю вселенную, воздвигнутый великим ее Строителем — Словом и существующий на земле как мысленное подобие того, что превыше небесного свода, дабы вся разумная тварь на земле чтила Отца и поклонялась Ему. (70) Но область, высшую небес, и образцы того, что мы здесь видим: Иерусалим, именуемый горним, небесную гору Сион и находящийся над всем этим миром град Бога Живого, в котором тьмы ангелов и Церковь первенцев, написанных на небесах, величают своего Создателя и Владыку всего неизреченными и непонятными для нас песнями богословия — ту область никто из смертных не может восхвалить по достоинству, ибо «не видел того глаз и не слышало ухо и не приходило то на сердце человеку, что́ приготовил Бог любящим Его».

(71) Впрочем, удостоившись отчасти этих благ, все мы — мужи, жены и дети, малые и большие — вместе и единодушно не перестанем исповедовать и прославлять Подателя таких благ, «прощающего все беззакония наши, исцеляющего все болезни наши, избавляющего от гибели жизнь нашу, венчающего нас милостью и щедротами, исполняющего благами желания наши; потому что Он не по беззакониям нашим сотворил нам и не по грехам нашим воздал нам, но, как далек восток от запада, так удалил Он от нас беззакония наши. Как отец милует сыновей, так милует Господь боящихся Его».

(72) Оживляя это в памяти сейчас и во всякое время, созерцая мысленно, денно и нощно, всякий час, при каждом выдохе, любя и почитая всеми силами души Того, Кто собрал нас всех и послал нам этот светлый и радостный праздник, встанем и вслух будем умолять Его, да спасет и сохранит Он до конца нас, Свое стадо, да дарует нам вечный, ненарушимый и непоколебимый дар во Христе Иисусе, Спасителе нашем, через Которого Ему слава во веки веков. Аминь».

5

Приведем теперь постановления императоров Константина и Лициния в переводе с латинского языка.

Список императорских постановлений в переводе с латинского:

(2) «С давних пор, считая, что не следует стеснять свободу богопочитания, но, напротив, надо предоставлять уму и воле каждого заниматься Божественными предметами по собственному выбору, мы повелевали как всем другим, так и христианам хранить свою веру и свое богопочитание. (3) Но так как в указе, содержавшем это разрешение, были упомянуты неопределенно многие и различные вероисповедания, то, возможно, некоторые вскоре лишились возможности хранить свою веру. (4) Когда же я, Константин Август, и я, Лициний Август, благополучно прибыли в Медиолан и обсуждали всё, что относится к общей пользе и благополучию, то среди прочего, что сочли мы во многих отношениях полезным для всех, решили прежде всего издать постановление, которое поддерживало бы страх Божий и благоговение, то есть даровать и христианам, и всем сво-

бодно, по своему собственному желанию выбирать веру, дабы небесное Божество, как бы Его ни называли, относилось благосклонно и к нам, и к подданным нашим. (5) Итак, руководствуясь здравым и правым смыслом, мы объявляем следующее наше решение: никому не запрещается свободно избирать и соблюдать христианскую веру и каждому даруется свобода обратить свою мысль к той вере, которая, по его мнению, ему подходит, дабы Божество ниспосылало нам во всех случаях скорую помощь и всякое благо.

(6) Угодно нам совершенно отменить посланные прежде твоему благочестию распоряжения относительно христиан, весьма нелепые и несовместимые с нашей кротостью. Отныне всякий, свободно и просто выбравший христианскую веру, может соблюдать ее без какой бы то ни было помехи. (7) Мы решили обстоятельно изъяснить это твоей попечительности, дабы ты знал, что мы даровали христианам полное право совершать богослужение. (8) Поскольку же им даруется неограниченная свобода, то твоей чести должно быть понятно, что дается свобода и другим, по желанию, соблюдать свою веру, что́ и соответствует нашему мирному времени: пусть каждый свободно, по своему желанию избирает себе веру. Так определено нами, дабы не казалось, будто мы умаляем достоинство какой-либо веры. (9) Кроме того, касательно христиан мы постановляем следующее: если места, в которых они раньше собирались и о которых в прежде присланной твоей чести грамоте предписано совершенно иначе, куплены у нашей казны или у кого-либо, то пусть их вернут христианам безвозмездно, без возврата заплаченной за них суммы, немедленно и беспрекословно. Равным образом получившие такие места в дар должны немедленно вернуть их христианам. (10) И если купившие эти места или получившие их в дар хотят просить за них от нашей доброты вознаграждения, то пусть обратятся в суд к местному правителю, и наша милость не оставит их просьбы без внимания. Все это твоей заботливостью должно быть возвращено христианскому обществу без промедления. (11) И так как христианам принадлежали не только те места, где они обычно собирались, но и другие, составлявшие собственность не частных лиц, а целого общества, то согласно закону, только что нами изложенному, ты распорядишься без всякого промедления вернуть их христианам, т. е. всему их обществу и каждому собранию, соблюдая, конечно, и упомянутое указание о том, чтобы вернувшие те места безвозмездно рассчитывали на вознаграждение от нашей доброты[11]. (12) Во всем этом ты должен оказать вышеупомянутому обществу христиан всяческое содействие, дабы наше распоряжение осуществилось как можно скорее и проявилась наша забота об общем народном спокойствии. (13) За такие дела, как сказано выше, благоволение Божие, испытанное уже нами во многих случаях, да пребудет с нами во все времена. (14) А чтобы закон этот, свидетельствующий о нашем благожелательстве, был доведен до сведения всех, распорядись написанное нами обнародовать всюду и сообщить всем, дабы закон, данный по нашей доброте, оказался всем известен»[12].

(15) Список другого императорского постановления, разрешающего делать дарения только кафолической Церкви.

«Здравствуй, почтеннейший Анулин![13]. Любя доброе, мы не намерены посягать на чужую собственность, но хотим, чтобы она была, почтеннейший Анулин, возвращена владельцу. (16) Посему мы желаем, чтобы, по получении этой грамоты, ты немедленно приказал вернуть христианам кафолической Церкви[14] в каждом городе или в других местах все, что им

принадлежало и что теперь находится во владении или граждан, или иных лиц, ибо мы постановили вернуть церквам их прежнюю собственность. (17) Если же ты, благочестивый, ясно видишь смысл этого повеления нашего, то озаботься, чтобы сады, дома, вообще все, принадлежавшее этим церквам, было целиком и как можно скорее возвращено им. Мы желали бы знать, что ты с величайшей точностью выполнил это наше повеление.

Будь здоров, почтеннейший и любезнейший Анулин!»

(18) Список императорского письма, которым повелевается быть в Риме Собору епископов для единения и единомыслия [15].

«Константин Август — Мильтиаду, епископу Римскому, и Марку [16].

От Анулина, светлейшего проконсула Африки, поступило ко мне много важных сообщений о том, что Цецилиана, епископа Карфагенского, некоторые его африканские соепископы во многом обвиняют. Мне особенно прискорбно, что в тех провинциях, которые Божий Промысл вручил мне с их добровольного согласия, притом очень многолюдных, находятся люди, разделяющиеся как бы на партии, и даже между епископами возникают споры и разногласия. (19) Мне думается, пусть Цецилиан с десятью епископами, которые его обвиняют, и с десятью другими, которых он возьмет как необходимых защитников, прибудет морем в Рим, чтобы там в присутствии вас, а также Ретиция, Матерна и Марина [17], соепископов ваших, которым я велел также поспешить в Рим, можно было его выслушать; как вы знаете, это соответствует священнейшему закону.

(20) А чтобы вы могли иметь самые полные сведения обо всем этом, я разослал упомянутым соепископам вашим вместе с письмом моим и копии документов, присланных мне Анулином. Ознакомившись с ними, вы, люди твердые, решите, как следует обсудить это дело и вынести справедливое решение. От вашего внимания, конечно, не укроется, с каким почтением отношусь я к законной кафолической Церкви, поэтому и хочу, чтобы вы нигде не допустили ни раскола, ни разногласия.

Великий Бог да сохранит вас, почтеннейший, на многие лета».

(21) Список императорского письма, которым назначается второй Собор для разрешения всякого разногласия между епископами.

«Константин Август — епископу Сиракузскому Христу. Уже давно некоторые люди стали отходить от почитания святой небесной Силы и от кафолической Церкви. Желая положить конец этим ссорам, я распорядился пригласить из Галлии некоторых епископов, а также вызвать из Африки постоянно и упорно спорящих друг с другом представителей враждебных сторон, чтобы в общем собрании и в присутствии Римского епископа вопрос, вызвавший это смятение, можно было тщательно обсудить и уладить. (22) Но некоторые, как это бывает, забыв о своем спасении и о благоговении, которое должно оказывать святейшей вере, и не думают прекращать свои ссоры. Они не желают подчиниться вынесенному решению [18], утверждая, что лишь малое число людей высказало свое мнение и что не были предварительно и тщательно разобраны все необходимые обстоятельства рассматриваемого дела и решение было вынесено с поспешностью и горячностью. От всего этого и происходит, что те, кто должны бы иметь братское единодушие, находятся в постыдном, даже гнусном, разделении и подают людям, далеким от святейшей веры, повод для насмешек. Поэтому я счел своим долгом озаботиться, чтобы это дело, которому следовало быть оконченным после вынесенного решения с общего согласия, хотя бы теперь в присутствии многих пришло к концу.

Итак, я распорядился, чтобы к календам августа весьма многие епископы из самых разных мест собрались в городе Арелате, и решил написать тебе, чтобы ты получил от светлейшего Латрониана, правителя сицилийского, разрешение воспользоваться государственной почтой [19]. Возьми с собой, по своему выбору, двух духовных лиц второй степени [20] и трех слуг, которые прислуживали бы вам в дороге. Надо прибыть тебе на место в назначенный день, чтобы и ты своей твердостью, и остальные своим единомыслием и единодушием покончили с этим постыдным раздором. Выслушав все, что скажут спорящие лица, которым мы тоже велели явиться, можно будет, хотя и не сразу, склонить их к подобающему богопочитанию, к вере и братскому единомыслию.

Бог Вседержитель да сохранит тебя здравым и невредимым на многие лета».

6

Список императорского письма о выдаче Церквам денег.

«Константин Август — Цецилиану, епископу Карфагенскому.

Угодно мне некоторых известных служителей святейшей кафолической веры во всех епархиях Африки, Нумидии и Мавритании снабдить кое-чем на расходы. Я написал Урсу, знаменитейшему африканскому казначею, чтобы он позаботился отсчитать тебе 3000 фоллиев [21]. (2) Ты же, получив указанное количество денег, вели раздать их всем лицам, названным в списке, который прислал тебе Осия [22]. (3) Если ты увидишь, что чего-то не хватает, чтобы полностью удовлетворить всех по моему решению, можешь требовать, сколько сочтешь нужным, от управляющего моими имениями Гераклида [23], которому я приказывал лично в случае, когда ты попросишь у него денег, выдать их тебе без всякого отлагательства.

(4) До сведения моего дошло также, что некоторые люди с неустойчивыми мыслями хотят отвратить народ от святейшей кафолической Церкви лживыми и постыдными наставлениями. Поэтому да будет тебе известно, что проконсулу Анулину и Патрицию, заместителю префекта, я дал приказание между прочим иметь особенное наблюдение и за этим, никак не пренебрегая подобными случаями. (5) Итак, если ты заметишь людей, упорствующих в этом безумии, то без всяких сомнений обратись к названным судьям и извести их об этом, чтобы подобных людей, следуя моему, лично им данному приказу, они подвергали наказанию.

Божественность великого Бога да хранит тебя на многие годы».

7

Список императорского письма с приказом освободить предстоятелей Церквей от всех общественных обязанностей.

«Здравствуй, наш почтеннейший Анулин. Так как во многих случаях обнаруживается, что пренебрежение к вере, которой охраняется высочайшее благоговение к Святейшему Небесному Существу, влечет за собой великие народные бедствия, а соблюдение ее, согласное с законами, доставляет, по благоволению Божию, великое благополучие Римскому государству и всем человеческим делам особенное счастье, то нами решено, почтеннейший Анулин, что мужи, отличающиеся должной святостью, повинующиеся закону и отдающие свои силы на службу Божественной вере,

должны получить награду за свои труды. (2) Поэтому лиц, находящихся во вверенной тебе провинции и состоящих в Церкви, во главе которой стоит Цецилиан, отдавших себя на служение этой святой вере (обычно их называют клириками), желаю я раз навсегда освободить от всех общественных обязанностей [24], дабы не были они отвлекаемы от служения Богу каким-нибудь обманом или святотатственным поползновением, но без всякой помехи исполняли свой закон. Если они будут служить Богу со всей ревностью, то это принесет много пользы и делам общественным.

Будь здоров, почтеннейший и любезнейший Анулин».

8

Так одарила нас Божественная и небесная благодать явившегося Спасителя, таково было изобилие благ, которые доставил людям мир с нами. И это благоденствие наше сопровождалось радостью и торжествами. (2) Но для любителя зла и ненавистника добра — демона зрелище это было невыносимо, равно как и для Лициния бедственная участь прежде упомянутых тиранов была недостаточным уроком благоразумия. Он был хорошим правителем; великий император Константин удостоил его второго после себя места и высокой чести породниться с ним, однако он оставил стезю добра и пошел дурной дорогой безбожников-тиранов. Собственными глазами видел он страшный конец их жизни, но предпочел скорее разделить их образ мыслей, чем сохранить дружбу и расположение лучшего из государей. (3) Полный зависти к тому, кто осыпал его благодеяниями, он начал с ним преступную и жестокую войну, не соблюдая ни законов природы, не вспоминая ни о клятвах, ни о родственной крови, ни о договорах. (4) Император, облагодетельствовавший его, дал ему доказательство своего искреннего расположения, не счел унизительным породниться с ним, не отказал в блистательном браке со своей сестрой, но удостоил кровной близости с благородным древним царским домом, предоставил, как зятю и соправителю, полную власть распоряжаться не меньшей частью народов, подвластных Риму [25]. (5) Лициний действовал наоборот: ежедневно затевал всякого рода козни против лучшего из государей, словно сознательно придумывал, как бы заплатить злом своему благодетелю. Сначала он пытался скрыть свои умыслы, притворяясь другом и надеясь хитростью и обманом легче достичь своей цели. (6) У Константина же другом, защитником и хранителем был Бог, Который весь заговор, затевавшийся против него тайно и во мраке, вывел наружу. Благочестие — сильное оружие как в борьбе с врагами, так и в охранении нашего собственного спасения. Оградившись им, наш возлюбленный Богом император избежал хитрых козней злоименного [26] врага. (7) Видя, что тайные козни ему не удаются, ибо возлюбленному Своему государю Бог открывал все коварства и обманы соправителя, Лициний, не имея более возможности скрываться, начал открытую войну. (8) Но, решившись воевать с Константином, он приготовился восстать и на Бога всяческих, Которого, как знал он, чтил Константин. Он начал мало-помалу преследовать своих благочестивых подданных, нигде и никак не выражавших недовольства его властью; врожденная злобность заставляла его пренебречь всем. (9) Он начисто забыл о тех, кто до него преследовал христиан, и о тех, кого он сам казнил и наказывал за их нечестие [27]. Потеряв здравый смысл, окончательно обезумев, он решил воевать с Самим Богом — не с Константином, которому Бог помогал, а с Самим его Помощником.

(10) Прежде всего, он выгнал из своего дворца всех христиан и тем, несчастный, сам себя лишил их молитв пред Богом, которые, по обычаю и учению своих предков, они возносят за всех. Затем он распорядился уволить со службы в каждом городе и лишить звания всех воинов, которые не принесут жертвы демонам. Но это были пустяки сравнительно с бóльшими притеснениями. (11) Впрочем, зачем перечислять отдельно и подробно поступки этого богоненавистника и говорить о законах самых беззаконных, которые придумал этот преступивший все законы человек? Он, например, указом запретил всем из человеколюбия подавать пищу заключенным в тюрьмах страдальцам, жалеть изголодавшихся узников и вообще запретил быть добрыми и делать добро по естественному чувству сострадания к ближним. Согласно закону, крайне жестокому и постыдному, противному природной доброте, сострадательные люди должны были терпеть одинаковое наказание с теми, кому они сострадали: их заковывали и сажали в тюрьму — человеколюбцев наказывали, как преступников.

(12) Таковы были распоряжения Лициния. Надо ли перечислять его нововведения в законах касательно брачащихся и умирающих? Он осмелился отменить древние римские законы, справедливые и мудрые, и вместо них ввел какие-то варварские и жестокие, несправедливые и действительно беззаконные и противозаконные. Он выдумал тысячи предлогов, чтобы всячески вымогать золото и серебро у покоренных народов, перемежевать землю и взыскивать налоги даже с тех земледельцев, которые уже не жили в деревнях и давно умерли. (13) А куда только не ссылал совершенно невинных людей этот человеконенавистник, каких знатных и достойных мужей не сажал под арест, отдавая их законных жен на позор и поношение своим гнусным прислужникам?! Сколько замужних женщин и чистых девушек обесчестил этот дряхлый старик[28], чтобы удовлетворить свою безудержную похоть! Но зачем распространяться об этом? Скажу коротко, что его первые поступки кажутся маловажными и не стóящими обличения сравнительно с тем, чтó сделал он напоследок.

(14) Дойдя до предела безумия, устремился он на епископов, видя в них, служителей Бога всяческих, противников своей деятельности. Действовал он из страха перед Константином не в открытую, а тайком и хитро и погубил своими кознями самых знаменитых[29]. Способ убийства был удивительный, доселе не слыханный. (15) То, что было сделано в Амасии и прочих городах Понта, превзошло самую крайнюю жестокость. Там одни церкви были разрушены до основания, а другие заперты, чтобы нельзя было их обычным посетителям собраться и совершить службу Божию. (16) Зная свое зло, он думал, что молитвы возносятся не за него, и был убежден, что мы всё делаем только для боголюбивого императора и молим Бога быть милостивым только к нему; потому он и обрушил на нас весь свой гнев. (17) Льстецы из числа его наместников, желая угодить нечестивцу, подвергали епископов таким наказаниям, каких достойны только злодеи, и невинных мужей без всякого расследования брали под стражу и наказывали, как убийц. Конец же некоторых из них был дотоле невиданным: тела их разрубали мечом на многие части и после такого варварского зрелища бросали их в морскую пучину на съедение рыбам.

(18) После этого снова началось бегство благочестивых людей, и опять слуг Христовых приютили поля, и опять пустыни, леса и горы. И так как нечестивцу удавались его меры, то он задумал в дальнейшем начать общее гонение христиан. (19) Он исполнил бы свое намерение — ибо ничто

не препятствовало ему перейти к делу, — если бы Бог, Поборник преданных Ему душ, предвидя, что́ случится, не зажег, словно в глубоком мраке и непроглядной ночи, яркий и спасительный для всех светильник — если бы «рукою крепкий» не привел в те страны Своего слугу Константина.

9

Бог ниспослал ему свыше победу как достойную награду за благочестие, а злодея со всеми его советниками поверг к ногам Константина. (2) Лициний в своих действиях против него дошел до пределов безумия, и тогда возлюбленный Богом император пришел к благоразумному выводу, что больше терпеть его нельзя. Соединяя строгость правосудия с человеколюбием, он решил помочь тем, кого обездолил тиран, и, устранив нескольких злодеев, спасти бо́льшую часть людей. (3) Константин до этого времени относился к Лицинию человеколюбиво и жалел его, недостойного жалости, но это ни к чему не повело: злобности в нем не стало меньше, напротив, он еще более увеличивал ярость против подвластных ему народов; угнетенным, замученным этим страшным зверем надежды на спасение не оставалось. (4) Поэтому защитник правды, питавший любовь к добру и ненавидевший зло, подал руку помощи погибавшим и выступил в поход вместе с сыном своим Криспом. А так как их вели и помогали им Бог и Спаситель всех, Сын Божий, то отец и сын, разделив свое войско, окружили богоненавистников и легко одержали победу, ибо все облегчал им Бог. (5) И вот те, кто еще вчера и позавчера дышали смертью и угрозами, исчезли вдруг, быстрее слова, так что и имен их не вспоминали. Их портреты и знаки почестей подверглись заслуженному поруганию. Лициний претерпел то же самое, что некогда перед его глазами понесли нечестивые тираны, претерпел за то, что не принял уроков благоразумия, не вразумился бичами, поразившими его близких, но пошел той же дорогой нечестия и, конечно, пришел к той же пропасти, что и они. (6) И в то время, как он лежал повергнутый, великий победитель Константин, осененный силой благочестия, вместе с сыном Криспом, боголюбезнейшим и похожим во всем на отца, принял в собственное владение Восток и объединил Римскую империю, по-древнему, под одной властью, подчинив мирному своему скипетру всю землю от восхода солнца и до крайнего Запада, равно как и стра́ны на севере и юге. (7) У людей исчез всякий страх, в котором прежде держали их мучители. Теперь наступили радостные и торжественные дни многолюдных празднеств: всё исполнилось света. Люди, раньше ходившие с поникшими головами, теперь приветливо улыбались друг другу. По всем городам и деревням устраивали хороводы и пели хвалебные песни, которыми христиане прославляли, как были научены, во-первых, Бога Вседержителя, а затем благочестивого императора со всеми его боголюбезными детьми.

(8) Забыты были прежние бедствия и нечестие; все наслаждались настоящими благами и, сверх того, ожидали будущих. Всюду обнародованы человеколюбивейшие постановления победоносного государя и законы, свидетельствующие о его щедрости и истинном благочестии. (9) Уничтожены были все следы тирании; твердая и никем не оспариваемая царская власть принадлежала Константину и его сыновьям. Изгладив все следы нечестия прежних властителей и осознав, что столько благ даровано им Богом, они проявили свою любовь к добру и к Богу, благодарность Богу и благочестие, обнаруживая эти добродетели перед людьми в своих делах.

К книге седьмой

[1] Ермаммон был, по-видимому, епископ Египта.

[2] Деций, по мысли Дионисия, погиб за преследование христиан. При Галле Римский епископ Корнилий был сослан в Центумцеллы (городок недалеко от Рима), где и скончался; его преемник Луций был тоже сослан.

[3] Спор о перекрещивании еретиков принял острую форму по причине упрямства Стефана, пригрозившего отлучением всем, кто с ним не согласен. Письмо Дионисия к Стефану датируется 254 г.

Дионисий и Филимон — римские священники.

[4] «Папой» именуются в это время все епископы. Первоначально оно значило «отец». Ираклом был епископом Александрийским в 231—232 гг.

[5] Об этих Соборах мы почти ничего не знаем. Икония и Синнада — города в Малой Азии.

[6] Новатиан не был еретиком и никаких новых догматов не вводил. Ошибался он в своем отрицании Христова милосердия.

[7] Оглашенные перед Крещением произносили свое исповедание.

[8] Лицо неизвестное.

[9] Галл и его сын были убиты в 253 г. Валериана, командовавшего легионами на Рейне и Верхнем Дунае, солдаты провозгласили императором. Он взял соправителем сына своего Галлиена.

[10] Макриан был, говоря современным языком, министром финансов.

[11] Дионисий производит его имя, по-видимому, от «makros» — «далекий», «удаленный».

[12] Отрывок из письма Дионисия к Герману (см.: *Евсевий Памфил.* Церковная история, VI, 40).

[13] Префект Египта при Галлиене.

[14] Максим стал преемником Дионисия на Александрийской кафедре; Фавст пострадал при Диоклитиане; Евсевий — будущий епископ в Лаодикии Сирийской; «один из римских братьев» — Марцелл, упоминаемый ниже. Он, вероятно, прибыл в Александрию с письмами от Римской Церкви.

[15] Валериан запретил христианам посещать свои кладбища и устраивать там собрания.

[16] Место неизвестное.

[17] Т. е. из Александрии.

[18] Место неизвестное.

[19] Лица неизвестные.

[20] См.: *Евсевий Памфил.* Церковная история, VI, 40, 6.

[21] Приморский город в 150 км от Александрии.

[22] В это время по всему Средиземноморью свирепствовала чума.

[23] В 260 г.

[24] Христиане возвращались к тому же положению, в каком были до преследования Валериана. Признание за Церковью права собственности имело большое значение.

[25] Т. е. в царствование Галлиена.

[26] Законы эти нам неизвестны, но нет основания сомневаться в их существовании.

[27] Рассказ этот пользовался у древних христиан большой популярностью; считалось, что памятник, описанный Евсевием, изображал Христа. На самом деле статуя изображала Асклепия, на что указывает и наличие всеисцеляющей травы. Интересно упоминание об иконах Петра, Павла и Христа.

[28] Дометий и Дидим (см.: *Евсевий Памфил.* Церковная история, VII, 11, 20). О времени празднования Пасхи спорили еще во время Дионисия.

[29] Мятеж в Александрии. Макрина, выступившего против Валериана, признали императором в Египте.

[30] Т. е. крепких, сильных.

[31] В Александрии, следовательно, как и в Риме, существовал особый хлебный фонд, откуда людям, занесенным в особые списки, ежемесячно выдавалось зерно.

[32] О разнице отношения христиан и язычников к больным чумой говорит и св. Киприан, рассказавший в своем трактате «De mortalitate» о чуме в Карфагене.

«Собственный писатель» — Фукидид (V в. до Р. Х.); его описание чумы в Афинах см. в его «Истории» (2, 64). Манцони рассказал о чуме, бывшей в Милане в XVIII в. Во всех этих описаниях много общих черт.

[33] Галлиен был провозглашен Августом в 253 г. После поражения Макриана Галлиен был вторично провозглашен Августом в 261 г.

[34] Праздник Пасхи.
[35] Непот был епископом Арсинои в Фрайуме.
[36] Вероятно, Непот нападал, главным образом, на Оригена.
[37] Дионисий имеет в виду учеников Непота; Непота уже не было в живых.
[38] Кто были эти учителя — неизвестно.
[39] Коракион — лицо неизвестное; во время дискуссии он возглавлял последователей Непота.
[40] См.: *Евсевий Памфил.* Церковная история, III, 28, 4—5.
[41] Язык Апокалипсиса тщательно изучен в книге: B. Allo. S. Jean. L'Apocalypse. Paris, 1939.
[42] Город в Киренаике.
[43] Сохранились отрывки: два больших — у Евсевия (Praeparatio Evangelica) и четыре очень коротких опубликовано в: K. Holl. Fragmente vornicänischen Kirchenväter. Leipzig, 1899.
[44] Утеряна.
[45] «Хроника» Евсевия, относя избрание Дионисия, преемника Ксиста, к 266 г., ошибается. Папа Ксист II был казнен вместе с четырьмя диаконами в 258 г.; Дионисий занял епископскую кафедру в 259 г.
Димитриан был сослан вместе с другими антиохийцами персидским царем Сапором, взявшим Антиохию в 256 г.
[46] О Павле Самосатском см.: *G. Bardy.* Paul de Samosate. Louvain, 1929. Первый Собор против Павла был собран в 264 г.
[47] О всех этих лицах см. указанную работу G. Bardy.
[48] В 264 г.
[49] Галлиен был убит в июле или августе 268 г.; на престол вступил Клавдий II.
[50] Осенью 268 г.
[51] Лиц, руководивших первым Собором, ко времени второго уже не было в живых; скончались Фирмилиан Каппадокийский, Григорий Чудотворец и его брат. Во главе епископов, собравшихся в Антиохии, стоял Елен, епископ в Тарсе. Именей был епископом в Иерусалиме, Феофил — в Тире, Феотекн — в Кесарии, Максим — в Бостре, Никомас — в Иконии, остальные неизвестны.
Болан — сирийское теофорное имя, часто встречавшееся в г. Пальмире.
[52] Павел занимал мирскую должность, оставаясь епископом; св. Киприан упоминает о таких же случаях («О падших», 6). Павел был прокуратором, т. е. управлял финансами; дуценариями назывались прокураторы, получавшие жалование в 200 000 сестерциев; положение их на иерархической лестнице было высоким.
[53] Соборные акты; стенографическая запись спора между Павлом и Малхионом.
[54] См.: *Евсевий Памфил.* Церковная история, V, 28.
[55] Домн был избран в 268 г., но смог занять епископскую кафедру только после того, как римляне опять овладели Антиохией в 271 или 272 г.
[56] Речь идет о Мани и манихействе (см.: *H. Ch. Puech.* Mani et manicheisme). Диоклитиан издал указ против манихеев в 302 г.
[57] Сообщение большой важности. Впервые видим правоверного христианина, преподающего философию Аристотеля (см.: *A. J. Festugière.* L'idéal religieux des Grecs et l'Evangile. Paris, 1932).
[58] В конце III и начале IV века число образованных церковных деятелей значительно увеличивается.
[59] «Феодот» значит «данный Богом». Он был епископом Лаодикийским до Никейского Собора.
[60] О Памфиле см.: *Евсевий Памфил.* Церковная история, VI, 32, 3 и «Палестинские мученики».
[61] О Пиерии мы знаем мало; Мелетий был епископом в Севастополисе.

К книге восьмой

[1] Жена Диоклитиана Приска и его дочь Валерия были, по словам Лактанция, христианками.
[2] Нет основания оспаривать слова Евсевия, но мы знаем только о церкви в Дура-Европосе, построенной до 256 г., и о церкви в Эммаусе, относящейся ко времени Элагабала. В Риме найдены были остатки церквей, сооружение которых археологи относят к III веку. О христианских церквах на Востоке см.: *J. P. Kirsch.* Die vorkonstantinischen christlichen Kultgebäude im Lichte der neuesten Entdeckungen im Osten. Römisch Quartalschrift, 44, 1933, c. 15.

[3] Евсевий, может быть, сгущает краски: не следует забывать, что в III веке было много святых епископов. Были, однако, и епископы типа Павла Самосатского (см.: Св. *Киприан* Карфагенский. Письма, 11, 2 и «О падших», 6).

[4] Эдикт против христиан был вывешен в Никомидии 24 февраля 303 г.; до Палестины он дошел только в конце марта, накануне праздника Пасхи. Текст эдикта до нас не дошел.

[5] Даты второго и третьего указов в точности не определены.

[6] Нельзя ли объяснить это иначе? Преследование христиан не нашло сочувствия в широких народных кругах: христиан вызволяли из беды грубоватым, но верным способом, причем действует простонародная толпа, городская чернь, которая и у Евсевия, и у свят. Киприана представлена лютой ненавистницей христианства. При Диоклитиане она его оберегает: христианство, видимо, сделало к этому времени большие успехи.

[7] Галерий, соправитель Диоклитиана, по словам Лактанция, убедил Диоклитиана начать преследование.

[8] Чистка армии началась около 295 г.

[9] В своей «Хронике» Евсевий называет его Ветурием.

[10] Диоклитиан и Галерий.

[11] По словам Лактанция, его *сожгли*. Очень странно, что Евсевий не называет имени этого смельчака и мученика. Предположений об его имени было высказано много; прав, вероятно, О. Делаэ, считающий, что мученик звался Эветием: это имя упомянуто в сирийском Мартирологе среди никомидийских мучеников под 24-м февраля — с этого дня началось преследование (*H. Delehaye*. Les origines du culte des martyrs. Bruxelles, 1912).

[12] Память св. Петра Никомидийского празднуется 12 марта.

[13] Она находилась в Каппадокии (Малая Азия).

[14] Это был второй указ о преследовании. Поводом к нему послужила попытка трибуна Евгения захватить власть: солдаты провозгласили его императором.

[15] Евсевий был сам в это время в Тире; он рассказывает как очевидец.

[16] Филором и Филеас неоднократно упоминаются в Иеронимовом Мартирологе (см. *H. Delehaye*. Les martyrs d'Egypte).

[17] Обитатели нома (округа) Тмуис.

[18] Евсевий не называет его имени, но Рамсей считает, что это была Эвмения (*Ramsay*. Cities and Bishopries of Phrygie, 1897).

[19] О мучениках в Аравии мы ничего не знаем.

[20] О мучениках в Каппадокии и Месопотамии см.: *H. Delehaye*. Les origines du culte des martyrs.

[21] Евсевий, вероятно, вспоминает мученичество св. Варлаама.

[22] Речь идет о св. Пелагии, *похвальное слово которой произнес* св. Иоанн Златоуст (см.: *H. Delehaye*. Les légendes hagiographiques. Bruxelles, 1927).

Церковь к таким самоубийствам относилась по-разному; блаж. Августин, *например, их осуждал.*

[23] Святые Домнина, Вероника и Просдокия. Память их празднуется, по Мартирологу Иеронима, 15 марта.

[24] Имена их неизвестны.

[25] О преследовании в Понте мы знаем из речи св. Григория Назианзина, произнесенной им над гробом св. Василия Великого. Дед и бабка св. Василия, спасаясь от преследования, скрывались в горах. Многие христиане бежали в Армению и Персию, где были гостеприимно приняты.

[26] Указ об этом относится к 307 г. О жизни осужденных на работу в медных рудниках Фено см.: «Палестинские мученики».

[27] Анфим был казнен в 303 г. О Лукиане см.: *G. Bardy*. Recherches sur s. Lucien d'Antioche et son oncle. Paris, 1936. *Странно, что Евсевий говорит о потоплении Тираннона в море: Антиохия — не приморский город.*

[28] Пелей и Нил; см. о них: «Палестинские мученики» и *H. Delehaye*. Les martyrs d'Egypte.

[29] Он был казнен 25 ноября 311 г. После его смерти казни в Египте прекратились. Св. Афанасий связывает конец преследования со смертью св. Петра Александрийского.

[30] Отречение Диоклитиана и Максимиана 1 мая 305 г. Было оно неожиданным, и поныне еще историки не выяснили его причин. Отрекшихся заменили. Августы — Галерий, Констанций Хлор; Кесари — Север, Максимин Дака. Империя разделилась: Гале-

рий взял себе Иллирию и Малую Азию, Максимин — остальной Восток, Констанций Хлор — Галлию и Британию, Север — Италию, Испанию и Африку.

[31] Констанций Хлор скончался 25 июля 306 г. в Британии. Британское войско объявило его сына Константина Августом. Галерий не признал за ним этого титула: вторым Августом он объявил Севера, а Константину дал титул Кесаря.

Христиане сохранили благодарную память о Констанции Хлоре, который в ответ на все императорские эдикты о преследовании ограничился только разрушением нескольких церквей.

[32] Максимин был провозглашен Августом своим войском в начале 308 г. Он и Константин были признаны Галерием только в 310 г.

[33] Речь идет о Максимине. Уничтожению его статуй и надписей в его честь, так называемой damnatio memoriae, подвергли и Нерона, и Домициана.

[34] После отречения Диоклитиана и Максимиана начался ряд междоусобных войн.

[35] Десятый год — 312—313, восьмой — 310—311.

[36] Речь идет о Галерии.

[37] Это «Дополнение» сохранилось только в некоторых рукописях.

К книге девятой

[1] О Сабине упоминает только Евсевий; он был, вероятно, у Максимина префектом претория.

[2] Кураторы — лица, которым принадлежит главный надзор за финансами города; стратеги — общее обозначение городских властей на Востоке; начальники кварталов — старшины, обязанные наблюдать за порядком в своем квартале.

[3] «Феотекн» значит «дитя Божие».

[4] Храм Зевса Дружественного был в Дафне, предместье Антиохии.

[5] Сохранился текст такого прошения Максимину от провинциального собрания Ликии и Памфилии.

[6] Мы знаем об этих «Acta» только то, что говорит Евсевий. Личность Пилата с раннего времени обросла легендами.

[7] Диоклитиан разделил провинцию Финикию на две части: «Финикию у Ливана» и «Финикию Приморскую». Дамаск находился в первой; это был важный торговый центр.

[8] О голоде говорит и Лактанций, о чуме и войне с армянами — только один Евсевий.

[9] О достойном поведении христиан говорит в своем трактате «De mortalitate» и св. Киприан. Евсевий подражал Иосифу Флавию в описании голода.

[10] Константин разбил войска Максентия сначала под Турином, потом под Бресчией.

[11] Битва произошла 26 октября 312 г. около Мульвиева моста на Фламиниевой дороге.

[12] «Чтобы в 313 г. на римском Форуме была поставлена статуя, изображавшая открыто императора христианином,— это невероятно» (*J. R. Palanque.* Histoire de l'Eglise, t. III).

[13] Максимин не осмелился прийти на помощь Максентию, но он отнюдь не искал дружбы своих соправителей, а замышлял войну против них.

[14] Солдаты, несшие обязанность полицейских.

[15] Константин и Лициний.

[16] Лициний разбил Максимина 30 апреля 313 г.

[17] Он отравился.

[18] Это чиновники низшего ранга, подчиненные более крупным.

[19] Смерть Максимина напоминает смерть Ирода. Рассказ Лактанция позволяет думать о delirium tremens, но он определенно говорит о яде.

[20] О Певкетии ничего не известно; в списках консулов его нет. Кулькиан был префектом Египта с 303 по 305 г. (*H. Delehaye.* Les martyrs d'Egypte).

К книге десятой

[1] Биография Павлина известна мало. Он был сначала священником в Антиохии, затем стал епископом в Тире и оттуда опять был переведен в Антиохию, где вскоре и умер.

[2] Евсевий разумеет себя.

[3] Клирики, следовательно, в это время уже носили особую одежду.

[4] Намек на распоряжение всем совершать жертвоприношение перед кумирами языческих богов.

[5] Намек на учение о восхождении души к небесной обители после смерти. Учение это — восточного происхождения, распространилось в Греции, а затем по всей Римской империи: души спускаются с неба, проходя сферы семи планет. После смерти они возвращаются тем же путем на небо, но только в том случае, если знают пароль, который заставляет стража каждой планеты открыть дверь и пропустить душу, поднимавшуюся в эфирное пространство «восьмого неба».

[6] Константин и Лициний.

[7] Епископ Павлин.

[8] Описание Евсевия археологи изучали и комментировали. Следует, однако, помнить, что в этом описании Евсевий — прежде всего ритор, для которого звучность фразы ценилась выше точности описания.

[9] Дальше Евсевий объясняет символику храма: каждая из его частей представляет собой известную категорию душ; трудно, однако, в точности объяснить подробности этой символики.

[10] Т. е. священникам.

[11] Церковь, видимо, богата: ей принадлежат не только кладбища, где обычно христиане и собирались, но поля, сады, дома, где живет клир.

[12] Это — текст документа, обычно называемого Миланским эдиктом и обнародованного в Милане. Все на самом деле обстоит иначе. Эдикт этот был обнародован в июне 313 г. Лицинием в Никомидии; латинский текст его — у Лактанция в его сочинении «Смерть преследователей». Легенда о «Миланском эдикте» возникла, когда текст Лактанция был неизвестен; его опубликовали только в конце XVII в. Евсевий, кончавший свою книгу после победы Константина над Лицинием в 324 г., приписал Константину все, сделанное Лицинием (см.: *H. Grégoire.* Les persécutions dans l'Empire Romain. Brusselex, 1964).

[13] Анулин был проконсулом Африки.

[14] Православная Церковь подчеркнуто выделена.

[15] Это письмо и следующее касаются спора с донатистами, не желавшими признавать епископа Цецилиана, потому что он был рукоположен епископом Феликсом, который, по мнению донатистов, изменил Церкви во время гонений. Для разрешения спора противники обратились к императору Константину, созвавшему для разбора дела три Собора: в Риме, Карфагене и в Арелате. На всех трех Цецилиан и Феликс были оправданы.

[16] Мильтиад был Римским епископом в 311—314 годах. Марк — лицо неизвестное.

[17] Ретиций — епископ в Отёне, Матерн — в Кельне, Марин — в Арелате.

[18] Оно было вынесено 2 октября 313 г. в Риме; к трем галльским епископам, упомянутым в письме к Мильтиаду, присоединились пятнадцать италийских. Председательствовал Мильтиад.

[19] О государственной почте см.: *D. Gorge.* Les voyages, l'hospitalite et le port des Cettres dans le monde chrétien des IV-e et V-e siecles. Paris, 1925.

[20] Т. е. двух пресвитеров.

[21] «Follis» значит «мешок». Так называлась бронзовая посеребренная монета, выпущенная Диоклитианом.

[22] Епископ города Кордовы (Испания), советник Константина по церковным делам; пользовался большим авторитетом, был участником Никейского Собора в 325 г.

[23] Гераклид ведал частной казной императора.

[24] Вот некоторые из этих повинностей: опека, участие в посольствах, исправление муниципальных должностей, постой, заседание в судах и пр.

[25] Евсевий не особенно заботился о верной передаче фактов. Лициний получил «власть распоряжаться» отнюдь не от Константина: он был провозглашен Августом 11 ноября 307 г. после свидания с Диоклитианом; разрыв между Лицинием и Константином едва не произошел в 314 г., но окончательно отношения испортились в 320 г.

Война началась в 323 г. и окончилась в 324 г., после двух блистательных побед Константина. Лициний был сослан в Фессалоники и убит в 325 г.

[26] Вопреки всем этимологиям, Евсевий производит имя Ликиния от «lykos» — «волк».

[27] Лициний казнил многих чиновников враждебных христианам, но, вероятно, не за «нечестие», а за их верность Максимину.

[28] Лициний умер 60-ти лет от роду, дряхлым стариком он не был.

[29] Наиболее известны 40 мучеников Севастийских (Армения).

СЛОВНИК К «ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ» ЕВСЕВИЯ ПАМФИЛА

Аристон из Пеллы. Оставил Историю войны римлян с Баркохбой (132 г. по Р. Х.); по словам св. Максима Исповедника (VII в.), автор диалога «Спор Язона и Паписка»: еврей и христианин (точнее, еврей, но крещеный) спорят о христианстве.

Африкан (Секст Юлий). Ливиец родом, был военным, служил в армии Септимия Севера. Один из образованнейших людей своего времени. Главный труд его — «Хронография», в которой он дает хронологическую сводку событий мировой истории от сотворения мира до 221 г. Ею пользовались Евсевий и другие церковные писатели; византийские хронографы обязаны ему лучшим, что у них есть. От этой работы Африкана сохранились только отрывки. Другое его сочинение «Κεστοι» утеряно вовсе; это был сборник самого разнообразного содержания.

Гай. Клирик и церковный писатель начала III в. по Р. Х.; в своих «Изысканиях» изложил суть ереси Керинфа; оспаривал в «Диалоге против Прокла» ересь монтанистов; считал, что Послание к евреям написано не апостолом Павлом.

Дионисий, епископ Александрийский, святой. Родился в богатой языческой семье, получил превосходное образование; убедившись в истине христианства, крестился, стал учеником Оригена, скоро возведен в священнический, а затем и в епископский сан. С 232 г. стоял во главе Александрийского огласительного училища. Так же, как и Климент, был убежден в необходимости изучения языческой науки и философии и в полной возможности согласовать ее с верой (γνωστικη πιστις). Из сочинений Дионисия дошли лишь отрывки, иногда, правда, большие. Часть из них — по-видимому, лекции, читанные им в училище. Сюда относятся: 1) «О природе» — критика атомистических теорий Демокрита и Эпикура (отрывки у Евсевия и св. Иоанна Дамаскина); 2) «Против Савелия» — опровержение дуализма и учения о вечности материи (отрывки у Евсевия); 3) сочинения экзегетические: толкования книги Екклесиаста (сохранилось объяснение первых трех глав), всех четырех Евангелий, Послания к Римлянам, 1-го к Коринфянам, книги Иова (большие отрывки у поздних церковных писателей).

Дионисий написал много сочинений против современных ему ересей и расколов. Сюда относятся: 1) «Против Новатиана». Новатиан — священник в Риме, незаурядный по уму и блестяще образованный, утверждал, что «падшие» (lapsi), т. е. отрекшиеся от христианства во время гонения, прощены Богом не будут, как бы они ни каялись. К нему примкнули многие, образовался раскол. Дионисий дружески убеждал Новатиана (называя его «братом») вернуться в Церковь и вернуть в нее ему последовавших; 2) «Об обетованиях» (περι 'Επαγγελειων) (сохранились небольшие отрывки) — обличение Непота, епископа Арсинойского (в Египте), который, толкуя Апокалипсис (20, 2—6), учил о наступлении на земле тысячелетнего царства; «нашим братьям, которые попроще, нечего думать ни о славном и воистину Божественном явлении Господа нашего... они убеждают рассчитывать в Царствии Божием на мелкое, тленное» (Церковная история Евсевия Памфила, VII, 24). Дионисий приехал в Арсиноэ и в длительном обсуждении учения Непота («я заседал с ними три дня подряд с восхода до заката») убедил слушателей в заблуждении Непота. Рассказ об этом диспуте ярко рисует самого Дионисия: его умственную честность, уважение к противнику, полное отсутствие полемического задора, желание привести противника к уразумению истины ради его же блага.

В это время шел горячий спор о том, надо ли перекрещивать еретиков, возвращающихся в Церковь. Климент Александрийский, св. Киприан, епископ Карфагенский, и некоторые поместные Соборы настаивали на перекрещивании; в Риме требовали только покаяния, а затем совершали миропомазание. Дионисий решительно отвергал перекрещивание еретиков, крещенных во имя Святой Троицы. Это мнение принято и Первым Вселенским Собором.

Важное значение имеет полемика Дионисия с еретиками Савелием и Павлом Самосатским. Первый учил о едином Лице Божества, второй не признавал Христа Сыном Божиим. Изложение посланий Дионисия против Савелия содержится в сочинении Афанасия Великого «О мнениях Дионисия». Против Павла в 264 г. был созван в Антиохии Собор, на который пригласили и Дионисия, но по болезни и старости он приехать не смог, а прислал письменное изобличение Павла, отрывки которого сохранились.

Дионисий принимал живейшее участие в жизни Церкви, о чем свидетельствует его оживленная переписка со многими епископами. Письма эти были одним из главных исторических источников Евсевия. Особую группу в них составляют так называемые «пасхальные послания»: Александрия была центром астрономической учености того времени, и Александрийский епископ определял время празднования Пасхи для всей Церкви.

Жил Дионисий в тяжелые времена для христиан вообще (гонение Валериана), и в частности, для Александрии (междоусобная война, голод, засуха, чума). Для всех у него находились утешение и помощь. Это был действительно «пастырь добрый». Во время голода он покупал хлеб и раздавал его всем — и христианам, и язычникам.

Его описание города во время усобицы (Церковная история Евсевия Памфила, VII, 21, 2—10) дает живое представление о том, каким блестящим писателем он был.

В IV в. Церковь усвоила ему имя «Великого»; Афанасий Великий называл его «учителем вселенной».

См. о нем: Д. Дмитревский. Александрийская школа. Казань, 1884; В. Ф. Певницкий. Сотрудники Оригена («ТКДА», 1883); Н. И. Барсов. История первобытной проповеди. М., 1885.

Егезипп (II в. по Р. Х.). Родом еврей; принял христианство, находился в сношениях со многими епископами; сочинением его «Памятка о делах церковных» в пяти книгах (λεγτε υπομνηματα εκκλησιαστικων πραξεων) неоднократно пользовался Евсевий, отметивший простой язык и стиль автора. Английский ученый Лаулор (Lawlor) считает, что «Памятка» — это апология христианства с историческими экскурсами.

Ириней Лионский, святой. Уроженец Смирны, слушавший св. Поликарпа, ученика апостольского, прибыл в Галлию около середины II в., там принял священство и с 177 г. был епископом Лионским. Выучил кельтский язык, на котором и общался с местным населением, но писал по-гречески. Сочинения св. Иринея чрезвычайно важны для истории христианских догматов. Из них известны: «Послание к Флорину о единоначалии, или о том, что Бог не есть виновник зла»; «О восьмерице» — о первых восьми эонах, которые гностик Валентин признавал источником всего сущего; «Послание к папе Виктору» относительно ереси валентиниан; к нему же «О времени празднования Пасхи»; «Против эллинов»; «О познании»; «Изложение проповеди апостольской» (о главных пунктах христианской веры); «Книга разных рассуждений». Все эти сочинения утеряны; сохранились лишь упоминания о них и отрывки из них у разных церковных писателей. Целиком сохранились «Против ересей пять книг» не в греческом, правда, подлиннике, но в древнем латинском переводе, который знал еще Тертуллиан. Издано впервые Эразмом Роттердамским в 1526 г. О св. Иринее см.: А. М. Иванцов-Платонов. Ереси трех первых веков христианства. М., 1885.

Климент Александрийский. Один из знаменитейших христианских ученых первых веков († около 217 г.). Родился язычником, хорошо знал греческую философию, высоко ценил Платона и стоиков и до обращения в христианство был посвящен в языческие мистерии. В поисках истины стал изучать иудейство и христианство; убежденный в истине последнего, крестился; был в 190 г. избран начальником Александрийского огласительного училища, этого первого христианского университета. Во время гонения Септимия Севера переселился в Каппадокию; возвратился ли в Александрию — неизвестно.

Климент стремился примирить веру и знание, религию и науку. Вопреки Тертуллиану, Лактанцию и прочим, объявлявшим науку диавольским измышлением, от которого христианин должен держаться подальше, Климент заявляет, что нет веры без знания и знания без веры. Гармония между ними достигается изучением наук, преподававшихся в языческих школах и введенных им в программу огласительного училища: грамматики (истории литературы), риторики, арифметики, геометрии, астрономии, музыки (теории музыки) и особенно диалектики. Все эти науки — лишь ступени к высшему знанию, философии, а она помогает вере, приближая ее к разумению. «Жизнь истинно христианская есть система действий разумных».

Климент был блестящим апологетом и полемистом: его опровержение иудейства и язычества настолько сильно, что позднейшие писатели только варьируют его доводы.

Климент считал, что часть христианских истин содержалась в язычестве, как плод в скорлупе; языческая философия и Евангелие как бы «две ветви одного дерева». В трех сочинениях, образующих как бы трилогию: «Увещании к язычникам», «Строматах» («Коврах») и «Педагоге», он рассматривает отношение христианства к язычеству и философии. Особенно интересен его «Педагог» — яркая картина греко-римского быта его времени. Климент подробно говорит о мебели, пище, посуде, одеждах, об украшениях и драгоценностях, о прическах; это — первый христианский «Домострой».

Для истории социологических идей христианства важно сочинение Климента «Какой богач спасется?». Христианство не требует отречения от богатства, а лишь общеполезного его употребления. Пристрастие к богатству — духовный недуг.

О Клименте см.: Д. Дмитревский. Александрийская школа. Казань. 1884; И. Ливанов. Климент Александрийский и его сочинения.— «Православное обозрение», 1867 г.; Н. И. Барсов. История первобытной христианской проповеди. М., 1890.

Папий, епископ Иерапольский, святой (примерно конец I в.— середина II в.). Св. Ириней пишет, что он вместе со св. Поликарпом, епископом Смирнским, был учеником евангелиста Иоанна. Но сам Папий говорит, что он только собирал сведения о словах апостольских у тех, кто непосредственно их слушал (Церковная история Евсевия Памфила, III, 29, 3—4). Написал в пяти книгах «Объяснение слов Христовых»; утеряно.

Филон Александрийский (родился около 30 г. до Р. Х., умер в первой половине I в. по Р. Х.). Яркий представитель еврейского эллинизма, центром которого была Александрия. Источником греческой философии он, как и другие евреи-эллинисты, считал Ветхий Завет; Платон, по его мнению,— ученик Моисея, но все Писание есть аллегория, и задача истолкователя — раскрыть духовный смысл, скрытый в этой аллегории. Наиболее значительные работы Филона и являются комментариями на Священное Писание (главным образом, на книгу Бытия). Наиболее интересно его систематическое описание Моисеева закона в сочинениях: 1) о сотворении мира; 2) «Неписаные законы»; 3) об Аврааме; 4) об Иосифе (Πολιτικος) (Филон считал Иосифа образцом государственного деятеля); 5) о десяти заповедях; 6) об особых законах, касающихся пищи, постов и прочего.

К 1100-летию преставления святителя Мефодия, архиепископа Моравского

Академик Е. Е. ГОЛУБИНСКИЙ

СВЯТЫЕ КОНСТАНТИН И МЕФОДИЙ — АПОСТОЛЫ СЛАВЯНСКИЕ

Опыт полного их жизнеописания

ОТ РЕДАКЦИИ

Жизнь и подвиги святых Кирилла и Мефодия — неиссякаемый источник для исследовательской мысли. Обширна отечественная литература, посвященная святым Первоучителям [1], однако полных научных жизнеописаний их не так уж много. Кроме сочинения Е. Е. Голубинского, укажем фундаментальное исследование профессора Киевской Духовной Академии А. Д. Воронова «Кирилл и Мефодий. Главнейшие источники для истории святых Кирилла и Мефодия» (Киев, 1877), продолжение — «Святые Кирилл и Мефодий — Первоучители славянские» (Киев, 1886) и труд профессора той же Академии И. И. Малышевского «Святые Кирилл и Мефодий, Первоучители славянские» (Киев, 1886).

Предлагаемое исследование Е. Е. Голубинского подготовлено к 1868 году — тысячелетию со дня блаженной кончины святого Кирилла. Это исследование среди названных занимает особенное место — оно уникально, поскольку является самым первым опытом в отечественной литературе подробного жизнеописания святых Первоучителей.

Предлагая читателям труд Е. Е. Голубинского, не упустим из виду, что в России с научным жизнеописанием святых Кирилла и Мефодия впервые познакомились в 1825 году: П. И. Кеппен на страницах своего журнала «Библиографические листки» опубликовал в русском переводе отрывки из исследования аббата Й. Добровского «Кирилл и Мефодий — учители словенские» [2]. Однако дело не обошлось без недоразумений. Известный попечитель Казанского учебного округа М. Л. Магницкий обвинил издателя в том, что он не правомочен был публиковать отрывки из сочинения аббата Й. Добровского, основанного на западных сказаниях о святых Первоучителях, которые отличны от церковнославянских четии — минейных житий. Назначенный церковный суд во главе с митрополитом Петербургским Серафимом признал довод П. И. Кеппена о том, что Четиими — Минеями Й. Добровский не мог пользоваться, «удовлетворительным» и оправдал издателя [3]. В том же году профессор Московского университета М. П. Погодин выпустил в свет полностью переведенный на русский язык труд аббата Й. Добровского.

Заметим, что на четии — минейные жития святых Кирилла и Мефодия не сразу обратили внимание наши ученые; их недооценивал даже такой знаток российских древностей, как граф Н. П. Румянцев [4].

Первым достодолжное внимание на церковнославянские жития святых Кирилла и Мефодия обратил в 1843 году протоиерей А. В. Горский. Его знаменитая статья «О святых Кирилле и Мефодии» [5] — открытие огромного значения. Кратко излагая труды и подвиги славянских Первоучителей, протоиерей А. В. Горский подкрепляет рассказ житий историческими известиями, хрониками; таким образом, почтенный автор доказывает современность церковнославянских житий святых Кирилла и Мефо-

дия, а значит, и важность их в ряду источников, касающихся подвигов святых Первоучителей. Статья протоиерея А. В. Горского предлагает совершенно определенный план и метод для изучения неоценимого сокровища — церковнославянских житий святых Кирилла и Мефодия.

Е. Е. Голубинский — ученик протоиерея А. В. Горского. Духовная целенаправленность учителя, выработанная им система исследования церковнославянских житий святых Первоучителей перешли в сочинение молодого бакалавра Московской Духовной Академии, в будущем даровитого академика.

С какой духовной радостью работал Е. Е. Голубинский над своим трудом, видно из строк его письма И. И. Срезневскому: «Что касается до нужды подобного такого полного жизнеописания Первоучителей, то, по моему искреннему и твердому убеждению, они принадлежат к тому высшему разряду наших славянских великих людей, которых иметь полное жизнеописание мы непременно должны и обязаны, т. е. я хочу сказать, что они принадлежат к такого рода нашим великим людям, что мы обязаны знать не одни только совершённые ими для нас дела, но ради этих последних, по причине их величайшего значения и важности, и всю вообще их жизнь» [6].

Труд Е. Е. Голубинского состоит из двух обширных частей: «Опыт полного жизнеописания святых Константина и Мефодия» и «Обзор источников и древних сказаний».

Предлагаемая читателям первая часть строится по методу исторической критики источника. Главная идея Е. Е. Голубинского заключается в следующем. Все источники, касающиеся трудов святых Первоучителей, разделяются на церковнославянские, греческие и западные. Церковнославянские жития — подробнее и подтверждаются историческими свидетельствами в большей степени, а значит, они главные, остальные — в лучшем случае второстепенны либо вовсе ложны. Церковнославянские, или так называемые Паннонские, жития для Е. Е. Голубинского являются своего рода мерой, по которой проверяются все другие сказания, таким образом, если греческое Житие святителя Климента Охридского разнится с церковнославянскими житиями святых Кирилла и Мефодия, то оно ложно. Но подобная историческая критика субъективна. Надо отдать должное Е. Е. Голубинскому, он этого и не скрывает. В рецензии на сочинение профессора А. Д. Воронова он пишет: «...Всякий знает, что критика сказаний о Константине и Мефодии есть нечто своеобразное. Здесь дело преимущественным образом основывается не на прямых и положительных данных, которых недостает, а на собственных всякого исследователя соображениях. Но соображения представляют собой вещь весьма субъективную: вполне убедительно для одного, ни малейше не убедительно для другого» [7]. Субъективный метод в исследовании вовсе еще не рационализм в церковной истории, как это закрепилось за Голубинским после выступления на его докторской защите «Истории Русской Церкви» профессора Московской Духовной Академии Н. И. Субботина [8].

Е. Е. Голубинский в своем сочинении защищает церковнославянские свидетельства ярко, самобытно, убедительно, но все же приходится сказать о своего рода крайности в его мысли. Например, как подметил еще И. И. Срезневский в рецензии на труд Е. Е. Голубинского, автор считает свидетельства Жития святителя Климента, епископа Охридского, ложными, и «ни в себе, ни в читателе он не хочет допустить никакой возможности защитить показания Жития епископа Климента, как важные или, по крайней мере, неумышленно неверные. Он ищет и, разумеется, отыскивает доказательства против Жития». Подобный подход к разрешению данного вопроса, по мнению И. И. Срезневского, «не может не вредить делу» [9]. Однако этот недостаток не помешал И. И. Срезневскому заключить, что сочинение Голубинского — «явление очень замечательное, как труд человека, хорошо знакомого с делом и им увлеченного, труд в своем роде полный, обнимающий весь круг избранной задачи, как труд, вызывающий других на подобные труды» [10]. За исследование о святых Кирилле и Мефодии Е. Е. Голубинский был удостоен Академией наук полной Уваровской премии. Но до сего дня труд Е. Е. Голубинского напечатан не был. Об этом факте неоднократно с сожалением упоминал известный филолог-славист академик И. В. Ягич [11].

Свою точку зрения на труды и подвиги святых Первоучителей Е. Е. Голубинский неоднократно высказывал в рецензиях на появлявшиеся в печати исследования. За отзыв на сочинение И. Платонова «Жизнь и подвиги Первоучителей славянских, святых Кирилла и Мефодия» [12] в 1868 году Голубинский был удостоен Академией наук золотой медали. В положительной рецензии на труд А. Д. Воронова «Кирилл и Мефодий. Главные источники для истории святых Кирилла и Мефодия», представленный на Уваровскую премию, Голубинский еще раз подчеркнул, что церковнославян-

ские жития являются достоверными и принадлежат «современникам и ученикам святых Кирилла и Мефодия» [13]. Заслуживают самого пристального внимания замечания Е. Е. Голубинского [14] на исследование академика В. И. Ламанского «Славянское Житие святого Кирилла как религиозно-эпическое произведение и как исторический источник» [15].

В. И. Ламанский — славянофил, его идея заключается в том, что Русь была крещена не во времена князя Владимира, а намного раньше — святыми Кириллом и Мефодием во время их так называемой Хазарской миссии, а стало быть, и Священное Писание было переведено ими не в Моравское путешествие (этот факт В. И. Ламанский считает басней), а к моменту «миссии святых Первоучителей на Русь» (по Ламанскому). Для русского человека подобная идея заманчива, и только. Всеми силами пытается Ламанский навязать эту мысль читателю. Для него уже церковнославянские жития не авторитет, потому что в них говорится противоположное его идее. Сочинение В. И. Ламанского парадоксально: то, что не свойственно славянофильскому образу мысли, становится у него самым желанным. Что защищает Ламанский и на чем строит свое исследование? На «Vita cum translationes S. Clementis» — так называемой «Итальянской легенде» [16], в которой каким-то неопределенным намеком говорится о подготовке перевода Священного Писания святыми Кириллом и Мефодием якобы к Хазарской миссии. Как ни странно, Ламанский сам удивляется этой неопределенности «Итальянской легенды» [17], однако он ей всеми силами хочет верить. То, что «Итальянская легенда» составлена в XIII—XIV вв., было в свое время доказано П. А. Лавровским в статье «Итальянская легенда» [18] по поводу сочинения иезуита Мартынова «La legende italique des S. S. Cyrille et Methode» [19]. И уж совсем неудачен выбор В. И. Ламанским найденного в начале XVIII в. бенедиктинцем Ансельмом Бандурием «Греческого сказания о крещении Руси» [20], где, не говоря о более частной путанице событий, святой Мефодий называется Афанасием.

Все заблуждения В. И. Ламанского разбиваются Е. Е. Голубинским со свойственной ему беспощадной деликатностью. Во всяком случае, читая замечания Голубинского, приходишь к убеждению, что свое «историческое здание» Ламанский строит из песка. Нет возможности привести в предисловии все возражения Е. Е. Голубинского — они даны нами лишь в общем виде.

Подводя итог, что можно сказать о взглядах академика Е. Е. Голубинского на труды и подвиги святых Первоучителей? Совершенно определенно, это взгляды православного историка Церкви. На докторском диспуте Е. Е. Голубинским были произнесены замечательные слова по поводу замечаний его оппонента профессора Н. И. Субботина: «Я только подготовил работу для будущих историков; я один из работников, за которым последует много других. Я не считаю своей книги настоящей историей; настоящей истории нет» [21]. Это высказывание могло бы послужить эпиграфом к исследованию «Константин и Мефодий — апостолы славянские».

Исследование Е. Е. Голубинского публикуется с сокращениями по рукописи Центрального Государственного Исторического архива СССР (ЦГИА), ф. 1628, оп. 1, д. 160. Примечания к тексту даны в новой редакции. В подготовке текста к публикации принимал участие профессор Ленинградской Духовной Академии протоиерей Владимир Сорокин.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: *П. А. Ильинский.* Опыт систематической Кирилло-Мефодиевской библиографии. София, 1934; І. Огієнко. Костянтин Мефодій, їх життя та діяльність, ч. ІІ. Варшава, 1928.

[2] «Библиографические листки, изд. П. И. Кеппеном», 1825, № 8.

[3] См. об этом подробнее в «Чтениях Общества истории и древностей Российских» (ЧОИДР) (1864, кн. 2, с. 142—161) и в биографии П. И. Кеппена, сост. Ф. П. Кеппеном (Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук (ОРЯС), 1911, т. 59, № 5).

[4] Н. П. Румянцев в письме к любителю и ценителю церковнославянского языка, министру народного просвещения адмиралу А. С. Шишкову писал: «...Защитите, пожалуйте, преполезные Библиографические Листы, издаваемые г. Кеппеном, от того гонения, которое поднял на них г. Магницкий. Ежели он в своем представлении успеет, какому же осуждению подвергнемся мы непременно за границей, когда ученые сведают, что у нас сочинение г. Добровского о Кирилле и Мефодии под запрещением единственно потому, что сей ученый и почтенный муж повествует обстоятельства жизни их не так, как описаны они в нашей Миней-Четьи. Охраните нас от такого позора...» (Переписка А. Х. Востокова в повременном порядке, с объяснениями и примечаниями И. Срезневского. СПб, 1873, с. 231).

[5] См.: «Москвитянин», 1834, № 6, с. 406—434 и Кирилло-Мефодиевский юбилейный сборник, изд. М. П. Погодиным. М., 1865, с. 5—42.

[6] Письмо Е. Е. Голубинского И. И. Срезневскому от 5 декабря 1867 г. (ЦГИА, ф. 1628, оп. 1, д. 466, л. 7—8).

[7] Отчет о XXII присуждении премий графа Уварова. СПб, 1880, с. 159.

[8] Профессор Н. И. Субботин пришел к следующему заключению: «...К воздвигнутому цельному зданию истории Вы подходите с тяжелым молотом критики и ударами его пробуете каждый камень — годится ли он для настоящего здания...» (Докторский диспут в Московской Духовной Академии 16 декабря 1880 г.— «Православное обозрение», 1881, № 1, с. 158).

[9] *И. И. Срезневский.* Рецензия рукописного сочинения Голубинского «Святые Константин и Мефодий — апостолы славянские» (Отчет о XII присуждении премий графа Уварова. СПб., 1870, с. 230).

[10] Там же, с. 233.

[11] См., например, речь академика И. В. Ягича на юбилейном заседании Отделения русского языка и словесности Академии наук 5 апреля 1885 г. в честь тысячелетия преставления св. Мефодия (Сборник ОРЯС, т. 38. 1886, с. 59). Занятый подготовкой к изданию «Истории Русской Церкви», Е. Е. Голубинский обратился снова к своему труду о святых Первоучителях лишь в 1885 году. На торжественном заседании в МДА 6 апреля 1885 года им была прочитана речь «Святые Константин и Мефодий — Первоучители славянские» — краткие положения его обширного исследования («Прибавления к творениям святых отцов в русском переводе», 1885, ч. 236, с. 160—228).

[12] См. сочинение И. И. Платонова в «Духовном вестнике». Харьков, 1862, № 6—8, рецензия Е. Е. Голубинского — в ЦГИА, ф. 1628, оп. 1, д. 377.

[13] Отчет о XXII присуждении премий графа Уварова. СПб., 1880, с. 159.

[14] См.: *Е. Е. Голубинский.* История Русской Церкви. Т. I. Изд. 2-е. М., 1904, с. 911—913 и «По поводу перестроя В. И. Ламанским истории деятельности Константина Философа, Первоучителя славянского» («Известия ОРЯС», 1907, т. 12, кн. 2, с. 368—380).

[15] «Журнал министерства народного просвещения» (ЖМНП), 1903—1904, и отдельно ПГр., 1915.

[16] См. русский перевод в Кирилло-Мефодиевском юбилейном сборнике, с. 327—342.

[17] *В. И. Ламанский.* Славянское Житие святого Кирилла как религиозно-эпическое произведение и как исторический источник. ПГр., 1915, с. 100—106.

[18] "Revue des Questiones historique 71 e livraison, 1. Juillet", Paris, 1884, p. 110—166.

[19] ЖМНП, 1886, ч. 246, с. 17—59, 234—275.

[20] Русский перевод см.: *Е. Голубинский.* История Русской Церкви, т. I.— ЧОИДР, 1901, кн. 3, с. 247—252.

[21] «Православное обозрение», 1881, № 1, с. 158.

Отечеством Константина и Мефодия была Македонская область Византийской империи, а именно: главный город области — известная Фессалоника, или Солунь. Что касается до их происхождения, то, говоря нашим языком, они принадлежали к высшему византийскому дворянству; их патрицианская фамилия была одною из самых знатных и богатых местных солунских фамилий, так что была хорошо известна не только во всей собственной провинции или губернии, но и в столице, при дворе императора [1]. Имя отцу Константина и Мефодия было Лев [2]. Он служил в армии и был друнгарием, по-нашему, начальником полка, в корпусе войск солунского военного округа. Всех детей было рождено им семь человек.

Между нашими двумя братьями старший был Мефодий. Поэтому с него мы начнем и передачу биографических сведений. Которым был Мефодий в числе всех детей друнгария Льва, неизвестно. Неизвестен также и год его рождения; мы могли бы определить этот последний, если бы знали, насколько Мефодий был старше Константина, но этого нигде не сказано; приблизительно год его рождения должен быть относим ко второму десятилетию IX века. У биографа находим некоторые сведения о его детстве. Когда начал подрастать, он оказался из числа тех детей, которые составляют счастье и гордость родителей: из него выходил юноша с красивой наружностью, крепким и здоровым телом, живым характером, с острым и вместе серьезным умом. Отец-солдат и сына прочил к военной службе; а поэтому, нет сомнения, он искренне радовался, когда видел, что крепкое сложение и цветущее здоровье юноши обещают из него хорошего воина. Но Мефодий еще более должен радовать отца своими душевными способностями: он так счастливо был наделен ими и они так рано начали обнаруживаться в нем, что от кружка старших, собиравшихся в доме отца, еще дитятею получил право быть слушателем их важных речей, а ставши юношею, стал уже и достойным их собеседником. Ничего не говорит нам биограф Мефодия о его учении и о его успехах в науках. По всей вероятности, ему и не было дано сколько-нибудь тщательного и в собственном смысле научного образования. В Константинополь его не отправляли, а в Солуни, как видно из Жития Константинова, не было учителя ни одной науки, следовательно, можно было выучиться только чтению и письму. Отец не позаботился дать сыну хорошего образования и не послал его в столицу, к тамошним учителям, без сомнения, потому, что военной службе, к которой был готовим последний, не требовалось слишком большой учености. Этот недостаток школьного образования Мефодий впоследствии восполнил прилежным чтением книг. Постоянно окруженный в доме отца генералами и офицерами, Мефодий, несмотря на свой отличный природный ум, конечно, и сам очень мало думал о книгах и со всей страстью мечтал о прелестях военного ремесла: знал ли он, кем он будет впоследствии?

В военную службу Мефодий, по всей вероятности, отдан был в самом раннем возрасте. Генерал-отец одел сына в солдатскую одежду и начал мало-помалу приучать к военному артикулу, может быть, только что вышел последний из детства. Службу в низших чинах Мефодий проходил примерным образом; он до того был усерден к исполнению своих обязанностей, что, по выражению его панегириста, «яко и крилат обреташеся»; как отличный офицер, он был любим всеми

своими начальниками. Мефодию приходилось быть в военных походах и сражениях, и он показал при этом опыты самой несомненной храбрости[3]. Но недолго пришлось ему пробыть в субалтернах; в очень молодых годах он назначен был императором на очень важное место, именно: в князья или воеводы славянские, то есть в военные и гражданские начальники одной области, заселенной славянами. Какую должно разуметь область славянскую, нигде не указано, но, по всей вероятности, это была прилежавшая с востока к городу Солуни область фракийско-македонских славян, живших по рекам Стримону (по-славянски Струм, ныне Карасу-Стримон) и Рунхину (впадавшей в Стримон или текшей неподалеку от нее и неизвестной в настоящее время) и называвшихся стримонскими и рунхийскими[4].

Очень может статься, что такому быстрому возвышению Мефодия отчасти содействовали чин и связи его отца, если только последний был тогда еще жив (для получения места воеводы стримонского очень много значила рекомендация стратига или генерал-губернатора солунского, под командою которого служил отец Мефодия); но в то же время нет никакого сомнения, что главным образом он обязан был этим самому себе, своим собственным отличным качествам. Пост, на который он был назначен, не мог быть занимаем каким-нибудь бесталанным благорожденным юношей, и если бы Мефодий был из числа последних, то для него выбрали бы почетную должность совсем иного рода. Биограф Мефодия говорит, что император назначил его на губернаторство славянское, узнав его «быстрость». Что разуметь под «быстростию»: быстроту ли ума или храбрость, не видно. Но во всяком случае начальник славянской области, во-первых, должен был обладать способностями хорошего правителя, чтобы уметь ладить с неспокойным народом, во-вторых, ему надлежало быть хорошим военным начальником, чтобы уметь подавлять то и дело повторявшиеся попытки восстаний. Нет сомнения, что Мефодий успел с отличной стороны заявить себя пред императором и в том, и в другом отношении. Когда и как это было, мы не знаем; очень может быть, что свои военные походы ему пришлось совершать под личным начальством императора и что именно тогда-то узнал его последний. Биограф Мефодия прибавляет, будто бы император после говорил: «Назначая Мефодия в князья славянские, я как будто предвидел, что он будет великим учителем славян и что ему нужно было узнать все их обычаи». Но после, когда Мефодий стал учителем славян, император был другой, а не тот, при котором он служил в мирских должностях. <...>

На воеводстве славянском Мефодий пробыл довольно много времени, приблизительно лет 8 или 10. Но призвала мужа его судьба, и из генерала Мефодий стал монахом. Как и отчего последовал такой огромный переворот в его жизни, к сожалению, мы ничего не можем сказать. Биограф говорит, что он оставил княжение и постригся в монахи, «многи молвы узре безчинны в житии сем»[5]. Но что такое эти «молвы многи»: обыкновенное ли в подобных случаях общее место или имеет какой-нибудь определенный смысл? Могло быть, что призвали Мефодия в монашество его природные наклонности, которые в годы юности, вследствие особой житейской обстановки, заглушены были иными мечтами и помыслами, но которые потом, в более зрелом возрасте, сказались со всей неудержимой силой. Подобные превращения



Святые равноапостольные Константин и Мефодий, учители словенские

Икона из собрания Ленинградской Духовной Академии

К статье акад. Е. Е. Голубинского «Свв. Константин и Мефодий — апостолы славянские», *сс.* 91—155.



Преподобный Иосиф Песнописец

Икона письма игумена Зинона (Троице-Сергиева Лавра)

к статье протоиерея Вл. Рыбакова «Святой Иосиф Песнописец ...», *ст. 286—306*

генералов в монахи в то особой настроенности время были вовсе не редкость, и поступок Мефодия не представлял собой слишком необычного события. <...> Ища в монастыре не спокойного и теплого жития, а удаления от мира, лишений и трудов, он избрал для своего пребывания не какой-нибудь из богатых монастырей столицы и ее окрестностей, а один (неизвестный по имени) из пустынных монастырей, находившихся на лесистых склонах малоазийского Олимпа[6]. Настоящее имя Мефодия есть то, которое дано было ему при пострижении в монашество; но какое носил он имя до пострижения? Если бы мы знали это последнее, то, может быть, имели бы больше сведений о мирской его жизни. <...>

Недавно бывший генерал и правитель области начал с простого монастырского послушника и своей ревностью к трудам своего послушания и к подвигам, налагаемым обетами монашества, скоро стал приводить в удивление всю братию своего монастыря. Теперь-то, между прочим, было у Мефодия время восполнить недостаток первоначального воспитания, и он все свободное от прямых его обязанностей время отдал чтению книг.

Здесь мы подошли ко времени совокупной деятельности обоих братьев, поэтому мы должны пока оставить Мефодия, чтобы сообщить сведения о начальной жизни Константина.

С такими детьми, как Мефодий, друнгарий Лев давно был самым счастливым отцом. Но в седьмом и последнем из сыновей, нашем Константине, Бог почтил его старость новым великим счастием: этот последний его сын, будущий великий человек, рос необыкновенным дитятею. Еще с самого дня рождения он заставил своих родителей ждать от себя чего-то особенного. Для вскормления новорожденного мать взяла было кормилицу; но ребенок решительно не хотел брать чужой груди, так что мать, наконец, должна была кормить его сама. Конечно, не было в этом ничего чудесного и сверхъестественного, но любовь родителей крепко и поспешно верует; случай был очень редкий, и этого уже достаточно было для отца и матери, чтобы видеть в нем таинственное счастливое предзнаменование и предаться самым радостным надеждам. Очень могло случиться, что надежды и ожидания оказались бы напрасными и странное событие после вспоминалось бы с горечью, как пустая случайность, или просто было предано забвению, но отец и мать Константина были так счастливы, что знамение, созданное родительским воображением, оказалось истинным знамением.

Но мы до сих пор ничего не сказали о самих родителях Константина и Мефодия, что́ они были за люди, то есть достойны ли были они своего семейного счастья. Если требовательный читатель желает знать, как возвышенны были убеждения друнгария Льва, как глубоки его нравственные начала, то есть вообще желает обстоятельно знать в нем полного человека, а не одну или две внешние, часто очень обманчивые черты, то слишком неумеренны его желания. Древние жизнеописатели святых не заходили так далеко, и у них можно искать ответа только на один вопрос: благочестив или не благочестив был известный человек. <...>

В Житии Константина мы находим то же, что и в других житиях; об отце его говорится: «Был благоверен и праведен, сохраняя все заповеди Божии»[7]. На основании одних этих слишком неопределенных и в

данном случае слишком обычных житиям слов мы, конечно, не могли бы сказать ничего положительно о друнгарии Льве. Мы могли бы сказать: может быть, и действительно так, а может быть, нет, а вообще — совершенно неизвестно. Но, кроме общего отзыва, мы находим в Житии Константина некоторые частные указания на нрав его родителей; именно: биограф говорит, что Лев и жена его, родивши седьмого сына, совещались не сходиться более на супружеское ложе, и до самой смерти одного из них в продолжение четырнадцати лет жили как брат и сестра. Подобное свидетельство, конечно, далеко не дает еще нам права заверять, что родители Константина представляли из себя самые возвышенные личности, но, по крайней мере, мы имеем полное основание думать, что они были люди искренно набожные.

Возвращаемся к Константину. Когда начал он подрастать, отец и мать его, конечно, к величайшей своей радости, увидели, что не напрасны были те особенные ожидания, которые он возбудил в них, еще будучи в колыбели: году на пятом — на шестом он показывал необыкновенные умственные способности. Биограф Константина дает нам знать это, рассказывая один случай из его детской жизни. На восьмом году Константин видел сон: представлялось ему, что стратиг солунский собрал к себе всех девиц своего города и велел ему — Константину выбрать из них себе невесту, и он выбрал ту, которая была всех красивее лицом и всех наряднее одета; имя выбранной девушки было София. Как привиделся Константину подобный сон, объяснить очень не трудно: стратиг и друнгарий были люди, конечно, очень короткие друг с другом; так когда-нибудь на семейной сходке мечтали и гадали они о будущем своих детей, и первый в шутку или серьезно что-нибудь подобное говорил отцу или самому Константину; слышанные речи и могли присниться дитяти. Но дело не в этом, а в том, как истолковали сон отец и мать Константина, когда он рассказал его последним. Рассказ обратил мысли их совсем не к тому, к чему бы следовало ожидать, то есть не к мечтам о действительных будущих невестах сына, а о невесте особого рода. В сновидении внимание их остановилось на том обстоятельстве, что имя невесты София, и они поняли дело так, что сон пророчит о будущем духовном супружестве их сына с премудростию (греческое «София» по-русски значит «премудрость»). <...> При этом последнем имени сновидение, сначала заставившее родителей смеяться, вдруг получило в их глазах серьезный смысл: мудрое дитя видело во сне невесту, имя которой значит «премудрость», и они тотчас же подумали: действительно, сын наш, ты видел свою истинную невесту. Наставляя сына по поводу сновидения, которое принято было как знамение свыше, отец говорил ему: «Сыне, храни закон отца твоего и не отверзи наказания матери твоея; рцы же премудрости: сестра ми буди, а мудрость знаему себе сотвори: сиает бо премудрость паче солнца, и аще привидению себе имети подружие, то от многа зла избавитися ею»[8].

Иной из читателей, может быть, станет объяснять себе дело проще нашего, то есть предпочтет видеть в рассказе о сновидении позднейший вымысел. Но такой скептицизм в данном случае, то есть относительно Жития Константинова, которое служит нам источником, совершенно неоснователен. Другие подробности, которые сообщает Житие о детстве и юношеских годах Константина и которые заподозривать мы не имеем ни малейшего основания, самым несомненным образом убеждают

нас, что автор Жития получил свои сведения о первом, не известном ему непосредственно периоде жизни Константина не от кого иного, как от Мефодия. Всё поведение Мефодия по отношению к Константину ясно показывает, что он глубоко благоговел пред своим великим братом; а поэтому нет сомнения, что и при жизни, а в особенности после смерти брата, он часто рассказывал общим их обоих ученикам о тех годах жизни Константина, которые были неизвестны последним; после смерти Константина это воспоминание о нем должно было служить для Мефодия лучшим облегчением от чувства тяжкой утраты. Останавливаясь на времени детства Константинова, Мефодий, как само собою понятно, заботливо припоминал и с наслаждением рассказывал о тех событиях, которые пророчили семейству, что младший его член будет необыкновенный человек; но чтобы он захотел пополнять историю детства Константинова из собственного воображения, это решительно никоим образом не мыслимо.

На восьмом или девятом году Константин отдан был в школу учиться начальным наукам, то есть чтению и письму, начаткам христианского вероучения и т. д. Этот первый опыт учения показал, что отец и мать Константина не обманывались и не прельщались, когда находили у него необыкновенные способности: он так быстро учился тому, чему его учили, и так опережал своих товарищей, что приводил всех в величайшее удивление и казался между своими сверстниками чудом и феноменом; будущий отличный языковед, между прочим, отличался необыкновенною памятью. Выучившись грамоте, Константин со всем жаром жаждущих знания детей предался чтению книг. У детей, как и у взрослых, бывают свои любимые авторы. Любимым автором Константина был Григорий Богослов; до того он увлек собою нашего юного книжника, что последний учил места из него наизусть и в детском восторге от него написал ему на стене своей комнаты маленький панегирик. Мы полагаем, что Константин начал свое знакомство с сочинениями Григория Богослова с собрания его стихов. Этот отдел сочинений Григория более, чем другие, доступен детскому пониманию и более должен был соответствовать детскому вкусу, а то обстоятельство, что места из него Константин заучивал на память, также всего более, конечно, указывает на произведения стихотворные. Кто читал стихи Григория Богослова, тем известно, что это суть не что иное, как излияние постоянно разочарованной жизнью души. <...>

В подобных случаях любовь к тихой созерцательной жизни вдали от людского муравейника, мысль, что земная забота людей суть суета сует, пробуждаются в нем со всею силою и живостью и потому служат основными мотивами стихотворений, которыми он утешал свою скорбную душу. Все это мы говорим к тому, что, по нашему мнению, Григорий был любимым автором Константина не вследствие какой-нибудь простой случайности. Дитя, разумеется, не было разочаровано в жизни и не утрачивало веры в людей, но его природные наклонности были в некоторых отношениях совершенно в лад с настроенностью поэта. Мало расположенный обращаться в шумном обществе товарищей и жить его радостями, горестями, находивший величайшее удовольствие проводить свое время наедине с самим собою, Константин должен был со всем сочувствием своего детского сердца относиться к речам того автора, который ублажает тихое уединение, зовет читателя искать счастия в

пустыне в обществе своих мыслей и природы, и автор этот должен был стать его любимым автором.

Чем более вырастал Константин, тем решительнее сказывались его наклонности как будущего любителя аскетического и ученого затворничества. Однажды Константин вместе с другими детьми солунской знати пошел на ястребиную охоту. Но вместо удовольствий, которых он ждал, охота кончилась для него несчастьем: когда он спустил своего ястреба, поднявшийся страшный ветер сбил птицу с круга и угнал так далеко, что она более не возвращалась к своему хозяину. Это приключение, как и само собою понятно, повергло Константина в страшное горе, он два дня не садился за стол и ничего не хотел есть. Далее следовало бы ожидать, что отец купит или даст сыну новую птицу, последний утешится, и все пойдет по-старому. Но для героя нашего при его известных наклонностях случай этот не остался бесследным случаем, напротив, он послужил одним из ускоряющих толчков к окончательному формированию в нем его природных наклонностей: когда горе прошло, Константин, и прежде мало чувствовавший в себе влечения к играм и забавам сверстников, после описанного случая вдруг почувствовал к ним полную холодность, все менее и менее выходя из дому, но все более и более пристращался к своим книгам.

Когда Константину минуло четырнадцать лет, семью его постигло несчастье, именно — умер отец. Старшие дети Льва все уже были выращены и пристроены, настоящим сиротой он покидал на руки жене одного, самого младшего сына; но тем не менее смерть мужа для последней, как для матери, была крайне тяжким горем. Младший сын был самым любимым детищем родителей; его способности и характер заставляли их самым радостным образом думать о его будущем,— и вдруг приходилось ему дитятей остаться без отцовской опоры на произвол судьбы и своего счастья. Забывая самое себя, неутешно плакала жена умиравшего мужа над своим осиротевшим сыном. «Все я перенесу,— говорила она,— но дитя наше, как будет оно устроено?» Тяжко, конечно, было и для отца оставлять своего сына на женское попечение матери; но умиравшего крепко ободряло именно то, что особенно вызывало слезы у оставшейся жить: мать плакала над тем, что без отца ни за что пропадут прекрасные дарования сына, что Бог дал ему таланты, да не дал ему счастия; отец надеялся, что со своими прекрасными дарованиями сын его станет человеком и без отцовской опоры и помощи, он говорил жене: «Если Бог так щедро наделил нашего сына Своими дарами, то и в будущем не покинет его Своей милостию,— верь мне, Бог будет его отцом и попечителем». Будущее, действительно, оправдало надежды отца и осушило слезы матери.

Возвращаемся к книжным занятиям Константина. Мы сказали, что его любимым автором был Григорий Богослов. Все шло хорошо, пока наш юноша читал и учил на память стихи и другие, более легкие произведения этого писателя (по всей вероятности, по указанию и под руководством отца), но когда он, перечитавши все более легкое, перешел к таким сочинениям, которых главное содержание — трудные истины богословско-догматические, в которых автор рассуждает научными силлогизмами и в которых, наконец, речь нередко касается фактов исторических, предметов естествоведения, языческой мифологии и т. д., вообще к таким сочинениям, для чтения которых требуется не детский

ум, а научное образование, то должен был неожиданно остановиться: он не в состоянии был понимать своего любимого автора. Увидевши себя в таком безвыходном положении, созданный для книг юноша пришел в глубокое уныние. Наконец, к своей великой радости, он узнал, что есть средство помочь его беде и вообще дойти до возможностей понимать все мудреное в книгах, средство это — выучиться наукам. Страстно желал Константин учиться; но... горе должно было стать для него еще более горьким, когда, узнав о существовании наук, он вместе с тем должен был увидеть, что они для него недоступны: в Солуни не было учителей, которые бы могли учить наукам. Не для всякой женщины понятно, как можно убиваться печалью от невозможности учиться наукам, а потому очень вероятно, что мать Константина не могла настолько войти в его положение, чтобы вполне ему сочувствовать в его горе; но она горячо любила свое детище, а этого было для нее достаточно, чтобы для удовлетворения последнего делать все, что она могла делать. Не было между солунскими учителями по ремеслу ни одного такого, который знал науки, но решились попытать счастья — поискать, не найдется ли какого-нибудь просто образованного человека, который согласился бы давать уроки юноше. Попытка, действительно, удалась было, но как будто для того, чтобы возбудить в Константине страсть к учению до самой последней степени. Счастье только подразнило его. Учитель был найден. Это был какой-то заезжий в Солунь знаток грамматики, то есть словесных наук; но он оказался из числа тех, которые ни с кем ни за что не хотят делиться своей ученостью. Был ли это человек, которому решительно опротивело учительство по прежним опытам какой-нибудь возмутительной неблагодарности со стороны учеников и т. п., пришел ли он больным умом к убеждению в бесполезности или вреде науки, одержим ли был мизантропией, или просто заражен нескладной эксцентричностью, как бы все это ни было, только на все жаркие просьбы и мольбы юноши он решительно отвечал: «Отроче, не тружайся: отреклся есмь отнудь никого не научити сему в моя дни» [9]. Константин предлагал ему (конечно, с согласия матери и опекунов) из своей части отцовского наследства самую щедрую плату за учение, какую только он пожелает, но упрямый обладатель знаний не поддался и на это. Таким образом, нашему герою приходилось еще некоторое время переживать состояние мучительной неизвестности: найдет ли он себе учителей? На этот раз вслед за горьким разочарованием ждало его самое полное, какого он только мог желать, удовлетворение.

Старший брат Константина Мефодий служил в военной службе; там же, конечно, вслед за отцом служили и другие старшие сыновья Льва, если только они были. Таким образом, по общему семейному примеру естественною дорогою к житейскому счастью и для Константина была военная служба. В его лета старшие его братья, если не состояли еще на действительной службе, то по крайней мере были уже записаны в полках; но последнему в семье не суждено было стать последним ее представителем на родовом общественном поприще. Наклонности и характер юноши, совершенно ясно обозначившиеся, так решительно были против военной службы, что мать и все родственники с сожалением или без сожаления должны были покинуть всякую мысль о ней: вовсе не смотревший воином юноша страстно желал учиться и не хотел ни о чем более слышать. Так, мысли и заботы матери и род-

ных волей или неволей должны были стремиться вслед за мыслями самого Константина к училищам и учителям. На этой последней дороге после нескольких горестных неудач, как мы сказали, счастье вдруг оборотилось к ним всем своим лицом. Именно, не нашедши себе учителей в Солуни, Константин вдруг получил возможность слушать науки в Константинопольском дворцовом училище у самых лучших профессоров Греции: его взял к себе на воспитание государственный канцлер Феоктист, один из опекунов[10] тогдашнего малолетнего императора Михаила III, с тем, чтобы он учился вместе с этим последним. Как случилось, что Константин попал во дворец, неизвестно; биограф его говорит, что императорский опекун послал за ним, дабы учился с царем, услышав об его красоте, мудрости и прилежном учении. Вдова друнгария Льва имела знакомых между придворными и по мужу сама была известна при дворе, следовательно, имела возможность хлопотать, чтобы сын ее был принят в дворцовое училище. А сиротство последнего давало ему преимущественные пред другими права на казенное образование; таким-то образом и могло Константину выпасть счастье быть допущенным к слушанию придворных учителей. Остальным, по всей вероятности, он действительно был обязан самому себе[11]. Своими отличными способностями, своею горячей страстью к учению, своим прекрасным нравом и, в заключение, своею изящной наружностью Константин мог резко выдаваться между своими товарищами и, обратив на себя общее внимание во дворце, стать, наконец, известным и опекуну императорскому. Узнав юношу с самой лучшей стороны, опекун и мог взять его к себе, чтобы свести с малолетним императором. Константин далеко не был сверстником императору, напротив, был старше его 12 годами, так что, когда был взят к последнему, ему было около 17 или 18 лет, а тому около 4 или 5 лет. Из этого само собою понятно, что он не мог быть приставлен к императору затем, чтобы вместе с ним учиться. Конечно, он был сделан при императоре чем-нибудь вроде главного доверенного прислужника или пажа и, может быть, также должен был проходить с последним в качестве репетитора или тутора уроки начальной науки чтения. Счастье для Константина, что ему пришлось не очень долго наслаждаться завистным положением приближенного к императору; иначе ему пришлось бы быть невольным зрителей самых гнусных сцен и дел: известно, что Михаил III, едва только вышел из детства, показал себя человеком до последней степени возмутительно безнравственным.

Круг тогдашнего образования составляли так называемые семь свободных искусств, именно: грамматика, риторика и диалектика, под именем trivium'a, служившие предметами учения в низших классах, и арифметика, геометрия, музыка и астрономия, под именем quatrivium'a, представлявшие собою курс высших классов. Грамматику, с которой, по обыкновенному порядку, началось учение Константина, он прошел всего в три месяца. Такие быстрые успехи, с одной стороны, показывают страсть, с которою Константин принялся за учение, с другой — объясняются его особенной способностью и склонностью к языковедению: впоследствии, как мы увидим, он с необыкновенной легкостью изучил несколько иностранных языков и предпринимал филологические работы. После грамматики Константин постепенно прослушал все остальные науки. Между наставниками его двое были знаменитые люди:

первый из них был Лев Философ, человек, удивлявший в свое время обширной и глубокой ученостью не только соотечественников, но и иностранцев и славившийся в особенности как отличный знаток математики, астрономии и механики; второй был Фотий, впоследствии Константинопольский патриарх, учености которого, как известно, удивляются и по настоящее время; Фотий был очень важным государственным сановником, но, несмотря на это, не только не считал унизительною для себя профессию учителя, а напротив, в том, что видел себя окруженным толпами юношей, с которыми мог делиться своими многосторонними и глубокими сведениями, то есть в том, что мог быть учителем, полагал свое величайшее счастие. Время молодой жизни Константиновой было временем последней тяжбы иконоборчества и иконопочитания. Так как большинство тогдашних образованных людей было вообще против икон, то к числу врагов иконопочитания принадлежал и один из названных нами наставников Константина, именно — Лев. Образ мыслей учителя, как увидим, в этом отношении не имел влияния на ум ученика. Что касается до другого из наставников, Фотия, то он скоро почтил Константина самой искренней дружбой. Успехи нашего юноши в науках вообще были самые блистательные, но после филологии особенно любимой его наукой была философия, так что позднейшее его прозвание именем философа, по всей вероятности, ведет свое первое начало еще от школьной скамьи и было впервые дано ему наставниками и товарищами. <...>

Константин славился между своими товарищами как отличный знаток философии, и воспитатель его полюбопытствовал узнать, что за философ находится в стенах его дома. «А ну-ка, философ,— спрашивал раз он Константина,— скажи мне, что такое философия». У большого государственного сановника не могло быть времени и охоты много думать о философии, и вопрос был предложен, конечно, не с иной целью, как просто из любопытства видеть, что скажет юноша, которого все величают философом. Но Константин своею речью неожиданно увлек экзаменатора до такой степени, что он на самом деле пожелал поближе познакомиться с философией. После вопроса, предложенного в шутку, Константин имел с ним целый ряд серьезных философских бесед и, наконец, по его просьбе написал ему сжатое изложение названной науки [12]. Юношу, способного возбуждать интерес к наукам в стариках, воспитатель почтил своим уважением до такой степени, что во всем стал иметь своим постоянным советником. <...>

Быстро проходило время учения, и вместе с этим все скорее и скорее приближалась минута, когда Константину надлежало оставить дом своего благодетеля. Но крайне тяжела была для последнего мысль о разлуке с дорогим ему юношей, и он решился привязать его к себе узами родства. Не имея собственных дочерей, он хотел выдать за него свою крестную дочь. Придумавши такой план, она обратился к Константину с предложением: «Ты заставил крепко полюбить тебя; есть у меня девушка, которую воспринимал я от купели, она красавица собой, с очень богатым приданым и из самого знатного семейства — возьми ее за себя замуж; что касается до твоего положения, то я берусь устроить его наилучшим образом: при моем старании лет через пять — через шесть сделают тебя стратигом». Воспитатель Константина, может быть, не имел не только дочерей, но и сыновей, то есть был человек совер-

шенно бездетный; в таком случае для него особенно важно было, чтобы юноша согласился на его предложение, потому что посредством брака с крестницей он, без сомнения, хотел в нем приобресть себе сына. Очень трудно было ему и ожидать, чтобы мечты его навсегда удержать при себе его воспитанника в качестве действительного члена его семейства могли как-нибудь разрушиться. Условия предполагавшегося брака до того были блистательны, что от счастья у всякого закружилась бы голова. Если и возможно было по собственному выбору найти столько же хорошую и выгодную невесту, то предлагать с рукою невесты такую карьеру мог уже исключительно только опекун императорский; звание стратига соответствовало чину полного генерала и давало должность военного и гражданского начальника провинции, то есть, по-нынешнему, по-нашему, генерал-губернатора; Константину было предлагаемо это звание в каких-нибудь лет через пять — через шесть по выходе из школы, тогда как отец его не мог до него дослужиться во всю свою жизнь. Но у будущего апостола славян были иные мечты и помыслы; его призванием было служить обществу не на той дороге, которую пред ним открывали, и призвание так было в нем сильно, что он не в состоянии был изменить ему не из-за каких соблазнов и выгод. Константин был из числа тех людей, которые чувствуют неодолимую потребность посвятить себя исключительно внутренней жизни мысли, безраздельно отдать себя книгам и знанию и которые, будучи совершенно чужды всяких житейских расчетов и видов, питают решительное отвращение ко всяким обязательствам внешней жизни, так как эти последние так или иначе, много или мало могли бы требовать и забот, и времени. Итак, сколь ни блестяще было предложение, Константин твердо отказался от того, к чему не находил в себе никакого внутреннего призвания; искренне поблагодаривши своего благодетеля, он отвечал ему: «Предлагаемое тобой было бы слишком великим даром и счастьем для меня, если бы были у меня иные наклонности, но моя судьба иная — для меня нет ничего дороже учения, и я решительно ничем не хочу себя обязывать; там,— прибавил он, намекая на богатство, которое добровольно упускал из рук,— когда учением соберу разума, буду искать себе богатство нашего прадеда», то есть богатство Адамово, оставленное в раю.

Так покончил Константин с честолюбием и житейскими стремлениями, разрушивши мечты своего воспитателя; свой знаменитый подвиг самообладания он совершил году на 22-м или на 23-м своего возраста. По выходе из школы он, конечно, рассчитывал поселиться где-нибудь в уединении, чтобы вести образ жизни сообразно своим наклонностям и предаться своим любимым занятиям с полной свободой. Но люди, которых он заставил полюбить себя, так или иначе, но все-таки не хотели расставаться с ним; воспитатель его пошел во дворец и говорил императрице, матери малолетнего императора: «Мой юный философ не любит жизни, но по крайней мере так не отпустим его от себя: поставим его во священники и сделаем патриаршим библиотекарем в святой Софии». Если чем можно было удержать Константина, то уж, конечно, тем, чтобы предложить ему подобную должность: к книгам, и единственно к книгам и занятию ими, он сам стремился со всей страстью. И действительно, на этот раз расчеты воспитателя оказались совершенно верными: увидев возможность стать обладателем таких книжных

сокровищ, как патриаршая библиотека, Константин покинул мысль об уединении и согласился остаться в столице; перед поступлением на свою должность, как было решено, он холостым поставлен был во священники.

Следовало бы ожидать, что Константин очень долго пробудет на месте, которое так соответствовало его характеру; но вышло иначе: наложили ли на него вместе с должностью библиотекаря много иных и совсем иного рода обязанностей, или было что-нибудь другое, только нет сомнения, что, приставив к книгам, у него отняли возможность заниматься ими, и Константин тайно скрылся из столицы. В продолжение шести месяцев напрасны были все поиски за ним, предпринятые его бывшим воспитателем. Наконец, открыли его в одном из монастырей, находившихся на побережье Мраморного моря, и снова возвратили в столицу. Но Константин ни за что не хотел принять на себя прежней должности; так как не хотели пустить его в его прежнее уединение, то он согласился читать философию в том училище, в котором сам недавно учился. «Умолиша и,— говорит биограф,— учительный стол приати и учити и тогоземца, и странныя»[13]. Под странными, или иностранными, по всей вероятности, должно разуметь крещеных македонских славян, между которыми знание греческого языка так же было распространено, как между солунскими греками знание языка славянского; биограф, может быть, именно с этого времени стал учеником Константина и, может быть, поэтому именно и сделал свое замечание о странных. Собственно об учебной деятельности Константина мы ничего не знаем, но из этого времени его жизни известны нам два случая: это — прение об иконах с бывшим Константинопольским патриархом Иоанном и путешествие для богословского спора к сарацинам. Иоанн, или, как в укоризну называли его православные, Анний, от рода занятий своих имевший прозвание грамматика, был знаменитый ученый своего времени, но вместе с большинством тогдашних образованных людей принадлежал к противникам иконопочитания. Он был наставником императора Феофила, и последний главным образом именно ему обязан был своею ненавистью к иконам. В патриархи возвел его бывший его ученик при своем восшествии на престол; он низложен был и послан в заключение вскоре после смерти Феофила при восстановлении иконопочитания. Хотя большинство общества давно привыкло менять догматы по предписанию правительства и приняло иконы, когда по смерти Феофила провозглашено было их почитание, но все-таки и партия иконоборцев осталась еще очень значительною; согнанный с престола патриарх, как само собой разумеется, был ее главою. Ненавистник икон до изуверского фанатизма по своим убеждениям (будучи в ссылке, он велел выколоть глаза одной иконе), самый ожесточенный враг их, в особенности после того, как лишился из-за них престола, Иоанн сильно должен был смущать православных, потому что пользовался авторитетом чрезвычайно умного и чрезвычайно ученого человека. Противники иконопочитания, указывая на своего вождя, могли говорить, что нельзя называть их слепыми, которых ведет слепой; многие из возвратившихся в Православие могли снова отпасть к своим прежним мнениям, видя, что такой человек, как бывший патриарх, не только не хочет принимать икон, но ратует против них со всевозможным ожесточением. Иконопочитание было восстановлено Собором именно после того, как

в происходивших на нем прениях православные успели победить своих противников; но так как Иоанн не был допущен на этот Собор, то он утверждал, что низвели его с престола и восстановили почитание икон посредством простого насилия, что будь ему позволено говорить, никто не в состоянии был бы победить его. По всему этому для правительства императорского в лице императрицы-матери, ревностно домогавшегося подавить иконоборство, весьма важно и желательно было нанести поражение противникам в самóм, слишком опасном их предводителе, уничтожив обаяние имени патриарха Иоанна и заградив ему уста. Решено было устроить с ним публичный диспут, и в оппоненты иконоборцу выбран был наш Константин. Отчего выбор пал на Константина? Все тогдашние немногочисленные представители учености, между которыми должно было искать противника Иоанну, собраны были в придворном училище; они были: ректор училища Лев Философ, Феодор, Теодегий, Комста и наш Константин. Лев далеко возвышался над четырьмя остальными: это были люди или еще очень молодые, или во всяком случае еще только начинающие свою ученую карьеру, напротив, тот был давно признанный ученый и с самой блистательной репутацией. Но выбор не мог пасть на Льва, потому что он был родной племянник Иоанна и если не открыто, то по крайней мере в душе такой же заклятый иконоборец, как и этот последний. Оставалось выбирать из остальных четырех; тут жребий пал на самого младшего, то есть на Константина, может быть, потому, что товарищи его не были специалистами в богословии, или, может быть, потому, что Константин действительно был почитаем лучшим и надежнейшим между всеми ими, а всего вероятнее, потому, что остальные трое, подобно ректору и своему бывшему учителю, не были сторонниками иконопочитания. <...> Какой опасный противник был патриарх Иоанн, мы говорили выше; таким образом, если были совершенно уверены, что в прениях с ним Константин не навлечет позора на свою сторону, то, оставляя нерешенным вопрос об его относительном положении между товарищами по службе, мы должны заключить, что безотносительно были до чрезвычайности высокого о нем мнения. Был знаменитый ученый вне придворного училища, статс-секретарь и сенатор Фотий; отчего ему не было предложено выступить против патриарха Иоанна?

Обращаемся к самому диспуту. Низложенный патриарх имел возраст глубокой старости; поэтому он слишком презрительно и высокомерно принял прибывшего к нему с депутацией свидетеля противника, когда увидел, что свидетель был почти безбородый юноша. «Ты и подметок моих не стоишь,— встретил он Константина,— так как же буду я с тобой спорить?» Но наш философ, будучи совершенно уверен в себе, нисколько не смутился и не растерялся от такого озадачивающего начала. «Не держись людского обычая,— ответил он человеку, который слыл за мудреца, но который поступал не как истинный мудрец, присвояя старости преимущество единственно ради самой старости,— не держись людского обычая, но помни Божии заповеди: если ты смотришь на свою седую бороду и свое старое тело, то твое старое тело точно так же из земли, а не из другого материала, как и мое молодое, и смотря на землю, нечего ею гордиться, а душа и у меня точно так же от Бога, как и у тебя». Не успев сбить юношу с толку на первых словах, старый искусник в диалектике неожиданно обратился в противополож-

ную сторону. «Осенью,— говорил он Константину,— не ищут цветов, и старика Нестора не гоняют на войну, как какого-нибудь юношу; как же тебе не стыдно требовать, чтобы я в моем дряхлом возрасте спорил с тобой?» Но молодой противник своим ответом и здесь взял над ним верх; он указал ему, что его вызывают на такого рода войну, в которой более имеют вероятности рассчитывать на победу старики, чем юноши. Что касается до споров, относившихся к самой сущности дела, то биограф Константина передает их слишком кратко. Во-первых, он представляет два главных и очень незначительных возражения со стороны оппонента Константинова, главное значение которых в том, что они рассчитаны были на ненаходчивость ответчика. Когда последний легко нашелся ответить на них, то, по словам биографа, возражатель спросил его: «Бог заповедал Моисею: не сотвори себе кумира и всякого подобия; как же вы кланяетесь иконам?» Константин отвечал на это: «Если бы сказано было: не сотвори себе никакого подобия, то ты вправе был бы ссылаться, но сказано: не сотвори всякого, то есть сотвори только достойное подобие». На это последнее противник будто бы не нашелся ничего возразить и, посрамленный, замолчал. Очень может быть, что противник и нашелся что-нибудь возразить, и во всяком случае нет сомнения, что спор был вовсе не так краток, как он представлен у биографа; с другой стороны, действительно не может подлежать сомнению, что Константин, заставив или не заставив замолчать противника, остался в споре победителем. Могли бы мы, пожалуй, не верить довольно голословному в этом случае показанию биографа, но это самым несомненным образом указывается тем, что вскоре после указанного нами спора ему было дано другое такого же рода поручение, несравненно более важное и трудное, это именно — поручение идти спорить с богословами мугаммеданскими. Не заяви себя Константин самым блистательным образом в предшествующем прении, на него никак не возложили бы такого дела, где речь шла о чести народа и народной веры.

Обращаемся к этому прению нашего философа с сарацинами. Последователи Мугаммеда в первое время, подобно тому, как и христиане иных времен и мест, не имели никакого понятия, что такое в деле религии путь разумного испытания и сила свободного убеждения. Зная одну «крепку веру» и поэтому ограничивая все дело своей проповеди простою передачей заповедей Корана посредством внешней силы принуждения, они вовсе не помышляли о том, чтобы сколько-нибудь научно противопоставлять свою религию другим религиям, как сознанную и доказанную систему догматов — другим системам. Но, познакомившись с греками, они скоро заимствовали у последних просвещение, и тогда появилась у них наука догматического и полемического богословия [14]. Ученым нападениям мугаммеданских богословов главным образом, разумеется, должна была подвергнуться религия христианская: она, во-первых, была сильнейшей из всех религий, которые последователям аравийского пророка пришлось встретить на своем пути; во-вторых, именно она хотела поражать другие религии путем разумных, научных доказательств и именно на нее нужно было обращать оружие этих доказательств. И вот в Сирии и в Палестине, где христиане подпали власти мугаммедан, первые непрестанно слышали от последних: докажите нам, как вы веруете в Бога не единого, а троичного, как признаете Богом Иисуса, рожденного от жены, почему кланяетесь иконам, кото-

рые суть идолы, и т. д.? Не довольствуясь такими противниками, которые по своему положению в христианском мире отвечали только за самих себя, богословы мугаммеданские иногда обращались со своими вызовами в Константинополь, к тамошним центральным представителям христианской религии и христианской богословской учености. Познакомившись с Аристотелем, арабы страстно принялись за изучение этого великого философа и, поняв его по-своему, выработали тот метод научного мышления, который по переходе от них к средневековым европейцам был известен под именем метода схоластического, или схоластики. То есть богословские, философские и всякие научные диспуты, которые господствовали в средневековых европейских школах, получили свое первое начало у арабов и были их величайшею страстью. Эта страсть к диспутам главным образом находила себе приложение в борьбе одних мугаммеданских религиозных сект с другими; но для знаменитых бойцов, разумеется, не могло быть меньшим удовольствием помериться силами с противниками, то есть такими противниками, как христианские константинопольские богословы. Таким образом, и в интересах религии, и по другим субъективным, но не менее сильным побуждениям богословские диспуты с константинопольскими учеными были для ученых мугаммеданских делом очень желательным. Вызов подобному-то прению и сделан был в то время, как Константин, возвращенный из его уединения, преподавал философию в придворном училище (именно в 851 г.). Мугаммедане прислали к грекам послов с такими речами: «Как вы, христиане, признаете одного Бога и в то же время разделяете Его на три и говорите, что это Бог Отец, Сын и Святой Дух? Если вы надеетесь ясно показать основательность своего учения, то пришлите к нам своих ученых мужей, которые, вступив с нами в прения, могли бы одержать над нами верх». Отказаться от подобного вызова, разумеется, было невозможно: если бы это и не значило признать себя побежденными, то, по крайней мере, именно так истолковали бы это противники. Конечно, греки могли бы требовать, чтобы диспут, если хотели его мугаммедане, имел место у них, в Константинополе; но посольство, как со всею вероятностью следует думать, было прислано не из какого-нибудь пограничного с империею мугаммеданского города и не от какого-нибудь из областных наместников или эмиров, а от самого багдадского калифа. Заявлять указанные требования этому последнему значило бы оскорбить гордость надменного владыки «правоверных», чего греки никак не могли желать, зная из множества горьких опытов его великое военное над собой превосходство и помня, в частности, свои поражения, понесенные незадолго перед тем временем [15]. Итак, во дворце императорском собран был совет для решения вопроса, на кого возложить трудное посольство, и выбор пал на нашего Константина. Решили послать именно его, как замечали мы выше, нет сомнения, главным образом потому, что свою способность к подобным поручениям он наилучшим образом доказал в недавно бывшем споре с патриархом Иоанном. Очень много нужно было мужества, чтобы согласиться на путешествие, не столько потому, что велика была ответственность, сопряженная с ним, сколько потому, что всего можно было ожидать от такого свирепого деспота и такого ненавистника христиан, как калиф Джафар Матаваккил [16]. Но Константин поставил целью своей жизни не самого себя, а именно самоотверженное служе-

ние обществу; отказавшись от всех прав на участие в благах и радостях этой жизни, он не находил иных побуждений бояться и самого крайнего, что могло с ним случиться, то есть мученической смерти, ибо принял поручение с совершеннейшей готовностью. «Рад — иду за христианскую веру,— отвечал он на вызов,— ибо что для меня слаще на этом свете того, чтобы жить и умереть за Святую Троицу?» Константину сопутствовал в качестве его помощника некто асинкрит (то есть секретарь) Георгий.

Когда Константин явился в столицу калифа, прежде всего пришлось вынести испытание его остроумию. Мутаваккил, желая предать иудеев и христиан всеобщему позору, между прочим приказал, чтобы на домах тех и других были повешены писаные или разные изображения демонов, обезьян и свиней [17]. Так будущие оппоненты Константина, указывая ему на изображения демонов, висевшие на домах христиан, с насмешкой спрашивали: что, по его мнению, значит, что одни дома отмечены таким образом от других? Константин дал им такой ответ, который должен был заставить их раскаиваться, что предложили вопрос. «Я вижу,— отвечал он,— на дверях домов изображения демонов и думаю, что внутри домов живут христиане: демоны не могли жить с ними, бежали от них вон; а там, где нет знамений снаружи, демоны живут внутри домов, вместе с обитателями последних». Что касается до самих прений Константина с мугаммеданскими учеными, и богословских и не богословских, то автор Жития, не имевший никакой о них записи, не дает о них подробного отчета, а сообщает только отрывочные сведения. «Видишь, философ, дивное чудо,— говорили Константину сарацинские богословы, желая показать ему превосходство мугаммеданства пред христианством,— божий пророк Мугаммед принес нам наше благовестие от Бога,— и все мы, сколь ни много людей обращено им, держимся одной веры, ни в чем ее не преступая, а вы, держащие закон Христа, вашего Пророка, один так, другой иначе,— как кому нравится, так и веруете». Сарацины говорили неправду; так же, как и у христиан, у них были свои еретические секты, только по мелочности вопросов, из-за которых возникали у них ереси, разделение не было у них так заметно, как у христиан. Но это последнее обстоятельство говорило вовсе не в пользу их Корана; оно показывало, что мелкое содержание Корана не дает места глубоким исследованиям. Константин предпочел ответить своим противникам несколько иначе, не указавши именно на эту разницу между их и нашим благовестием. Евангелие христианское, которого учение догматическое исполнено глубочайших таинств, а учение нравственное — величайших требований, он сравнил с морскою пучиною; Коран мугаммеданский, которого догматы не представляют глубины, недоступной обыкновенному человеческому разумению, и которого нравственные заповеди не более требовательны, чем собственное произволение каждого человека, он сравнил с мелким и узким ручьем. <...> «Так и надлежит быть,— говорил Константин,— чтобы в пучине морской совершались многие искания богатства (пусть припомнит читатель мнение древних, что на дне морских пучин лежат драгоценные камни) и вместе происходили жестокие кораблекрушения; но узкий ручей легко перескочить каждому: и взрослому, и ребенку». Что касается до прений о том главном вопросе, который был выставлен богословами мугаммеданскими в их вызове, то есть прений о дог-

мате троичности, то автор, хотя говорит о них слишком кратко, выставляя Константина победителем, но не сообщает при этом ничего особенно замечательного. После догматов мугаммедане нападали и на нравственное учение Евангелия, указывая на несообразную будто бы его требовательность. «В ваших евангельских книгах,— говорили они,— писано, чтобы молиться за врагов, добро творить ненавидящим и гонящим, подставлять щеку бьющему, а вы поступаете не так: обиды, которые бы вздумал наносить вам какой-нибудь другой народ, вы отражаете оружием». Константин ответил вопросом: когда есть в законе две заповеди, то который человек совершенно исполняет закон: тот ли, который хранит одну заповедь, или тот, который хранит обе? Получивши ответ, что последний, он продолжал: «Кроме указанных выше, в наших евангельских книгах есть еще другая: «Больша сеа любви не может никтоже явити на сем житии, но да положит свою душу за другы». Мы храним,— заключил он,— и первую заповедь, но когда поднимаем оружие против врагов, то исполняем предписание этой второй, чтобы в работе и плену у неприятелей вместе с телами не погибли и души наших братьев». От вопросов богословских противники Константина переходили к вопросам текущей политики, именно — к тогдашним взаимным отношениям между сарацинами и греками, думая укорять поведение последних тем же их Евангелием. «Вы говорите, что, защищаясь от врагов оружием, вы поступаете по заповедям Евангелия, что этим спасаете души ваших братьев; но ведь что причиной наших войн с вами? То, что великому и могущественному измаильскому народу вы не хотите платить следующей с вас дани. А между тем Христос ваш давал дань и за Себя, и за вас. Так лучше бы поступать вам по этому Его примеру и этим последним способом спасать души ваших братьев. Немного и просим мы,— прибавляли мугаммедане,— только одного златника, и за это мы держали бы с вами вечный, крепкий мир». В объяснение последних слов мугаммеданских ученых нужно сказать следующее. При императрице Ирине (780—803), вследствие несчастной войны с сарацинами, греки обязались платить им ежегодную дань; преемник Ирины — Никифор (803—811) попытался было отказаться от нее, но, жестоко пораженный калифом, известным Гаруном-аль-Рашидом, должен был снова платить ее, и притом самым унизительным образом: вместе с тридцатью тысячами золотых монет ежегодной головной дани за всю империю он обязался давать как эту же, знаменующую рабство дань по три золотых монеты за себя самого и по стольку же за своего сына. Так эту именно постыдную дань, от которой по смерти Гаруналь-Рашида грекам удалось избавиться, и разумеют противники Константина, когда говорят: «Немного и просим мы, только одного златника», то есть под одним златником они разумеют дань с головы императора; говоря: «одного златника», а не трех златников, они хотят сказать, что готовы теперь сделать грекам уступку. В речи мугаммедан звучали величайшее надменье и самая дерзкая насмешка, и Константин умел бы, если бы только мог, ответить им тою же монетой; к несчастью, для грека, не причастного слабости греческого хвастовства, не было никакой возможности оспаривать великое военное превосходство мугаммедан над своими соотечественниками. Константин постарался защитить честь своего отечества, по крайней мере, сколько можно было ее защитить. «Когда Христос жил на земле и платил дань,— отвечал он

своим противникам,— тогда владычество было не измаильское, а римское, а следовательно, и не должно зазирать нас, римлян, что мы не желаем платить дани другому народу», то есть Константин хотел сказать: не всегда было так, как теперь есть; теперь мы стараемся только о том, чтобы не платить дани другим народам, но было время, когда мы сами собирали дань с других народов, когда вас, измаильтян, не было еще и в помине, а мы, римляне, располагали судьбами вселенной. Принужденный с не совсем сладкой мыслью о своей родине уступить своим противникам в одном, Константин скоро вознаградил себя в другом. Мугаммеданские ученые, видя перед собой представителя греческой учености, как очень естественно, желали воспользоваться случаем, чтобы решить интересный для них вопрос: какое взаимное качественное отношение между тою и другою ученостью? Поэтому, вовсе не ограничиваясь прениями с Константином об этих вопросах, для которых он был вызван, они задали ему формальный экзамен по всем наукам. Когда наш философ во всем оказался далеко выше своих экзаменаторов, последние, будучи слишком большого о себе мнения, спрашивали его: как это ты все знаешь? Вот тут-то пришло время похвалиться Константину своей родиной. Арабы знали науки без году неделя; между тем греки были исконными их обладателями, у них они получили свое начало и все свое развитие; поэтому совершенно естественно было всякому порядочному греческому ученому быть далеко выше ученых арабских. На это и указал Константин в ответ на вопрос своих противников. «Один человек,— отвечал он,— доставши немного морской воды, носил ее везде с собою и всем говорил: «Посмотрите, вот вода, которой нет ни у кого, кроме меня». Но встретил он один раз жителя поморья; на его хвастанья этот сказал ему: «Не сошел ли ты с ума, что носишься, как с дивом каким, с бутылкой протухлой воды? У нас целое море этой твоей воды». Так-то и вы,— объяснял свою притчу Константин,— вы немного усвоили себе просвещение и думаете, что имеете право гордиться; но все науки заимствованы вами у нас». Противники Константина едва ли до того были высоких о себе понятий, чтобы над греческим представителем науки рассчитывали одержать блистательные победы по всем частям этой последней, но, с другой стороны, и мысль, что грек в сознании своего только превосходства над ними удалится от них с чувствами торжества за свою родину, никак не могла быть для них очень приятною. Униженные в одном, они находили, что имеют достаточно чем бы обуздать радость торжествующего противника; их великое государственное могущество — вот в чем грекам было далеко тягаться с ними, и они не преминули позаботиться, чтобы Константин увез с собой надлежащее представление об этом последнем. Могущественный повелитель «правоверных» обладал великолепнейшими дворцами и несметными сокровищами, и мугаммедане позаботились, чтобы все это видимо было Константином во всей подробности. «Не находит ли философ,— с гордостью говорили они последнему во время осмотра,— не находит ли, что великая сила и многое богатство амермуны (верховного повелителя, владыки сарацинского) должны возбуждать удивление?» — «Правда,— ответил Константин,— но хвала и слава принадлежит Богу, Который сотворил все это и дал на утешение людям». В заключение всего автор Жития неожиданно сообщает следующее: «Сетнее (наконец) же на свою ся злобу обращьше, даша ему

яд пити»[16]. Как понимать эти слова? Разумеется ли тут какая-нибудь грубая шутка со стороны мугаммедан, устроенная с целью испытать предусмотрительность Константина, или они в действительности хотели отравить его? Мы предполагаем скорее первое, чем последнее, потому что из предыдущих речей автора вовсе не видно, чтобы между Константином и его противниками произошло что-нибудь очень худое, а думать, что мугаммедане хотели отравить Константина ни с того, ни с сего, конечно, было бы уже чересчур. В глухих речах автора об этом событии можно заподозрить некоторый умысел, именно — можно предполагать, что, выражаясь слишком неопределенно, он хочет придать делу гораздо больше значения, нежели какое имело оно в действительности. Как бы то ни было, только, по словам автора, «Бог милостивый рекый: аще и смертно что испиете, не имать вас вредити, избави того (Константина) и на свою землю здрава возврати паки»[19]. Это значит, что если хотели сыграть с Константином какую-нибудь грубую шутку, то он дался в обман, а если ему грозила действительная опасность отравления, то он успел принять какие-то меры к ее отвращению.

Возвратившись из путешествия, Константин некоторое время оставался на своей прежней должности, то есть на должности преподавателя философии в дворцовом училище. Но скоро он покинул и училище, и столицу и удалился в уединение. Что побудило его к этому, неизвестно. Можно думать, что одною из причин было несогласие в образе мыслей с товарищами по службе. Ректор училища, Лев Философ, как мы знаем, был противником иконопочитания. <...>

Неизвестно, как долго прожил Константин в своем уединении. Покинувши его, он переселился к брату своему Мефодию в его Олимпийский монастырь. Здесь он проводил время по-прежнему, то есть после трудов монастырской молитвы исключительно посвящал его своим книгам. Мы говорили выше, что и Мефодий после своего пострижения в монашество усердно предался чтению книг, желая этим восполнить недостаток своего первоначального образования. С переселением Константина на Олимп он должен был найти в младшем своем брате отличного руководителя и наставника не только в чтении книг, но и в настоящем изучении всех наук; очень может быть, что Константин перешел на Олимп именно по просьбе Мефодия, имевшего в виду поручить себя ему в ученики. В тихих ученых занятиях и трудах нравственного самовоспитания Константин провел лет восемь или девять. Но как ни любил он уединение, ему снова пришлось расставаться с ним, чтобы идти служить обществу: ровно через десять лет после рассказанного нами путешествия к сарацинам он должен был совершить точно такое же путешествие к народу, жившему за другой границей империи, именно — к хазарам.

Хазары, орда тюркского или турецко-татарского племени, перешли из Азии в Европу в середине VII века; местом их поселения были степи между низовьями Волги и Дона и правым берегом Кубани, то есть в землях войск Донского и Черноморского и губерниях Ставропольской и Астраханской. Хазары пришли в Европу язычниками, но через полтора столетия явились к ним проповедники новых вер, и вследствие этого поднялось у них религиозное движение. В конце VIII века в Греческой империи было воздвигнуто гонение на иудеев; это случилось вероятно, при императрице Ирине, которая, восстановив иконопочита-

ние, могла вооружиться на иудеев, как на ожесточенных его поносителей; убегая от преследований, иудеи нашли себе радушный прием у хазар. Водворившись в новом месте жительства, они немедленно принялись за проповедь и вели ее так удачно, что скоро увидели своими прозелитами кагана хазарского и большую часть его двора. Вслед за иудеями, а может быть, несколько раньше их явились между хазарами проповедники мугаммеданской веры, приходившие к ним из-за Кавказа, из Туркестана и из Персии. Эти последние имели особенный успех в народе. Наконец, были между хазарами проповедники и последователи и христианства, которое могло проникать к ним из пограничного с их землею Босфора Таврического и отчасти быть распространяемо нередко проживающими у них греческими пленниками. Между несколькими верами, из которых ни одна не имела решительного перевеса, естественно было завязаться самой жаркой борьбе; этому тем необходимее надлежало случиться, что каганы хазарские, подобно своим позднейшим родичам, нашим ханам монгольским, отличались самой полной веротерпимостью. Таким образом, между представителями разных вер должны были происходить у хазар самые горячие и постоянные споры. Как видно, эти споры не только были держимы в народе и для народа, но часто имели место и во дворце кагана, то есть, как видно, государи хазарские не только отличались совершенной веротерпимостью, но и питали особый интерес к богословию или по крайней мере были любителями богословских прений; в этом случае они опять сходились с ханами монгольскими, будучи, подобно этим последним, более или менее равнодушны ко всякой положительной догме. Устрояя в своем дворце богословские диспуты, каганы не могли не видеть, что не все спорящие стороны имеют одинаково сильных представителей: у мугаммедан были ученые муллы, у евреев — вооруженные книгами раввины, но малочисленные христиане не находили в своей среде достаточно сведущих и искусных ответчиков за свою веру. Очень естественно, что каганы желали быть свидетелями такого богословского боя, где силы всех противников были бы совершенно равны; а это желание само собою должно было приводить их к мысли обратиться с просьбой к грекам, чтобы последние прислали к ним своих ученых людей. Могло быть у каганов и так, само по себе, очень сильное желание послушать греческих ученых и посмотреть, чем окажутся пред ними ученые иудейские и мугаммеданские: хазары, как и все новые европейские и азиатские народы, громившие один за другим империи IV века, презирали греков как военных противников, но глубоко благоговели перед их цивилизацией и образованностью. Наконец, могли как-нибудь навести кагана на мысль о посольстве к грекам за учеными людьми и сами христиане; этим последним очень естественно было питать мечты и надежды, что греческим богословам удастся обратить кагана и его двор из иудейства в христианство. Как бы все это ни было, только в 860 году прибыли в Константинополь хазарские послы, которые просили, чтобы греки прислали ко двору кагана своих ученых мужей; посольство, вероятно, было прислано не исключительно для этой цели, а, имея своим главным поручением какое-нибудь государственное дело, между прочим должно было просить и о присылке ученых. Что касается до того, что каган хазарский решился обратиться с подобной, довольно бесцеремонной и прихотливой просьбой к императору, то в этом нет ничего удивительного и не-

естественного. Он был такой сильный и столь нужный сосед греков, что мог требовать от них подобной услуги, нисколько не стесняясь; боясь каганов, как опасных врагов, и ища их союза, как хороших помощников против других врагов, императоры вообще оказывали им великий почет и даже иногда вступали с ними в родственные союзы.

В это время уже не было в живых бывшего воспитателя Константинова, который мог бы указать на него как на человека, вполне способного принять поручение; сам он так долго жил в удалении от двора и столицы, что уже давно бы пора было забыть о нем; несмотря на это, выбор императорских советников пал именно на него, и тотчас же после того, как были выслушаны речи хазарских послов, послали за ним в его монастырь. Нет сомнения, это случилось оттого, что при дворе не могло быть забыто десять лет тому назад совершенное им путешествие к сарацинам, что он успевал поддерживать свою прежнюю известность и славу и в своем монастырском уединении и что твердо помнил о его блистательных талантах бывший наставник и друг его Фотий, тогда уже патриарх Константинопольский. Предпринять странствование к хазарам было таким делом, на которое не всякий мог согласиться с полной охотой; переплывши Черное море, нужно было потом проехать от устья Кубани до низовьев Волги, на берегу которой была столица кагана,— более чем тысячу верст по таким дорогам, где была совершенно неизвестна колесная езда и где большую часть ночей приходилось проводить под открытым небом. Но Константин вызвался в путешествие с величайшею готовностью; искренний и глубокий ревнитель отеческой веры, он отвечал на сделанное ему предложение: «Рад идти без всего, пеший и босой, как велел Господь Своим ученикам». Устранив это последнее желание тем, что он идет не сам по себе, а от лица императора, его послали в сопровождении почетной свиты.

Вместе с Константином отправился в путешествие и Мефодий, став с этого времени постоянным помощником брата во всех его последующих трудах. Старший брат не хотел расставаться с младшим, но, как говорит один из биографов, «шед, служи, яко раб, меньшому брату, повинуяся ему»[20], то есть Мефодий, будучи исполнен вместе с горячей любовью чувством глубокого уважения к брату и дорожа его спокойствием более, чем своим собственным, хотел делить с ним неприятности пути и по возможности облегчать их для него своими о нем попечениями.

Морская дорога Константина лежала на Херсонес Таврический, или Корсунь; отсюда — подле восточного берега Крыма в пролив Керчь-эникольский и Азовское море. Достигнув Корсуни, Константин остановился в ней на довольно долгое время; главной причиной остановки должно было послужить то обстоятельство, что он прибыл в этот город в такое время, когда, во-первых, чрезвычайно было опасно дальнейшее плавание по Черному морю, а во-вторых, весьма затруднительно было бы путешествие по высадке на берег именно в конце осени. Пять или шесть месяцев, которые были свободными, Константин не остался без дела, но употребил их время наилучшим образом. Он изучил еврейский и самаританский языки и оказал большую услугу Церкви, открыв мощи святого Климента, епископа Римского. Еврейский язык был необходим для Константина в предстоящем путешествии, потому что главные противники, которые ожидали его при дворе государя хазарского,

были нуден со своим еврейским подлинным кодексом Священного Писания Ветхого Завета. Приступивши к изучению языка со всевозможным усердием, Константин при своей способности к языковедению овладел им, сколько можно было овладеть им в то время при совершенном отсутствии всяких научных пособий и средств к его изучению и при весьма плохих знаниях его самими еврейскими учеными, в очень непродолжительное время, при этом, отчасти побуждаемый желанием достигнуть в изучении языка возможно большей отчетливости и основательности, а отчасти, вероятно, также увлеченный новостью и новизной предмета, Константин попытался сделать опыт, доселе совершенно неведомый евреям,— грамматики их языка. (Опыт, без сомнения, был весьма далек от совершенств, но во всяком случае он весьма замечателен тем, что в своем роде был опыт самый первый и что Константин со своим замыслом написать грамматику еврейского языка предупредил таковые же замыслы самих еврейских ученых на целое столетие.)

На мысль изучить самаританский язык Константин наведен был случайным образом. Один из проживавших в Херсоне самарян ходил к нему для рассуждений и прений о вере, раз он пришел к нему со своими книгами. Константин, увидевши, что самаританский язык есть почти не что иное, как диалект еврейского, решился кстати изучить и его; он выпросил у самарянина книги и заперся с ними в своей квартире; когда через месяц или около того самарянин снова пришел к Константину, то, к своему величайшему удивлению, нашел, что последний может читать его книги совершенно свободно. Самого самарянина и его семейство Константин обратил в христианскую веру. В заключение приведенных выше известий о научных трудах Константина в Корсуни в биографии его читаем еще следующее: «Также нашел тут (в Корсуни) Константин Евангелие и Псалтирь, написанные русскими письменами, и человека, который говорил тем языком; вступив в беседу с этим последним, Константин, через сравнение его речи со своею, разложил звуки его языка и выразил его в буквах гласных и согласных и, к удивлению всех, начал читать и говорить по-русски». Если бы сказано было только то, что Константин встретил в Корсуни русского и скоро начал свободно объясняться с ним, в этом не было бы ничего особенного: киевских и других, далее на юг живших русских, так как они имели торговые сношения с Грецией, легко было встретить и в Корсуни, и в Константинополе; язык славян русских весьма близок был к тому славянскому наречию, которое известно было Константину, именно — к болгарскому. И поэтому он действительно скоро мог бы совершенно свободно объясняться со своим незнакомцем. В этом случае некоторое затруднение представляло бы собой только слово «русский»; так как предки наши стали называться именем русских очень незадолго перед тем, как была писана биография Константинова, то автору последней едва ли еще могло бы это стать известно. Но и это затруднение, конечно, легко могло бы быть устранено, именно: ничего не было бы неестественного предположить, что у автора действительно стояло при имени корсунского незнакомца какое-нибудь племенное название, то есть славянин киевский, славянин тиверец, кривич и т. д., но что оно заменено было словом «русский» от переписчиков, так как последнее название вскоре после времени биографа Константинова совершенно вытеснило собой первое. Так, говорим, ничего не было бы странного, если бы

просто было сказано, что Константин встретился в Корсуни с русским и что скоро начал свободно говорить с ним на его языке, но ясно сказано, что он нашел в Корсуни русского и еще Евангелие и Псалтирь, переведенные на русский язык. Что же думать об известии в этом его виде: действительно ли не было сделано славянского перевода Библии или, по крайней мере, некоторых частей ее еще до времен Константина и Мефодия и действительно ли Константин не воспользовался прежде него совершенным трудом? Должно думать, что подобный перевод действительно мог существовать, но что во всяком случае Константин вовсе не обретал его в Корсуни. Известно, что южные и западные славяне начали принимать крещение не только отдельными лицами, но даже и целыми племенами еще задолго до наших Константина и Мефодия; известно далее, что крещеными славянами, также задолго до Константина и Мефодия, было усвоено искусство письмен, причем, не имея еще собственной азбуки, одни употребляли алфавит греческий, другие — латинский. Таким образом, при знакомстве крещеных славян с искусством письма была возможность являться у них попытке перевода Библии. Что касается до действительного осуществления этой возможности, то мы можем совершенно положительно утверждать, что не существовало такого перевода Библии или некоторых частей ее, который введен был в общее употребление у одного или нескольких славянских племен, но в то же время не имеем никакого права положительно утверждать, чтобы не было таких попыток перевода, которые оставались известными самим переводчикам и другим немногим определенным лицам. Этого последнего рода перевод Евангелия и Псалтири и мог бы Константин обрести в Корсуни, то есть встреченный им здесь крещеный русский или сам мог быть указанного рода переводчиком, или иметь в своих руках труд другого подобного переводчика. Но если, говорим, действительно Константин мог обрести в Корсуни славянский перевод Евангелия и Псалтири, то не подлежит, однако же, ни малейшему сомнению, что он вовсе не обретал его, то есть что приведенные слова Жития суть не что иное, как или чистая позднейшая вставка, или позднейшее искажение такого места, в котором говорилось вовсе не о русских Евангелии и Псалтири. Совершенно ясно видно это из того же самого Жития. Автор последнего, когда доходит в своем дальнейшем рассказе до посольства моравского и до перевода, предпринятого у них Константином, то самым положительным образом свидетельствует, что он ничего не знал ни о каком прежде него сделанном переводе и что свой труд изобретения азбуки и перевода совершил вполне самостоятельно; а следовательно, допустить, чтобы приведенное выше место Жития принадлежало одному и тому же лицу с этими, сейчас указанными свидетельствами, значит допустить нечто совершенно невозможное. Так, повторяем, вне всякого сомнения и спора, что у нашего автора Жития никоем образом не могло быть речи ни о русских Евангелии и Псалтири, ни вообще о каком-нибудь славянском переводе Библии и странное место в своем теперешнем виде вовсе не принадлежит ему. По всей вероятности, место это не есть чистая вставка, на что древние переписчики отваживались вообще очень редко, а только искажение каких-нибудь подлинных речей автора. Искажение каких именно речей, это нелегко решить. Если в Житии действительно говорилось об Евангелии и Псалтири, писанных на каком-то неведомом Константину языке, то можно

думать, что по названным книгам он выучился у незнакомца азбуке его языка; если же о Евангелии и Псалтири ничего не говорилось, то можно полагать, что он сделал попытку разложить на буквы звуки неизвестного языка (сколько это возможно с языком неизвестным), с тем, чтобы показать незнакомцу, в чем состоит искусство письмени; при этом сделал он то или другое, но во всяком случае никак нельзя думать, что у биографа было сказано, будто, не ограничиваясь азбукой, он настолько выучился самому языку, что мог свободно объясняться со своим незнакомцем; это значило бы усвоять ему способность к изучению языков совершенно невероятную. Шафарик предполагает, что вместо «обрете же ту Евангелие и Псалтирь, русскими письмени писано» в подлиннике стояло: «обрете же ту Евангелие и Псалтирь готскими письмени писано»[21]. Догадка эта совершенно вероятна, если только действительно говорилось в Житии о Евангелии и Псалтири, а не об одной азбуке: готы, принадлежавшие к числу обитателей Крыма, имели перевод Библии, и о переводе этом действительно было известно Константину, как это мы положительно знаем из его Жития. <...>

Выше мы сказали, что Константин во время пребывания в Корсуни обрел мощи святого Климента Римского. Климент, третий епископ Римский, был сослан императором Траяном в Таврические, или Крымские, каменоломни и потом по приказанию того же императора был утоплен там в море (около 100 года по Р. Х.). Он брошен был в одной из бухт, окружавших Корсунь, по нынешнему местному преданию, с мыса у входа в Карантинную бухту, по которой шла восточная стена Корсуни. Христиане, нашедши в воде его тело, извлекли его на один из прибрежных островков и погребли в одной из многочисленных тамошних естественных и искусственных каменных пещер. С тех пор мощи святого постоянно оставались в пещере до времени Константина. Довольно долго жители Корсуни и окрестных селений в день памяти Климента ходили к ним для молитвы; но потом, с течением времени, мало-помалу было оставлено в небрежении и совсем забыто место, где лежало тело мученика.

Прибывши в Корсунь, Константин возымел самое усердное желание снова открыть останки знаменитого пастыря Церкви и перенести их на место, более для них приличное и более удобное для поклонения. Он обратился со своими настояниями к архиепископу и светским начальникам города и, наконец, успел возбудить в них усердие к святому. Днем открытия мощей избрали 30 января, ознаменованное чудесным явлением Клименту Иисуса Христа. Вечером накануне 30 января Константин с архиепископом и духовенством корсунским, сопровождаемые до берега гражданами города и поя канон святому Клименту, сели в корабль (или кораблик) и отправились к острову. После не совсем успешного сначала искания занесенная землей пещера была найдена и раскопана, и кости Климента были обретены в ней вместе с якорем, с которым он брошен был в море. Привезенные в заранее приготовленной раке на берег, они с торжественным молебствованием были понесены в Корсунь и здесь, предварительно обнесенные по стенам крепости и по всему городу, поставлены были в большой соборной церкви. Часть мощей Константин взял с собою и впоследствии одну половину этой части отдал в константинопольскую церковь святых Апостолов,

при которой жил по возвращении из Хазарии, а другую, взявши с собою в моравское путешествие, отнес в Рим.

Так употребил Константин время своего замедления в Корсуни. *Однако* (курсив ред.) он успел ознаменовать себя еще одним замечательным делом. Разные кочевые народы, жившие по северному побережью Черного и Азовского морей и в самом Крыму, очень часто делали нападения на торговые и богатые греческие города и пригороды полуострова. Это случилось и во время пребывания Константина в Крыму. Только что он отправился из Корсуни в свой дальнейший путь, как узнал, что один из соседних с ним городов подвергся нападению и осаде от одного из удельных хазарских князей. (На западе поселения и владения хазар простирались до восточной части Крыма.) Желая спасти от бедствий, разграбления и плена христианский люд, Константин решился попытать счастья в силе своих убеждений и отправился в стан осаждавших. Слишком ли красноречиво он поставил на вид князю хазарскому то обстоятельство, что верховный государь его народа находится в мире и дружбе с греками, в доказательство чего он мог указывать на свое собственное посольство, или успел подействовать на него каким-нибудь иным образом, только, действительно, отвратил от города опасность: неприятель снял осаду и удалился, не нанесши жителям никакого вреда, впрочем, вероятно, взявши с них откуп. Отправляясь затем в дальнейшее странствование, Константин сел на корабль не в Корсуни или где-нибудь поблизости с нею, а в одной из восточных пристаней Крыма, вероятно, в Феодосии или Керчи, то есть вместо того, чтобы огибать морем южную оконечность полуострова, он прошел поперек его пешком. На этом переходе он сам подвергся было точно такой опасности, от какой недавно избавил неизвестный город: на обоз его напали венгры, кочевьями которых ему пришлось проезжать. Но после беседы с предводителем отряда, разумеется, веденной через переводчика, он получил совершенно свободный и даже почтительный пропуск; он мог подействовать на сердца простых людей и обезоружить их указанием на возвышенную цель своего далекого и трудного путешествия. Переплывши пролив Керчь-эникольский или, может быть, поднявшись вверх по самому Азовскому морю и высадившись где-нибудь неподалеку от устья или Кубани, или Дона (может быть, в Танаисе, или Тане, греческой колонии, находившейся при устье Дона), Константин достиг самой длинной и самой худшей части своего пути: до низовьев Волги, где находилась столица кагана, от устья Кубани не менее 1000, а от устья Дона не менее 800 верст по прямому направлению; странствуя по глубоким грязям и сыпучим пескам, странствуя то верхом, то пешком, Константин должен был провести в этой чрезвычайно тяжелой дороге не менее 40 дней [22].

Когда стало известно в столице хазарской, что посольство императорское приближается, каган послал придворных чиновников встретить Константина. Будущие противники нашего философа, конечно, не без тревоги ожидали греческого ученого; желая как можно скорее знать, что́ за человек, с которым придется им иметь дело, они воспользовались для своей цели церемонией встречи. Государь хазарский и большая часть его приближенных, как мы говорили прежде, были прозелитами иудейства; духовные и ученые вожди этого последнего для собрания предварительных сведений о Константине поспешили присоединить

к своим единоверцам, отправляющимся встречать посольство, способного и искусного человека из своей собственной среды. От представителя греческой народности и науки очень естественно было ожидать слишком большого высокомерия, и депутат хазарских раввинов поставил задачею смирить на первых шагах эту предполагаемую спесь Константина. Первое нападение сделано было довольно искусно, только Константин был не такой противник, которого можно было захватить врасплох. Политическая жизнь тогдашней Греции представляла жалкое зрелище постепенного разложения, и ее темные стороны не могли ускользнуть от внимания окружавших империю новых народов; в особенности должно было последним сильно бросаться в глаза то обстоятельство, что у греков престол императорский был добычею придворных интриг и произвола столичной черни и что на него мог быть возведен первый счастливый встречный. У новых народов было в этом отношении совершенно иначе: у большей части из них власть государя или придворных была неотъемлемым наследственным достоянием одного известного рода, и это не столько вследствие простого обычая, но на основании известного принципа, то есть на основании религиозных убеждений и верований. Посланный навстречу Константину ученый иудей избрал предметом своего первого нападения указанный слишком яркий недостаток греческой жизни. «Зачем вы имеете,— говорил он первому,— такой нехороший обычай: ставите своих государей не из одного, а из какого ни попало рода? У нас это не по-вашему». Константин, нет сомнения, сознавал, с внутренним стыдом, что укор совершенно справедлив и что хазары в этом отношении далеко выше его соотечественников, но не место было искренне сознаваться, а нужно было так или иначе отстаивать народную честь, и он сделал это с полным успехом. Вопрошатель его как будто забыл, что по месту рождения он был хазарин, а по вере и, как вероятно, происхождению был иудей; история царей иудейских представляет совершенно то же самое жалкое зрелище, и, следовательно, Константину оставалось только напомнить об этом последнем обстоятельстве. «Вместо Саула, оказавшегося недостойным,— ответил он,— Бог избрал Давида» и, таким образом, вызвавши в памяти противника дальнейшую историю царства Иудейского и Израильского, заставил его перейти с нападения на другое поле. Покинув государственные порядки греков, иудей обратился к их учености. Превосходство греков в этом отношении было так велико и неоспоримо, что здесь очень трудно ему было чем-нибудь похвастать; однако, он нашелся. <...> Смотря на книги, которые вез с собою Константин, иудеянин, по всей вероятности, с сознанием верха и в надежде торжества говорил: «Если называетесь вы учеными, то зачем без книги в руке не ступите ни слова; а у нас не так: если уже ученый, так он поглотил всю мудрость в себя и будет приводить на все свидетельства, не имея нужды заглядывать в книги». Нетрудно было Константину доказать, что подобная нехитрая ученость не может быть поставляема ни в какое сравнение с действительной ученостью, но он не хотел заходить так далеко, он просто показал жалкую ее несостоятельность в самой себе. «Встретивши голого человека,— отвечал он своему противнику,— ты, конечно, не поверишь, если он будет уверять, что имеет много одежд и денег: столько же и я верю тебе, будто из книг ты в себя поглотил всю мудрость»; за этим он дал хвастливому начетчику

вопрос из библейской генеалогии и хронологии, который заставил того сознаться, что действительно не все можно знать на память.

По прибытии на место соглядатай Константина, нет сомнения, донес тем, которые его посылали, что греческий богослов не такой человек, которого легко трактовать как-нибудь свысока и с которым безопасно было бы вступать в состязание остроумием. Но раввины, не довольствуясь донесением, хотели сами лично сделать опыт в этом же роде. Когда после первого представления кагану Константин был приглашен на обед к нему, то последние с притворным уважением говорили своему гостю: «Скажи нам о своем роде и своем общественном положении, чтобы не посадить нам тебя за столом ниже твоего места». Нет сомнения, они рассчитывали услышать от Константина хвастливые речи и готовили тонкие насмешки, но они ошиблись в расчете. Очень хорошо понимая цель вопроса, Константин с насмешкой над ними самими отвечал: «Дед у меня был вельможа и знаменитый человек и был очень близок к царю, но потом, сам лишивши себя своего положения и подвергнутый опале и изгнанию от двора, он жил нищим в чужой земле; родившись на свет, когда он находился в этом последнем состоянии, я не воротил его прежнего положения. Я — Адамов внук»,— прибавил он, поясняя свою загадочную речь. Раввины, к своему сожалению, должны были из этого увидеть, что совершенно напрасна с их стороны надежда установить взаимные отношения с противником сколько-нибудь невыгодным образом для последнего, и после неудачной попытки волей-неволей начали относиться к нему с уважением, как равные к равному.

Богословские прения начались на первом же обеде у кагана. По древнему обычаю христианских и нехристианских народов, на обеде пили священные чаши; принимая первую чашу, каган сказал: «Пьем во имя Единого Бога, Который сотворил всю тварь». На это Константин поспешил со своей стороны ответить: «Во имя Единого Бога и Слова Его, Которым утверждены небеса, и Животворящего Духа, Которым стоит вся сила их». Когда каган заметил, что то и другое в сущности одно, так как и христиане исповедуют Того же Самого Бога, Константин не принял соглашения, которое в действительности было бы для него уступкой, и стал защищать христианский догмат, не допускающий сокращения своей формулы. Будучи натуральным философом, а не ученым богословом, каган думал, что люди, исповедующие Одного и Того же Бога, могут призывать Его все вместе, несмотря на различие формулы призывания и образа представления, что это последнее различие не может препятствовать общению и молитве; но естественно, что не так должен был смотреть на это Константин со своей христианской точки зрения. Однажды поднятый спор не мог вдруг прекратиться, и речи Константина с каганом послужили поводом к настоящему первому его прению с раввинами: на этот раз он защищал против их нападений догмат Воплощения.

После этого первого прения, которое устроилось случайно, дальнейшее состязание происходило в особые, нарочно назначенные дни. Константин описал было все свои споры в Хазарии в особом сочинении, а Мефодий перевел было труд брата на славянский язык, но, к сожалению, ни подлинник, ни перевод не дошли до нас или по крайней мере еще не открыты до настоящего времени; единственным источни-

ком сведений о прениях служит краткое извлечение из пространной записи Константина, сделанной его биографом. Судя по тому, что в переводе Мефодия сочинение разделено было на восемь книг, можно думать, что, во-первых, диспуты происходили в продолжение восьми дней, во-вторых, что само сочинение было очень велико и, следовательно, прения были весьма продолжительными. Сколько можно видеть из краткого отчета, сообщаемого биографом, Константин главным образом должен был состязаться с иудейскими богословами, представителями господствующей тогда в Хазарии веры. Священные книги иудеев имеют точно такое же значение и для христиан. Так, ссылаясь на эти книги, раввины утверждали, что закон Моисеев есть первый и единственный, то есть навсегда имеющий остаться, данный Богом закон. Ссылаясь на те же самые книги, Константин доказывал, что закон Моисеев не есть первый, что, хотя подобно законам или заветам, которые предшествовали ему, то есть Ноеву и Авраамову, называется он вечным, но так же, как и те два, не имел остаться навсегда; переходя далее к христианству, Константин доказывал, что оно предвозвещено было пророками иудейскими; на возражения раввинов, что пророчества относятся не ко Христу, а к Мессии, еще не пришедшему, Константин отвечал исчислением времени и признаков, которые положены у пророков и которые доказывают, что Христос есть именно Мессия; защищая Божество Христово, Константин указывал, что, и по пророкам, Мессия имел быть человеком и вместе Богом. От рассуждений о коренных началах и общих основаниях религий противники Константина иногда переходили к частностям и нападали отдельно на некоторые христианские догматы и обычаи; так, например, они укоряли за почитание икон, за употребление в пищу не дозволенных Моисеем животных, именно свиней и зайцев. <...>

Прения Константина с мугаммеданами, как кажется, были очень непродолжительны. <...> Свои беседы с Константином они было начали следующим образом: «Скажи нам, гость, зачем вы отвергаете Мугаммеда: он весьма похвалил Христа в своих книгах, называя Его великим пророком и великим чудотворцем?» Константин на это отвечал: «Если мы примем вашего Мугаммеда, то должны вовсе отвергнуть своего Даниила; этот последний утверждает (9, 24), что с пришествием Христовым престанет всякое ведение и пророчество, а Мугаммед явился после Христа». В словах Константина, который говорил о Мессии бывшем, а не будущем, конечно, ничего не могло быть приятного для иудеев, но сопоставление Даниила с Мугаммедом немедленно заставило их забыть свою вражду с одной стороны, чтобы обратиться против другой; они начали осыпать Мугаммеда тяжкою и оскорбительной бранью. Видя такие результаты прений, нисколько, впрочем, не лежащие на ответственности Константина, мугаммедане, по всей вероятности, прекратили их на этой же первой попытке. Во всяком случае о них более ничего не сообщается в Житии Константина.

После состязаний Константина с иудеями и мугаммеданами обратился к нему со своею просьбою каган. В продолжение всех споров каган внимательно слушал все доказательства, которые были приводимы каждой из спорящих сторон, но, несмотря на это, он не в состоянии был решить для себя, на которой стороне остается правда. Прения постоянно ведены были на почве исключительно богословской, то есть

состояли в сопоставлении толкований библейских и других заранее признанных авторитетными свидетельств, а не из силлогизмов от разума или доказательств в собственном смысле этого слова; следовательно, прения могли быть поняты и оценены только людьми, более или менее знающими дело специально. Между тем кагана занимал вопрос о религиях; окруженный представителями многих религий, он желал знать, какая же из этих последних есть более других истинная. Так, не будучи в состоянии понимать богословских доказательств, он обратился к Константину с просьбою, чтобы тот иным путем решил для него вопрос о лучшей религии, именно: чтобы указал такие признаки лучшей религии, которые могут быть постигнуты без всяких знаний, простым здравым смыслом, чтобы вообще поговорил от разума, а не от учености; при этом каган просил нашего философа, чтобы он постарался вести речь свою как можно проще, представить дело в каких-нибудь примерах и образах (притчах). Константин поспешил исполнить желание кагана. «Некоторые мужи и жены,— говорил он,— были в великой чести и любви у своего государя, но потом, сделавши преступление, они были прогнаны от двора и посланы в ссылку; в этом нищенском состоянии они народили большое семейство; когда дети выросли, отец и мать начали советоваться с ними, как бы возвратить прежнее положение; но на совете не было согласия: один предлагал такое, другой — другое средство». В этой притче Константин, во-первых, объявил кагану, отчего на земле не одна, а много религий, во-вторых, объяснил ему, что́ такое есть вообще всякая религия. Если религия, как объяснял Константин, есть путь к воссоединению с Богом падшего человека, то было ясно для кагана, что между многими религиями должна быть всем предпочитаема та, которая есть путь к воссоединению с Богом самый надежный. «Но как же,— продолжал он далее спрашивать Константина,— узнать это последнее? Иудеи,— прибавлял он,—находят лучшим свой свет, христиане — свой и так далее каждый народ». Константин говорил на это: «Достоинство золота и серебра узнают посредством огня, а человек отличает истину от лжи своим умом; скажите мне: отчего случилось падение человека — не от видения ли и сладкого плода и похоти на Божество?» Получивши утвердительный ответ на свой вопрос, он продолжал: «Знаете ли вы, как лекари лечат болезни? Если какой-нибудь человек почувствует себя больным от какой-нибудь пищи или питья, то, скажите, какой врач лучше поступит: тот ли, который заставит больного еще принимать той же пищи или того же питья, или тот, который даст снадобий, действующих противоположным образом?» Получив в ответ, что, конечно, последний, Константин показал, что между всеми религиями именно христианство есть та религия, которая представляет действительные врачебные средства против болезни падшего человека, то есть что именно она врачует противное противным.

Не знаем, насколько убедительными показались кагану эти взятые от разума доводы Константина в пользу христианства. Каган, как известно, не сделался христианином, но из этого вовсе не следует выводить того заключения, что Константин нисколько не успел подействовать на его ум. <...> Как бы то ни было, только каган остался очень доволен сейчас изложенным и всеми вообще беседами Константина. Желая выразить ему свою благодарность за его самоотверженный труд посещения, каган предлагал было ему богатые подарки. Но Константин

не принял ничего, а взамен даров просил государя дать свободу находившимся у хазар пленным грекам. «Это,— говорил он,— будет для меня больше всяких даров» и таким образом имел удовольствие вывести с собою на родину 20 (по некоторым спискам — 200) человек своих соотечественников. Отпуская Константина в обратный путь, каган послал с ним письмо к императору. Государь Хазарский самым усердным образом благодарил в нем последнего за присыл к нему мужа, который своими беседами принес ему величайшую пользу, и объявлял, что тем из своих подданных, которые по своей воле захотели принять христианство, он представляет полную свободу. <...>

Спустя шесть лет после путешествия Константинова, именно в 868 году, все хазары приняли мугаммеданскую веру[23]. Вместо проповеди здесь сделали дело расчет и необходимость. Хазары, угрожаемые стать данниками одного из соседних с ними (не известных нам по имени) кочевых народов, просили помощи у хивинцев; последние соглашались исполнить просьбу не иначе, как под условием, что хазары обратятся в их веру, и таким образом заставили их принять мугаммеданство. Печальная весть об этом событии, по всей вероятности, не дошла до Константина, хотя он был еще в живых: он находился тогда в Риме, где скоро потом скончался.

Как мы говорили выше, длинный путь от Тавриды и Крыма до столицы хазарской и обратно представлял множество неприятностей и затруднений. Это пришлось изведать Константину особенно при обратном странствии из Хазарии на родину. Отправившись в дорогу в летнее время, когда пересыхают все ручьи и реки, текущие в астраханских степях, Константин и его спутники на одном из этих степных переходов подверглись мучениям жажды; напрасно выходили они, разошедшись по разным направлениям: не отыскавши годной воды, они, наконец, принуждены были утолять нестерпимую жажду ржавой и противной водой из найденной невысохшей болотины. Достигши Корсуни, Константин снова остановился в этом городе на некоторое время: остановка была необходима для отдохновения после огромного и трудного пути. Подобно тому как и в первый раз, он ознаменовал свое пребывание здесь замечательными делами. Жители одной юго-восточной крымской местности, именно местности, находившейся в округе Фуллы, будучи христианами, не переставали в то же время держаться и своего дохристианского язычества. У них был огромный дуб, сросшийся с черешнею, который почитаем был священным; собираясь к этому дереву, они приносили под ним жертвы какому-то прежнему своему богу, считавшемуся подателем дождя[24].

Узнавши об этом, Константин немедленно отправился из Корсуни в окрестности Фуллы. Он собрал к себе тамошних двоеверцев и обратился к ним с обличительным словом. Когда слушатели-полуязычники возражали ему, что с прекращением жертв перестанет идти дождь на их землю и что нельзя посечь дуба, так как отважившийся на это немедленно подвергнется смерти, Константин, уверивши их в богохульной неосновательности первого опасения, последнее отверг тем, что сам начал рубить дерево. При этом, разумеется, не произошло с ним ничего особенного, и дуб был дорублен уже самими прежними его почитателями; случилось так, что и дождь, вопреки опасениям, пошел в следующую же ночь; этим окончательно успокоена была боязнь гнева от

языческого божества, и таким образом совершенно оставлено было его почитание.

Возвратившись домой и отдавши властям ответ о своем путешествии, Константин поселился на житье в одной из столичных церквей, именно в церкви святых Апостолов. Церковь эта, построенная Константином Великим и перестроенная Юстинианом, была в Константинополе то же, что у нас в Москве Архангельский собор, то есть была второю после Софийской кафедральной и служила усыпальницей для императоров и их фамилий. Но зачем, однако, Константин захотел поступить в число священников этой церкви, мы не знаем. В Житии говорится: «Видев же царя (по возвращении из Хазарии), живша без молвы, моля Бога, в церкви святых Апостол седя»[25]. Слова эти следует понимать так, что, поселившись при большой церкви святых Апостолов, Константин отдыхал от трудов своего путешествия и, совершенно чуждый дел общественных и всяких сношений с людьми, занимался исключительно уединенной молитвой. Может быть, что автор Жития действительно передает тут то, что известно ему было точным образом. Но так как для подвигов уединенной молитвы и кабинетных книжных занятий прежде Константин удалялся обыкновенно в пустыню или в монастыри, так как он вообще не любил оставаться в столице, если ничто не удерживало в ней, так как, наконец, церковь святых Апостолов, одну из наиболее уважаемых, а поэтому, нет сомнения, и одну из наиболее посещаемых церквей столицы, едва ли мог избрать местом для своего пребывания человек, исключительно искавший уединения; то по всему этому, как кажется, основательнее думать, что Константин поселился при церкви святых Апостолов не затем, чтобы просто «жить без молвы», то есть уединенно, а затем, чтобы принять на себя и проходить какое-нибудь общественное служение. Единственное общественное служение, которое Константин мог принять на себя при церкви святых Апостолов, подобно тому, как и при всякой другой церкви, было проповедничество. В первые времена христианства проповедь была, как ей и надлежит быть, самою существенной частью церковного богослужения. <...>

Выше мы сказали, что свои прения с иудеями и мугаммеданами хазарскими Константин изложил в особом сочинении. Так как нельзя предполагать, чтобы он составил его еще во время самого пребывания в Хазарии, и так как не имел он времени заниматься им впоследствии, то следует думать, что оно написано им именно непосредственно по возвращении на родину и что, таким образом, во время пребывания при церкви святых Апостолов, кроме проповедничества, он занимался и этим своим трудом. Если предположить, что Константин поставил целью сочинения не только дать отчет о своих прениях, но вместе с отчетом доставить своим христианским читателям и вообще обстоятельное руководство к полемике с иудеями и мугаммеданами, то кроме предположения, приведенного выше, мы будем иметь еще и другое объяснение: еще и на то, почему Константин остался в столице, а не удалился куда-нибудь в деревенское или монастырское уединение. Для сочинения более или менее ученого, наполненного свидетельствами из отцов и разных писателей, вообще выписками из книг, нужно было иметь под руками хорошую библиотеку, а хорошие библиотеки были в столице, и трудно было найти их где-нибудь из находившихся вне ее монастырей. <...>

Что касается до Мефодия, то по возвращении из Хазарии он поспешил снова удалиться на свою любимую Олимпийскую гору. Император со своими советниками и патриарх («видев же,— говорит Житие,— царь и патриарх подвиг его добр на Божий путь»[26]) желали посвятить его во епископа и поставить на какую-нибудь из лучших митрополичьих или архиепископских кафедр. Когда он решительно отказался, то принудили его по крайней мере принять на себя монастырское игуменство, именно в большом монастыре Полихроне, находившемся на соседних с Олимпийскими горах Сигрианских[27].

Обращаемся, наконец, к той деятельности Константина и Мефодия, которою они приобрели себе имя наших славянских апостолов.

Когда один из них, остановившись на житие в столице после трудов путешествия, проводил время в новых, хотя сравнительно и более легких общественных трудах, а другой, снова возвратившись к своим монашеским подвигам, готовился нести возложенное на него бремя игуменства, к греческому двору прибыло посольство от моравского князя Ростислава с просьбой прислать учителей моравскому народу. Этому-то знаменитому в летописях славянского мира посольству и суждено было вызвать наших святых братьев на их истинно апостольское и вовеки незабвенное служение славянскому племени.

Но греки или славяне были по своему племенному происхождению наши славянские апостолы? Может быть, вопрос этот покажется читателю в настоящем месте слишком неожиданным; но выше нам совершенно негде было предложить его, а между тем ответ на него наконец должен быть имеем читателем. Ниже мы будем говорить о великом благодеянии, которое Константин и Мефодий оказали нашему славянскому племени, и читателю было бы неудобно оставаться в неведении и без представления: из рук чужих или своих получено славянами это благодеяние. Отвечая на вопрос, одна позднейшая болгарская переделка Паннонского Константинова Жития утверждает, что он был родом болгарин. <...>

Итак (курсив ред.), 1) если бы Константин и Мефодий действительно были славяне по происхождению, то во всяком случае славяне, которые еще в предках своих совершенно утратили свою народность и которые по духу были настоящими и полными греками, то есть славяне, которые были на деле славянами даже гораздо менее, чем, например, император Юстиниан; 2) если бы и действительно имели мы право считать Константина нашим по рожденню, славянином, то во всяком случае оставалось бы совершенно несомненным, что, с одной стороны, его вызвало явиться благодетелем славян вовсе не то обстоятельство, что он считал себя их соплеменником, а, с другой стороны, что он никогда не в состоянии был бы сделать для славян то, что сделал, если бы его природный великий ум не был пробужден греческим образованием. <...> Но 3) должно быть принято за положительно и несомненно известное, что Константин и Мефодий были не славяне, а природные греки. Авторы Паннонских Житий не говорят этого прямо и нарочно, потому что к этому им не предоставлялось никаких побуждений и поводов; но это с совершенной ясностью следует из их ненарочных и непрямых указаний. В Паннонском Житии Константина о его поступлении в учителя придворного училища говорится: «Умолиша и учительный стол прияти и учити философии и тогоземца и странныя»[28].

«Тогоземец» значит «единоземец, того единомышленник»; но так как совершенно ясно, что в приведенном месте под «тогоземцами» разумеются греки, а вовсе не славяне, то есть, что слова «учити тогоземца и странныя» должно понимать: учить как самих природных греков, так и иностранцев, то совершенно ясно, что в приведенном месте Константин называется единоземцем и единоплеменником греков, а не славян. Император Михаил, объясняя Константину, которого он посылал в Моравию, почему желает послать именно его с братом, а не кого-нибудь другого, говорит в Паннонском Мефодиевом Житии: «Вы бо еста селунянина, да селуняне все чисто словеньски беседуют». Если бы Константин с Мефодием были не греки, а славяне, то автор Жития, конечно, заставил бы императора выражаться не так, а иначе; он бы заставил его сказать: «Моравы вам единоплеменники, моравы говорят с вами одним языком» и т. п. Автор Жития находил, что у читателей его родится вопрос: как Константин и Мефодий, будучи греками, умели говорить по-славянски? И вот он отвечает: Константин и Мефодий были греки солунские, а солуняне (при этом автор опускает обстоятельство, хорошо известное всем его современникам, именно, что окрестности Солуни были заселены славянами) все говорят по-славянски, как настоящие славяне. Автор того же Мефодиева Жития, рассказывая о назначении Мефодия в воеводы славянские, замечает, что́ император говорит после: «Аз яко прозря, како и хотяше учителя словенем послати, и перваго архиепископа, дабы проучил ся всем обычаем славеньским и обыкл я помалу» [29] (то есть я, назначая Мефодия в воеводы славянские и таким образом давши ему случай изучить все славянские обычаи и привыкнуть к ним мало-помалу, как бы предвидел, какого хотел Бог дать в нем учителя славянам). Приведенные слова не могли быть сказаны императором, от которого Мефодий был сделан воеводою славянским, потому что он не дожил до того времени, как Мефодий стал учителем славян; но для нас важно то, что их влагает в уста императора автор Жития, который был учеником Мефодия и точно знал, славянин или грек был последний. Если автор влагает в уста императора приведенные слова, то необходимо следует, что Мефодий был грек, а не славянин, потому что если бы он был славянин, то мог ли бы сказать автор, что ему нужно было поучаться обычаям славянским и мало-помалу привыкать к ним? <...> Для нас, позднейших славян, дело величайшего интереса: родные нам савяне или чуждые греки были наши первоучители; но авторы Паннонских Житий также были славяне, и притом самые истые славяне. Так, если бы первоучители наши вышли из нашего собственного племени и мы никому не были ими обязаны, они никак не преминули бы с патриотической гордостью и самым заботливым образом выставить на вид это обстоятельство; но если они вовсе этого не говорят, если они совершенно ясно дают увериться в противном, то не может подлежать сомнению, что Константин и Мефодий действительно были греки, а не славяне, и вопрос должен быть считаем решенным. <...>

С нашим изложением событий и дел, к которому снова возвращаемся, доселе мы находились на прямой и торной дороге; отсюда вступаем в дремучий лес, где не только придется пробираться по мудреным тропам, но часто и совсем терять всякий наслеженный путь. Говоря иначе и проще, доселе мы по большей части могли ограничиваться положительной передачей существующих известий и не имели нужды слишком

часто прерывать нить рассказа собственными разысканиями и соображениями, а напротив, отсюда должны будем почти постоянно обращаться к этим последним. <...> Благословясь, начинаем.

Прежде всего, возникает вопрос: зачем моравам нужны были греческие учители? Вопрос рождается потому, что моравы были уже крещены и имели учителей у себя дома, сколько хотели. Вот кратко история их обращения в христианство. Утвердившись вместе с чехами на своем теперешнем месте жительства во второй половине V века, они оставались язычниками очень долго, именно до начала IX века. Сначала их просто некому было обращать в христианство, потому что все соседи были также язычниками, а потом они упорно отказывались принимать новую веру. У них явились проповедники христианства с начала VII века или с того времени, как последнее водворилось на западной и юго-западной границе Чехо-Моравии, у немецкого народа баваров. Очень сильно желали немцы видеть крещенными как моравов, так и всех вообще соседних с ними славян, но единоплеменникам нашим ненавистна была десятина, которую крестители не со славянскою, а с немецкою жадностью вымогали с крещенных; но еще более отталкивало их от христианства то обстоятельство, что немцы смотрели на крещение как на символ политического данничества обращавшихся народов. Поэтому, несмотря на все желание немецких епископов крестить славян, усилия их имели успех только между теми племенами, которые предварительно были покоряемы силою оружия; так, в середине VIII века немцы наложили свое иго на карантанцев или ярутанцев, живших с южной стороны от Чехо-Моравии, и вслед за этим у последних начало мало-помалу водворяться христианство[30]. Моравы до начала IX века в состоянии были сохранять свою независимость, а поэтому до того же самого времени оставались они и язычниками, но в 803 году начальники моравских племен, или тамошние князья, избегая опасности быть покоренными силою оружия, добровольно признали себя данниками франкского императора Карла Великого[31], чем, наконец, и отворена была в их землю дверь христианству. Нет сомнения, что немецкие священники, увидев возможность, поспешили к моравам с своею проповедью и сами, по собственному побуждению. Но во всяком случае они должны были сделать это по настоянию государя. Карл Великий, частью движимый благочестивой ревностью, частью из видов политических, самым усердным образом заботился, чтобы крещены были все покоренные им немецкие и славянские племена; самым настойчивым образом требовал он в этом отношении забот и трудов и от своего духовенства[32]. Что касается в частности до Моравии, то, не имея ясных свидетельств, чтобы христианство в этой стране было обязано своим началом именно государю, мы имеем самые положительные свидетельства на то, что по его решительному приказу деятельно производима была проповедь и частью водворяемо, частью окончательно утверждаемо было христианство у всех соседних с моравами племен, которые находились в вассальных отношениях к империи[33], а из этого само собою следует, то христианские проповедники Карла Великого действовали из Моравии. Как было принято моравами христианство на первых порах, кем именно и как оно было распространяемо, ничего этого мы не знаем. Но вскоре после смерти Карла у моравов явился князь, собиратель земли, о котором сохранились некоторые известия в летописях;

этот князь, по имени Моймир, был уже христианином. Преемником Моймира был тот самый Ростислав, от которого было прислано посольство к грекам. Что касается до времени этого последнего, то несомненно известно, что не только сам он был христианином, но и крещены были, если не все, то по крайней мере большая часть его подданных [34]. Новообращенные, правда, были христианами еще более по имени, чем на деле, но во всяком случае внешним образом новая вера водворена у них была совершенно и окончательно. Моравы не имели самостоятельной иерархии и собственного епископа, в церковном отношении они находились в зависимости от архиепископии Баварской, именно причислены были к епархии Пассавской [35], откуда и получали свое духовенство.

Возвращаемся к нашему вопросу. Моравы, говорим, были крещены и имели у себя учителей в своих немецких священниках. Зачем же они еще просили себе учителей у греков? По словам биографии Мефодиевой, посольство моравское от лица своего князя держало в Константинополе такие речи: «Нашло в нашу землю много христианских проповедников, пришли итальянцы, греки, немцы; проповедники учат нас каждый по-своему, а мы, славяне, простые люди и не имеем, кто бы указал нам истину и сказал, где правда: так пошлите к нам от себя таких мужей, которые бы вывели нас из нашего затруднения и утвердили нас в том, чего должно держаться». Влагающий эти речи в уста моравским послам был личный ученик Константина и Мефодия; но, несмотря, однако же, на это, мы не можем принять его показания как достоверного. По его словам, послы будто бы говорили, что вошли в Моравию многие и разные христианские учители. Но это неправда: у моравов были одни только немецкие учители или священники, приходившие к ним от Баварско-Пассавского епископа, к кафедре которого была приписана их страна. Итальянские учители, после того как моравы были крещены по римскому обряду и были отданы в постоянное заведование одному из епископов, подведомых Римскому престолу, не имели никакой нужды ходить к ним, притом если бы они и приходили, то проповедовали бы не разно, а совершенно согласно с немецкими учителями; что касается до греческих учителей, то, во-первых, положительно известно, что их не было в Моравии, во-вторых, в страну, которая была крещена немецкими епископами и находилась в вассальных отношениях к немецким государям, они не имели возможности проникнуть прежде, чем нарочно приглашены были, наперекор немцам, самими моравами. Далее, если предположить, что и действительно у моравов проповедовали разные учители, и они поставлены были в затруднения, кого предпочесть: то, во-первых, спрашивается, почему они обратились к грекам, а не к немцам, своим соседям и во всяком случае своим главным учителям, или не к своему высшему церковному начальству? Во-вторых, если уже они более доверяли грекам, зачем нужно было посольство в Константинополь, когда греческие проповедники, как говорит биография, были у них налицо? Таким образом, показание Мефодиевой биографии идет наперекор всем соображениям и не только никоим образом не примиримо с другими несомненными свидетельствами, но даже заключает само в себе внутреннее противоречие; по всему этому оно, конечно, должно быть отвергнуто. По словам другой биографии, то есть Константиновой, послы моравские говорили императору греческому следующее: «Народ наш покинул язычество и об-

ратился к христианству, но мы не имеем учителя, который наставил бы нас новой вере на нашем собственном языке; так как от вас, греков, во все страны исходят добрые уставы, то дайте нам такого учителя и епископа; смотря на нас, и другие славянские племена поспешат обратиться к христианству». Не совсем ясно, какое именно требование усвояет автор моравам, заставляя последних просить у греков такого учителя, который наставил бы их христианской вере не на чужом, а на их собственном, моравском языке; но, по всей вероятности, у него та мысль, что моравы просили себе у греков людей, которые бы перевели на их собственный язык христианские вероучительные книги и установили у них на этом последнем христианское богослужение. Это второе показание, столько же авторитетное само по себе, как и первое, выше нами разобранное, получает особенно важное значение еще вследствие того обстоятельства, что, или основываясь на нем, или независимо от него, то же самое утверждает о посольстве моравском и большинство современных исследователей. Но, хотя бы показание имело значение еще и этого в десять раз более важное, мы все-таки должны были и ему самым решительным образом отказать в своем согласии. На первый взгляд, действительно, очень естественно представлять себе, что моравы просили у греков именно таких людей, которые перевели бы на моравский язык Священное Писание и богослужебные книги: до прибытия в Моравию Константина и Мефодия там были немецкие священники; если моравы, несмотря на это, обратились с просьбою за учителями к грекам, то очень естественно думать, что они недовольны были именно латинским богослужением немецких священников и что, следовательно, они просили себе у греков именно переводчиков.

При более внимательном рассмотрении дела, напротив, это оказывается положительно невозможным. Во-первых, моравам никак не могло прийти в голову просить, чтобы было им дано богослужение на их собственном, родном языке. Нам представляется такая просьба самою естественной, а в действительности, напротив, она вовсе немыслима: моравы не имели пред собой решительно ни одного примера, чтобы христианское богослужение было переводимо на языки новых, обращавшихся народов (о переводе Ульфилы, само собою разумеется, они ничего не знали); у всех других славян они видели или латинский, или греческий языки; сами крестители их, немцы, совершая у них богослужение на латинском языке, точно так же, как у себя дома, совершали его на том же латинском языке. Вообще, смотря кругом себя, моравы, подобно всем другим новым народам, должны были твердо укорняться в той мысли, что единственные неизменно предопределенные для христианского богослужения языки суть греческий и латинский; так что, если бы и поднимался у них вопрос о богослужебном языке, они должны были приходить к желанию перевода, а заканчивать свои подобные беседы просто сожалением, что их язык не есть один из тех двух священных языков. Так, говорим, у моравов никоим образом не могло родиться желание иметь христианские богослужебные книги в переводе на свой родной язык. Во-вторых, согласимся на невозможное, то есть согласимся, что моравы действительно имели желание видеть перевод богослужебных книг на их язык: в этом случае они обратились бы со своей просьбой никак не к грекам, а к папе. Они были крещены латинскими священниками, страна их составляла часть одной из римских

епархий; совершенно естественно было поэтому и адресоваться им с своими нуждами именно к Главе Римской Церкви. Предпочесть папе греков они не имели решительно никакого основания и побуждения. Обыкновенно это объясняют себе таким образом. Римская Церковь не терпела, чтобы Священное Писание и богослужебные книги существовали на каком-нибудь другом языке, кроме латинского, у них возведено было в принцип, что латинский язык есть единственный богослужебный язык; напротив, греки охотно дозволяли каждому народу совершать богослужение и читать Библию на своем собственном языке и с полным усердием готовы были подавать каждому народу свою помощь в деле перевода; моравы знали все это, а потому и обратились с просьбою не к папе, а к грекам; они были уверены, что папа откажет им в просьбе, напротив, надеялись, что у греков последняя найдет самый благосклонный прием. Так рассуждают почти все; но пусть так рассуждали бы даже бы и положительно все, и тогда рассуждения все-таки были бы совершенно неосновательны. Во-первых, моравы, разумеется, не справлялись, какие принципы у латинян и какие у греков, а судили об одних и о других на основании того, что видели в действительности. Но действительность не подавала им ни малейшего повода иначе думать в этом отношении о первых, иначе о вторых: они не видели, чтобы сделан был для какого-нибудь из новых народов перевод латинских богослужебных книг; но точно так же они вовсе не видели, чтобы для кого-нибудь был сделан перевод и греческих книг. Смотря на действительность, моравы не имели основания даже и предполагать, что у греков они более встретят сочувствия своей просьбе, чем у латинян. Единственным данным для предположения могла служить бóльшая или меньшая ревность тех и других христиан к обращению язычников; но какой бы ни был у латинян источник их ревности, в этом случае они уж никак не отставали от греков. Во-вторых, если в указанном выше отношении мы вообще не ошибочно думаем о латинянах, то вовсе нельзя сказать, чтобы имели также верные мысли о греках. Действительно, у латинян тогда почти уже введено было в принцип, что церковным языком должен быть исключительно язык латинский; но и греки далеко не так усердно желали видеть у каждого народа его собственное национальное богослужение, как у нас привыкли об этом думать: у одних вражда к новым языкам исходила из формулированного церковного начала, у других она основывалась на побуждениях, не возведенных ни к какому началу,— едва ли не в этом состояло все различие, то есть различие было очень неважное, или, собственно говоря, его вовсе не было никакого. Что тогдашние греки, подобно латинянам, также крепко желали, чтобы у народов, которые принимали от них крещение, богослужебным языком исключительно был греческий, на это мы имеем достаточно доказательств. Болгары и сербы давно жили в пределах империи, и весьма естественно было бы грекам позаботиться о переводе своих вероучительных и богослужебных книг на язык того или другого из этих славянских племен: перевод был необходим, потому что довольно значительно было число принимавших христианскую веру; перевод был чрезвычайно важен, потому что он ускорил бы полное обращение названных племен в христианство; между тем, к удивлению своему, видим, что представителям Греческой Церкви не приходило на ум и мысли о подобном деле. В то самое время, как Константин и Мефодий тру-

дились в Моравии, крещен был греками народ болгарский. Тут уже перед глазами был пример перевода богослужебных книг на славянский язык, а труд, предпринятый и совершенный одним человеком,— разумеем Константина,— конечно, был бы очень легок для духовного правительства Константинопольского; но, несмотря на это, болгары оставлены были без перевода и получили его уже после, от пришедших к ним из Моравии учеников Константина и Мефодия. Патриарх Фотий в одном из своих окружных посланий, направленных против папы, указывает на свои заслуги в деле обращения болгар, но напрасно мы стали бы искать у него похвальбы, чем он больше бы всего мог хвалиться, то есть похвальбы тем, что он дал болгарам величайший дар для всякого новообращенного народа — христианское богослужение на их собственном языке, напрасно мы ожидали бы, что он воспользуется случаем выставить на вид резкий контраст в этом отношении между Римскою и Константинопольскою Церковью. Знаменитый ученый муж своего времени своим молчанием ясно показывает нам, что перевод ему не приходил на мысль и что относительно его он стоял также не выше других своих современников. Очень хорошо знаем, что Константину не воспрещено было сделать перевод для моравов; но это, по-видимому, блистательное и, как день, ясное доказательство в пользу греков на самом деле не доказывает ровно ничего. И папа, когда Константин с своим переводом прибыл в Рим, принял нововводителя не только без всяких порицаний, но с величайшими похвалами и освятил славянские богослужебные книги к их употреблению торжественным образом — на престоле святого Петра. Никто не станет говорить, что папа поступил при этом так, как и надлежало ожидать, то есть всякий согласится, что им было допущено не более, как исключение из правила. Но если исключения возможны были для папы, то, конечно, они возможны были и для греков. Что дело и действительно имеет такой смысл, то есть что дозволение Константину перевода вовсе не должно быть понимаемо в смысле искреннего сочувствия к последнему со стороны греков, на это мы имеем совершенно ясное доказательство в Житии Константиновом; именно, как ясно проговаривается автор Жития, Константин опасался, что его соотечественники за его небывалое и не очень приятное для них нововведение провозгласят его не более не менее, как еретиком [36]. <...>

Так вот, наконец, кратко об отношениях греков к другим народам. Они не провозглашали, подобно папе, что все христианские народы в мире должны молиться Богу исключительно на одном греческом языке; в этом отношении они связаны были преданиями своей лучшей древности, когда позволено было молиться на своих языках иверам и грузинам, армянам и сирам и проч. Но в них жив был тот дух другой, еще более глубокой их древности, для которого все негреческое, или все варварское, не имело никаких прав на существование и было мыслимо не иначе, как под условием полного самоотречения и перерождения греческого. <...>

Итак, повторяем: не может подлежать ни малейшему сомнению, что моравы прислали к грекам свое посольство не за тем, чтобы просить у них перевода Священного Писания и богослужебных книг. Чего же моравы просили у греков? Не прося ни переводчиков, ни учителей и вовсе не помышляя о славянском языке, они просто просили епископов

и священников, то есть они просто имели намерение и желание отложиться от власти папы и отдаться во власть патриарха Константинопольского и просили греков дать им священников затем, чтобы эти последние, пришедши в страну, заменили в ней священников немецких (подразумевается заменивши вместе с этим обряд и язык латинский обрядом и языком греческим). Но зачем моравы желали отложиться от папы и передаться патриарху Константинопольскому? На этот вопрос должны быть даны два ответа, и неизвестно, которому из них принадлежит преимущество. В одном из позднейших писем папы к моравским князьям[37] читаем о нашем посольстве в Константинополь: «Не токмо бо у сего святительского (то есть папина) стола просисте учителя, но и у благоверного царя Михаила; да посла (и он послал) вам блаженного философа Костянтина и с братом, дондеже мы не доспехом». Из этих слов видим, что моравы посылали посольство не только к грекам, но и к папе. Что же значат эти два посольства? Мы поймем, в чем дело, если обратимся к тогдашним обстоятельствам моравов. Они вели тогда ожесточенную войну с немцами, а между тем духовенство у них было немецкое, приходившее к ним от их врагов. Конечно, ничего не может быть неестественнее подобного положения дела; когда лет через семь после повторилось это же самое, то немецкие священники так усердно ковали против моравов ковы в пользу противной стороны, что первые, наконец, увидели себя вынужденными всех их выгнать из своей земли. Нет сомнения, что немецкие священники точно так же вели себя и теперь, и нет сомнения, что Ростислав самым решительным образом желал от них избавиться. Семь лет после преемник Ростиславов, выгоняя немцев, не имел кем заменить их у себя под руками, но что нужно было делать этому последнему? Очевидно, он должен был обратиться к папе и вместо немецких священников просить у него итальянских (просить папу или о причислении Моравии от епископии Пассавской к какой-нибудь епископии Итальянской, или о присылке в Моравию какого-нибудь отдельного епископа) или, отложившись и от самого папы, обратиться со своею просьбою к грекам. Таким образом, приведенные выше слова папы: «Не токмо бо у сего святительского стола просисте учителя» и проч. могут означать не что иное, как то, что Ростислав прежде, чем отправлять посольство в Константинополь, обращался к своему Римскому патриарху. Но что могло заставить его после папы адресоваться к грекам? «Посла вам философа Константина,— говорит папа,— дондеже мы не доспехом». Это «не доспехом» может быть понимаемо двояко, именно: или так, что действительно прежде, чем папа успел удовлетворить просьбу, князь моравский неожиданно оставил его и обратился к грекам, или так, что папа, держа сторону немцев, не хотел удовлетворить просьбу и только уже после объяснял отказ упомянутым благовидным предлогом. Если мы примем последнее толкование, то будем иметь ответ на наш выше сделанный вопрос; именно ответ этот будет: моравы просили себе у греков их духовенства потому, что папа не хотел избавить их (моравов) от духовенства немецкого. Но вовсе неизвестно, которое толкование справедливее. Очень может быть, что папа, подобно тому, как и после некоторое время, нисколько не хотел держать стороны немцев и что действительно лишили его возможности удовлетворить просьбу сами моравы, неожиданно надумавшие обратиться к грекам. Чем же может быть объяснено дело в этом последнем

случае? Здесь нужно обратиться опять к тем же тогдашним обстоятельствам моравского народа, только к другой стороне этих последних.

Как мы говорили выше, у моравов была тогда ожесточенная война с немцами, именно: они бились тогда с этими заклятыми врагами всего славянского племени за свою народную независимость. Подобно другим славянам, моравы первоначально не имели одного общего для всей страны государя и управляемы были — каждое племя отдельно — многими небольшими владетелями или князьями; но в начале IX века между небольшими моравскими князьями явился один замечательный человек, который возымел мысль стать собирателем своей земли; этот мудрый князь и первый общеморавский государь назывался Моймиром. Успевши в своих стараниях подчинить себе всех мелких моравских владетелей, Моймир начал помышлять о сверженни немецкого ига, которое слабые прежде моравы добровольно наложили на себя при Карле Великом. Моймиру не удалось выполнить своего замысла, потому что немцы едва только заметили опасность, так поспешили отнять у него великокняжеский престол и предать его другому. Этот другой, наш Ростислав, начал преследовать мысль своего предшественника с еще большей энергией. Владея большими средствами и поставленный в более счастливые условия, он действительно успел сделать свое отечество независимым. С этого времени началась у него с немцами упомянутая нами непрерывная и жестокая война за независимость. Война заставляла как одну, так и другую из враждующих сторон усердно искать себе союзников между соседями. И немцы, и моравы в особенности старались привлечь на свою сторону самых сильных между окрестными народами болгар. Сначала моравы были счастливее своих врагов: приготовляясь еще к первой войне с немцами за свою независимость, они, несмотря на все старания последних, успели перекупить у них болгарское оружие[38]; но потом болгары оставили моравов и передались немцам[39]. Это последнее событие было большим несчастьем для моравов; окруженные с двух сторон сильными врагами, они должны были увидеть себя в очень затруднительном положении и имели серьезные основания предаться боязни за свою недавно приобретенную свободу. Таким образом, переход болгар на сторону немцев должен был заставить моравов деятельно искать себе новых союзников. Но к кому же могли они обратиться, как не к грекам? Конечно, греки не могли подать моравам помощи против немцев. Но, будучи вечными врагами своих соседей — болгар, они были самыми лучшими, так сказать, естественными союзниками против этих последних, так что моравы должны были обратиться с просьбами о союзе и помощи необходимо к ним, а не к кому-нибудь другому. Итак, если из двух указанных выше предположений должно быть первое, то есть, что Ростислав послал к грекам посольство не вследствие отказа папы удовлетворить его просьбу, а сам, по собственным побуждениям, то в этом случае причиной посольства должно быть полагаемо желание моравского князя заключить с греками военный союз. Именно в этом случае дело должно быть представляемо так: Ростислав, желая избавиться от немецкого духовенства, послал с просьбою об этом к папе; но потом, прежде чем последний успел сделать какое-нибудь решение, он увидел нужным искать союза с греками и поэтому, не дожидаясь возвращения своего посольства от папы, отправил новое посольство, в Константинополь. Зачем Ростислав,

ища военного союза с греками, предлагал им свою страну в церковную зависимость, это, разумеется, понятно само собой: этим предложением он всего лучше мог надеяться склонить греков к заключению военного союза; притом не могло быть для него сомнения, что и сами греки поставили бы это непременным условием союза. Что моравы так легко готовы были менять одну церковную обрядность на другую, в этом нет ничего удивительного. Во-первых, как говорили мы выше, они были тогда христианами еще более по имени, чем на деле, и для них было все равно, какой бы обрядности ни следовать; во-вторых, интересы церковные приносятся народом в жертву нуждам политическим и при более твердой вере. Пример из того времени, подобный моравам, представляют нам болгары: крещенные греками, они вскоре после крещения отложились от греков к папе; затем они снова возвращались к грекам и снова отпадали к папе, пока, наконец, совсем не остались за первыми. Так, повторяем, на вопрос, зачем моравы просили их духовенства, могут быть даны два ответа: или папа отказал моравам в их просьбе о духовенстве, или они домогались заключить военный союз с греками. Какое же заключение из всего сказанного? Заключение до чрезвычайности важное. Ни моравы вовсе не думали просить у греков славянской азбуки и славянского перевода книг, ни грекам вовсе не приходило на ум дать им и то и другое, а между тем посольство моравское в Константинополь имело своим следствием появление на свет славянской грамоты. Кому же обязан славянский мир этим великим благодеянием? Не моравам, не грекам, а единственно и исключительно тому великому человеку, которому назначено было идти в Моравию во главе греческого духовенства, то есть нашему Константину. Как видит читатель, путешествие послов моравских в Константинополь само по себе вовсе не было таким событием, которое бы имело великое значение для целого славянского мира. Какое было дело остальным славянам до того, что моравы находили нужным для себя власть одного патриарха переменить на власть другого? Какой пользы могли ожидать для себя другие славяне, что придут в Моравию вместо немецких священников греческие? Да и вообще с какой стати остальные славяне должны были серьезно смотреть на дело, когда и сами моравы, будучи еще очень плохими христианами, не придавали церковной стороне его почти никакого значения и по той или другой причине просили у греков священников, во всяком случае имели в виду не этих священников, а свои государственные нужды? Но между тем путешествие послов моравских в Константинополь действительно стало событием для целого славянского мира. Повторяем: единственной причиной всего было то случайное обстоятельство, что в начальники или протоиереи над священниками, имевшими отправиться в Моравию для замены там священников немецких, был выбран наш Константин Философ. Будь выбран кто-нибудь другой, и моравы получили бы только то, что просили, то есть греческих священников вместо немецких и греческое богослужение вместо латинского, и остальным славянам не было бы до этого ни малейшего дела. Так как власть Константинопольского патриарха не утвердилась в Моравии, то кратковременное пребывание в стране греческого духовенства заняло бы в самой истории моравской неважное место случайного и бесследного эпизода. Но выбран был наш Константин, и посольство моравское получило в истории целого славянского мира значение великой эпохи.

Мысль нашу, что моравы просили у греков, а греки имели в виду дать моравам не переводчиков Священного Писания и богослужебных книг, а просто священников с греческими книгами, надеемся, мы доказали с совершенно достаточной твердостью. <...>

Желание моравов признать над собою власть Константинопольского патриарха, само собой разумеется, не могло быть иначе принято греками, как с полной благосклонностью; ради него, конечно, они поспешили обещать моравам и самую усердную помощь против болгар, если только эта последняя действительно была прошена. Когда дело дошло до вопроса, кого поставить во главе имевшего идти в Моравию духовенства, то важную обязанность быть представителем патриарха и водворить в стране его власть немедленно решено было возложить на нашего Константина. Своими двумя прежними путешествиями, то есть путешествием к сарацинам и совершённым незадолго перед тем путешествием к хазарам, Константин приобрел себе на церковно-посольском поприще деятельности такую славу, что, так сказать, заставлял признать его своею неотъемлемою собственностью и что всякое новое поручение в том же роде необходимо должно было тотчас же напоминать о его имени. Но в данном случае было еще новое обстоятельство, которое заставляло выбрать именно Константина, а не кого-нибудь другого: он знал славянский язык. И для каждого из священников, посылаемых в Моравию, очень важно было знание этого языка; но если нельзя было найти многих таких, то по крайней мере должен был знать по-славянски глава всего посольства, имевший обращаться с государем Моравским и вождями их рода и прилагать все старания к тому, чтобы поселить в моравах привязанность к престолу их нового духовного владыки. Поэтому решено было просить Константина взять на себя труд путешествия, несмотря даже на то, что он был тогда не совсем здоров. Призвавши во дворец императорский, ему говорили там следующие речи: «Знаем, философ, что расстроено и плохо твое здоровье, но, во-первых, дело, которое предстоит в Моравии, никто не в состоянии выполнить так успешно, как ты; во-вторых, вы с братом знаете славянский язык, следовательно, по необходимости нужно идти вам, а не кому-нибудь другому». Почему Константин знал славянский язык, это объясняется нам из слов, которые биограф влагает в уста императору. «Вы,— говорит у него нашим братьям император,— солуняне, а солуняне все хорошо говорят по-славянски». Окрестности Солуни издавна заселены были славянами, и в самом городе немало было граждан, которые по происхождению тоже были славяне; так что неудивительно, что при непрестанных сношениях с загородными жителями и при большой распространенности славянского языка в самом городе большинство солунских греков умели говорить по-славянски точно так же, как, наоборот, очень многие из славян умели говорить по-гречески. <...> Таким образом, Константин знал славянский язык, потому что был родом солунянин. Конечно, он очень рано переселился из своего отечественного города в столицу, однако, не моложе 17 или 18, следовательно, все-таки имел достаточно времени выучиться говорить по-славянски. Как он не позабыл по-славянски в продолжение 20 лет, протекших от выезда из Солуни до прибытия в Константинополь моравского посольства, это объясняется тем, то славян было очень много и в самой столице греческой, так что, живя в этой последней, он постоянно имел возможность поддерживать

свое знание славянского языка. Что касается до Мефодия, то, выучившись говорить по-славянски первоначально в отцовском доме, он потом должен был самым лучшим образом узнать язык, когда был на воеводстве славянском и когда познакомился со всем образом жизни, со всеми нравами и обычаями славян. Итак, повторяем, Константину предложено было идти в Моравию, во-первых, потому, что он неоднократно показал свою способность выполнять наилучшим образом самые трудные поручения, во-вторых, потому, в частности, что он знал тот язык, который нужен был в предстоящем путешествии. Эти причины, остановившие выбор именно на нем, а не на ком-нибудь другом, конечно, были очень уважительные. Но все-таки дело, как легко может видеть читатель, далеко еще не имело характер неизбежной необходимости; люди способные и вместе знающие славянский язык, без сомнения, могли найтись и кроме Константина, а таким образом очень легко могло случиться, что был бы выбран не он, а кто-нибудь другой. Но случись это последнее, и тогда посольство моравское осталось бы при своем первоначальном значении неважного события, касающегося исключительно одних моравов. Этим мы хотим сказать, что великое дело изобретения славянской грамоты и перевода на славянский язык Библии и церковного богослужения, не будучи делом с чьей-нибудь стороны преднамеренным, было плодом простой счастливой для нас случайности. Как же мы должны благословлять эту случайность, давшую нам в Константине нашего истинного первого просветителя!

Поручение идти в Моравию водворить там греческое богослужение и власть своего Цареградского патриарха Константин воспринял с той же величайшею готовностью, которую мы видели в нем и каждый раз прежде; несмотря на свою болезнь, он отвечал на просьбу своим обычным: «Рад, иду тамо»,— и это была не простая и фальшивая фраза, а выражение действительного, искреннего желания служить обществу, когда призывал к тому Промысл. Согласившись на просьбу, Константин должен был поспешить к месту своего назначения. Но он остался еще в Константинополе... Известно, что для великих людей случай нередко бывал поводом к великим открытиям и великим делам; это было и с изобретателем нашей славянской грамоты. С детства знал Константин славянский язык, с детства видел он крещеных славян, которые должны были слушать христианское богослужение не на своем родном, а на чужом, греческом языке; но протекло много лет, а мысль о славянской грамоте вовсе не приходила ему на ум; наконец, явился один случай, и мысль эта низошла на него внезапным озарением. Требовать, чтобы было обстоятельно объяснено, отчего именно известный случай навел Константина на его великую мысль, а не множество других прежних случаев,— требовать, говорим, этого, конечно, совершенно неуместно. Ничего, разумеется, не бывает без причины, но даже в других, более осязательных и уловимых областях явлений, чем мышление, немало случаев, где на вопрос о причине опять может быть повторено, что ничего не бывает без причины. Если должны быть сделаны какие-нибудь соображения, то может быть сказано следующее. Не на глазах Константина началось, что славяне, обращаясь в христианство, должны были молиться Богу греческим языком; он застал такой порядок существующим; с детства присмотревшись и привыкши к нему, он мог не находить в нем вместе со всеми своими соотечественниками

и современниками ничего неестественного и, таким образом, совершенно не останавливаться на нем своим вниманием,— вообще обычай мог быть для него, подобно всякому явлению обыденной жизни, существующим фактом — и более ничего, точно так же, как и нам в явлениях окружающей нас обыденной жизни очень многое крайне неестественное кажется совершенно естественным оттого, что мы успели к этому многому присмотреться. Но вот случилось так, что Константину пришлось самому идти с греческими книгами к славянскому народу; дело, будучи взято от них в свои собственные руки, необходимо должно было сосредоточить на себе его особенное внимание; размышляя над тем обстоятельством, что к славянскому народу должно было идти с греческими книгами, он мог внезапно поразиться его несообразности, и таким образом могла осенить его ум великая мысль о славянской грамоте. Так можно гадать, но так ли действительно было, это уж, конечно, останется для нас неизвестным.

Выше, разбирая известие одного из наших Житий о русских Евангелии и Псалтири, найденных Константином в Корсуни, мы привели мнение Шафарика, что известие не должно считать позднейшею вставкой, а только позднейшим искажением и что вместо русских должно разуметь Евангелие и Псалтирь готские. Если считать это мнение, как мы со своей стороны считаем его, заслуживающим полного вероятия, то готской грамоте мы должны были бы приписать чрезвычайно важную, то есть чрезвычайно благодетельную роль в истории появления на свет нашей славянской грамоты. Христианский мир IX века, вопреки учению тогдашних латинян и греков, славил Бога вовсе не тремя только языками; кроме евреев крещеных и самих латинян, с греками имели христианское богослужение на своих собственных языках сирияне, арабы, копты, армяне и грузины. Но пример всех этих поименованных сейчас народов едва ли мог принести какую-нибудь пользу славянам, то есть пример этот едва ли мог вспоминаться Константином и был в состоянии озарить его голову мыслью, что славянам должно быть дано богослужение также на их собственном языке. Латиняне и греки тогдашнего времени очень хорошо знали, что христианское богослужение существует не на трех только языках, но тем не менее проповедовали, что «три токмо суть языки, имиже в книгах достоит славити Бога». <...>

Среди приготовлений к путешествию в Моравию осенила ум Константина мысль о славянской грамоте и переводе на язык славян христианского богослужения. Но в деле этом еще не одно то составляет его великую заслугу, что он поспешил мысль свою привести в исполнение.

Как мы пространно и не однажды говорили выше, у греков, точно так же, как и у латинян, существовало на данный случай самое определенное учение: все новые народы, принимающие веру от греков или приступающие к церковной зависимости от них, должны славить Бога языком греческим — таково было это учение. Ни Христос, ни апостолы не заповедовали ничего подобного; это были просто позднейшие измышления человеческого эгоизма и своекорыстия, но известно, что за предания человеческие люди часто стоят гораздо крепче, чем за Божии заповеди, что посягательство на первые довольно часто встречает такую страшно ожесточенную вражду, какой не встретит противление

последним. Итак, Константин должен был опасаться, что своим неожиданным и неслыханным нововведением он вызовет против себя бурю общего гнева и негодования, что как дело его будет заклеймлено позорным именем ереси, так и себе самому он добудет то же самое, не слишком красное титло. Но буря общего благочестивого гнева еще не составляет всего, что Константин должен был ожидать себе со славянской азбукой. <...>

Таким образом, пришедши к мысли о славянской грамоте и богослужении на славянском языке, Константин прежде всего должен был остановиться и долго раздумывать над вопросом: что ему делать со своею мыслью — идти ли с нею наперекор всему или опять возвратить ее в глубину души как неуместную и дерзкую мечту? Верно то, что сердце человека, которому дано сделать нечто новое для блага своих ближних, должно исполняться чувствами величайшего счастья; но слишком тяжело человеку сделать врагами всех ближних своих, стать поносною притчею в своем родном племени, и таким образом в душе Константина должна была происходить жестокая борьба противоположных мыслей и чувств. Если чем в особенности заслужил он имя великого человека и право на вечную беспредельную благодарность от нас, славян, так именно тем, что вышел победителем из своей внутренней борьбы, то есть что в состоянии был взять верх над всеми предрассудками, нашел в себе мужество как пожертвовать всеми симпатиями, так и пойти навстречу всем страхам, и что, таким образом, мысль не осталась в нем мыслью. Как Константин в происходившей в нем борьбе противоположных мыслей и чувств защищал и к благу славян успел защитить пред собою свое великое решение стать их истинным просветителем, это мы увидим после, когда будем говорить о его прениях с латинскими порицателями его дела.

Так как Константин намеревался ввести в Моравии славянское богослужение тотчас же, как будет готов перевод книг, не дожидаясь того, когда научит славянской грамоте и приготовит к священству способных людей, набранных между самими моравами; так как, далее, труд в возможно скором времени распространить грамоту между целым народом физически невозможен был для двух человек, то есть для Константина с Мефодием, то по всему этому Константин прежде всего озаботился найти в спутники себе людей, знающих славянский язык. Не знаем, сколь много успел Константин набрать себе этих спутников, имевших быть ему помощниками; очень может быть, что гораздо более, чем сколько нам известно, но во всяком случае Климент, Наум, Ангиларий, Савва и Лаврентий, то есть пятеро из числа избранных и известных по именам учеников Константина, принадлежат к числу именно указанных его спутников. О Клименте положительно известно, что он был не моравлянин, а болгарин. Но не может подлежать сомнению, что остальные четверо были также не моравляне. Во-первых, самым ясным образом доказывается это их греческими именами; будь они моравляне, христианские имена их были бы не греческие, а необходимо латинские, потому что в Моравии до Константина духовенство было латинское. Во-вторых, что они были не моравляне, это слишком ясно видно из того, что когда в Моравии было воздвигнуто гонение на греческое Православие и славянский язык, они поспешили удалиться из страны. Если бы Моравия была их родиной, они, несмотря на гонения, остались

бы в ней, как остался в ней Горазд. Один из этих пятерых, **Климент**, как мы сказали, был родом болгарский славянин; но славяне или греки были остальные четверо? Более чем вероятно, что, подобно Клименту, не только все они, но вообще и все другие, неизвестные в настоящее время по именам сотрудники Константина были славяне, а не греки. Крещеные греческие славяне должны были с неописаным восторгом приветствовать его мысль о славянском богослужении, а поэтому с величайшей готовностью и наперерыв друг перед другом должны были предлагать ему и свои услуги; напротив, что касается до греков, то едва ли следует предполагать, чтобы он нашел себе сочувствие хотя между немногими отдельными лицами.

Избрав себе спутников и будущих помощников, Константин поспешил вместе с ними усердно помолиться Богу и затем начал составлять свою славянскую азбуку. Составивши азбуку, он тут же, на месте, положил начало и самому переводу, именно — он перевел до отправления в путь часть богослужебного выбора чтений из Евангелия и Апостола (первое в этом выборе Евангелие есть пасхальное, и первые слова Константинова перевода были: «Искони бе Слово, и Слово бе у Бога, и Бог бе Слово»). Готова была славянская азбука, счастливо был сделан опыт самого перевода; по-видимому, Константину оставалось только поспешить в Моравию, чтобы возвестить людям, сидевшим во тьме и сени латинского языка немецких священников, ожидавшую их великую радость... Но мы забыли еще о греках. Не может подлежать никакому сомнению, что ни императору с патриархом, ни вообще властям Константин не объявлял о своем намерении прежде, чем ни привел его в исполнение. Дело было таково, что вообще и в каком бы то ни было случае Константин не мог обещать себе успеха слишком наверное; никак не мог он поручиться, что тем или иным образом, но успеет получить от властей согласие на свое предприятие, а таким образом ему приходилось только положиться на Божию помощь. Но объявить о намерении прежде его выполнения — значило бы то же, что прямо отказаться от всякого успеха; власти, разумеется, не одобрили бы намерения и воспротивились бы его выполнению, и Константину оставалось бы только покориться их приговору. Константин никоим образом не мог объявлять о своем намерении, прежде чем не привел его в исполнение. Но вот, наконец, он мог принести перед своею властью уже написанные славянские книги. Прежде чем он решился на это, какие он должен был пережить тревожные минуты! Благодатная мысль, озарившая его ум, была приведена им в исполнение: книги для народа, прежде не знавшего их, были им созданы. Но какая судьба ожидает эти дорогие ему книги: дозволено ли будет передать их народу, для которого они созданы, или, напротив,— увы! — напрасно посетила его великая мысль, книги приказано будет предать огню и быть всему, как было прежде? Пусть вообразит себе читатель ощущения Константина в этом положении неизвестности между страхом и надеждою, между жизнью и смертью.

Счастье было на стороне Константина и славян: изобретенные одним для других книги были дозволены... Каким образом успел Константин склонить свои власти к такому неслыханному и небывалому поступку (разумеем — в позднейшее время), как допущение книг богослужебных на другом языке, кроме греческого? Не может быть сомнения в

том, что греки очень сильно желали самым прочным образом, то есть навсегда, утвердить свою церковную власть в Моравии,— желание это само собой предполагается. <...>

Славянские книги были дозволены, и теперь-то, наконец, действительно уже не оставалось Константину ничего более, как поспешить с ними в Моравию. Расчеты вынудили греков дать свое согласие на славянское богослужение; те же расчеты требовали от них, чтобы они заявили перед моравами к этому слишком неприятному для них нововведению чувства живейшей их радости, чтобы этот великий им дар от великого мужа они представили как свой собственный усердный дар,— и к государю Моравскому Ростиславу было отправлено с Константином такое послание от лица императора: «Бог, Иже велит всякому, дабы в разум истинный пришли и на больший ся чин подвиг, виде веру твою и совет сотвори ныне в наша лета, явле букви в ваш язык, его же не ведано было, токмо в первая лета, да и вы причтетеся велицех языцех, иже славят Бога своим языком, и ту ти послахом того емуж Бог яви мужа благочестива и благоверна, книжна зело философа и се приим дар болий и честней паче всякого злата и сребра и каменна драгаго и богатства преходяща, подвигни с ним присно утвердити речь и всем сердцем взискати Бога и общаго спасения не отрини, но вся подвигни не ленитися, но ятися по истины путь, да и ты, привед я подвигом своим в Божий разум, приимеши свою мзду в того место и в сей век и в будущий, за вся ты душа, хотящаа веровати в Христос Бог наш, от ныне до кончины и память свою оставляа прочим родом, подобно великому Коньстянтину царю»[40].

Если автор Жития не позволил себе некоторой вольности с подлинником этой императорской эпистолии, то желанию угодить моравам греки слишком усердно жертвовали своими истинными чувствами. <...>

Таким образом (курсив ред.), моравы, обращаясь к грекам с просьбою о духовенстве, желали, чтобы им дан был свой епископ. Отчего же греки не удовлетворили этого последнего желания? Может быть, они прежде хотели хорошенько осмотреться на месте и потом уже решить относительно такого важного действия, как поставление особого епископа. Далее, очень может быть, что, подобно немцам, они находили нерасчетливым удовлетворять названной просьбе моравов: имея своего собственного епископа, моравы, во-первых, чувствовали бы себя гораздо независимее от Константинополя, чем без епископа; и при этом удовлетворенные в одном желании скоро бы могли предъявить другое — вместо епископа запросить митрополита; во-вторых, имея своего собственного епископа, моравы обогащали бы главным образом казну этого последнего, а не патриарха Константинопольского. <...>

Весть, что священники греческие принесут славянскую грамоту и славянские богослужебные книги, нет сомнения, успела далеко упредить собственное прибытие Константина в Моравию. С каким же нетерпением должны были ожидать моравы людей, которые имели принести им столько нежданные и столько дорогие для них сокровища! Какую потом этим людям, шедшим отверзти уши глухим и делать ясным язык гугнивых, они должны были учинить восторженную встречу! В одной латинской переделке Паннонского Константинова Жития читаем [41], что когда наше посольство достигло моравских пределов, то жители в сво-

ей великой радости вышли к нему в сретение за стены города. Автор переделки прибавляет это известие сам от себя; но он прибавляет в этом случае то, что должно быть подразумеваемо самым необходимым образом. Действительно надлежит думать, что въезд Константина в столичный город Моравии совершился не иначе, как посредством самых шумных и радостных приветствий целого населения, и что день этот был для всех самым светлым праздником.

Константин принес в Моравию славянские книги. Но это небольшое в самой Греции сделанное начало перевода, так сказать, должно было только предварительно удовлетворить моравов, что несомненно будут они иметь книги и богослужение на своем родном языке. Чтобы действительно начать богослужение на славянском языке, оставалось еще очень много труда, и Константин по прибытии в Моравию немедленно должен был приступить к этому дальнейшему переводу необходимых церковных книг. Само собою разумеется, что моравы с величайшим нетерпением ожидали того дня, когда услышат они в церкви вместо слышанной доселе чужой речи свою собственную, родную; а потому и Константин приступил к своему труду с величайшим усердием. По всей вероятности, для возможно большего ускорения дела он заставил больше или меньше помогать себе и Мефодия с прочими своими спутниками; но как бы то ни было, только в самом непродолжительном времени он перевел весь церковный чин или все вообще чинопоследования как общего христианского богослужения, так и необходимых частных христианских треб. Знаменитыми должны быть для нас тот храм, в котором Константин впервые совершил служение, и тот день, в который случилось это великое для славянского мира событие; к сожалению, ни тот, ни другой неизвестны. По мнению лучших исследователей [42], столицею древних моравских князей был Велеград на реке Мораве, что теперь Градиш, или Градишт, находящийся в 65 верстах к юго-востоку от Оломуца; если это верно, то в Велеграде совершил Константин и свой перевод. Но в этом ли также городе имело место и торжество первого славянского богослужения? Не имея данных ни для какого положительного ответа, не можем пройти здесь молчанием одного сохранившегося до нас официального акта, относящегося к деятельности Константина в Моравии. Акт этот есть дарственная запись Ростислава оломуцкой церкви святого Петра в день освящения ее Константином [43]. Вот она в переводе с латинского: «Ростиц князь в день освящения церкви святого Петра, совершаемого почтенным братом Кириллом, предал всех людей замка и города по самый берег р. Моравы» (Ratis dux (Moraviae) tradidit in die consecrationis ecclesiae sancti Petri in Olomutici per venerabilem Fratrem Kyrillum omnes homines castelli et civitatis (Olomuc) ad ripam usque Moraue fluvii).

Есть известие, что оломуцкая церковь святого Петра существовала еще при предшественнике Ростиславовом — Моймире [44], и, следовательно, в приведенной церковной записи должно разуметь не освящение церкви в собственном смысле, а что-нибудь другое. Спрашивается теперь: что же это именно такое? Издатели акта относят его к 863 г. Так как, по нашим расчетам, в 863 г. только изобретена была Константином азбука, но еще не был совершен перевод книг, то мы думаем, что в назначении года издатели ошибаются. Но если они выставляют такой год, когда Константина еще и не было в Моравии или по крайней

мере когда не были еще здесь переведены им книги, то дают знать, что относят акт к самому раннему времени пребывания Константина в Моравии. Если можем быть уверены, что издатели сделали такое заключение с достаточной основательностью, то невольно рождается вопрос, не указывает ли нам запись на первое богослужение, совершенное Константином в Моравии на славянском языке. По отношению к церкви, что могло быть названо в несобственном смысле ее освящения, как не первое богослужение в ней по греческому обряду вместо римского и на славянском языке вместо латинского? Но это освящение церкви не есть только местное торжество для самой церкви, напротив, торжество для целого народа, что доказывается тем, что для присутствования на нем приезжает из Велеграда в Оломуц сам князь; следовательно, если это освящение церкви есть действительно не что иное, как первое славянское богослужение в ней, то оно есть вместе первое славянское богослужение Константина в Моравии. На вопрос: что могло побудить совершить Константина первое свое богослужение не в Велеграде, а в Оломуце? — самый вероятный ответ тот, что Константин окончил свой труд перевода незадолго до праздника святого Петра и что, намереваясь совершить первое богослужение в день его памяти, он хотел также избрать и местом богослужения церковь, посвященную его имени. Итак, если справедливо, что наша запись относится к самому первому пребыванию Константина в Моравии, то можно с некоторою вероятностью предполагать, что местом первого богослужения славянского был оломуцкий храм святого Петра, а днем его — день памяти этого апостола, или 29 июня не 863, а, как увидим ниже, 864 года. Впрочем, говоря откровенно, можем предполагать это не более, как именно только с некоторой вероятностью, потому что очень может быть дано делу и другое объяснение, гораздо более простое: разумеется то, что оломуцкая церковь святого Петра, существовавшая при Моймире, могла сгореть и снова быть поправленною и что, таким образом, освящение церкви могло быть вовсе не первым в ней славянским богослужением, а освящением в полном собственном смысле этого слова. Что касается самой записи, то стоящее в ней имя Кирилла, которое Константин принял незадолго до смерти, не должно возбуждать сомнений относительно ее подлинности. Дело в том, что до нас дошел не автограф, а снимок с автографа, по причине ветхости последней сделанный в 1061 г.; при переписке и могло быть заменено имя Константина именем Кирилла вследствие большой употребительности в то время этого второго имени. <...>

Как только Константин совершил свой перевод, так должен был «братися» за него с латинскими архиереями и священниками. Как же представлять себе это дело в его подробностях? После того, как моравы отложились от греков и снова возвратились к папе, что, как мы говорили, случилось почти тотчас после того, как первые прислали было к ним свое духовенство, Константин стал в Моравии греческим пришельцем, действующим в епархии одного из латинских архиереев. Дело, для которого он остался в Моравии и после отложения от греков, то есть его намерение дать моравам богослужение на их собственном языке, было в высшей степени ненавистно для всего латинского духовенства, и будь так, что латинский архиерей, которому папа поручил в заведование Моравию после того, как она возвращена была от гре-

ков, имел полную власть поступать по своей воле, то он не позволил бы Константину с его славянскими книгами оставаться в своей епархии и одного лишнего дня. Но необходимость заставила папу дозволить моравам удержать у себя Константина с его славянскими книгами, и, таким образом, духовенство латинское, которому непосредственно была подведома Моравия, могло, сколько ему было угодно, злобствовать, но должно было не препятствовать Константину вводить в стране славянское богослужение. Что же оставалось духовенству латинскому предпринять против этого ненавистного пришельца, против которого оно лишено было возможности употребить силу? Единственное, что оставалось духовенству, это попытаться посредством силы убеждений и увещаний отклонить его от ненавистного предприятия; и вот таким-то образом митрополит Венецианский, которому была отдана в ведение Моравия, и собрал на Константина собор архиереев, священников и ученых людей. Подробности прений этого собора с Константином автор Жития не сообщает; но, во-первых, само собою подразумевается, что употреблены были все доводы, какие только могли быть придуманы, чтобы представить Константину богопротивность и пагубность его предприятия, а во-вторых, прямое известие Жития, что на соборе, кроме архиереев и священников, были еще «ученицы», то есть ученые, дает знать, что духовенство позаботилось о том, чтобы быть на соборе во всеоружии своих аргументов; более чем вероятно, что между прочим пытались подействовать на Константина и тем доводом, что ему — греку позорно быть начинателем такого дела, которое варваров-славов должно поставить на одну ногу с его соотечественниками и проч. Где имел место этот собор, то есть был ли Константин призываем в Венецию или в какое-нибудь другое место в диоцезе Венецианского митрополита, или архиереев, священников и ученых митрополит присылал для увещания Константина в самую Моравию? Мы думаем, что последнее, потому что если бы Константин предпринимал путешествие из Моравии, то об этом сказал бы автор Жития.

В чем должны были состоять дальнейшие труды Константина в Моравии после перевода книг, это совершенно ясно определялось тою целью, для которой он остался в стране. Когда моравы требовали у папы, чтобы им дозволено было удержать у себя Константина с его славянскими книгами, то папа, весьма вероятно, не придавал этому слишком большого значения. Оставляя у себя Константина со славянскими книгами, моравы в то же время приняли и присланных папою итальянских священников с их латинским богослужением; чем же могла кончиться история славянских книг? Папа, по всей вероятности, рассуждал, что она не кончится ничем серьезным; не будучи введено в постоянное и повсеместное употребление, а будучи совершаемо только в очень немногих местностях страны и в большей части этих местностей раза по два, по три в год, славянское богослужение,— так мог думать папа,— недолго продержится в неравной борьбе с латинским и скоро придет у моравов в полное забвение, как минутная прихоть. Рассчитывая на постоянное и старательное противодействие славянскому богослужению со стороны латинского духовенства и на его собственные меры, которые ему было легко принять против него впоследствии, папа мог надеяться на указанный исход дела с большой уверенностью. Но совсем не так рассуждать и совсем не на это надеяться

должны были моравы и Константин. Устранить совершенно богослужение латинское и навсегда водворить богослужение славянское, совершенно освободиться от того или другого духовенства иноземного и навсегда приобрести духовенство свое собственное, национальное — вот чего должны были желать и добиваться моравы и вот что должен был поставить целью своей деятельности Константин. Что же именно для всего этого было нужно? Очевидно, было нужно, чтобы Константин положил первое начало тому, что могло само собою продолжаться, будучи однажды вызвано, но что не могло само собою явиться впервые, то есть нужно было, чтобы Константин завел и учредил у моравов их собственное национальное духовенство. И вот этому главнейшим образом и была посвящена деятельность Константина в Моравии во время трехлетнего в ней пребывания. Немедленно после окончания перевода богослужебных книг Ростислав собрал Константину учеников, которых и начал учить последний, приготовлять в будущие собственные пастыри Моравии. Что касается до самого приготовления, то в Житии Константина говорится следующее: «И научи соучеников утрении и годинам (т. е. часам), обеднии («обеднице»), и вечернии, и повечерници и тайным службы (литургии)», то есть говорится, что Константин научил своих учеников совершению полного круга дневных церковных служб. По-видимому, тут сказано слишком мало; но действительно нужно думать, что дело было таким образом.

Прежде всего, не следует представлять себе, будто набраны были в ученики Константину семилетние или восьмилетние дети; во-первых, рассуждая априорно, дети никак и не могли быть набраны — это по той простой причине, что необыкновенно долго пришлось бы дожидаться их посвящения; во-вторых, что и на самом деле набраны были не дети, а люди взрослые, это несомненно доказывается тем, что после своего непродолжительного приготовления они могли быть произведены на церковные степени. Но если были набраны не дети, а люди взрослые, то, каково само собою очевидно, всего естественнее было набирать таких, которых не нужно было готовить столько же, сколь нужно было приготовлять детей, то есть всего естественнее было набрать таких взрослых людей, которые уже предварительно имели образование, нужное для священников. Вопрос, разумеется, в том, можно ли было найти таких людей в Моравии. Житие Мефодиево отвечает нам на этот вопрос утвердительно. О Горазде, которого Мефодий перед смертью назначил в свои преемники на Моравский архиепископский престол, Житие говорит, что он «добре научен был в латинские книги». Это значит, что Горазд имел очень хорошее по-тогдашнему научное образование. Но это образование по латинским книгам было получено Гораздом не от Константина, а прежде всего от латинских учителей, и Горазд взят к Константину, уже будучи человеком образованным. Таким образом, если мы несомненно знаем, что один из моравлян, которых Константин должен был приготовить во священники, был человек хорошо образованный, то нет никакого основания отвергать, что были людьми более или менее образованными и все остальные. Книжное и научное образование в Моравии IX века! На первый взгляд, конечно, это покажется очень странным. Но мы говорим не про множество процветающих училищ, а про то, что могло найтись в Моравии десятка полтора человек, имевших тогдашнее научное образование. Это последнее действительно

было очень возможно. Между немецкими священниками моравов, нет сомнения, постоянно было хотя небольшое количество таких, которые были способны и желали заниматься образованием юношества, но само собой ясно, что даже от каких-нибудь двух-трех учителей очень могло быть получаемо людей образованных на каждую генерацию человек по шести, по восьми. Из всего сказанного следует, что ответ, который дает Житие, заслуживает полной веры, то есть что дело действительно было так, как представляет его Житие. Князь Моравский имел возможность позаботиться набрать Константину людей, не только знакомых с первыми начатками христианства, но и получивших более или менее удовлетворительное книжное образование; но если так, то Константин действительно не имел нужды проходить с ними полного курса ученья, начатого с самых азов, а должен был только заняться специальным подготовлением их к священству. Что же такое значит, что он научил своих учеников утрене, вечерне, повечернице и проч.? Образ выражения Жития напоминает тот способ учения, который был употребителен в нашей старой малограмотной Руси, то есть что как будто Константин научил своих учеников читать или, собственно, не столько научил читать, сколько заставил заучить некоторые нужные им книги. Но, разумеется, не может подлежать сомнению, что дело было вовсе не так. Если автор Жития не говорит нам, что Константин прежде всего научил своих учеников своей новой азбуке,— и научил, само собою разумеется, так, что они могли читать не какие-нибудь только одни, а вообще всякие написанные ею книги и проч.,— то, конечно, это должно быть подразумеваемо само собой. <...>

Славянские книги Константина были переводом греческих книг, и церковные службы, в них находившиеся, были не латинского, а греческого обряда; поэтому Константин должен был преподать своим ученикам греческий церковный устав, должен был научить правильному совершению всех обрядовых действий, входящих в состав греческих церковных служб,— греческому церковному пению, греческому способу возглашения ектений и т. д., вообще должен был достигнуть со своими учениками того, чтобы впоследствии они могли совершать богослужение по его славянским книгам вполне и во всех отношениях правильно без всякого стороннего руководства. Так, в этом сейчас указанном приготовлении имели нужду будущие моравские священники, и его именно должен был дать им Константин. Но если только это собственно было необходимо, то еще не следует думать, чтобы Константин только этим одним и ограничился. Это было необходимо, но Константин был в состоянии сделать гораздо более того, что было необходимо, и нет сомнения, что он действительно расширил свою задачу от пределов необходимого в действительности до пределов возможного для него самого. Ученики Константина, будущие моравские священники, как мы говорили выше, были люди, имевшие научное образование; но, во-первых, в то время просвещение стояло в Греции на гораздо высшей степени, чем в Италии и Германии; во-вторых, между самими греками немного было знаменитых своею ученостью людей, как Константин. Отсюда следует, что как бы ни хороши были прежние наставники учеников Константина, во всяком случае они не могли дать именно такого образования, чтобы ничего не оставалось им более слышать и заимствовать от последнего. Как ни хороши были прежние наставники, но во всяком

случае по отношению к Константину они никак не могли быть более того, что, например, наставники гимназий по отношению к наставникам университетов, то есть наставники средних учебных заведений по отношению к наставникам высших. Таким образом, несмотря на то, что ученики Константина были уже люди образованные, он снова мог прочесть им полный курс наук; последние были изучены ими,— выразимся тем же понятным подобием,— в объеме гимназической или семинарской программы, Константин мог преподать их в объеме программы университетской или академической. Но если это было возможно для Константина, то нет сомнения, что это и было им сделано. Само собою разумеется, что при этом новом прохождении курса наук главную заботу Константина должно было составлять то, чтобы по возможности восполнить богословское образование будущих пастырей. Ни Жития, ни другие древние сказания не сообщают нам никаких известий об этих моравских учениках Константина, за исключением одного из них, Горазда, и мы не можем сказать, все ли они, подобно этому последнему, вышли людьми, достойными своего учителя, но, зная самого Константина, можем с полною уверенностью сказать, что для этого все было сделано им самим, что требовалось с его собственной стороны.

Перевод греческих богослужебных книг и приготовление имевших служить по этим книгам священников были главными делами, которым посвящены были труды Константина во время трехлетнего пребывания в Моравии. Это были дела необходимые, потому что дать моравам славянское богослужение, что было целью Константинова путешествия, именно и значило дать им славянские книги и священников, умеющих служить по этим книгам. Но Константин был не из числа тех, которые ограничиваются одним необходимым; как всегда прежде, так и здесь он хотел делать не только то, что было от него необходимо, но и то, что было для него возможно. В избранном меньшинстве моравского народа, как замечали мы выше, могли найтись люди, подобные Горазду, то есть люди, «добре сведущие латинские книги» или, что то же, научным образом и хорошо образованные; но недавно крещенное большинство представляло из себя совсем иное: оно было таково же, как большинство наших предков в век знаменитого ученостью митрополита Илариона, то есть в большинстве этом моравы были еще двоеверцами, полухристианами и полуязычниками, и более последнее, чем первое. Главной причиной этого было обстоятельство, не лежавшее ни на чьей ответственности, именно то обстоятельство, что у моравов слишком еще недавно было введено христианство: как ни будь ревностны просветители известного народа, но во всяком случае состояние двоеверия есть необходимая переходная ступень от одной веры к другой. Но отчасти вина лежала и на самих просветителях моравского народа. Если в меньшинстве немецких священников, живших и действовавших в Моравии, находились люди способные и старавшиеся внести в страну свет даже научного образования, то никак нельзя сказать того же о большинстве. Это большинство, будучи совершенно чуждо народу, вело себя так, как и всегда и везде ведут чужие люди, то есть оно главным образом заботилось о самом себе, а не о находившемся на его попечении народе; ему нужно было, чтобы исправно была доставляема ему десятина, а затем будь чем знаешь и хочешь. Полухристианские моравы еще продолжали усердно творить жертвы по своему первому,

то есть языческому, обряду, продолжали так же беззаконно жить с многими женами и так же беззаконно разводиться с ними, как было при язычестве, но пастыри, получая свои оброки, не воспрещали им ни того, ни другого. Такое слишком неудовлетворительное положение дел в христианской Моравии, найденное Константином, как и естественно было ожидать, пробудило всю его ревность и возложило на него еще новую заботу, кроме тех, которые он сам принял на себя, то есть заботу о том, чтобы не только просветить моравов славянскою грамотою, но и о том, чтобы подвинуть их просвещение христианскою верою. Так как остатки язычества продолжали держаться в народе, с одной стороны, от давней к нему привычки, а с другой, от нерадения и поблажки священников, то и Константин, с одной стороны, сам непосредственно вступил в борьбу с закоренелой привязанностью народа к язычеству, а с другой стороны, обличениями и увещаниями старался пробудить большую ревность к своему пастырскому долгу в моравских священниках. Сколь велики были успехи Константина на этом особом поприще деятельности? Автор Жития ничего не отвечает на наш вопрос и, без сомнения, потому, что велики или малы были успехи, дело во всяком случае было не из числа легко наблюдаемых, и трудно было сказать о нем что-нибудь положительное. Мы не знаем, сколько оставалось у Константина свободного времени от его необходимых трудов, то есть перевода книг и приготовления будущих священников; если времени этого было довольно, то нет сомнения, что и успехи его личной апостольской проповеди к народу были более или менее значительны, что вследствие его увещаний покинуто было почитание очень многих священных рощ и колодезей; напротив, если свободного времени в его распоряжении было слишком мало, то само собой разумеется, что, несмотря на все свое желание, он не мог сделать слишком многого. Что касается до латинских священников Моравии, которых обличал Константин за их постыдное нерадение о своих пасомых и в которых старался пробудить сознание своих обязанностей, то, конечно, обличительные речи чуждого пришельца и ненавистного им нововводителя более раздражали их, чем возбуждали к деятельности. Худо было нерадение латинских священников Моравии; но, с другой стороны, и усердие большинства из них также было не лучше, и Константину приходилось бороться не только с первым, но и с последним. Если человека несведущего будет учить невежда, то следствие будет самое печальное, именно — выйдет то, что взамен одних вздоров и нелепостей будут набиты в голову ученика другие, не лучшие вздоры и нелепости. Но так как большинство латинского духовенства моравов было весьма невежественно, то его усердие к научению народа и сопровождалось указанным печальным следствием. Головы моравов полны были славянских языческих суеверий, а головы их учителей не менее полны были народных суеверий немецких или итальянских, смотря по тому, к какой народности они принадлежали, и, думая наставлять моравов в вере христианской, они преподавали им под именем истин веры вздор своего суеверия. Латинские священники, говорит Житие Константина, между прочим учили, что «под землею живут человецы велеглавы» (большеголовы), что «весь гад диавола тварь есть» и «кто убиет змию», тот «избудет» за это «девяти грехов», что если кто убьет человека, то должен три месяца пить из деревянной чаши, а к стеклянной не прикасаться[45]. Как видит чи-

татель, тут представлен небольшой отрывок одного из тех первобытных цельных миросозерцаний, которое вырабатывает себе каждый народ, и нет сомнения, что учители моравов не ограничивались немногими отдельными своими верованиями, а усердствовали передать ученикам всю систему этих своих верований, насколько она успела сохраниться у них среди новых христианских понятий. Так, с этими-то нелепостями суеверия немецкого или итальянского, которыми священники моравские думали заменить в головах народа суеверие славянское, должен был бороться Константин. «Все же се, яко терние посек, словесным огнем попали»[46],— говорит автор Жития об успехе борьбы. Но мы в этом случае никак не можем дать веры его словам. Мог Константин очень много раз посрамить и обличить латинских священников, но чтобы он заставил их отказаться от своих суеверий или отвратить от их проповеди народ, это совершенно невозможно: суеверия и любовь к ним не искореняются так скоро. <...>

Итак, Константин сделал для моравов все, что нужно было сделать. Если читатель хочет надлежащим образом оценить эту его заслугу перед моравами, то не должен забывать, среди какой обстановки приходилось совершать ему свои труды. Не имея возможности изгнать его из Моравии или прямо запретить его славянский перевод, латинское духовенство делало попытки отклонить его от ненавистного нововведения силою убеждений, но попытки оказались совершенно напрасными. Что же должно было следовать после этого? После этого латинское духовенство, которому предстояло в непродолжительном будущем отказаться от Моравии, должно было почувствовать к нему непримиримую ненависть. Таким образом, непрестанные заявления ненависти, постоянные мелкие и крупные оскорбления, непрерывные козни и интриги — вот обстановка, среди которой должен был Константин провести свои три с половиной года в Моравии. У многих ли хватит охоты и решительности на то, чтобы добровольно подвергать себя подобной невыносимой пытке? Но у Константина хватило их; он вовсе не поспешил оставить Моравию, как бы это сделал на его месте другой, а ради блага других пожертвовал самим собою.

После того, как Константин приготовил своих учеников, оставалось посвятить их, и он отправился с ними к епископу, которому была подведома Моравия. Как кажется, сам он покидал при этом Моравию окончательно, не имея намерения снова воротиться в нее с посвященными учениками. По крайней мере так заставляет думать автор Жития; в своем дальнейшем рассказе о пребывании Константина у Паннонского князя Коцела он выражается о прощании Константина с этим последним, а вместе и с Ростиславом Моравским как о последнем, окончательном прощании, именно — он оканчивает свой рассказ: «Не взят же (Константин) ни от Ростислава, ни от Кочела ни злата, ни сребра, ни иныя вещи, положи же евангельское слово без пища (без мзды), токмо пленникы испрошь от обою девяти сот, и отпусти я»[47]. Если это действительно было так, то следует, что Константин имел в виду, после того, как посвятит моравам священников, отправиться с проповедью Евангелия и со своими славянскими книгами в другие славянские страны. У моравов дело оставалось бы несколько недоконченным: имея собственных священников, они оставались бы при чужом епископе. Но так как хлопотать об епископе они могли и сами собою, без содействия

Константинова, то последнему оставаться у них для этого значило понапрасну терять свое дорогое время. Нельзя не пожалеть, что автор Жития ничего не говорит нам, как моравы расстались с Константином: нет сомнения, что прощание народа с его величайшим благодетелем было до последней степени трогательным.

Из Моравии в Италию, где находилась кафедра тогдашнего Моравского епископа, Константину, было две дороги: или через немецкую Баварию, или через славянскую Паннонию. Очень может быть, что он опасался ненависти немецких епископов, которые могли поступить с ним так же самоуправно, как впоследствии поступили с Мефодием, то есть схватить и отправить куда-нибудь в заточение; правда, что в Паннонии были те же немецкие епископы, но здесь в случае опасности он мог надеяться избежать плена с помощью здешнего славянского князя. Этот славянский Паннонский князь, через владения которого Константин отправился в Италию, был Коцел, сын Привинны. Столицей его был Мозебург, или Мосбург, при впадении реки Салы в Блатенское, по-нынешнему испорченному, Платтенское, озеро (на юго-западной стороне этого последнего), а владения обнимали западную часть нижней, или задунайской, Паннонии, то есть юго-западный угол теперешней Венгрии. Отец Коцела, Привинна, был удельный Моравский князь; но, будучи изгнан из Моравии Моймиром, он удалился к немцам, от которых и получил сначала во временное, а потом в наследственное владение сейчас названную нами область Паннонии. Пришедши к немцам язычником, Привинна вместе с сыном немедленно был крещен, после чего они оба сделались ревностными христианами[48]. Большинство исследователей говорит о Ростиславе, Святополке и Коцеле как о трех, составляющих один общий неразрывный союз князьях западных славян. Но это совершенно несправедливо: последний нисколько не был в союзе с двумя первыми. Неизвестно, каковы были личные отношения князя Паннонского к князьям Моравским; так как отец Коцела, Привинна, был изгнан из Моравии предшественником Ростислава — Моймиром, так как, далее, известно о смерти Привинны, что он был убит моравами, то очень может быть, что и сама по себе между одним и другими князьями господствовала более или менее сильная вражда. Но во всяком случае Коцел не мог быть в союзе с Ростиславом и Святополком по условиям своего положения. Он не был природным государем своих земель, а получил их во власть от немецкого короля; будучи посажен на княженье немцами, он теми же немцами легко мог быть и прогнан с него; и поэтому, нисколько не помышляя о союзе с враждебными королю Моравскими князьями, он держал себя как верный и усердный его вассал. <...>

Князья Моравские вели ожесточенную войну с немцами; может быть, они нуждались в военной помощи греков, но во всяком случае они нуждались в греческом духовенстве на место прогнанного духовенства немецкого, и они отправили посольство в Константинополь. Но никоим образом не мог присоединиться к ним князь Паннонский, потому что сделай он это, немцы немедленно прогнали бы его из его владений, притом делать этого он не имел и побуждения, то есть он имел у себя духовенство немецкое и нисколько не нуждался в духовенстве греческом. Впервые познакомился он с Константином и с его славянскими книгами, когда этот последний шел через Паннонию в Италию.

Обращаемся к этому знакомству Коцела с Константином. Славянская азбука и славянские книги были предметы столь же близкие сердцу князя Паннонского, как и князей Моравских, потому что и он был точно такой же славянин; но между тем в продолжение целых трех лет ему приходилось только знать, что славянские книги явились у его соседей, и не видеть этих книг самому. Можно представить себе мучения, которые должны были причинить ему эти близкие, но недоступные ему книги, и можно понять его величайшую радость, когда он узнал, что переводчик книг пойдет через его владения. Автор Жития ничего не говорит, но нам думается, что Константин пошел не через Баварию, а через Паннонию не только потому, что считал этот последний путь более безопасным для себя, но и потому, что получил от Коцела прямое усердное приглашение посетить его. Коцел не мог прежде нарочно пригласить к себе Константина из Моравии, потому что этого не дозволили бы ему Баварские король и митрополит; но тут просьба могла быть послана к Константину тайно от них, а посещение могло быть выдано за случайное. Как бы впрочем ни было, Коцел принял Константина с неописанною радостью и упросил его на некоторое время замедлить свое путешествие. Чего желал Коцел от Константина, что делал последний во время своей остановки у него, об этом автор Жития говорит: «И возлюби (Коцел) вельми словеньскы букви, и научися им, и въдав до пятидесять ученик учитися им»[49]. Коцел не мог ввести у себя в употребление переведенных Константином богослужебных книг, но ему могла быть нужна новоизобретенная азбука Константинова для других целей. Славяне, уже знакомые в то время с искусством письмени, не имея собственной азбуки, принуждены были употреблять одни азбуку греческую, другие латинскую, но известно, что далеко не для всех звуков славянской речи есть знаки в названных азбуках, и таким образом славянская речь была изображаема чужими буквами, как говорит Храбр, «без устроения». Так Коцел, нет сомнения, намерен был заменить настоящею славянскою азбукою Константина неудобную азбуку латинскую или по крайней мере ввести первую в совместное употребление с последней. Мы сказали, что Коцел не мог ввести у себя, подобно моравам, славянского богослужения; он, конечно, постарался списать у Константина его славянские книги если не для служенья по ним, то по крайней мере для простого чтения. Долго ли пробыл Константин у Коцела? Знать это, между прочим, потребуется нам ниже, когда мы будем решать вопрос о времени прибытия Константина в Моравию и о времени совершения им перевода. Константин никак не мог быть у Коцела слишком долго. И у него самого было впереди определенное дело, с исполнением которого он должен был торопиться, то есть посвящение моравских учеников; но главное не в этом, а в том, что слишком долго быть ему у Коцела никоим образом не было бы ему дозволено Баварскими королем и митрополитом. Константин мог оставаться у Коцела, пока его пребывание могло сохранять вид простого замедления на перепутье; но как скоро оно получило бы значение намеренной остановки с целью греко-славянской пропаганды, король и митрополит немедленно заставили бы Коцела удалить от себя ненавистного для них проповедника. Какое продолжение времени Баварские король и митрополит должны были считать за нормальную остановку и какое продолжение времени могли счесть за намеренную

остановку, мы, разумеется, не можем назначить с точностью; но во всяком случае надлежит думать, что Константин пробыл у Коцела две-три недели и никак не больше месяца. Что касается до ученья буквам Константина данных ему от Коцела паннонцев, которое, по-видимому, противоречит самому слишком краткому времени, то под ученьем тут должно разуметь не ученье грамоте людей, прежде неграмотных, а только ознакомление людей грамотных с прежде неизвестною им азбукою, а на это последнее требуется весьма немного времени.

Рассказ о пребывании Константина в Паннонии автор Жития заключает следующим: «И велику ему честь створи (Коцел), мимо проводи и не взят же (Константин) ни от Ростислава, ни от Кочела ни злата, ни сребра, ни иныя вещи, положи же евангельское слово без пища, но токмо пленникы испрошь от обою девяти сот, и отпусти я»[50]. Какие разумеются тут пленники, которым Константин испросил свободу у Ростислава и у Коцела? Моравы за несколько лет перед тем вели войну с немцами, но пленники немецкие, нет сомнения, были освобождены ими при самом заключении мира, потому что война кончилась вовсе не в их пользу. Союзниками немцев против моравов были болгары; так не остались ли невыданными пленники, захваченные у этих последних? Но, как кажется, помощь болгар немцам ограничивалась одними обещаниями, а вовсе не принимали они действительного участия в войне. Какие еще могут быть разумеемы пленники? Нам думается, что у автора, не хотевшего сказать нам дела яснее, под пленниками князя Моравского должно разуметь Коцеловых паннонцев, а под пленниками этих последних — Ростиславовых моравов и что отпущение пленников тем и другим князем было не чем иным, как их взаимным заменом. К такому предположению ведут нас пленники Коцеловы. Пленными у князя Паннонского могли быть во всяком случае только моравы, потому что он мог воевать только с ними, волей-неволей помогая против них немцам, и, таким образом, под пленниками, которые были отпущены им по просьбе Константина, во всяком случае некого больше разуметь, кроме моравов. Но если не были прежде отпущены Коцелом пленники моравские, то само собой разумеется, что не были также отпущены Ростиславом Моравским пленники паннонские. Что столько времени замедлился размен пленниками, в этом нет ничего удивительного: могли помешать этому какие-нибудь недоразумения между князьями, а могли князья даже вовсе не думать о размене, оставив своих пленных подданных на произвол их судьбы. Еще менее удивительного, что вмешался в дело Константин: и те и другие пленники были дорогие его сердцу славяне, а предположенное им при отбытии из Моравии свидание с Коцелом представляло ему прекрасный случай позаботиться о их судьбе, то есть, испросивши дозволения у одного князя, повести переговоры об их размене с другим. Если причиной замедления размена пленных были продолжавшиеся неудовольствия между князьями, то успех Константина показал бы, что ему удалось водворить между князьями мир.

После Паннонии мы находим Константина в Венеции, перед собором итальянских епископов и священников, которые истязуют его за славянские книги. Как мы говорили выше, неизвестно положительным образом, какому именно из итальянских епископов была подчинена папой Моравия после посольства к грекам; но этот суд над Константи-

ном в Венеции показывает, что Моравия принадлежала или самому Венецианскому митрополиту или одному из епископов его митрополии; то есть было или так, что Константин явился для посвящения своих учеников к самому Венецианскому митрополиту и последний созвал на него собор, или так, что он явился со своими учениками к одному из подведомых митрополиту епископов и от него был позван митрополитом на соборное состязание. Три года позволял Венецианский митрополит трудиться Константину над водворением славянского богослужения в Моравии и вдруг, когда последний явился к нему лично, собирает на него собор. Что же такое это значит? Это не значит ровно ничего особенного, а есть продолжение только того, что было в самой Моравии. Дозволенный папой славянский перевод Константина был до крайности ненавистен всему латинскому духовенству, а в числе других и более всех других был ненавистен Венецианскому митрополиту с его епископами и священниками, как лицам, у которых тут были замешаны не только духовные убеждения, но и вещественные интересы. Но так как митрополит не имел возможности прямо запретить Константину его перевода, потому что перевод дозволен был папою, то по необходимости приходилось сживать его со света иным путем, то есть путем хулений и укоризн на такое неслыханное и еретическое нововведение. И вот эти хуления и укоризны начались тотчас же, как Константин начал в Моравии свою деятельность: ему неустанно поносили его дело, увещевая отступиться от него, находившиеся в Моравии итальянские священники; к нему нарочно был прислан от митрополита для тех же обличений и увещаний целый собор епископов и ученых. Все эти старания оказались тщетными: Константин был совершенно глух и непреклонен и продолжал трудиться над своим переводом и приготовлением будущих славянских священников. Но, наконец, он сам явился перед лицо митрополита, прося посвящения своим ученикам, имевшим открыть в Моравии славянское богослужение, и митрополиту предстояло собственными руками окончательно упрочить ненавистное ему замышление. Что должен был сделать митрополит в ответ на просьбу Константина? Ему оставалось сделать последнюю решительную попытку заставить Константина отказаться от своих славянских книг. И вот созван был против «ересевводителя» великий собор.

«Собрашася на нь,— говорит автор Жития,— епископи, и попове, и чернорисцы, яко врани на сокол»[51]. В области Венецианского митрополита было до двадцати епископий[52]; если каждый из епископов привел с собою по два священника и по два монаха, то собор составился очень большой, то есть было на нем до сотни человек. «Скажи нам,— говорили Константину эти «враны»,— как это ты в нынешнее время дерзнул изобрести славянам книги и учить по ним? Посмотри на древние времена: никто не сделал тогда ничего подобного: ни апостолы, ни Римские папы, ни великие учители — Григорий Богослов, Августин, Иероним! Неужели неизвестно тебе вместе с нами, что языков, которыми достойно в Церкви славить Бога, только три: еврейский, еллинский и латинский?» Во всем этом, конечно, не было для Константина ничего нового, то есть все это, конечно, было слышано им множество раз еще в самой Моравии; таким образом, не трудясь снова, он мог бы сослаться на свои прежние ответы. Но нелепые речи были повторяемы ему целым великим собором; как же было не закипеть в груди его желанию

обличить и укорить этот собор пастырей-невежд и епископов? И он отвечал: «Вы говорите об апостолах, папе Римском, святых отцах, но вот посмотрите сначала на Бога: дождь от Него не одинаково ли идет на всех людей, и солнце от Него сияет, и ветер дышит точно так же не на всех ли? Пред Ним все равны; как же вы не стыдитесь признавать права только за тремя народами и приказывать всем остальным народам быть глухими и слепыми? Скажите мне, считаете ли вы Бога бессильным, что Он не может дать грамоты другим народам, или завистливым, что Он не хочет ее дать? Но мы знаем многие народы и кроме ваших трех, которые также имеют грамоту и славят Бога каждый своим языком; таковы суть армяне, персы, авазги, иверы, сугды, готфы и иные многие. Но если не вразумляет вас все это,— продолжал Константин,— то покоритесь по крайней мере суду Божественных, пророческих и апостольских Писаний. Давид вопиет: пойте Господеви, вся земля... да поклонится и да поет Тебе вся земля... хвалите Господа все языцы... всякое дыхание да хвалит Господа; Евангелие говорит: елицы же прияша Его, даде им область чадом Божиим быти; и еще: не о сих же молю токмо, но и о верующих чадах Божиих, и, следовательно, все имеют совершенно одинаковые права молиться Богу на своих собственных языках. Спаситель говорил в Евангелии: шедше убо научите вся языки ...шедше в мир весь проповедите Евангелие всей твари... знамения же веровавшим сия последуют: именем Моим бесы изженут, языки возглаголют новы. Господь говорил в Евангелии,— обратил Константин свою речь к своим слушателям,— и о вас; Он говорит: горе вам, книжницы и фарисеи, лицемери, яко затворяете Царство Небесное пред человеки: вы бо не входите, ни входящих оставляете внити; и еще: горе вам, законникам, яко взясте ключ разумения: сами не внидосте, и входящим возбраняете. Послушайте апостола Павла,— снова продолжал Константин свои свидетельства,— он говорит в Послании к Коринфянам: хощу же всех вас глаголати языки, паче же да прорицаете»... и затем приводит всем известное место 1-го Послания к Коринфянам (гл. 14), где апостол требует, чтобы в собраниях церковных непонятные речи имеющих дар языков непременно были объяснены присутствующим, так как иначе не будет никакого созидания для Церкви и говорящие будут просто на «воздух глаголюще».

Итак, последняя попытка заставить Константина отказаться от своих славянских книг оказалась столько же напрасною, как и все прежние. Что же было после этого? В Житии Константина вслед за словами, что, посрамив «многими словесы» епископов, он оставил говорить, пишется кратко: «Уведев же римский папеж, посла по него»; потом говорится о пребывании Константина в Риме. Таким образом, весь ответ, который дает Житие на наш вопрос, заключается в этих немногих словах: «Уведев же римский папеж, посла по него». О чем же узнал Римский папа? Во-первых, он, разумеется, узнал, что митрополит Венецианский вместе со всем своим духовенством весьма недоброжелательно смотрит на славянские книги и что он собрал на Константина собор. Но из-за одного этого Константин еще не был приглашен папою явиться к нему самому. Папа призвал к себе Константина, чтобы посвятить его учеников. Следовательно, он, во-вторых, узнал, что митрополит Венецианский отказывает Константину в просьбе поставить моравам собственных, имеющих служить по славянским книгам священников. От кого же папа

узнал, что митрополит отказывает Константину в его просьбе? Само собой разумеется, что доносить ему об этом имели нужду те, кого касалось дело; следовательно, он узнал об этом от Константина и моравов. Итак, после собора на Константина происходило следующее: во-первых, митрополит Венецианский, не успевши убедить Константина добровольно отказаться от славянских книг, решил силою заставить его отказаться от них и не хотел посвящать приготовленных им к священству моравов; во-вторых, Константин обращался к папе с жалобою на митрополита и вследствие этой жалобы получить удовлетворение своих требований был приглашен папою в Рим.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Житие Константина Философа, нареченного Кирилла. — Кирилл и Мефодий. Собрание памятников до деятельности святых Первоучителей и Просветителей славянских племен относящихся, составляемое О. Бодянским.— «Чтения в Обществе истории и древностей Российских при Московском университете» (ЧОИДР), 1863, кн. 2., отд. 3 (Далее ссылки на Житие — по этому изданию).

[2] Житие блаженного отца нашего и учителя Мефодия, Архиепископа Моравского.— ЧОИДР, 1865, кн. 1, отд. 3. (Дальнейшие ссылки на Житие в тексте — по этому изданию).

[3] Похвальное Слово блаженному Кириллу и Архиепископу Паннонскому Мефодию.— Там же, 1865, кн. 2, отд. 3, с. 2—3.

[4] Acta Sanctorum Bollandisti. Octobris, tomus Quartus, Romae, 1866, p. 123—125.

[5] Житие Мефодия, с. 4.

[6] См. Житие св. Иллариона Грузинского.— (А. Н. Муравьев). Жития святых Российской Церкви, также иверских и славянских. СПб., 1856, месяц ноябрь, с. 130—158.

[7] Житие Константина, с. 3—4.

[8] Там же, с. 4.

[9] Там же, с. 5.

[10] В Паннонском Житии Константина: «Царев строитель иже нарицается логофет», с. 5.— «Опекунами императора Михаила были трое: Феоктист Евнух, Варда Патриций и Мануил Магистр. Под «нарицаемым логофетом», очевидно, должен быть разумеем логофет дома Феоктист. Шлоссер называет Феоктиста «энергическим человеком и заклятым иконоборцем». — Ф. Шлоссер. Всемирная история. Переведена под ред. Н. Г. Чернышевского, т. 6. СПб., 1862, с. 12—13 (Примеч. Е. Е. Голубинского, л. 767).

[11] См. Димитрий Ростовский делает другую догадку; он говорит: «Тому логофету (Феоктисту) знаеми бяху родители Мефодиевы и Константиновы и слышав логофет о остроумии отрока посла нь, дабы учился с юным царем».— Жития святых, именуемые просто Минеи-Четьи, собранные из древних славянских, греческих и латинских писателей св. Димитрием, митрополитом Ростовским. М., 1815, 11 мая.— «Мы предполагаем думать, что Феоктист взял Константина к императору не прямо из родительского дома, а из придворного училища, потому что трудно допустить, чтобы опекун решился сделать такой важный выбор, основываясь только на чужом свидетельстве относительно остроумия, прилежного учения и других качеств юноши, а не на своем собственном в них удовлетворении; что Феоктист не был родственником отцу Константина, по крайней мере близким, видно из того, что после он сватал за Константина свою крестную дочь» (Примеч. Е. Е. Голубинского, л. 768 об.— 769).

[12] Житие Константина, с. 6.

[13] Там же, с. 134 (по списку Больших Макариевских Четьих Миней).

[14] *Шлоссер Ф.* Цит. соч. Т. 5, СПб., 1862, с. 152, 173, 194, 200.

[15] При императоре Феофиле, в 838 году, когда взята была Аморея и пострадали Аморейские мученики: их память 6 марта.

[16] *Шлоссер Ф.* Цит. соч., с. 155; *Weil G.* Geschichte der Chalifen. Bd. 2, Mannheim, 1848, S. 347.

[17] *Шлоссер Ф.* Там же.

[18] Житие Константина, с. 10.

[19] Там же, с. 104.

[20] Житие Мефодия, с. 5.

[21] *Невоструев К. И.* Записка о переводе Евангелия на славянский язык, сделанном свв. Кириллом и Мефодием.— Кирилло-Мефодиевский юбилейный сборник в па-

мять о совершившемся тысячелетии славянской письменности и христианства, изд. М. Погодиным. М., 1865, с. 223.

[22] Путешествие Амвросия Контарини. Перевод В. Семенова.— В кн.: *Библиотека* иностранных писателей о России. Т. I. СПб., 1836, с. 91.

[23] *Карамзин Н. М.* История государства Российского. Изд. 5-е, СПб., 1842—1843, т. I. Примечания, с. 34—39.

[24] В Житии Константина: «бысть же в фильсте языце дуб велий, сросся с черешнею, под ним же требы деяху, нарицающе именем Александр, женску полу не дадуще приступати к нему, ни к требам его», с. 21.

[25] Там же, с. 22.

[26] Житие Мефодия, с. 5.

[27] *Св. Димитрий,* митрополит Ростовский. Цит. соч., март.

[28] Житие Константина, с. 134.

[29] Там же, с. 4.

[30] Anonymi Salisburgensis A. 873 scriptoris. Historia conversionis earantanorum...— В кн.: *Kopitar B.* Geagolita clozianus. Vindobonae, 1836, p. LXXII—LXXVI.

[31] *Шафарик П.* Славянские Древности. Перевод с чешского О. Бодянского, изд. М. П. Погодиным. Т. 2, кн. 2. СПб., 1848, с. 289; *Palazky Fr.* Geschichte von Böhmen, grosstеn Theils nach Urkunden und Handschriften. Bd. 1, Prag, 1836, S. 107.

[32] *Kopitar B.* Цит. соч., p. LXXIII, col. 2.

[33] Там же.

[34] *Шафарик П.* Цит. соч., с. 308; Житие Константина, с. 23; *Palazky Fr.* Цит. соч., S. 114.

[35] *Шафарик П.* Цит. соч., с. 312.

[36] Житие Константина, с. 23.

[37] Житие Мефодия, с. 6.

[38] *Palazky Fr.* Цит. соч., S. 114.

[39] *Шафарик П.* Цит. соч., с. 296, примеч. 34.

[40] Житие Константина, с. 117.

[41] Русский перевод «Итальянской легенды» см.: Кирилло-Мефодиевский юбилейный сборник, с. 327—342.

[42] *Шафарик П.* Цит. соч., с. 317; *Palazky Fr.* Цит. соч, S. 122—123.

[43] *Erben. C. J.* Regesta Bohemiae et Moraviae. Pragae. 1855, p. 14, N 42.

[44] *Palazky Fr.* Цит. соч., S. 109.

[45] Житие Константина, с. 24.

[46] Там же.

[47] Там же, с. 25.

[48] *Шафарик П.* Цит. соч., с. 291; Добровский И. Кирилл и Мефодий — словенские Первоучители. М., 1825, § 18, с. 64—69; *Palazky Fr.* Цит. соч., S. 108; Anonimus Salisburg... p. LXXIV, col. 1.

[49] Житие Константина, с. 25.

[50] Там же.

[51] Там же.

[52] *Joannis Diaconi Veneti.* Chronicon Gradense.— G. P. Migne. Patrologiae. Serial latina. t. 139, col. 950.

(Окончание следует)

ПАМЯТИ ВЛАДИМИРА ЛОССКОГО

Широкие православные русские круги ценят Владимира Лосского как православного догматиста и редкого знатока восточного святоотеческого наследия. В нем также ценят и любят верного свидетеля истины Православной Церкви, борца за каноническую правду, преданного сына нашей Матери-Церкви — Московского Патриархата. Однако в русской среде он гораздо менее известен в качестве православного свидетеля в мире западном, и именно поэтому мне хотелось бы кратко сказать об этом аспекте его деятельности.

В течение многих лет Владимир Лосский работал над большим трудом о выдающемся мистике средневековой Германии, Мейстере Экхарте. Для многих русских труд, посвященный лицу, чуждому их Церкви, на первый взгляд духовно никакого отношения к ней не имеющему, казался напрасной тратой богословского дара, и тратой тем более ощутимой, что наши возможности в этой области ограничены настолько, что целые области православного учения остаются неосвещенными за отсутствием работников, способных ими заняться.

Однако сам Лосский видел вещи в несколько ином свете. Для него изучать Мейстера Экхарта означало также служить Православию. В его представлении только подобные труды, посвященные духовным реальностям Запада, способны открыть доступ православному свидетельству, вскрывая из недр самого Запада родственные ему темы и реальности, которые тем не менее выходят за обычные рамки римской схоластики и догматики, что в известной степени мы и обнаруживаем в мистике немецкого средневековья.

Как настоящий ученый и исследователь, привыкший работать над источниками, Владимир Лосский должен был посвятить многие годы изучению Экхарта. Однако эту работу он считал лишь подготовкой к труду более обширному и значительному — сравнительному исследованию двух феноменов XIV века, в плане историческом один от другого, конечно, не зависящих, но часто совпадающих в своей духовной проблематике: немецкая мистика, кульминирующая у Мейстера Экхарта, и афонский исихазм, богословское осознание которого связывается с именем святителя Григория Паламы. Владимир Лосский намеревался показать, как часто Экхарт и его школа в своей мистической интуиции были близки основным темам паламизма, как они пытались освободиться от латинской средневековой схоластики и в то же время как филиоквизм, остававшийся их основной догматической установкой, мешал им понять и полностью разрешить эти богословские и духовные проблемы. Выявление подобным образом всего значения Filioque как основного корня богословских и духовных расхождений между христианским Востоком и Западом представляется мне самой большой заслугой Владимира Лосского, с точки зрения православного богословия, и поэтому, с точки зрения хотя и чисто человеческой, мы так жалеем о том,

---

В 1983 году были две знаменательные даты, связанные с именем выдающегося русского православного богослова Владимира Николаевича Лосского: 25-летие со дня кончины (7.II.1958) и 80-летие со дня рождения (8.VI.1903). Данная статья печатается в переводе с французского из «Вестника Русского Западно-Европейского Экзархата» (Париж, 1959, № 30—31, с. 95—98), посвященного памяти Владимира Лосского.

что со всей свойственной ему необходимой научной точностью он не смог довести до конца сравнительного изучения исихазма и немецкой мистики XIV века. Без всякого преувеличения мы можем сказать, что один только Владимир Лосский был способен осуществить подобное дело, потому что никто ни из среды богословов православных, ни из среды богословов западных не обладает одновременно столь глубоким и непосредственным знанием этих двух духовных миров: мира мистического богословия византийского и мира схоластики и мистики западного средневековья.

Глубокое знание Владимиром Лосским богословских течений Запада чрезвычайно поражало западных ученых. Я вспоминаю его великолепный доклад в сентябре 1955 года на Втором Международном конгрессе патрологов в Оксфорде. Слушатели были буквально потрясены колоссальной эрудицией, которую развернул Владимир Лосский в первой части своего доклада: он показал ошибочность суждений римско-католических богословов XVI и XVII веков, в частности небезызвестного Дионисия Петавия, обвинявших в ереси почти всех восточных отцов: святителей Василия Великого, Григория Нисского, Иоанна Златоуста и многих других — за то, что их творения содержат учение о непостижимости и недосягаемости Божественной сущности, никак не согласующееся с концепциями Фомы Аквинского. Только впоследствии, поняв несостоятельность подобного обвинения, Петавий направил все свои нападки на одного святителя Григория Паламу, хотя в его учении «о сущности и энергиях» нет ничего, что не было бы уже сказано отцами древности.

Необходимо уточнить, что знание Владимиром Лосским латинской схоластики никак не отразилось на его богословском мышлении, как это произошло в XVII веке с русскими богословами на Украине, и не привело его к какому бы то ни было компромиссу или богословскому синкретизму; напротив, это знание дало ему возможность наилучшим образом защищать православные позиции в среде инославной, обнаруживать отклонения от подлинного Предания Церкви и в то же время быть лучше понятым западными учеными. Как не вспомнить по этому поводу многократные выступления Владимира Лосского на ежегодных конгрессах содружества святого Албания и святого Сергия в Англии?! Там он был истинным поборником веры и ревнителем Православия. Ему приходилось сражаться одновременно на «два фронта»: на одном — против отклонения от Православия, на другом — против богословской нечеткости и путаницы в учении, излагаемом самими православными. Я, например, помню, как во время одного из конгрессов хорошо известный англиканский богослов Е. Маскалл, парадоксальным образом сочетающий искреннюю симпатию к Православию с томистским образом мыслей, в своем докладе развивал идею о том, что в будущем веке ви́дение Бога будет состоять для человека в его соучастии ви́дению Сыном Божества Отца,— тема, вдохновленная Фомой Аквинским. Владимир Лосский немедленно возразил, что он видит в этой концепции смесь оригеновского субординационизма с несторианским разделением Христа на две личности (иначе говоря, искажение и триадологии, и христологии). Однако тот же Маскалл очень ценил четкость богословских формулировок Владимира Лосского и непрестанно противопоставлял их расплывчатости и путанице «софиологических» течений русской религиозной философии.

Владимир Лосский никогда не разделял концепций отца Сергия Булгакова. Мы знаем, что он издал проникновенный очерк булгаковской доктрины о Софии, проанализировав в нем учение отцов о соотношении природы и ипостаси и раскрыв спорный характер учения отца Сергия Булгакова. Однако верность церковному Преданию никогда не вырождалась у Владимира Лосского в статический консерватизм, интеллектуальную пассивность или обрядовые привычки, так же как ясность и сила его мысли никогда не становились упрощенным интеллектуализмом. Его

традиционность и «патристическое устроение» носили динамический и творческий характер верности живому, Духом Святым движимому Преданию в призвании непрестанно обновляющимся ходом творческой мысли продолжать богословский труд отцов Церкви. «Апофатизм» его богословствования, «антиномичность» его мышления были очень далеки от схоластических схем, и он не прекращал своей борьбы против какой бы то ни было попытки ввести их в православное учение.

Все эти столь различные аспекты богословской деятельности Владимира Лосского обретали свое единство и свою плодотворность в одном, едином источнике: его глубоком и живом благочестии, его всецелой «вовлеченности» человека церковного. Молитва Церкви не только укрепляла и питала его мысль, но и формировала его духовную сущность подлинного христианина.

Конечно, с точки зрения естественно-человеческой, с чувствами чисто человеческими, размышляя о его смерти, мы не можем не сожалеть о том, то ему не пришлось еще в жизни сей в полной мере приумножить дарованный ему Богом богословский «талант». Но потому именно, что его богословие, будучи строго научным, было богословием духовным и мистическим, мы не можем не преклоняться молчаливо и благоговейно перед непостижимой тайной Бога, призвавшего его к Себе столь неожиданно для нас. Мы размышляем над его внезапной кончиной, и нам приходит на ум древнее выражение святых отцов: «Если ты богослов — молитва твоя истинна, если молитва твоя истинна — ты богослов». Так Владимир Лосский, человек молитвы и богословия, навсегда обретает для нас предельную значимость своими научными трудами и своей чистой молитвой пред Богом.

ВАСИЛИЙ, архиепископ
Брюссельский и Бельгийский

О БОГОСЛОВИИ ВЛАДИМИРА ЛОССКОГО

Основная богословская концепция В. Лосского [1], касающаяся учения восточных отцов Церкви [2], зиждется на апофатическом методе [3] святого Дионисия Ареопагита и показывает, что Бог непознаваем в силу онтологически высшего уровня бытия по сравнению с миром; единение с Ним есть обожение, совершенно новое состояние, прежде человеком никогда не достигавшееся в его естестве [4]. Таким образом, проблема познания Бога вынуждает человеческий разум постигать догматы Церкви в форме антиномий [5].

В изъяснении догмата о Пресвятой Троице В. Лосский сравнивает позицию западных богословов, которые исходят из концепции Божественного Единства, а затем переходят к учению о Трех Ипостасях, с позицией восточных богословов — от Трех Ипостасей к Единому Естеству.

С пониманием догмата о Пресвятой Троице в конечном счете связаны пути единения с Богом, а через это и тип христианской личности [6]. С точки зрения Запада — это созерцание Божественного Естества, а с точки зрения Востока — участие в Божественной Жизни Пресвятой Троицы [7]. Греческие богословы не принимают Филиокве — учения о вечном исхождении Святого Духа не только от Отца, но и от Сына, поскольку в этом учении единство Естества доминирует над реальным различием между Ипостасями, началом единства в Троице становится Естество, отношения же, вместо того чтобы характеризовать Ипостаси, отождествляются с ними. В. Лосский приводит при этом слова Фомы Аквинского: «Название «Лицо» означает отношение» [8]. Учение, которое выдвигает на первый план Божественное Естество, «ставит общее над личностным» [9], что приводит к безличному апофатическому мистицизму, например, к учению Экхарта о Божественности [10]. Как указывает В. Лосский, «настаивая на суверенности Ипостаси Бога Отца, как единственного источника и закона единства Трех Ипостасей, восточные отцы отстаивали более конкретную и личную концепцию Троичности» [11]. При этом восточные отцы утверждают, что в Святой Троице Естество и личное начало апофатически эквивалентны. Признание же концепции Ипостаси более высокой, чем концепция Божественного Естества, приводит, по словам В. Лосского, к неверной концепции в софиологии протоиерея Сергия Булгакова, так как, согласно его учению, Божественное Естество есть проявление всех Трех Ипостасей Пресвятой Троицы [12].

В. Лосский уделяет особое внимание учению о Божественных энергиях. «Единение с Богом в Его энергиях, иначе говоря, посредством благодати, причащает нас Естеству Бога, но наше естество не становится, однако, Божиим Естеством» [13]. В западном богословии нет различия между Божественным Естеством и энергией, но допускаются такие понятия, как сотворенный свет благодати, сотворенные сверхъестественные таланты. «Восточная традиция не знает промежуточной фазы между Богом и тварным миром, дополненной к сотворенному как новое творение». Для восточного богословия благодать есть излияние Божественного Естества, иначе говоря, энергия; благодать есть «присутствие вечного и нетварного света» в тварном мире, «действительное всеприсутствие Бога во всех вещах, более значительное, чем Его причинное присутствие» [14], «творение есть деятельность Божественной воли, а не

акт природы» [15]. Идеи, в соответствии с которыми создан мир, по словам святого Дионисия Ареопагита, заключены не в Божественном Естестве (как мыслит протоиерей Сергий Булгаков), а «в том, что́ идет после Естества» — в Божественной энергии. Идеи — волевые акты, внешние по отношению к сотворенному миру,— предопределяют различные ступени участия сотворенного в Божественной энергии. Мир есть «иерархия реальных аналогий», призванных к обожению посредством синергии, то есть свободного сотрудничества сотворенной воли с Божественными идеями — волевыми актами [16].

Восточное богословие сотериологично. Ориентированное на проблему единения с Богом, оно не вступает в союз с философией, как схоластика [17].

В человеке, как и в Боге, может быть проведено различие между естеством и личным началом. Адам до грехопадения был целостным человеком, но в результате грехопадения человеческое естество распалось и обозначилось многими личностями [18].

Восточное богословие, согласно святителю Григорию Нисскому, признает, что каждая личность является единственной в своем роде и, как образ Божий, не поддается определению и непознаваема. Она способна быть свободной от своего собственного естества и от подчинения естества самому себе. В результате грехопадения человек утерял свою истинную свободу и действует в соответствии со своими естественными свойствами, или «характером»; он становится менее личным, «смешением личности и природы», которое называют «самостью». Восстановление личности достигается путем отказа от самости свободным принесением в жертву своей индивидуальной воли. Перестав существовать для себя, личность «обогащается всем тем, что́ принадлежит всем». Она становится совершенным образом Божиим и приобретает подобие Божие, иначе говоря, становится «богом посредством благодати». Совместным действием Святого Духа, дарующего благодать, и человека, на которого благодать нисходит, достигается обожение [19].

Церковь, по мнению В. Лосского, является незыблемым организмом в ее христологическом аспекте — «с двумя естествами, двумя волями, двумя деятельностями, неотделимыми и все же отличными друг от друга» [20]. В пневматологическом аспекте, то есть в аспекте домостроительства Святого Духа, по отношению к человеческим личностям (Еф. 2, 22) Церковь динамична, устремлена к конечной цели — соединению каждой личности с Богом, что́ утверждает личностный аспект Церкви. «В первом аспекте Церковь представляется как Тело Христово; во втором — как пламя, имеющее единую основу и разделяющееся на многие языки. Оба аспекта неотделимы друг от друга, в первом Церковь бытийствует в Ипостаси Христа, тогда как во втором мы можем усматривать ее собственное бытие, отличное от бытия ее Главы» [21].

«Какова собственная ипостась Церкви?» — ставит вопрос В. Лосский. И отвечает на него: «...Это, безусловно, не Ипостась Святого Духа... В Своем личном пришествии Святой Дух, в противоположность Сыну, не сообщает Церкви Своей Ипостаси, которая остается сокрытой... Он отдает Себя каждой человеческой личности в отдельности. Итак, Церковь в собственном своем бытии, как Невеста Христова, представляет множество тварных ипостасей. Именно... человеческие личности и суть ипостаси единой природы Церкви» [22]. «Тайна Церкви запечатлена в двух совершенных личностях: Божественной Личности Христа и человеческой личности Матери Божией» [23].

Путь к обожению, по словам В. Лосского, должен начинаться на земле уготовлением нас самих к вечной жизни. Свободное самоотречение от собственного естества и союз с Богом ведут к совершенному осуществлению человеческой личности при помощи благодати, к полноте сознания и превращают человека в сына света

(Еф. 5, 8—14). В Священном Писании много выражений, имеющих отношение к свету, и Сам Бог назван Светом. Святой Симеон Новый Богослов говорит, что «свет славы Господа предшествует Его образу». А святитель Григорий Палама свидетельствует, что «Бог назван светом не в Его Естестве, а в Его энергии»[24]. Этот свет есть «*видимое свойство Божества, энергии, или благодати, посредством которой Бог дает* нам возможность знать Самого Себя». Поэтому, говорит В. Лосский, святой Симеон Новый Богослов называет этот свет невидимым и в то же время утверждает, что его можно видеть[25]. Это несотворенный, нематериальный свет Божественной Славы. Он всегда был присущ Телу Христову, хотя и невидим для людей, а на горе Фаворе естество апостолов подверглось благодатному изменению, необходимому для мистического опыта и видения этого света[26].

При эсхатологическом конце истории преображение личности и ее союз с Богом «*проявятся различным образом в каждом человеческом существе, стяжавшем* благодать Святого Духа в Церкви. Но где проходят границы Церкви по ту сторону смерти и какова возможность спасения для тех, кто не познал света в этой жизни, остается для нас тайной Божественного милосердия, на которое мы не дерзаем рассчитывать, но которое мы не можем ограничивать нашими человеческими мерами»[27].

Своим творчеством В. Лосский показывает, что апофатический метод в богословии Православной Церкви позволяет восходить от понятий к созерцанию, являя совершенную полноту бытия и обращая догматы в радостное переживание неизреченных Божественных Таин.

Ниже публикуется работа В. Лосского, в которой исследуется апофатический метод святого Дионисия Ареопагита (память 1 октября). Ранее работа была напечатана в III сборнике статей по археологии и византиноведению семинария имени Н. П. Кондакова в Праге: Seminarium Kondakovianum, III, Praga, 1929, с. 133—144.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] В изложении основных принципов богословия В. Лосского использован очерк из кн.: N. O. Lossky. History of Russian Phylosophy. N.—Y., 1949.

[2] Богословие В. Лосского возникло на основе полемики с западной традицией теологии Фомы Аквинского. В. Лосский стремится донести в неприкосновенности учение восточных отцов Церкви.

[3] Апофатический (отрицательный) метод в богословии — выведение понятия о Боге из умножения свойств наличных предметов с последующим снятием определения понятия как выходящего за пределы постижимого по отношению к Божественной Сущности.

[4] Здесь и далее цитируется по основному труду В. Н. Лосского, переведенному на русский язык: «Очерк мистического богословия Восточной Церкви».— «Богословские труды», сб. 8, М., 1972, с. 24.

[5] Антиномия — неразрешимое противоречие между двумя положениями, каждое из которых признается доказуемым. «Задача состоит не в устранении антиномии путем приспособления догмата к нашему пониманию, но в изменении нашего ума для того, чтобы мы могли прийти к созерцанию бого-открывающейся реальности, восходя к Богу и соединяясь с Ним в большей или меньшей мере» (там же, с. 27).

[6] См. на эту тему специальную работу В. Лосского: «Богословское понятие человеческой личности».— «Богословские труды», сб. 14. М., 1975, с. 114.

[7] «Очерк мистического богословия...», с. 27—28.

[8] Там же, с. 34.

[9] Там же, с. 36.

[10] "Gottheit" Мейстера Экхарта. См. работу о нем В. Лосского, одну из наиболее важных для характеристики его творчества: Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maistre Eckhart («Отрицательное богословие и познание Бога в учении Мейстера Экхарта»). Paris, 1960.

[11] См. его работу «Апофаза и Троическое богословие». — «Богословские труды», сб. 14. М., 1975, с. 95.
[12] Спор о Софии. «Докладная записка» протоиерея Сергия Булгакова и смысл Указа Московской Патриархии. Париж, 1936.
[13] «Очерк мистического богословия...», с. 49.
[14] Там же, с. 68.
[15] Там же, с. 51.
[16] Там же, с. 53.
[17] Там же, с. 57.
[18] Там же, с. 54.
[19] Там же, с. 68.
[20] Там же, с. 98.
[21] Там же, с. 101.
[22] Там же.
[23] Там же, с. 102.
[24] Там же, с. 114.
[25] Там же, с. 115.
[26] Там же, с. 116.
[27] Там же, с. 122.

Диакон Александр Мумриков

В. ЛОССКИЙ

АПОФАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ
в учении святого Дионисия Ареопагита

Апофатическое (отрицательное) богословие с ранних времен является в святоотеческой мысли в виде двух различных течений. Одно из них резко отрицает возможность какого бы то ни было знания о Боге, по природе непостижимом. Мы можем постигать Бога не в том, что́ Он есть, а в том, что́ Он не есть [1], отвлекая от Него всякие определения и имена. Таково учение Климента Александрийского. Имена, обозначающие Бога: Единый, Благой, Разум, Сущий, Бог, Творец, Господь,— не имеют значения имен в применении к Нему и употребляются лишь во избежание других обозначений, еще более унижающих абсолютную Непостижимость [2]. Самое знание о непостижимости Неведомого Бога (Деян. 17, 23) дается лишь благодатью — «богодарованной премудростью, которая есть сила Отца» [3]. Получившие ее Моисей и апостол Павел испытали невозможность познать Бога, первый — вступив во мрак, который есть непостижимость Божества, второй — услышав «несказуемые слова», которые означают Его неизреченность [4]. Другое течение, вступившее в сферу христианского богословия через Оригена, учившегося одновременно с Плотином в школе Аммония Саккаса, связывается с неоплатоновской философией. Бог непостижим не по природе, а лишь в силу немощи нашего разума, затемненного плотью и связанного с чувственными образами и множественностью. Апофатическое богословие Оригена носит интеллектуалистический характер; оно сводится к отрицанию в Боге всего, что́ относится к материи и множественности, дабы познать Его в абсолютной простоте, исключающей всякую сложность,— «чистейший Дух», «умную Природу», Монаду или Единицу [5]. Ориген близок к учениям Плотина и его школы о познании абсолютного Единства путем отвлечения от всего сущего и от себя, дабы в состоянии экстаза, став «выше сущности», созерцающий не противостоял Созерцаемому, но пребывало бы одно Божественное Единство [6]. Эта апофатика сводится к отрицанию всего, что препятствует познанию Божественной Природы, положительно определимой как Единое.

Великие каппадокийцы: святые Василий Великий, Григорий Назианзин, или Богослов, и Григорий Нисский, воспитанные на творениях Оригена, в вопросе об апофатическом богословии колеблются между двумя течениями. Возражая Евномию, утверждавшему познаваемость Божественной Сущности в понятиях, святой Григорий Нисский решительно отстаивает непостижимость Бога, доходит до отрицания всякой реальности имен, видя в них лишь искусственные обозначения. Такие полемические крайности не соответствуют, однако, духу учений великих каппадокийцев [7]. Уже Василий Великий, утверждая непостижимость Сущности, отличает от Нее «действования» Бога, которые до нас нисходят и в кото-

рых Он познается [8]. Святой Григорий Назианзин, отрицая возможность познания «первой» и «несообщимой» Природы, признаёт постижимость «последней», «до нас достигающей»; это то, что видел Моисей, «задняя Божия», «великолепие», являемое в творениях, «после Бога дающее познание о Боге» [9]. Григорий Нисский, наряду с утверждениями о полной непостижимости Бога, приводящими к номинализму в вопросе о Божественных именах, развивает учения святителей Василия Великого и Григория Назианзина о теофании (явлении Бога), приближаясь к устранению противоречия непостижимой Сущности и имеющих реальное значение имен Божиих [10]. Однако не ему суждено было разграничить отрицательное и положительное богословие. Эта задача выпала на долю таинственного автора «Ареопагитических творений», соединившего в своем богословствовании оба отмеченных нами течения.

В отличие от неоплатоников и Оригена, для которых отрицательное богословие не противополагается положительному, служа путем к соединению с Единым, Которое, как Единство, все же может быть положительно определено, автор «Ареопагитик» отрицает всякую определимость Бога, даже характер предмета познания или незнания. С другой стороны, в отличие от Климента Александрийского и отчасти от великих каппадокийцев, он настаивает на реальном значении Божественных имен, обосновывая положительное богословие.

Противоположность отрицательного и положительного богословия не означает недостоверности одного из этих путей; она имеет реальным основанием различие между Божественными соединениями (henóseis) и разделениями (diakríseis), между сокровенной Сущностью (hýparxis, ousia) и открывающимися происхождениями (proódoi). Божественные соединения суть «тайные и не являющиеся во вне основания более чем несказáнного и непознаваемого Пребывания» [11]; это сверхсущностная Природа Бога, покрытая мраком незнания (о Божественном мраке см. далее), не являющаяся никому, Божественный Покой (Hesychia), Молчание (Sigé), Безмолвие (Aphthenxia) Бога, не проявляющего Себя никаким исхождением. Божественные разделения, напротив, суть Божественные происхождения (proódoi) и обнаружения (ekphanseis), поскольку Бог открывается в них и может быть познан [12].

Прежде всего Божественные разделения обозначают Лиц Пресвятой Троицы; Они — разделения в глубинах Самого сверхсущностного Божественного соединения (hénosis), происхождения, пребывающие внутри Самой Сущности [13], одновременно и Божественные соединения и Божественные разделения [14]. Поэтому откровение Пресвятой Троицы, будучи вершиной катафатического богословия, принадлежит в равной мере и к апофатическому [15]. «Таковы соединения и разделения в несказанном Соединении и Сущности»,—заключает Дионисий свой краткий и не вполне ясный очерк о Божественных разделениях в Пресвятой Троице.

Иное разделение — то, которым Бог исходит во вне. Это — «Происхождение Божественного Соединения, сверхсоединенно Себя умножающего и разнообразящего» [16]. Благая Причина всего сущего исходит в Силах (dynámeis), творя всё и проявляясь во всем; отдаваясь в Своих дарах, Она становится познаваемой, поскольку всё сущее в той или иной мере причастует Божественным Силам [17]. Говоря «Бог», «Премудрость», «Жизнь», «Сущий», мы разумеем Силы обоготворяющие, умудряющие, животворящие, сущетворящие [18]. Эти и иные Божественные

имена, открытые в Священном Писании, обозначают различные Силы, или «Провидения» (pronoíai ekphantorikaí), как их еще называет Дионисий, тем обозначая отношение Бога к твари. Имя «Благость» (agathopymia) есть наиболее полное выражение Провидения в Его основе [19]; остальные имена выражают лишь частичные Провидения [20]. Всё сущее призвано причаствовать Божественным Силам, от которых оно получает свое бытие и совершенство, в мере, предназначенной для каждого творения [21]. Различные образы причастия Силам, предреченные для каждой твари, суть Божественные идеи (paradeigmata) — «сущетворящие словеса (logoi) вещей, единокупно предсуществующие в Боге» «предначертания» (proorismoí), «благие воления» (theia kai agatha thelémata), которыми Бог предначертал и сотворил все сущее» [22]. Многообразие идей существует единокупно (eniaíos) в Божественных Силах, не нарушая их простоты, и впервые является как многое в творениях, причаствующих Силам; подобным же образом всякое число содержится в единстве и умножается, покидая его, все радиусы едины в центре и многочисленны на окружности [23]. Сами в себе Божественные Силы просты и непричастны ничему, хотя всё им причаствует [24]. Дионисий нередко называет их «сверхсущностным Лучом (hyperoúsios áktis), в котором несказáнно предсуществуют вершины всех познаний» [25], «Лучом Божественного Мрака» [26]. Употребление то множественного — dynámeis, то единственного числа — aktis соответствует определению Сил как «Происхождения Божественного Соединения, более чем едино Себя умножающего» [27]. В Своем Происхождении (proodos) Божество не умаляется: Божественные Силы, Луч, нисходящий к твари, есть подлинное и неумаленное всё Божество, не будучи, однако, Природой Бога (hýparxis, ousia), Которая непознаваема и пребывает во Мраке неприступном от чрезмерности изливающегося из Него Света [28]. Одновременно «сокрываемое» [29] исходящими Лучами и открывающееся через них в творениях Божество «соединенно разделяется, умножается единокупно и многообразится, не покидая единства» [30]. Всякая Сила, исходящая к твари, всякий Луч есть весь Бог нераздельно, ибо «в Божестве соединения превышают разделения, предшествуют им и пребывают не менее едиными после не покидающего единства простого разделения» [31].

Своим учением о «Божественных соединениях и разделениях», о «Сверхсущностной Природе» Бога и Его «Происхождениях», или «Силах», неизвестный автор «Ареопагитических творений», живший на грани V и VI столетий [32], завершает искания великих каппадокийцев и одновременно учения гностиков и неоплатоников. Различая Сущность и Силы, он утверждает реальность Божественных Имен и возможность богопознания, не нарушая тем непознаваемости Сущности, к чему лишь приближались каппадокийцы в учениях о теофании. С другой стороны, уча о «нераздельности Божественного разделения», о том, что Бог пребывает всецелым и нераздельным в каждой Силе, исходящей во вне, Дионисий обезвреживает неоплатоновские учения об эманациях [33] — частичных и умаленных происхождениях из Божественного Первоначала.

Завершив и сомкнув воедино обе традиции, святой Дионисий Ареопагит открывает новую эпоху в богословствовании и, в этом смысле, может назваться отцом византийского богословия. Святой Максим Исповедник, святой Иоанн Дамаскин, святой Феодор Студит, святой Симеон Новый Богослов, Михаил Пселл, Пахимер, наконец, святой Григорий

Палама последовательно развивают учение о различии Сущности, Сил и Действий и о связанном с ним апофатическом богословии[34].

Учение об отрицательном богопознании развито Дионисием Ареопагитом в трактате «О мистическом богословии» и в двух посланиях (I и V), служащих пояснениями к нему. Кроме того, отрицательному методу уделено особое внимание в трактатах «О Божественных Именах». (гл. I, §§ 4, 5 и 6; гл. VII, §§ I и 3 и гл. XIII, § 3) и «О Небесной иерархии» (гл. II, § 3).

Всякое познание относится к сущему и им ограничивается. Бог, превышающий всякую сущность, не есть сущее и, следовательно, не может быть познан[35]. Непознаваемый в Своей Природе, Бог познается, однако, нами «из порядка всего сущего, Богом произведенного и содержащего образы и подобия Божественных идей, поскольку мы восходим особым путем и последованием к Превышающему всяческое, воспринимая Его в отвлечении от всего, в превосходстве, как Причину всего»[36]. Таким образом, мы можем познавать Бога в творениях, поскольку они суть образы и подобия, являющие Его идеи, и восходить к Нему, как запредельной Причине сущего. Отсюда два метода в богословии: положительный (катафатический), идущий путем утверждений и приводящий к некоторому знанию о Боге, поскольку Он открывается в творении, и отрицательный (апофатический), идущий путем отрицаний и приводящий к совершенному незнанию по отношению к Тому, Что́ за пределами сущего. «Таким образом, Бог познается во всем и вне всего; познается Бог в знании, познается и в незнании, есть о Нем и разумение, и слово, и ве́дение, касание и чувство, мнение и представление, имя и всё прочее, и в то же время Он не постигается, остается неизреченным, не именуется; Бог не есть что-либо сущее и не познается в чем-либо сущем; Он есть всяческое во всем и не есть что-либо ни в чем; познается всеми из всего, и никем ни из чего; справедливо говорим сие о Боге — Он прославляется из всего сущего, через сообразность всех вещей, коих Он есть Причина. Но все же высочайшее познание Бога — то, которое достигается через незнание, путем превышающего разум соединения, когда разум, отделившись от всего сущего и затем покинув сам себя, соединяется с лучами, сияющими горе́, откуда и где он просвещается в непостижимой бездне Премудрости»[37].

Отрицательное богопознание противопоставляется положительному, как более совершенное; незнание (agnosia), к которому оно приводит ставится выше знания, как «немудрое Божие», которое стало «премудрее человеков» (1 Кор. 1, 25)[38]. «Следует знать, что наш разум обладает способностью к познанию, благодаря которой созерцает умопостижимое; соединение же, через которое он приобщается к тому, что́ выше его, превосходит природу разума. Путем этого соединения Божественное постигается не нашими силами, но мы сами всецело выходим из самих себя и становимся Божиими, ибо лучше принадлежать Богу, чем самим себе; таким образом, Божественное будет даровано тем, кто стали едины с Богом. Сию бес-словесную, без-умную, не-мудрую Премудрость славословя превознесенно, скажем, что Она есть Причина всякого разума и слова, всякой премудрости и постижения»[39].

Из приведенных текстов мы видим, что апофатическое богословие путем отрицания всякого знания, относящегося необходимо лишь к сущему, путем отрешения познающего от самого себя приводит к Боже-

ственной Премудрости, которая для человеков есть «незнание» (agnosia); совершается таинственное «соединение» (hénosis) с Божественными Лучами — цель отрицательного богопознания. Очевидно, что отрицательное богословие не есть познание: всякое знание относится к сущему, Бог же — не сущее и может быть постигнут лишь незнанием [40]. Цель отрицательного пути — превышающее разум соединение с Богом; для его достижения нужно выйти за пределы знания и за пределы сущего, которому всякое знание относительно. Таким образом, отрицательный путь в богословии есть и с х о ж д е н и е, то есть, буквально, экстаз (héxtasis).

Отрицательному методу посвящен трактат «О мистическом богословии». Само заглавие показывает, что для автора отрицательное богопознание есть мистический опыт [41]. Дионисий начинает свой трактат, посвященный Тимофею, молитвенным воззванием к Пресвятой Троице, прося направить его «к высочайшей вершине тайных словес», где простые, совершенные и неизменные тайны «открываются в блистающем Мраке тайноучительного молчания», исполняя светом «умы, закрывшие глаза». Затем Ареопагит призывает Тимофея к «мистическим созерцаниям»: он должен отрешиться от чувств и умственных действий, от всего чувственного и умопостигаемого, от не сущего и сущего, дабы в незнании достигнуть соединения с Тем, Что́ превышает всякую сущность и знание; «в совершенном исхождении из себя и из всего сущего он должен возвыситься до надсущностного Луча Божественного Мрака» [42]. «Благая Причина всех вещей» одновременно многословесна и бессловесна. В истинном своем виде, без покровов, Она может явиться лишь тем, кто, «миновав всё нечистое и чистое, превзойдя в восхождении все священные вершины, покинув все Божественные светы, звуки и Небесные словеса, войдут во Мрак, где, как говорит Писание, истинно обитает Тот, Кто вне всего» [43].

Дионисий подтверждает всё сказанное описанием восхождения Моисея на Синай в сре́тение Богу, которое он изъясняет как экстаз (Исх., гл. 19). Прежде всего, Моисей очищается и отделяется от неочищенных; тогда он «слышит многозвучные трубы и видит многие светы, блистающие чистыми и преизобилующими лучами; затем он отделяется от всех и поспешает с избранными иереями к вершине Божественного восхождения; однако и здесь еще не сообщается с Самим Богом и созерцает не Его (ибо Он несозерцаем), но место, где Он пребывает. Это означает, как я полагаю, что высочайшее и самое Божественное из всего видимого и умозримого суть основоположные словеса вещей, подлежащих Тому, Кто превосходит всяческое; через них явствует присутствие Превышающего всякую мысль, покоящееся на умопостигаемых высотах Своих священнейших мест. Наконец, [Моисей] покидает созерцаемое и созерцающих и входит в поистине мистический мрак незнания, где, закрыв глаза для всяких умственных восприятий, приступает к совершенно Неосязаемому и Незримому, вполне принадлежа Тому, Кто вне всего, и нимало себе или кому иному, будучи в большей мере соединен с совершенно Непознаваемым, при бездействии всякого познания, и тем самым, что ничего не познает, познавая превыше разума» [44].

Во второй главе путь отрешений от всего сущего, приводящий к Божественному Мраку, сравнивается с искусством ваятеля, который, удаляя всё, что скрывает статую в глыбе материала, обнаруживает ее сокровенную красоту единственно путем «отрешений». Путь «отрешений»

(aphairéseis) должен быть восхождением от низшего к высшему, при котором, отрешившись от всего, «неприкровенно познают Непознаваемое, скрываемое всем, что́ может быть познано во всем сущем». Этот путь противоположен пути «положений» (théseis), который есть нисхождение от высших ступеней бытия к низшим [45].

В третьей главе Дионисий перечисляет свои произведения, относящиеся к «утвердительному богословию», из которых многие до нас не дошли, и располагает их в порядке «многословия», возрастающего по мере нисхождения от высших теофаний к низшим. «Мистическое богословие», являющееся восхождением,— самый краткий из всех трактатов, ибо оно приводит к «бес-словесности» [46].

Главы IV и V перечисляют ряд атрибутов и свойств чувственного и умопостигаемого характера, отрицая их присущность Богу. «О Причине всяческого не может быть ни утверждения, ни отрицания; утверждая или отрицая то, что ниже Ее, мы не утверждаем о Ней и не отрицаем, ибо превыше всякого утверждения Совершенная и Единая Причина всех вещей, и превыше всякого отрицания Превознесенность вполне отрешившегося от всего, пребывающая вне всех вещей» [47]. Этими словами заканчивается трактат «О мистическом богословии».

Постоянное именование Бога «Причиной» (aitia) должно быть пояснено из учения о причинности, свойственного Дионисию и более определенно выраженного святым Максимом Исповедником в его «Схолиях» к творениям Ареопагита [48]. Отношение причины к причиненному есть явление (ékphansis): невидимые и сокровенные (aórata kai mystika) причины являются как видимые и познаваемые в причиненном. Бог является в творениях (theophánеia). Отношение причиненного к своей причине есть причастность (méthexis) или подражание (mimesis), благодаря которому причиненное становится образом (eikón) причины. Богоподражание (theomímesis) — причастность Богу, свойственная всем творениям; через него они получают свой образ и богоподобие. Совершенная причастность Творцу, возможная для твари, есть обожение (théosis).

Различие положительного и отрицательного богословия сказывается в самой противоположности их направлений. Утвердительный путь соответствует Божественному нисхождению, обнаружению Божественной Причины в причиненном: о творениях утверждается их теофанический характер, в меру их аналогии непознаваемой Причине [49]; они становятся «провозвестниками Божественного Молчания», «сияющими светами, указующими присутствие Обитающего в неприступных местах» [50]. Отрицательный путь, следующий противоположному направлению, соответствует восхождению твари к Богу — от известных и познаваемых причиненных к неведомой и непознаваемой Причине; о Боге отрицается все познаваемое и, следовательно, всё сущее, начиная с низших и кончая самыми высшими определениями [51]. Этот путь, в противоположность положительному богословию, не есть познание Причины, открывающейся в причиненном, но исхождение из причиненного, то есть из всего сотворенного, к сокрытой Причине, пребывающей вне своих обнаружений, мистический опыт о Боге вне творений, вне Его теофаний, достижимый лишь путем экстаза, предвосхищающего théosis.

В описании «экстаза» Моисея, который, как мы видели, является для Дионисия примером отрицательного богопознания, следует отме-

тить, что, достигнув «вершины восхождения», Моисей еще не сообщается с Богом, но созерцает лишь (как говорилось выше) «место, где пребывает Бог». Это высочайшее из всего, что может быть познано, «основоположные словеса» всего сотворенного, через которые явствует присутствие Бога[52]. Нетрудно убедиться, в другом месте, что hypothetikoí lógoi обозначают Божественные идеи, определенные как «сущетворящие словеса вещей, единокупно предсуществующие в Боге»[53]. Идеи, соответственно которым Божественные Силы многообразно явствуют в мире, суть основания теофаний; в этом смысле они «высшее из всего видимого и умозримого»[54], «нечто у Бога, что́ существует и познаётся»[55]. Отрешившись и от них, Моисей «вступает во мрак незнания» и достигает «соединения, которое превыше разума», со сверхсущностным Лучом.

Апофатический путь не приводит к Божественной Природе, но к соединению с Силами. Как разделенные, Божественные Силы познаются в положительном богословии путем знания, поскольку им в разной степени причаствует всё сущее. Но «в Божестве соединения превышают разделения», и те же Силы могут быть постигнуты, как соединенные и не покидающие простого единства, в отрицательном богословии,— путем экстаза. Разделенные силы познаются в творениях разделяющим, дискурсивным разумом, «спиралевидным движением души», как говорит Ареопагит, повторяя выражение неоплатоников[56]. Соединенный в самом разделении и пребывающий вне творений, несмотря на нисхождение к ним, Божественный Луч постигается в таинственном соединении, ангелоподобным «круговым движением»[57].

Достижимое лишь путь экстаза и «незнания», соединение со сверхсущностным Лучом есть предвосхищение вечного блаженства ангелов и сынов Божиих, «сынов воскресения»[58]. Обоже́ние, удел праведников, есть уподобление Богу и соединение, соделываемое в Церкви действием Святого Духа[59]. В нераздельном, но и неслиянном соединении с Божественными лучами творение уподобляется Творцу, причиненное становится подобным Причине, являя Ее в меру своей аналогии, «совершая благодатию и богодарованной силой то, что́ принадлежит Божеству по природе и сверх меры»[60].

«Причина всего и всё наполняющее есть Божество Иисуса»[61]. Сокрытая Причина вполне открылась в Боговоплощении: «В человечестве Христа Сверхсущностное явилось в человеческой сущности, но Оно пребыло сокрытым и после обнаружения, или, говоря более боголепно, в самом Своем обнаружении»[62]. Будучи полнотой Богоявления и вершиной всех теофаний в творениях[63], а следовательно, и основанием утвердительного богословия, Воплощенное Слово пребывает, однако, непознаваемым, и «утверждения о человечестве Иисуса имеют силу превосходящего отрицания»[64]. Таким образом, оба пути относятся к Богочеловеку одновременно. Утвердительный путь соответствует нисхождению Божества, в котором Оно Само открывается, становясь «всяческим во всем», тогда как отрицательный соответствует восхождению твари к своей Причине, то есть обожению, совершаемому силой Святого Духа. Первым путем Божество свидетельствует о Себе постижимо, вторым творения, исполненные благодати Святого Духа, свидетельствуют о непостижимости Божественной Природы.

Обожение, совершающееся силой Святого Духа в Церкви, может быть предвосхищено в состоянии экстаза. Так же как обожение, экстаз не может быть достигнут собственным усилием. «Соединение превыше разума» с Божественным Лучом, совершающееся в незнании и выхождении из всего сущего, предполагает «единящую силу» (henopoios dýnamis) [65], *благодаря которой разум соединяется с тем, что превышает его природу*, и познает Божественное, покидая себя и становясь Божиим [66].

Дионисий говорит, что апостол Павел восклицал: «Уже не я живу, *но живет во мне Христос*» (Гал. 2, 20), став *причастным* «экстатической Силе» (dýnamis extatiké) Божественной Любви, которая требует, чтобы любящие принадлежали не себе, но тем, кого любят [67]. Любовью Бог исходит из Своей Сущности в Силах, творя мир; как Причина любви, Он движет к Себе все сотворенное, заставляя его исходить из себя к Богу [68]. Божественная Любовь является как «вечный круг» [69], нисходя до крайних пределов сущего и оттуда вновь возвращаясь через все сущее, «из Себя, через Себя, в Себе Себя кругообращая и к Себе всегда так же обращаясь» [70].

Этот «гимн любви», усвояемый Дионисием своему учителю — святому Иерофею, невольно уводит мысль от церковного богословия в мир неоплатоновской философии, которой широко воспользовался автор «Ареопагитик». Однако это сходство представится нам лишь внешним, если мы соотнесем с круговым путем Божественной Любви два пути в богословии — утвердительный, отвечающий нисхождению Божества в Силах и явлению Его миру через Иисуса Христа (theopháneia), и отрицательный, соответствующий восхождению творений к обожению (théosis), или восхищению их, в экстазе совершаемому, так же как и theosis, силой Святого Духа.

Утвердительный и отрицательный пути, одновременно свидетельствующие о Богочеловечестве Иисуса Христа, приводят «сынов воскресения» к созерцанию Света Божества телесными очами. Обоженные творения достигают «христоподобного и блаженного удела, в коем, по слову Писания, всегда с Господом будем, исполняемые в чистых созерцаниях видимым Его Богоявлением, которое будет просвещать нас блистающими сияниями, подобно как учеников при Божественном Преображении, и в то же время причастные бесстрастным и нематериальным умом Его умному Свету и соединению превыше разума в неведомых и блаженных устремлениях более чем светлых лучей, Божественно уподобившись поднебесным духам, ибо, по истинному слову Писания, будем равными ангелам и сынами Божиими, будучи сынами воскресения» [71].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Clemens Alexandrinus.* Stromata, l. V, c. XI. Auftrage der Kirchenväter Kommisson der Königl. Preuss. Akad. der Wissensch. Leipzig, 1906, II Bd., S. 374.

[2] Ibid., c. XI, p. 380 s.

[3] Ibid., c. XIII, p. 381.

[4] Ibid., c. XII, p. 377—381.

[5] *Migne.* Patrologia graeca, t. XI.— «О началах», I, 1, § 5, p. 124. Ibid. § 6, p. 124 — 125.

[6] *Plotinus.* Enneas VI, I, IX, конец § 9 и §§ 10 и 11.— Ed. Teubner, p. 522 s.

[7] Подробный разбор спора с Евномием см. у *В. Несмелова:* Догматическая система Григория Нисского, Казань, 1887.

[8] Epistola CCXXXIV, ad Amphilochium.— *Migne.* Patrologia, t. 32, col. 869.— См. также Ep. CCXXXIII и CCXXXV, связанные с Евномианскими спорами.

[9] Oratio theologica secunda.— *Migne.* Patrologia, t. XXXVI, col. 28—29.

[10] О системе Григория Нисского см.: *В. Несмелов.* Указ. соч. Для апофатического богословия особенный интерес представляют: Dt vita Moysis. — *Migne.* Patrologia, t. XLIV, col. 298—430, VI oratio. De beatitudinibus.— Ibid., col. 1264—1277.

[11] De Divinis nominibus, II, 4.— *Migne,* t. 3, col. 640.

[12] Ibid.

[13] Ibid., § 5, col. 641.

[14] Ibid., § 4, col. 641.

[15] Ibid., § 7, col. 645.

[16] Ibid., § 5, col. 644.

[17] Ibid.

[18] Ibid., § 7, col. 645.

[19] Ibid., II, 1, col. 636; IV, 1—4, col. 693—700.

[20] Ibid., V, 2, col. 817.

[21] De coelesti hierarchia.— Ibid., IV, 1, col. 177.

[22] De Div. nom.— Ibid., V, 8, col. 824.

[23] Ibid., V, 6, col. 820 s.

[24] Ibid., II, 5, col. 644.

[25] Ibid., I, 4, col. 592.

[26] De mystica theologia.— Ibid., I, 1, col. 1000.

[27] De Div. nom.— Ibid., II, 5, col. 643.

[28] Epistola.— Ibid., V, col. 1073.

[29] Ep.— Ibid., I, col. 1065; Ep.— Ibid., V, col. 1073 s.

[30] De Div. nom.— Ibid., II, 11, col. 649.

[31] Ibid., col. 652.

[32] *Stiglmayr,* S. I. Das Aufkommen der areopagitischen Schriften, 1895 (Сводку и критику различных мнений о времени появления «Ареопагитик» и об их авторе см. во введении к труду *Durental'a* "S. Thomas et le pseudo-Denys", Paris, 1919).

[33] О связи терминологии Дионисия с неоплатоновской философией и языческим миром см.: *H. Koch.* Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neoplatonismus und Mysterienwesen (Forschungen zur christlichen Litteratur und Dogmengeschichte. T. 86, Bd. 1, Hefte 1 u. 2), Майнц, 1900; *H. F. Muller.* Dionysios, Proclos, Plotinos (Beiträge z. Gesch. der Philosophie d. Mittelalters, Bd. XX, Hf. 3—4). Münster, 1918. Оба автора переоценивают неоплатоновские влияния, совершенно игнорируя самоё основу богословия Ареопагита. Для них он лишь неудачный подражатель Прокла и Плотина.

[34] Это различение всегда было предметом непонимания для западных богословов, отмечавших лишь один момент различия henóseis и diakriseis, относящийся к Сущности и Лицам Пресвятой Троицы. Современные историки следуют обычно их примеру и, проходя мимо самого ядра Дионисиева богословия, не способны увидеть в «Ареопагитиках» ничего, кроме неоплатоновской метафизики. Весьма понятны, при таких условиях, обычные заявления о «пантеизме» или «эманатизме» Дионисия. *Siebert* (Die Methaphysik und Ethik des pseudo-Dionysius Areopagita. Jena, 1894) приписывает Дионисию "dynamische Pantheismus", повторяя выражение *Zeller'a,* справедливо отнесенное к системе Плотина. *Weertz* (Die Gotteslehre des ps. D. Areop. u. ihre Einwirkung auf Thomas v. Aquin. Köln, 1908) отвергает это мнение, но, пройдя мимо учения о henóseis и diakriseis, впадает в ошибки того же порядка: так, вслед за *Niemeyer'ом* (Dionysii Areopagitae doctrinae. Halle, 1869), считая, что agathonymia есть определение Самой Божественной Природы, он приписывает Дионисию учение о необходимости творческого акта, заключенной в самой Сущности Божества,— мысль, свойственную неоплатоновским учениям.

[35] De Div. nom, I, 4, col. 593.

[36] Ibid., VII, 3, col. 869 et 872.

[37] Ibid., VII, 3, col. 872.

[38] Ibid., VII, 1, col. 865 et 868.

[39] Ibid., VII, 1, col. 868.

[40] Epistola I, col. 1065.

[41] Прилагательное μυστικος употребляется Дионисием обычно для обозначения особого опыта, который превышает разумение; прежде всего следует отметить в этом смысле то место для сочинения «О Божественных Именах» (II, 9), где Дионисий говорит о своем учителе, который получил богословские знания частью от предшественни-

ков, частью исследуя Писание, частью же не учась Божественному, но испытуя его, достигая «мистического единения».

[42] De myst. theol., I, 1, col. 997—1000.

[43] Ibid., I, 3, col. 1000.

[44] Ibid., col. 1000—1001. Интересно сравнить этот текст с De vita Moysis и De beatitudinibus, VI oratio, святого Григория Нисского, где говорится о «неведении, превышающем всякое знание».

[45] Ibid., II, col. 1025.

[46] Ibid., III, col. 1032 s.

[47] Ibid., V, col. 1048.

[48] См., напр., Scholia in Eccl. Hier., c. III, § III, 2. Apó ton aitiatón.— Migne. Patrologia, t. IV, col. 137.

[49] Об «аналогиях» и, в связи с ними, о положительном богословии Ареопагита см. нашу статью "La notion des analogies chez Denys le pseudo-Aréopagite" в V томе Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen age. P., 1930.

[50] De Div. nom., IV, 2, col. 696.

[51] См. IV и V гл. «Мистического богословия».

[52] Там же. См. цитату примеч. 44.

[53] De Div. nom., V, 2, col. 817.

[54] См. примеч. 44.

[55] Ep. I, col. 1065.

[56] De Div. nom., IV, 9, col. 705.

[57] Ibid.

[58] Ibid., I, 4, col. 592 s.

[59] Eccl. Hier., I, 3—4, col. 376.

[60] Ibid., III. 3, col. 168.

[61] De Div. nom., II, 9, col. 648.

[62] Ep. III, col. 1069.

[63] De Coel. Hier., VII, 2, col. 208.

[64] Ep. IV, col. 1072.

[65] De Coel. Hier., I, 1, col. 120.

[66] De Div. nom., VII, 1, col. 865 s.; XI, 2, col. 949.

[67] Ibid., IV, 13, col. 712.

[68] Ibid., IV, 13—14, col. 712.

[69] Ibid., § 14, col. 712 s.

[70] Ibid., § 17, col. 713.

[71] Ibid., I, 4, col. 592.

В. ЛОССКИЙ

АВГУСТИН УЧИТЕЛЬ

ЭЛЕМЕНТЫ ОТРИЦАТЕЛЬНОГО БОГОСЛОВИЯ В МЫШЛЕНИИ БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА

Значение отрицания в познании Бога не обязательно связано с «мистическим богословием», каким представлено оно автором дионисиевского «Корпуса». Даже у самого святого Дионисия Ареопагита путь отрицаний, хотя и доходит до кульминации в «незнании, которым мы познаем за гранью разума»[1], ведет не только к одному лишь экстатическому соединению; он является также умозрительным (или спекулятивным) догматическим методом (описания. — *Ред.*) Божественной трансцендентности[2]. Обобщая, мы можем сказать, что всякое религиозное мышление, в той мере, в какой оно себя таковым сознает, стоит перед необходимостью прибегать к отрицаниям, будь то в целях достижения недостижимого, превосходя само себя в сопровождаемой диалектикой естественной мистике, или оставаясь в рамках сущностного богословия, оно преобразовывает метод «превосходств» и принцип аналогий в способ, который в самих концепциях, им используемых, указывает на трансцендентность Бога, «ускользающую» от концептуального познания. Если Фома Аквинский мог придать дионисиевскому апофатизму некий новый смысл, из которого не вытекало «первичное превосходство бытия», то потому именно, что употребление отрицаний, к которому принуждает идея трансцендентного Бога, не является исключительно характерным лишь для тех, кто Бога превозносит над бытием.

Элементы негативного богословия не обязательно ограничиваются более или менее христианизированной плотиновской традицией. Впрочем, роль апофазы отнюдь не тождественна и у самих столь между собой несхожих последователей Плотина, какими были, например, Марий Викторин, блаженный Августин или Дионисий. Для Викторина Бог есть преимущественно Единое, предшествующее бытию целостное Предсущее — totum Proov, тогда как Иисус — целостное Сущее[3]. Троица есть следствие (effect) причины, которой Бог Сам Себя воспроизводит как Бытие: «До исхождения вовне нет ни Отца, ни Сына, но только Само Единое»[4]. Хотя Марий более близок Плотину, нежели автор «Ареопагитик», у него общим с Дионисием является то, что оба они видят в Боге начало сверхбытийное, чего никак нельзя сказать об Августине. Но в то время, как у латинского переводчика «Эннеад», несмотря на защищаемую им против ариан единосущность, «зияние» между Богом — Единое — и явленным в Логосе Богом — Бытие — представляется нам почти непреодолимым, у Августина и Дионисия демар-

---

Augustinus Magister. Etudes Augustiniennes (pp. 575—581). Congrès International Augustinien, Париж, 21—24 сентября 1954 года. *Пер. В. А. Рещиковой.*

кационная линия проходит между Единосущной Троицей и Ее тварными следствиями, или «эффектами», с той разницей, что Ареопагит настаивает на «сверх (υπερ)-сущности Богоначалия», тогда как Августин видит превосходство «Само-Бытия»[5]. Вовне Своего бытия Бог есть прежде всего Бог апофазы. Нет ничего удивительного в том, «что столь дорогое Плотину богословие отрицаний во всей своей силе наличествует уже у Мария Викторина[6], прежде чем победоносно войти в христианскую литературу в писаниях предполагаемого ученика апостола Павла. Однако, хотя и в более скромной форме, апофаза достаточно явлена у Августина для того, чтобы можно было говорить по крайней мере о некоторых элементах отрицательного богословия в его религиозной мысли.

В написанном еще в период оглашения (сочинении. — *Ред.*) «О порядке»[7] (впоследствии престарелый епископ Иппонский в своих «Ретрактациях»[8] строго осудит этот труд за преувеличенное значение наук человеческих) Августин, еще питавшийся тогда интеллектуальной пищей, которую находил в «книгах платоников», устанавливает план изучения[9] двух вопросов, занимавших его в течение всей его жизни, — человеческая душа и Бог: «первый — для учащихся, второй же — для ученых»[10]. Чтобы быть в состоянии касаться этих вопросов, следует не только избегать вещей преходящих, но также знать, что есть небытие, бесформенная материя, бездушное оформленное тело, форма в теле, пространство, время, движение в пространстве, перемена, длительность, вечность[11], что́ означает находиться ни в пространстве, ни во времени и, наконец, что́ значит нигде не быть и тем не менее ни в чем не отсутствовать. Если ничего из всего этого незнающий не сможет сказать душе, не впадая в грубейшие ошибки, то тем более не окажется он способным затронуть вопрос о Боге «Всевышнем, Том Боге, Который лучше познается незнанием»[12]. Такой «порядок изучения» мудрости человеческой должен одарить нас способностью понимать «порядок вещей», понуждая к различению двух миров (чувственного и умозрительного)[13] и Самого Творца вселенной, «о Котором нет в душе никакого знания, кроме незнания того, каким образом Его познавать»[14]. Эти «апофатические» заявления чрезвычайно точны. Необходимо отметить, что первое из них возникает к концу прогрессирующего познания, начинающегося с понятия небытия и поднимающегося сквозь все модусы изменяющегося бытия к бытию внепространственному, к вневременному, чтобы достичь того «быть и не быть» во всяческом «и нигде не быть, и нигде не отсутствовать»[15], которое равным образом можно приложить как к душе в ее соотношении с телом, так и к Богу в Его отношении ко вселенной. Однако именно здесь и проявляет себя то незнание ученых[16], то «лучше познается незнанием»[17], которое придает всему восходящему движению (порядку вещей)[18] оттенок негативный: знание тварной реальности помогает нам обнаруживать наше незнание по отношению к Богу, отбрасывая всё то, что́ не есть Бог. Второе заявление незнания подчеркивает негативную пользу наук: если, уразумев порядок вещей и наивысшее место, занимаемое в них душой, «ученые» не находят в душе никакого положительного знания о Боге, то это свойственное душе человеческой незнание есть, по крайней мере, некое знание того, каким образом должна душа «не знать» Самого Родителя вселенной[19], чтобы смочь отличать Его от самой себя и всякой иной

реальности, которую Он превосходит. Незнание по отношению к Божественному Бытию в сочинении «О порядке»[20] есть негативная изнанка знания бытия тварного: мы доходим до способности отличать Бога от всего, что Он не есть, но не можем сказать, что Он есть в Себе Самом.

Никак нельзя сказать того, чтобы в трудах блаженного Августина отсутствовали выражения, восхваляющие незнание. Так, отвечая Исихию на его вопрошение о последних временах, епископ Иппонский, высказав свое мнение и заканчивая письмо, добавляет: осторожное незнание предпочтительнее ложного знания[21]. В Слове 30-м[22] он скажет, что исповедание незнания есть степень знания, а в другом месте[23] он назовет незнание «матерью восхищения». Однако августиновское незнание отнюдь не исключает какого-либо разумного знания о Боге: «Ибо такова сила истинной Божественности, что не может всецело и вполне укрыться от разумного творения, уже пользующегося разумом» («На Евангелие от Иоанна»)[24]. Если никому не дозволяется знать Бога, как Он есть[25], так же недопустимо не знать о Его существовании: во всем сокрытый[26] Бог также во всем обнаруживается[27]. Он достаточно известен для того, чтобы желали Его найти, достаточно неизвестен для того, чтобы Его искали в непрестанно растущем желании. Действительно, в своей жажде познать Истину, дающую нам блаженство, мы каким-то образом должны ее уловить, чтобы она как-то уже присутствовала в нашей памяти. В этом вся августиновская «поэтика» «памяти настоящего» — христианизированный платоновский «анамнезис», но на этом учении мы здесь останавливаться не можем[28]. Отметим лишь следующее: без Источника Истины, научающего мысль и остающегося тем не менее для души трансцендентным, путь отрицаний был бы немыслим. «Ты, который еще не познал Бога, откуда ты узнал, что ничего не знаешь подобного Богу?»[29]. Августин задает себе этот вопрос уже в 387 году в своих «Беседах с самим собой»[30]. Сам Бог, о Котором он скажет в другом месте: «Ведь Ты внутренне внутреннейшего моего и превыше высшего моего»[31], принуждает мысль отбросить все то, что не есть Он, и предпочесть «благочестивое незнание» «высокопарному знанию». «Мы говорим о Боге; что́ удивительного, что ты не понимаешь? Если же понимаешь, то это не Бог»[32].

Сокровеннейшая глубина нашей памяти[33] не сообщает мысли никакого положительного знания о Божественном Бытии. Однако она предлагает нам чрезвычайно четкий негативный критерий для того, чтобы позволить судить обо всем, что́ может быть сказано о Боге, «если вообще что-либо может быть о Нем подобающим образом сказано устами человеческими»[34]. В сочинении «О христианском учении»[35] блаженный Августин раскрывает рациональную неадекватность между человеческим словом и глубинным, таящимся в нас чувством всепревосходства Божественного. «Сказали ли мы что-нибудь и произнесли ли что-нибудь достойное Бога? Совсем нет... Я чувствую, что только хотел что-то сказать; если же сказал, то не то, что сказать хотел, не впадая в плачевные противоречия»[36]. Такой недостаток в средствах выражений лишает нас возможности говорить даже о Божественной неизреченности. «И происходит какая-то битва слов, ибо если неизреченно то, о чем нельзя [ничего] сказать, то не неизреченно то, о чем можно сказать хотя бы то, что оно неизреченно. Эту битву слов следует скорее избе-

гать молчанием, нежели примирять речами»[37]. И тем не менее Бог допускает служение человеческого слова: если два слога слова Бог[38] и не дают о Нем познания, тем не менее, когда звук этот доходит до нашего слуха, он побуждает всех, знающих латинский язык, возносить свои мысли к Природе Всепревосходящей и Бессмертной. «Он мыслит так, что мышление пытается достигнуть чего-то Такого, лучше и выше Которого нет ничего»[39].

Даже в молитве слова наши недостаточны, «ибо, по слову апостола Павла, мы не знаем, о чем молиться, как должно» (Рим. 8, 26), но Дух Святой подвизает нас на «неизреченные воздыхания», вдохновляя желать реальности, еще нам неведомой. «Ибо ка́к говорят о том, ка́к желают того, чего не знают?»[40]. Даже и здесь необходима «негативная» внутренняя установка для того, чтобы отбросить всяческие понятия, оказывающиеся неадекватными тому, чего мы должны искать в молитве: «Что и как есть, мы не можем об этом мыслить и уж, конечно, не знаем, но всё, что бы ни пришло на ум мыслящему об этом, мы отбрасываем, отвергаем, не принимаем, знаем, что это не То, Что мы ищем, сколь бы ни были мы далеки от знания, каково Оно»[41]. И блаженный Августин добавляет: «Значит, есть в нас некое, так сказать, ученое незнание, но наученное Духом Божиим, подкрепляющим наши немощи»[42]. «Ученое незнание»[43] в письме к Пробе (около 412 г.) хотя и не является термином мистического боговедения, но его религиозный смысл более глубок и богат, нежели «незнание ученых»[44]. Внушенное Духом, оно принуждает нас не только к признанию Божественной трансцендентности путем проникающего в порядок тварной вселенной философского умозрения, но — в обращении к Богу в молитве — к превосхождению над всем, что способен сформулировать ум человеческий.

Блаженный Августин находит этот призыв к негативному превосхождению всего в известных выражениях Священного Писания. Он говорит, что библейский антропоморфизм может приводить в негодование только тех, кто еще воображает, что могут быть найдены слова, соответствующие неизреченному Величию. Но здесь, чтобы их в этом разубедить, действует Божественная педагогика в своем Боговдохновенном Писании: «Святой Дух, внушая понимающим людям то, сколь неизреченно Высочайшее Божие (произволение. — *Ред.*), пожелал воспользоваться также теми словами, которые у людей обычно считаются недостатками, дабы этим указать, что даже то, что люди, по своему мнению, говорят более или менее достойно Бога, недостойно величия Того, для Кого более подобало бы поучительное безмолвие, нежели любой человеческий голос» («Против Ариманта»)[45]. Эти выражения, которые мы считаем плохими и совершенно к Богу не приложимыми, раскрывают нам, что даже слова Священного Писания, кажущиеся нам вполне соответствующими Божественному величию, в сущности только лишь приспособлены к уровню человеческого разумения. Это означает, что и их следует нам превзойти тем же образом, как превзойдены были и выражения, явно не подходящие. «Поэтому более ясному уму надлежит превзойти и это, так же как любым умом превзойдено то»[46].

Если Имена, приложенные в Священном Писании к Богу, и должно «трансцендировать разумением более чистым», то существует одно Имя, которое превзойти немыслимо, Имя, обозначающее предел негативного мысленного восхождения. Это Имя открыто Моисею: «Аз есмь Сый»

(по-русски — Сущий) (Исх. 3, 14) [47]. Действительно, это Имя Самого Сущего, первичное Божественное Имя, закрыто тварному уму, потому что оно указует в Боге на то, что́ Он есть: «Аз есмь Тот, Кто есмь», как бы и не было ничего другого. «Было ли бы у Тебя Само Имя Бытия, если бы что-либо другое в сравнении с Тобою оказалось истинно сущим?» [48]. Но ничто тварное не бытийствует истинно, поскольку быть истинно значит быть непреложно самим собой. «Быть есть Имя Неизменности» [49]. «Бытие, Истина, Неизменность, Вечность» [50] для блаженного Августина совпадают в вечно-настоящем, выраженном словом «есть» [51]. Итак, он может сказать: «Вечность есть сама Сущность Бога, не имеющая ничего непостоянного: там нет ничего предшествующего, как если этого еще не будет. Там есть только то, что Есть... Велико это Есть, великое Есть. Что человек по отношению к Нему? Кто постигает это Быть?» [52]. Но Бог укрепляет человеческую хрупкость: «Ты услышал, что я в своем мнении, услышь и то, что я благодарю Тебя» [53]. Недостижимое в своей неизменности Сущее есть также «Бог Авраама». Это Имя снисхождения есть Имя Превечного Слова, Которое сотворило время и во время входит. «Хотя Оно есть Жизнь Вечная, Оно рождено и во времени, призывая временных, соделовает их вечными» [54]. Это то, чего тщетно искал молодой Августин в «Эннеадах», — Бога Превечного, Который входит во время, чтобы дать временным соучастие в Своей вечности, чтобы их «увековечить», сообщая им бытие неизменяемое. Но можем ли мы, будучи еще на земле, обрести опыт подобного блаженного состояния, к чему Воплотившееся Слово и призвало изменчивые существа, которые никогда «не суть то», что они суть, ибо не знают иного настоящего, кроме как настоящего моментального, точки перехода будущего в прошедшее?

Искать богопознания означает искать блаженства. Поэтому, если тварный ум и остается совершенно неспособным к постижению Бога в том, что Он есть, он тем не менее обретает великую усладу, когда он Богу каким-то образом соприкасается, Его достигает [55]. Слово attingere обретает здесь значение «прикосновения». «Кто же очами сердца постигает Бога? Достаточно, чтобы коснуться, если чисто око. Если же касается, то касается неким бестелесным и духовным прикосновением, если притом чист, всего, однако, не постигает» [56]. Подобное «духовное прикосновение», хотя и исключает постижение, не есть ни мысленный переход в мистическом неведении «за грани разума», ни начало бесконечного «шествия в путь». Это, наоборот, предел апофатического незнания, ибо, хотя свет истинного познания и не обретен, но он «схвачен» в преходящем и временном контакте тварной мысли с превечно настоящим Божиим. Несмотря на такие термины, как «око сердца», «видит сердце» [57], подобное духовное соприкосновение, предполагающее сотрудничество охваченных благодарностью способностей человека, совершается мысленно. Именно пребывая предпочтительно в «регистре Истины», и скажет блаженный Августин об этой встрече с Существом Неизменным: «Не иди наружу, вернись в самого себя; во внутреннем человеке обитает Истина. И если найдешь свою природу изменчивою, превзойди и самого себя... Итак, стремись туда, откуда светит Сам Свет разума» [58]. На этом пути богопознания негативным критерием является непреложность Истинного Бытия: «В сфере духовного всё непостоянное, что встречается мысли, да не сочтется Богом. Ибо, когда

мы у этой глубины воздыхаем о Той величайшей Высоте, немалая часть знания, если мы, прежде чем сможем узнать, что́ есть Бог, могли бы уже знать, что Он не есть»[59]. Это незнание на мгновение будет пронзено молнией разумной интуиции, когда душа услышит: Бог есть Истина. «Не ищи, что́ есть истина: тотчас возникнут мгла телесных образов и облака мечтаний и нарушат ясность, воссиявшую тебе в первое мгновение, когда я сказал: Истина. И в этом первом мгновении, когда тебя, словно блистание, касается, когда говорится: Истина, пребывай, если можешь; но ты не можешь, потому что соскальзываешь на обыкновенное и земное»[60].

Это «блистание» нетварной реальности, овевающее сознание мгновенным прикосновением, напоминает и платоновскую εξαιφνης[61], и молнию, внезапно освещающую высшую часть души[62], и «вдруг, словно в некоем блистании пролетающую искорку, которою мы слегка лишь затронуты»[63]. Вся мистическая проблематика блаженного Августина зависит от толкования этого «прикосновения». Однако он не определяет его природы ни в приведенных нами текстах, ни в описании экстаза Остии[64], в которых мы находим те же выражения: восходящее обозрение мира внешнего; вхождение в самого себя и переход за грань души; «и входим в свой ум и превосходим его»[65]; вечно-настоящее и мимолетное прикосновение («слабо касаемся ее целостным прикосновением сердца»)[66] — в «мгновенной мысли» Вечной Премудрости[67]; «быстрою мыслью касаемся Вечной Премудрости, пребывающей над всем», и, наконец, возвращение к человеческому слову, которое начинается и кончается[68]. Вне этого «момента разумения»[69] этих «начатков Духа», дающего познание того, что́ будет Жизнь Вечная, мы обречены на «ученое незнание», которым Тот же Дух научает нас превосходить все то, что может быть сказано или помыслено о Существе Божественном, сообщая нам желание бесконечного видения «Вечности, которая есть сама Субстанция Бога».

Подобранные нами тексты свидетельствуют, что блаженному Августину богословие отрицаний не было чуждо. Путь апофатический в его мысли не стал ни этапом умозрения «путем превосходств», ни «мистическим богословием», когда высшее незнание становится познанием Бога в Нем Самом. Августиновское «ученое незнание» имеет совершенно иное назначение. Необходимо дождаться переводов на латинский Дионисия Скота Эригены, возрождения плотиновской тематики у Мария Викторина и в образе мыслей некоторых последователей Гильберта из Порреи[70] и еще других влияний, перешедших в течение XII в. за Пиренеи, чтобы элементы отрицательного богословствования блаженного Августина в обрамлении новых контекстов обрели «сумрачный» свет мистической апофазы.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *J. Migne.* PG, t. 3, col. 1000—1001.

[2] Этот умозрительный аспект дионисневского богословствования был показан в этюде М. Н.— *Ch. Puech,* La ténèbre mystique chez le Pseudo-Denys l'Areopagite et la tradition. Etudes Carmelites, XXIII, vol. II, p. 33—35. См. также наш очерк: Ténèbre et Lumiene dans la connaissance de Dieu («Мрак» и «Свет» в познании Бога) («ЖМП», 1968, № 9, с. 61—67).

[3] Totum ŏv (*J. Migne.* PL, t. 8, col. 1021 a).

[4] Neque Pater, neque Filius, ante agressum foras, sed Unum Ipsum Solum (ibid., col. 1132 b).

[5] De „l'Etre Même".
[6] *P. Henry.* Plotin et l'Occident. Louvain, 1934, p. 61.
[7] De ordine.
[8] Retractationes.
[9] Три аспекта: религиозный, нравственный и интеллектуальный — порядок изучения познания (ordo studiorum sapientiae) этого был выдвинут M. N.— *I. Marroub* (St. Augustin et la fin de la culture antique. Paris, 1937, p. 174—186).
[10] Prima est illa discentibus, ista iam doctia.
[11] Aevum.
[12] De summo illo Deo, qui scitur melius nesciendo *(J. Migne.* PL, t. 32, col. 1075).
[13] См. Retractationes (*J. Migne.* PL, t. 32, col. 588).
[14] Cuius nulla est in anima, nisi scire quomodo cum nesciat (ibid., col. 1017).
[15] Et nusquam esse et nusquam non esse.
[16] Docti.
[17] Scitur melius nesciendo.
[18] Ordo rerum.
[19] Ipsum parentem universitatis.
[20] De ordine.
[21] Ep. 197 *(J. Migne.* PL, t. 33, col. 901).
[22] Ibid., t. 38, col. 1382.
[23] «Исповедь», XIII, 21, 30.
[24] Haec est enim vis verae divinitatis, ut creaturae rationali, iam ratione utenti, non omnino ac penitus possit abscondi (In Ion. Evang., tr. 106, c. 17, 4.— *J. Migne.* PL, t. 35, col. 1910).
[25] Ut est.
[26] Ubique secretus.
[27] На Пс. 74 (*J. Migne.* PL, t. 36, col. 952).
[28] См. прежде всего места из De Trinitate, X, 1—2; XV, 21, 40—41 (*J. Migne.* PL, t. 42, col. 971—975, 1088—1089) и удивительные страницы М. Э. Жильсона в: Introduction a l'Etude de Saint Augustin, 20, ed. 1943, p. 94—140, 293—295.
[29] Qui nondum Deum nosti, unde nosti nihil te nosse Deo semile?
[30] Soliloques.
[31] «Исповедь», III, 6, 11 a: Tu autem eras interior intimo meo et superior summo meo.
[32] De Deo loguimur, quid mirum sinon comprehendis? Si enim comprehendis, non est Deus *(J. Migne.* PL, t. 38, col. 663).
[33] Abstrusior profunditas nostre memoriae (Ibid., t. 42, col. 1088).
[34] De Trinit., v. 102 (Ibid., t. 42, col. 918).
[35] De doctrina christiana I, 6 (Ibid., t. 34, col. 21).
[36] **Diximus ne aliquid et sonuimus** aliquid dignum Deo? Imo vero nihil me aliud quam dicere voluisse sentio, si autem dexi, non hoc est quod dicere volui.
[37] Et fit nescio quae pugna verborum, quoniam se illud est ineffabile, quod deci non potest, non est ineffabile quiod vel ineffabile decipotest. Quae pugna nerborum silentio cavenda hotius quam voce pacanda est.
[38] Deus.
[39] Ita cogitatur, ut aliquid quo nihil melius sit atque sublemius illa cogitatio conetur attingere (De doctrina christiana. *J. Migne.* PL, t. 34, col. 22).
[40] Qomodo enim narratur, quando desideratur quod ignoratur? (Письмо 30, к Пробе. Ibid., t. 33, col. 505).
[41] Quod enim, secuti est, cogitare non possumus, utique nescimus, sed quidquid cogitanti occurrerit abicimus respuimus, improbamus, non hoc esse quod quaerimus, novimus, quamvis illud nondum, quale sit, noverimus.
[42] Estergo in nobis quaedam ut ita decan, docta ignorantia, sed docta Spiritu Dei, qui adiuvat infirmitatem nostram.
[43] Именно у блаженного Августина Николай Кузанский заимствовал выражение docta ignorantia. В своем замечательном труде о мистической геометрии (Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt, 1937) Д. Манке ошибочно утверждает, что Кузанский "bei der Bildung des Ausdrucks "docta ignorantia" mit Bewusst sein unmittelbar dem Pseudo-Dionisius folgt". («В употреблении выражения docta ignorantia Кузанский сознательно следует непосредственно за Дионисием») *(Д. Манке.* Указ. соч., 188, примеч. 2; см. также с. 170, примеч. 5). Взятые немецким исследователем дионисиевские тексты в переводе Скота Эригены недостаточно вески для доказательств его тезиса. То же можно сказать о его ссылке на трактат "De docta ignorantia". Однако мы видим Кузанского специально цитирующим «Письмо к Пробе» блаженного Августина в своей

"Apologia doctae ignorantiae" (см.: *Николай Кузанский.* Omnia II, 13, 11—20). Впрочем, остается несомненным то, что «ученое незнание» Николая Кузанского по своей идее всецело принадлежит дионисиевской традиции. И в этом аспекте сближения, приведенные Д. Манке, сохраняют всю свою ценность.

[44] Docte (De ordine).

[45] Sanctus enim Spiritus, hoc ipsum homini bus intelligentibus insinuans, quam sint ineffabilia summa divina his etiam verbis uti voluit, quae apud homines in vitio honi solent; ut inde admonerentur, etiam illa quae cum aliqua dignitate Dei se putant homines dicere, indigna esse illius majestate, cui honorificum potius silentium, quam ulla vox humana competeret (*Migne.* PL, t. 42, col. 142).

[46] Ac per hoc etiam ipsa transcendenta esse sereniore intellectu, sicut ista qualicumque transcensa sunt (De divers, quaest. ad Simplicianum. *Migne.* PL, t. 40, col. 130). См. подобную же идею у Дионисия («О небесной иерархии», II, 3—5, с. 3, 140—145).

[47] Блаженный Августин часто возвращается к этому библейскому тексту. Самые важные места (здесь мы их не цитируем, указывая только на колонки «Патрологии» Миня) следующие: 1) Проповеди 6 и 7, на Исход. PL, t. 38, col. 59—67; 2) Толкование на Пс. 101, PL, t. 36—37, col. 1371; 3) На Евангелие от Иоанна, tr. 38, с. 8. PL, t. 38, col. 1679—1680.

[48] Esset tibi nomen ipsum Esse nisi quidquid est aliud, tibi comparatum, inveniretur esse vere? (ibid., col. 1311).

[49] Esse nomen est incommutabilitatis.

[50] Esse, Veritas, Incommutabilitas, Aeternitas.

[51] Est.

[52] Aeternitas ipsa Dei substantia est, quae nihil habet mutabile: ibi nihil est praeterium, quasi iam non sit: nihil futurum, quasi nondum sit. Non est ubi nise Est... Magnum ecce Est magnum Est. Ad hos homo quid est? Quis apprehendet illud Esse (PL, t. 38, col. 1311).

[53] Audisti quid sim apud me, audi et quid sim propter Te.

[54] Natum et in tempore, cum sit vita aeterna, vocans temporales, faciens aeternos (ibid).

[55] Слово 117 (Ibid., col. 664).

[56] Quis ergo oculis cordis comprehendit Deum? Sufficit ut attingat, si purus est oculus. Se autem attingit, tactu quodam attingit incorporeo et spirituali, non tamen comprehendit, et hoc, si purus est (ibid., col. 664).

[57] Oculus cordis, videt cor (*Migne.* PL, t. 42, col. 949).

[58] Noli foras ire in teisum redi; in interiore homine habitat Veritas; et si tuam naturam mutabilem inveneris transcende et teipsum... Illud ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur ("De vera religione" I, 39.— *Migne.* PL, t. 34, col. 154).

[59] In spiritualibus autem omne mutabile quod occurrerit non putetur Deus. Non enim parvae notitiae pars est, cum de profundo isto in illam summitatem respiramus, se antequam scire possimus quid sit Deus, possumus iam scire quid non sit (De Trinitate VIII, c. 2.— *Migne.* PL, t. 42, col. 948).

[60] Noli quaerere quid sit veritas: statim enim se opponent caligines imaginum corporalium et nubila phantasmatum et perturbabunt serenitatem, quae quae ictu diluxit tibi, cum dicerem "Veritas". Ecce in ipso primo ictu quo velit coruscatione perstringeris, cum dicitur "Veritas", mane si potes; sed non potes; reladeris in ista solita atque terrena (ibid., col. 439).

[61] Письмо 8. Ibid., t. 33, col. 341).

[62] *Св. Григорий Богослов.* Слово XXXVIII, 7 (*Migne.* PL, t. 36, col. 317).

[63] Raptim et quase sub quodam coruscamine scintillulae transcuntis, temuiter vix attactu (Слово XVIII на Песнь песней.— *Migne.* PL, t. 38, col. 862 B).

[64] См. по этому поводу очерк: Paul *Henreg.* La Vision de Osti, sa place dans a vie et l'œuvre de Saint Augustin. Vien, 1938.

[65] Et venimus in mentes nostras et transcen.

[66] Attingimus eam modice toto ictu cordis.

[67] Et rapida cogitatione attingimus aeternum sapientiam super omnia manentem.

[68] «Исповедь», IX, 10, 24—25.

[69] Momentum intellegentiae (Ibid.).

[70] Его труд — Liber de causis.

ПИСЬМА СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА КИПРИАНА, епископа Карфагенского

(К 1725-летию со дня кончины)

ПРЕДИСЛОВИЕ

С жизнью и деятельностью священномученика Киприана нас знакомят, главным образом, письма, а затем его биография, составленная, по свидетельству блаженного Иеронима, диаконом святителя — Понтием. Был ли он действительно автором «Vita S. Cypriani» (в чем некоторые современные ученые сомневаются), написана ли она кем-то другим, утверждать трудно; несомненно только, что автор ее благоговейно чтил святителя Киприана, но мало что понимал в его деятельности; он, и только он, сохранил несколько драгоценных подробностей из его жизни, и за это миришься и с ограниченностью рассказчика, и с вялой риторикой его рассказа.

Полное имя святителя Киприана: Цецилий Киприан. Было у него и прозвище Тасций, под которым его знал весь Карфаген и которое упомянуто и в официальных документах. Его происхождение и смысл нам не понятны.

Родился он около 210 г. (точная дата неизвестна) в богатой и видной карфагенской семье, получил превосходное по тому времени образование, был преподавателем в риторской школе (тогдашний университет) и занимался адвокатской практикой. О его тогдашней мирской жизни мы ничего не знаем. С внешней стороны она, вероятно, была обычной жизнью состоятельных и культурных людей того времени: серьезные занятия чередовались с развлечениями, приятельской беседой, веселой пирушкой. В аристократических карфагенских кругах молодой профессор был своим человеком; здесь у него завязались дружеские связи, которые не смогли оборвать ни время, ни переход в христианство: когда над ним нависла угроза казни, старые друзья настоятельно предлагали ему спрятаться в надежном убежище (Vita, 14).

Почему светский человек, известный адвокат и ритор, до 45 лет пребывавший в язычестве, принял христианство? Автор «Vita» упоминает старого священника Цецилиана, который своими беседами «вывел его из мирских заблуждений и привел к познанию истинного Бога» (Vita, 4). Святитель Киприан ничего не говорит ни об этих беседах, ни о той внутренней работе, которая вывела его из язычества. Он пишет только о ее конечном результате: «Сомнительное стало определенным, закрытое раскрылось, осветились потемки, трудное стало посильным» (Ad Donat., 3); в Крещении его осенила благодать, совершенно его переродившая.

Его отказ от прежней жизни был резким и полным. После Крещения он повел строгую аскетическую жизнь, роздал значительную часть

своего имущества, не только отказался от чтения языческих авторов (жертва для образованного человека того времени тяжкая), но постарался вычеркнуть их из своей памяти; в его произведениях нет ни одной цитаты из латинских писателей; он занят теперь изучением Священного Писания. Его переход в христианство, конечно, вызвал в языческой среде немало и гневного, и сочувственного изумления; не прошло незамеченным появление нового брата и в христианской общине. Его строгая жизнь, обычай держать дом открытым: войти мог каждый, и «ни одна вдова не уходила от него с пустыми руками... всякий, нуждающийся в помощи сильного, обретал в нем покровителя» (Vita, 3); высокий уровень культуры, дар речи — такие люди встречались не часто. Киприана скоро посвятили в священники, а спустя короткое время, по всеобщему требованию, возвели в сан епископа, несмотря на энергичное его сопротивление. Такое быстрое продвижение вызвало зависть в церковных кругах.

Мы не знаем, какие меры принял святитель Киприан по управлению Карфагенской Церковью, но об их духе можно судить по его письмам до Дециева гонения (1—4). Новый епископ руководит не только своей, Карфагенской Церковью: за советом и помощью к нему обращаются из разных африканских Церквей. Так, епископ какого-то маленького городка растерянно спрашивает, считать ли ему членом Церкви актера, который ушел со сцены (христианская Церковь принимала актеров только при этом условии), но завел у себя своего рода театральное училище: обучает молодежь актерскому искусству (письмо 2-е). В другом месте девиц, давших обет пожизненного девства, уличили в его нарушении. Епископ города, где случилась такая беда, спрашивает святителя Киприана: как быть с этими девицами? — Строго их наказать, отвечает Святитель, но если они не в силах держать свой обет, то лучше разрешить их от него, пусть выходят замуж (письмо 4-е). Сто́ит запомнить это, проникнутое строгостью и любовью, истинно пастырское отношение к грешникам: святитель Киприан видит не только вину, но и виновных, учитывает их положение, сообразуется с их духовными силами, хочет уберечь от грехов в дальнейшем. В многотрудном вопросе об отступниках, который коснется всего христианского мира, он сохранит ту же линию поведения.

Упомянутые письма вместе с трактатом «De lapsis» и 11-м письмом (все они разделены небольшими промежутками времени) позволяют догадаться и о печальном состоянии африканских Церквей. Старый епископ Рогатиан жалуется на своего диакона-грубияна: он не в силах с ним справиться*. Нет уважения к сану, утрачено понимание иерархичности. И епископы не всегда на высоте своего положения; подчас они сами не верят в свою силу и значение. Если привычный уклад церковной жизни чем-то нарушен, они приходят в замешательство и боятся принять решение, хотя его и подсказывает церковная дисциплина и практика. Многие епископы, «презрев от Бога возложенное на них попе-

* Трогателен такт, с которым святитель Киприан отвечает бедному старику. Он вида не подает, что понимает, как тот бессилен: «Ты оказал нам почет и поступил с обычной своей скромностью, обратившись к нам»; он деликатно напоминает о его власти: «Ты мог сразу наказать его» и успокаивает обиженного: «Мы, твои собратия, охотно согласимся с любым твоим решением, которое ты епископской своей властью примешь против дерзкого своего диакона».

чение о людях, пекутся о мирских делах» или, «оставив кафедру, бросив народ, скитаются по чужим областям, гонятся за выгодными сделками, занимаются ростовщичеством, обманом и кознями приобретают землю» (De lapsis, 6). Среди клира та же погоня за деньгами, ссоры, соперничество. Эти люди «отказались от мира на словах, но не на деле»; вера у них теплохладная, молитва — обязательное скучное занятие, за которым они засыпают (письмо 11-е, I, 2; V, 1). Африканские Церкви нуждались в обновлении. Много и успешно трудился над этим обновлением святитель Киприан, и Дециево гонение только усилило эту его деятельность.

В последних числах декабря 249 г. император Деций, недавно посаженный на трон иллирийскими легионами, издал указ, повелевавший всем жителям Римской империи, без различия религии и национальности, принять участие во всенародной supplicatio — молебствии о здравии и благополучии императора и его семейства: состояло оно из определенных молитв богам, покровителям Рима, и принесения им жертвы, кровавой или бескровной. Указ не был направлен против христиан: найденные в Файюме свидетельства об участии в молебствии были выданы явно язычникам (одно из них — жрице бога Петесуха, крокодила, почитаемого в Файюме), и никакого преследования он не предписывал, как это явствует из дальнейших событий, о которых свидетельствует такой точный свидетель, как святитель Киприан — современник этих событий. Он расколол, однако, помимо своей воли, христианскую общину на две численно неравные части: принесших жертву (большинство) и группу отказавшихся поклониться языческим богам.

Кто были эти люди? Письма священномученика Киприана дают о них ясное представление: это — бедняки, выходцы из простонародья. Культурный уровень их низок; не высок и нравственный: они охотники выпить, побездельничать, пожить на чужой счет. Мир сильных и богатых к ним равнодушен и числит их почти наравне с рабочей скотиной. И сами они чувствуют себя людьми только в цирке и амфитеатре*, накрепко забывая в остальное время о своем человеческом достоинстве.

Христианство поведало этим людям, что они отнюдь не рабочий скот, а дети Божии, что они имеют право обращаться к Богу: «Отец наш», что Господь так любит их, что сошел на землю, страдал и принял крестную смерть и за них, что Он призывает к Себе именно страждущих и обремененных. И на эту неожиданную, немыслимую любовь они отвечают взрывом, пожаром любви, в котором сгорает всё, что притягивало к земле. Они страстно хотят одного: скорее встретиться с Ним, возлюбленным Учителем и Другом, Который ждет их на пороге вечности. Чтобы ускорить эту встречу, они пойдут на мучения, на смерть; они желают себе и друзьям этих мучений и смерти, как желают счастья. И конечно, они не отрекутся от Христа и пребудут верными до смерти; воины Христовы, исповедавшие Его среди разлившегося широкой волной отступничества, они уже не чувствуют себя обыкновенными людь-

* Цирк — площадь в форме эллипса, на которой происходили конские бега; в амфитеатре давались гладиаторские бои. Простонародная толпа чувствовала себя в обоих местах хозяйкой: она нередко распоряжалась, например, судьбой гладиаторов, требуя или смерти не угодившего ей бойца, или награды, например, отпуска на волю гладиатора, ей понравившегося.

ми: им кажется, что они неизмеримо выше их. В дальнейшем они будут вести себя в соответствии с этим высоким мнением о себе.

Ослушников императорского указа посадили до решения их участи в тюрьму; тюремный режим очень мягок: их толпами посещают единоверцы, восхищенные смелостью «добрых исповедников» (письмо 5, II, 1), приходят священники со Святыми Дарами. Власти не обращают на это никакого внимания; вера этих упрямцев им безразлична; их наказывают за нарушение императорского эдикта: высылают на определенный, не очень долгий, срок из родных мест, но в пределы той же провинции. Желающие могут уехать куда хотят.

Высылка приходилась на конец января, самое позднее — на начало февраля 250 г., а к середине апреля того же года исповедники опять в карфагенской тюрьме, но сейчас с ними обращаются жестоко: мучат голодом, жаждой, духотой (письмо 22-е), пытают, и пытают жестоко (письмо 10-е). Теперь они взяты как христиане, и добиваются от них отречения от веры (там же).

«Христианство сеется кровью» — в этих словах Тертуллиана была великая правда; и святитель Киприан понимал великое значение исповедничества и мученичества, чтил мучеников и восхищался ими, как их чтили и восхищались ими все рядовые члены христианской общины. Но он не был ее рядовым членом: епископ, глава Карфагенской Церкви официально, а фактически уже глава и руководитель всех африканских Церквей, человек ясной и трезвой мысли и большого политического такта, он хорошо понимал, в чем нуждается сегодняшний день, и стремился все уладить и устроить с расчетом не только на настоящее, но и на будущее. Он отчетливо видел, что для христиан, которых государство кое-как терпело, образованное общество презрительно не замечало или весело высмеивало, а простонародье откровенно ненавидело, лучше всего держаться в тени и не сосредоточивать на себе внимания. Поэтому он скрылся из Карфагена, когда толпа стала упрямо вопить: «Киприана ко льву!»; поэтому советовал своей пастве не устраивать сборищ, а клиру вести себя, «сообразуясь с обстоятельствами» (письмо 5, II, 1); поэтому «дерзкое превозношение» исповедников впишет горькую страницу в историю африканских Церквей *.

Когда страсти несколько улеглись, отступники, «павшие» (lapsi, буквально — «поскользнувшиеся») стали думать о возвращении в Церковь. В какую-то минуту люди эти по голосу сердца или разума перешли в христианство; никакой выгоды в ту пору этот переход не сулил. Из языческого общества они ушли; своим отречением исключили себя из христианского. Язычники над ними злорадно посмеиваются, бывшие единоверцы сторонятся. А с христианской общиной их связывали уже многие нити — и деловые, и дружеские, и семейные; теперь они оборваны. И Церковь им уже стала дорога́, им трудно без Причастия. Церковь их не отвергает, но требует длительного покаяния. Святитель Киприан считал, что судьбу павших надо решить по наступлении мирных времен, когда вопрос о них будет обсужден Собором епископов, клиром и народом; пока что им надлежит смиренно и сокрушенно каяться (письма 15, II, 2 и 17, II, 2). Можно было, однако, с просьбой о ско-

* Святитель внушал исповедникам, что они должны вести себя тихо и смиренно, не надмеваясь и не превозносясь: «настоящий исповедник тот, которым Церковь гордится, а не тот, за которого она краснеет».

рейшем прощении обратиться к исповедникам: пусть походатайствуют перед епископом. И все сильнее обнаруживается среди клира тенденция легко, почти без покаяния, возвращать отступников в Церковь.

Обращение к исповедникам было в обычае (о нем сообщает уже Тертуллиан), и ничего беззаконного и греховного тут не было. Рассказ святого Дионисия Александрийского, сохранившийся у Евсевия Памфила (Церковная история, VI, 42, 5—6), свидетельствует, как благостно и мирно, благодаря разумной снисходительности исповедников, улаживались *отношения между павшими и Церковью. Так было бы и в Карфагене*, не вмешайся враги святителя Киприана.

Мы можем с некоторой уверенностью определить состав этого вражеского стана: тут были павшие, которых епископ не соглашался вернуть в Церковь только по просьбе исповедников; священники, которым он пригрозил запрещением за то, что они допускали павших без покаяния к Причастию (вероятно, в расчете на какие-нибудь земные блага: вспомним, что большинство павших были люди с весом и состоянием); тут же были, конечно, и старые недоброжелатели Святителя, когда-то *противившиеся его избранию в епископы. Во главе стоял мирянин* Фелициссим — человек очень влиятельный и богатый. Этим людям надо сместить святителя Киприана с епископской кафедры и взять управление Церковью в свои руки, но тут нужно идти окольным путем, так как прямая атака на епископа кончится поражением: карфагенские христиане любили и почитали своего предстоятеля; простой народ, чью нужду он всегда старался облегчить, был ему особенно предан. Вся христианская Африка прислушивалась к его голосу. Сломать эту популярность и авторитет можно было только подняв против епископа людей, чей авторитет стоял не менее высоко, кого чтили как святых, — надо двинуть на епископа исповедников. Окольный путь найден.

Мы говорили уже, что исповедники были людьми малой культуры. С христианскими догматами они едва знакомы; значения таких таинств, как Покаяние, Евхаристия, Священство, не понимают. Слова святителя Киприана о Лукиане, главе исповедников: «мало наставлен Священным Писанием» (письмо 27, I, 1) и плохо его понимает (там же, III, 2), можно отнести к большинству исповедников. И в то же время они преисполнены сознанием своего особого достоинства и преувеличенно оценивают свои права и силы. Благоговейное почитание верующих кружит им голову: они «угорели от своей славы» (письмо 16, III, 2). Сто́ит умело поддать такого угару, и эту невежественную силу можно двинуть в любом направлении; деятельное невежество страшно.

Враги святителя Киприана умело использовали все обстоятельства, бывшие им на руку: его непреклонное требование длительного покаяния, тоскливое нетерпение «павших», гордость исповедников. Убедить «павших», что исповедники вправе «дать мир», было легко («Кто, умирая, упустит возможность ожить? Кто не поспешит навстречу своему спасению?» (письмо 15, II, 1); не стоило большого труда объяснить и исповедникам, что они, друзья Христовы, будущие судьи мира, имеют право и власть простить отступников и вернуть их в Церковь, не настаивая на покаянии *. Епископ никогда с этим не согласится; он воору-

* Св. Киприан так писал о тактике своих врагов: «Они давно льстили некоторым исповедникам и уговаривали их не быть в согласии со своим епископом и не повино-

жит против себя «павших», считающих себя уже примиренными с Церковью, поссорится с исповедниками, обиженными непризнанием их «прав», оттолкнет от себя народ, который так чтит исповедников и так им доверяет. Против него единым строем встанет вся христианская община — епископу не устоять.

Все это обдумывалось, обсуждалось, готовилось с весны, и уже в конце ее было приведено — и с большим успехом — в действие. События развертывались бурно: исповедники, утвердившись в сознании своей мощи, «ежедневно тысячами раздавали записки» (письмо 20, II, 2), составленные скорее в тоне приказа, чем просьбы: «принять такого-то в общение вместе со своими присными» (письмо 15-е). И в заключение епископ получил письмо, исключительное по грубости тона и дерзости содержания. «Все исповедники — епископу Киприану: знай, что мы дали «мир» всем, кто отчитается перед тобой в том, что делал после совершенного *. Мы хотим, чтобы ты сообщил и прочим епископам это предписание. Желаем тебе пребывать в мире со святыми мучениками», — писал Лукиан (письмо 23-е) **.

Письмо это, о котором святитель Киприан писал, что оно уничтожает веру, страх Божий и евангельские заповеди (письмо 27, II, 1), и которое сравнивал с факелом, разжегшим пожар, оказало действие немедленное: в нескольких городах толпа кинулась на предстоятелей Церквей и силой заставила их признать «мир», данный исповедниками; в Карфагене «некоторые смутьяны пытались добиться подтверждения «мира», уже полученного от исповедников» (там же, III, 1—2); павшие, чье воссоединение с Церковью епископ отказался признать, возмущались и негодовали; в народе шло брожение (письма 16, I, 1 и 17, II, 2); много исповедников перешло во вражеский стан (писмо 21-е и 22-е).

Видна ли им была та беда, которую они в слепой ненависти к одному человеку навлекали на всю Церковь? Людям, поглощенным своекорыстными расчетами, занятым только собой и своим благополучием, мысль о Церкви, вероятно, и не западала в голову.

ваться с верой и в спокойствии, согласно заповедям Господним, требованиям церковной дисциплины... Мало им было совратить некоторых исповедников, вооружить их против епископа Божия и порвать узы братства между людьми — они обратили свою ядовитую ложь на погибель «павших» и, ложно обещая мнимый мир, зовут к дерзостным и губительным поступкам» (письмо 43, II, 1—2).

* Commissum — так прикровенно обозначается акт отречения.

** Переписка св. Киприана с исповедниками и об исповедниках повествует о том, что́ происходило в действительности, и о том, что́ было бы епископу желательно. Может быть, кое-кто из исповедников писал ему вежливые письма, прося рассмотреть их просьбы и «дать мир» некоторым павшим, чтобы «по окончании преследования» они начали «собираться вместе с клиром» (письмо 15,I,2). «Писали и просили меня,— говорит Святитель,— рассмотреть их просьбы и «дать мир» после того, как по милости Божией сама Мать наша обретет мир и мы вернемся в нашу Церковь» (письмо 16,III,2). Не исключена, однако, и возможность, что в этих словах заключался урок: епископ с тактом, присущим ему в житейских отношениях, подсказывал исповедникам, как они должны ему писать, а не укорял их прямо в грубости. Но по всему ходу событий видно, что письма стиля «принять такого-то в общение» были обычны, «раздавались ежедневно тысячами без разбора и рассмотрения каждой просьбы» (письмо 20,II,2). Увещания исповедникам «осторожно и внимательно взвешивать желания просящих» были вряд ли исполнимы хотя бы уже потому, что исповедники оказались в осаде («Я слышу, мужественные и дорогие братья, что на вас нажимают и вас насилуют люди бесстыдные»). Вокруг простодушных и самомнительных простецов закипел бесстыдный торг: «записки выпрашивают для людей сильных и влиятельных, желая им услужить, а то и просто ими торгуя» (письмо 15,III,1—2).

Святитель Киприан увидел, что́ ей грозит. Признать за исповедниками, т. е. мирянами, право отпускать грехи — значило отдать Церковь во власть любого, кто этой власти захочет, будь то святой или проходимец; это значило уничтожить значение таинств, объявить ненужной благодать Духа Святого, полученную апостолами по обетованию Христову и передаваемую преемственно их заместителям и ставленникам. Дело шло о самом существовании Церкви. Эти страшные дни были днями ее возрождения, и велика была тут заслуга святителя Киприана.

Святитель Киприан называл Церковь Матерью всех христиан, считал, что жить с Церковью, нести на себе ее тяготы и заботы, трудиться в ней и для нее есть общее дело всех ее детей. С первых же дней своего епископства он вводил в атмосферу этого общего дела и клир и паству (письмо 14, IV). Сейчас он обратился к клиру с горячим призывом к покаянию, укорил его в лени и бездеятельности, вменил в обязанность наставлять и обуздывать исповедников. С мирянами, со своим клиром и с епископами других городов он делится письменно своими мыслями о положении Церкви, своими намерениями и решениями; копии этих писем просит распространять как можно шире. Все введены в ход событий, все сзываются на работу. Судьбой павших обязаны заняться все христиане, а вовсе не один епископ, не только епископский Собор. Священники несут ответ за оступившихся, в их гибели виноваты они, не исполнившие своего долга — учить и наставлять. Все члены Церкви скорбят о павших, но одной скорби мало; епископ обращается к своей пастве с просьбой: братья должны по-братски помочь отступникам и своими спокойными, разумными советами направить их на верный путь — пусть подождут того недалекого времени, когда всё успокоится и на Соборе епископов дело каждого, получившего «записку» от исповедников*, рассмотрено будет «в присутствии и при вашем участии и обсуждении» (письмо 17, I, 2, «ко всему народу»). «Безоглядные и самонадеянные» священники, допускающие павших к Причастию без покаяния, будут «защищаться перед нами, перед самими исповедниками и перед всем народом» (письмо 16, IV, 2). Клирики, считавшие, что совершением служб и делами благотворительности они исполняют весь круг обязанностей перед Церковью и перед людьми; рядовые члены христианской общины, думавшие, что, посещая церковные службы и кладя свою лепту в кружку на содержание клира, они совершают всё, что от них, как христиан, требуется, вдруг увидели, что на них на всех лежат обязанности гораздо бо́льшие и ответственность более тяжелая. Миряне призваны к обсуждению дел, касающихся всего христианского мира, к их голосу будут прислушиваться; виновные священники произнесут перед ними свои оправдания. Сам епископ просит их «руководить» (regere — «направлять», «руководить с сознанием права и власти») павшими. И клир, и миряне привлечены к великому общему делу: причастие к великому поднимает и укрепляет самые робкие души. Ленивый клирик и равнодушный прихожанин преобразуются в ревностных служителей Церкви. Перед строем бездумных разрушителей Церкви выстраивался строй ее сознательных защитников.

---

* «Павшие», получив такую «записку» и считая, что они уже возвращены в Церковь, особенно негодовали на отказ епископа согласиться на дарованный им мир. Дела этих недовольных и надо было разобрать в первую очередь.

В первом ряду их стояли священнослужители, преданные Церкви и разделявшие мысли епископа. Некоторых мы знаем по именам*; другие неизвестны, но святитель Киприан не однажды упоминает «коллег» своих, с ним единомысленных (письма 25, I, 2 и 26, 2). Он собрал и сплотил «добрых и верных рабов», а тут еще большую помощь и поддержку оказала Римская Церковь.

Карфагенская Церковь находилась с ней в постоянном общении; ее не считали первенствующей, но относились с глубоким почтением: она была старейшей, и основал ее сам апостол Петр. Обе Церкви всегда обменивались церковными новостями и сообщали одна другой свои постановления и решения. В соответствии с этой традицией римский клир уведомил святителя Киприана письмом о кончине своего епископа Фабиана, последовавшей 20 января 250 г.; письмо это (оно утеряно) для передачи святителю Киприану вручено было иподиакону Кресценту, по какому-то делу приезжавшему в Рим. Ему же вручили и другое письмо. Он передал оба своему епископу.

Второе письмо, безграмотное (перепутаны падежи, род имен существительных, спряжения глаголов), составленное с нарушением обязательных требований эпистолярной формы (не названо имя писавшего, не указан адресат), написано было, несомненно, клириком весьма скромного ранга (вряд ли бы в Риме III в. допустили на высокие церковные ступени человека, завершившего свое образование школой грамоты). Он близко знаком с деятельностью Церкви в дни гонения и както в ней сам участвует: письмо пестрит местоимениями первого лица — «мы — мы». С важной самоуверенностью недалекого человека, который сам любуется собой, сплел он поучения карфагенянам, ставя им в пример римский клир. С явным удовольствием подобрал он слухи и сплетни, витавшие вокруг святителя Киприана, покинувшего Карфаген, и весьма недвусмысленно обозвал его наемником, бросившим при появлении волка доверенное ему стадо. При этом он не упустил случая наставить карфагенский клир: «Вы будьте не наемниками, а добрыми пастырями» (письмо 8, II, 1). Поднять забрало он, однако, не решился: назвать себя и указать, кому письмо направлено, у него не хватило духу.

Письмо это святитель Киприан отослал обратно, выразив сомнение, от римского ли оно клира (письмо 9, 1—2). Как бы, однако, оно ни было написано, но оно ясно показало ему, какие недобрые толки ходят о нем в Риме; молча отмахнуться от них было нельзя: они не только пятнали доброе имя епископа, они подтачивали добрые старые отношения между двумя Церквами. Святитель Киприан и не отмахнулся: «Я узнал, дорогие братья, что вам сообщили недобросовестно и неверно о том, что́ я делал и делаю. Поэтому я счел необходимым написать вам это письмо и отдать вам отчет в моих действиях, моем усердии и вер-

* Известны, например, священники: Рогатиан, через которого св. Киприан передавал своему клиру деньги для раздачи бедным (п. 7, 2); Тертул, ведший Карфагенский мартиролог (п. 12,II,1), следивший за настроениями в Карфагене и удерживавший епископа от преждевременного возвращения в Карфаген (п. 14,I,2); Нумидик, священствовавший в каком-то городе, где язычники чуть не убили его (св. Киприан взял его в свой клир); Геркулан и Кальдоний, осторожный, разумный человек, умевший думать самостоятельно, но считавший неуместными и непрочными единоличные решения (п. 24,I,2).

ности церковным уставам» (письмо 20, I, 1), и далее он очерчивает круг своей деятельности и ее содержание. К этому письму он приложил копии тринадцати писем, написанных за время его отсутствия в Карфагене; письма эти убедительно свидетельствовали, что за это время ничего не случилось в церковной жизни, что́ ускользнуло бы от зорких и внимательных глаз епископа. Он руководил клиром, посылая ему свои распоряжения: указывал исповедникам, как они должны вести себя, звал «все братство» к покаянной молитве; одобрял и воодушевлял мучеников; убеждал их осмотрительно раздавать «записки» павшим; грозил запрещением своевольным священникам, допускавшим без покаяния к Причастию; разрешил «давать мир» павшим, находившимся на смертном одре*. Мы не знаем, насколько в Риме были согласны с автором восьмого письма**, но письма, присланные святителем Киприаном, рассеяли все подозрения, а кроме того, римский клир был, конечно, польщен тем, что епископ Карфагенской Церкви, первой после Рима на Западе, счел необходимым отчитаться перед ним в своем поведении. Добрые отношения были восстановлены; наладилась оживленная переписка. Святитель Киприан получил от «священников и диаконов, в Риме пребывающих», письмо, написанное с блеском и силой умной, несколько тяжеловатой, риторики***. Горячо одобрено его намерение решить участь павших по наступлении мирных времен и не единолично, а на Соборе, в котором примут участие епископы, священники, диаконы и «устоявшие в мире» миряне. О столь великом преступлении, совершенном многими, решение может быть вынесено только «согласно судом многих» (письмо 30, V, 3); пока что павшие должны терпеливо ждать и каяться, поняв, что их раны требуют медленного, неспешного лечения: «пусть стучат в церковные двери, но не ломают их... пусть воспевают молитвы, но не воинственные марши...» (письмо 30, VI, 3). Написали и римские исповедники (письмо 31-е): «Не можем умолчать о том, что́ нам доставило особенную радость: мы узнали, что ты с подобающей строгостью укорял тех, кто, забыв о преступлении своем, во время твоего отсутствия торопливо и неотступно вымогали «мир» у священников; укорял и тех, кто, забыв об Евангелии, слишком легко раздавали святыню Господню...». Одобрили они и его решение созвать Собор: «Такое великое преступление следует, как ты и пишешь, рассмотреть собранию епископов, священников и диаконов и мирян, устоявших в мире» (там же, XI, 2). От этих же исповедников — еще раньше — пришло письмо исповедникам карфагенским: их укоряли за слишком легкомысленную раздачу «записок» (письмо 27, IV).

Что же в это время делала «партия Фелициссима», как назвал этим обобщающим именем своих врагов святитель Киприан? Надежда их рухнула: сместить епископа не удалось; о полновластном хозяйничании

---

* Клиру были адресованы письма: 5-е, 7-е, 11-е, 12-е, 14-е, 16-е, 18-е, 19-е; народу — 17-е; исповедникам — 6-е, 10-е 13-е, 15-е.

** Считал ли св. Киприан, что восьмое письмо написано от всего римского клира («я читал ваше письмо, которое вы недавно направили нашему клиру через иподиакона Кресценция» (п. 20,III,2), он явно не обнаруживает и только с обычным для него тактом делает вид, что сомневается, действительно ли это письмо от клира (п. 9,II,1—2). Так как автором письма был, несомненно, клирик, то это давало право писать: ad vos — «вам».

*** Автором его был священник Новатиан — впоследствии организатор раскола.

в Церкви нечего было и мечтать. Святитель Киприан действовал энергично; быстро сплотились ряды его сторонников; на его стороне был и Рим. Отказаться от борьбы и отступить противники всё же не хотели, и принято было решение: в противовес «Церкви Киприана» основать новую, свою, в расчете, главным образом, на павших, чье богатство и влияние могли оказаться для новой церкви хорошей опорой. Клир для нее был налицо: священники, недовольные распоряжениями епископа, испуганные угрозой запрещения (письмо 16, IV, 2); заматерелые враги его, из среды которых Фелициссим выбрал себе епископа (в этот сан его посвятили пятеро отлученных епископов (письмо 59, X)). В новую церковь устремились павшие, прельщенные обещанием быстрого прощения; пришли исповедники, обидевшиеся на святителя Киприана за отказ признать разрешительную силу их «записок»; присоединилось сбитое с толку простонародье, не знавшее, куда пристать (письмо 41, I, 2). К началу или середине лета новая церковь была уже вполне организована.

Члены ее чувствовали себя, однако, неуверенно и обратились к святителю Киприану с письмом (оно утеряно, о его содержании можно догадываться по ответному письму Святителя) *, в котором «от лица церкви» требовали подтверждения дарованного им «мира». Святитель Киприан ответил решительно: «Да не будет того, чтобы отряд (numerus) павших называл себя «церковью». Памятуя о своем преступлении, надлежит им быть покорными, тихими и смиренными, а не писать от имени «церкви», зная, что они обращаются к Церкви» (письмо 33, I, 2). Тон письма свидетельствует, как твердо чувствует себя епископ.

Фелициссим, принадлежавший, видимо, к людям, которым легче действовать, чем думать, насильнически-грубо вмешался в распоряжения святителя Киприана. Епископ отправил в Карфаген комиссию из двух епископов и двух священников, которым вручена была какая-то сумма: «Помогите из этих денег братьям нашим; если кто захочет заняться своим ремеслом, удовлетворите их желание, добавив столько, сколько потребуется, и одновременно разберитесь, каков их возраст, положение, нравственный облик... и хочу достойных, смиренных и кротких продвинуть на церковные должности» (письмо 41, I, 2). Ошибемся ли, думая, что епископ имел в виду исповедников? Уровень жизни ремесленника, изо дня в день занимавшегося своим ремеслом, сильно понижался только по причине каких-либо катастроф, личных или общественных (длительная болезнь, пожар, междоусобица и т. д.). Ремесленник-исповедник возвращался к разбитому корыту: старые заказчики перешли к другому мастеру, инструменты заржавели или пропали, материала для работы не было. Помощь епископа была как нельзя более кстати: спустившись с героических высот исповедничества, человек получал возможность отдохнуть, отдышаться, войти в колею спокойной созидательной работы. С епископом его отныне связывала благодарность за доброе участие, за помощь, поданную в очень трудную минуту. Приглашение на церковную работу было большой честью; если сре-

* По хронологическим расчетам современных исследователей, оно написано в августе 250 г. К этому времени новая церковь была уже в действии; она называлась «церковь на горе» — по холму, где жил Фелициссим и где собирались прихожане этой церкви.

ди карфагенских исповедников жило еще чувство раздражения и досады на святителя Киприана, то доброе и тактичное поведение епископа должно было его угасить и развеять. Фелициссим, видимо, это понял и испугался; он не только помешал работе комиссии, но и пригрозил изгнать из своей церкви тех, кто пожелал бы послушаться Святителя. «Радуюсь, что большинство братьев отошло от дерзкого, предпочитая остаться с Матерью-Церковью и получать помощь от ее епископа», — писал святитель Киприан (письмо 41, II, 1). Он отлучил Фелициссима и его приспешников от Церкви, и на Соборе (весна 251 г.) его решение было подтверждено. Фелициссим метнулся в Рим к недавно избранному Римскому епископу Корнилию, но был прогнан.

«Церковь на горе» явно доживала последние дни. Дело было не только в отлучении ее главарей, хотя, конечно, и оно произвело впечатление на павших — главных прихожан новой церкви. Из самого факта их обращения к святителю Киприану, несмотря на требовательный и дерзкий тон письма, можно заключить, что они понимали шаткость своего положения. С одной стороны, Церковь, несокрушимо твердая, существующая уже третье столетие, пребывающая в согласии и единении и с местными Церквами, и с Римской Церковью, возглавляемая человеком такого авторитета, как святитель Киприан, и с другой — «церковь на горе», никому неизвестная, никем не признанная, руководимая подозрительными, под отлучением находящимися людьми. Разница била в глаза. А тут еще вот-вот должен открыться Собор, участники которого к новой церкви отнюдь не благоволили. А Собор будет решать участь павших. И раскольники смиренно потянулись к Матери-Церкви.

Собор открылся ранней весной 251 г. и сразу же занялся судьбой павших, разделив их по степени виновности на две категории: в одну вошли действительно принесшие жертву (sacrificati, thurificati), в другую — в жертвоприношении не участвовавшие, но имевшие свидетельство об участии в нем (libellatici от libellum — «свидетельство») *. Последние получили прощение; принесшие жертву на самом деле должны были пока что ждать и каяться.

Эта весьма разумная мера (она возвращала в Церковь немалое, вероятно, число истомившихся людей и, раскалывая лагерь отступников, уменьшала число недовольных) вызвала, однако, в некоторых церковных кругах недоуменный ропот, обращенный на святителя Киприана, которого с полным, надо думать, основанием, считали эту меру подсказавшим. Нумидийский епископ Антониан написал по этому поводу Святителю, и тот ответил ему длинным, весьма примечательным письмом, рисующим его и как пастыря, озабоченного спасением своего стада, и как государственного человека, который понимает, что в запутанных земных отношениях нельзя обойтись без компромиссов, что абсолютная истина остается абсолютной, но руководствоваться ею приходится не в безвоздушном пространстве, а в конкретной обстановке, временной и местной, в общении с живыми людьми, чьи нужды и пот-

* Все участники языческого молебствия получили официальный документ, удостоверявший их участие. В Файюме (Египет) найдено сорок таких документов. В римской Африке их тысячами изготовляли по определенному образцу в канцелярии проконсула, и они стали предметом бойкой торговли для мелких канцелярских служащих, у которых эти «свидетельства о благонадежности» раскупались людьми, не желавшими совершать языческие обряды, но боявшимися попасть в число нарушителей эдикта.

ребности нельзя не учитывать: «надо уступать требованиям времени» (письмо 55, VII, 2; XI, 1); нельзя судить людей оптом: «надо рассматривать дело каждого в отдельности» (там же, XVII, 3), памятуя, что «сурово и жестоко оттолкнутый от Церкви может вернуться к язычникам или перейти к еретикам и раскольникам». Не только либеллятики, виноватые в заблуждении, заслуживают милости, но и людей, принесших жертву идолам, следует судить не по их поступкам, а по тем побуждениям, которые их на этот поступок подвинули. Одинаково ли виноваты тот, кто, узнав об эдикте, сразу же со всем своим домом кинулся на форум творить волю императора, и тот, кто взял грех на себя одного, принеся жертву за всех домашних и знакомых, и тем самым избавил их от участия в языческой церемонии *, а потом искупал свою вину, приняв под свой кров высланных и бежавших и всячески им помогая (там же, XIII, 2).

Деций погиб на войне летом 251 г. Преемником его стал его соратник — Требониан Галл. Ходили слухи о том, что христиане вновь будут преследуемы, и Собор 252 г. постановил простить всех павших: «Уступая необходимости, решили мы всем, кто не отходил от Церкви Господней и с первого же дня своего падения не переставал каяться, скорбеть и молить Господа, дать мир... вернуть в Церковь надо теперь не слабых, а сильных, не умирающих, а готовых жить... **, не оставим их перед битвой без доспехов и оружия, дадим в защиту Тело и Кровь Христовы» (письмо 57, I, 2; II, 2). Гонения, однако, не случилось, пришла другая беда: чума, начавшаяся в Эфиопии и в течение 20 лет бродившая по всему Средиземноморью, посетила Карфаген (252—253 гг.).

Эти страшные дни вписали одну из самых светлых страниц в биографию святителя Киприана. Среди общей растерянности, бездействия властей, потерявших голову, ошеломляющего озверения нравов он был единственным, кто сохранил спокойствие, трезвость мыслей и несокрушимую энергию. Он сумел организовать свою паству в общество помощи несчастному городу, причем помощь оказывалась безразлично — как христианам, так и язычникам. Богатые давали деньги, бедные то, что дороже денег, — свой труд. «Совместными усилиями многих творилось то, что было благом для всех» (De mort., 10).

Следующие годы были годами относительно спокойной жизни: святитель Киприан созывал Соборы и руководил ими, писал послания, представляющие иногда собой небольшие богословские трактаты; внимательно следил за церковной жизнью на Западе ***, вел оживленную переписку с Римом, содействовал признанию недавно избранного на Римскую кафедру Корнилия и помогал ему в его борьбе с Новатиа-

---

* Свидетельство это весьма примечательно: Евсевий, подчеркивая свирепость преследований, пишет, что к принесению жертв вызывали всех поименно — ὀνομαστι («Палестинские мученики», 8). Из слов св. Киприана явствует, что по крайней мере в Африке такой практики не было и императорский эдикт ее не предписывал.

** Павшим, тяжело больным и находящимся при смерти, еще летом 250 г. св. Киприан разрешил давать отпущение грехов и причащать их.

*** О том, каким авторитетом пользовалась Карфагенская Церковь, можно судить по тому, что две испанские Церкви, смущенные тем, что им поставили епископами людей, запятнанных отступничеством, обратились с жалобой не в Рим, а к Карфагенскому епископу. Св. Киприан рассмотрел их письмо на Соборе (254 г.) и ответил коллективным письмом от имени 37 епископов, на этом Соборе присутствовавших.

ном *. Важнейшим вопросом в эти годы (рассмотрением его были заняты три Собора: в 255 г.— при участии 31 епископа; весной 256 г.—при участии 71 епископа, в том же году осенью — при участии 87 епископов) был вопрос о том, надо ли крестить еретиков, возвращающихся в Православие.

Непосредственных указаний по этому поводу не было в апостольских Посланиях; ничего об этом не говорили и ближайшие их преемники. С давних времен установилась местная практика, которой послушно и следовали: весь Восток и Африка считали, что еретиков надо обязательно крестить, ибо еретическое крещение не есть настоящее таинство; на Западе, в Риме, ограничивались возложением рук. На Соборе, созванном в Карфагене епископом Агриппином, предшественником святителя Киприана, и на двух малоазийских Соборах (в Иконии и Синнаде) местная восточноафриканская практика была подтверждена.

Почему в Африке забеспокоились и усомнились в ее правильности? Вследствие того оживления церковной жизни, мощный толчок которому дан был святителем Киприаном, стали думать о том, чего раньше бездумно придерживались? Смущала разница с практикой Запада? Во всяком случае вопрос о крещении еретиков — «на повестке дня»: разъяснения у святителя Киприана спрашивают и миряне, и епископы (письмо 69-е, к мирянину Магну, к Мавританскому епископу Юбайану; к Нумидийскому Квинту — письмо 71-е); восемнадцать нумидийских епископов отправили коллективное письмо Собору, заседавшему в Карфагене (255 г.), с просьбой разрешить их сомнения. В ответ они получили соборное постановление: еретиков надо обязательно крестить, потому что «никто не может быть крещен, пребывая вне Церкви»; еретическое крещение есть только профанация Таинства (письмо 70-е). На Соборе следующего, 256 года это постановление было подтверждено. По давно установившемуся обычаю обмена церковными решениями, святитель Киприан написал Римскому епископу Стефану об этом торжественном подкреплении старой карфагенской практики. Письмо, спокойное и вежливое, заканчивалось словами: «Мы никого не насилуем и никакого закона не предписываем: предстоятель каждой Церкви волен поступать по своей воле и своему усмотрению; ответ за свои действия он даст Богу» (письмо 73, III, 2). Это письмо вместе с актами Собора повезли в Рим.

Поведение Стефана превзошло всякую меру грубости и бестактности. Он не только не принял африканцев, но запретил римским христианам пускать их к себе в дом. Святителя Киприана он обозвал лукавым работником, лжехристианином и лжеапостолом и пригрозил отлучением от Церкви и Африке, и православному Востоку, если они не послушаются его, «епископа епископов», и не примут по отношению

* Новатиан был по своему образованию и дару речи одним из самых видных членов Римской Церкви. Говорили, что он метил в епископы, и когда на епископский престол был избран Корнилий, выступил его противником, заставив рукоположить себя нескольких епископов, плохо разбиравшихся в том, что́ происходит в Риме. Он же был основателем раскола, названного по его имени: новатиане утверждали, что как бы павшие ни каялись, прощения они не получат; смысл покаяния уничтожался, на что указывал и св. Киприан (п. 55-е, XXVIII, 1—2). Ересь Новатиана задела Африку краем и никакого волнения в африканских Церквах не произвела, самое большое — смутила лишь некоторых епископов.

к еретикам римского обычая. Возмущение затронутых Церквей было всеобщим; Фирмилиан, епископ Кесарии Каппадокийской, которого святитель Киприан уведомил обо всем случившемся, прислал сочувственное письмо Святителю, в котором, не обинуясь, назвал Стефана глупцом (письмо 75, XVII, 1) и сказал, что, отлучив все Восточные Церкви (включая Африку), он, Стефан, по существу, отлучил от Церкви самого себя (письмо 75, XXIV, 2). Святитель Киприан ответил Собором (1 сентября 256 г.). Протокол этого Собора, озаглавленный «Мнения 87 епископов о необходимости крещения еретиков», с «сентенцией» всех его участников сохранился.

Заседание началось с прочтения писем о крещении еретиков, которыми обменялись епископ Юбайан и святитель Киприан, послания предшествующего Собора Стефану и его угрожающего ответа. Затем святитель Киприан, как председатель Собора, обратился к присутствующим: «Вы слышали, дорогие коллеги, письмо епископа Юбайана, советовавшегося со мной о беззаконном и нечистом крещении у еретиков, и мой ответ, содержащий неоднократно высказываемое мною мнение, что грешников, возвращающихся в Церковь, должно крестить и освятить крещением в Церкви. Прочтено вам и другое письмо Юбайана, в котором он, искренний и благочестивый, не только выражает свое согласие со мной, но и благодарит меня за то, что теперь он наставлен. Теперь остается каждому из нас выразить свое мнение по этому поводу, никого не осуждая и не отлучая за иной образ мыслей. Никто из нас не поставляет себя епископом епископов и не принуждает, тирански запугивая, своих коллег к непременному повиновению. Каждый епископ свободен и может пользоваться своей властью по своему усмотрению; он не может судить другого и другим не может быть судим. Подождем все суда Господа нашего Иисуса Христа, Который один имеет власть и ставить во главе Своей Церкви и судить о наших действиях». Затем каждый епископ (в протоколе названо имя и город, в котором он занимал кафедру) излагал свою «сентенцию». Мнения были единодушны.

Протокол этого Собора позволяет составить географическую карту, показывающую, как сильно было распространено христианство в Африке; вместе с актами других Соборов он дает сведения еще более драгоценные: позволяет увидеть духовный облик ее предстоятелей. Эти люди знают, что они в ответе за каждую душу, вверенную их попечению, понимают, как велика их власть и как тяжела ответственность, поэтому вопрос о крещении еретиков, возвращающихся в Церковь, так горячо обсуждают, спрашивают, думают, спорят. И с прощением падших не все обстоит гладко: были споры и разногласия (см. письмо 55-е, к епископу Антониану). От их решения зависит судьба многих и многих; вернуть в Церковь отступников имеют право они. Мнение святителя Киприана имеет для них, конечно, большой вес: с ним соглашаются, может быть, после долгого внутреннего борения, но не по грубому и властному окрику, а по искреннему убеждению; на принятом решении стоят крепко. Все чувствуют себя членами Единой Святой Вселенской Церкви; для епископа маленького африканского городка беда далекой испанской общины — своя беда, и он обязан прийти на помощь. Хозяин в своей округе, он помнит, что за дела свои он ответит Богу: он Его слуга, Им поставленный; он ходит пред Лицом Его. И это слу-

жение облекает его достоинством, только его сану присущим. Трудно представить, чтобы эти люди унизили себя, гоняясь за наживой, занимаясь ростовщичеством: перед тем, что даровано им свыше и цену чего они знают, золото всего мира — прах и пепел. Своей деятельностью, своим словом, обаянием своей личности святитель Киприан вырастил людей, которые служили Церкви всем сердцем и всем разумением своим.

А над Церковью нависал уже страшный удар: в 257 г. началось действительное гонение, предписанное императором Валерианом. Первым эдиктом было запрещено христианам под страхом смертной казни собираться на кладбищах (обычное место их собраний и богослужения: часовни и церкви строились на кладбищах). Члены клира должны были принести жертву языческим богам. В августе 258 г. последовал второй эдикт, повелевавший епископов, священников и диаконов казнить, если они будут упорствовать в своем исповедании.

О судьбе святителя Киприана в эти годы повествуют Acta proconsulari — протоколы двух допросов, учиненных епископу проконсулами этих лет. Эти протоколы неизвестный клирик связал краткими сообщениями о том, что́ происходило между двумя допросами, и к ним добавил рассказ очевидца смерти Святого. Все вместе составило краткий отчет о его последних днях; его читали в Церкви в день, когда «совершали память» Священномученика. Рассказ очень прост, сух, лишен всяких литературных прикрас и очень точен в передаче всех подробностей ареста, допроса, казни.

После первого эдикта проконсул Патерн вызвал святителя Киприана, предложил ему совершить «римские церемонии», т. е. принести жертву богам, и после его отказа выслал его в прелестный приморский городок Керубис, километрах в 150 от Карфагена; по словам Понтия, епископа часто навещали христиане; жители города очень его полюбили и доставляли ему все нужное (Vita, 12).

Святитель Киприан пробыл в Керубисе год в ожидании приговора. За это время он привел в порядок церковные дела, какие того требовали; распорядился о раздаче бедным остатков своего имущества, отправил щедрую посылку христианам, сосланным в Сигузийские рудники. В августе 258 г. его вызвал проконсул Галерий Максим. Епископ приехал в Карфаген и поселился, в ожидании ареста, в своем доме. Тут он узнал о втором эдикте Валериана, о казни Римского епископа Сикста и четырех его диаконов; уведомил обо всем епископа Сукцесса и поручил ему «сообщить об этом и прочим собратиям... чтобы повсюду могли они укрепить братьев и подготовить их к духовной борьбе... пусть радуются, а не боятся исповедничества... воинов Божиих и Христовых не убивают, а увенчивают» (письмо 80, II). Проконсул, между тем, уехал в Утику и послал за святителем Киприаном, но епископ скрылся; он пишет в своем последнем, прощальном письме «священникам, диаконам и всему народу», удивительном по своей силе, теплоте и какому-то, уже нездешнему, спокойствию: «Приличествует епископу исповедать Господа в том городе, где он стоял во главе Церкви Господней... честь нашей, столь славной Церкви будет умалена, если приговор мне будет произнесен в Утике, и я оттуда как мученик пойду к Господу; я же всегда усердно молился и просил, чтобы произнести мне свое исповедание у вас, здесь пострадать и отсюда, как мученику, пойти к Госпо-

ду... я ожидаю возвращения проконсула в Карфаген, а там услышу от него императорское повеление...» (письмо 81, 2—3).

Когда Галерий прибыл в Карфаген, епископ вернулся в свой дом, и 13 сентября за ним приехали двое офицеров из штаба проконсула. Епископа почтительно усадили в коляску, и так как проконсул отложил дело до завтра, то святитель Киприан провел свою последнюю ночь в доме одного из вышеупомянутых офицеров. Около дома собралась огромная толпа христиан; узнав об этом, епископ поручил клирикам охранять девушек; толпа не расходилась всю ночь. К проконсулу епископа провожало такое же множество народа. Вот запись об этом последнем допросе Святого:

«Галерий Максим, проконсул, сказал епископу Киприану:

— Ты Тасций Киприан?

— Да, я.

— Ты был главой безбожных людей?

— Да.

— Священнейшие императоры велели тебе принести жертву.

— Не принесу.

— Подумай о себе.

— Делай, что тебе приказано. В деле, столь справедливом, нечего раздумывать.

Галерий Максим, поговорив со своими советниками, с трудом и с досадой произнес такой приговор: «Тасций Киприан приговорен к казни мечом». Киприан епископ сказал: «Слава Богу». Толпа братьев стала говорить: «Пусть и нас обезглавят вместе с ним»».

Епископа повели; его сопровождали военный конвой и огромная толпа людей: все карфагенские христиане пришли проводить своего епископа, пришло и много язычников. Когда пришли на место казни, святитель Киприан снял с себя верхнюю одежду и остался в одной рубахе из льняного полотна; он опустился на колени и стал молиться; затем распорядился дать палачу двадцать пять золотых и сам завязал себе глаза.

Тело мученика было наскоро уложено в могилу, заранее поблизости приготовленную, «чтобы не любопытствовали язычники». Ночью в торжественной процессии со свечами и факелами его перенесли на кладбище Макробия Кандидиана, что у Маппаликовой дороги возле прудов.

Святитель Киприан провел свою жизнь после обращения в служении на благо Церкви и ее чад. Его заслуги перед Карфагенской Церковью велики: он уберег ее от упадка и развала, сохранил единой и святой. Он воспитал достойных ее служителей; своим отношением к людям, в котором строгость умерялась горячей искренней любовью («У меня болят их раны», — писал он о павших (письмо 17, I, 1)), он сохранил для Церкви многих и многих. Он бывал грозным, но умел и утешать и наставлять на верный путь. Его справедливость была справедливостью не по букве, а по духу, который всегда животворит. Он пользовался огромным авторитетом, и не в одной Африке, и никого ни к чему не принуждал силой только этого авторитета. У него был ясный ум государственного человека, определяющего, каким путем надо идти, что сохранить в неприкосновенности, где и в чем можно и должно уступить. Его нельзя было запугать: непоколебимо мужественным оставался он и перед бурей, развязанной тройственным союзом его врагов,

отступников и исповедников, и в грозные дни чумы, и перед лицом смерти, когда мученической, святой кончиной завершил он свою святую жизнь.

* * *

Ниже вниманию читателей предлагается новый перевод некоторых писем священномученика Киприана.

Письмо 33-е

I

(В лучших рукописях это письмо адресовано «павшим» [1]*).*

Господь наш, Чьи заповеди мы должны с трепетом соблюдать, определяя честь епископского сана и устрояя Церковь, говорит в Евангелии, обращаясь к Петру: «И Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее. И дам тебе ключи Царства Небесного: и что́ свяжешь на земле, то́ будет связано на небесах, и что́ разрешишь на земле, то́ будет разрешено на небесах» (Мф. 16, 18—19). С тех пор епископы поставляются в преемственности непрерывной, и Церковь устроена так, что она стоит на епископах и вся жизнь ее управляется этими предстоятелями. 2. Так устроено по закону Господню, и я удивляюсь, что некоторые дерзко и безрассудно написали ко мне, обращаясь как бы от имени Церкви, тогда как Церковь стоит на епископах, клире и на всех устоявших в вере. Господь, милосердный и всевластный, да не допустит называться Церковью какое-то число «павших». Написано ведь «Бог не есть Бог мертвых, но живых» (Мф. 22, 32). Мы желаем, конечно, чтобы все ожили; просим, чтобы по нашим слезным мольбам они вернулись в прежнее состояние. Если же они желают быть Церковью и если у них и в них есть Церковь, то что остается нам делать, как не просить их, чтобы они удостоили принять нас в свою Церковь? Уничиженными, тихими и скромными подобает быть тем, кто, помня о своем преступлении, должны умилостивить Господа, а не составлять письма от имени Церкви, тем более зная, что они обращаются именно к Церкви [2].

II

1. Писали ко мне некоторые из «павших»: смиренные, кроткие, богобоязненные, всегда трудившиеся в церквах добросовестно и со славой и никогда не выставлявшие свою работу, как заслугу перед Господом, зная, что Он сказал: «Когда всё это исполните, говорите: мы рабы, ничего не стоящие, потому что сделали, что́ должны были сделать» (Лк. 17, 10). Думая об этом, они, хотя и получили от мучеников «записки», обратились ко мне с просьбой: они сознают свое преступление, искренне каются, не торопятся получить «мир» [3], без времени и не имея к тому основания, но будут ждать нашего прибытия, потому что, говорят они, самый «мир», полученный в нашем присутствии, будет для них слаще. Господь — свидетель, как я радовался на них: Он удостоил показать, чего, по благости Его, заслуживают такие и подобные им рабы. 2. Я получил это письмо, а сейчас читаю в вашем совсем другое. Выделите, прошу вас, каждый свои желания, и кто бы ни были вы, приславшие мне это письмо, подпишитесь под вашим заявлением и перешлите мне это заявление с именами каждого.

Надо сначала знать, кому отвечать. Тогда я отвечу на каждый запрос в соответствии с моим саном и линией поведения, которого придерживается мое смирение.

Желаю вам, братья, здравствовать и вести себя тихо и спокойно, в соответствии с правилами Господними.

Письмо 59-е

I

Киприан Корнилию.

Я прочел, дорогой брат, твое письмо, присланное с аколуфом[1] Сатуром, братом нашим; оно дышит братской любовью, верностью церковной дисциплине и епископской строгостью. Ты сообщил, что Фелициссим[2], враг Христов, не новый, а давно уже отлученный за множество тягчайших преступлений, осужденный по решению не только моему, но и многих собратьев-епископов, был отринут тобой в Риме. 2. Когда он пришел, окруженный шайкой пропащих людей, ты с тем властным правом, с каким и должен действовать епископ, выгнал его из Церкви, откуда он уже давно, вместе с ему подобными, изгнан силой Божией и строгим решением Христа, нашего Господа и Судьи. Виновник раскола и разлада, похититель вверенных ему денег, развратитель девиц, разрушитель и осквернитель множества семейных очагов не смеет больше осквернять своим гнусным и нечистым появлением Невесту Христову, чистую, святую, целомудренную.

II

1. Прочитав другое твое письмо, которое ты присоединил к первому, я, брат, очень удивился, поняв, что ты несколько встревожен их угрозами и запугиванием; они, как ты пишешь, приступили к тебе, неистово угрожая, что если ты не возьмешь писем, ими принесенных[3], то они прочтут их публично; при этом они осыпали меня гнусной бранью, достойной их уст. 2. Если, дорогой брат, бояться дерзких негодяев, потому что плохие люди отчаянной наглостью добиваются того, чего по закону и по справедливости получить не могут, тогда конец и власти епископа, и его высокому, от Бога данному, праву управлять Церковью. Мы не сможем долго продержаться и быть христианами, если дошло до того, что мы трепещем угроз и козней пропащих людей. 3. Нам грозят и язычники, и евреи, и еретики — вообще все, чьи сердца и умы во власти диавола; о бешенстве, их отравившем, они ежедневно свидетельствуют своими неистовыми воплями. Уступать им, потому что они угрожают, отнюдь не следует; нельзя думать, что враг сильнее Христа, потому что он столько захватил и присвоил себе в миру. 4. Наша вера, дорогой брат, должна пребывать непошатнувшейся, а наше мужество, стойкое и непоколебимое,— противостоять, как мощная скала, всякому напору воющих волн. Не важно, откуда идет на епископа гроза и опасность: он живет под грозами и опасностями, и слава его от гроз и опасностей. Мы не должны думать об угрозах только язычников и евреев и обращать внимание на них одних: мы знаем, что Сам Господь Бог задержан был братьями, что Его предал тот, кого Он Сам избрал в число апостолов; что в начале мира праведного Авеля убил не кто иной, как брат; Иаков бежал, преследуемый братом-врагом; отрока Иосифа продали, и продавцами были братья. В Евангелии предсказано,

что домашние станут врагами и люди, связанные раньше узами единодушия, будут предавать друг друга. Не важно, кто предает и свирепствует, если Господь разрешает быть преданным и увенчанным. Для нас нет позора терпеть от братьев то, что терпел Христос, и для них нет чести поступать так, как поступил Иуда. 5. Какая, однако, заносчивость, какое надутое и пустое хвастовство грозит там отсутствующему, когда я здесь в полном их распоряжении! 6. Их ругательств, которыми они ежедневно рвут в куски и самих себя и собственную жизнь, мы не боимся; от дубин, камней и мечей, которые они всегда упоминают в своих братоубийственных речах, не приходим в трепет. По своим качествам люди эти у Господа почитаются убийцами. Убить, однако, они не могут, если Господь не разрешит им убивать. Нам суждено умереть однажды, но они ежедневно умерщвляют себя своей ненавистью, своими словами и проступками.

III

1. Не следует, однако, дорогой брат, забывать церковную дисциплину, а епископу попустительствовать потому, что нам нет покоя от брани и запугивания. На помощь ведь приходит Писание: «Надменный и упрямый, завистливый человек ничего вообще не добьется, он — расширяющий душу свою, как ад» (Авв. 2, 5). И еще: «Не убойтесь слов мужа грешного, ибо слава его превратится в навоз и червей. Сегодня он превозносится, а завтра не найдут его, ибо он обратился в прах и замысел его погиб» (1 Макк. 2, 62—63). И еще: «Видел я нечестивца грозного, возносившегося выше кедров ливанских; я прошел — и вот нет его; ищу и не нахожу» (Пс. 36, 35—36). 2. Превозношение, спесь, дерзкое и горделивое хвастовство — не от Христовых заповедей: Он учил смирению, а от антихриста, которого Господь укоряет через пророка: «Ты говорил в сердце своем: взойду на небо, выше звезд Божиих поставлю престол свой, буду сидеть на горе высокой, превыше гор высоких, на краю севера, взойду на облака, буду подобен Всевышнему» (Ис. 14, 13—14). И добавляет: «Ты спустишься в ад, в глубины преисподние. И кто увидит тебя, будет изумляться» (Ис. 14, 15—16). Равным наказанием таким людям грозит Священное Писание в другом месте: «Ибо грядет день Господа Саваофа на дерзкого и горделивого, на все превозносящееся и высокомерное» (Ис. 2, 12). 3. Каждого человека сразу же выдает его речь, из его слов открывается, кто живет в его сердце: Христос или антихрист. Поэтому Господь в Своем Евангелии и говорит: «Порождения ехиднины! как вы можете говорить доброе, будучи злы? Ибо от избытка сердца говорят уста. Добрый человек из доброго сокровища выносит доброе, а злой человек из злого сокровища выносит злое» (Мф. 12, 34—35). Поэтому у того грешного богача, который просит помощи у Лазаря, находящегося в лоне Авраамовом, в месте прохладном,— сам он мучится и горит в жарком пламени,— особенно страдает рот и язык: больше всего нагрешил он языком своим.

IV

1. Написано: «Злоречивые Царства Божия не наследуют» (1 Кор. 6, 10), и опять же Господь в Евангелии Своем говорит: «Кто скажет брату своему: «глупец», подлежит геенне огненной» (Мф. 5, 22). Как же уйти от Господа, отмщающего тем, кто поносит не только братьев, но и епископов, которых Господь удостоил такой чести, что человек, не повиновавшийся священнику и судьбе, бывшим в те дни, немедленно подлежит смерти!

Во Второзаконии говорит Господь Бог: «А кто поступит так дерзко, что не послушает священника или судьи, который будет в те дни, да умрет человек этот, и весь народ услышит и убоится, и не будут впредь поступать дерзко» (Втор. 17, 12—13). 2. И когда евреи стали презрительно относиться к Самуилу, Господь сказал: «Не тебя они презрели, но Меня презрели» (1 Цар. 8, 7). И Господь говорит в Евангелии: «Слушающий вас Меня слушает и Того, Кто Меня послал; отвергающий вас Меня отвергает и Того, Кто Меня послал» (Лк. 10, 16). Очистив прокаженного, Он сказал: «Пойди, покажись священнику» (Мф. 8, 4). И потом во время Страстей Своих, когда раб первосвященника ударил Его по лицу и сказал: «Так ты отвечаешь первосвященнику?», Господь не сказал ничего оскорбительного первосвященнику, ничем не умалил чести священства, а только ответил, настаивая на Своей невиновности: «Если Я сказал худо, покажи, что худо; а если хорошо, что́ ты бьешь Меня?» (Ин. 18, 22—23). 3. А позднее в «Деяниях апостолов», когда блаженному апостолу Павлу сказали: «Так поносишь первосвященника Божия?», то он сказал: «Я не знал, братья, что он первосвященник; ибо написано: начальствующего в народе твоем не злословь» (Деян. 23, 4—5). А ведь священники, распявшие Господа, эти безбожники, нечестивцы, облитые кровью, ничего не удержали от священнической чести и авторитета, и тем не менее Павел принял в расчет имя, пусть уже лишенное содержания, и сан первосвященника, хотя от него осталась лишь тень.

V

1. Вот сколько примеров из прошлого, подтверждающих, что Господь удостоил епископов авторитета и власти. Каковы же, по-твоему, эти люди, враждующие с епископами, восстающие на Православную Церковь, не устрашенные ни грозным предупреждением от Господа, ни отмщением на будущем Суде? Почему возникают ереси и рождаются расколы? Потому что не повинуются епископу Божию и не понимают, что в Церкви может быть одновременно только один епископ и один судья, занимающий на свой срок место Христа. И если ему, следуя наставлениям Божиим, повинуется вся община братьев, то никто и не пошевелится против епископата; никто после указания Господня, после народного одобрения, после согласия всех епископов и не подумает сделаться судьей не епископов уже, а Самого Бога; никто не станет раздирать на части единую Церковь Христову; никто в своем самодовольстве и гордыне не уйдет из нее и не подумает основывать свою новую ересь, разве человек такой святотатственной дерзости, такого умственного помрачения, что решит, будто епископом становятся без указания свыше. 2. Господь говорит в Евангелии Своем: «Не две ли малые птицы продаются за ассе? И ни одна из них не упадет на землю без воли Отца» (Мф. 10, 29). Если, по словам Господа, мельчайшие случаи бывают только по воле Божией, то можно ли думать, что величайшее, важнейшее событие в Церкви Божией происходит без воли и без ведома Божия: епископы, т. е. Его управляющие, будут поставлены помимо Его решения? 3. Так думать — значит не иметь веры, которой мы живем; так думать — значит не чтить Бога, Который — мы это знаем и в это верим — всем руководит и всем управляет. Есть, конечно, епископы, поставленные и не по воле Божией,— это те, кто стали ими, пребывая вне Церкви; это те, кто стали ими вопреки порядку и учению Евангельскому, как говорит Господь: «Поставляли царей сами, без Меня» (Ос. 8.

4) и еще: «Жертвы их, как хлеб скорби: все, кто едят их, оскверняются» (Ос. 9, 4). И устами Исаии восклицает Дух Святой: «Го́ре непокорным сынам, говорит Господь, которые устраивают совещания, но без Меня, заключают союзы, но не по Духу Моему, чтобы прилагать грех ко греху» (Ис. 30, 1).

VI

1. А затем — я вынужден это сказать — я говорю со скорбью, говорю по принуждению: когда епископ[4] поставлен на место скончавшегося, когда он в дни мира выбран голосами всего народа, когда в гонение Господь покрывает его Своей помощью, и он, верный союзник всем собратьям, снискавший за четыре года епископства одобрение своего народа, в мирное время — страж церковной дисциплины, в бурное — осужденный с добавочной пометкой «епископ»; сколько раз требуемый «в цирк, ко львам», удостоенный в амфитеатре явленной ему милости Божией и опять в эти самые дни, когда я писал тебе это письмо, требуемый воплями толпы «в цирк, ко льву», ибо вывешен эдикт, приказывающий всему народу совершать жертвоприношения, — когда на такого епископа, дорогой брат, нападают люди отчаявшиеся, потерянные и находящиеся вне Церкви, то совершенно ясно, кто нападает: конечно, не Христос, ставящий и защищающий епископов, а он, противник Христа и враг Его Церкви, который, неистовый в своей свирепости, затем преследует ее представителя, чтобы, убрав кормчего, скорее пустить Церковь ко дну.

VII

1. Ни один христианин, помнящий Евангелие и апостольские предостережения, не должен смущаться, дорогой брат, если в последние времена гордецы и упрямцы, враги епископов Божиих, уходят из Церкви или действуют против нее: и Господь и апостолы Его предсказывали, что такие люди теперь будут. 2. Никто не должен удивляться, что раб, поставленный во главе, будет некоторыми покинут: Самого Господа, творившего великие чудеса, засвидетельствовавшего делами Своими могущество Отчее, ученики покинули. И, однако, Он не упрекнул отходящих и не пригрозил им страшной угрозой, а только, обратившись к Своим апостолам, спросил: «Не хотите ли и вы отойти?» Он соблюдал закон, предоставляющий человека его воле; по собственному выбору он стремится или к смерти, или к спасению. 3. Петр — камень, на котором Самим Господом воздвигнута была Церковь, — отозвался за всех и ответил голосом Церкви: «Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни, и мы уверовали и познали, что Ты Христос, Сын Бога живаго» (Ин. 6, 68—69). Эти слова его означают, что те, кто отошел от Христа, гибнут по своей вине, Церковь же, верующая во Христа, твердая в своем знании, никогда вообще от Него не отходит; что Церковь Его — это те, кто пребывает в дому Господнем, и что не Богом Отцом посеян посев, взошедший не стеной неподвижной пшеницы, но стеблями, качающимися из стороны в сторону, словно мякина, разлетающаяся от дыхания врага. О таких людях Иоанн говорит в своем Послании: «Они вышли от нас, но не были наши; если бы они были наши, то остались бы с нами» (1 Ин. 2, 19). 4. И Павел уговаривает нас не смущаться, когда плохие люди уходят из Церкви, и не ослабевать в вере, если вероломные ушли: «Если некоторые и неверны

были. неверность их уничтожит ли верность Божию? Никак. Бог верен, а всякий человек лжив» (Рим. 3, 3—4).

VIII

1. Что касается нас, то мы, брат, по требованию совести, должны стараться, чтобы никто по вине нашей не ушел из Церкви. Если же кто погибнет по своей воле и по своей вине и не пожелает раскаяться и вернуться в Церковь, то в день судный на нас, заботившихся о его здоровье, вины не окажется; наказанными пребудут они одни, не пожелавшие излечиться по нашему спасительному совету. 2. Нас не должна смущать ругань потерянных людей; мы не собьемся с прямой дороги и не отойдем от определенной нормы поведения. И апостол ведь говорит: «Если бы я угождал людям, то не был бы рабом Христовым» (Гал. 1, 10). Важно, кому человек хочет угодить: людям или Богу. Делая приятное людям, оскорбляют Бога. Если же мы прилагаем все усилия именно к тому, чтобы угодить Богу, то должны презирать человеческую ругань и злословие.

IX

1. Что я не сразу написал тебе о Фортунате, этом лжеепископе, поставленном несколькими закоренелыми еретиками, то ведь это не такое дело, о котором следовало бы спешно уведомить тебя, как о чем-то важном и внушающем опасения, тем более, что ты уже достаточно знаешь Фортуната[5]. Это один из пяти священников, давно уже сбежавших из Церкви; по решению многих наших собратий-епископов, людей весьма авторитетных, они были недавно отлучены — об этом они тебе в прошлом году писали[6]. В Фелициссиме ты сам признал знаменосца восставших; о нем тоже говорится в том же епископском письме, раньше к тебе написанном. Он не только отлучен ими здесь, но и тобой недавно изгнан в Риме из Церкви. 2. Так как я полагал,что это тебе известно, и был уверен, что ты, по своей верности церковной дисциплине, крепко держишь это в памяти, то не счел необходимым быстро и настойчиво сообщать тебе о всех безумствах еретиков. Православной Церкви с ее величием и достоинством не пристало интересоваться тем, что вытворяют у себя дерзающие на все еретики и раскольники. Партия Новатиана, говорят, поставила себе здесь лжеепископа — священника Максима, недавно бывшего у меня послом от Новатиана и не принятого мною в общение. 3. Я не писал тебе об этом раньше, считая все это пустяками, а совсем недавно послал тебе список здешних епископов[7], право правящих в Православной Церкви братьями. С общего совета решено было это сделать, чтобы дать возможность быстро разглядеть истину и не впасть в ошибку: и ты, и собратия наши должны знать, с кем следует вам переписываться. Если вам осмелится написать кто-то, кто не включен в этот наш список, знайте, что он запятнан или жертвоприношением, или «свидетельством», либо же это еретик, т. е. безбожник и перевертень. 4. Когда подвернулся хорошо знакомый человек и клирик — аколуф Фелициан (ты отправил его вместе с Персеем, собратом нашим), я в письме, среди прочих наших здешних дел, о которых следовало довести до вашего сведения, писал и о Фелициссиме. Пока, однако, брат наш Фелициан медлил с отъездом,— то мешала погода, то мы задерживали его, желая вручить еще и другие письма, — Фелициссим, который к вам торопится, опередил его. Злодеи всегда торопятся, словно могут торопливостью одолеть невинность.

X

1. Через Фелициана же я дал тебе знать, брат, что в Карфаген прибыл из Ламбеза Приват[8] — давний еретик, осужденный много лет назад за множество тяжких преступлений решением девяноста епископов; предшественники наши — Фабиан и Донат — строго порицали его в письмах, что́ известно и тебе. Он заявил, что желает разбора своего дела у нас на Соборе, бывшем в середине прошлого мая[9], но допущен не был. Он сделал этого Фортуната лжеепископом, он достоин и его сотоварищей. 2. Прибыл также с ним и некий Феликс, которого он, сам еретик, находившийся вне Церкви, некогда поставил лжеепископом. Явились вместе с еретиком Приватом и его спутники — Иовин и Максим: они были осуждены решением наших девяти собратий за их преступления и гнусное жертвоприношение: это было доказано. На Соборе прошлого года они повторно были отлучены большим числом епископов. 3. К этим четырем присоединился и Репост из Сутунурка[10], который не только сам пал во время гонения, но и погубил очень много народа своими кощунственными советами. Эти пятеро с небольшим числом или принесших жертву, или таких, которые что-то за собой знали, приняли лжеепископом Фортуната, чтобы объединиться в преступлениях; правитель был таким же, как и управляемые.

XI

1. По этому, дорогой брат, ты можешь судить и об остальной лжи, которую там распустили отчаявшиеся и потерянные люди. Никто из принесших жертву или из еретиков в Карфаген не приходил, кроме этих пяти лжеепископов, которые и приобщили Фортуната к своей безумной затее. Эти дети диавола, исполненные лжи, осмеливаются, как ты пишешь, болтать, что епископов присутствовало двадцать пять человек. Эту ложь они раньше распускали и здесь среди наших братьев, говоря, что из Нумидии прибудет двадцать пять епископов для поставления епископа. 2. Когда они были изобличены в той лжи — их собралось только пятеро, потерпевших кораблекрушение и отлученных нами, — они отплыли в Рим с грузом своей лжи, как будто истина не сможет отплыть вслед за ними и точными фактами опровергнуть их лживые речи. Это вот настоящее безумие, брат: не думать о том, не знать того, что обман живет недолго, что ночь длится только до рассвета, что с наступлением ясного солнечного дня мрак и туман исчезают и ночной разбой прекращается. 3. Если ты спросишь у них имена этих епископов, то они не смогут даже придумать, кого бы назвать. У них такая бедность даже в негодяях, что они не могли подобрать себе двадцати пяти человек ни из принесших жертву, ни из еретиков. Они лгут и раздувают это число, чтобы обмануть простецов и людей, живущих далеко от наших мест, как будто, если бы число это и было настоящим, еретики могли бы победить Церковь, а неправедные — праведность.

XII

1. Мне не следует, дорогой брат, равняться по ним и перебирать всё, что они до сих пор натворили и что продолжают вытворять и поныне. Нам надо подумать о том, о чем Божиим епископам следует говорить и писать, причем слова наши должны быть продиктованы не столько досадой, сколько нравственным долгом. Да не покажется, что я в раздраже-

нии скорее осыпаю их бранью, чем подвожу итог их преступлениям и грехам. 2. Поэтому я умолчу о том, как они обманывали Церковь; не буду говорить об их сговорах, распутстве и разнообразных провинностях, об одном только, думаю, нельзя умолчать — об их преступлении, не передо мною, не перед людьми, но перед Богом: сразу же, с первого дня гонения, когда свежи еще были преступления согрешивших и не только от диавольских алтарей — от рук, изо рта «павших» шел еще пар от гнусных жертв, они не переставали общаться с «павшими» и мешали им сотворить покаяние. Господь возглашает: «Приносящий жертву богам, кроме одного Господа, да будет истреблен» (Исх. 22, 20). И Господь в Евангелии говорит: «Кто отречется от Меня, отрекусь от того и Я» (Мф. 10, 33). А в другом месте Господь не скрывает Своего негодования и говорит: «Им ты делаешь возлияния и приносишь жертвы. Могу ли Я быть доволен этим?» (Ис. 57, 6). Они мешают им просить Господа, Который Сам свидетельствует о Своем негодовании! Они мешают умолять и умилостивлять Христа, Который Сам объявил, что Он отречется от отрекшегося.

XIII

1. В самое время гонения мы посылали об этом письма, но услышаны не были. На многолюдном Соборе [11] вы постановили не только с общего согласия, но и пригрозив, что братья должны покаяться и никто не смеет дерзостно давать «мир» непокаявшимся. И они, перед Богом виновные в кощунстве, перед епископами Божиими в дерзком самочинии, ушедшие из Церкви и на Церковь поднявшие матереубийственное оружие, стараются с диавольской злобой довершить свое дело и помешать Божественному милосердию излечить раненых в Церкви. 2. Они отнимают своей ложью покаяние несчастных: пусть не умилостивляют негодующего Бога; пусть человек, постеснявшийся или побоявшийся быть христианином, не ищет потом Христа, Господа Своего; пусть не возвращается в Церковь. Приложены усилия к тому, чтобы грехи не были искуплены праведными рыданиями, раны не были омыты слезами. Настоящий «мир» отнят лживым обещанием мнимого «мира»; спасительное лоно матери закрывает вмешавшаяся мачеха: да не будут услышаны стоны и плач «падших», изливаемые устами и сердцем. 3. И вдобавок «падших» подстрекают, чтобы они, уже согрешив устами и языком на Капитолии [12], еще поносили епископов, исповедников, дев, праведников — всех, кто выделился своей верой и прославлен в Церкви, они преследуют оскорблениями и злословием. Они, правда, не очень задевают наших людей, скромных, смиренных и уважительных, скорее они рвут на куски свои надежды и свою жизнь. Жалок не тот, кто слушает ругательства, а тот, кто их произносит; не тот, кто терпит побои от брата, а тот, кто грешник перед законом, колотит брата. Когда виновные обижают невинных, обижены те, кто думают, что наносят обиду. 4. Поэтому и расстроен их ум, отсюда их душевная тупость и потеря разума; не понимать своих грехов и не нуждаться в покаянии — это знак гнева Божия, ибо написано: «И навел на них Господь дух усыпления» (Ис. 29, 10), дабы не обратились, не позаботились о себе, не излечились от грехов своих необходимыми молитвами и умилостивлениями. Апостол Павел пишет в своем Послании: «Они не приняли любви истины для своего спасения. И за это пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи, да будут осуждены все, не веровавшие истине, но возлюбившие неправду» (2 Фес. 2, 10—12). Высшая ступень сча-

стья — не грешить; следующая за ней — сознавать свои грехи. Там — полное спасительное отсутствие греха, здесь — целительное лекарство. Они, оскорбив Бога, потеряли и одно и другое: утрачена благодать, получаемая в святом Крещении, и отвергнуто покаяние, излечивающее вину. Малое, по-твоему, брат, преступление перед Богом, легкий и незначительный грех: по их вине не молят Бога, мощного и негодующего, не боятся дня судного с его огнем и гневом; накануне антихристова прихода выбито оружие веры у сражающегося народа, уничтожен страх перед Христом и Его силой? 5. *Пусть миряне сами подумают, как им с этим справиться; на епископов* ложится труд больший: настоятельно говорить о Боге и Его могуществе, да не явимся в этой части небрежными, ибо говорит Господь и наставляет: «Итак, для вас, священники, эта заповедь; если вы не послушаетесь и если не примете к сердцу, чтобы воздавать славу имени Моему, то Я пошлю на вас проклятие и прокляну ваши благословения» (Мал. 2, 1—2). Богу, значит, воздается слава, если Его могущество и власть до такой степени презирают? Когда Он говорит, что негодует и гневается на приносящих жертву и грозит им вечным наказанием и непрекращающимися муками, эти кощунники предлагают не думать о гневе Божием, не бояться суда Господня, не стучаться в Церковь Христову; отброшено покаяние, никакого признания в совершённом преступлении, епископов презрительно попирают, и священники словами лживыми дают «мир»: пусть «павшие» не встают, оказавшиеся вне Церкви не возвращаются обратно, общение предлагается теми, кому отказано в общении.

XIV

1. Им недостаточно было отступить от Евангелия, отнять у «павших» покаяние и надежду на то, что они умилостивят Бога; мало было отобрать у опутанных ложью, запятнанных распутством или осквернённых гнусными жертвами плоды покаяния и понимание того, что́ оно значит! Нечего просить Бога, нечего признаваться Церкви в своих преступлениях! Мало им быть вне Церкви и против Церкви устроить сходку своей гиблой партии, куда устремилась шайка людей с нечистой совестью, не желающих просить Бога и умилостивлять Его. Вдобавок, когда еретиками был себе поставлен лжеепископ, они осмеливаются отплыть в Рим и предъявлять письма от раскольников и невежд кафедре Петра и главной Церкви, положившей начало единству епископской власти, не думая о том, что перед ними те римляне, чью веру хвалил апостол, кто не впустит к себе измены. 2. Зачем, однако, они явились с заявлением, что против епископов они могут выставить своего лжеепископа? Или они довольны тем, что сделали, и упорствуют в своем преступлении? Если они недовольны и делают обратный ход, они знают, куда вернуться. Всеми нами было постановлено (это и благожелательно и справедливо), чтобы дело каждого слушалось там, где совершено преступление; каждому пастырю вручена часть стада, которой он и управляет; отчет в своих действиях он даст Богу. Полагается, чтобы те, во главе кого мы стоим, не бегали туда-сюда, не нарушали согласия между епископами своим лукавством и дерзостью, а вели свое дело там, где находятся и обвинители и свидетели их преступлениям. Небольшой кучке отчаянных и потерянных людей показались, может быть, недостаточно авторитетными африканские епископы, которые их уже судили и, видя, что они увязли в преступлениях, произнесли недавно свой внушительный приговор. Дело их разобрано, решение вынесе-

но; нельзя, чтобы епископский суд упрекали в легкомыслии и непостоянстве: Господь ведь поучает нас, говоря: «Да будет слово ваше: да, да; нет, нет» (Мф. 5, 37).

XV

1. Если сосчитать число тех, кто судил их в прошлом году, включая священников и диаконов, то окажется, что на суде и следствии присутствовало людей больше, чем нынче связано с Фортунатом. Ты должен знать, дорогой брат, что после того, как еретики поставили его лжеепископом, его почти все покинули. Те ,от кого в прошлом заслоняли истину пустословием, лживо уверяя, будто все одновременно вернутся в Церковь, поняли, когда им поставили лжеепископа, что их обошли и обманули; они ежедневно приходят обратно и стучатся в Церковь, но мы, которым придется давать отчет Господу, должны в тревоге и заботе проверять и взвешивать, кого следует принять в Церковь. 2. Для некоторых препятствием являются их преступления; иногда решительное сопротивление братьев — оказывается, что этих людей вообще нельзя принять, не вводя в опасный соблазн очень многих. Незачем собирать всякую гниль, которая испортит крепкое и здоровое; никуда не годится неразумный пастух, пускающий больных и зараженных овец в свое стадо; оно все может заразиться прилипчивой хворью. 3. О дорогой брат, если бы ты мог быть здесь вместе с нами, когда эти, сбитые с толку, переметнувшиеся люди возвращались из раскола! Ты увидел бы, какого труда мне сто́ит убедить братьев наших, чтобы они были терпеливы, утишили душевную скорбь и согласились принять виноватых и позаботиться об их излечении. Они радуются и ликуют, когда приходят обратно люди приемлемые и не так виноватые, но ворчат и протестуют всякий раз, когда неисправимые наглецы, люди, запятнанные распутством или принесением жертвы, вдобавок не утратившие своей гордости, возвращаются в Церковь, чтобы, как они думают, находясь в ней, развращать честные души. С трудом убеждаю я народ, вернее, вымогаю у него согласие принять таких людей. 4. И досада братьев оправдана тем фактом, что по моему попустительству (народ упирался и возражал) были приняты люди, которые стали теперь еще хуже, чем были раньше: они не смогли как следует покаяться, потому что пришли без искреннего покаянного чувства.

XVI

1. Что же сказать мне о тех, которые явились к тебе с Фелициссимом, повинным во всех преступлениях, в качестве послов от лжеепископа Фортуната с письмами такими же лживыми, как лжив и тот, чьи письма они принесли? Сколько разных преступлений на их совести! Какая отвратительная, мерзкая жизнь! Если бы такие люди были в Церкви, их следовало бы из Церкви гнать. 2. Они сознают, что́ они наделали, и не осмеливаются подступить к церковному порогу, а скитаются по провинции с расчетом обойти и ограбить братьев. Достаточно всем известные и отовсюду за свои дела изгоняемые, они отплывают к вам. У них не хватает бесстыдства подступить к нам или осесть в наших местах, потому что братья бросят им обвинение в страшных и тяжких преступлениях. 3. Если они желают предстать перед нашим судом, пусть приходят. Если они могут чем-то извинить и защитить себя, то мы посмотрим, какой плод покаяния они принесут и понимают ли они, как им надо умилостивлять Бога. Церковь здесь

ни перед кем не заперта, и епископ никому не отказывает. Мы доступны всем приходящим, ко всем терпеливы и человечны. Я желаю, чтобы все вернулись в Церковь, желаю, чтобы все наши соратники собрались в Христовом лагере и в обители Отчей. Я всё отпускаю, я многое покрываю из ревностного желания собрать воедино братьев. Даже преступления перед Богом я разбираю не по строгим требованиям религии. Я, пожалуй, сам грешу, отпуская грехи легче, чем следует. Я быстро, со всей любовью открываю объятия возвращающимся с покаянием, сознающимся смиренно и просто в своем грехе.

XVII

1. Если есть люди, которые думают, что они могут вернуться в Церковь не просьбами, а угрозами, рассчитывают открыть ее двери не рыданиями, а запугиванием, то пусть они твердо знают, что перед такими Церковь Господня стоит запертой и что лагерь Христов, непобедимый, крепкий, охраняемый Господом, не боится угроз. Епископа, придерживающегося Евангелия, соблюдающего заповеди Христовы, можно убить, победить нельзя. Пример мужества и веры подан нам первосвященником Захарией; его не запугали угрозами побиения камнями; убиваемый в храме Божием, он с криком повторял одно и то же — это же самое мы кричим еретикам: «Вы оставили пути Господни, и Господь оставит вас» (2 Пар. 24, 20). 2. Оттого, что кучка дерзких и бессовестных людей оставила спасительные пути Господни; оттого, что поведение их не свято и Дух Святой покинул их, и мы должны забыть учение Господне? Сочтем, что епископскому суду не под силу справиться с гнусной деятельностью этих безумцев, решим, что человеческое нападение сильнее Божией защиты и покрова?

XVIII

1. Не потому ли, дорогой брат, Православная Церковь должна отказаться от своего достоинства; народ, оставшийся в Церкви, верный и неиспорченный, — от своего великого имени; епископ — от своего авторитета и власти, что предстоятеля Церкви желают судить еретики, находящиеся вне Церкви, здорового — больные, владеющего всеми членами — калеки, стоящего на ногах — упавшие, судью — преступники, священника — святотатцы? Остается только, чтобы Церковь уступила Капитолию, священники забрали алтарь Господень и удалились; статуи идолов и алтари их заняли священное место, где собирался наш клир. Новатиану будет предоставлен богатый материал для нападок и деклараций против нас, если принесших жертву и публично отрекшихся от Христа не только приглашают в Церковь и принимают без покаяния — мало этого: они начинают страхом подчинять нас и нами распоряжаются. 2. Если они просят «мира», пусть сложат оружие. Если хотят удовлетворить нас, зачем грозят? А если грозятся, пусть знают, что священство Господне их не боится. И пришедший антихрист в Церковь не войдет, несмотря на свои угрозы; перед его насилием и оружием не склонятся, хотя он и объявит, что погубит тех, кто ему противится. Еретики вооружают нас, думая испугать своими угрозами; они не повергают нас на землю; нет, заставляют нас выпрямиться и воодушевляют нас, делая для братьев самый «мир» горше гонения. 3. И мы желаем, конечно, чтобы свои бешеные слова они не претворили в преступления; греша на словах, бесчестных и жестоких, не провинились бы на деле. Мы просим и умоляем Бога, Которого они не пере-

стают раздражать, чтобы сердца их смягчились, чтобы исчезла их ярость, и они вошли бы в разум, чтобы сердца их, затянутые мраком греха, увидели свет покаяния; чтобы они стали скорее просить предстоятеля Церкви пролить за них молитвы и прошения Господу, а не проливать самим кровь епископскую. Если они пребудут в своем неистовстве, не прекратят по своей жестокости своих козней и безбожных угроз, то не найдется ни одного епископа Божия, столь слабого, столь приниженного и забитого, столь по человеческой немощности бессильного, что он не восстанет против врагов Божиих, ибо в него, смиренного и слабого, Господь — защита его — вдохнет Свою силу и крепость. Нам совершенно безразлично, от чьей руки и когда мы умрем; награду за пролитую кровь мы получим от Господа. Плакать и рыдать следует над положением тех, кого диавол ослепил до такой степени, что они не думают о вечных мучениях в геенне и стараются дать представление о том, что будет, когда придет уже приближающийся антихрист.

XIX

Хотя я знаю, дорогой брат, что в силу взаимной любви, которую мы должны оказывать и оказываем друг другу, ты всегда читаешь наши письма твоему процветающему клиру, который заседает с тобой, и многочисленному христианскому народу, сейчас, однако, я и прошу и советую, чтобы ты сделал, по моей просьбе, то, что раньше делал по твоему желанию и из уважения ко мне: если и к вам вкралась зараза от их ядовитых речей, если залетело зерно этого смертоносного сева, то письмо извлечет всю ложь из сердец и ушей братьев и восстановится между добрыми людьми в полноте своей искренняя приязнь, очищенная от грязной еретической клеветы.

XX

1. Кроме того, пусть братья наши решительно уклоняются и избегают бесед с теми, чье «слово, как рак, распространяется» (2 Тим. 2, 17). Апостол ведь говорит: «Худые сообщества развращают добрые нравы» (1 Кор. 15, 33), и еще: «Еретика, после первого и второго вразумления, отвращайся, зная, что таковой развратился и грешит, будучи самоосужден» (Тит. 3, 10—11). Устами Соломона говорит Дух Святой: «Человек лукавый замышляет зло, и на устах его как бы огонь палящий» (Притч. 16, 27). И опять же советует: «Огради уши твои тернием и не слушай языка злого». И еще «Злодей внимает языкам беззаконным; праведный не обращает внимания на уста лживые» (Притч. 17, 4). 2. Хотя я знаю, что братья наши в Риме, охраняемые вашей предусмотрительностью, и сами, достаточно осторожные и бдительные, не поймаются на удочку еретиков и не поддадутся обману — так крепко запомнили они наставления и заповеди Божии и так велик у них страх Божий, но все же избыток тревоги или любви заставляет меня писать это: не завязывайте с такими людьми никаких сношений, не ешьте вместе с плохими людьми, не разговаривайте с ними; отделимся от них так, как они бежали из Церкви: написано ведь: «Если и Церкви не послушает, то да будет он тебе как язычник и мытарь» (Мф. 18, 17). Блаженный Апостол не только советует, но приказывает удаляться от таких: «Завещаем же вам, братья, именем Господа нашего Иисуса Христа, удаляться от всякого брата, поступающего бесчинно, а не по преданию, которое принято от нас» (2 Фес. 3, 6). Союза

между верой и неверием не может быть. Кто не со Христом, тот противник Христу; кто враг единству и миру Его, тот не может быть с нами. Если они придут с молитвами, с желанием умилостивить, да будут выслушаны. Если будут осыпать бранью и угрозами, да будут отвергнуты.

Будь здоров, дорогой брат.

Письмо 66-е

Киприан, прозвищем Тасций,— Флорентию, прозвищем Пуппиану[1].

Я, брат, думал, что ты уже покаялся в своем легкомысленном доверии, с которым в прошлом слушал, как на меня возводили обвинения в поступках ужасных, гнусных, отвратительных даже язычникам. Но я вижу по твоему письму, что ты каким был, таким и остался, веришь тем же наветам на меня, в своей уверенности тверд и, чтобы случайно не запятнать общением со мной своей славы мученика, тщательно роешься в моей жизни и хочешь, после Бога, судящего и ставящего епископов, судить, не меня — что я такое? — но суд Божий и Христов. 2. Это значит — не верить в Бога; это значит — восставать на Христа и Его Евангелие. Сказано ведь: «Не две ли малые птицы продаются за асс? И ни одна из них не упадет на землю без воли Отца»(Мф. 10, 29). Он, великий и праведный, указывает, что без ведома и разрешения Божия не совершается даже мелких событий, а ты полагаешь, что Его епископ поставлен в Церкви без Его ведома. Думать, что на это место поставлены люди недостойные и развратные,— значит утверждать, что епископы в Церкви назначаются не Богом и не по Божией воле.

II

1. Думаешь ли ты, что мое свидетельство о себе больше Божиего свидетельства? Господь Сам учит и говорит, что если человек сам свидетельствует о себе, то свидетельство его неверно, потому что каждый себе благоприятствует и не станет ссылаться на то, что ему во вред. Похвальный отзыв о нас неподдельно правдив, если нас хвалит и о нас свидетельствует кто-то другой. «Если Я свидетельствую Сам о Себе, то свидетельство Мое не есть истинно. Есть другой, свидетельствующий обо Мне» (Ин. 5, 31—32). 2. Сам Господь, грядущий судить всех, не пожелал, чтобы Ему верили на основании Его собственного свидетельства, а предпочел признание и свидетельство Отчее. Тем более должны соблюдать это правило рабы Его, чье не только признание, но и слава зависят от Божиего суда и свидетельства. А для тебя злостные выдумки врагов имеют силы больше, чем Божие решение, чем мое поведение, продиктованное совестью и верой...

III

1. Ты сказал, что епископ должен быть смиренен, потому что и Господь, и апостолы Его были смиренны. Что я смиренен, это прекрасно знают и за это любят меня и все братья и язычники; и ты это знал и любил меня, пока находился еще в Церкви и общался со мной. Кому же из нас не хватает смирения? Мне ли, который ежедневно на службе брать-

ев и каждого приходящего в Церковь принимает с молитвой, лаской и радостью; или тебе, который себя, епископа, ставишь над епископом и судишь судью до времени, данного Богом. Господь Бог говорит во «Второзаконии»: «А кто поступит так дерзко, что не послушает священника или судьи, который будет в те дни, тот должен умереть — и весь народ услышит, и убоится, и не будет впредь поступать дерзко» (Втор. 17, 12—13). И, обращаясь к Самуилу, говорит: «Не тебя они презрели, но Меня» (1 Цар. 8, 7). А когда Господу было сказано: «Так ли отвечаешь первосвященнику?», то Он, уважая честь священства и уча уважать ее, ничего не сказал против первосвященника, а только, обеляя Себя, как невинного, ответил: «Если Я сказал худо, покажи, что худо; а если хорошо, что́ ты бьешь Меня?» (Ин. 18, 22—23). 3. И блаженный апостол, когда ему сказали: «Первосвященника Божия поносишь?», ничего оскорбительного не сказал священнику, хотя имел право неизменно обрушиваться на тех, кто распял Господа и погубил и храм, и священников. И хотя у мнимых, лишенных своего достоинства, священников ничего, кроме пустого имени, не оставалось, он думал только о самом имени и сказал: «Я не знал, братья, что он первосвященник. Написано ведь: начальствующего в народе твоем не злословь» (Деян. 23, 5).

IV

1. Или я был для тебя епископом до гонения, когда ты находился в общении со мной, а после гонения епископом быть перестал? Начавшееся гонение вознесло тебя на высоты мученичества, а меня пригнуло тяжестью изгнания; публично было вывешено: «Если кто имеет у себя что-либо из имущества Цецилия Киприана, епископа христиан...»[2]. Не верящий в Бога, епископа поставляющего, мог уверовать в диавола, епископа изгоняющего. 2. Я не хвастаю этим, а говорю об этом со скорбью, так как ты ставишь себя судьей Бога и Христа, Который сказал апостолам, а тем самым и всем епископам, которые наследуют апостолам, как их заместители: «Слушающий вас Меня слушает, а кто Меня слушает, слушает Того, Кто Меня послал. Отвергающий вас Меня отвергает и Того, Кто послал Меня» (Лк. 10, 16).

V

1. Отсюда рождались и рождаются расколы и ереси: епископа, единственного главу Церкви, начинают в горделивом самомнении презирать, и человека, удостоенного чести от Бога, люди объявляют недостойным. Какая надменность, какая гордость, какая спесь — вызывать к себе на суд епископов и священников! И если мы не очистимся перед тобой и не будем, по твоему решению, оправданы, то оказывается, что вот уже шесть лет, как у братьев нет епископа, у народа — начальника, у стада — пастыря, у Церкви — кормчего, у Христа — предстоятеля, у Бога — священника. 2. На помощь, Пуппиан! Вынеси постановление и утверди суд Божий и Христов, чтобы не думали, что число верных, собранных под нашей властью, уходит из этой жизни, отчаявшись в спасении и «мире»; чтобы на толпу новых уверовавших не смотрели, как на людей, не могших через нас получить в Крещении благодати; чтобы «мир», данный стольким покаявшимся «падшим», и возвращение их в Церковь, дозволенное после рассмотрения нами их дел, не были отменены твоим властным судом. Кивни, удостой высказать свое суждение о нас и утвердить наше епископство

силой твоего расследования, чтобы Бог и Христос могли поблагодарить тебя, так как твоими стараниями восстановлен одновременно и служитель их алтаря и правитель народа.

VI

У пчел есть царь[3], у стада — предводитель, и животные верны ему; разбойники повинуются своему атаману и смиренно ему служат. Насколько честнее и лучше нас неразумный скот, бессловесные животные, даже грабители, проливающие кровь, неистово сражающиеся с оружием в руках. Там признают и боятся начальника, которого поставило не Божие решение, но выбрала шайка пропащих злодеев.

VII

1. Ты сказал, что тебе надо убрать из своей души сомнение, о которое ты споткнулся. Ты споткнулся, но по бессовестному легковерию; ты споткнулся, но по своей кощунственной мысли и охоте. Грязные, нечестивые, страшные обвинения против брата, против епископа ты спокойно слушаешь, охотно им веришь; чужую ложь ты защищаешь, как будто это твое собственное личное мнение. Ты забыл, что написано: «огради уши твои терновником и не слушай язык негодный» и еще: «злой человек слушает речи нечестивые; праведник не обращает внимания на речи лживые» (Притч. 14, 25). 2. Потому об это сомнение и не споткнулись мученики, исполненные Духа Святого, за страдания свои уже стоявшие на пороге встречи с Богом и Его Христом; из тюрьмы они направили письмо «Киприану епископу», признавая в нем священника Божия и о том свидетельствуя. Почему об это сомнение не споткнулось столько моих собратьев-епископов, которые или скрылись и были объявлены вне закона, или были схвачены и сидели в оковах по тюрьмам, или, отправленные в ссылку, пошли славным путем к Господу, или, как это кое-где случилось, были казнены и, прославленные Господом, получили небесные венцы? Почему из нашей здешней паствы, порученной мне по милости Божией, об это сомнение не споткнулось столько исповедников, попавших в тюрьму, подвергнутых пытке, славных своими шрамами — памятью честны́х ран, столько чистых дев, столько почтенных вдов, наконец, Церкви всего мира, тесно связанные с нами узами единения? 3. Если все причащающиеся со мной, согласно твоему письму, осквернены моей скверной и утратили надежду на вечную жизнь от губительного общения со мной,— то, видимо, один только Пуппиан, чистый, незапятнанный, святой, целомудренный, не пожелавший встречаться с нами, один только и будет обитать в раю и в Царствии Небесном!

VIII

1. Ты пишешь, что по моей вине часть Церкви оказалась в рассеянии, но ведь весь церковный народ собран вместе и един в своем нерушимом единодушии; вне Церкви остались те, кого следовало, находись они в ней, выбросить вон; Господь, Помощник и Покровитель Своего народа, не может допустить, чтобы пшеницу расхищали с Его тока; от Церкви может отделиться только мякина, как и говорит Апостол: 2. «Что же? если некоторые и были неверны, неверность уничтожит ли верность Божию? Никак. Бог верен, а всякий человек лжив» (Рим. 3, 3—4). И Господь, когда ученики оставили Его, обернувшись к двенадцати, сказал: «Не хотите ли

и вы отойти?», и Петр ответил Ему: «Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни: и мы уверовали и познали, что Ты Христос, Сын Бога живаго» (Ин. 6, 68—69). 3. Так говорит Петр, на котором была воздвигнута Церковь; он учит от имени Церкви, что если из нее уйдет упрямая толпа гордецов, не желающая повиноваться, то Церковь от Христа не отойдет, а для Него Церковь — это народ, объединившийся вокруг своего епископа; стадо, ни на шаг не отстающее от своего пастыря. Ты должен понять, что епископ в Церкви, а Церковь в епископе и кто не с епископом, тот не в Церкви. Напрасно тешат себя те, кто не живет в мире с епископами Божиими, куда-то втираются и думают, что они тайком у кого-то причащаются. Православная Церковь едина; она не может быть ни разорвана, ни разделена; епископы, крепко между собой связанные, представляют как бы клей, ее скрепляющий.

IX

1. Итак, брат, если ты подумаешь о всемогущем Боге, Который епископов ставит, если оглянешься, наконец, на Христа, Который, присутствуя в Церкви, руководит по Своему усмотрению и по Своей воле и самими начальствующими и самой Церковью вместе с начальствующими; если поверишь в невинность епископов, слушаясь не людской злобы, а суда Божия; если хоть поздно, но покаешься в своем безрассудстве, гордости и заносчивости; если полностью умилостивишь Господа и Христа Его, Которому я служу и Которому неизменно, во время и гонения и мира, приношу жертву, тогда можно будет говорить об общении с тобой, храня благоговейный страх пред наказанием Божиим. 2. И предварительно я попрошу у Господа моего знака и совета: разрешит ли Он дать тебе «мир» и принять в общение со Святой Церковью?

X

1. Я помню о том, что́ мне, послушному и робкому рабу, было показано, вернее, предписано Господним, Божественным повелением. Между прочими знамениями и откровениями, которых Он меня удостоил, есть и такое. «Кто не верил в Христа, назначающего епископа, уверует в Него, отмщающего за епископа». 2. Я знаю, правда, что некоторым — во всяком случае тем, которые предпочитают верить не епископу, а наветам на епископов,— они кажутся смешными, а видения нелепыми. Не удивительно: и братья сказали об Иосифе: «Вот идет сновидец; пойдем теперь и убьем его» (Быт. 37, 19—20), но сны сновидца осуществились, и убийцы и продавцы пришли в смятение: не верившие раньше словам должны были поверить, когда эти слова осуществились. 3. О том, что ты делал в гонение или спокойное время, мне было бы глупо судить: ведь ты поставил себя моим судьей. Я ответил тебе по чистой совести, полагаясь на Господа и Бога моего. У тебя мое письмо, у меня — твое. В день Суда, пред судилищем Христовым будет прочтено то и другое.

Письмо 67-е

Киприан, Цецилий, Прим, Поликарп, Никомед, Лукиан, Сукцес, Садат, Фортунат, Януарий, Секундин, Помпоний, Гонорат, Виктор, Аврелий, Саттий, Петр, Януарий второй, Сатурнин, Аврелий второй, Венантий, Квиет, Рогатиан, Тенакс, Феликс, Фавст, Квинт, Сатурнин второй, Лукий, Винцентий, Либоз, Геминий, Марцелл, Иамб, Адельфий, Викторин и Па-

вел — священнику Феликсу и христианам Легиона и Астурики[1], а также диакону Элию и народу в Эмерите[2]: привет наш в Господе.

I

На Соборе[3] прочли мы письмо ваше, возлюбленные братья, которое прислали вы через наших епископов Феликса и Сабина. Вы написали его, побуждаемые своей чистой верой и страхом Божиим: вы сообщаете, что Василиду и Марциалу, запятнанным свидетельствами о принесении идольской жертвы и отягощенным сознанием ужасных, совершённых ими преступлений, не подобает быть епископами и выполнять обязанности Божиих священников. Вы желаете от нас ответа и утешения или помощи в этой вашей справедливой и неизбежной тревоге. 2. Ответом на ваше желание будет не столько наш совет, сколько Божия заповедь: давно уже голосом свыше, законом Господним предписано, каким людям подобает служить пред алтарем и приносить жертвы. В «Исходе» Бог говорит Моисею так: «Священники, приближающиеся к Господу Богу, должны освятить себя, чтобы не оставил их Господь» (Исх. 19, 22), и еще: «И когда подходят служить к алтарю Святого, да не приводят с собой греха, чтобы им не умереть» (Исх. 20, 20). И в книге Левит учит Господь: «Человек с пятном или пороком не должен приступать, чтобы принести дары Богу» (Лев. 21, 17).

II

1. Давно уже имеются у нас эти указания, и мы обязаны покорно Божиим указаниям повиноваться и в таком деле не взирать на лица: можно ли по человеческой снисходительности быть широким там, где это идет наперекор Божественному закону? Мы не должны забывать слов, сказанных через пророка Исаию Господом. Он негодовал на то, что, забыв заповеди Божии, они следуют учениям человеческим: «Народ этот чтит Меня языком своим, сердце же его далеко отстоит от Меня. Благоговение их передо Мною есть изучение заповедей человеческих» (Ис. 29, 13). Господь повторяет то же в Евангелии: «Вы отменяете заповедь Божию, чтобы соблюсти предание» (Мк. 7, 9). 2. Имея перед глазами эти наставления, внимательно и благоговейно сообразуясь с ними при поставлении епископов, мы должны выбирать в предстоятелей ваших только людей чистых и незапятнанных, которые свято и достойно будут возносить жертву Богу, чьи молитвы о благосостоянии народа Божиего могут быть услышаны. Написано ведь: «Грешников Бог не слушает, но кто чтит Бога и творит волю Его, того слушает» (Ин. 9, 31). Поэтому с великой осмотрительностью, по нелицеприятном расследовании, надлежит выбирать в епископы людей, которых Господь несомненно услышит.

III

1. Пусть народ не льстит себя мыслью, что его не коснется греховная зараза, хотя он и общается с грешным епископом, хотя услужливо и согласился на беззаконное и несправедливое занятие епископского места этим главой. Господь через пророка Осию грозит таким наказанием: «Жертвы их как хлеб похоронный; все, кто будут есть его, осквернятся» (Ос. 9, 4): это, конечно, указание на то, что опутаны грехом вообще все, кого осквернила жертва, приносимая епископом неправедным. 2. То же самое найдем мы и в «Числах», в рассказе о том, как Корей, Дафан и

Авирон, восстав на священника Аарона, дерзко присвоили себе право приносить жертву. И Господь через Моисея повелел народу отойти от них, чтобы, общаясь с людьми преступными, не наложить и на себя вины: «Отойдите от шатров нечестивых закоренелых людей сих, и не прикасайтесь ни к чему, что принадлежит им, чтобы не погибнуть вам вместе от греха их» (Числ. 16, 26). Поэтому-то народ, повинующийся наставлениям Господним и боящийся Бога, должен отойти от грешного главы и не бывать на службах епископа-кощунника, тем более, что он имеет полную возможность и выбирать достойных епископов и удалять недостойных.

IV

1. Есть, как видим, Божие соизволение на то, чтобы епископа выбирали в присутствии народа, на глазах у всех, чтобы голосом всех засвидетельствовано было, что он достоин этого места и годится занять его; Господь так говорит Моисею в «Числах»: «Возьми Аарона, брата твоего, и Елеазара, сына его, и возведи их на гору перед всем обществом, и сними с Аарона одежды его, и облеки в них Елеазара, сына его, и пусть Аарон отойдет и умрет там» (Числ. 20, 25—26). 2. Перед всем народом велит Господь ставить первосвященника, иначе говоря, учит нас, что посвящать в священнические звания следует не иначе, как с ведома и согласия народа, чье присутствие дает возможность и раскрыть преступления плохих людей и объявить о заслугах хороших; посвящение будет правильным и законным, если оно проверено общим суждением и согласием. 3. Впоследствии это соблюдалось в согласии с учением Господним; когда требовалось поставить епископа на место Иуды, Петр обратился к народу: «Петр, став среди учеников, обратился к народу; была же толпа...» (Деян. 1, 15). Мы знаем, что апостолы соблюдали это при посвящении не только священников и епископов, но и диаконов, о чем и написано в «Деяниях»: «Тогда двенадцать апостолов, созвав множество учеников, сказали им...» (Деян. 6, 2). 4. Действовали так внимательно и осторожно и сзывали весь народ, чтобы на служение алтарю или на епископское место не втерся человек недостойный. Что посвящать недостойных не по Божиему изволению, а по человеческому самомнению Богу не угодно, как вообще все, что не согласуется с законным и справедливым избранием, об этом Он Сам говорит через пророка Осию: «Поставляли царя себе сами, без Меня» (Ос. 8, 4).

V

1. Поэтому надо тщательно хранить Господень завет и придерживаться того, чего придерживаемся и мы и почти все провинции: епископ поставлен правильно, если туда, где будет поставление, съезжаются ближайшие епископы этой же провинции и епископа выбирают в присутствии народа, который досконально знает жизнь каждого и, общаясь с ним, видит его насквозь. 2. Так происходило и у вас с поставлением собрата нашего Сабина: с согласия всех братьев и по решению епископов, которые или присутствовали лично, или написали вам письмо о нем, он получил епископство и назначен на место Василида. 3. Посвящение, законно совершённое, не может считаться недействительным потому, что, когда преступления Василида были изобличены и раскрыты его собственным признанием, он отправился в Рим, обманул нашего собрата Стефана[4], за дальностью расстояния не знающего истинного положения дел, и вы-

просил несправедливое восстановление в епископстве, которого справедливо был лишен. Этим Василид не зачеркнул своих преступлений, а только завершил их: к прежним грехам прибавились еще лукавство и преступный обман. 4. Не так уж виноват тот, кто по небрежности допустил к себе втереться; проклят обманом втершийся. Если, однако, Василид мог втереться к людям, к Богу он не вотрется, ибо написано: «Бог осмеян не бывает» (Гал. 6, 7). И Марциалу ложь не поможет: отягощенный великими преступлениями, он не должен оставаться епископом, ибо Апостол говорит: «Епископ должен быть непорочен, как Божий домостроитель» (Тит. 1, 7).

VI

1. Итак, возлюбленные братья, и ваши письма, и утверждения собратьев наших, Феликса и Сабина, и сообщения Феликса из Цезареавгусты[5], блюдущего веру и защищающего правду, свидетельствуют о том, что Василид и Марциал замараны преступным свидетельством об идолослужении[6]. 2. Василид же запятнан еще и богохульством: заболев и слегши, он похулил Бога, и сам сознался, что богохульствовал. С этой раной на совести он добровольно сложил с себя епископский сан, обратился к покаянию и молитве и считал бы себя вполне счастливым, если бы ему довелось причащаться как мирянину; Марциал, как член коллегии, долго посещал мерзкие и грязные языческие пирушки; сыновей своих, членов той же коллегии, похоронил по языческому обычаю на мирском кладбище, рядом с язычниками[7]; на публичном заседании перед «двухсотенным» прокуратором он засвидетельствовал свое согласие на идолослужение и отрекся от Христа[8]. Есть еще много и других тяжких преступлений, в которых повинны Василид и Марциал. 3. Напрасно такие стараются захватить епископские места; совершенно очевидно, что подобные люди не могут стоять во главе Христовой Церкви и не должны приносить жертву Богу, тем более что уже давно, в согласии с нами и со всеми епископами целого мира, Корнилий, собрат наш, епископ миролюбивый, праведный, удостоенный от Господа мученичества, постановил, что подобных людей можно допускать к покаянию, но следует запретить вступление в клир и принятие священства.

VII

Пусть вас не тревожит, дорогие братья, что у кого-то в последние времена пошатнется вера, исчезнет страх Божий, нет мира и единодушия. Господь возвестил, что так и будет перед концом мира, и апостолы засвидетельствовали, что накануне общей гибели и антихристова пришествия все доброе ослабевает, а злое и вражеское войдет в силу.

VIII

1. И все же, хотя и в последние времена, но в Церкви Божией Евангельское учение не будет настолько забыто, христианское мужество и вера настолько не ослабеют, чтобы не осталось хоть какого-то числа епископов, которых не сокрушит ни упадок добра, ни гибель веры; сильные и стойкие, исполненные страха Божия, будут они поддерживать и благоговение перед величием Божиим и достоинство епископского сана. 2. Будем крепко держать в памяти, что, когда другие подчинились и пали духом. Маттафия мужественно защищал закон Господень; когда евреи растерялись

и стали отходить от веры в Бога, Илия устоял в своей величавой борьбе; Даниила не испугало ни одиночество в чужой стороне, ни упорное гонение, и он неоднократно, мужественно и славно, засвидетельствовал свою веру; трех отроков не сломали угрозы, огням Вавилона противопоставили они свою веру и, пленники, победили царя-победителя. 3. Пусть теперь есть и двурушники и предатели, которые, находясь в Церкви, поднимаются на Церковь и расшатывают веру и правду; большинство хранят ум здравый, религию чистую и душу, преданную только Господу Богу своему. Чужое вероломство не разрушает их христианской веры, а скорее оживляет ее и устремляет к небесной славе, согласно словам блаженного Апостола, который убеждает и говорит: «Что же? Если некоторые и неверны были, неверность их уничтожит ли верность Божию? Никак. Бог верен, а всякий человек лжив» (Рим. 3, 3—4). Если же всякий человек лжив и правда только у Бога, то что же должны делать рабы Божии и особенно епископы? — Оставив человеческую ложь и заблуждения, хранить заветы Господни и пребывать в правде Божией.

IX

1. Поэтому, братья возлюбленные, если среди собратьев наших и оказались люди, которые считают, что можно пренебрегать правилами, данными от Бога, и по безрассудству своему общаются с Василидом и Марциалом, то это не должно смущать веры нашей, ибо Дух Святой в псалмах грозит таким людям: «Ты ненавидишь наставления Мои и слова Мои бросаешь за себя. Когда видишь вора, сходишься с ним и с прелюбодеями сообщаешься» (Пс. 49, 17—18). Он указывает, что те, кто связался с преступниками, становятся соучастниками чужих преступлений. 2. Это же говорит и апостол Павел: «Злоречивые, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, гордецы, изобретательные на зло... они знают праведный суд Божий, что делающие такие дела достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют» (Рим. 1, 30—32). Он объявляет, что достойны смерти и будут наказаны не только делающие зло, но и те, кто соглашается на их злые дела. Находящиеся в недозволенном общении с людьми злыми, грешными и не кающимися оскверняются от соприкосновения с виноватыми: объединившись в ошибках, они разделят и наказание. 3. Поэтому, дорогие братья, мы хвалим и ценим тревогу, вызванную вашей чистой верой; убеждаем вас, как можем, письмом своим: не входите в нечестивое общение с грешными и запятнанными епископами; сохраняйте со страхом Божиим вашу крепкую и чистую веру[9].

Будьте здоровы, дорогие братья.

Письмо 76-е

Киприан — Немезиану, Феликсу, Луцию, Феликсу второму, Литею, Полиану, Виктору, Иадеру, Дативу — братьям-епископам, а также священникам, диаконам и прочим братьям, находящимся в рудниках, мученикам Всемогущего Бога Отца и Иисуса Христа Господа нашего и Бога Спасителя нашего[1].

I

1. Слава ваша, блаженные, возлюбленные братья, обязывала бы меня прийти к вам, взглянуть на вас и вас обнять, но, сосланный за исповеда-

ние веры, я не могу выйти за пределы назначенного мне места[2]. Я однако, являюсь к вам тем способом, каким могу: прийти к вам ногами мне не дано, но я с вами любовью и духом своим. В письме раскрою я свою душу, расскажу, как я ликовал, узнав о вашем мужестве и славе. Я не делю ваших страданий, но любовь делает меня вашим товарищем. 2. Могу ли я молчать, заставлю ли свой голос умолкнуть, когда столь много славных дел совершено людьми, мне дорогими! Господь по милости Своей почтил вас: одни опередили вас, закончив свое мученичество, за которое получат венец от Господа, другие в оковах до сих пор ждут в темницах или в рудниках. Вы подаете братьям великий пример, укрепляющий и вооружающий их, этим медлительно тянущимся страданием; вас мучают не спеша, и это увеличивает ваши заслуги: вы получите на небе столько наград, сколько насчитываете теперь мучительных дней. 3. Я не удивляюсь, мужественные, блаженные братья, что так случилось по вашей вере и благочестию; Господь захотел поднять вас на самую вершину славы, ибо всегда в Церкви Его сильны вы были неизменно хранимой верой, твердо соблюдали Божии заповеди, были просты сердцем и невинны, единодушны в любви, скромны и смиренны, усердны в исполнении обязанностей, неусыпны в помощи страдающим, милосердны в попечении о бедных, непоколебимы в защите истины, строги в соблюдении дисциплины. 4. И чтобы не было пробела в вашей доброй деятельности, вы, голосом вашего исповедничества и телесными муками, зовете братьев к свидетельству о Боге. вы — учителя мужества. Паства следует за своими пастырями и подражает их делам, которые видит, и Господь венчает их за равные заслуги в служении Ему.

II

1. Вы были сначала тяжко избиты палками; этой казнью положили вы честно́е начало своему исповедничеству, и ее не следует презирать. Христианин не боится палок, ибо вся его надежда на Древо: раб Христов видит здесь символ своего спасения; искупленный Древом для жизни вечной, он древом веде́т к венцу. 2. Удивительно ли, что вы, сосуды золотые и серебряные, отправлены в рудники, обиталище золота и серебра? Удивительно другое — природа рудников изменилась: раньше они давали золото и серебро, теперь стали забирать их себе. 3. На ноги ваши наложили колодки, и блаженное тело ваше, храм Божий, связали позорными узами, как будто можно вместе с телом связать и дух или запятнать ваше золото прикосновением железа. Для людей, посвятивших себя Богу, благочестиво и мужественно засвидетельствовавших свою веру,— это не узы, а украшения. Скованные ноги для христианина — не позор, а слава. О, ноги, для счастья скованные! Их раскует не кузнец, а Господь. О, ноги, для счастья скованные! Путем спасения направляются они к раю. О, ноги, скованные на время в миру, чтобы быть всегда свободными у Господа! О, ноги, медленно передвигающиеся от колодок и поперечин, но быстро бегущие к Христу путем славы. Пусть злобная и лукавая жестокость держит вас, сколько ей угодно, в своих узах и оковах; вы скоро уйдете с земли и от этих мук в Царство Небесное. 4. Тело в рудниках не покоится на кровати с тюфяками, оно покоится в утешении и ласке Христовой. На земле лежат усталые от работы члены, но если лежат со Христом, то это не наказание. Бани нет, тело заскорузло от грязи и стало противным, но, плотски грязное, оно омыто духовно. Хлеб там выдается скудно,

но «не хлебом единым живет человек, но и словом Божиим» (Лк. 4, 4). Одежды мерзнущим не хватает, но облекшийся во Христа и одет и ухожен. Щетиной торчат волосы на полуобритой голове, но глава человека — Христос, и какова бы ваша голова ни была, она прекрасна, потому что отмечена за имя Господне. 5. Все это безобразие, противное и отвратительное для язычников, каким будет вознаграждено великолепием! Земная краткая мука сменится сиянием вечной славы, согласно слову блаженного Апостола: «Господь преобразит уничиженное тело наше, так что оно будет сообразно славному телу Его» (Флп. 3, 21).

III

1. Не чувствуйте, возлюбленные братья, никакого ущерба вашему благочестию и вере оттого, что там служителям Божиим нет возможности совершать Божественную службу. Вы служите ее и приносите жертву Богу драгоценную, славную, которая много поможет вам получить награду на небе, ибо в Священном Писании сказано: «Жертва Богу дух сокрушенный, сердца сокрушенного и смиренного Бог не презирает» (Пс. 50, 19). 2. Эту жертву приносите вы Богу. Эту жертву совершаете непрерывно днем и ночью; сами вы стали жертвой Богу, предлагая себя как святых и непорочных овец на заклание, по слову Апостола: «Умоляю вас, братья, милосердием Божиим, предоставьте тела ваши в жертву живую, святую, угодную Богу... не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что́ есть воля Божия, благая, угодная и совершенная» (Рим. 12, 1—2).

IV

1. Вот что особенно угодно Богу, вот за что к делам вашим особенно благоволит Бог, вот чем единственно по своей вере и преданности можем мы возблагодарить Бога за Его великие и спасительные благодеяния. Об этом сказано в псалмах и засвидетельствовано Духом Святым: «Что́ воздам Господу за все благодеяния Его ко мне? Чашу спасения прииму, и имя Господне призову... Дорога́ в очах Господних смерть святых Его» (Пс. 115, 3—4, 6). 2. Кто же с охотой и готовностью не примет чашу спасения, кто не устремится в радости и веселии хоть чем-нибудь воздать Господу своему, кто не встретит стойко и мужественно смерть, дорогую в очах Божиих? Он угодит Богу, Который с одобрением взирает с небес на нас, сражающихся за Него, помогает борющимся, венчает победителей, вознаграждая нас по Отчей благодати и любви за то, что дал Сам, и оказывая честь тому, что Сам усовершил.

V

1. Наша победа — Его дело; о том, почему, повергнув противника, получаем мы пальмовую ветвь в великом состязании, сказано Господом в Евангелии: «Когда будут предавать вас, не заботьтесь, ка́к и что́ сказать; ибо в тот час дано будет вам, что́ сказать. Ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас» (Мф. 10, 19—20). И еще: «Положите себе на сердце не обдумывать заранее, что́ отвечать. Ибо Я дам вам уста и премудрость, которой не возмогут противостоять противники ваши» (Лк. 21, 14—15). 2. В этом и великое упование верующих, и тягчайшая вина безбожников: не верить Тому, Кто обещал подать помощь

Свою исповедникам, и не бояться Его, грозящего вечными муками отрекшимся.

VI

1. Все это, мужественные и верные воины Христовы, внушили вы братьям нашим, осуществив на деле то, чему раньше учили на словах. Велики вы будете в Царствии Небесном, ибо Господь пообещал: «Кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царствии Небесном» (Мф. 5, 19). Очень много людей, последовавших вашему примеру: как вы, исповедали они Христа, как вы, были увенчаны. Их связали с вами узы крепкой любви, и ни темница, ни рудники не смогли отвести их от вас, своих вождей. В числе их есть и девицы; к урожаю своему в 60 они прибавили стократный[3] и получили небесный венец, осиянные двойной славой (Мф. 13, 8). И дети в славном исповедании своем превзошли мужеством свой возраст: да украсит блаженный ваш отряд мучеников всяк пол и возраст.

VII

1. Как сильно сейчас, дорогие братья, у вас сознание победы! Как высока ваша душа, как ликует разум и торжествует сердце! Каждый из вас стоит перед Богом, ожидая обещанной награды, не беспокоясь о дне Суда. Узник в рудниках, с душой царственной, он знает, что Христос рядом с ним, и Он радуется на терпение рабов Своих, радостно идущих к вечному Царству по Его следам, по Его пути. 2. Ежедневно ожидаете вы счастливого дня своего отбытия; готовые вот-вот уйти из мира, торопитесь к награде мучеников в Божию обитель. После земного мрака вы увидите ослепительный свет и получите славу, перед которой ничто все страдания и все волнения. Об этом свидетельствует и Апостол: «Нынешние временные страдания ничего не сто́ят по сравнению с тою славою, которая откроется в нас» (Рим. 8, 18). 3. А так как ваша молитва теперь сильнее и получить вам то, о чем вы просите в страданиях, легче, то проси́те и моли́те настоятельно, чтобы Господь удостоил всех завершить свое исповедание, чтобы вместе с вами и нас, в чести и славе, Господь освободил от земного мрака и земных сетей, чтобы мы, вместе с вами в любви и мире противостоявшие обидам и угнетению от язычников, вместе радовались в Царстве Небесном.

Будьте здоровы, блаженные и мужественные братья, помните и нас всегда и везде.

ПРИМЕЧАНИЯ

К письму 33-му.

[1] Письмо его, обращенное к «павшим», т. е. к отступникам, было ответом на их письмо, до нас не дошедшее. Авторы его, судя по ответу Киприана, требовали скорейшего принятия их обратно в Церковь.

[2] Христианское общество считало, что молитва мучеников сильна перед Богом и ходатайство их за грешника умилостивляет Господа. Мученики сами были преисполнены сознания своего достоинства, и врагам святителя Киприана, желавшим подорвать его авторитет и лишить епископской кафедры, не стоило труда убедить их, обычно людей без всякого богословского образования, что они имеют право отпустить «павшим» грех отступничества и сразу же вернуть их в Церковь. «В угаре своей славы» (п. 16, III, 2) они стали «огулом» (gregatim — п. 27, I, 1) выдавать «разрешительные записки» (libelli) такого содержания: «Пусть такой-то со своими будет допущен к Причастию» (п. 15, IV). Святитель Киприан твердо держался церковных правил: право «вязать и решить» дано лишь членам церковной иерархии, и отступников Церковь может принять только

после длительного покаяния. В результате между святителем Киприаном и его паствой возникли большие трения.

[3] «Мир» (рах) в церковном языке того времени означал примирение с Церковью, возвращение в ее лоно.

К письму 59-му

[1] Аколуф (буквально «спутник») — один из низших чинов клира, которого часто посылали с письмами и разными поручениями.

[2] Влиятельный и богатый карфагенянин, один из главных организаторов «церкви на горе», общины, отколовшейся от Православной Карфагенской Церкви и выбравшей себе своего епископа (гора — холм в Карфагене, где жил Фелициссим и где собирались раскольники). Святитель Киприан отлучил Фелициссима и «иже с ним» от Церкви.

[3] Послы от Фелициссима привезли с собой письма, содержавшие множество обвинений против святителя Киприана.

[4] Дальше святитель Киприан говорит о себе.

[5] Фортунат, карфагенский священник, был поставлен раскольниками епископом.

[6] Это соборное постановление до нас не дошло. Что касается пятерых священников, то это те, которые противились избранию святителя Киприана в епископы. Он упоминает их в одном письме.

[7] Список этот до нас не дошел.

[8] Приват, епископ в Ламбезе, был осужден как еретик на Соборе, бывшем еще до епископства святителя Киприана.

[9] В 251 г.

[10] Место неизвестное.

[11] Собор 251 г.

[12] Так называлось место в любом городе, где стоял главный храм в честь Юпитера, Юноны и Минервы.

К письму 66-му

[1] «Тасций» — прозвище святителя Киприана, данное ему, может быть, по его родине. Флорентий происходил из богатой муниципальной семьи города Тевеста на границе с Нумидией (ныне Тебесса). Он порвал со святителем Киприаном и перешел на сторону Фелициссима. Письмо относится к 254—55 гг.

[2] Имущество святителя Киприана было частично конфисковано еще при Децие.

[3] Древние не знали, что «царь пчел» — это пчелиная матка. Открытие это было сделано только в XVIII в.

К письму 67-му

[1] Легион и Астурика — города Лион и Асторга в Испании в провинции Леон.

[2] Эмерита — ныне город Мерида в Эстремадуре.

[3] Он собирался осенью 254 г.

[4] Тогдашнего епископа Римского, в ведении которого находились христианские общины Испании.

[5] Нынешняя Сарагосса.

[6] Принесший жертву получал «свидетельство о благонадежности», подтверждавшее принесение им жертвы. Эти свидетельства изготовлялись в канцелярии магистрата, которому поручена была проверка «благонадежности» в данном городе или округе, и скоро стали предметом бойкой торговли. Люди, не желавшие принести жертву, но боявшиеся открыто заявить себя христианами, заказывали мелким канцелярским служащим такие свидетельства, которые за деньги им и изготовлялись.

[7] Марциал был, видимо, членом одной из таких коллегий, которые эвфемистически назывались «спасительными»: членами их были люди, обладавшие средствами скромными и желавшие обеспечить себе пристойное погребение. Из взносов — вступительного и ежемесячных — каждого члена возникала «похоронная касса», откуда и выдавались деньги на похороны. У каждой коллегии были, кроме деловых собраний, и праздничные, отмечавшиеся пирушками. Судя по одной надписи из маленького городка под Римом, подробно излагающей все порядки такой пирушки и ее меню, пирушки эти были и трезвыми и очень скромными: на роскошное пиршество средств у членов коллегии не было. Окрепшая коллегия обычно обзаводилась участком земли для своих членов. На таком кладбище Марциал и похоронил своих сыновей. У христиан были свои, отдельные от языческих, кладбища.

[8] Прокуратор — императорский чиновник, ведавший определенным округом. «Двухсотенным» он назван по своей «зарплате»: 200 тысяч сестерций.

[9] Из этого письма видно, как велик был авторитет святителя Киприана. Общины, подчиненные Римскому епископу, обращаются за разрешением своих тревог и сомнений не к нему, а к святителю Киприану.

К письму 76-му

[1] Девять Нумидийских епископов и еще какое-то число клириков были сосланы в рудники Сигуза, находившиеся тоже в Нумидии. Ссылка в рудники была самой тяжелой формой каторжных работ.

[2] Святитель Киприан был выслан в Керубис, приморский городок, километрах в 150 от Карфагена. Покидать место высылки было запрещено.

[3] Развивая мысль о сеятеле, святитель Киприан считает, что мученики принесли «плод во сто крат»; девственницы — в 60, но этот свой урожай они дополнили ставмученицами.

КАРФАГЕНСКИЙ ЕПИСКОПАТ ВРЕМЕНИ СВЯТИТЕЛЯ КИПРИАНА

(Опыт характеристики)

В сентябре 256 г. святитель Киприан, епископ Карфагенский, созвал Собор, на который съехались предстоятели всех африканских Церквей: восемьдесят три человека. Собран был Собор по следующей причине: еретиков и раскольников, покаянно возвращающихся в лоно истинной Церкви, или крестили, или только помазывали миром. Практика тут была разная: на Востоке и в Африке крестили, на Западе ограничивались помазанием; следовали своим, издавна укоренившимся обычаям, и ни Восток от Запада, ни Запад от Востока не требовал отказа от этих, стариной освященных обычаев.

Все было мирно, пока на Римской кафедре епископом не оказался Стефан, человек крутой и властный. Он объявил себя «епископом епископов», потребовал, чтобы Восток и Африка еретиков не крестили, а только миропомазывали, и пригрозил ослушникам отлучением.

Африка возмутилась. Карфагенская Церковь всегда поддерживала добрые отношения с Римом, Римского епископа чтили как преемника апостола Петра, но никогда не считали, что он имеет право распоряжаться во всех Церквах и всюду устанавливать свои порядки. Возмутился и Восток. Епископ Каппадокийский Фирмилиан, человек авторитетный и весьма уважаемый, назвал в письме к святителю Киприану Римского епископа самонадеянным и невоспитанным глупцом. Святитель Киприан решил, по своему обыкновению, привлечь к обсуждению вопроса о крещении еретиков, взволновавшего и Церковь, и мирян, всех африканских епископов. Собралось, как мы уже сказали, восемьдесят три епископа. Каждому было предложено «свободно и спокойно» изложить в письменной форме свое мнение. Эти мнения («сентенции») и содержат материал для характеристики африканских епископов, современных святителю Киприану.

Это — люди церковно образованные: они знают Священное Писание и любят подкреплять свои мысли ссылками из Ветхого Завета, Евангелия, Посланий апостола Павла и апостола Иоанна. Они интересуются историей родной африканской Церкви: знают о прежде бывших Соборах, знакомы с их постановлениями. Некоторые окончили грамматическую школу, а может быть, и риторскую: хорошо пишут, мастера антитез (1) и (22), доказывают свою мысль от Писания и здравого смысла и выражают ее коротко и убедительно. «Кто говорит, что еретики имеют власть крестить, пусть сначала скажет, кто основатель ереси. Если ересь от Бога, то еретики имеют и милость Божию; если же ересь не от Бога, то могут ли еретики иметь благодать Божию или кому-либо ее сообщать?» (Приватиан из Суфетулы, 19). Неожиданно выдвинуто доказательство, подсказанное не логикой, а горячей любовью и предан-

ностью Церкви: «Если муж, отправляясь в дальнее путешествие, поручил жену свою заботам друга, то друг прилагает всяческое старание к тому, чтобы никто не посягнул на ее чистоту и целомудрие. Христос и Бог наш, отходя к Отцу, поручил нам Церковь, невесту Свою: сохраним ли мы ее в чистоте и непорочности, или выдадим, непорочную и целомудренную, прелюбодеям и совратителям? Тот, кто ставит церковное Крещение наравне с еретическим, выдает ее распутникам» (Венантий из Финиссы, 49).

Еретики не живут отдельной общиной; они вкраплены в гущу всего народа, перемешаны с ним; епископы встречаются с ними ежедневно. И они не только осыпают еретиков бранью из своего ругательного лексикона, небогатого, но весьма выразительного (враги Христовы; сыны антихристовы, покрытые зловонным гноем ереси; синагога сатанинская; все одержимы бесом, и надо их отчитывать), но и предъявляют им конкретное обвинение: они уводят овец Христовых из Церкви, этого вместилища истины, всегда там пребывавшей и пребывающей; «расставляя ловушки, расхищают стадо Христово» (17) и занимаются пропагандой своей ереси, пользуясь Писанием, которое истолковывают по-своему, в свою пользу: «они рвут своими лживыми словами святые и дивные слова Писания» (31). Нигде у святителя Киприана — ни в письмах, ни в его трактатах — нет упоминания о публичных диспутах, вроде тех, которые Иустин Философ вел с язычником Крискентом, но можно не сомневаться, что епископы возражали еретикам в своих проповедях или в окружных посланиях к пастве своих епархий. Вернуть в Церковь, освободить душу человеческую от власти диавола — это их обязанность, чувство, ярко выраженное в приводимых ниже словах епископа Секундиана.

К вернувшимся в Церковь относятся внимательно и милостиво; каждого расспрашивают, ушел ли из Церкви уже окрещенным (вторично его, конечно, не крестят), какое место занимал в еретической иерархии. Прошлым не попрекают. «Будем в общении с ними», — ласково говорит епископ Феликс из Багаи (12). Христианским милосердием дышат слова епископа Секундиана из Фамбии: «Если они (еретики) не будут окрещены в Церкви Господа нашего Иисуса Христа и не получат поэтому отпущения грехов, то в день Суда они обвинят нас, что мы не окрестили их и потому они не получили Божественной благодати» (80).

Епископы проникнуты сознанием высокого достоинства своего сана — они преемники апостолов: «Истина Вселенской Церкви, Матери нашей, оставалась и остается у нас» (Монул из Гирбы, 10); «Мы, по милости Божией, именуемся друзьями Божиими» (Секунд из Цедии, 11); они управляют Церковью, «имея ту же власть, что и апостолы» (Клар из Маскулы, 79).

Участники Собора оставляют впечатление неизгладимое. Сильные своим единодушием, преданные Церкви, добрые пастыри, болеющие не только за свое стадо, но и за всякую душу человеческую, они сберегли единство Церкви, одолели расколы и ереси. Так мало оставили они сведений о себе: имя, место служения, краткую «сентенцию», сквозь которую проглядывает ее автор, но великого уважения и благодарной памяти заслуживают эти скромные люди.

Тертуллиан
О ПОКАЯНИИ

1

Раскаянием тот род людей, к которому раньше принадлежали и мы, слепцы, не озаренные Божественным светом, считают, следуя голосу природы, некое болезненное состояние души, происходящее от сокрушения в принятом раньше решении.

(2) Они так же далеки от разумения истины, как далеки и от Творца разума, Бога: Господь, Создатель всего, всё разумно предусмотрел, расположил, привел в порядок, и Он хочет, чтобы люди всегда действовали разумно, с пониманием. (3) Не знающие Бога, конечно, не знают и дел Его: сокровищниц чужакам вообще не открывают. И те, кто носится по житейскому морю без руля, то есть не повинуясь разуму, не знают, как избежать бури, которой грозит мир. (4) Как неразумно бывает их раскаяние, ясно из того, что они раскаиваются в добрых своих делах: в верности, любви, честности, терпении, жалости — пожалели ведь неблагодарного. (5) Они проклинают себя за свои благодеяния, вынашивают в сердце раскаяние в самых хороших своих делах, никогда не забывают своего отказа от доброго. Раскаяние в злых поступках не ложится на них такой тяжестью. Одним словом, им легче раскаяться в добром поступке, чем в злом.

2

Если бы в этих людях был Бог, а следовательно, и разум, они прежде всего оценили бы благо раскаяния, никогда не ссылались бы на него как на доказательство своего мнимого исправления и, наконец, не предавались бы ему безмерно, ибо, боясь Бога, старались бы не грешить. (2) Там, однако, где нет никакого страха, нет и исправления, и раскаяние неизбежно становится пустым, оно не приносит плода, ради которого насадил его Господь — насадил же ради спасения человека.

(3) Господь после стольких и таких человеческих преступлений, начатых с родоначальника нашего Адама, осудив человека и все мирское богатство, изгнав его из рая и предав смерти, скоро умилостивился и Своим примером освятил раскаяние: разорвал прежнее гневное постановление и простил Своему созданию и Своему подобию. (4) Он избрал Себе народ и милостиво осыпал его Своими щедротами, столько раз видел всю его неблагодарность и всегда уговаривал покаяться, отверз для пророчеств уста всех пророков, обещал в конце времен озарить весь мир благодатью через Духа Своего; велел, чтобы предшествовало крещение покаяния, дабы знаком покаяния отметить призванных по благодати получить обещанное Аврааму. (5) Иоанн не молчал об этом, говоря: «Покайтесь».

Новый перевод с изд. *П. Табриолля:* Terrtullien. De paenitentia. Paris, 1906.— Textes et documents pour l'etude historique du christianisme.

ибо приближалось спасение народам: его нес Господь, по обетованию Божию. (6) И Предтеча Его назначал покаяние, чтобы сначала очистить душу: пусть покаяние выметет, выскребет, выбросит прочь старое, загрязнившее душу заблуждение, все, чем неведение испачкало человеческое сердце; пусть душевная горница предстанет чистой грядущему Духу Святому, да охотно вселится в нее, неся с Собой небесные блага. (7) Един смысл этих даров — спасение человека и ему предпосланное отпущение прежних грехов. Вот причина покаяния, вот в чем забота Божественного милосердия. Полезное человеку служит Богу.

(8) Смысл покаяния — мы понимаем его, познав Бога,— ясен: нельзя, словно насильникам, хватать и присваивать себе свои добрые мысли и поступки. (9) Господь не осуждает доброе: оно ведь Его, Он — Создатель и Покровитель доброго; Он, конечно, милостиво принимает его, а если принимает, то и награждает. (10) Не имеет значения человеческая неблагодарность: она ведь иногда заставляет каяться и в хороших поступках. Не имеет значения и благодарность: она ведь иногда подстрекает благодетельствовать. И та и другая — чувства земные, преходящие. (11) Велик ли твой прибыток, если ты благотворишь благодарному, или убыток, если — неблагодарному? И за доброе дело, и за злое дело — мздовоздаятель Господь; поскольку судья воздаёт за все. (12) А так как Судья — Бог, Который внимательно следит за тем, чтобы требования справедливости, столь дорогой Ему, соблюдены были, и если учение Его сильно именно справедливостью, то сомневаться ли, что, как и все дела наши, покаяние должно явиться пред Богом как нечто справедливое? А таким оно будет, если мы будем каяться только в наших грехах. (13) Грехом же называется только злое дело; никто не совершает преступления, благотворя. А если не совершает, то почему же погружается в покаяние, как преступник? (14) Почему налагает на свое доброе то, что тяготеет над злом? Так и выходит: делают не то, что надлежит, и не делают того, что надлежало бы делать.

3

Уместно отметить, в чем каяться и справедливо и должно, то есть что́ является преступлением; это, правда, может показаться излишним. (2) Душа, познавшая Бога, пребывающая пред лицом Его, сама собой поднимается до познания истины; она наставлена в заповедях Господних и знает, что грехом следует считать всё, что запрещено Богом, ибо Бог есть Само Добро; доброму же неприятно только злое, ибо противоположности не могут войти между собой в дружбу. (3) Не в досаду будет напомнить, что есть грехи плотские и есть духовные. Человек соединяет в себе две сущности, и грешит либо одна сущность, либо другая. (4) Но различаются проступки между собой не этим (они тем более равны, что дух и тело составляют единое существо). Нельзя различать их, исходя из разницы сущностей, и считать, что грехи одной легче или тяжелее другой. (5) И плоть и душа созданы Богом: одна создана Его рукой, другую Он вдохнул. И так как обе они — одинаково создание Божие, то одинаково оскорбляют Бога проступки плотские и духовные. (6) Или ты различаешь между делами плоти и духа? Они ведь связаны неразрывно: вместе живут, вместе умирают, вместе воскреснут в жизнь или в осуждение, ибо наравне они или грешили, или жили невинно. (7) Мы начали с этого предисловия, чтобы объяснить: покаяние необходимо, чем бы ни

согрешил человек — плотью или духом. Виноваты обе сущности, и обе судит один Судья — Бог, и для обеих лекарство одно — покаяние.

(8) Грехи называются духовными или плотскими, смотря по тому, совершены они или только задуманы; плотские — это те, которые совершены и которые можно, как и тело, рассмотреть, ощупать; духовный грех нельзя ни увидеть, ни взять его рукой. (9) Из этого явствует, что следует избегать и следует каяться не только в проступках совершённых, но и в тех, которые человек хотел совершить. Если люди по своему убожеству судят только по делам, ибо проникнуть в тайники воли им не по силам, то нельзя ставить ни во что ее преступления перед Богом. Бог всесилен во всем. (10) Ни один преступник не скроется от Него. Он знает все и неизменно произносит Свой приговор. Он не скрывает всеведения Своего и не отклоняется от путей Своих. (11) Не порождено ли действие волей? Отнесем некоторые поступки на счет случая, неизбежности или незнания; остальные совершены преступной волей. (12) И так как она вызвала действие, она особенно подлежит наказанию, ибо на ней главная вина, от которой не освобождает и неожиданное препятствие, помешавшее осуществить это действие. Она виновна сама перед собой, и нет ей извинения в несчастном случае, помешавшем действию: то, что она могла совершить, совершено.

(13) А в чем восполнение закона, как не в запрете, который наложил Господь на преступные желания? Он называет прелюбодеянием не только фактическое нарушение чужого брачного союза, но всякий взгляд, осквернённый желанием. (14) Великая опасность для души даже представлять себе запретное и напрасно желать его осуществления. Сила желания такова, что человек чувствует себя удовлетворенным, как при его реальном осуществлении, за это и будет наказан. (15) «Я желал, но ведь ничего не сделал» — это слова пустые. Ты должен был совершить то, чего хотел, или же не хотеть того, чего не совершил. Совесть твоя изобличает тебя. (16) Если ты очень хотел доброго, то жаждал бы его осуществить; если и не сделал зла, то не должен был и желать его. Куда ни обратись, ты все равно преступник: ты или хотел худого, или не сделал доброго.

4

За все преступления — плотские или духовные, которые ты совершил или только хотел совершить,— назначено Судьей наказание, но обещано и прощение кающимся: «Покайся, и Я спасу тебя» (2) И еще: «Я Бог живой, — говорит Господь, — Я хочу покаяния, а не смерти». Итак, покаяние есть жизнь, и оно предпочтительнее смерти. И ты, грешник, подобный мне (нет, ты менее грешен: я признаю, что мои преступления превысили твои), предайся покаянию, ухватись за него, как потерпевший кораблекрушение хватается за спасительную доску. (3) Оно вынесет тебя из бездны греха и препроводит в гавань Божественного милосердия. Лови этот неожиданный счастливый случай, чтобы ты, будучи перед Богом каплей воды в сосуде, пылью на площади, глиняной посудиной, вдруг стал «вечнозеленым деревом, посаженным у воды и приносящим плоды в свое время»: оно не увидит ни огня, ни топора. (4) Истина обретена: кайся же в грехах, кайся, что ты любил то, чего не любит Бог. А ведь и мы требуем от своих рабов, чтобы они отвращались от того, что нам самим противно. А почтительное повиновение возникает от сходства душевного.

(5) Блага покаяния многочисленны и разнообразны; перечислять их долго. Мы стеснены временем, и потому я внушаю только одно: хороша, превосходна заповедь Божия. (6) Я считаю дерзостью рассуждать о том, хороша ли заповедь Божия; мы должны приклонить к ней ухо наше не потому, что она хороша, а потому, что она дана Богом. Повиноваться же понуждает нас всемогущество Божие, власть Повелителя, а не польза услужающего. (7) Есть ли покаяние благо, или нет? Зачем возвращаешься вспять? Господь его предписывает. И не только предписывает — Он уговаривает, обещает в награду спасение. Он хочет, чтобы Ему поверили и потому клятвенно подтверждает слова Свои: «Я живу».

(8) Как мы счастливы: ради нас приносит Бог клятву! И как несчастны, если не верим клятве Господней! На чем Господь так настаивает, подтверждая Свое требование торжественной клятвой, как делают и люди, то должны мы со всей серьезностью усвоить и хранить. Веря слову Божественной благодати, будем усердны в ее преумножении и возрастании.

5

Вот что я скажу: покаяние по милости Божией нам явлено и назначено; оно возвращает нам благодать Господню; мы поняли Его значение, мы покаялись, и не следует уничтожать его действенность новыми проступками. (2) Не оправдывайся, ссылаясь на свое невежество: ты познал Господа, ты принял Его заповеди, наконец, ты покаялся в своих преступлениях — и вот опять те же преступления. (3) От упрека в невежестве ты себя спас, а в упрямстве увяз. Если ты каялся в своих преступлениях потому, что начал бояться Бога, то почему ты предпочел лишить всякого значения то, что делал страха ради, как не потому, что перестал бояться? (4) А страх этот уничтожило не что иное, как упрямство. Все, кто не знает Бога, подлежат наказанию: Бог явен всем, Его нельзя не знать, Он открывается в красоте небесных явлений. Насколько же опаснее, познав Его, Его презирать! (5) А Его, конечно, презирает человек, который, получив от Него познание добра и зла, понимая, чего следует избегать, опять творит зло, упрямо не повинуется своему разуму, от Бога данному: он пренебрегает Дарителем, отвергая Его дар; отказывается от благодеяния, не почитая Благодетеля. (6) Будет ли он угоден Тому, Чей дар ему не угоден? Он не только туп и упрям — он неблагодарен.

(7) И вот еще немалый грех перед Господом: человек, отказывающийся от покаяния (от него отказался и соперничающий с Богом диавол: оно подчинило бы его Богу), своим возвращением ко злу возвышает павшего диавола и делает себя предметом его ликованья; диавол, враг Господень, радуется вновь полученной добыче. (8) (Страшно вымолвить, но ради наставления надо сказать) не значит ли это предпочесть диавола Богу? Узнав обоих, человек, по-видимому, сравнил их и, подумав, счел лучшим того, под чью власть предпочел вновь отдаться. (9) Он решил, раскаявшись в своих преступлениях, примириться с Богом, но он примирится с диаволом иным покаянием и станет столь же враждебен Богу, сколь угоден Его сопернику.

(10) Некоторые говорят: достаточно, если мы чтим Бога сердцем и душой; в наших поступках можно этого почтения не соблюдать. Можно, значит, грешить, сохраняя и страх и веру, например, нарушать брак и сохранять целомудрие; сохранять сыновнее почтение и подливать отцу яд. (11) Эти люди, следовательно, будут низвергнуты в геенну, не утратив про-

щения, как грешили они, не утратив страха. Вот первое доказательство превратности их мыслей: совершают преступления потому, что боятся; они, пожалуй, не совершили бы их, если бы не боялись! (12) Итак, кто не хочет оскорблять Бога, пусть вовсе Его не боится: страх ведь покровитель обидам. Эти мысли посеяны лицемерами; у них с диаволом дружба неразрывная, и покаяние их никогда не бывает настоящим.

6

Всё то, что я старался, при убожестве своем, изложить о необходимости покаяния, однажды принесенного, но всегда сохраняемого, обращено ко всем, предавшимся Богу и желающим заслужить спасение, но, главным образом, к новообращенным, которые только начали питать свой слух словом Божиим и, словно крохотные, еще слепые детёныши, ползают неуверенно. Они отрекаются от прошлого, начинают свое покаяние, не зная, как завершить его. (2) Отказ от желаний побуждает их желать чего-нибудь из прошлого, подобно тому, как старые плоды, кислые и горькие, сохраняют в какой-то своей части приятный вкус. (3) Они откладывают покаяние и уклоняются от него по причине неверного и предвзятого убеждения в силе крещения. Уверенные в несомненном прощении своих грехов, они крадут у себя оставленное им время и вместо того, чтобы воздерживаться, продолжают грешить. (4) Как безрассудно не принести глубокого покаяния и рассчитывать на прощение своих преступлений! Это то же самое, что простереть руку за вещью, не справившись о ее цене; Господь же дает прощение именно за эту цену: Он предлагает купить безнаказанность, уплатив покаянием. (5) Если продавцы, получив условленные деньги, сначала рассматривают их: не поцарапаны ли монеты, не истерты ли они, не подделаны ли, то и мы верим, что Господь проверит наше покаяние, прежде чем дать за него такую плату — жизнь вечную.

(6) Отложим пока вопрос об искренности покаяния. Неужели, думаю, тогда мы чисты, когда объявлены невиновными? Ни под каким условием. Прощение ожидается нами, наказание видится впереди; мы еще не заслуживаем освобождения, мы должны его заслужить, пока Господь грозит, а не когда Он прощает. (7) Какой раб, получив свободу, в этом новом состоянии свободного человека упрекает себя в том, что крал и убегал от хозяина? Какой солдат, получив отставку, беспокоится о понесенных наказаниях? (8) Грешник должен оплакать себя прежде, чем получить прощение: ведь время покаяния — это опасное и страшное время. (9) Я не отрицаю, что Божие благодеяние, то есть прощение грехов, сберегается для тех, кто собирается принять крещение, но чтобы получить его, надо потрудиться. Кто тебя (твоему покаянию ведь нельзя поверить) окропит хоть каплей какой-нибудь воды? (10) Ты можешь солгать и обмануть своими уверениями совершающего крещение, но Бог заботится о Своем сокровище и не позволит недостойным овладеть им. (11) Что Он сказал? «Нет ничего тайного, что́ не откроется». Каким бы мраком ты ни окутал свои поступки, Бог есть свет. Некоторые думают, что Богу необходимо выполнить Свои обещания даже недостойным: Его благотворительность они превращают в задолженность. (12) Если по необходимости прощает Он нам рукописание смерти, то делает это неохотно. (13) Мало ли, однако, людей, которые падают после крещения? Разве многие не теряют полученное? Это вкравшиеся, мнимо покаявшиеся и строящие на песке дом, который рухнет.

(14) Никто да не льстит себя надеждой: он еще новичок, катехумен. ему еще можно грешить. Раз ты узнал Бога — бойся Его, раз узрел Его— почитай Его. (15) А зачем было и узнавать, если ты погряз в тех же грехах, которые совершал раньше по незнанию? Чем отличаешься ты от доброго раба Господня? Разве Христос для крещеных один, а для катехуменов другой? (16) Или надежда их и награда им иная, иной страх суда, иная необходимость покаяния? Баня водная есть печать веры; начало ей кладет и ее внушает искреннее покаяние. (17) Мы крещены не потому, что перестали грешить, а потому, что мы уже омыли сердце наше. Первое крещение для катехумена — это страх совершенный; правая вера и совесть, обращенная к покаянию, приведут к познанию Господа.

(18) Если мы перестаем грешить только после крещения, то облекаемся в невинность не по доброй воле, а по необходимости. А кто преуспел в добре: тот, кому не дозволено творить зла, или тот, кому зло противно? Тот, кому велено не совершать преступления или кому радостно их не совершать? (19) Мы можем не удерживать руки свои от воровства, если им не мешают крепкие запоры, можем не отвращать похотливых взглядов. если женщину никто не охраняет: оказывается, человек, предавший себя Богу, перестанет грешить, только связав себя крещением. (20) Не знаю. не больше ли огорчится такой человек запрету грешить после крещения, чем обрадуется избавлению от греха. Катехумены должны желать крещения, а не предвосхищать его. (21) Желающий крещения чтит его, предвосхищающий его обнаруживает гордость. Один почтителен, другой дерзок; один старателен, другой небрежен; один стремится заслужить, другой всё присваивает себе как нечто должное; один получает, другой захватывает.

(22) Кто, по-твоему, достойнее, как не тот, кто больше исправился? А кто больше исправился, как не тот, кто больше боялся и потому искренне покаялся? Он боится греха и награды не по заслугам. (23) Предвосхищающий, будучи уверен в получении того, что он считает своим. беззаботен и не может бояться; он не покаялся по-настоящему, ибо лишен того, что подвигает каяться,— страха. (24) Предвосхищение — вид непочтительности: оно надмевает просителя и презирает дающего. Порой оно обманывает: предвосхищающий рассчитывает на то, что еще не получено, а это всегда оскорбляет дающего.

7

Христе Господи, да будет дано рабам Твоим настолько ознакомиться с учением и покаянием, чтобы понять, что и катехуменам не подобает грешить; если это не понято, то, значит, ничего о покаянии они не знают. ничего от него не получат. (2) Мне неприятно говорить о последней надежде: как бы не показалось, что я открываю простор для греха. (3) Да не будет такого толкования: путь к преступлению открыт, ибо открыт путь к покаянию, и Бог по преизбытку милосердия милостив к людской порочности. (4) Да не становится человек хуже в расчете: сколько раз он согрешит, столько раз будет и прощен. Безнаказанности будет конец, и мы не избежим гнева Божия. Остались мы однажды ненаказанными; если и вторично останемся, то окажемся в положении опасном. (5) Большинство людей, потерпевших кораблекрушение, отказываются пускаться в плавание и, помня прошлую опасность, благодарят Бога за спасение. Хва-

лю их страх, люблю их скромность: они не хотят вторично испытывать Божественное милосердие: они боятся, как бы не показалось, что они попирают полученное ими, и с разумной осторожностью избегают вновь пережить то, чего бояться однажды научились. (6) Сдерживать безрассудную отвагу — признак страха. А страх у человека свидетельствует о том, что он чтит Бога.

(7) Неутомимый враг никогда не отдыхает от своих хитростей. И он особенно свирепеет, поняв, что человек совершенно свободен: он особенно воспламеняется, когда сила его ослаблена. (8) Он, конечно, скорбит и стенает: грешнику обещано прощение, столько его трудов — погубить человека разрушено, столько пунктов, по которым он осудил человека, стерто. Он скорбит, что его самого и его ангелов будет судить раб Христов, тот самый грешник. (9) Он следит за ним, нападает на него, осаждает: не поразит ли глаза плотским желанием, не опутает ли душу мирскими соблазнами, не погубит ли веру страхом перед земной властью, не заставит ли ложными учениями свернуть с истинного пути; у него хватает и соблазнов, и искушений. (10) Бог предвидел эти ядовитые уловки, и хотя дверь прощения закрыта и засов крещения задвинут, еще открыто одно убежище. Он поместил в преддверии вторичное покаяние; оно и откроет дверь стучащимся, но откроет только раз, потому что открывает вторично и больше открывать не будет: ведь в прошлый раз оно оказалось тщетным. (11) Не достаточно ли и однажды? Ты имеешь то, чего не заслужил, ибо ты потерял полученное. И если Господня снисходительность возвращает тебе то, что ты потерял, будь благодарен за это вторичное, еще бóльшее благодеяние. (12) Возвратить это больше, чем дать, потому что потерявший несчастнее, чем вовсе не получивший. Не следует, однако, падать духом и отчаиваться потому, что необходимо принести покаяние во второй раз. (13) Досадно, конечно, что согрешил, а что вторично следует каяться, на это досадовать нечего: при повторной болезни требуется повторное лечение. (14) Ты угоден Господу, если не отказываешься от того, что Господь тебе предлагает. Ты обидел Его, но еще можешь с Ним примириться. Ты знаешь, Кому ты можешь принести удовлетворение и Кто желает этого удовлетворения.

8

Если ты в этом сомневаешься, прочитай, чтó говорит Дух Церквам. Он укоряет ефесян, оставивших прежнюю любовь, обличает фиатирцев в развращении и вкушении идоложертвенного, обвиняет сердийцев в том, что дела их несовершенны, порицает пергамцев, учащих неправо, укоряет лаодикийцев, полагающихся на богатство, и всех с угрозами увещевает покаяться. (2) Он не угрожал бы не покаявшемуся, если бы не прощал кающегося. Можно было бы сомневаться, если бы Он не обнаружил в других местах всё изобилие Своего милосердия. Не сказал ли Он: «Упавший встанет, отвернувшийся от Меня обратится ко Мне»? Он есть Тот, Кто «больше хочет милости, нежели жертвы». Кающемуся радуются небеса и все ангелы небесные. (3) Ободрись, грешник! Ты видишь, где радуются твоему возвращению. (4) О чем говорят нам притчи Господни? Женщина потеряла драхму; она ищет ее, находит и созывает своих подруг порадоваться вместе с ней: разве не о грешнике обратившемся идет речь? (5) Заблудилась у пастуха одна овца, но она дороже ему целого стада; ее одну идет он искать, о ней одной тоскует и, найдя, так радуется, что

приносит на своих плечах: она ведь измучилась, скитаясь. (6) А кто же этот кроткий отец, который зовет к себе блудного сына, с любовью принимает его, нищего и кающегося, закалывает жирного теленка, отмечает пиром радость свою? (7) Еще бы! Он нашел сына, которого потерял; еще дороже стал ему тот, кто вернулся. Кого же надо подразумевать под этим отцом? Конечно, Бога, ибо нет такого отца, нет другого, столь преисполненного любви. (8) И хотя ты расточил полученное от Него, хотя возвращаешься нагим, Он тебя, сына Своего, примет и больше обрадуется твоему возвращению, чем трезвой жизни другого, если ты искренне покаешься, если сравнишь свое голоданье с сытостью, в которой живут наемники твоего Отца, если бросишь грязных свиней, если вернешься к Отцу, хотя и обиженному тобой, и скажешь: «Отец, согрешил я и не достоин называться сыном Твоим». (9) Исповедание грехов настолько же облегчает, насколько отрицание их отягощает. Исповедание отчасти уже удовлетворяет Бога, отрицание грехов свидетельствует о нераскаянности грешника.

9

Это второе, последнее покаяние приносят на определенном месте, не про себя только, а сопровождая его некоторыми действиями. (2) Оно называется обычно греческим словом exomologesis; мы исповедуем Господу свои грехи не потому, что Он их не знает, но поскольку наше исповедание удовлетворяет Его, исповедание родит покаяние, и покаяние умилостивляет Господа. (3) Exomologesis предписывает человеку сокрушение и жизнь, вызывающую сострадание: (4) он должен лежать в рубище и пепле, лишить тело обычной чистоты, погрузить свою душу в скорбь, сурово осудить себя за прежние грехи, вкушать простой хлеб и воду — и не ради чревоугодия, а только для поддержания жизни, приправлять молитвы постом, стенанием, слезами, днем и ночью взывать к Господу Богу своему, повергаться к стопам священников, преклонять колени перед людьми, угодившими Богу, умолять всех братьев быть за него ходатаями. (5) Все это нужно, чтобы убедить в необходимости покаяния: человек должен чтить Господа, боясь опасности; громогласно признаваясь в своей греховности, он смягчает Господа; временные страдания не заменят вечных мучений, но облегчат их. (6) Признание в своих грехах, повергая человека на землю, поднимает его; покрывая грязью, делает гораздо чище, обвиняя, извиняет, осуждая, оправдывает. И поскольку ты не жалеешь себя, постольку, поверь мне, Господь пожалеет тебя.

10

Многие, однако (знаю это заранее), уклоняются от этого публичного признания или откладывают его со дня на день: стыдиться они стыдятся, а о своем спасении они не думают; так люди, у которых поражены тайные органы, не признаются врачу и гибнут со своей стыдливостью. (2) Невыносимо стыдно удовлетворить оскорбленного Господа, принять спасение, которое ты, расточитель, отверг. Ты стыдлив и поэтому грешишь, горделиво закинув голову, и тебе неловко, прося о помиловании, опускать ее. (3) Нет места стыду, если потеря его мне на пользу, если он как бы сам уговаривает человека: «Брось меня; лучше тебе будет, если я исчезну». (4) Тяжко, конечно, оказаться среди людей, издевающихся над тобой и тебя осмеивающих, среди людей, где вследствие падения одного дру-

гие возвышаются, где топчут упавшего. (5) Но среди братьев, слуг Одного Господина, у которых все общее: надежда, страх, радость, скорбь, страдание (у них единая душа от общего их Господа и Отца), почему ты отделяешь себя от них? Почему их, падавших, как и ты, ты избегаешь, словно они рукоплещут твоему падению? Тело не может быть здоровым, если страдает один из его членов; оно всё, конечно, страдает и стремится выздороветь. (6) Там, где есть один-два верных, есть и Церковь, а Церковь — это Христос. Когда ты обнимаешь колени братьев, ты обнимаешь Христа. И когда они проливают над тобой слезы, страдает Христос, умоляет Отца Христос. Легко добивается Сын того, о чем просит Отца.

(7) Ты, верно, много выигрываешь в глазах людей, скрывая свои грехи? Но неужели то, что мы утаим от людей, будет скрыто и от Бога? (8) Неужели можно сравнивать людское уважение и суд Божий? Лучше ли быть втайне осужденным, чем открыто оправданным? Худо с такими мыслями исповедоваться вслух. (9) Страдая, выздоравливают; где каются, там уже одолели зло: покаяние спасительно. Человек страдает, когда его режут, прижигают, посыпают едким порошком; но мучительное лечение оправдано выздоровлением: страдание вознаградит принесенная им польза.

11

Кроме стыда — люди его особенно боятся,— им страшны еще испытываемые неудобства: нужно быть неумытым, грязно одетым, не испытывать никакой радости, находиться в грубом рубище, в мерзком пепле, осунувшись от поста. (2) Может быть, следовало бы умолять Господа о прощении грехов в одеждах из тирского пурпура? Если так, вот тебе заколка для украшения волос, порошок для чистки зубов, железные или бронзовые ножницы для обрезывания ногтей, краска для подкраски щек и губ. (3) Поищи баню поизысканнее, умножь свои расходы для отдыха на берегу моря или в парке, разыщи до предела откормленную птицу, старое процеженное вино. А если кто тебя спросит, почему ты так роскошествуешь, отвечай: «Я грешен перед Богом, мне грозит вечная гибель, и поэтому я, в тревоге, изнуряю и мучаю себя, чтобы умилостивить Бога, Которого я оскорбил своими грехами».

(4) А те, кто ищет магистратур и заискивает перед избирателями, не стыдятся и не затрудняются болезнями тела и души, и не только болезнями, но всяческими оскорблениями, лишь бы добиться своего. (5) В какой нарочито жалкой одежде они не ходят, в каких атриях не толпятся со своими ранними поздравлениями! При встрече с любым важным лицом они словно становятся меньше ростом; их не бывает ни на одном большом обеде, ни на одном пиршестве; они лишают себя свободы и радости. (6)И все это ради мимолетной радости, которая длится лишь один год. И мы усомнимся перенести то, что терпят добивающиеся секир и связок прутьев, когда дело идет о вечности, и сразу не откажемся ради Бога, Которого оскорбили, от привычной пищи и одежды, когда язычники, никого не обидевшие, всё это на себя налагают. Вот о таких людях и говорит Писание: «Горе тем, которые беззакония свои словно нанизывают на длинный канат».

12

Если ты отказываешься от публичного исповедания грехов, представь в сердце своем геенну, огонь которой этим исповеданием потушен; пред-

ставь себе тяжесть наказания и не усомнись принять лекарство. (2) Можем ли мы вообразить обилие вечного огня, если маленький вулкан выбрасывает огня достаточно, чтобы ближайшие города или вовсе уничтожить, или грозить им гибелью со дня на день? (3) Огромные горы расщепляются действием огня, находящегося внутри их; и вот нам доказательство того, что мучениям конца не будет: горы, испещренные глубокими трещинами, не рушатся. (4) Разве эти истерзанные горные недра не говорят каждому о суде, который нас ждет? Кто не признает эти искры извержениями, словно забавами, какого-то огромного неведомого очага? (5) Ты знаешь, что Бог даровал тебе средства избавления от геенны: во-первых, крещение, а во-вторых, публичное покаяние в грехах. Почему же ты не беспокоишься о своем спасении? Почему не принимаешь лекарство, которое — ты знаешь — поможет тебе? (6) Бессловесные неразумные животные применяют, когда нужно, целебные средства, данные им по воле Божией. Олень, в которого попала стрела, знает, что ему нужно поесть бадьяну, чтобы устранить из раны железо и обрести прежнюю быстроту. Ласточка, если она случайно ослепила птенцов, возвращает им зрение «ласточкиной травой». (7) А грешник, зная, что публичным покаянием в своих грехах он вернет себе милость Божию, не хочет такого покаяния, а ведь оно вернуло царство царю Вавилонскому. Долго возносил он ко Господу как жертву свое покаяние, семь лет ходил весь в грязи, не подстригал ногтей, и они стали похожи на орлиные когти, а неухоженные волосы напоминали взъерошенную львиную гриву. Тяжко ему приходилось! Но от кого народ в ужасе бежал, того Господь милостиво принял. (8) И наоборот: царь египетский притеснял народ Божий, и без того угнетенный, начал войну с ним и, не вразумленный столькими казнями, погиб в волнах, расступившихся перед народом Божиим и сомкнувшихся над преследователями. А случилось это потому, что он отверг покаяние, выраженное в публичном исповедании грехов.

(9) Зачем, однако, я говорю об этих двух как бы досках человеческого спасения? Зачем больше забочусь о своем слове, чем о своих обязанностях? Я грешник, запятнанный всеми пороками; я и родился только для того, чтобы каяться, и трудно мне молчать о нем; ведь и Адам, родоначальник рода человеческого, первый оскорбивший Бога, не молчит о покаянии, ибо оно вернуло его в рай.

Послесловие

Трактат «О покаянии» принадлежит к самым умеренным, можно сказать, кротким работам Тертуллиана: ни яростных нападок на грешный мир, ни жестоких упреков Церкви, которая не в меру милостива.

Установить точную дату этого трактата невозможно; ясно одно: он был написан раньше, чем Тертуллиан присоединился к монтанистам. Трактат обращен, главным образом, к оглашенным, еще не знакомым с тем, что требует христианская жизнь. Большое значение Тертуллиан придает исповеданию грехов не только в глубине души, но и перед людьми; он называет его греческим словом exomologesis. Подробно и красочно описывает он, как ведет себя грешник; психологию этой публичной исповеди мы узнаем от него.

Протоиерей доктор Владимир МОШИН

НОВГОРОДСКИЕ ЛИСТКИ — ОСТАТОК КОДЕКСА ЦАРЯ САМУИЛА И ИХ ЭКФОНЕТИЧЕСКАЯ НОТАЦИЯ

Новгородские листки — два пергаментных листа большого формата (1-й л. — 34,5×28,5 см; 2-й л. — длиной 26 см из-за срезанных полей), хранящиеся в Ленинградской Публичной библиотеке, которая их выкупила в 1865 году у русского археолога И. К. Куприянова. В том же году академик А. Ф. Бычков опубликовал их в «Известиях Русского археологического общества», а три года спустя И. И. Срезневский осуществил их новое научное издание в своем сборнике «Древние славянские памятники юсового письма» с параллельными вариантами трех древнейших сохранившихся апракосных Евангелий: Остромирова 1056—1057 годов, глаголического Ассеманова, или Ватиканского, Евангелия и из Саввиной книги, которая представляет собой кириллическую копию глаголического оригинала, и с кратким анализом языка и правописания. Это привело его к заключению, что этот памятник имеет очень древний текст македонского происхождения, чрезвычайно сходный с Остромировым Евангелием. Восемь лет спустя Ф. Миклошич в своей работе «Altslovenische Formenlehre in Paradigmen» остановился подробно на анализе правописания и языка этого текста и пришел к заключению, что этот текст языческого происхождения. Через десять лет этот вывод повторяет Видеман в «Beiträge zur Altbulgarischen Conjugation», 1886.

Между тем сходство этого текста с Остромировым Евангелием, особенно в употреблении окончания ТЬ в третьем лице единственного и множественного числа глагольных форм, приводит третьего издателя этого текста В. Ягича в его «Образцах языка церковнославянского» (1882, с. 50—51) к предположению, что рукопись могла иметь и русское происхождение. Следующий издатель Н. М. Каринский в своей «Хрестоматии по древне-церковно-славянскому и русскому языкам» (1-е издание — 1904, 2-е издание — 1907, с. 107—109) без специальной аргументации характеризует Новгородские листки как русский текст XI века, что́ повторяет с аргументацией затем в своих «Образцах письма древнейшего периода истории русской книги» (Ленинград, 1925, с. 11). Считая этот текст русским по происхождению, он упрекает П. А. Лаврова в том, что он в 1914 и 1915 годах воспроизвел его в своем «Альбоме южнославянского письма» как «образчик таких оригиналов, которые были распространены в восточной Болгарии». (П. А. Лавров ссылается на тот факт, что в Новгородских листках «нет примера смешения носовых» и что в них «влияние русского языка, по мнению Ф. Ф. Фортунатова, можно было бы предполагать лишь в форме БОЛІААШЕ вместо БОЛѢАШЕ» с констатацией «сличности письма»

этого памятника с Остромировым Евангелием и «симметричности, пропорциональности и изящества начертания» (Палеографическое обозрение, с. 44).)

Надо сказать, что и Ф. Ф. Фортунатов в отношении отмеченных аргументов о форме БОЛѢАШЕ далек от категоричности, указывая на аналогичные формы «неправильного образования ПРИХОДѢАХ [юс. б.] в Супрасльской рукописи вместо ПРИХОЖДААХ [юс. б.] (Ф. Ф. Фортунатов. «Старославянское ТЪ в 3-м лице», с. 41. См. статью Ф. В. Каминского о Новгородских листках в «Известиях Отделения русского языка и словесности», 1923, с. 286).

Что касается употребления ТЬ в окончаниях третьего лица единственного и множественного числа глагольных форм, которое привело В. Ягича к предположению о возможном русском происхождении Новгородских листков, то Фортунатов в упомянутой работе опровергает этот аргумент, подкрепляя свои доводы значительным числом примеров из древнейших южнославянских рукописей.

Наконец, все это повторил ученик Фортунатова Ф. В. Каминский в статье о Новгородских листках, посвященной памяти его покойного учителя, которая была опубликована в 1923 году в «Известиях Отделения русского языка и словесности», где автор повторяет констатацию Фортунатова об отсутствии каких-либо следов русского влияния в Новгородских листках, но без заключения о возвращении к первоначальному положению Срезневского о южнославянском происхождении этого памятника, вероятно, принимая во внимание авторитет Ф. Ф. Фортунатова в области русской славистики и особенно в области палеографии.

В разделе по палеографии Каминский в основном принимает вывод Срезневского о сходстве письма Новгородских листков с Остромировым Евангелием, подчеркивая специфичные формы буквы В с разделенными кружками, долгие хвостики букв Х, Р, Ц, ОУ, Ч с мелкой чашей, мелкие кружки в ерах, ерях и ятях, случаи архаичного правописания: отсутствие Щ (только ШТ), буквы «зело» и в словах, и как числа; отсутствие примеров смешения юсов и их вокализации; смешение твердых и мягких слогов, смешение ЯТЬ и Я и старославянской группы ТРЬТ с обычным южнославянским употреблением ер перед Р. В заключительных главах, посвященных лексике, синтаксису и словарю, возвращаясь к проблеме сходства Новгородских листков с Остромировым Евангелием, Каминский приводит множество примеров одинакового перевода греческого текста в обоих памятниках в противовес другим древнейшим евангельским текстам — Ассеманову, Саввиной книге, Мариинскому и Зографскому. Так, например, употребление дательного принадлежности О ОУСЪПЕНИИ СЪНОУ в отличие от употребления О ОУСЪПЕНИИ СЪНА в других текстах или перевод греческого неопределенного местоимения ТИС как IЕДИНЬ, которое в Зографском и Ассемановом Евангелиях переводится как ЕТЕРЬ, а в Архангельском Евангелии НѢКТО, а также перевод винительного падежа причастия настоящего времени глаголом ИД [юс. б.] в отличие от ГРЕД [юс. б] в остальных текстах. Это приводит нас к заключению о необходимости принять гипотезу Фортунатова о том, что Остромирово Евангелие и Новгородские листки созданы на основе одного и того же южнославянского образца.

В Каталоге пергаментных рукописей в Публичной библиотеке Е. Э. Гранстрем относит Новгородские листки к числу древнейших русских рукописей, ссылаясь на «Образцы» Каринского 1925 года, а также на исследования Каминского 1923 года.

Работая в последние два года над проблемой так называемой греческой экфонетической нотации (для выразительного чтения) в старославянских рукописях, которая сохранилась только в этих двух евангельских текстах, я неожиданно пришел к убеждению в верности вывода Срезневского о том, что Новгородские листки являются южнославянским текстом с македонской территории, но также и к заключению, что, судя по письму и правописанию, этот текст древнее Остромирова Евангелия, а тот факт, что первоначально Листки принадлежали Новгородской Софийской библиотеке, привел меня к мысли о необходимости тщательного их сопоставления с Остромировым Евангелием. Сравнительный анализ убедил меня в том, что Новгородские листки — остаток македонского царского Евангелия, которое во время Крещения Руси вместе с другими рукописями Самуил послал князю Владимиру в Россию, где оно попало в Новгород и в середине XI века послужило образцом для создания Остромирова Евангелия. Об этом я написал весьма обширное исследование для публикации в белградском издании «Археографски прилози», а здесь вкратце остановлюсь на основных положениях моего открытия.

Первое, что мне кажется очевидным, — совершенная правильность вывода Срезневского о македонском происхождении Новгородских листков и бóльшая древность их письма, языка и правописания в сравнении с Остромировым Евангелием; это обусловлено тем, что развитие старославянского языка шло разными путями в различных областях во время формирования отдельных славянских изводов.

Это в первую очередь упомянутый факт абсолютной правильности употребления носовых гласных звуков в отличие от Остромирова Евангелия и других русских рукописей, которые изобилуют случаями взаимного смешения юсов с чистыми гласными звуками согласно русскому произношению: [юс б.] как ОУ, [йотовый юс б.] как Ю, [юс. м] и [йотовый юс м.] как А или ІА или неправильного употребления юсов вместо этих гласных звуков. Правильное употребление юсов в Новгородских листках обусловлено фактом сохранения носовых звуков в некоторых южнославянских зонах в течение X века, например, в надписи хорватского князя Muntimirus'a, относящейся к концу IX века, в славянских именах у Константина Порфирогенита в середине X века, таких, как Μοντιμηρος, Σφεντοσθλ'αβος, а также сохранения носовых звуков в словах pentek и sombota у венгров, которые переселились на земли паннонских славян в начале X века. В то же время уже в X веке у тех же южных славян произошла утрата носовых, которая хорошо отразилась и у русских заменой юсов буквами, обозначающими неносовые гласные.

Как показали открытия древнейших южнославянских эпиграфических памятников, еще в первой половине X века развивался процесс исчезновения палатальных согласных звуков, что́ привело к смешению твердых и мягких слогов, а также к смешению еров, в то время как русский язык сохраняет палатальные согласные звуки и в соответствии с этим в русских текстах древнейшего периода сохраняется правильное

употребление редуцированных гласных даже в слабой позиции. Так, в Новгородских листках много случаев смешения редуцированных гласных, в то время как в Остромировом Евангелии они передаются последовательно и различаются в соответствии с их русским восприятием.

О южнославянском происхождении этого памятника свидетельствует и форма творительного падежа, основа на О типа ГЛАСОМЪ ВЕЛИКОМЪ вместо ГЛАСОМЬ ВЕЛИКИМЬ, что́ наблюдаем в Остромировом Евангелии (соответственно ГЛАСЪМЬ ВЕЛИЕМЪ в Саввиной книге, ГЛАСОМЪ ВЕЛИЕМЬ в Ассеманове Евангелии).

Как уже сказано, о македонском происхождении Новгородских листков свидетельствует и факт смешения ять с Я: ЛЮБЛѢШЕ, ІАВЛѢІЕТЬС [юс м.], а также употребление в сложных слогах твердого и мягкого ер после Р и Л (СКРЪБИ, МЛЪНИІА и др.), что́ Остромирово Евангелие исправляет, согласно русскому произношению, на МЪЛНИІА, так же как и слово МРЬКНЕТЬ — в Остромировом Евангелии МЬРЬКНЕТЬ, в то время как слова СЪМРЬТИ и СКРЪБИ повторяют формы южнославянского оригинала.

О большой древности Новгородских листков говорит и сама структура их азбуки периода формирования кириллицы в болгарской школе Симеона Великого:

1) там вообще нет буквы Щ, только ШТ, как в эпиграфических памятниках конца IX и начала X веков, в Супрасльской рукописи, возникшей в школе Симеона и еще в некоторых древнейших глаголических и кириллических рукописях, в то время как Остромирово Евангелие в основном заменяет ШТ на Щ;

2) отсутствие буквы «зело», которая в Остромировом Евангелии и в ряде других рукописей употребляется только для обозначения числа 6, в то время как в Новгородских листках она не используется даже для обозначения этого числа;

3) употребление еры только с твердым ер;

4) употребление всех йотированных букв в орфографии, но йотированное Е в середине слова используется с точкой сверху, как в Саввиной книге, в то время как Остромирово Евангелие в большинстве случаев исправляет такие буквы на йотированное Е.

Возвращаясь к проблеме палеографического анализа, следует повторить слова Каринского о том, что эти два Листка — остаток от самой роскошной из числа древнейших славянских рукописей, которая по величине немногим меньше русской Ефремовской Кормчей и сербского Мирославова Евангелия. Рукопись написана на отличном пергаменте, прекрасным уставным письмом в два столбца по 20 строк в каждом, с исключительно широкими полями, которые свидетельствуют о том, что материал не экономили. Устав Новгородских листков более правилен и красив, чем устав Остромирова Евангелия. Создатель Новгородских листков следил не только за формой букв, но прежде всего за красотой и правильностью строк. Повторяя мнение Срезневского, Фортунатова и Лаврова, Каринский подчеркивает факт сходства письма Листков с Остромировым Евангелием, особенно в отношении букв Ж, З, И, Х и Р. Он отмечает архаичную форму Ч с неглубокой чашей, что, впрочем, наблюдается и в Изборнике 1073 года, и Ѣ с очень низкой мачтой, а также В с разделенными кружками. Указывая, что вопрос о болгарском или русском происхождении Новгородских листков еще не решен, он

все же склоняется к прежнему мнению о их русском происхождении, исходя из каллиграфического совершенства Листков, которого мы не находим в древнейших болгарских рукописях, и повторяя аргумент Фортунатова в отношении БОЛЂАШЕ с замечанием, что, если бы кому-нибудь удалось доказать южнославянское происхождение Листков, «это бы было уникально».

Это и случилось, думаю, прежде всего потому, что факт каллиграфичности не может быть критерием для определения языковой рецензии рукописи, и во-вторых, потому, что Каринскому и Лаврову еще был неизвестен богатый южнославянский эпиграфический материал IX и X веков с территории Болгарии и Македонии с рядом образцов эпиграфическо-каллиграфического устава, принятого тогда в качестве книжного письма. Эти памятники входят в один ряд с сербской Темничской надписью, Преславской Тудориной надписью, надписью Чергубиля Мостича третьей четверти X века, надписью царя Самуила 993 года и Битольской плитой царя Владислава 1017 года. Во всех этих памятниках, помимо упомянутых признаков развития правописания в X веке, находим и тип письма, аналогичный тогдашним рукописям, а на Битольской плите — каллиграфическо-вертикальный устав с формами, типичными для Новгородских листков.

В 1929 году русский славист М. Н. Сперанский в чешском журнале «Slavia» задал вопрос: «Откуда происходят древнейшие памятники русской письменности и литературы?», на который и ответил: с болгаро-македонской территории. Еще в последней трети IX века, благодаря ученикам Кирилла и Мефодия, утвердилось славянское богослужение и в первой четверти X века (под высоким покровительством Симеона Великого) достигла своего расцвета «Золотая школа» славянской письменности в Преславе, на востоке, и в Охриде, на западе. При этом Сперанский подчеркнул важнейшее значение школы Климента Охридского, поставив начало христианизации Руси в связь с одновременной организацией славянского богослужения в стране болгарского властителя Бориса-Михаила, а окончательное утверждение южнославянского влияния на Русскую Церковь в пору Крещения Руси — в связь с дипломатическими отношениями князя Владимира с Самуилом Охридским.

Когда Василий II, освободившись от узурпатора при помощи варяжского отряда, посланного князем Владимиром, попытался не выполнить свое обещание выдать свою сестру Анну за русского князя при условии его крещения, князь Владимир напал на византийский город Корсунь на берегу Черного моря и овладел им после девяти месяцев осады. После этого Владимир послал миссию к Самуилу Македонскому с предложением о союзе с просьбой об организации христианской Церкви со славянским богослужением. Это и произошло после того, как епископ Леон был послан в Россию, чтобы занять кафедру русского митрополита. Вместе с ним туда отправился и ряд миссионеров-священников и диаконов с большим количеством богослужебных книг. В русской «Летописи новгородских владык» под 991 годом читаем: «Крестися блажени Владимир... и доведе митрополита Леона Киеву, а Иоакима Корсунянина Новгороду».

В то время как в Киеве, где Православная Церковь со славянским богослужением постепенно развивалась, начиная со второй половины IX века, крещение народа не встречало сопротивления, в Новгороде

акция уничтожения языческих традиций вызывала сильное возмущение, что нашло свое отражение в словах: «Путята крести мечом, а Добрыня огнем». Но вместе с тем епископ Иоаким Корсунянин должен был вести дело религиозного просвещения народа, начиная с высших слоев общества; он приступил к этому, открыв новгородскую школу русской письменности, где южнославянские рукописи переписывались с учетом тогдашнего северорусского произношения. Сперанский в упомянутой работе анализирует два новгородских списка южнославянской Псалтири с толкованием Афанасия Александрийского: Евгениевскую Псалтирь XI века, списанную с глаголического образца, о чем свидетельствуют глаголические инициалы, и так называемую Толстовскую Псалтирь XI или начала XII века — памятники, бесспорное происхождение образцов которых из охридско-македонской книжной школы подтверждено в результате тщательного научного палеографического анализа языка и правописания. Этот анализ подтверждает также македонское происхождение Новгородских листков, которые представляют собой остаток македонского царского Евангельского кодекса конца X века, который в 991 году был послан с Иоакимом Корсунянином в Новгород и там в середине XI века послужил диакону Григорию и его помощнику как образец для создания Остромирова Евангелия.

Не останавливаясь на примерах, которыми я иллюстрировал зависимость Остромирова Евангелия от Новгородских листков, считаю своим долгом остановиться вообще на вопросе об употреблении экфонетических знаков в этих двух рукописях, которые, с одной стороны, подтверждают факт македонского происхождения Листков, а с другой стороны — их старшинство по отношению к Остромирову Евангелию. В греческих рукописях с VIII по XIII век, как видно из шести сохранившихся Евангельских кодексов в коллекции Охридского музея, экфонетическая нотация имеет 14 знаков. В этих рукописях сохранена утвердившаяся традиция для всех трех категорий знаков. Эти знаки помещали в самом тексте: телия (крест), которая имела значение точки или запятой в конце предложения, и гипокризис (три вертикально расположенные запятые), который обозначает паузу в смысле восклицательного, вопросительного знаков или кавычек, когда приводится прямая речь или ветхозаветные изречения. Другие знаки — надстрочные: оксия и кремасти — для повышения голоса на один и более тонов, вария — для снижения голоса, кривая сирматика — для передачи украшающей модуляции (си-до-си-до-ре), кендема (три точки) — для лестничного снижения голоса (ми-ре-до) и параклитики — для молитвенной интонации. Наконец, подстрочные знаки: катисти — для продолжения чтения на одном тоне и апостроф — для снижения голоса на несколько тонов.

Новгородские листки в основном применяют всю эту систему интонации славянского произношения в рамках каждого предложения текста.

Остромирово Евангелие представляет пример русского применения греческо-южнославянской экфонетической нотации в отношении апракосного Евангелия, но лишь в тех отрывках текста, которые написал диакон Григорий, в то время как его помощник вообще выпустил экфонетическую нотацию. Диакон Григорий использовал только знаки, которые имеют в тексте значение точки (телия) или показывают пря-

мую речь (гипокризис), запятую в середине текста, которая, вероятно, означала экфонетический апостроф, и очень редко оксию и варию. Это листы: 54—54V, 140—141, 176V—179V и 201—211V, которые, вероятно, написал диакон Григорий. На л. 211V заканчивается чтение на Новолетие (Лк. 4, 16—22), заимствованное из рукописи, с которой написано Евангелие со словами ИЗЪ ОУСТЪ ІЕГО с экфонетическими знаками: двойной варией над строкой и двумя апострофами под текстом.

Таким образом, Новгородские листки как македонский текст конца X века еще сохранили традицию систематического использования тогдашней греческой экфонетической нотации, в то время как диакон Григорий перенес в русское Остромирово Евангелие в середине XI века только те знаки, которые имели в тексте значение интерпункции, с редкими случаями перенесения надстрочных знаков красными чернилами по примеру македонской рукописи.

Профессор Д. П. ОГИЦКИЙ

Профессор Франциск Дворник О ПАТРИАРХЕ ФОТИИ I

Мысль о необходимости пересмотра традиционной трактовки ряда моментов, относящихся к истории Константинопольского патриарха Фотия I и используемых для характеристики личности этого святителя, возникала у некоторых крупных византологов еще до Ф. Дворника. Кое-что в этом направлении предпринималось такими западными церковными историками начала нашего столетия, как А. Лапорт, Дж. Б. Бьюри, Э. Аманн. Но наличие чрезвычайно богатого документального материала, широко использованного для неблагоприятных в отношении к Фотию выводов и заключений в монументальном труде такого специалиста в этой области, как кардинал И. Гергенретер, и самый этот труд[1] не могли не оказывать определенного влияния на всех, кто говорил и писал потом о Фотии. Не избежали этого влияния и наши православные историки.

Ныне здравствующий чешский византолог, католический аббат д-р Франциск Дворник (род. в 1893 г.), профессор университета имени Карла IV в Праге, потом профессор Гарвардского университета, изучая исторические материалы, касающиеся современных патриарху Фотию событий, в частности историю славянских просветителей Кирилла и Мефодия, пришел к мысли о необходимости критического пересмотра документов, на которых основаны многие суждения о Фотии, и к выводу о том, что история Фотия, в сущности, должна быть написана заново. В частности, Ф. Дворник отверг, как «чистейшую мистификацию»[2], историю второго разрыва между Римом и Фотием, происшедшего якобы после великого Свято-Софийского Собора 879—880 годов. К такому же выводу тогда же, независимо от Ф. Дворника, пришел и В. Грюмель[3]. Но оставалось много других невыясненных вопросов, связанных с легендой о Фотии, сложившейся в Средние века.

Результаты кропотливой работы Ф. Дворника публиковались по частям в разных журналах. Обобщенно изложены они в его большом, на 600 страниц, труде «Схизма Фотия: история и легенда». Книга была написана по-французски, но, по обстоятельствам военного времени, английский перевод (The Photian schism: history and legend) появился (в 1948) раньше французского издания (François Dvornik. Le schisme de Photius: histoire et légende. Paris. 1950. В дальнейшем ссылки на страницы, без указания заглавия труда, будут относиться к этому изданию).

Труды д-ра Ф. Дворника были встречены чрезвычайно сочувственно византологами такой меры, как Шарль Диль, Анри Грегуар и другими, оказывавшими автору поддержку в его стремлении выявить и «сказать

историческую правду, несмотря на все трудности» (с. 26). Памяти «своего учителя» Шарля Диля Ф. Дворник и посвятил этот свой главный труд.

Цель настоящей статьи — познакомить русского православного читателя с выводами профессора Ф. Дворника.

В нападках на Фотия современных ему противников Ф. Дворник усматривает определенные тенденции, отражающие тогдашнюю острую борьбу на церковном и государственном форуме двух партий. Представители одной у него называются либералами, или умеренными, представители другой — радикалами, или реакционерами. По различию в отношении тех и других к иконоборцам первые именуются еще икономистами, вторые — ригористами и непримиримыми. К икономистам принадлежали такие защитники Православия, как патриарх Тарасий и большинство отцов Седьмого Вселенского Собора. Здесь нет надобности останавливаться на характеристике той и другой партий, этому было уделено достаточно внимания еще до Ф. Дворника. Не мешает все же напомнить, что икономисты были в дружбе с ученым миром Византии, чего нельзя сказать о непримиримых. Последних было немало среди монахов, особенно студитов, их почитателей и благодетелей из зажиточных, консервативных групп населения.

Борьба двух партий имела политический, часто весьма острый, характер и нередко приводила к дворцовым переворотам. Непримиримые были виновниками низложения императора Константина VI (780—797) и его трагического конца (был ослеплен). Торжество непримиримых, однако, не было прочным. Со вступлением на престол императора Никифора (802) их положение пошатнулось. Но они отнюдь не были намерены признать себя побежденными и сложить оружие. Не лишним будет заметить, что непримиримые много сделали для того, чтобы запятнать репутацию этого императора, сторонника икономии.

Непримиримые вновь заняли в государстве прежнее положение при Михаиле I (811—813), который был их креатурой. Реакцией на жестокую церковную политику непримиримых было возрождение иконоборчества при Льве V (813—820) и временное торжество иконоборцев, продолжавшееся при Михаиле II (820—829) и Феофиле (829—842). Перед лицом общего врага внутренняя распря православных (непримиримых и икономистов) на время затихла. Она вспыхнула вновь по вступлении на престол Феодоры (842). Сама императрица, несомненно, симпатизировала непримиримым. Но, действуя вместе с правителем Феоктистом очень осторожно, она возвела на патриарший престол либерально настроенного Мефодия. Непримиримую позицию к новому патриарху занял Студийский монастырь. Дело дошло до раскола и отлучения оппозиционеров. В противоположном лагере, то есть на стороне патриарха Мефодия и икономистов, был брат Феодоры Варда. Видную роль в этой партии играл также земляк и друг Мефодия — архиепископ Сиракузский Григорий Асбеста.

Существенное изменение в расстановке сил произошло после смерти патриарха Мефодия, когда по воле Феодоры на патриарший престол вступил (847) представитель непримиримых Игнатий, сын императора Михаила I. Положение икономистов стало непрочным. Неблагожелательное отношение к их главному представителю, архиепископу

Григорию Асбесте, Игнатий обнаружил уже в момент своей хиротонии, когда архиепископ Григорий был им устранен от участия в этом священнодействии. Самое осуждение Григория и низложение его, по мнению проф. Дворника, было осуществлено Игнатием значительно позже, лет шесть спустя после этого инцидента. Оно тоже, надо думать, было звеном в истории злополучной борьбы двух партий.

В деле Григория Асбесты не совсем ясной выглядит позиция Римского престола. Непримиримые (Стилиан Неокесарийский) утверждали, что папы Лев IV и Бенедикт III подтвердили низложение Григория. Между тем папа Николай I очень определенно говорит, что низложение Григория Игнатием не было санкционировано Римом ни при Льве, ни при Бенедикте (с. 58). Рим считал, следовательно, вопрос о законности этого низложения подлежащим выяснению.

Устранение Григория Асбесты не означало еще полной победы непримиримых, поскольку на стороне икономистов оставался Варда. Последнему удалось вскоре ликвидировать своего главного политического соперника, помощника и единомышленника Феодоры, правителя Феоктиста (856). Разумеется, ничего хорошего для непримиримых это не предвещало. Но доколе на императорском престоле оставалась Феодора, можно было не терять надежды на благоприятный для их партии исход борьбы, ставшей сейчас напряженной до крайности. Свои атаки непримиримые сосредоточили на своих главных противниках — Варде и сыне Феодоры Михаиле. Чтобы дискредитировать Варду в глазах населения, непримиримые стали распространять слухи о его безнравственном поведении и любовной связи с невесткой. Патриарх Игнатий, как известно, основываясь на этом, отлучил Варду от причащения. Ф. Дворник думает, что здесь имела место интрига и что Варда неповинен в инкриминируемом ему грехе. «Привязанность Варды к невестке, — говорил Ф. Дворник, — может быть объяснена просто и естественно. Потеряв нежно любимого сына, Варда перенес всю свою родительскую любовь на невестку... Все хронисты, упоминающие о преступлении, и сам Никита Пафлагонянин, биограф Игнатия, говорят лишь о ходивших тогда в Византии слухах, переданных патриарху; они бы по-другому говорили, если бы имелись убедительные доказательства безнравственности Варды... Это не значит, что Игнатий вмешался в политический заговор; мы твердо убеждены в том, что Игнатий в самом деле был святым человеком... Фанатики из партии непримиримых просто-напросто злоупотребили его простотой, частым отсутствием у него осмотрительности, его неопытностью в политико-религиозных делах» (с. 74—75).

Против махинаций враждебной партии Варда предпринял решительные контрмеры. Феодора была устранена от управления. Чтобы лишить непримиримых надежды на ее возвращение, решено было постричь ее в монахини. Патриарх встал на защиту низложенной императрицы. Между тем был раскрыт заговор против нового правительства, виновные были обезглавлены. Назревал второй заговор: сторонники Феодоры стали группироваться вокруг фанатика-самозванца Гебеона, который тоже был схвачен и казнен. Патриарх Игнатий имел неосторожность выступить в его защиту, но сам был арестован и сослан на о. Теревинф в июле 858 года.

Правительство Варды, очевидно, не допускало мысли об оставлении

на патриаршем престоле человека, преданного прежнему режиму и настроенного враждебно к новому, но бесцеремонно лишить Игнатия патриаршего престола значило бы осложнить и без того неспокойную обстановку. Правительство предпочло бы, чтобы Игнатий, поняв безвыходность своего положения, сам освободил патриарший престол.

Пошел ли на это Игнатий? Вопрос чрезвычайно важный для освещения всей истории патриарха Фотия. Игнатианские источники явно склонны отвечать на него отрицательно. Но в этом отрицании они не всегда последовательны до конца.

Так, Никита Пафлагонянин, предполагаемый автор антифотианского памфлета (жизнеописания Игнатия), останавливается на упорных, но безрезультатных усилиях правительства добиться ухода Игнатия в отставку, после чего переходит к избранию Фотия в 858 году, говорит о нарушении Фотием слова, данного избирателям относительно почтительного отношения к прежнему патриарху, и об исторгнутой хитростью уже после собора 861 года подписи патриарха Игнатия под текстом отречения от патриаршего престола. В этом рассказе, при его ярко выраженной тенденциозности, чувствуется что-то неуточненное, затушеванное в том, что касается позиции Игнатия и обстоятельств избрания нового патриарха.

На антифотианском соборе 869 года говорилось о том, что уход Игнатия в отставку был вынужденным. По мнению проф. Ф. Дворника, не могло быть избрания Фотия без соблюдения известных «формальностей». Требовался или уход Игнатия, или низложение его. Без этого акт нового избрания выглядел бы абсолютно неприемлемым в византийской церковной среде, как-никак привыкшей относиться с уважением к канонам, и у народа создалось бы впечатление, что у них два патриарха.

В 1903 году впервые было опубликовано житие преподобного Евфимия Солунского, современника вышеупомянутых событий, написанное его учеником. Вот что говорится в нем по этому поводу: «По отшествии ко Господу святого Мефодия... на апостольский престол Константинопольской Церкви возводится священный Игнатий. Он держит бразды правления в течение десяти лет. Подвергаясь со стороны представителей государственной власти тяжким нападкам и явным постоянным, упорным преследованиям, он, отказавшись от бесполезной борьбы с неизлечимо больными, коснеющими в недоброжелательстве, оставляет престол и Церковь отчасти добровольно, а отчасти вынужденно (το μεν εκων το δε Βιαζομενος) и, пребывая в своем монастыре, передает Церкви акт оставления должности (βιβλιον παραιτησεως), исходя из того, что лучше в тишине предаваться беседе с самим собой и с Богом, чем, при неблагожелательном отношении властей, стать причиной бедствий для себя и пасомых. И вот, поскольку распространился слух, что архипастырь был удален от Церкви вопреки своему желанию, многие отказывались от общения с новым патриархом... хотя был им человек православный, сияющий всякими добродетелями — блаженный Фотий... от младенчества посвященный Христу, который перенес за Его святую икону конфискацию имущества и изгнание, разделив эти изначала мужественные подвиги с родителем, жизнь которого была дивна, а кончина блаженна, засвидетельствована от Бога чудесами»[4]. Имеются и другие подтверждения того, что Игнатий, поняв создавшееся положение,

не стал чинить препятствий каноническому решению вопроса о возглавлении Константинопольской Церкви.

Вот что пишет ярый противник Фотия епископ Смирнский Митрофан в письме к византийскому сановнику, логофету Манунлу: «Фотий овладел Константинопольским престолом, как прелюбодей, еще при жизни Игнатия. Он не был намечен на этот пост по избранию епископов, согласно церковному обычаю и закону, а просто-напросто был назначен императором. Вот почему епископы общим решением отвергли его, наметив трех кандидатов, и долгое время стояли на своем. Наконец, поддавшись обману, они изменили этой позиции — все, за исключением пяти, в числе коих был и я. Когда мы увидели, что все епископы развращены, мы подумали, что надо, по крайней мере, потребовать от него собственноручного заявления, в коем он объявил бы себя сыном нашей Христовой Церкви и коим он давал бы обещание оставаться в общении с нашим святейшим патриархом. Мы остановились на этом, чтобы не оказаться непослушными по отношению к нашему патриарху, который выразил желание, чтобы был избран в патриархи кто-либо из нашей Христовой Церкви. Тогда в нашем присутствии он подписал заявление о своем намерении считать Игнатия патриархом, свободным от возводимых на него обвинений, не выступать против него и другим не разрешать этого. Таким образом, мы, вопреки своему желанию, согласились на Фотия под давлением тех, кто поддерживал правительство».

Перед нами свидетельство участника соборных деяний 858 года, нехотя приоткрывающего правду в письме к человеку, от которого эту правду трудно было скрыть. Выглядит она довольно просто. Не только икономисты, но и многие непримиримые понимали, что единственным выходом из создавшегося положения будет уход Игнатия на покой и выборы нового патриарха. Это можно прочесть между строк даже у Никиты Пафлагонянина, который возмущается тем, что связавшие себя клятвой верности Игнатию принимали участие в делегациях к нему, добивавшихся его ухода на покой. Игнатий уступил. Более того, он дал указание своим наиболее верным и наименее склонным к уступкам друзьям — пяти епископам, о которых упоминает Митрофан Смирнский, — принять участие в выборах нового патриарха. Они тоже в конце концов уступили, чтобы не оказаться непослушными патриарху. Разумеется, Игнатий не мог бы диктовать им этого, если бы патриарший престол оставался за ним.

К этому можно добавить, что, по свидетельству Никиты Пафлагонянина, Игнатий еще до своего ареста намеревался уйти на покой (εκων υποχωρησαι εβουλετο), но этому тогда решительно воспротивились его друзья.

Ф. Дворник приходит к следующему выводу: Игнатий «не был низложен насильно, а во избежание худшего отказался от патриаршества. Правда, он ушел по требованию нового правительства, но с надлежащего канонического согласия всех представителей высшего духовенства, собравшегося в Константинополе». Мир церковный «был установлен благодаря мудрости Игнатия, ушедшего на покой и таким образом принесшего личные интересы в жертву интересам церковным, а также благодаря миролюбию нового патриарха, который не поколебался сделать большие уступки оппозиции» (с. 96).

Установившийся таким образом церковный мир оказался, к сожа-

лению, непрочным. Прошло не более двух месяцев с момента интронизации Фотия, и борьба партий вспыхнула с новой, небывалой силой. Целью игнатиан был, по-видимому, дворцовый переворот. Этим следует объяснить решительные контрмеры правительства и жестокости, против которых, кстати сказать, энергично протестовал Фотий. Конечно, Фотий не собирался поддерживать игнатиан; и игнатиане не преминули использовать это обстоятельство для обвинения Фотия в нарушении обещания, данного им перед вступлением на патриарший престол. Это обещание они склонны были толковать очень широко. «Пусть он сделает один ложный шаг, и они его выбросят за борт, чтобы отдаться под власть Игнатия, как единственно законного патриарха» (с. 99). В феврале 859 года в храме св. Ирины состоялся антифотианский собор приверженцев Игнатия, на котором они провозгласили Игнатия законным патриархом. Проф. Ф. Дворник считает, что ответственность за учиненный таким образом раскол в меньшей мере ложится на Игнатия, чем на его сторонников [5]. Число епископов, принявших участие в расколе, неизвестно. Из слов игнатианина Феогноста можно заключить, что оно достигало 25. К отколовшимся присоединилась и часть монахов.

В том же году Фотий ответил соборными санкциями. Дворник не думает, однако, чтобы Игнатий был тогда предан анафеме, как утверждает Никита Пафлагонянин. Скорее всего, собор лишь объявил его не имеющим права на патриарший престол.

Весной 860 года отправилась в Рим делегация с известительным посланием Фотия и письмом Михаила III. Император сообщал о последних событиях в Константинополе и просил папу прислать легатов на собор для решения вопросов, связанных с иконоборчеством, которое, как замечает Ф. Дворник, еще не было ликвидировано к тому времени. Но ни император, ни патриарх не поднимали вопроса о пересмотре дела Игнатия.

Имеются противоречивые свидетельства очевидцев о том, имело ли место евхаристическое сослужение папы Николая I с фотианскими епископами, посланными в Рим. Проф. Ф. Дворник в какой-то мере примиряет эти противоречия, делая предположение, что лишь двум епископам из четырех (Захарии и Феофилу) папа Николай отказал в евхаристическом общении, поскольку оба они были низложены при Игнатии и вопрос о их восстановлении не считался в Риме решенным.

В ответном письме императору папа хвалил его усердие о благе Церкви, но выражал удивление, что Игнатий был низложен без ведома Рима (sine Romani consulto Pontificis) и что в патриархи был избран мирянин. Папа отказался признать Фотия патриархом до получения от своих легатов результатов расследования всего дела. Об этом расследовании папа писал: «Дабы справедливость была соблюдена во всем, мы желаем, великодушный Август, чтобы Игнатий, который, как вы пишете, добровольно и свободно оставил управление названным престолом и был низложен в присутствии генерального народного собора вашею светлостью, предстал пред нашими легатами и генеральным собором, по обычаю империи, дабы они могли узнать, почему он оставил вверенную ему паству и почему он так мало посчитался с пожеланиями наших предшественников, святых первосвященников Льва IV и Бенедикта, и проявил к ним такое пренебрежительное отношение. С этой целью легаты произведут серьезное расследование

по делу о его низложении и вине, чтобы выяснить, были ли соблюдены каноны. Когда мы получим отчет, мы решим нашим апостольским авторитетом, что должно последовать, дабы ваша Церковь, так долго обуреваемая этими волнениями, могла в дальнейшем жить в мире и спокойствии» (с. 123—124). Папское письмо касается в дальнейшем вопроса об иконопочитании и содержит требование вернуть в юрисдикцию Римского престола Иллирик, Калабрию и Сицилию.

В письме к Фотию папа выражает готовность обнять его как «патриарха столь великого града» с братской любовью, если результаты расследования легатов окажутся благоприятными.

Как видно из содержания и тона писем, папа отнюдь еще не был исполнен решимости защищать Игнатия во что бы то ни стало. Для него было важно не допустить, чтобы такие важные события, как смена на посту предстоятеля Константинопольской кафедры, происходили без ведома и согласия Рима. Папа не исключает возможности решения всего вопроса в пользу Фотия, но он хочет, чтобы константинопольская сторона признала право папы на окончательное решение таких вопросов и удовлетворила его требование относительно церковной юрисдикции на Балканах и на юге Италии. Короче говоря, папа хочет, чтобы все это дело послужило утверждению авторитета «апостольского престола».

Вслед за этим в Константинополе в 861 году состоялся Двукратный собор. Акты его, к сожалению, были уничтожены впоследствии игнатианами. Полностью сохранились лишь каноны этого собора; значительная часть их имеет целью упорядочение монашеской жизни в Византии. Ничего не известно о переговорах папских легатов с константинопольскими властями относительно задач собора, о соборных заседаниях, посвященных вопросам, связанным с иконоборчеством, и о многом другом. Но кое-какие сведения о соборе все же сохранились.

Легаты (по тогдашней терминологии, «апокрисиарии» папы), епископы Радоальд и Захария, прибыли в Константинополь в конце 860 года, перед Рождеством. Позиция папы в вопросе о задаче собора не вполне отвечала константинопольской точке зрения. В Константинополе вопрос об Игнатии считали решенным. Но с папой приходилось считаться. Константинопольская сторона согласилась на то, что вопрос об Игнатии будет еще раз рассмотрен на соборе, на этот раз с участием легатов, но она против того, чтобы окончательное решение состоялось потом и было предоставлено папе.

Собор открылся перед Пасхой (861) под председательством императора, в отсутствие Фотия. В извлечении из соборных актов[6] имеются свидетельства о том, что Игнатий реагировал на происходившее с сознанием собственного достоинства, говорил о себе как о преемнике апостолов Иоанна и Андрея, равном Римскому епископу, и решительно требовал от легатов своего восстановления на Константинопольском престоле (с. 130). Вместе с тем Игнатий выражал сомнение в способности легатов беспристрастно решить этот вопрос, а потом даже отказался являться на суд.

«Поведение Игнатия, — замечает Ф. Дворник, — говорило во всяком случае о том, что он вернулся к вопросу своего отречения и находился, следовательно, под влиянием непримиримых» (с. 132). Последние, «восстав против его преемника, вновь провозгласили Игнатия

патриархом, а тот, когда его просили положить конец этой агитации и подтвердить свое отречение, отказался это сделать, молчаливо приняв, таким образом, это новое назначение» (с. 136).

На соборе, в соответствии с инструкциями папы Николая, легаты поставили вопрос о невыполнении Игнатием требования папы Бенедикта III относительно представления в Рим дела архиепископа Григория Асбесты. В согласии с легатами собор объявил отмененным приговор Игнатия по этому делу. Осужден был при участии легатов, как известно, и сам патриарх Игнатий.

Легаты явно вышли, таким образом, за пределы полномочий, полученных от папы, который ожидал от них лишь расследования, а вынесение приговора по этому делу оставлял за собой. Почему они решились на это? Ф. Дворник категорически отвергает утверждение Игнатия, что тут имело место насилие и подкуп. Для выполнения столь ответственного поручения папа Николай, несомненно, выбрал людей, которых считал устойчивыми и надежными. Однако на месте Захария и Радоальд увидели, что положение дел в Константинополе на таково, каким его представляли в Риме, и что, в частности, оппозиция против Фотия не очень сильна, а представителями ее являются люди далеко не безупречные. Легаты поняли, что в вопросе компетенции Рима надо пойти на компромисс, иначе собор вообще не состоится. Они не могли также не понимать того, какое большое значение для папы, который с такой решительностью подавлял стремление Галльской Церкви, самой сильной из западных Церквей, к независимости, имел бы факт суда над Константинопольским патриархом и низложения его представителями Рима, может быть, впервые в истории не по догматическим, а по дисциплинарным мотивам, с согласия самой Константинопольской Церкви, и притом не в порядке апелляции, предусмотренной сардикийским правилом. «Такой результат стоил некоторых уступок» (с. 143). Приняв участие в осуждении Игнатия, легаты, надо полагать, думали, что они совершают действие, которое расценит как полезное для Римского престола и сам папа.

Расчеты эти в общем оказались правильными. По возвращении в Рим епископ Радоальд в следующем (862) году был направлен папой с новым ответственным поручением к франкскому двору. Захария продолжал выполнять свои прежние функции при папском дворе. Это говорило о том, что папа правильно оценил успехи легатов, но он желал большего.

В одном вопросе константинопольская миссия легатов не принесла никаких желательных для Рима результатов. Это был вопрос папской юрисдикции на Балканах и на юге Италии. Он даже не обсуждался на соборе. Но при создавшемся положении папа не терял надежд на успех и в этом вопросе. Игнатий был осужден, но новый патриарх еще не был признан в Риме. В руках папы было новое письмо Фотия, добивавшегося такого признания. В планах папы вопрос признания Фотия связался с вопросом церковной юрисдикции на Балканах. Фотий, уклоняясь от решения этого вопроса, ссылался на государственный аспект его. Византия же, разумеется, не была склонна уступать спорные территории папе. Если для папы проблема Балкан была вопросом престижа, то для Византийского государства это был вопрос жизни и смерти. Переговоры с византийским послом Львом, явившимся к папе с актами со-

бора и проведшим в Риме зиму 861—862 года, ни к чему не привели. Письмами от 18 марта 862 года к императору и Фотию папа отказался признать создавшееся в Константинополе положение. Император и патриарх ответили на это молчанием. «По правде говоря,— замечает Ф. Дворник, — для них это было единственное, что они могли сделать. При невозможности оплатить пересмотр отношения к Фотию и Игнатию той ценой, какой от них требовал папа, лучше было проводить тактику молчания в ожидании того, что папа изменит свое отношение, чем вступать в спор» (с. 149—150).

Тем временем антифотианские настроения в Риме разжигались приезжавшими сюда игнатианами. Особенно большое влияние на дальнейший ход событий имел архимандрит Феогност.

Не дождавшись ничего от Константинополя, папа Николай в 863 году созвал в Риме собор. Обсуждению подверглись прежде всего действия легатов в Константинополе. Епископ Захария признался, что он превысил свои полномочия, вступив в общение с Фотием и приняв участие в низложении Игнатия. В наказание Захария был лишен сана и отлучен[7]. Другой папский легат, епископ Радоальд, был осужден заочно позже, в 864 году[8]. Собор 863 года вынес каноническое определение, коим Фотий был объявлен лишенным всякого церковного достоинства, как принявший рукоположение от епископа, «связанного» Римским престолом, и за преступления против Игнатия (с. 152). Архиепископ Григорий Асбеста также был низложен и отлучен. Духовные лица, рукоположенные Фотием, объявлены были неспособными к священнодействию. Игнатий, «лишенный престола насилием и угрозами», восстанавливался в прежнем достоинстве (с. 154), равно как и преданные ему духовные лица. Фотий был наделен в соборных канонах такими наименованиями, как «разбойник», «мерзкий прелюбодей», «восхититель Константинопольского престола», «обманщик», «выскочка».

Папа Николай, таким образом, как замечает Ф. Дворник, отказал в доверии и соборным документам 861 года, и своим архивам, и собственным легатам, косвенно обвинил во лжи самого императора. Чем объяснить такое поведение папы?

Ф. Дворник многое приписывает тут хитрости игнатианина Феогноста, который, находясь в Риме, хорошо уяснил себе главную идею папы Николая и мотивы его спора с Византией, сумел ярко изобразить весь трагизм, в котором очутился Игнатий, уверить папу в полной преданности Игнатия Римскому престолу и даже сделать кое-какие конкретные заверения, отвечавшие желаниям папы. Впоследствии (ок. 874) папа Иоанн VIII писал Болгарскому князю Борису, что Игнатий был признан патриархом лишь под условием отказа от юрисдикции над Болгарией: «Ибо Игнатий был признан нашими предшественниками под тем условием, что если он предпримет что-либо против апостольских прав в Болгарии, — чего не дерзал никогда даже Фотий, — он останется, вопреки этому признанию, под действием первоначального осуждения» (с. 156).

Ф. Дворник видит в этих словах папы Иоанна отголосок тех переговоров, которые вел с папой Николаем перед Римским собором 863 года Феогност; возможности какого-либо другого объяснения этих слов он не находит.

Папа решил опереться на Игнатия. «Вопрос об Иллирике и яркий

доклад Феогноста сыграли тут главную роль. Но это решение папы, несмотря на всю его суровость, не должно было стать последним словом в этом деле. Даже этот приговор мог бы быть пересмотрен, если бы осужденные поддались уговору и дали удовлетворение папе по вопросам, которым он придавал такое значение» (с. 157).

В Константинополе, между тем, дела шли своим чередом. Оппозиция игнатиан не играла большой роли. Могущество империи, руководимой молодым императором и Вардой, возрастало. Религиозно-политические влияния Византии достигали хазар и моравов. В поле внимания византийских политиков продолжала оставаться, конечно, и Болгария.

Нам неизвестно содержание папского письма, направленного императору Михаилу летом 865 года, но кое-что известно об ответе императора. Судя по реакции папы, император отвечал в повышенном тоне. Он упрекал папу за то, что тот не оценил должным образом уступки, сделанной ему Константинопольской Церковью, которая согласилась, чтобы Игнатия судили папские легаты, хотя в этом не было никакой надобности, поскольку вопрос был не вероучительный и не выходящий за пределы компетенции поместной Церкви. Император называет по имени человека, который представил папе положение в Византии в тенденциозном свете; это — Феогност, действовавший вместе с другими бежавшими в Рим монахами. Император требует от папы выдачи этих лиц и даже сопровождает свое требование угрозами применения силы.

На это письмо императора из Рима последовал обширный ответ, датированный 28 сентября того же года. По мнению Ф. Дворника, текст его, применительно к указаниям папы, который был уже болен, составил Анастасий Библиотекарь. «Это послание стало впоследствии одним из важнейших документов в эволюции папства» (с. 162). Оно широко использовалось канонистами, утверждавшими римско-католическое учение о папе в эпоху Григория VII и в последующее время. Ф. Дворник считает, однако, что суждение о послании как о чем-то совершенно новом в истории формирования этого учения является преувеличенным. Николай во многом повторяет Геласия I и Льва Великого. По мнению Ф. Дворника, не следует также преувеличивать влияния Лженсидоровских декреталий, ставших к тому времени известными в Риме, на идеологию автора этого письма.

Папа пишет, что никогда ни один патриарх не был низложен без согласия Римского престола. Игнатий не мог быть судим своими подчиненными; это право лишь высшей инстанции — папы. Без согласия папы недействительны и решения соборов. Папа, как преемник апостола Петра, имеет власть «над всей землей, то есть над Вселенской Церковью». Папа не отошлет в Константинополь Феогноста и его друзей, так как это люди, говорящие правду, а папе принадлежит право вызывать к себе в Рим любого клирика. В конце письма папа все же заявляет о готовности сделать уступку императору и пересмотреть еще раз дело Игнатия и Фотия, для чего оба они или их представители, а также представители самого императора должны явиться в Рим, ибо решение папского престола может быть изменено только папой. Но папа отказывается от пересмотра дела Григория Асбесты. По мнению Ф. Дворника, в послании, несмотря на его резкий тон, между строк можно прочесть выражение готовности пойти на почетный компромисс, при

котором осуждение Григория Асбесты, столь неугодного игнатианам, осталось бы в силе.

Чем руководился папа? Желанием получить от греков Болгарию? Ф. Дворник склонен думать, что на это у него сейчас было мало надежды. Более реальной и более важной должна была представляться папе перспектива утверждения авторитета Римского престола через сохранение хотя бы того положения, которое было достигнуто в 861 году Радоальдом и Захарией.

Какой эффект произвело это послание в Византии? Стало очевидно, что папа не учел уступки константинопольской стороны. Вместе с тем «он стал искать аргументов в пользу своего примата в западных документах, которые восточным должны показаться странными, если не сказать подозрительными» (с. 167). Позицию папы Николая в деле Григория Асбесты, если сравнить ее с позицией его предшественников, тоже нельзя считать способствовавшей укреплению авторитета Римского престола. Григорий, как известно, апеллировал в Рим в соответствии с известным сардикийским правилом. Позицию прежних пап в этом деле скорее можно было расценить как защиту архиепископа Сиракузского от патриарха Игнатия. Впервые столь определенно выраженная точка зрения папы на зависимость соборов от папы также не могла не вызвать на Востоке больших возражений. Письмо содержало и другие утверждения, которые едва ли были уместны в послании, имевшем целью укрепление пошатнувшегося церковного единства.

В дальнейшем развитии событий большую роль сыграли дела новообращенной Болгарии. Князь Борис, решивший выйти из подчинения Византии, обратился к папе. Надо ли говорить, с каким восторгом было встречено в Риме болгарское посольство. Отвечая в письме Борису на ряд его вопросов, папа не преминул сделать некоторые заявления, неблагоприятные для греков и Константинопольского престола (папа поставил его на четвертое место в ряду патриарших кафедр); осуждены были некоторые греческие церковные обычаи.

Константинополь, всячески старавшийся сохранить свою юрисдикцию над Болгарией, прибег к ответной мере. На состоявшемся в Константинополе поместном соборе было осуждено Filioque и некоторые обычаи, коих держались франкские миссионеры, действовавшие в Болгарии. Болгары были поставлены об этом в известность.

Прибывшее в Болгарию в близкое к этим событиям время папское посольство имело с собой письма папы, адресованные императору Михаилу, патриарху Фотию, Феодоре и другим сановным лицам в Византии. Папа подтверждал свое решение, изложенное в вышеупомянутом письме от 28 сентября 865 года. Он по-прежнему отказывался признать решение Двукратного собора (861), продолжал утверждать, что судить Игнатия мог лишь папский престол. Папа отказывал собору также в праве решения вопроса об архиепископе Григории Асбесте и считал незаконным рукоположение, преподанное им «самозванцу» Фотию. Но и на этот раз в вопросе об Игнатии не исключалась возможность уступок. Однако папские письма не были доставлены по назначению. Греки встретили легатов предложением присоединиться к соборному осуждению франкских уклонений от чистоты Православия, а когда они отказались это сделать, с ними не пожелали разговаривать, и они вернулись в Болгарию. Политическая сторона вопроса сыграла тут главную роль.

«Дело касалось жизненных интересов империи, и в этом вопросе византийцы не могли допустить компромисса. В Византии так остро восприняли этот удар и угрозу, что стали терять голову» (с. 179).

Вопросы о правоверии франков и действиях папы Николая Фотий решает вынести на всецерковный форум. На поместном соборе, как было выше сказано, уже обсуждался первый из этих вопросов. Но решение всецерковного собора должно было произвести на князя Бориса большее впечатление, чем решение одной Константинопольской Церкви. Что касается самого папы Николая, то, как видно из окружного послания Фотия, с Запада поступали в Византию жалобы на его «тиранию». Ф. Дворник уверен в том, что к Фотию протесты этого рода поступали от архиепископов Кёльнского и Трирского. Фотию должно было быть также известно о враждебном отношении к Николаю архиепископа Равеннского Иоанна, с которым Фотий был в переписке и который, по мнению Ф. Дворника, инспирировал Фотия на выступление против Николая. Западных епископов в курс константинопольских событий мог ввести Радоальд, «защищая справедливость своей позиции и показывая им, что Николай шел по ложному пути в своей политике относительно Фотия» (с. 192). По свидетельству современника этих событий, Анастасия Библиотекаря, недовольство политикой Николая было тогда общим в Риме (с. 193).

Но, забегая вперед, следует сказать, что Фотий все же переоценил вес западной оппозиции. В частности, архиепископ Равеннский Иоанн колебался и, в конечном итоге, Фотия не поддержал, а это, по мнению Ф. Дворника, сыграло известную роль в падении Фотия при императоре Василии.

Кроме вышеуказанных вопросов, на повестке созванного Фотием собора стоял еще вопрос о признании Второго Никейского собора Седьмым Вселенским.

Собор состоялся в Константинополе летом 867 года. Акты его не сохранились. Скупые сведения о соборе, которыми располагают историки, заимствованы исключительно из антифотианских источников. Всё, что известно о нем достоверного, сводится к следующему. Собор действительно имел место, хотя некоторые игнатиане и пытались отрицать этот факт. Это был очень многочисленный собор. На нем был осужден папа Николай I. Людовик II был провозглашен императором, с согласия Михаила III и Василия (занявшего место убитого им Варды). Возможно, что на Людовика II возлагали надежду как на исполнителя соборного приговора относительно папы Николая. Была ли осуждена на соборе Западная Церковь с ее обычаями? Ф. Дворник не допускает такой мысли. Осуждение могло коснуться лишь некоторых обычаев, распространявшихся западными миссионерами в Болгарии, и явилось «как бы ответом Восточной Церкви на нападки, допущенные латинскими миссионерами в Болгарии на некоторые вековые обычаи восточных» (с. 183). У собора не было оснований обвинять самого папу Николая в отстаивании Filioque, ибо известно, что папа ничем не реагировал на тот факт, что в Известительном послании Фотия (860) текст Символа веры не имел добавки, наоборот, в своем ответном письме (18 марта 862 года) Николай признавал Фотия православным.

«Мнение, будто собор 867 года объявил войну между двумя Церквами и означал разрыв между латинянами и греками, создалось в ре-

зультате письма папы Николая Гинкмару (архиепископу Реймсскому)» (с. 184). В Болгарии римские миссионеры вытеснили не только греческих миссионеров, но и миссионеров франкских. Это могло сблизить греков с франками. Для папы важно было предупредить такое сближение. В своем письме Гинкмару (23 октября 867 года) он «обобщил поэтому обвинения, выдвинутые Фотием против болгарских миссионеров, представив дело таким образом, будто они были направлены против всей Латинской Церкви, следовательно, и против франков» (с. 184). В какой-то мере Николай был прав; в частности, это мнение укоренилось больше всего именно у франков. Сам Гинкмар, как это видно из сочинений, написанных по его инициативе против греков, а с ним и весь Запад стали смотреть на Фотия так, как подсказывал папа Николай, то есть как на человека, который обвинил Латинскую Церковь в целом. Такое мнение на Западе утвердилось надолго.

Утверждают также, что собор 867 года выступил не только против папы Николая, но и против самой идеи римского примата. В том же письме к Гинкмару папа Николай писал о греках: «Они с гордостью утверждают, что, когда императоры покинули город Рим и переселились в Константинополь, они унесли с собой и примат Римского престола и что преимущества Римской Церкви перешли вместе с царским достоинством, вследствие чего Фотий, узурпатор этой самой Церкви, именуется в своих писаниях «архиепископом и вселенским патриархом»» (с. 185). Ф. Дворник не мог не заметить, что позиция восточных Церквей, определяемая 28-м халкидонским правилом, формулирована здесь неточно. Что касается титула, которым со времени Иоанна Постника пользовались все Константинопольские патриархи (не исключая Игнатия), то опять-таки папа толкует его не в том смысле, какой придавали ему сами патриархи. Мысль, приписываемая Николаем I грекам, об утрате Римской Церковью ее преимуществ после перенесения столицы империи из Рима в Константинополь никогда до Николая I не была выражена в такой радикальной форме ни одним греком. Но Ф. Дворник не исключает возможности того, что в пылу борьбы за Болгарию греческие миссионеры, отстаивая значение Константинополя против папских попыток поставить его после Александрии и Антиохии, могли впадать в другую крайность.

Кардинал Гергенретер думает, что Фотий был близок к отрицанию первенства Римского престола, и склонен считать Фотия автором содержащегося у Аристина сочинения против римского примата. Но Ф. Дворник не считает это сочинение произведением Фотия (равно как и трактат против франков).

Однако сам факт осуждения папы Николая I в 867 году не подлежит никакому сомнению. До собора 867 года, говорит Ф. Дворник, «поведение Фотия в отношении Николая I было весьма достойным... Не будучи в состоянии дать папе то, что тот ожидал от него взамен за признание, и принять его точку зрения, он ограничился тем, что хранил с 861 по 867 год упорное, но почтительное молчание. Это была единственная позиция, которую он мог занять, чтобы не нанести ущерба своим правам и не поставить под угрозу мир в христианстве» (с. 192). Ф. Дворник сожалеет, что потом Фотий сошел с этой позиции. «Решившись произнести приговор папе, Фотий совершил нечто неслыханное до того в истории». Ф. Дворник считает жест Фотия «незрелым, необду-

манным и неосмотрительным», чреватым серьезными последствиями для Церкви (с. 193).

Папа Николай скончался 13 ноября 867 года, возможно, так и не узнав о приговоре Константинопольского собора.

От нового папы Адриана II можно было ожидать некоторых перемен в восточной политике. В самый день своей интронизации он удостоил причащения нескольких епископов, запрещенных Николаем I, в их числе и Захарию Анагнийского.

Между тем незадолго до этого (24 сентября) в Византии произошел дворцовый переворот: на престол вступил Василий Македонянин, убийца Михаила III. Новый император, как известно, вернул патриарший престол Игнатию. Игнатианские источники рисуют дело так, что переворот вызвал ликование во всей империи, а низложение Фотия представляют делом Божественного возмездия. В действительности, Михаил III пользовался популярностью в народе (хотя и не такой большой, как его дядя Варда); имя убитого императора долго еще жило в памяти простого народа, прославлялось в его «трагедиях». Убийца оттолкнул от себя значительную часть населения. Поддержка игнатиан была для него особенной ценной, и он решил на них опереться. Низложение Фотия и восстановление Игнатия было логическим следствием такой политической ориентации[9]. Контакты Василия с непримиримыми установились, вероятно, задолго до убийства. Не следует забывать, что Василий расправился не только с императором; еще раньше он убил его дядю Варду. Это делало его чрезвычайно симпатичным для игнатиан, но отталкивало от него других. Сложность положения побудила Василия искать поддержки в Риме.

Василий поторопился вернуть посольство, направлявшееся к Людовику II с актами собора 867 года. Акты эти компрометировали самого Василия, как участника этого собора. Экземпляр их, хранившийся в патриархии, также был изъят. Было направлено посольство к папе с письмом, в котором император говорил языком самого настоящего игнатианина. Письмо было адресовано папе Николаю, который, однако, не дожил до такого блестящего триумфа своего дела. В Византии не знали еще о смерти Николая, и этим обстоятельством отчасти объясняется прямолинейный, резко антифотианский тон письма. Ввиду такого оборота дел, новому папе Адриану II не оставалось ничего, как присоединиться к политике своего предшественника в восточном вопросе и продолжать ее.

Феогност был направлен в Константинополь с письмами папы. В письме к императору (1 августа 868 года) выражалось большое удовлетворение решением его относительно приведения в исполнение папского приговора по делу Игнатия и Фотия.

В письме к Игнатию папа, подтверждая решение своего предшественника, выражал удивление, что Игнатий не известил еще папу о своем вступлении на престол.

Еще до получения этих писем папы Василий снарядил в Рим второе посольство с представителями обоих патриархов. Решение всего дела, равно как судьбу епископов-фотиан, император отдавал в руки папы. Он лишь просил проявить великодушие в приговоре. Игнатий со своей стороны направил папе письмо подобного содержания. Греческое посольство привезло с собой и акты собора 867 года.

Римский собор состоялся, как полагает Ф. Дворник, в первых числах июня 869 года. Представителей патриарха Фотия на нем не было: один из них погиб во время кораблекрушения, другой отказался присутствовать на этом соборе. Папа Адриан в своей речи решительно осудил поведение Фотия в 867 году, исходя из того, что суд над папой недопустим в принципе: «Мы учим, что Римский первосвященник судит всех предстоятелей Церквей, а чтобы его кто-либо судил, того не учим» (с. 210). Приговором папы, произнесенным на соборе, осуждались все фотианские соборы. Анафема, коей предал Фотия Николай I, в правилах нового Римского собора повторялась в еще более резкой форме. Сам «захватчик», если раскается, может быть принят в общение лишь в качестве мирянина. Подписавшие соборное определение 867 года подвергались подобному же прещению. Акты собора 867 года были тут же сожжены.

В письме к Игнатию папа разрешал ему воссоединить примкнувших к Фотию клириков игнатианского рукоположения, если те подпишут libellus satisfactionis (нечто вроде нового издания известной «формулы Гормизды»). С поставивших свои подписи под актами собора 867 года прещение может быть снято только по решению папского престола. Сам Игнатий должен оправдаться по вопросу его отношения к папе Бенедикту III. Для этого он должен приложить усилия, чтобы все участники собора, который должен состояться в Константинополе, подписали папские определения.

Императору папа предлагал созвать собор, который, под председательством легатов, приведет в исполнение папское решение. Акты собора 867 года должны быть при этом торжественно сожжены. В письме папа просил императора выдать ему греческих монахов, интриговавших против папы Николая. Легатами в Константинополь назначались епископы Донат, Стефан и диакон Марин.

Ф. Дворник замечает, что папа Адриан пошел дальше желаний императора. Василию Македонянину важно было получить поддержку папы (письмо было адресовано папе Николаю) и в какой-то мере прикрыть папским расположением свое преступление, но он не хотел озлоблять фотиан. Приговор папы Адриана был более суровым, чем ожидал император.

Письма папы вместе с копией документов, относящихся к делу Фотия, доставили в Константинополь вышеупомянутые папские легаты. Расхождения между ними и константинопольской стороной обнаружились, как только был поднят вопрос о libellus satisfactionis. Требование папы, чтобы участники будущего собора предварительно подписали этот документ, вызвало у императора и патриарха удивление. В libellus'е подчеркивался примат Римской кафедры и предавался анафеме Фотий. Таким образом, папа допускал к участию в соборе лишь тех, кто заранее соглашался с предложенным Римом решением. При такой постановке дела сам собор выглядел излишним. Император боялся, что это может испортить все его планы.

Собор (он считается сейчас у римо-католиков «восьмым вселенским») открылся 5 октября 869 года при самых неблагоприятных прогнозах. На первом заседании присутствовало всего 12 епископов. Сразу же рассеялись иллюзии легатов относительно веса игнатианской партии. Правда, число участников постепенно возрастало и на последнем засе-

дании собора в 870 году достигло 103. Но это нельзя было назвать успехом. За два года, прошедших с момента восстановления Игнатия, сторонники его во главе с императором имели время, чтобы сделать всё возможное для привлечения на свою сторону епископата. Оказалось, однако, что духовенство в большинстве своем сочувствовало Фотию. Константинопольский клир, по словам Ф. Дворника, «значительно лучше знал всё дело, чем апостольские легаты и Римский престол. Ему были известны все детали, все интриги, равно как истинные причины ненависти, которую проявляли к Фотию его противники. Ими не могло не быть болезненно воспринято то обстоятельство, что Римский престол и его представители оставили без внимания эти факты, не имевшие, в основном, ничего общего с религией и дисциплиной, и так просто осудили Фотия и его приверженцев, не заслушав их. В глазах фотиан при таких условиях Рим мог лишь потерять престиж, который все же они признавали. Что могли они думать о libellus'е, о котором много было разговоров в церковной среде Константинополя? С одной стороны, в нем провозглашалась верховная власть папы в Церкви, с другой, в силу этой власти, изрекался приговор, который и они сами и многие другие в Константинополе не могли не считать несправедливым» (с. 215).

Между тем легаты, боясь, чтобы их не постигла участь Захарии и Радоальда, старались точно выполнить поручение папы и решительно противились соборному рассмотрению дела о Фотии. Но даже игнатиане, присутствовавшие на соборе, едва ли могли быть согласны с таким образом действия легатов.

Некоторые из епископов обращали внимание Патриарха Игнатия и императора на то, что libellus означает подчинение Византийской Церкви Риму на вечные времена. В связи с этим понятна попытка императора овладеть подписанными экземплярами libellus'а, хранившимися у легатов.

Вопреки указанию папы, председательствовал на соборе не легат, а император (лично или через уполномоченного сановника).

Не имея возможности открыто противиться папе, Василий Македонянин старался, по крайней мере, ослабить неблагоприятное впечатление, которое папский приговор произвел в Византии. «Император хотел, насколько это возможно, придать собранию хотя бы видимость беспристрастного трибунала. Он хотел, чтобы папский приговор был заново произнесен собором, по исследовании всех его пунктов» (с. 217). Император не хотел отталкивать фотиан и подчеркивал свое желание достичь соглашения, приемлемого для всех. Он выражал эту мысль в речах на соборе, и собор был предупрежден, что император не подпишет соборных актов, если Фотий и его приверженцы не будут заслушаны.

Но легаты со своей стороны постоянно подчеркивали, что они прибыли не для того, чтобы выслушивать объяснения бывшего патриарха, а для того, чтобы торжественно объявить римский приговор (с. 218).

Все же император настоял на том, чтобы Фотию и защищавшим его епископам было предоставлено слово. Этой возможностью воспользовался Захария Халкидонский. Сам Фотий не пожелал выступать перед трибуналом, который вовсе не собирался заниматься его делом по существу и не имел возможности свободно вынести свой собственный приговор.

В деле Фотия отцы собора должны были подчиниться указанию из Рима: Фотий был отлучен. Но, как замечает Ф. Дворник, они «отказались голосовать за правило, выражающее идеи Николая и Адриана более категорично». В речах соборных отцов то и дело упоминалось о патриаршеской «пентархии». В принятых на соборе определениях «заметна тенденция представить патриархов равными или, по крайней мере, почти равными по значению». Даже 21-е правило этого собора, осуждающее Фотия, не отвечает тому, что было бы желательным легатам (с. 220). Слишком открытое и прямое давление из Рима заставило греческих епископов насторожиться.

Заметим здесь, что вышеуказанное правило не говорит ничего о принципиальной неподсудности Римской кафедры всецерковному суду. Оно лишь защищает ее от нападок несправедливых и дерзких, но вместе с тем прямо признает, в случае возникновения на Вселенских Соборах недоуменных вопросов относительно Римской Церкви, допустимость их исследования и соборного решения с соблюдением должного такта (ευλαβως και μετα προσηκουσης αιδους), без дерзких нападок на римских иерархов.

Подводя итоги всему, Ф. Дворник высказывает мнение, что результаты этого игнатианского собора 869—870 годов можно считать в общем менее благоприятными для Рима, чем результаты Двукратного собора (861).

Весьма неприятным для Рима было новое решение болгарского вопроса. Борис решительно повернул в сторону Византии. Возможно, что не последнюю роль сыграли тут определения фотианского собора 867 года. Болгарское посольство, прибывшее в Константинополь в феврале 870 года, присутствовало на последнем заседании игнатианского собора. Болгары хотели, чтобы вопрос церковной юрисдикции в их стране был решен собором. По этому вопросу была созвана специальная конференция с участием представителей всех патриархатов. Легаты протестовали, говоря, что собор уже закрыт, и отказались от участия в конференции, сославшись на то, что не имеют полномочий на рассмотрение нового вопроса. Вопрос этот все же был решен, притом вопреки тем принципам, которые диктовались Римом. Ф. Дворник считает, что ревиндикация Болгарии Константинопольской Церковью была оправдана, поскольку лишь незначительная часть болгарской территории — Македония — находилась в прошлом в римской юрисдикции, тогда как большую часть ее составляла Фракия, принадлежавшая Константинопольскому Патриархату.

В ответ на это легаты предъявили (заготовленное, по-видимому, на такой случай) письмо папы, в котором он запрещал Игнатию предпринимать что-либо в Болгарии вопреки интересам Рима. Но на Игнатия это не оказало никакого воздействия. Начался период новых римских протестов и угроз, свидетельствовавших лишний раз о том, какую большую роль играл болгарский вопрос во всем происходившем. Эти угрозы адресовались уже не Фотию, а Игнатию.

Возвращение легатов в Рим после собора 869—870 годов отнюдь не было триумфальным. Болгария была потеряна для Рима.

Но и самое осуждение Фотия и фотиан не сохранило надолго своей силы. В Константинополе, при наличии двух не состоящих между собой в общении клиров, создалось сложное положение. Оно не могло

не вызывать озабоченности у императора, который, естественно, хотел положить конец этим нестроениям и разделениям. Но папа Адриан оставался непреклонным.

Около 873 года император вернул из изгнания Фотия, приблизил его ко двору, сделал воспитателем своих детей. Фотий понимал, что интересами Церкви диктуется не борьба с Игнатием, а сближение двух партий, и действовал в этом направлении. Примирение обоих патриархов (о коем упоминают сам Фотий и наследник Василия Македонянина — Лев VI) состоялось, по мнению Ф. Дворника, в 876 году. Проф. Ф. Дворник допускает даже, что в последний год жизни патриарха Игнатия Фотий фактически замещал его как бы на положении коадъютора cum jure successionis. Прибытие в 877 году в Константинополь легатов нового папы Иоанна VIII Ф. Дворник ставит в связь с назревшим к тому времени вопросом отмены соборного приговора Фотию. Известно, во всяком случае, что об умиротворении церковных отношений в Константинополе император писал в это время папе. Попутно папа хотел добиться от патриарха Игнатия отказа от юрисдикции над Болгарией. Легаты епископы Павел и Евгений не застали Игнатия в живых; он скончался 23 октября 877 года. Фотий не ожидал разрешения Рима, чтобы занять престол, некогда ему принадлежавший.

Византийское посольство с письмами императора, Фотия и константинопольского духовенства прибыло в Рим в мае 877 года и имело переговоры с папой Иоанном. После обсуждения на своем синоде создавшегося положения папа направил в Константинополь ответные письма. В письме императору он выражал удовлетворение тем, что император признает авторитет Римского престола. Папа заявил далее, что, в силу своей власти вязать и решить и осуществляя право суда над патриархами, он снимает осуждение с Фотия и его сторонников, при условии, что Фотий откажется от юрисдикции над Болгарией. Идя навстречу желанию императора, он признает Фотия законным патриархом, хотя тот и занял патриарший престол без разрешения Рима. Фотий должен просить прощения у собора и принести удовлетворение за допущенные ранее нарушения. Император же должен относиться к Фотию с уважением, не верить клевете на него и не чинить препятствий воссоединяющимся с ним епископам-игнатианам. Тем, кто откажется признать новое положение, папа грозил отлучением.

Письма подобного содержания папа направил трем восточным патриархам (которые уже признали Фотия), самому Фотию, константинопольским епископам и лидерам игнатианской оппозиции.

Письма эти, равно как письмо папы к отправленным ранее легатам Павлу и Евгению, доставил в Константинополь новый папский легат, кардинал Петр. В письме к названным двум легатам папа выражал недовольство тем, что ими не были выполнены его указания относительно установления церковного мира и единства в Константинополе. Ф. Дворник толкует это как упрек за пассивность.

Легатам предлагалось строго следовать особой инструкции (commonitorium) касательно собора, который имел состояться по инициативе константинопольской стороны. В греческом тексте этой папской инструкции (латинский текст не сохранился) в § 4 читаем: «Хотим пред лицом тамошнего собора выразить желание, чтобы собор, бывший на предреченного Фотия во времена святейшего папы Адриана в Риме и

Константинополе, отныне был отвергнутым и недействительным и нетвердым и не сопричислялся к прочим святым соборам» (с. 252) [10]. Подлинность этого текста вызывала у историков сомнение. Ф. Дворник, сопоставляя этот пункт инструкции с высказываниями папы Иоанна VIII по данному вопросу в других документах, приходит к выводу, что греческая версия этого пункта по смыслу не может много отличаться от оригинальной и в общем правильно выражает сущность указания, преподанного папой легатам [11].

В этом вопросе папа пошел навстречу желаниям византийской стороны. Однако не всё в письмах папы было приемлемо для восточных. Папа требовал, чтобы Фотий просил прощения на соборе за свое прошлое поведение. Выдвигая такое требование, папа Иоанн «находился под влиянием представлений, которые имели в Риме о Фотии со времени Николая I; он был убежден, как почти все в Риме, что инициатива Николая против Фотия была полностью оправданной» (с. 258). «Даже интервенция Захарии Анагнийского не могла рассеять его сомнений, ибо после миссии Захарии произошло одно событие, относительно которого даже новый библиотекарь, преемник Анастасия, не мог дать удовлетворительного объяснения, — осуждение Николая собором 867 года. Поэтому Иоанн VIII думал, что вполне логично будет, прежде чем отменить приговоры антифотианских соборов, потребовать предварительно от Фотия «повинной»» (с. 259). Между тем Фотий от этого отказался категорически. «Он и его сторонники считали меры, принятые против них Николаем и Адрианом, несправедливыми и не имеющими под собой достаточных канонических оснований. По их мнению, собор 867 года был лишь реакцией на эту несправедливость и защитой против вмешательства Николая во внутренние дела их Церкви. Если они при этом перешли границы защиты, то за это они были достаточно наказаны собором 869 года, на котором папские легаты так же, считали они, перешли границы своей власти, осудив Фотия и его приверженцев без предварительного исследования дела. Кроме того, Фотий примирился с Игнатием перед смертью его. Собору, имевшему состояться в Константинополе, предстояло лишь санкционировать существовавшее после смерти Игнатия положение и дать должное удовлетворение Фотию и его сторонникам» (с. 257). По этому вопросу шли переговоры, и легаты в конце концов уступили. От требования касательно покаяния Фотия им пришлось отказаться. В связи с этим пришлось изменить и тексты, которые имели быть оглашены на соборе от лица папы [12]. «Когда легаты дали себе отчет в том, что существовавшие в Риме предубеждения против Фотия не так обоснованны, как об этом думали, пришлось изъять все те места, где эти предубеждения были выражены» (с. 259). «Письма папы не могли быть прочитаны перед отцами собора в первоначальной версии» (с. 258).

Собор открылся в ноябре 879 года в храме св. Софии под председательством патриарха Фотия.

На первом заседании с большой речью выступил Захария Халкидонский. Затруднения, которые переживала Константинопольская Церковь, он приписал «простоте» (απλοτητι) патриарха Игнатия. Вот что было сказано в этой речи: «Некоторые люди — их немного, и их легко перечислить, — не дорожа миром церковным, очутились в плену и порабощении у своего себялюбия. И когда их спрашивали, почему

они отделились от общего тела Церкви, они немедля отвечали в свое оправдание: Римская Церковь так приказала. Они поступали как святотатцы и убийцы, которые, будучи уличены в своих преступлениях, сказали бы: я совершил это с разрешения римлян. И эта Церковь, наслаждавшаяся до сих пор миром и стремившаяся, насколько возможно, насаждать этот мир среди других, была обвинена в том, что она является причиной всех смут, распрей, соблазнов, короче говоря, всех зол, постигших нашу Церковь. Это не точно, но они говорят это. Вот почему наш благочестивый император пригласил вас. И вы здесь для того, чтобы опровергнуть возводимые со всех сторон на вас инкриминации и обвинения, коими на вас возлагается ответственность за зло, постигшее нас. По правде говоря, собор этот созван в ваших интересах, ради вас, наши братья и отцы, ради святейшей Римской Церкви, ради сохранения вашей чести, чтобы последние раскольники не могли вас обвинять, ссылаться на вас как на виновников разделений и смут» (с. 266—267).

Что касается восстановления Фотия в патриаршем достоинстве, то на соборе была высказана мысль, что восточные патриархаты всегда сами решали вопрос о том, кому у них быть патриархом [13]. На соборе была принята декларация в таком духе (с. 272).

Собор уклонился от решения вопроса о церковной юрисдикции в Болгарии, предоставив его императору.

Зато большой энтузиазм собравшихся вызвало сделанное от имени папы заявление легатов, осуждающее антифотианские соборы и непримиримых антифотиан (4-е заседание).

Торжественно, в атмосфере единодушия прошли Рождественские праздники, во время которых, по предложению легатов, отцы собора вместе с Фотием принимали участие в совершении Евхаристии.

На возобновившихся в конце января (870) заседаниях Второй Никейский собор был признан Седьмым Вселенским.

Затем были приняты три канона:

1) О взаимном уважении римской и константинопольской стороной канонических прещений, налагаемых предстоятелями этих Церквей на своих клириков, и о сохранении преимуществ Римской Церкви без каких бы то ни было нововведений [14].

2) О запрещении епископам, принявшим монашество, выполнять епископские функции [15].

3) Об анафематствовании мирян, поднимающих руку на епископа [16].

Решения собора были подписаны 383 епископами, его участниками. Первым поставил подпись папский легат, епископ Анконский Павел. Он предварил ее на хартии пояснительным замечанием о своих полномочиях, как легата Римской Церкви, и о признании Фотия законным патриархом. При этом он начертал такие слова: «Я отвергаю и анафематствую собор, созванный против него в сей святой Константинопольской Церкви» (с. 274).

На бывших до этого заседаниях собора император отсутствовал — он был в трауре по случаю смерти сына. 3 марта во дворце было устроено особое заседание в присутствии императора и под его председательством. В нем, однако, принимали участие не все отцы собора, а лишь патриарх, легаты и 18 митрополитов. На повестке дня был вопрос о вероучительном определении — «оросе» касательно Никео-Цареград-

ского Символа веры. Решено было не допускать никаких изменений текста Символа, осуждалась вставка Filioque. Император подписал «орос» и соборные определения. Десять дней спустя состоялось заключительное заседание собора, уже в полном составе, под председательством Фотия. «Орос» был восторженно принят всеми его участниками.

В соборных актах, опубликованных И. Д. Манси, приводится текст письма папы Иоанна патриарху Фотию по вопросу Filioque. В письме этом осуждаются вместе с Иудой те, кто «в неразумии» допустил включение Filioque в Символ веры. Кардинал Гергенретер признал это письмо подложным. Проф. Ф. Дворник разделяет это мнение, по крайней мере, в том, что касается той редакции, в какой письмо дошло до нас.

Оценивая общие результаты собора 879—880 годов, Ф. Дворник склонен считать, что в целом легаты справились со своей главной задачей, которая должна была состоять в утверждении авторитета Римского престола. Но достигнуто это было ценой значительных уступок.

Как отнесся к этому папа Иоанн? Ему не могло, конечно, понравиться, что легатам не удалось добиться от Фотия покаяния. В письме к Фотию он не скрыл своего сожаления по этому поводу и не удержался от упреков. Папа выразил также недовольство тем, что позиция его в деле Фотия была представлена в искаженном виде. Но он не решился вступить на путь прямого противодействия решениям Константинопольского собора. Папа «обнимает» Фотия как брата и близкого друга в надежде, что Фотий будет проявлять большую преданность Римскому престолу. Заканчивается письмо такими словами: «Мы принимаем также и то, что по вопросу твоего восстановления милосердно (misericorditer) было решено в Константинополе соборным определением, и если, случайно, наши легаты на том же соборе совершили что-либо вопреки нашему апостольскому указанию, мы не приемлем того и не придаем тому никакой силы» (с. 289). Как понимать последние слова? Как раз в вопросе восстановления Фотия легаты нарушили папские указания. Что же, признает Иоанн VIII Фотия патриархом или не признает? Ф. Дворник считает, что оговорка в процитированной части письма касается не признания Фотия (папа иначе противоречил бы сам себе), а прав Римского престола вообще. Соображения, которые в данном случае руководили папой, Ф. Дворник толкует так: «Если бы после тщательного изучения этого дела выяснилось, что легаты превысили свои права и отступили от папских указаний с ущербом для прав папы, можно будет всегда возложить на них ответственность за это» и отказаться от сделанной уступки (с. 292). «В письме, — продолжает Ф. Дворник, — мы напрасно бы искали слов, в которых можно было видеть более или менее ясно выраженное признание Иоанном ошибочности линии поведения его предшественников в отношении Фотия. Легаты, судя по их образу действия в Константинополе на соборе, должны были прийти к этому убеждению, и это было бы логично»... Но Иоанну VIII сделать заявление в этом духе было нелегко (с. 292—293).

Что касается болгарского вопроса, тот тут, по мнению Ф. Дворника, имел место компромисс. По-видимому, Болгарская Церковь продолжала окормляться греческим духовенством, но византийская сторона, возможно, согласилась на то, чтобы архиепископ Болгарский получал свой паллиум из Рима. Сама же Болгария стремилась и была уже на пути

к тому, что у нас сейчас обозначается термином «автокефалия». Здесь вскоре нашли себе убежище ученики святого Мефодия и славянское богослужение, изгнанное из Моравии папой Стефаном (884). Борис отнюдь не был склонен отдавать свою Церковь в полную и прямую зависимость от Рима. Папа Иоанн упрекал его за это. Но нигде мы не видим упреков папы по адресу Фотия. Примирение, достигнутое между представителями обеих Церквей в 879—880 годах, по утверждению Ф. Дворника, оказалось прочным.

Проф. Ф. Дворник разбирает основания, на которых покоятся противоположные утверждения, и доказывает их несостоятельность. «Чем дольше изучаем мы историю этого периода, — писал он еще в 1936 году, — тем больше мы убеждаемся в том, что папы от Иоанна VIII до Иоанна IX не меняли своей политической ориентации в отношении Востока, руководясь личными чувствами. Папская политика продолжала идти по прямой линии, начатой великим Иоанном VIII, по линии, определявшейся заботой об исправлении осознанных ошибок и сохранении единства Церкви» [17].

Доказывающий противоположное антифотианский сборник документов, составленный при папе Формозе, имел целью оправдать позицию небольшой группы непримиримых антифотиан ссылками на осуждение Фотия Иоанном VIII и последующими папами, а также противодействовать распространявшемуся в народе мнению о святости этого патриарха (с. 373—374). С другой стороны, составитель сборника пытается доказать, что Иоанн VIII не имел права отменять законный приговор, однажды вынесенный Фотию. Проф. Ф. Дворник считает позицию составителя тенденциозной, противоречивой, а приводимые им ссылки недостаточными для доказательства главной мысли.

Причисление патриарха Фотия к лику святых, по мнению проф. Ф. Дворника, состоялось не позднее конца X в. (с. 526), следовательно, еще до «разделения Церквей».

Возникновение на Западе неблагоприятных для Фотия и не соответствующих исторической правде суждений о нем проф. Ф. Дворник объясняет, во-первых, престижем папы Николая I, «почти исключавшим возможность критики позиции, занятой им по отношению к Фотию», во-вторых, характерными для средневекового Запада антигреческими настроениями, которые «предрасполагали умы к неблагожелательному отношению к памяти греческого патриарха, осмелившегося «взбунтоваться» против великого Николая, первого великого предшественника Григория VII, идеи коего о папском примате стали руководящими идеями всего латинского средневековья» (с. 386).

Отношение к соборам 869—870 и 879—880 годов также не осталось неизменным. Первый из них, как известно, в настоящее время признается в Римско-Католической Церкви «восьмым вселенским собором». Между тем в 879—880 годах, как уже было сказано, собор этот был осужден, с согласия папы Иоанна VIII. Соответствующий канон собора 879—880 годов в латинском переводе читается так: "Synodum Romae factam contra Photium sanctissimum patriarcham sub Hadriano beatissimo papa et factam Constantinopoli synodum contra eundem sanctissimum Photium definimus omnino damnatam et abrogatam esse, neque eam sanctis synodis adnumerandam esse aut recensendam, neque synodum omnino appellandam aut vocandam esse. Absit" («Римский собор, быв-

ший против Фотия, святейшего патриарха, при блаженнейшем папе Адриане, и собор, бывший в Константинополе против того же святейшего Фотия, признаем всецело осужденным и отвергнутым, не подлежащим сопричислению к святым соборам и учету и не заслуживающим совершенно звания или наименования собора. Да не будет») (с. 418).

Решение это долгое время уважалось и на Западе. «До середины XI в., — пишет проф. Ф. Дворник, — ни один современный документ из тех, по которым мы наводили справки, не подтверждает вселенского характера «восьмого собора» (то есть собора 879—880 годов) (с. 429). «В XI в. решение Иоанна VIII о так называемом «восьмом соборе» и реабилитации Фотия еще оставалось в силе и собор этот не считался вселенским» (с. 436). Папа Лев IX в своем известном послании к Петру Антиохийскому говорит лишь о семи Вселенских Соборах. Сам кардинал Гумберт, предавая проклятию Михаила Керуллария «и его сообщников», пользовался именем семи, а не восьми Вселенских Соборов.

«Выводы, к которым мы пришли, — пишет проф. Ф. Дворник, — ставят перед нами другую важную проблему. Если правда, что собор 869—870 годов был аннулирован собором 879—880 годов и решения последнего были подтверждены папой Иоанном VIII, как может Западная Церковь продолжать относить этот собор к числу вселенских?» (с. 423).

Отношение к этому собору на Западе изменилось в конце XI в., то есть уже после «разделения Церквей». «Надо признаться, — пишет проф. Ф. Дворник, — что новое признание «восьмого собора» Западной Церковью никогда не имело бы места, если бы Римская Церковь и Церковь Византийская не оказались бы разделенными» (с. 448).

Собор этот был «открыт» западными канонистами, сторонниками происходившей тогда реформы. В канонах этого собора они нашли нечто отвечавшее их задачам. Прежде всего, в борьбе против светской инвеституры им важен был 22-й канон этого собора. Цитируя этот и другие каноны адриановского собора, западные канонисты именуют собор этот «вселенским», то есть пользуются тем названием, которое собор этот сам к себе прилагал. Поначалу это делается осторожно, с оговорками, вроде: собор, «который был назван восьмым своими учредителями», «который некоторые называют восьмым» и т. п. Для реформаторов григорианской и послегригорианской эпохи искушение поставить его в разряд вселенских было слишком велико, чтобы ему можно было противостоять. Сам папа Григорий VII, цитируя 22-е правило этого собора, называет последний octava synodus.

С полной определенностью говорит о нем, как о «восьмом вселенском соборе» канонист XI—XII вв. Иво Шартрийский.

Проф. Ф. Дворник думает, что собор этот, вопреки общецерковному решению о нем, был отнесен к разряду вселенских в результате ошибки западных канонистов конца XI в., пользовавшихся правилами этого собора в благих целях (с. 449) [18].

С другой стороны, память о великом Свято-Софийском соборе 383 отцов не сразу угасла на Западе и после разделения. В западных канонических сборниках XII в. он упоминается как Quinta synodus Constantinopolitana 383 patrum sub Joanne papa. Даже Гратиан, канонист XII в., старающийся утвердить вселенский авторитет антифотианского собора, не забывает о «Константинопольском соборе трехсот

восьмидесяти трех отцов». В своей «Concordantia discordantiun canonum» (ок. 1150), верный своему принципу «согласования» несогласованного, он исключил упоминание об осуждении адриановского собора. Но Гратиан относится с уважением к собору при папе Иоанне и называет его в одном месте nona synodus.

Упоминание о великом Свято-Софийском соборе встречается и у более поздних западных канонистов, и некоторые из них высказывают сомнение в достоверности того, что о нем говорится. Любопытно, что даже папа Иннокентий III цитирует одно из правил этого собора (с. 515).

На шестой сессии Флорентийского собора при обсуждении вопроса о Filioque кардинал Цезарини попросил греков показать ему книгу деяний «восьмого собора». На это Марк Ефесский ответил: «Даже если бы мы имели эту книгу, нас нельзя заставить причислить к вселенским соборы, которые не только не получили признания, но и были осуждены. Ибо собор, о котором говорит ваша святыня, содержит акты против Фотия, относящиеся ко времени пап Иоанна (?) и Адриана. Но потом имел место другой собор, восстановивший Фотия и отменивший прежний собор. Собор этот, также названный «восьмым», имел место при папе Иоанне. Имеются и письма, адресованные этим папой Фотию. Собор этот занимался также вопросом добавления к Символу веры. Он решил, что не следует ничего добавлять. Мы думаем, что вам небезызвестен и этот собор и письма папы Иоанна. Поскольку акты того собора были тогда аннулированы, следует обращаться не к ним, а к актам собора, состоявшегося потом. А вот, что с того времени до наших дней говорят в великой Константинопольской Церкви: «Всему, что было сказано или написано против святейших патриархов Фотия и Игнатия, анафема!»».

Такой ответ должен был озадачить вопрошавших. Но на следующем заседании один из представителей латинской стороны (Андрей, архиепископ Родосский), наведя, по-видимому, кое-какие справки по этому вопросу, назвал очень невероятным сказанное греками об осуждении «восьмого» собора на другом «восьмом», так как этот второй собор «произнес таковое осуждение, ссылаясь на аргументы малонадежные, поскольку ни папа там не присутствовал, ни его представители. Если бы дело происходило так, как вы говорите, об этом осталось бы какое-то воспоминание у латинян. Странно было бы, чтобы Римская Церковь, так точная в других вопросах и столь тщательная в фиксировании происходящего, могла пропустить факт столь необходимый и столь важный... Отсюда вытекает, что собор, о котором вы говорите, не имел места, а если и имел место, то об этом (Filioque) он даже не говорил» (с. 493).

Выступая в таком духе, участник Флорентийского собора, по замечанию проф. Ф. Дворника, предупредил знаменитого Аллатия, также пытавшегося утверждать, что собора 879—880 годов не было вовсе.

Вопрос о двух «восьмых» соборах в Константинополе всплывал в западной канонической литературе и в последующее время. У архиепископа Антонио Августина (канониста XVI в.) освещению этого вопроса (de duplici octava synodo) посвящен даже особый диалог. Сам Августин, конечно, за то, чтобы «восьмым собором» считать адриановский собор 869—870 годов. Вот один из аргументов, который

приводится у него в защиту этого участником диалога (выражающим точки зрения самого автора). Если мы отвергнем адриановский собор, мы тем самым как бы одобрим всё то, что Фотий допустил против папы Николая и патриарха Игнатия. Знаменитый канонист в связи с этим считает осужденным не собор 869—870 годов, а собор 879—880 годов. «Иногда, — говорит проф. Ф. Дворник, — трудно отделаться от впечатления, что он колеблется выразить решительным образом неблагоприятное суждение о фотианском соборе. Но в конечном итоге он все же это неблагоприятное суждение выражает. Антифотианский сборник, который он нашел, его совершенно сбил с толку» (с. 500).

На Востоке собор 879—880 годов приравнивался к вселенским. Признавался авторитет этого собора даже греками-униатами, несмотря на все свое отрицательное отношение к Фотию. Патриарх-униат Иоанн Векк (XIII в.) называет собор «великим и вполне вселенским» (μεγαλη και αντικρυς οικουμενικη) [19]. Признавал его вселенский характер даже Григорий Мамма (XV в.) [20].

Кардинал Бароний, очень решительный в вынесении исторического приговора Фотию, всячески отстаивает вселенское значение игнатианского собора. Андрей Родосский, о выступлении которого в таком же духе на Флорентийском соборе была речь выше, назван у него vir doctissimus (с. 506). Бароний, первый из историков приписавший Фотию фальсификацию актов Свято-Софийского собора, включил в свою книгу историю второго посольства Марина в Константинополь и второго отлучения Фотия. Барония Ф. Дворник считает главным, хотя и не преднамеренным, виновником распространения «легенды о Фотии». Средневековый климат, по замечанию Ф. Дворника, чрезвычайно благоприятствовал росту растений этой породы. В эпоху, когда значение и могущество папства неуклонно росло, человек, о котором было известно, что он однажды взбунтовался против папы, не мог вызывать никакой симпатии (с. 507). Многое в рассказах Барония было исправлено в последующее время, но его суждение о Патриархе Фотии утвердилось надолго.

В 1604 году иезуит Радерус назвал Собор 879—880 годов «лжесобором». Это наименование держалось за Свято-Софийским собором на Западе почти до наших дней.

Данные о том, что этот собор отменил все решения адриановских соборов и изъял Filioque из Символа, приводили в недоумение и кардинала Беллярмина (XVII в.), который склонен был видеть тут какой-то подлог.

Собор 869—870 годов, наоборот, приобрел на Западе неоспоримый авторитет. От русских униатов требовалось особое клятвенное признание «восьмого» собора и его решений.

Казалось, что Бароний и его подражатели навсегда решили судьбу фотиан. «Легенду о Фотии» некритически восприняли не только на Западе. Не избежали влияния Барония и православные богословы. «Мы можем наблюдать это влияние, — говорит Ф. Дворник, — в трудах почти всех восточных писателей — греческих и русских, начиная с XVII в.» (с. 576). Илия Минятий, Мелетий Афинский, Софокл Икономос, К. Димитракопулос, русский архимандрит Иннокентий, А. М. Муравьев, архиепископ Черниговский Филарет, Н. И. Костомаров — вот имена, на которые ссылается Ф. Дворник в подтверждение этого.

Говоря о попытках отклониться в трактовке истории Фотия от прочно укоренившихся, но недостаточно обоснованных взглядов, проф. Ф. Дворник отдает должное вышедшему в России, но оставшемуся малоизвестным труду православного араба, иеромонаха Герасима (Яреда), получившего богословское образование в России[21]. Иеромонах Герасим позволил себе не соглашаться даже с кардиналом Гергенретером (с. 517 и 678). Труд Яреда вызвал критические замечания со стороны профессора Московской Духовной Академии А. П. Лебедева. «Критика блестящего ученого по адресу убогого иеромонаха частично обоснована. Но по многим пунктам сириец видел лучше своего оппонента». Сам Лебедев не был оригинален в своих выводах. Полемизируя с Гефеле и Гергенретером, он по сути дела сам зависит от последнего и не в состоянии противиться его аргументации (с. 579).

Лишь А. М. Иванцов-Платонов в речи 12 января 1892 года в Московском университете дал толчок новому направлению фотианских исследований в России. Речь эта оригинальна и говорит о рассудительности автора. К сожалению, она осталась малоизвестной на Западе. Влияние обоих кардиналов и в ней не было преодолено, но оно было значительно ограничено.

Труд Россейкина, изданный в 1913 году, не добавил почти ничего существенно нового к тому, что было сказано Иванцовым-Платоновым.

Таким образом, «даже в православном мире подлинная история этого отца Восточной Церкви утратила ясность и подвергалась искажению в течение веков» (с. 580). Влияние Запада на работы восточных ученых сказалось так сильно, что обе традиции сошлись в утверждении наиболее важного момента в «легенде о Фотии» — в признании так называемой второй схизмы.

В заключение своего труда проф. Ф. Дворник говорит: «Из нашего исследования вытекает, что к личности Фотия, этого великого патриарха и отца Восточной Церкви, на Западе в течение веков относились пренебрежительно, без христианской любви. Задача историков не только подчеркивать ошибки прошлого, но и защищать того, кто пострадал от этого. Этот долг история должна ему оплатить... Ученые, знавшие его труды, с брезгливостью относились к измышлениям его противников, инстинктивно чувствуя, что тот, кто проводил свои дни среди книг, в обществе представителей того классического периода и своих учеников, не был человеком, способным унижаться до той мелочности и того жалкого самолюбия, которые приписывали ему его враги... С другой стороны, чувства простых православных верующих, считавших, что их Церковь не ошибается, окружая своего предстоятеля ореолом святости, должны были рано или поздно получить оправдание. Но Фотий был тоже человек, и он допускал ошибки, иногда роковые для него и его Церкви»[22] (с. 581—582). Усилия Фотия по восстановлению мира церковного, его позиция в болгарском вопросе, отсутствие с его стороны реакции на некоторые выражения папы Иоанна, способные даже после примирения оставить у него неприятный осадок, — всё это говорило о том, что он искренно хотел примирения, стремился исправить то, что ошибочно было допущено в прошлом, и надеялся, что время излечит рану и изгладит следы происшедшего. Западная сторона не учла, как следует, всего этого (с. 582—583).

Ф. Дворник глубоко сожалеет, что взаимоотношения обеих Церквей на протяжении веков не были отмечены тем духом примирения, который еще раз бурно проявился в Византии в 920 году, после провозглашения знаменитого Томоса о единстве. Еще долго потом храмы Востока оглашались в Неделю Православия возгласами: «Игнатию и Фотию, приснопамятным православным патриархам,— вечная память»; «Всему, что было написано и сказано против святейших патриархов Германа, Тарасия, Никифора, Мефодия, Игнатия, Фотия, Стефана, Антония и Николая,— вовеки анафема». Этой, отнюдь не мрачной, а скорее оптимистической «анафемой» закончил свой большой и усердный труд католический ученый.

Возможно, что труд проф. Ф. Дворника — не последнее слово истории. Но, несомненно, это огромный и ценный вклад в историю Церкви и в дело единства, и мы не можем не склонить в низком поклоне голову перед эрудицией автора, перед его стремлением с полной объективностью подойти к столь важным событиям церковной истории и дать новое, более правильное освещение ряду вопросов.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Photius, Patriarch von Konstantinopel [в четырех томах]. Regensburg, 1867—1869.
[2] Byzantion, 1933, VIII.
[3] Revue des sciences philosophiques et théologiques, 1933, XII.
[4] Revue de l'Orient chrétien. Paris, 1903, с. 178—179.
[5] По-иному смотрит на это В. Грюмель.
[6] *Wolf von Glanvell.* Die Kanonensammlung des Kardinals Deusdedit. Paderborn, 1905.
[7] Примечательно, что Захария получил после этого в управление значительный и богатый монастырь св. Григория, а епископская кафедра его (Анагни) оставалась незамещенной до момента восстановления Захарии в прежнем сане.
[8] Радоальду при этом пригрозили отлучением, если он посмеет вступить в сношения с Фотием. Ф. Дворник думает, что с Радоальдом дело обстояло серьезнее, поскольку он, надо полагать, не пожелал присоединиться к новой политической линии Николая в отношении Востока.
[9] Соответствует ли действительности свидетельство продолжателя Георгия Монаха о том, что Фотий отлучил нового императора от причащения? Ф. Дворник сомневается в этом и думает, что Фотий был устранен на другой день после переворота. С другой стороны, он склонен считать достоверным свидетельство Анастасия Библиотекаря о том, что Василий убедил Фотия уйти в отставку, ввиду нового положения в государстве.
[10] В сборнике Ива Шартрийского (канониста григорианской эпохи) этот пункт «коммониториума» изложен так: «Вы скажете, что мы отменяем те синоды, которые состоялись против Фотия при папе Адриане в Риме и Константинополе, и исключаем их из числа святых соборов» (с. 418).
[11] Попутно можно отметить следующее любопытное обстоятельство. Уже Анастасий Библиотекарь считал греческий текст правил собора 869—870 годов фальсифицированным и противопоставлял ему «подлинный», латинский. Но позднейшие западные издатели, сопоставляя, в связи с этим предположением, оба текста, не преминули выразить удивление (mirum tamen est), что как раз в греческом тексте содержится благоприятствующее Римскому первосвященнику и отсутствуют места, благоприятные для Константинопольского престола, имеющиеся в латинском тексте. Это говорило бы о том, с какой осторожностью следует относиться к подобным предположениям о фальсификации.
[12] Нечто подобное практиковалось уже и в других случаях, даже на соборе 869 года.
[13] Заявление Илии, представителя Иерусалимской Церкви.
[14] Канон этот был принят по предложению легатов, и Ф. Дворник толкует его в смысле, благоприятном для римского примата.
[15] Предложение Фотия.

[16] Поводом послужили инциденты, имевшие место во время недавней борьбы двух партий.

[17] Études sur Photios.— Byzantion. 1936, XI, c. 6.

[18] Ранние греческие униаты решительно не признавали собора 869—870 годов вселенским (с. 553—554, 574—575).

[19] Migne, P. G., t. 141, col. 980.

[20] Migne, P. G., t. 160, col. 92.

[21] Отзывы о Фотии, патриархе Константинопольском, его современников в связи с историей политических партий Византийской империи.— Христианское чтение, 1872.

[22] Ф. Дворник имеет в виду собор 867 года.

К 1125-летию Новгорода

В. А. НИКИТИН (Москва)

СЛАВА И ЩИТ РУСИ
(Новгород Великий в X—XV вв.) *

VI. Рост города, храмоздательство и усиление Новгорода в XII—XIII вв.

Церковное зодчество (храмоздательство) было и считалось на Руси особенно богоугодным делом, как и вклады на помин души, которыми обеспечивались заупокойные молитвы и панихиды. По образному выражению историка В. О. Ключевского, «древнерусскому человеку вообразить себя на том свете без заказного поминовения было так же страшно, как ребенку остаться без матери в незнакомом, пустынном месте» (цит. по: 40, с. 89). Самим назначением своим храм («Дом Мой домом молитвы наречется».— Ис. 56, 7) напоминал о его прообразе — рае, где ничто не препятствовало прародителям лицезреть Творца... С Боговоплощением само Небо сошло на землю, Господь Иисус Христос утвердил новозаветный храм, основал истинную, необоримую Церковь (Мф. 16, 18). Сионская горница, в которой Спаситель мира совершил таинство Святой Евхаристии (Лк. 22, 19), явилась, собственно говоря, первым в истории человечества новозаветным храмом.

В IV веке, когда победившая Церковь вышла из катакомб, образцом для христианских храмов она избрала базилику — прямоугольное здание с колоннами внутри, символизирующее плывущий корабль (ковчег).

Древняя Русь приняла христианство из Византии, откуда заимствовала и храмовое зодчество, и богослужение, столь пленившее в Софийском соборе Константинополя послов великого князя Владимира († 1015). Довольно быстро храмовое зодчество на Руси обогатилось чертами национального стиля, стало глубоко самобытным. Своеобразие русского зодчества — многоглавие храмов — выявилось уже в конце X века: один из первых храмов, воздвигнутый после Крещения Руси, деревянный собор в Новгороде во имя Софии, Премудрости Божией (989), имел тринадцать глав (многоглавыми были и другие древнерусские храмы: Успенский и Софийский в Киеве, Софийский в Полоцке, святого Архистратига Михаила в Киеве и т. д.). В то время как готические шпили воплощают неудержимое стремление ввысь, а византийский купол изображает собою небесный свод, русские многоглавые храмы, увенчанные «луковицами», напоминают трепетное пламя свечи. Наша отечественная «луковица», по мнению Е. Н. Трубецкого, воплощает в себе идею глубокого молитвенного горения, духовного восхождения к Небесам, чрез которое земной мир становится причастен потустороннему («Умозрение в красках». М., 1916, с. 16). Русский храм является прообразом грядущего преображенного и обоженного мира, объемлющего и ангелов, и человеков, и всякое дыхание земное. Этим идеалом теозиса вдохновляются не только церковное зодчество, но и русская иконопись, и всё православное богослужение, представляющее некий наиболее возвышенный и духовно действенный синтез: «...В самом храме заключается совокупность всех искусств, т. е. художество в его высшей, религиозной форме. Храм есть подобие всего мира, но мира, в котором нет смерти, в котором все воскрешено, хотя лишь и художественно только, ибо для Бога нет мертвых в действительности, а все живы...» (*Н. В. Федоров.* Философия Общего Дела. Т. I. Верный, 1906, с. 702); «В храме, говоря принципиально, всё сплетается со всем: храмовая ар-

---

* *Продолжение.* Начало см. в «Богословских трудах», сб. 25, с. 276—320.

хитектура, например, учитывает даже такой малый, по-видимому, эффект, как вьющиеся по фрескам и обвивающие столпы купола ленты голубоватого фимиама, которые своим движением и сплетением почти беспредельно расширяют архитектурные пространства храма... Синтез храмового действа не ограничивается только сферой изобразительных искусств, но вовлекает в свой круг искусство вокальное и поэзию...» (Священник Павел *Флоренский.* Храмовое действо как синтез искусств.— «Маковец», 1922, № 1, с. 31): «Толпа, войдя во храм, задумчивей и строже... / Лампад пунцовых блеск, и тихий возглас: «Боже»... / Забил поток лучей расплавленных в окно... / Всё просветилось вдруг, все солнцем зажжено. / И «Свете Тихий» с клиросов воззвали, / И лики золотом пунцовым заблистали. / Восторгом солнечным зажженный иерей, / Повитый ладаном, выходит из дверей» *(А. Белый).*

У молящихся в храме, предстоящих с верой и любовью, отложив все житейские попечения, как бы сами собой отверзаются уста для благодарения и хвалы Богу, храм предстает им как путь горнего восхождения во вновь обретаемый рай, свободный от греха и смерти, сулящий мир и блаженство; сердце невольно замирает, а душа возносится горé: «Господи Сил, с нами буди». В свою очередь, Церковь постоянно молится о предстоящих в храме, ежедневно возглашая за Божественной литургией: «О святем храме сем, и с верою, благоговением и страхом Божиим входящих в онь, Господу помолимся» (великая ектения).

Строить, созидать храм — дом Господень, дом молитвы, дом спасения — поистине дело Богоугодное. Новгород Великий в течение всей своей средневековой истории предстает как обширное поприще для храмоздательства.

Прежде чем перейти к рассмотрению отдельных памятников новгородской архитектуры, следует подчеркнуть следующее. Весьма распространенное представление о том, что древнерусские зодчие строили, так сказать, «на глазок», без особых математических расчетов, совершенно несостоятельно. Как показали исследования последних лет, русские зодчие превосходно знали математические пропорции («золотое сечение», числовые ряды Фибоначчи, отношения типа a : a корень квадратный из 2 и т. п.) и умело их применяли, пользовались в своих расчетах своеобразными графиками. Каждая постройка на Руси, справедливо отмечает академик Б. А. Рыбаков,— была «воплощением строгой математической системы, которая определяла формат кирпичей, толщину стен, радиусы арок и, разумеется, общие габариты здания» (45, с. 15).

Архитектор А. А. Пилецкий, изучая древнерусское зодчество, в частности, математические закономерности архитектурных форм и композиций, установил много интересных особенностей и характерных черт. Выяснилось, например, что принципы построения форм древнерусской архитектуры восходят к живой природе, а свойственные ей закономерности оказываются сходными с закономерностями в биологии: «Симметрии древнерусской архитектуры перекликаются с биосимметриями; особенности ее пространства — с биопространствами; столь же сходны их математические и пропорциональные структуры» (35, с. 43).

Древнерусские зодчие прекрасно разбирались в весьма сложных числовых структурах, успешно использовали методы их применения при возведении храмов на необъятных просторах Новгородской земли. Анализ конкретных памятников церковного зодчества свидетельствует о том, что все эстетически совершенные виды их архитектурных пропорций выражаются через величины золотого сечения, так как количества рядов кладки достаточно большие и соотношения их приближаются к соответствующим значениям золотой прогрессии. Особенно интересно, что все членения в памятниках храмового зодчества оказываются, как правило, трехчастными, в соответствии с трехчастностью человеческого тела. Применявшаяся древнерусскими зодчими геометрия относится к конформной, проективной и другим видам неевклидовой геометрии, поэтому пространства храмов «по своей структуре были конформно симметричными человеку, что практически означает соответствие глубинным потребностям человека» (там же, с. 47).

В 1970 году при раскопках в Новгороде близ Ярославова двора, неподалеку от храма Параскевы (1207 г.), был найден в слоях начала XIII века деревянный брусок с мерными зарубками в трех шкалах (см.: 23). Академик Б. А. Рыбаков, рассмотрев 21 деление на этом мериле в сопоставлении с древнерусскими мерными саженями и числом π, пришел к выводу, что данный предмет является специальным инструментом — мерилом новгородского зодчего, употреблявшимся при сооружении новгородских храмов и других зданий. Анализ размеров центральной апсиды храма Параскевы позволяет заключить, что это мерило использовалось, по всей вероятности, непосредственно при строительстве данного храма [1].

Дальнейшие археологические изыскания подтвердили наличие в новгородском средневековом обиходе и других подобных предметов, сделанных точно в определенную

меру: цепей и цепочек, особых матерчатых лент, края которых закреплялись сургучом, и т. п.

Некоторые из этих мерил были точными эталонами. Г. М. Штендер подтвердил мнение П. Саввантова *, высказанное еще в прошлом веке, что таким эталоном является матерчатая лента, хранившаяся в ризнице Софийского собора в Новгороде как мера Гроба Господня. Эта лента была привезена в 1211 году из Константинополя новгородским боярином Добрыней Ядрейковичем (впоследствии — архиепископ Новгородский Антоний, 1211—1220 и 1225—1229, автор хождения «Книга паломник») (18, с. 87—88).

* * *

Новгородская 1-я и Новгородская 2-я летописи довольно много и подробно повествуют о строительстве новгородских храмов, а Новгородская 3-я летопись даже названа «Книгою, глаголемою Летописец новгородский вкратце церквам Божиим, в которое лето которая церковь во имя строена, и при котором епископе или архиепископе или митрополите...» (9, с. 97—98).

Летописец тщательно отмечает, можно сказать, регистрирует, когда был построен тот или иной храм, когда он подвергся ремонту, был обновлен или перестроен. Пристальное внимание летописца к новгородскому храмоздательству представляет особый интерес для историков древнерусского церковного зодчества. Начало этим свидетельствам положено в 989 году: «Поставиша владыка епископ Иоаким первую церковь древяную дубовую Святыя Софии, имущи верх [глав] 13...» (1).

Софийский собор в Новгороде — первый Софийский храм на Руси — был воздвигнут в 989 году по благословению епископа Новгородского Иоакима Корсунянина († 1030, память 10 февраля). Это был грандиозный деревянный храм «о тринадцати верхах», освященный, как и одноименный храм в Константинополе, во имя Софии, Премудрости Божией. Он свидетельствовал о том, что Русь как бы унаследовала всемирную задачу от Константинополя — второго Рима: соборное объединение мира христианского и умиротворение мира языческого. Софийские храмы были впоследствии построены во многих русских городах — от Киева (989—996 гг.) до Тобольска в Сибири (XVI в.). «Храмы Софийские,— подчеркивает В. А. Кожевников,— предназначались для поддержки связи и родства с духовным и государственным заветом Византии о всемирном братстве и соборном объединении единоверных, воплощали собой чествование высшей мысли, высшей мудрости в смысле христианском; они вещали, что высшая мудрость состоит в спасении всего мира, в установлении мира всего мира» (8).

Софийский деревянный собор, это чудо плотницкого искусства, до нас, к сожалению, не дошел — храм сгорел во время пожара 4 марта 1045 года (6, с. 8).

Храм этот стоял над рекой Волховом, у древнего Волховского моста (теперь здесь находится восточная кремлевская стена, построенная позднее). Некоторые исследователи считают, что деревянный Софийский собор находился внутри стен первоначального Кремля (Детинца), другие — что он был за его пределами (36, с. 11—12).

На месте сгоревшего Софийского храма новгородский купец, былинный герой Садко построил в 1167 году храм во имя первых канонизованных Русской Церковью святых — братьев-страстотерпцев Бориса и Глеба. Как отмечает М. В. Муравьев, событие это не только упоминается в новгородских летописях, но дошло до нас и в поэтическом былинном пересказе (11, с. 26).

Становление и первоначальный рост Новгорода, как и большинства древнерусских городов, были связаны с Кремлем (Детинцем) — центральным укрепленным ядром. Первые летописные свидетельства о Новгородском кремле относятся к 1044 году: «В лето 6552 (1044) ходи великий князь Ярослав Владимирович на Литву; а на весну заложи Новгород и сдела на Софийской стороне каменный город». Здесь же следует отметить, что деревянный Кремль в Новгороде существовал еще ранее, в X веке (судя по результатам археологических раскопок 1956 года).

В 1045—1052 годах, при святом князе Владимире Ярославиче, по благословению святителя Новгородского Луки († 1060, память 10 февраля) был возведен нынешний каменный Софийский собор, ставший главной святыней Новгорода. «В Новгороде уже при строительстве Софийского собора,— отмечает П. А. Раппопорт,— в значительно большей степени, чем в Киеве, применяли естественный камень (известняковую плиту),— камень, в изобилии имеющийся на Новгородской земле, чрезвычайно дешевый и удобный для кладки (благодаря своей слоистости)» (19, с. 32).

---

* См.: *П. Савваитов.* Путешествие Новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце XII столетия. СПб., 1872, с. 134.

Собор был освящен святителем Лукой 14 сентября 1052 года (7). Являясь средоточием Новгородского Кремля (Детинца), Софийский собор и поныне главенствует в панораме города. Золотой купол собора, видный издалека, увенчан крестом с голубем — символом Святого Духа. Былинной силой веет от этого собора, мощь и суровая простота которого величественны и непередаваемы:

«Он весь — тугая соразмерность,
Соотношение высот,
Ассимметрия, тяжесть, верность
И сводов медленный полет»

(Вс. Рождественский)

Как и западноевропейские кафедральные храмы, Софийский собор в Новгороде использовался не только для богослужений, но являлся своего рода дворцовым сооружением, где совершались различные государственные акты и торжественные церемонии, в частности, объявлялись указы, назначения на высшие государственные должности, проходили дипломатические приемы. В соборе размещались казна, библиотека и архив Новгорода, а также метрическая палата (хранились образцы мер и весов). Собор служил также своеобразным пантеоном: в нем хоронили епископов, князей, знаменитых посадников (37, с. 3).

«Где Святая София, тут Новгород»,— говорили новгородцы (Новгор. 1-я летопись, под 1215 годом). Под звон колоколов Софийского собора на площади перед ним собиралось вече, устраивались проводы и встречи воинов. «Умрем честно за святую Софию!» — восклицали, согласно летописи, патриоты Новгорода, когда готовились к ратным подвигам.

Строили и украшали Софийский собор русские мастера и иконописцы вместе с константинопольскими, специально для этого приглашенными,— «церковь сию устроиша весьма прекрасну и превелику». Роспись собора была закончена в 1108 году, а притворы расписаны еще позднее — в 1144 году. От этой росписи сохранились: изображение Вседержителя в куполе собора *, ангелы и серафимы — в главном трибуне, а ниже их, в простенках окон барабана,— пророки; кроме того, сохранились фрески с изображениями святых равноапостольных Константина и Елены на одном из пилястров Мартирьевской паперти (11, с. 15—16) [2].

На стенах Софийского собора сохранились процарапанные надписи (граффити) с именами новгородских иконописцев XI—XII веков: Георгия, Сежира, Стефана, Микулы, Радко. Известны также имена других новгородских художников: Алексия, автора миниатюр «Мстиславова Евангелия» (начало XII в.), зодчего Петра, скульптора-литейщика Авраама (XIII в.), мастеров прикладного искусства Братилы и Косты, автора Липненской иконы святителя Николая Чудотворца Алексия Петрова (1294), иконописца Аарона (первая половина XV в.) и т. д.

В 1978 году археологи раскопали в Новгороде усадьбу иконописца Олисея Петровича Гречина, греческого священника. «Присутствие в Новгороде в конце XII века художника-грека не только не удивительно,— пишет Г. К. Вагнер,— но очень показательно. В это время очень укрепились связи Новгорода с Византией...» («Советское искусствознание — 1981», вып. 2. М., 1982, с. 343,— рецензия на [34]).

В своей статье «О росписи Софии Новгородской» академик В. Н. Лазарев сопоставляет фрагменты росписи, уцелевшей от искажений (фигуры архангелов и пророков), с византийскими памятниками и делает вывод об их несомненной стилистической близости. Новгородские храмы и в архитектурном отношении имеют, безусловно, немало общего с византийскими.

Некоторые исследователи из Армении и Грузии отмечают также определенное сходство церковной архитектуры Новгорода и Закавказья. Армянские искусствоведы высказывали предположения, что знаменитые фрески храма Спаса на Нередице выполнены армянскими иконописцами, так как среди фресок имеются изображения армянских святых: святой мученицы Рипсимии и святого Григория, Просветителя Армении. Здесь, однако, следует оговориться, что имена этих святых взяты из византийских святцев и включены в русские месяцесловы с древних времен (17, с. 36). В любом случае связи Новгорода с Константинополем позволяли новгородским мастерам использовать художественное наследие эллинистического мира, вмещавшего некогда Армению и Грузию.

Результаты искусствоведческих исследований за последние десятилетия показали

* Фреска была уничтожена немецким снарядом во время Великой Отечественной войны.— *В. Н.*

также наличие весьма активных и многообразных связей между Новгородом и Западной Европой. Выяснилось, что эти связи существовали еще до татаро-монгольского нашествия, *в XII — первой половине XIII в. По мнению академика* В. Н. *Лазарева*, древнерусское и западноевропейское средневековое искусство находились в процессе сложного диалектического взаимодействия: периоды их сближения и взаимовлияния сменялись периодами отделения и отчуждения. Рассматривая, например, отдельные романские элементы в архитектуре Софийского собора в Новгороде, В. Н. Лазарев указывает на их трансформацию и переосмысление в новом контексте (27, с. 228—231).

До наших дней дошло не менее тринадцати памятников новгородского церковного зодчества X—XIII веков, десять из которых почти полностью сохранились. Это примерно 1/3 всех полностью сохранившихся памятников русской архитектуры домонгольского периода. «Ни в каком другом районе древнерусской территории нет такого количества уцелевших построек домонгольской поры»,— подчеркивает современный исследователь (39, с. 189).

Начиная с XII века новгородские летописи почти ежегодно сообщают сведения о закладке, строительстве, росписи и переделке храмов на Новгородской земле.

Новгородский монах XII века иеродиакон Кирик (род. в 1110 году), выдающийся древнерусский математик, сравнивал рост родного города с умножением знания: «Как понемногу создается город и делается большим, так и знание понемногу растет» (Цит. по: *Р. А. Симонов*. Кирик Новгородец — ученый XII века. М., 1980, с. 98—99).

В 1106 *году, при Новгородском князе Мстиславе Владимировиче и епископе* Новгородском святителе Никите, преподобный Антоний Новгородский († 1147), выходец из Рима, чудесным образом перенесенный во время молитвы в Новгород, основал здесь монастырь в честь Рождества Пресвятой Богородицы. На месте первоначально устроенной им деревянной церкви преподобный Антоний в 1117 году заложил каменный соборный храм в честь Рождества Богородицы (см. 5, с. 455—473). Исследователи обращали внимание на некоторые архитектурные особенности Рождественского собора Антониева монастыря: здесь впервые встречаются восьмигранные и прямоугольные в сечении столбы, отсутствуют декоративные ниши на фасадах, а в кладке стен использован толстый брусковый кирпич. Недавние изыскания, проведенные Г. М. Штендером и В. М. Ковалевой, однако, привели к неожиданным выводам: оказалось, что все западное членение древнего храма, включая башню, пристроено к собору несколько позднее, хотя, возможно, в пределах того же XII века. Следовательно, первоначальный *храм был четырехстолпной одноглавой постройкой, «первым зданием такого типа* в ряду известных ныне в новгородском зодчестве» (33, с. 102).

Мстислав Владимирович († 14 апреля 1132), впоследствии святой благоверный великий князь Киевский, в период своего княжения в Новгороде заложил на Городище храм в честь Благовещения Пресвятой Богородицы (1099), а также храм во *имя святителя* Николая Чудотворца *и каменный пятиглавый* Николо-Дворищенский собор (1113). Этот собор стал архитектурным центром Торговой стороны, на правом берегу Волхова. При этом, благодаря удивительному мастерству русских зодчих, он не только не оказался противопоставленным Софийскому собору на левом берегу Волхова, но оказался вместе с ним в едином монументальном архитектурном комплексе: «Композиционно ансамбли были взаимно связаны и объединили в единое целое обе части города, а река стала как бы внутригородской магистралью» (36, с. 13).

В 1116 году, после успешного похода на чудь, святой благоверный князь Мстислав Владимирович обновил новгородскую крепость — «заложи Новгород болий пьрвого», то есть значительно расширил Детинец (Кремль), сделал его каменным.

Сын князя Мстислава святой благоверный князь Всеволод († 11 февраля 1138) правил Новгородом в 1117—1136 годах. Он не только воздвиг множество храмов за эти годы (среди них особенно значительны собор во имя св. великомученика Георгия *в Юрьевском монастыре и храм во имя св. Иоанна Предтечи в Опоках*), *но и* даровал им, а также Софийскому собору льготные грамоты.

Георгиевский собор по своим масштабам и строительному мастерству уступает лишь Софийскому; «своими огромными размерами, смелыми вытянутыми пропорциями, пышными полатями-хорами, на которые ведет лестница в мощной, прямоугольной в плане башне, Георгиевский собор явно напоминает Софию, несмотря на существенные отличия в плане» (31, с. 185—186).

Интересно отметить, что в Новгороде раньше, чем где-либо на Руси (не позднее XI в.), сложилось церковное почитание святого апостола и евангелиста Луки, в честь которого с незапамятных пор стояло по храму на каждой стороне Волхова. Храм во имя святого евангелиста Луки на Софийской стороне дал название Лукиной улице, впервые упоминаемой в летописи в 1113 году (3, с. 20, 73, 204, 283). На Торговой стороне храм во имя святого евангелиста Луки первоначально находился «на Колене».

откуда в 1207 году был перенесен на Лубяницу (3, с. 50, 247). Сведения о существовании храмов во имя святого евангелиста Луки в это время в других русских городах отсутствуют, что позволяет сделать вывод о наличии более тесных связей Новгорода с Византией, где уже давно существовали храмы в честь евангелиста Луки, а также его иконописные изображения [3].

В 1100—1130-е годы заказчиком почти всех каменных храмов в Новгороде является князь или его ближайшие дружинники. Храмы в Новгороде строятся почти непрерывно, один за другим: Благовещения на Городище (1103), Николо-Дворищенский (1113), Феодора Тирона (1115), Рождества Богородицы Антониева монастыря (1117), Георгиевский Юрьева монастыря (1119), Феодора Стратилата (1120), Иоанна Предтечи на Опоках (1127), Успения на Торгу (1135). Современный исследователь А. П. Комеч отмечает, что три новгородских храма, сохранившиеся от этого периода (Николо-Дворищенский, Георгиевский и Рождества Богородицы) по своей общей композиции восходят к одной архитектурной школе. Более того, «однородность смелых и масштабных решений позволяет даже сделать предположение о работе одной артели зодчих, и притом — артели княжеской» (28, с. 45) [4].

После окончания этих храмов и монастырей, указывает И. И. Кушнир, определились пять основных архитектурных комплексов Новгорода Великого: 1) Кремль, 2) Ярославово дворище, 3) Антониев монастырь, 4) Юрьев монастырь и 5) городище с храмом в честь Благовещенья. «Творческий почерк мастера Петра — строителя Георгиевского собора [первого русского зодчего, имя которого называют летописи] виден и в архитектуре Николо-Дворищенского собора, и собора Рождества Богородицы, и церкви Благовещенья на городище» (36, с. 15).

Из других памятников церковного зодчества первой половины XII века заслуживает особого внимания храм во имя святого Иоанна Предтечи (в просторечии «Ивана на Опоках»: опоки — куски плитняка, окатанные водой; их гряда выходила на берег из Волхова у храма). Храм этот, построенный в 1127 году князем Всеволодом Мстиславичем, стал приходским храмом купеческой «Иванской общины», торговавшей медом и воском. Дошедший до нас одноглавый храм сохранил многие черты первоначального, так как был бережно реставрирован в 1453—1454 годах святителем Евфимием, архиепископом Новгородским. Храм представляет собой шестистолпное сооружение с тремя апсидами и шипцовым покрытием над каждым полукружьем, оформляющим фасады. «Эта церковь,— отмечает И. И. Кушнир,— переходный образец в истории новгородского зодчества: с одной стороны, в ее архитектуре сохраняются традиции парадного княжеского строительства начала XII века, а с другой, намечается тенденция к сокращению объема и упрощению архитектурных форм» (36, с. 16).

В первой половине XII века, в связи с установлением в Новгороде теократической республики (1136) при святителе Нифонте († 21 апреля 1156, память 8 апреля), значение новгородского князя уменьшилось. «Начальником новгородских бояр» стал Новгородский епископ, к которому перешли не только бразды правления, но и земельные владения князя (последний оставался наемным военачальником города) (см. 16, с. 24).

В результате дальнейшее храмоздательство в Новгороде стало осуществляться преимущественно по инициативе епископа.

Примерно в это время (середина XII в.), по мнению многих исследователей, окончательно сложилась самостоятельная новгородская архитектурная школа (см. 38).

Для нее характерны «четырехстолпные одноглавые храмы, очень простые по композиции, лишенные каких-либо наружных пристроек или галерей» (19, с. 33), с весьма скромным декором. Типичным образцом такого храма является церковь в честь Преображения Господня, построенная в Старой Руссе с помощью новгородских зодчих в 1198 году (30, с. 13).

Последней собственно княжеской постройкой в Новгороде стала церковь Спаса на Нередице (1198) — небольшое по размерам сооружение, удачно поставленное на горе Нередице близ Новгорода. Вместе с другими храмами, воздвигнутыми на окраинах Новгорода или за пределами земляного вала (церковь Благовещенья в Аркажах, 1179; церковь Петра и Павла на Синичьей горе, 1185; Кирилловский собор, 1196; храм Ильи на Славне, 1198—1202), этот храм украсил окрестности Новгорода, прекрасно вписавшись в ландшафт севернорусской равнины.

При святителе Нифонте храмоздательство в Новгородской республике значительно расширилось, приобрело большой географический размах: попечением святителя Нифонта был сооружен Спасо-Преображенский собор Мирожского монастыря в Пскове, основаны несколько монастырей на берегах Двины, построен город Хлынов (впоследствии — Вятка, ныне — Киров) в далекой Вятской земле, с храмом в честь Пресвятой Богородицы. «Так осуществлялось апостольское призвание Новгородской Церкви. Бес-

конечные просторы Новгородской земли — от озера Ильмень до Балтийского и Белого морей — украсились множеством монастырей и скитов» (44, с. 264).

Во второй половине XII века Новгороду пришлось несколько раз отстаивать свою независимость в борьбе против притязаний владимиро-суздальских князей. В 1169 году, узнав о приближении войска владимиро-суздальского князя Андрея Боголюбского, новгородцы спешно возвели вокруг стен древнего Детинца дополнительную стену — острог, о чем сообщает летопись: «Новгородцы сташа твердо о князи Романе, о Мстиславличи, о Изяславли вьнуце и о посаднице Якуне и устроиша острог около города».

По мнению Н. Г. Порфиридова, развитие оборонительных укреплений Новгорода отличается по сравнению с практикой большинства древнерусских городов: если в них новые укрепления росли концентрически, распространяясь от центрального ядра и постепенно охватывая новые участки, то в Новгороде вслед за Кремлем охватывается валом и острогом весь город: «Рост потребностей и вместе возможностей города шел здесь очень быстро, перескакивая через промежуточные стадии» (14, с. 31).

Вероятно, с этим ростом связано довольно интенсивное строительство монастырей. В XII—XIII веках в Новгороде и его окрестностях было основано не менее 17 монастырей (см. 10).

В 1192 году был основан преподобным Варлаамом Хутынским (в миру боярин Олекса Михалевич) Спасо-Хутынский монастырь.

Архиепископ Новгородский Моисей основал несколько обителей: Десятинный, Радоковицкий, Богословский на Витке, Лисицкий монастыри.

Известны также отдельные монастыри, основанные концами и улицами города (кончанские и уличанские): Петропавловский на Синичьей горе, Варварин, Аркажский, Саввино-Вишерский и другие (40, с. 86). В 1220 году в Аркажском монастыре принял схиму новгородский посадник Твердислав Михалкович.

После летописных сообщений о строительстве храма во имя святого Иакова на Неревском конце (1226) и храма во имя святого Феодора «на воротах от Неревского конца» (1233) в течение нескольких десятилетий, до самого конца XIII века, летописи о подобном строительстве молчат. Нет сомнения, что храмоздательство было прервано вследствие татаро-монгольского нашествия на Русь (хотя орды завоевателей и не дошли до самого Новгорода): «России суждено было спасти нарождающуюся западноевропейскую цивилизацию от татаро-монгольского варварства, от разрушения и военного опустошения не только ценой собственных жертв и страданий, но и ценой ущерба, понесенного ее собственной культурой» (15, с. 69).

Академик Б. А. Рыбаков справедливо полагает, что русские ремесленники, спасаясь от татарской неволи, бежали на свободные земли: в Новгород и Псков, Галич и Холм, отхлынув, таким образом, из районов Суздальского Ополья и Среднего Приднепровья. При этом номенклатура специальностей отнюдь не уменьшилась: мечники, сабельники, бронники (панцирники), щитники, лучники, стрельники, тульники, а позднее пороховых дел мастера и пушечники обеспечивали Русь, свободную от татар, изделиями собственного изготовления (см.: «Ремесло Древней Руси». М., 1948, с. 591—597).

Благодаря этому в XIII веке в Новгороде ремесленное производство, в частности ювелирное ремесло, достигло высокого уровня. В результате археологических раскопок в ряде новгородских мастерских найдено большое количество меди и других цветных металлов (см. 25, с. 66).

По свидетельству Новгородской 1-й летописи, около 1270 года Новгороду вновь грозило татарское нашествие (3, с. 89, 320).

Изгнанный новгородцами князь Ярослав Ярославич послал к татарскому хану доверенное лицо — новгородского тысяцкого Ратибора Клюксовича, прося помощи у Золотой Орды. Предотвратить татарский поход на Новгород помог князь Василий Ярославич, который поехал в Орду, захватив с собой новгородцев Петрила Рычага и Михаила Пинещинича. Они разуверили хана в «вине» Новгорода (*М. Д. Полубояринова.* Русские люди в Золотой Орде. М., 1978, с. 19—20).

В 1270 году, во время конфликта с князем Ярославом Ярославичем, новгородцы «поставиша острог около города по обе стороны»; таким образом, фортификационные сооружения города были расширены и усовершенствованы.

О больших творческих возможностях новгородских мастеров в этот период свидетельствует и храм Николы на Липне (1292) — единственный сохранившийся памятник русского каменного зодчества XIII века. Воздвигнутый среди безбрежной равнины, к юго-востоку от Новгорода, этот храм, по единодушному мнению исследователей, представляет исключительный интерес для истории русского искусства. При его строительстве была впервые применена новая технология — кладка из волховской плиты

на растворе извести с песком. Эта технология, с использованием кирпича более удлиненной формы, применялась в строительстве до конца XV века. Особенностью храма является его трехлопастное завершение, отказ от посводного покрытия и боковых апсид.

Монолитность храма подчеркивается одной главой и одной (центральной) апсидой (см. 36, с. 22; 43, с. 156). Особенный интерес представляли древние фрески этого храма: «Изображения Бориса и Глеба, многочисленных фигур воинов в верхних поясах росписи, исполненные русскими мастерами, сильно отличаются от форм византийского искусства и дают важный материал для изучения одежды и вооружения новгородских князей XIII в.» (43, с. 157) [5].

В конце XIII века Новгород являлся самым большим и самым благоустроенным русским городом, не уступавшим западноевропейским городам, а в некотором отношении (устройство мостовых и водопровода) опережал их. По подсчетам исследователей, Новгород в это время превосходил по своей численности — 30 тысяч жителей — такие города Европы, как Лондон, Гамбург и Гданьск, насчитывавшие по 20 тысяч жителей.

Замечательно, что к этому времени относится оживление связей между Новгородом и Москвой.

В ноябре 1296 года Московский князь святой благоверный Даниил Александрович (основатель Данилова монастыря в Москве) был приглашен на княжение в Новгород: «И послаша новгородци по князя Данилья на Мъсквоу, зовоуще его на столъ в Новъгород на свою отциноу. И присла князь переже себе [то есть прежде себя] сына своего въ свое место именемь Ивана. А сам князь Данилии того же лета поставиша мостъ великыи чересъ Вълхово» (ГИМ, Синод., № 161, л. 260 об.— приписка на служебной Минее конца XIII в.).

Достоверность этого сообщения подтверждена В. А. Кучкиным анализом договорных грамот тверского князя Михаила Ярославича с Новгородом (см.: «Роль Москвы в политическом развитии Северо-Восточной Руси конца XIII в.».— В кн.: «Новое о прошлом нашей страны». М., 1967, с. 60). Академик В. Л. Янин на основе анализа ряда сфрагистических памятников, в частности, точной атрибуции свинцовой печати князя Даниила Александровича (найденной в 1979 г. в Новгороде), сопоставляя их с летописями, также считает вышеупомянутое сообщение безусловно достоверным. Княжение святого князя Даниила в Новгороде ученый относит с периоду с ноября 1296 по 1298 год («Летописи и хроники». Сб. статей. М., 1981, с. 154—158), ссылаясь при этом на свидетельство Новгородской 4-й и Софийской 1-й летописей о княжеском съезде во Владимире после приезда в 1296 году ордынского посла Неврюя: «Бысть нелюбие межи [великим Владимирским] княземь Андреемь, и Иваном Переяславьским, и Данилом Московьским, Михаилом Тферьским. Прииде посол от Орды Олекса и Неврюя, и тогда бысть съезд княземь в Володимер: Андрею и Ивану, Феодору Ярославьскому, Константину, а противу сташа Данило, брат его Михаил и с Переславци, поделишася великим княжениемь. И сведоша их на любовь владыка Семион и владыка Измаило, а за малым Бог упасл кровопролитиа и разъехашася коиждо в свояси» (2, ч. I, с. 249). «Не представляю,— подчеркивает В. Л. Янин,— каким иным способом можно было поделиться великим княжением, кроме отказа от Новгорода при сохранении владимирского стола» (цит. соч., с. 156).

Эти данные позволяют несколько по-новому взглянуть на взаимоотношения Новгорода и Москвы, смягчив представление (впрочем, довольно предвзятое) об их соперничестве в рассматриваемый период.

Нас в данном случае особенно интересуют сведения о том, что знаменитый мост через Волхов, крупнейший в то время в Европе, был сооружен святым князем Даниилом Московским. Этот мост прочно связал не только Софийскую и Торговую стороны Новгорода, он стал связующим звеном между Северо-Западной и Московской Русью [6].

В укреплении взаимосвязей и взаимопомощи Новгорода и Москвы на пути к государственному объединению всей Русской земли можно было видеть залог и надежду ее великого будущего, ее территориальной целостности и державной мощи.

Для Новгорода, как и для Москвы, весь XIII век прошел в напряжении всех сил, в непрерывном отражении военной угрозы со стороны иноземных захватчиков. Если для Москвы эта угроза шла главным образом с востока и юга (Золотая Орда, Крым, степные кочевники), то для Новгорода она постоянно давала о себе знать с севера и запада (шведы, емь [финны], немецкие рыцари).

В конце XIII века, при шведском военачальнике маршале Торкеле Кнутсоне, шведы вновь активизировали свои агрессивные устремления.

Все это вынуждало новгородцев прерывать мирное строительство и заниматься возведением оборонительных сооружений — крепостных стен, башен и различных укреплений (см. 26). «Новгород, как центр крупной части государства, только фор-

мально связанный с Киевским, потом с Владимирско-Суздальским центром русских земель, неизменно продолжал общерусские традиции пограничной обороны, свидетельствующие как о высоте государственного сознания, так и о высоте военной культуры» (14, с. 112).

Новгород не оставлял без внимания попытки соседних государств отторгнуть и закрепиться на русской земле и незамедлительно принимал ответные меры, систематически укреплял свои северо-западные рубежи. Важной крепостью Новгорода на севере стала Старая Ладога, первая каменная крепость Древней Руси, построенная еще во второй половине IX века. В начале XII века она была значительно расширена и укреплена посадником Павлом: за счет крупных каменных плит и булыжника толщина крепостных стен доходила до 7 метров. В 1164 году староладожская крепость успешно отразила шведский десант с Ладожского озера (55 шведских судов — шнеков). Новгородская рать, подоспевшая на помощь ладожанам, разбила захватчиков.

В 1239 году новгородский князь святой Александр Невский поставил крепость («городец») на реке Шелони. Укрепленная линия таких «городцов» (Порхов, Опока, Свинорд и др.) стала надежным оборонительным заслоном (см. 13).

Акты агрессии со стороны немецких рыцарей во второй половине XIII века побудили новгородского князя Димитрия Александровича возобновить (сначала в дереве, а затем в камне) крепость в Копорье (после 1280 года). Мощной крепостью стал город Псков, младший брат Новгорода. Его каменные стены к концу XIII века охватывали площадь около 40 000 квадратных метров (14, с. 118).

Таким образом, благодаря росту и усилению Новгорода в XII—XIII веках, северо-западные рубежи нашей Родины остались в составе России. Новгород Великий сумел остановить экспансию немецких рыцарей на Восток, Шведских — на Юг. Передовая военная и гражданская культура Новгорода этого периода, его внутреннее, духовное единство, вдохновляемое Русской Православной Церковью, его высокое общественно-политическое и национально-религиозное сознание «позволили выстоять против высокой военной техники агрессора и доказать, что Русская земля не может быть объектом для колонизации иноземных завоевателей» (14, с. 147).

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] «Мерило, подразделенное на 21 часть, давало возможность древнерусскому зодчему переводить окружность и отрезки окружности, дуги в линейные меры. Наличие трех шкал на мерило позволяло переводить в линейные меры дуги с радиусом в мерную или в прямую сажени или в великую полусажень... Линейное мерило, являющееся знаменателем π (66/21), вводит нас в интересный раздел зодческих расчетов начала XIII века, так как позволяет ответить на не решенный до сих пор вопрос о методах измерения окружности и ее частей» (45, с. 116, 118).

[2] В 1929 году по решению ВЦИК Софийский собор был превращен в музей. В годы Великой Отечественной войны он сильно пострадал от немецких оккупантов: своды и стены получили пробоины от снарядов, с куполов были содраны позолоченные листы. В послевоенные годы собор удалось реставрировать, но многие фрески погибли безвозвратно.

[3] Особенностью новгородских миниатюр с изображением святых евангелистов Матфея, Марка и Луки является присутствие аллегорической фигуры Софии Премудрости Божией (вдохновляющей святых), изображенной в образе бескрылого Ангела в восьмиугольном крестчатом нимбе. Современный исследователь Э. С. Смирнова отмечает (вслед за Н. В. Покровским), что византийская иконография таких изображений не знает, но, вероятно, они существовали: «Не они ли отразились в европейских произведениях типа «Луки» Яна Госсарта, с крылатой музой [1521 г., Венская национальная галерея]?» («Древнерусское искусство. Вып. 3. М., 1983, с. 191).

Укажем также на фреску храма Одигитрии в югославском г. Печ и другие изображения, позволяющие высказать предположение о взаимовлиянии европейского и новгородского искусства.

[4] Трудно, однако, согласиться с утверждением А. И. Комеча, что храм Благовещения на Городище (начатый в 1103 г.) возводили не местные, новгородские зодчие, а пришлые зодчие из Киева или Переяславля (28, с. 46). Хотя со времени окончания строительства Софийского собора в Новгороде прошло 50 лет, на что указывает исследователь, но это вовсе не означает, что за такой сравнительно короткий исторический срок (менее жизни одного поколения) была нарушена преемственность и утрачена живая традиция.

[5] Храм Николы на Липне был до основания разрушен в годы Великой Отечественной войны. В настоящее время храм восстановлен, за исключением фресок.

[6] По всей вероятности, мост через Волхов существовал и ранее, но был деревянным или понтонным; кроме того переправа через Волхов осуществлялась с помощью парома.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Новгородские летописи (1-я, 2-я, 3-я).— «Полное собрание русских летописей» [ПСРЛ], т. 3. СПб., 1841.
2. Новгородская летопись 4-я.— ПСРЛ, т. 4. СПб., 1848; 2-е изд. Пг., 1915.
3. Новгородская 1-я летопись старшего и младшего изводов. М.—Л., 1950.
4. Краткое историческое описание святыни Новгородской. СПб., 1850.
5. *Архимандрит Макарий (Миролюбов).* Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях. Т. 1—2. М., 1860.
6. *Толстой М.* Святыни и древности Великого Новгорода. М., 1862.
7. *Священник Гавриил Краснянский.* Краткий очерк Новгородского Софийского собора и перечень святынь и древностей оного. Новгород, 1875.
8. *Кожевников В. А.* Северно-русские думы и впечатления.— «Русский Вестник», 1899, № 10, с. 480—481.
9. Русские древности в памятниках искусства, издаваемые графом П. Толстым и Н. Кондаковым. Вып. 6. Памятники Владимира, Новгорода и Пскова. СПб., 1899.
10. *Гедевский А. В.* Историческая справка о монастырях Новгородских.— «Труды Новгородского церковно-археологического общества». Т. 1. Новгород, 1914.
11. *Муравьев М. В.* Новгород Великий. Исторический очерк и путеводитель. Л., 1927.
12. *Дмитриев Ю. Н.* К истории Новгородской архитектуры.— «Новгородский исторический сборник». Вып. 2. Л., 1937, с. 116—123.
13. *Богусевич В. А.* Военно-оборонительные сооружения Новгорода, Старой Ладоги, Порхова и Копорья. Новгород, 1940.
14. *Порфиридов Н. Г.* Древний Новгород. Очерки из истории русской культуры XI—XV вв. М.—Л., 1947.
15. *Вайнштейн О. Л.* Роль и значение нашей Родины в истории Западной Европы в Средние века.— «Вестник Ленинградского университета», 1950, № 5, с. 61—70.
16. *Лихачев Д. С.* Новгород Великий. Очерк истории культуры Новгорода XI—XVII вв. М., 1959.
17. Новгород. К 1100-летию города. Сб. статей под ред. М. Н. Тихомирова. М., 1964.
18. Древнерусское искусство. Художественная культура Новгорода. Сб. статей. М., 1968.
19. *Раппопорт П. А.* Древнерусская архитектура. М., 1970.
20. *Лихачева В. Д.* и *Лихачев Д. С.* Художественное наследие Древней Руси и современность. Л., 1971.
21. *Кушнир И. И.* Новгород. Изд. 2-е, дополн. Л., 1972.
22. *Каргер М. К.* Новгород. Памятники архитектуры XI—XVII веков. Л., 1975.
23. *Рыбаков Б. А.* Мерило Новгородского зодчего XIII в.— «Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник 1974 г. М., изд. АН СССР, 1975 (перепечатано в [45], с. 105—118).
24. *Гормин В. В.* Ярославово дворище и древний Торг. Л., 1976.
25. *Подвигина Н. Л.* Очерки социально-экономической и политической истории Новгорода Великого в XII—XIII вв. М., 1976.
26. *Кирпичников А. Н.* Военное дело на Руси в XIII—XV вв. Л., 1976.
27. Византийское и древнерусское искусство. Сб. статей. М., 1978.
28. *Комеч А. И.* Два направления в новгородской архитектуре начала XII в.— В кн.: «Средневековое искусство. Русь и Грузия». М., 1978, с. 45—62.
29. *Орлова М. А.* О традиции наружных росписей древнерусских храмов XI-рубежа XV—XVI вв.— Там же, с. 106—117.
30. *Вязинин И. Н.* Старая Русса. Изд. 3-е. Л., 1980.
31. *Каргер М. К.* Новгород. Художественные памятники XI—XVII веков. Изд. 4-е, дополн. Л., 1980
32. *Попова О. С.* Искусство Новгорода и Москвы первой половины XIV века. М., 1980.
33. *Булкин В. А. и Овсянников О. В.* По Неве и Волхову. Л., 1981.
34. *Колчин Б. А., Хорошев А. С. и Янин В. Л.* Усадьба новгородского художника XII в. М., 1981.

35. *Пилецкий А.* Симметрии и пространства древнерусской архитектуры.— «Архитектура СССР», 1981, № 12, с. 43—47.
36. *Кушнир И. И.* Архитектура Новгорода. Л., 1982.
37. *Никитина Ю. И.* Софийский собор в Новгороде. Л., 1982.
38. *Пескова А. А., Раппопорт П. А. и Штендер Г. М.* К вопросу о сложении новгородской архитектурной школы.— «Советская археология», 1982, № 3, с. 35—46.
39. *Раппопорт П. А.* Археологические исследования памятников древнего новгородского зодчества.— В кн.: «Новгородский исторический сборник». Вып. 1 (11). Л., 1982, с. 189—202.
40. *Андреев В. Ф.* Северный страж Руси. Очерки истории средневекового Новгорода. Л., 1983.
41. Древнерусское искусство. Рукописная книга. Вып. 3. М., 1983.
42. *Куза А. В.* Социально-историческая типология древнерусских городов X—XIII вв.— В кн.: «Русский город. Исследования и материалы». Вып. 6. М., изд. МГУ, 1983, с. 4—36.
43. *Лихачев Д. С.* Земля родная. М., 1983.
44. *Никитин. В. А.* Житие и труды святителя Евфимия, архиепископа Новгородского.— «Богословские труды», сб. 24. М., 1983, с. 260—306.
45. *Рыбаков Б. А.* Из истории культуры древней Руси. Исследования и заметки. М., изд. МГУ, 1984.

(Окончание следует)

Протоиерей Владимир РЫБАКОВ

СВЯТОЙ ИОСИФ ПЕСНОПИСЕЦ
и его песнотворческая деятельность*

I

Богослужение Православной Церкви представляет самое широкое поле для всевозможных исследований. И много уже сделано в этом отношении. Но и после многих трудов в этой области весьма компетентных исследователей, и наших, и заграничных, все-таки остается много такого, о чем нет почти никакой литературы. Можно указать на вопрос о самом плодовитом греческом песнотворце Иосифе Сицилийце, так много давшем для богослужебных книг Православной Церкви.

При первом, даже беглом знакомстве со славянскими богослужебными книгами нельзя не остановить своего внимания на том, что очень многие каноны, трипеснцы, четверопеснцы имеют в надписании имя — Иосиф, Иосифа, Иосифово, господина Иосифа. Даже беглый подсчет подобных произведений поразит огромной цифрой. К этому следует еще прибавить, во-первых, очень много канонов, находящихся в печатных славянских Минеях, не подписанных именем Иосифа, но несомненно принадлежащих ему, во-вторых, также много канонов, отличных от славянских печатных богослужебных книг, находящихся в греческих печатных богослужебных книгах. А какое множество подобных канонов святого Иосифа, теперь забытых, сохраняется в рукописях разных библиотек России, Востока и Запада! Создается впечатление колоссальной песнотворческой деятельности святого Иосифа. Не даром у некоторых западных исследователей греческой церковной гимнографии, как, например, у кардинала Питры, возникало прямо смущение: приписать ли всю эту громаду одному лицу? Не даром православные греки, современники святого песнописца, в объяснение многоплодной деятельности святого Иосифа Гимнографа, как и подобной же деятельности своего другого песнописца святого Романа Сладкопевца, создали сказание о божественном даровании святому Иосифу песнотворческого дара. Ученый француз Леклерк (Leclercq) в большой своей работе, посвященной греческой гимнографии, приписывает святому Иосифу Сицилийцу более 1000 канонов, обнимающих 8—9 тысяч песней [1].

Естественно спросить: кто же этот столь плодовитый автор? Кто же этот святой Иосиф? Какова его песнотворческая деятельность? Каков состав и строй его произведений? Каковы законы церковной гимнографии, которыми он руководился? Каково его значение как церковного песнописца? Подобные вопросы есть дело не только научного любопытства, научного интереса, а скорее интереса практического, выдвигае-

* Печатается в сокращении.

мого требованием сознательного отношения к нашим богослужебным книгам.

Личность святого Иосифа Песнописца и его песнотворческая деятельность стала привлекать к себе внимание ученых греков и итальянцев с XVII в. Немного о нем говорит Лев Аллаций в некоторых своих трудах (например: De libris ecclesiasticis, 1645 и др.), указывая песнотворческие труды святого песнописца в церковных богослужебных книгах православных греков, хотя он приводит довольно спутанные данные. Такого же характера суждения и другого ученого, Фабриция. Более правильные данные о святом Иосифе сообщает ученый Octavius Caietanis в своей книге, посвященной святым острова Сицилии (Vitae SS. Siculorum, 1657); он сообщает о святом Иосифе биографические данные и перечисляет его каноны. Первый материал дает ему взятое из рукописи житие святого Иосифа, написанное ритором диаконом Иоанном; а второй, очевидно, дают рукописные богослужебные книги. Кайетан насчитывает во всех греческих богослужебных книгах более 300 канонов святого Иосифа Сицилийца. Но, кажется, более внимательно деятельностью святого Иосифа занимался итальянский ученый Ипполит Мараччи, или Маракциус (Maraccius). Он, очевидно, собирал труды этого песнописца по разным печатным и рукописным богослужебным книгам; по крайней мере от него остался сборник богородичных тропарей из канонов святого Иосифа, напечатанный в Риме в 1661 году, под названием «Mariale». Житийный материал о святом Иосифе напечатан потом в Acta SS. (Apr., t. 1) с научным предисловием, а потом все это вместе с «Mariale» перепечатано в патрологии Migne'я (gr. Ser., t. CV). Всему этому материалу у Migne'я предшествуют notitii — ученые замечания, теперь уже в значительной степени потерявшие свое значение. Лучше всех разработана за границей теоретическая сторона греческой церковной гимнографии. Работы в этом направлении кардинала Питры, Стевенсона, Эдмонда Буви, Кристи, Луи Пти и других ученых дают нам возможность рассмотреть и понять строй церковно-песненных греческих произведений, следовательно, и произведений святого Иосифа. Из всех этих трудов только, кажется, работы Питры отчасти реферированы русскими учеными и помещены в наших специальных журналах. На русском языке можно читать о святом Иосифе Песнописце в Четии Минеи, составленной святым Димитрием Ростовским (материал для жития взят из Acta SS.). Потом в сочинении архиепископа Черниговского Филарета «Исторический обзор песнопевцев и песнопений Греческой Церкви». Но здесь дается очень кратко самая жизнь святого Иосифа и опять очень краткое и неполное описание песнотворческих его трудов. Можно еще указать на работу профессора Петербургской Духовной Академии В. Долоцкого («Христианское чтение», 1860, ч. II: «Когда и кем написаны греческие службы, входящие в состав месячных миней»); но профессор Долоцкий занимается всеми минейными песнопениями, давая далеко не исчерпывающие сведения о святом Иосифе. Есть еще ряд незначительных или малозначительных работ, как, например, архимандрита Иннокентия, протоиерея Флоринского, протоиерея К. Никольского, касающихся общих вопросов о всех богослужебных книгах и не чуждых нередко ошибочных и противоречивых суждений. Совершенно особо должна быть поставлена по своему достоинству одна очень солидная работа, вышед-

шая в 1910 году, профессора И. А. Карабинова — «Постная Триодь», но она трактует о песнотворческой деятельности преподобного Иосифа не во всем объеме, а постольку, поскольку это касается названной богослужебной книги. Словом, сколько-нибудь удовлетворяющей предмет литературы, особенно литературы монографического характера, о знаменитом греческом песнописце и его песнотворческой деятельности нет. И теперь, принимаясь за эту работу, автор далек от мысли, что он своим трудом вполне восполнит этот пробел. Нет. Эта работа такова, что для нее нужно несколько жизней. Она по самому существу своему требует долгого кропотливого труда и преимущественно над рукописным материалом. Для того чтобы составить более полное и правильное суждение о песнотворческой деятельности святого Иосифа, нужно осмотреть все рукописные хранилища Востока, Запада и России, нужно перелистывать тысячи, буквально тысячи разных богослужебных рукописей; перелистывать внимательно, прочитывать и изучать, а не ограничиваться описанием других лиц, потому что описания эти, как бы они ни были хороши сами по себе, в большинстве случаев не преследуют тех задач, какие поставил себе автор, и, следовательно, не могут удовлетворить последнего. Кроме того, после описания всех трудов святого Иосифа надо критически проверить самый текст, указать варианты, позднейшие исправления и подделки и т. д. А это опять-таки едва ли возможно для одного человека. И автор этого труда поэтому ставит себе самую скромную задачу — дать возможный очерк жизни и характеристику песнотворческой деятельности плодовитейшего греческого песнописца в пределах того печатного и рукописного материала, какой он мог иметь под руками и изучать.

Автор рассмотрел: рукописный богослужебный отдел на славянском языке Софийской библиотеки, хранящийся теперь в Ленинградской Публичной библиотеке, соответственный рукописный отдел при той же библиотеке на славянском и греческом языках; соответствующий отдел Московской Синодальной библиотеки на греческом и славянском языках; рукописные богослужебные книги Московской Типографской библиотеки на славянском языке; греческие богослужебные рукописи Румянцевского музея. Из книгохранилищ Востока рассмотрены богослужебные рукописи библиотеки Иерусалимского Святогробского метоха в Константинополе и рукописи различных монастырских библиотек Святой Горы Афонской на греческом и отчасти на славянском языках.

Богослужебный отдел Софийской библиотеки весьма богат; одних месячных Миней, которые были преимущественным предметом рассмотрения, насчитывается почти 300 экз.; из них 24 экземпляра на пергаменте. Все эти Минеи разной древности, начиная с XI века; писанные же на бумаге — XV и XVI вв. Кроме Миней месячных, рассмотрению подлежали: Минеи праздничные, Трефолой, Стихирари, Октоихи, Триоди — Цветная и Постная, богослужебные сборники.

При Ленинградской Публичной библиотеке из рукописного богослужебного отдела были обследованы четыре собрания греческих библиотек: 1) собрания епископа Порфирия Успенского; 2) архимандрита Антонина Капустина; 3) Сафарова и 4) бывшего профессора Петроградского университета А. И. Пападопуло-Керамевса. Из славянского же богослужебного рукописного отдела преимущественно пергаментные.

В московских библиотеках — Синодальной Типографской и Румян-

цевского музея рассмотрены преимущественно греческие и славянские Минеи, Триоди, древние из писанных на бумаге.

На Афоне нами рассмотрены преимущественно греческие Минеи и Триоди, Октоихи и Сборники, как на пергаменте, так и на бумаге. Мы обследовали библиотеки следующих монастырей: Пантелеимонова, Ватопедского, Каракаллы, Есфигмена, Дохиара, Иверского, Ксенофского, Андреевского, Зографского, Хиландарского. Главный материал нам дали преимущественно библиотеки Пантелеимонова, Иверского, Ксенофского и отчасти Ватопедского монастырей.

Конечно, обычный научный путь — это знакомство с произведениями известного писателя по первоисточникам, и в данном случае по рукописям на греческом языке. Но для произведений отдаленнейшей эпохи, при недостатке сохранившихся оригиналов и копий на родном языке, представляется возможным привлекать те или другие переводы этих произведений, особенно переводы ближайшие по времени к той эпохе. И нередко бывало, что потерянный оригинал какого-либо произведения находился сохранившимся в переводе соседнего народа. Пора христианизации наших предков славян совпала с тем временем, когда греческие богослужебные книги стали приобретать некоторую определенность, будучи составляемы из песнопений прежних и современных составлению книг церковных песнописцев преподобных Иоанна Дамаскина, Космы Маюмского, Феодора Студита, Феофана и, главным образом, Иосифа Песнописца и др. В таком составе богослужебные книги перешли тогда в переводе и к нам, сохранив в той или другой степени произведения преподобного. Поэтому наши богослужебные рукописи могут быть небесполезными при рассмотрении произведений церковных песнописцев, в частности преподобного Иосифа. В последующие столетия в самой Греции с канонизацией новых святых и появлением новых праздненств прежний минейный календарь претерпел значительные сокращения; многие памяти и службы были совсем опущены; были оставлены и некоторые каноны преподобного Иосифа, особенно в честь малоизвестных святых. Это изменение отразилось и в наших богослужебных книгах, вновь переводимых, тем более что и наш русский календарь стал, в свою очередь, тоже увеличиваться от внесения памятей русских святых и русских праздников. Отсюда чем древнее известная богослужебная рукопись, тем она приобретает для нас большую ценность; рукописи же позднейших веков по своему составу приближаются к нашим первым печатным книгам. Конец XIV в. и весь XV в. можно считать пределом, до которого есть еще надежда найти в рукописях забытые каноны преподобного Иосифа; после же этого предела, за самыми немногими исключениями, поиски являются почти бесполезными.

II

Источники: жития и синаксари. Житие Малое Феофана. Сокращенные его редакции: по Афонской рукописи № 769 Пантелеимонова монастыря, по рукописи № 240 Ленинградской Публичной библиотеки, Житие Большое Иоанна диакона. Сравнение обоих житий в отношении исторического материала и хронологии. Синаксари. Канон в честь преподобного Иосифа Песнописца, как исторический материал.

Источниками, откуда мы можем почерпать сведения о жизни и деятельности преподобного Иосифа, являются жития его и синаксарные

сказания. Известны два жития: краткое и пространное, или Малое и Большое. Первое было написано ближайшим учеником и непосредственным его преемником по управлению монастырем игуменом Феофаном. Текст этого жития долгое время был неизвестен, хотя существование его устанавливалось показанием автора второго жития, пользовавшегося Феофановским сочинением. Болландисты считали таковым помещаемый ими на страницах своего издания синаксарь Claromontanum, как лучший, по их мнению, из всех и основной, которому почти (fere) следуют другие манускрипты[2]. Но в 1901 году покойный профессор Петроградского университета А. И. Пападопуло-Керамевс издал по рукописи XII века, находящейся в Парижской Национальной библиотеке под № 1534, доселе неизвестный текст названного жития, с полным надписанием в начале, указывающим автора. Это житие имеет для нас особенную ценность. Оно, во-первых, самое раннейшее по времени. Оно, вероятно, написано вскоре после кончины преподобного Иосифа († 883) и после кончины патриарха Фотия († 897)[3] и не позже самого конца IX века. Издатель жития справедливо полагает, что последняя глава (XVIII) содержит черты современности и написана под непосредственным впечатлением переживаемых обстоятельств. Автор жития просит преподобного Иосифа, чтобы он умолил Владыку Христа умиротворить Церковь, изъять из среды ее все соблазны, сохранить православную веру до окончания века непоколебимой и т. п. Чувствуется, что это не просто обычный фигуральный прием летописца, а это есть истинная скорбь души, болеющей о современных недугах Церкви и церковной жизни. Восточную Церковь тогда возмущали горделивое отношение Запада, вызывавшее раскол, и догматические там нововведения, как учение об исхождении Святого Духа и от Сына... Все это было отчасти сглажено и несколько прекращено Константинопольским собором при патриархе Антонии и папе Иоанне IX — в самом начале X века (900—901)[4]. Следовательно, Феофан, молясь о прекращении церковных ненормальностей, писал свой труд до этого собора. Во-вторых, житие ценно тем, что оно писано непосредственным свидетелем значительного периода жизни и деятельности преподобного Иосифа. В своем сочинении Феофан указывает, что он учился у преподобного Иосифа с детства[5], что он был им пострижен[6] и под его руководством проходил школу монашеской жизни, был самым близким и любимым его учеником, так что преподобный Иосиф пред своей кончиной без колебаний избрал его себе преемником в монастыре и, как такового, представил патриарху Фотию[7]. Вероятнее всего, что Феофан пришел к преподобному, когда он уже основал свой монастырь около храма Иоанна Златоустого, и, следовательно, за исключением времени изгнания преподобного Иосифа в Херсон, все время был с ним и мог хорошо знать жизнь преподобного на протяжении значительного периода по непосредственному наблюдению[8], то же, чему он не был сам свидетелем, он мог узнать от других, как он заявляет в первой главе своего труда[9].

О своем сочинении Феофан думает очень скромно: труд — без достоинств и писан спешно[10]. Последнее отчасти можно наблюдать и в самом тексте, автор нередко вместо подробного изложения какого-либо события или описания подвига или характера преподобного заявляет о своем стремлении сказать кратко или сократить то, что растянуто на

протяжении долгого времени. Очень возможно, что благодаря своей спешности он многое мог опустить совсем, многое только наметить. Но и при указываемой спешности и стремлении к сокращению Феофан пишет житие вполне по тогдашним правилам, со введением, изложением и молитвенным заключением, с разными вводными риторическими фигурами, метафорами, сравнениями, обращениями, восклицаниями и с значительным учительным элементом. Это, конечно, минус для историка, но все-таки житие представляет много ценного исторического материала.

Труд Феофана послужил основанием для целого круга синаксарей, составленных почти из выражений Феофановского жития. А. И. Пападопуло-Керамевс обращает внимание на три подобных редакции синаксарей[11] и приводит для сравнения, после текста жития, четвертую, взятую им из одной рукописи XV века, как более близкую к основному тексту жития, хотя и имеющую уже значительную вставку под влиянием других источников. В дополнение к этим мы можем указать еще новую редакцию, представляющую почти буквальное воспроизведение Феофанова жития в его исторической части. Эта редакция найдена нами в библиотеке Афонского Пантелеймонова монастыря, в греческом рукописном Прологе № 769.

В этом Прологе на листах 220-а, 220-б, 221-а и 221-б и находится самый текст указываемого нами жития. Сравнивая этот текст с текстом Малого Феофановского жития Иосифа Песнописца, изданного профессором А. И. Пападопуло-Керамевсом, нельзя не заметить, что автор первого, несомненно, имел под руками последний, с большим искусством сокращая его, оставляя только главное фактическое содержание. Афонская редакция с сокращением воспроизводит из восемнадцати глав Феофанова сочинения одиннадцать, именно: II, III, IV, V, VI, VII, VIII, IX, X, XII и XVI. Эпитоматор весьма часто берет у Феофана подлинные выражения, но пользуется ими в меру, искусно связывая их, а в иных нередких случаях самые факты передавая в крайне сокращенной форме, причем одним из излюбленных им приемов такого сокращения является употребление родительного независимого. Близкое отношение нашей редакции к оригиналу особенно должно быть подчеркнуто при сравнении с другими известными синаксарными сказаниями о знаменитом греческом песнописце. Тогда как последние синаксари сохраняют на себе следы многих влияний и Малого и Большого житий и других источников, наша редакция отображает влияние только одного Малого жития.

Непосредственное сравнение двух рукописей обнаруживает, что житие преподобного Иосифа по рукописи Ленинградской Публичной библиотеки короче первого, написано более сжато, в одних местах более определенно, в других без желания расшифровать описательную формулу Феофана. В частности, относительно варваров, сделавших нападение на Сицилию и разрушивших ее, сказано, что это были агаряне. От меча последних Иосиф бежал в Пелопонес с матерью и братьями, то есть по рукописи Публичной библиотеки передается это ближе к Афонской рукописи в отношении матери, но ближе к Феофановской редакции в отношении братьев. Относительно времени выступления на общественное служение Иосифа сказано вообще, без каких-либо личных указаний: «Когда же возродилась христоборческая ересь иконоборцев», то есть рукопись Публичной библиотеки ближе к рукописи

Афонской и житию Феофана. Когда Иосиф построил свой монастырь, перенес туда мощи апостола Варфоломея и Григория Декаполита и воздвиг храм во имя их, то был в большой заботе — украсить песнопениями. Опять так, как в рукописи Афонской, то есть праздник его одного — именно апостола Варфоломея. Изгнание Иосифа указанная рукопись знает только одно, от Варды, и в г. Херсон, причем открывает и причину изгнания, расшифровывая таким образом краткое выражение Феофана. Но в рукописи Ленинградской Публичной библиотеки есть одна подробность, которой нет ни у Феофана, ни в Афонской рукописи, которая касается вопроса о заказчиках канонов. Получив благословение от апостола Варфоломея слагать священные песнопения, Иосиф... В этом отношении рукопись Публичной библиотеки близка к синаксарю, который дает профессор А. И. Пападопуло-Керамевс по рукописи XV века [12].

Второе, пространное житие преподобного Иосифа написано ритором диаконом Великой Константинопольской церкви Иоанном, жившим в XI в. и не позже XII в. Текст пространного жития находится в Acta SS. (Apr., t, 1) и у Migne'a (PG., t, CV, col. 939—976). Труд Иоанна своей основой и главным источником имеет сочинение Феофана, по мнению Иоанна, неполно излагающее всю жизнь и подвиги преподобного Иосифа. В III главе пространного жития автор указывает: «Жизнь сего блаженного (т. е. Иосифа) составлена некиим Феофаном, удостоенным священного сана пресвитера и зачисленным в списки монахов. Однако он (Феофан) упустил из его жизни, так как труд свой составлял с поспешностью. И, конечно, в чем тот (т. е. Феофан) сократил жизнь сего блаженного, в том побуждает нас на широту рассказа [13]. Таким образом, этот последний биограф ставит своей задачей восполнить краткость Феофанова жития, изложить его более полно и более красиво [14]. «Действительно, — скажем словами А. И. Пападопуло-Керамевса, — Иоанн следует шаг за шагом за Феофановскими записками, заимствуя из них иногда целые выражения, которые он развивает разными подробностями» [15]. Но, к сожалению, большая часть этих подробностей должна быть отнесена к области одной риторики. Если у Феофана мы находим пользование риторическими фигурами, разными метафорами, сравнениями, обращениями, то здесь все это в значительной степени расширено, увеличено. С целью назидания читателей здесь особенно распространен учительный элемент, причем автор с особенной любовью останавливается на той стороне жизни и деятельности преподобного, которая характеризует его как монаха-подвижника.

Как видно, в области фактов диакон Иоанн вносит следующие существенные изменения и дополнения. Прежде всего он относит первую противоиконоборческую деятельность Иосифа ко временам императора-иконоборца Льва Армянина. Вероятно, диакон Иоанн так расшифровывал приводимое нами выше феофановское нарочито скрытое выражение о царе, ненавидящем Бога. Может быть, некоторый повод к такому расшифрованию могла подать подобная рукопись, как Афонский Пролог за № 769, где, как мы видели, уже прямо называется нечестивый император-иконоборец Лев (м. б. Исавр, м. б. и Армянин). Во-вторых, диакон Иоанн указывает второе противоиконоборческое выступление Иосифа, в царствование иконоборца императора Феофила, каковое закончилось для Иосифа изгнанием в неизвестное нам место [16].

Наконец, *последнее дополнение касается назначения* преподобного Иосифа при патриархе Фотии духовником для столичного духовенства [17].

На основании каких данных диакон Иоанн прилагает к Феофановскому житию два последних дополнения, неизвестно, но он в своем утверждении остается одиноким, так как больше нет решительно ни одного еще исторического подтверждения.

Кроме указанных изменений и дополнений, диакон Иоанн делает значительный пропуск, именно: он ни слова не говорит о Варде и изгнании при нем Иосифа в г. Херсон. Совершенно неизвестно, почему он позволяет такое умолчание, когда об этом отчетливо, хотя и в общих выражениях, говорится у Феофана. Здесь можно строить только одно предположение, как это делает, например, профессор А. И. Пападопуло-Керамевс. Последний говорит, что диакон Иоанн ввел второй эпизод о противоиконоборческой деятельности преподобного Иосифа при императоре Феофиле ради возвеличения славы преподобного как исповедника за иконы [18]. По-видимому, из текста можно усматривать отчасти старание Иоанна в этом направлении. В последней главе (XXXVIII) своего труда, обращаясь с молитвою к преподобному, автор выражает уверенность: «Ты имеешь многое дерзновение (пред Богом), как положивший свою блаженную душу за святые Его иконы» [19]. Но ограничиться изложением его деятельности в защиту святых икон в одно царствование (как это представляется у Феофана) автору показалось мало, тем более что противоиконоборческая деятельность преподобного в царствование Льва Армянина не была рельефно выраженной, самостоятельной и скорее проявилась (по словам того же диакона Иоанна) только в посольстве преподобного в Рим к папе. Поэтому биограф вводит подобный же другой эпизод о самостоятельной уже деятельности святого Иосифа в защиту святых икон при императоре-иконоборце Феофиле и, вероятно, отождествляет его (эпизод) с делом Варды и изгнанием преподобного в Херсон. Но все это предположения, без подтверждения историческими и другими данными. Одно несомненно, что диакон Иоанн ради каких-то целей пренебрег в данном случае своим основным источником, перепутывает и затемняет события, запутывает хронологию. *Запутанность хронологии Большого жития особенно обнаруживается* при сравнении с хронологией Малого жития.

На основе этих двух житий строится вся синаксарная литература о преподобном Иосифе, причем большинство синаксарей, особенно древних, как мы уже указывали, базируется на Феофановом житии, до буквального почти заимствования из него, в более же поздних иногда присоединяются запутывающие дополнения из пространного жития. Отчего в синаксарях нередки анахронизмы. Типичным примером может служить синаксарь, приводимый у Migne'я в CV томе Греческой серии на с. 930. Здесь, например, сказано о преподобном Иосифе: «И много подвизаяся в православной вере за иконы, он был изгнан в Херсон, при нечестивом армянине, от известного Варды осужденный, славно его обличавший» и т. д. Здесь, очевидно, спутаны оба источника: указывается и изгнание при Варде за обличение и при Феофиле за иконопочитание.

Самым существенным недостатком житий и синаксарных сказаний является отсутствие хронологических дат: «тогда», «потом», «немного

спустя», «не мало» — вот обычные хронологические указания, заставлявшие ради выяснения хронологии прибегать к другим, более точным хронологическим датам в других источниках и сопоставлениям с точно известными событиями.

Некоторые данные о преподобном Иосифе дает еще один канон, написаный в честь его и помещаемый в печатной славянской Минее под 4 апреля[20]. Канон, несомненно, древний, написанный под влиянием Феофанова жития и отчасти сам послуживший материалом для труда диакона Иоанна. В IX, 3 тропаре певец просит преподобного Иосифа: «Не престани поминать словесных твоих питомцев, но, как, живя, ты помогал (нам), так и теперь, переселившись к жизни нескончаемой, не оставляй...» Вероятно, канон составлен одним из питомцев преподобного, вообще одним из тех, кто учился у него или жил при нем, может быть в его монастыре, где была некоторого рода школа песнописцев. В Петровом прологе Пантелеимонова монастыря под 3 апреля, после памяти преподобного Иосифа, указано: канон Еводия. Указываемый нами канон тоже 2-го гласа с тем же ирмосом. Но есть ли это один канон? По-видимому, да. Во II Отд. Библиотеки Академии наук в числе греческих рукописей есть пергаменный лист из служебной Минеи, по-видимому, XIII в. Большая часть листа занята службой на 3 апреля. То есть тот самый канон, который мы нашли в греческой рукописной Минее Пантелеимонова монастыря, под № 51, и что помещен в нашей славянской печатной Минее. По-видимому, и Еводий есть тот самый, который вместе с преподобным Иосифом, по случаю освящения храма Амморейским мученикам, по поручению императора Василия Македонянина писал в честь мучеников похвальное слово, а преподобный Иосиф канон[21]. Если так, то возможно, что Еводий и Иосиф были друзьями, и возможно, что Еводий и почтил преподобного песнописца, по его кончине, целым каноном.

В некоторых местах у автора есть близость с Феофаном, особенно в характеристике песнопений.

Влияние этого канона сказалось на пространном житии. Например, нам думается, последняя (в главе XXXV жития) торжественная встреча, оказанная всеми святыми, вместе с Богородицей, святой душе песнописца, не имеющая никакой основы в Феофановом сказании, навеяна IX, 2 тропарем канона и дополнена другими источниками по требованию житийной схемы[22]: «Лики ангелов, апостолов множество, Богородица с Крестителем, пророков собрание, чины священства с подвижниками, воинство мучеников — венчают тебя, Иосиф, безмерными похвалами»[23]. Вероятно, диакон Иоанн в начале X своей главы и имеет в виду этот канон, говоря: «Пусть иной в псалмах и песнях прославит и почтит божественными похвалами непреклонного и крепкого благородного подвижника и возвеличит неподражаемую в отношении слов его способность».

Этот канон как раз изображает преподобного как подвижника и неподражаемого песнописца. Таким образом, в каноне мы имеем подтверждение Феофана и отчасти источник для пространного жития.

III

Родиною преподобного Иосифа был один из городов Сицилии. Первый биограф Иосифа, его ученик Феофан, не называет по имени родного

города преподобного, но отмечает его как город знаменитый, дававший и прежде немало даровитых и знаменитых людей. Может быть, это были Сиракузы — центр тогдашней культурной жизни Сицилии. Может быть, поэтому некоторые из последующих жизнеописателей преподобного и прилагали к его имени эпитеты Сицилийца — Сиракузянина, определенно называя местом рождения Сиракузы. Но ни Феофан, ни диакон Иоанн не дают подобной подробности.

Время рождения преподобного точно неизвестно и может быть определено только приблизительно. Если мы постараемся восстановить его на основании указанных выше житий, то получим такую дату, которая с данными позднейших историков и исследователей расходится почти на полстолетие.

Такая большая разница заставляет нас рассмотреть вопрос более подробно.

Самую позднейшую дату времени рождения преподобного Иосифа указывает Георгий Пападопулос. На каком основании Г. Пападопулос высказал это предположение, неизвестно; равным образом он не сообщает никаких исторических данных из жизни преподобного Иосифа, чтобы по ним можно было, хотя бы сколько-нибудь, проверить его хронологию. Но принять эту дату встречаются самые решительные препятствия. Несомненно известно, что преподобный Иосиф скончался в 883 году и, как увидим, в почтенном возрасте, в глубокой старости. Какой же почтенный возраст в 43 года?

Наш русский исследователь по агиологии Хрисанф Лопарев в своем большом труде «Византийские жития святых VIII—IX вв.», говоря о преподобном Иосифе на основании жития, составленного учеником его Феофаном, склоняется отнести время рождения Иосифа к 813 году[24]. Этот год он получает путем вычитания из 883 (года кончины преподобного) 70 лет всего времени жизни Иосифа, так как святой Иосиф скончался, как видно из Феофанова жития, в седом почтенном (возрасте) и таком времени, какой предел человеческой жизни знает великий Давид, поя в псалмах: «Лет наших седмъдесят» (Пс. 89,10). К подобному указанию Феофана о возрасте преподобного песнописца мы должны бы отнестись с полным уважением; Феофан — ученик святого Иосифа и, несомненно, мог лучше всякого другого знать о годах жизни своего учителя. Но верно ли мы понимаем выражение жития о псаломском возрасте? Не есть ли это просто риторическое выражение соответственно словам псалма 89, 10? Не значит ли оно, что святой Иосиф достиг вообще почтенного возраста, так называемого «псаломского», о котором псалмопевец говорит: «Дние лет наших, в них же седмъдесят лет, аще же в силах, осмъдесят лет и множае их труд и болезнь» (Пс. 89, 10)? Не хотел ли автор жития указать таким образом только меньший предел этого псаломского возраста, нисколько не заботясь о полной точности? Дело в том, что буквальное понимание этих слов Феофана вызывает некоторые несообразности и недоразумения.

Положим, что святой Иосиф, согласно некоторым житиям, выступил на общественную деятельность при императоре Феофиле, когда последний уже определенно заявил себя ярым иконоборцем, то есть в 832 году. В это время преподобный Иосиф был в Константинополе, был иеромонахом и подвизался за иконы против еретиков. Сколько времени он был тут до 832 года, точно неизвестно. Биограф преподобного Иоси-

фа его ученик Феофан делает одну характерную заметку. Говоря о совместных аскетических подвигах и других занятиях своего учителя с преподобным Григорием Декаполитом в Константинополе, у храма священномученика Антипы, и обобщая все это в двух словах, он замечает; «Да скажу кратко о том, что растянуто на протяжении долгого времени» [25]. То же свидетельствует К. Икономос, указывая, что Иосиф пробыл в Константинополе достаточно времени. Во всяком случае одно несомненно, что преподобный Иосиф не был в Константинополе совершенным новичком: он известен православным, ему поручается большое дело быть легатом пред папой и т. д. Более чем вероятно, что он мог быть тут минимум 1—2 года (хотя, как увидим ниже, он пробыл в Константинополе гораздо более); тем более, что по приходе сюда святой Иосиф с преподобным Григорием Декаполитом сначала затворяются при одном храме и предаются усиленным монашеским подвигам, и только потом уже, когда иконоборцы стали сильно действовать против Православия, они выступили против еретиков. Итак, положим, что святой Иосиф мог прибыть в Константинополь около 830 года, когда ему было 17 лет, и он уже был иеромонахом. 15-ти лет он принял монашество, а через два года — священный сан. Это сомнительно и не имеет за собой никаких решительно оснований и намеков в самих источниках.

Жития и синаксарные сказания дают представление о более продолжительном времени, протекшем от пострижения преподобного Иосифа до принятия им священного сана.

В III и IV главах Малого жития рассказывается о монашеской жизни преподобного в Солунском монастыре, о его усиленных подвигах поста и молитвы, о его занятиях по изучению и переписке Священного Писания, о его разных добродетелях, в которых, возрастая и орошаемый, как древо, насажденное при водах (Пс. 1, 3), он преуспевал возрастом и благодатию...; указывается, что он заботился о высшей мудрости, суровым образом жизни подавляя плотское и удерживая его частою исповедью пред духовным отцом; говорится, что он достиг больших успехов в добродетели, блистал совершенствами и когда был преисполнен духовных плодов, то, почитаемый всеми, был удостоен степени пресвитера [26]. То же самое мы видим в рукописном Афонском синаксаре [27] и в Прологе, находящемся в Афонской Пантелеимоновой библиотеке [28]. Словом, до принятия священного сана святой Иосиф представляется со значительным подвижническим опытом, который приобрести в 1—2 года едва ли бы мог. Нам думается, раннее посвящение в священный сан было бы особенным чрезвычайным событием в жизни преподобного [29], и едва ли бы биографы не отметили его характера, если бы оно было таково на самом деле [30]. Скорее, его не было. И рождение преподобного Иосифа нужно относить к более раннему времени, чем указывает Хрисанф Лопарев.

Несколько другие хронологические даты сообщают синаксарист Никодим Святогорец и Константин Икономос.

Первый точно указывает время выступления преподобного Иосифа на общественную деятельность, называя 832 год. Эта дата вполне согласна с Феофановым житием, где, как увидим ниже, автор, не называя имени нечестивого царя, виновника церковного возмущения, все-таки описательно дает понять, что это никто другой, как Феофилос. Весь ход исторических событий из жизни преподобного Иосифа Никодим Свято-

горец передает в таком виде. Иосиф, по изгнании с родины, ушел в Фессалонику; здесь, став монахом, чрез несколько времени посвящается во иерея. Немного спустя он с преподобным Григорием Декаполитом отправляется в Константинополь, где проводит жизнь в затворе и аскетических подвигах. Когда возросла христоборческая ересь, он посылается Декаполитом в Рим, но попадает в критскую тюрьму, где пребывает до смерти началовождя иконоборцев Феофила. Возвратившись в Константинополь, он не застает Григория в живых, строит храм в честь святого апостола Варфоломея вместе с Григорием и т. д.

Как видим, кроме одной определенной даты о времени выступления преподобного песнописца на общественное служение, здесь нет еще никаких хронологических указаний. Но здесь синаксариста Никодима дополняет К. Икономос. В предисловии он указывает, что Иосиф вместе с матерью и братьями переселился в Пелопонес около 815 года; из Пелопонеса ушел в Фессалонику, где упражнялся в божественной мудрости и монашеских подвигах и после удостоен священства. Из Солуни он с преподобным Григорием Декаполитом ушел в Константинополь, где прожил достаточно времени. Когда же опять был возжжен огонь иконоборчества при императоре-иконоборце Феофиле (832), то блаженный Иосиф отправился в Рим, но попал в критскую тюрьму, откуда освободился после смерти Феофила († 842). Сколько лет было Иосифу, когда он переселился в Пелопонес, К. Икономос не говорит, но во всяком случае, он не был отроком, беспомощным мальчиком, так как он вскоре же заявил себя решительным самостоятельным шагом, удалившись один из Пелопонеса в Фессалонику, где и постригся в одном из монастырей. В Феофановом житии говорится, что Иосиф прибыл в Фессалонику, не нося еще затененного молодым пушком лица, ибо достиг пятнадцати лет[31]. Если он принял пострижение в 15 лет, а постригся он вскоре же по разлучении с родными, с которыми пришел в Пелопонес в 815 году, то время рождения святого Иосифа нужно отнести к самому началу IX или концу VIII века, точнее, к 799—800 годам. Так смотрит на дело Амари, полагая рождение преподобного Иосифа в 800 году[32].

На таком заключении мы, кажется, и должны бы были остановиться. Но существует еще одно научное мнение, которое отодвигает время рождения преподобного песнописца еще далее лет на пятнадцать и выступление преподобного Иосифа на общественную деятельность относит ко времени императора Льва Армянина. Это мнение самое распространенное, имеющее основание в источниках и исторических соображениях. Из источников укажем Большое житие, написанное диаконом Иоанном, синаксарь Константинопольской церкви по кодексу Сирмундову и некоторые другие; все они прямо и определенно говорят, что святой Иосиф выступил со своею противоиконоборческою деятельностью вместе с преподобным Григорием Декаполитом, когда царствовал нечестивый Лев Армянин[33].

Исторические же соображения исходят из факта совместной подвижнической и общественной деятельности святого Иосифа с преподобным Григорием Декаполитом. Правда, на основании житий и синаксарных сказаний о преподобном Григории можно оспаривать это, так как там нет ни слова о преподобном Иосифе; но в житиях последнего, и даже самых кратких синаксарных о нем сказаниях, везде говорится об

этой совместной их жизни сначала в монастыре Латома, а потом и в Константинополе. Так как, говорят, преподобный Григорий Декаполит умер в конце 816 или начале 817 года, после того как он послал святого Иосифа в Рим к папе, то, следовательно, все это было в иконоборчество императора Льва Армянина, и рождение преподобного Иосифа поэтому мы должны относить по меньшей мере ко второй половине последней четверти VIII столетия (гг. 785—787). Против указанных источников и исторических соображений до обнародования текста краткого жития, написанного Феофаном, совершенно невозможно было возражать что-либо по существу. И все здание, построенное исторической наукой, было, по-видимому, прочно. Собственно говоря, главным основанием, на котором всецело строилось это здание, было Большое житие преподобного Иосифа, написанное диаконом Иоанном; на нем основывались и остальные источники, как синаксари и прологи; от него же всецело зависели и указанные исторические соображения и сопоставления. Но с обнародованием текста Краткого жития Феофановской редакции оказалось, что здание стояло не на совсем прочном основании. В Феофановском житии, как мы уже указывали, ясно дается понять, что выступление преподобного Иосифа на общественную деятельность относится к тому времени, «когда царская власть недостойно находилась в руках такого человека, который более ненавидел Бога, чем любил. Имея в виду почти постоянный прием греческих писателей — в имени лица находить соответствие или несоответствие с его характером и поведением, нередко вопреки всяким законам грамматики, мы с уверенностью заключаем, что и в приведенном месте под этой описательной формулой скрывается Феофил, который, соответственно своему имени, должен бы более любить Бога, а он ненавидел Его. Этой описательной формуле мы придаем большее значение, чем если бы автор обозначил здесь одно только имя. Имя можно исказить, поправить, но целую характеристику, по соответствию или несоответствию с именем, несравненно труднее и почти невозможно, без нарушения целости рассказа. Итак, целой описательной формулой автор Малого жития вполне определенно указал того, кого хотел указать. В другом месте, в главе VIII, он уже прямо называет Феофила, но с таким оттенком, который не оставляет никакого сомнения в правильности нашего понимания описательной формулы VI главы. Именно, говоря о явлении преподобному Иосифу в критской тюрьме Святителя Николая с извещением о скором прекращении тяжелого для Церкви времени иконоборчества, он замечает: «Все это исполнилось на утро самым удивительным образом (гл. VII). В то время, когда у защитника ереси, говорю, у царя Феофила, было справедливо отнято и царское достоинство и его жизнь, Церковь получила все иконное благолепие». Из самого рассказа получается такое впечатление, что защитник ереси есть именно то лицо, которое упоминалось ранее, хотя и не прямо по имени; автор как бы так говорит: «Защитник ереси, то есть известный уже царь Феофил». Отсюда такой общий вывод: святой Иосиф выступил на общественную противоиконоборческую деятельность при царе Феофиле. Он выступил не один, а с преподобным Григорием Декаполитом; следовательно, последний умер не в 816 году, а после 832 года, когда поднялось иконоборческое движение при Феофиле. Таков несомненный вывод на основании недавно обнародованного жития святого Иосифа Феофанов-

ской редакции. Возможное подтверждение этому можно найти в Афонской рукописи № 769 Пантелеимонова монастыря и греческом рукописном Прологе № 240 Ленинградской Публичной библиотеки. В первой рукописи, как мы уже указывали, время выступления преподобного Иосифа на общественную противоиконоборческую деятельность определяется так: когда возродилась христоборческая ересь нечестивого иконоборца Льва (может быть, Исавра, может быть, Армянина), разумеется, уже не при Льве, а при последующем иконоборце, каковым, как мы видели по ясному дальнейшему рассказу, был император Феофил. В греческой рукописи № 240 Ленинградской Публичной библиотеки было сказано общё, но в полном соответствии с Афонской рукописью: «Когда же возродилась христоборческая ересь иконоборцев». Судя по дальнейшему рассказу этой рукописи, разумеется время императора Феофила. Наше предположение укрепляют и следующие соображения: если мы будем опираться на данные Большого жития, то, во-первых, для нас будет непонятен факт обращения православных к преподобному Григорию Декаполиту с просьбой послать святого Иосифа в Рим послом к папе. На самом деле, почему все православное население Константинополя и, вероятно, окрестностей обратилось к Григорию? Мы знаем из того времени другого мужа, человека необыкновенной духовной силы, гений которого наложил свою печать на целую эпоху Византии. Мы разумеем преподобного Феодора Студита, редкостнейшего борца за Православие и, можно сказать, единственного руководителя и советника в духовной жизни. Несмотря на такой громаднейший авторитет преподобного Феодора, мы все-таки видим, что православное общество обращается с ходатайством не к нему, а к Григорию Декаполиту, человеку, несомненно известному, но не в такой степени. Чем это объяснить? Сказать, что преподобный Феодор в то время был в изгнании, — не объясняет дела, так как преподобный Феодор и в изгнании продолжал руководить православными, громадной перепиской поддерживая в них дух бодрости, и даже сам обращался письменно и к папе, и к патриархам. Скорее всего это можно объяснить тем, что преподобного Феодора уже в живых тогда не было. Когда православные лишились таких своих защитников, как преподобный Феодор, а это уже после 826 года, то они обратились к Григорию и Иосифу.

Во-вторых, если мы будем считать, что преподобный Иосиф возвратился из критской тюрьмы по смерти Льва Армянина (25 декабря 820 года), то у нас получится большое затруднение с дальнейшим историческим материалом из жизни преподобного Иосифа. Допустим, что он возвратился из ссылки в Константинополь в 821 году. Здесь он узнает о смерти своего учителя и друга преподобного Григория Декаполита, горько оплакивает его и наконец решается остаться на месте его подвигов вместе с учеником преподобного Григория Иоанном. Сколько лет он находится здесь, точно неизвестно. Но оба главных источника одинаково утверждают, что он живет тут «много времени»[34]. Вероятно, не год, не два, а гораздо более. По смерти Иоанна, ученика преподобного Григория Декаполита, преподобный Иосиф переходит ко храму св. Иоанна Златоустого и живет здесь в продолжение пяти лет[35]. Здесь около него собирается множество лиц, желающих монашеской жизни, и он устраивает свой монастырь[36]. При таком распределении исторического материала (а он взят всецело из двух основных источ-

ников — житий Большого и Малого) получается, что основание и усиленный рост монастыря, да еще в пределах самого Константинополя, падает как раз на время царствования Феофила, точнее, почти на начало иконоборческого движения, поднятого этим императором (832). Мы не можем допустить появления в пределах столицы нового монастыря, быстро наполняющегося монашествующими, в то время, когда всех монахов и вообще лиц, так или иначе сочувствующих монашествующим и их идеям, изгоняли, сажали в тюрьмы, словом всячески и «нещадно» преследовали, как защитников иконопочитания. Открытие и быстрый рост монастыря возможны во времена свободы Церкви от иконоборческих движений, в эпохи свободного распространения монашеских идей. А такое время наступило в Церкви только после смерти императора Феофила († 842).

Таким образом, мы не можем признать указания Большого жития о выступлении преподобного Иосифа на общественную деятельность при императоре Льве Армянине правильным и всецело стоим на почве Малого жития Феофановской редакции, как жития более древнего и как написанного непосредственным учеником преподобного Иосифа Песнописца. Правда, некоторые ученые находят выход: они начальную дату о выступлении на общественную деятельность преподобного Иосифа берут из Большого жития, а возвращение из критской тюрьмы определяют по Малому; иначе сказать, преподобный Иосиф с Григорием Декаполитом выступили со своею деятельностью при Льве Армянине, а возвратился святой Иосиф с Крита после смерти императора Феофила, пробыв в тюрьме, таким образом, 27 лет [37].

Нас смущает слишком продолжительное пребывание преподобного песнописца в критской тюрьме, тем более, что в житиях и синаксарных сказаниях нет на эту продолжительность ни малейшего намека. После смерти Льва Армянина, как известно, наступили довольно благоприятные для иконопочитателей времена, по крайней мере не было преследования их, а все заключенные по тюрьмам и находящиеся в ссылке за иконопочитание получили свободу. Это время сравнительного церковного спокойствия падает на царствование Михаила Травла (с 820 года) и на начало царствования Феофила (с 829 до 832 года). А с 832 до 842 года опять возобновляется гонение на иконы и иконопочитателей. Следовательно, весь 27-летний период пребывания преподобного Иосифа в тюрьме слагается из 5—6 лет иконоборчества при Льве Армянине; 12 лет спокойствия при Михаиле Травле и Феофиле и 10 лет опять иконоборчества при Феофиле. Между тем, судя по житиям, все время пребывания святого Иосифа в критской тюрьме было беспрерывным гонением на иконы, без всякого намека на какой-либо перерыв, и преподобный Иосиф извещается небесным вестником о прекращении именно этого тяжелого времени. Далее, перемена направления государственной политики в отношении иконопочитателей, происшедшая по смерти Льва Армянина, несомненно, должна была так или иначе сказаться на судьбе Иосифа. Но этого мы не видим. Даже если бы в этот двенадцатилетний период сравнительной тишины и церковного мира преподобный Иосиф и не получил свободы, то все-таки он мог бы быть осведомлен о совершающихся событиях, мог узнать о кончине своего друга и отца преподобного Григория Декаполита. Но в житии эта кончина представляется полнейшей неожиданностью для святого Иосифа, весь-

ма сильно действующей своей, так сказать, недавней, непосредственной остротой.

Словом, мы не можем принять этот 27-летний период пребывания преподобного Иосифа в критской тюрьме. Что-нибудь одно: или если святой Иосиф получил свободу по смерти иконоборца Феофила, то при нем же он и попал в критскую тюрьму; если же он выступил на общественную деятельность при Льве Армянине, при нем отправился в Рим и попал в критскую тюрьму, то возвратился обратно в Константинополь только после его смерти (820). По высказанным выше соображениям и на основании Малого жития Феофановской редакции мы склоняемся к первому мнению, что преподобный Иосиф выступил впервые защитником святых икон вместе с преподобным Григорием Декаполитом именно при императоре Феофиле (832), по смерти которого он и возвратился из критской тюрьмы. В этом убеждают нас и другие древнейшие источники. Например, один из древнейших исторических памятников, близкий к той эпохе. Месяцеслов Василия императора прямо говорит, что святой Иосиф прибыл в Константинополь[38]. То же самое утверждается и Петровым Прологом по рукописи Афонского Пантелеимонова монастыря: преподобный Иосиф получил свободу, «когда была прервана жизнь защитника ереси Феофила»[39]. Таким образом, все убеждает нас признать выступление преподобного Иосифа при Феофиле, а рождение его отнести к концу VIII или началу IX века.

Родителями преподобного Иосифа были Плотин и Агафия[40]. Каково было их социальное положение и имущественное состояние, мы не знаем. Первый биограф преподобного, Феофан, не дает о них никаких подробностей. Он только отмечает, что они сияли благочестием и заботились не о том только, чтобы вскормить своего сына телесно, физически, но и возрастить его духовно, в религиозно-нравственных навыках, напитать его священными знаниями[41]. Понятие благочестия имело тогда известное содержание и само собою предполагало Православие, строгое исполнение уставов и постановлений церковных, молитвенные подвиги, скромный, умеренный образ жизни, разного рода добродетели, особенно благотворительность в виде подаяния милостыни, приюта странников, оказания той или другой помощи неимущим, страждущим, больным и под. На эти черты семейной атмосферы указывает второй биограф преподобного Иосифа, диакон Иоанн, характеризуя подробно его родителей. «Оба были, — говорит он, — ревнителями добродетелей и исполнителями Божественных велений. Он был богат верою в Бога; она же, оставив блага этой жизни, к одному Богу обращала душу, чтобы благоразумно и в чистоте пройти житейское море, так что оба процветали, как псаломский виноград, и зрелыми плодами добродетелей многих привлекали к подражанию. Ибо они не стремились к удовольствию и изнеженности, как живущие в мире и работающие плоти и управляемые одной заботой естества, но, довольствуясь одним необходимым и настолько, чтобы содержать тело в смирении, они излишнее раздавали в руки бедных[42].

В греческой семье все домашнее хозяйство и воспитание детей всецело находилось в руках матери. И семья преподобного Иосифа, думается, не представляла в этом отношении какого-либо исключения. Правда, мы не имеем никаких данных в источниках, как управляла домом и воспитывала детей Агафия, но по аналогичным примерам из

того же времени (например, мать преподобного Феодора Студита Феоктиста), а потом из таких решительных поступков 14—15-летнего Иосифа, как оставление родителей и пострижение в монашество, мы можем заключить, что, вероятно, семья, где рос преподобный, была из таких, где, по словам одного французского историка-византиниста (Шарля Диля), «религия убила все остальное» [43], где все было проникнуто благочестием, и детство преподобного Иосифа было овеяно духом благочестивой серьезности и молитвенной настроенности. Семья была первой школой для посева и возрастания в юной душе святого Иосифа семян религиозно-нравственной жизни. Семейная атмосфера содействовала развитию и укреплению этих семян и создавала с малых лет известную настроенность с наклоном к благочестию и аскетической жизни. «Все,— говорит диакон Иоанн,— начиная от первого волоса, было в нем не по-детски и несообразно с детскими наклонностями... В нем не по-детски было священное направление; язык, лепетавший по-детски, уже учился Божественным словам» [44].

Родители вели скромный и ограниченный в своих потребностях образ жизни, и Иосиф не отступал от них в тех пределах, конечно, сколько это было доступно для его детского возраста. Он был от природы одарен богатыми способностями и, при похвальном прилежании, скоро во всем оказывал успех, особенно в чтении и письме [45]. Он уже имел большие знания и имел бы больше, замечает диакон Иоанн [46], если бы спокойное течение его жизни не было нарушено варварским нашествием.

Остров Сицилия очень часто подвергался нападениям варваров сарацин (агарян, арабов). В одно время, когда Иосиф еще жил на острове, «множество соединенных варваров» [47] окружили и захватили отечество преподобного. Нападение было весьма ужасно. Оно сопровождалось самыми тяжелыми бедствиями и опустошением всего острова. Одни из жителей были поголовно истреблены; другие были порабощены и отведены в чужие страны; иные же, бросив всё свое имущество, спаслись бегством. В числе последних были и родители Иосифа, убежавшие в Пелопонес со своими детьми [48]. Однако Иосиф не остался с ними. Он покинул родных и ушел на север, в главный город Македонии — Фессалонику. Хотя он был еще очень молод, был только пятнадцати лет [49], но мотивы этого удаления обнаруживают в нем зрелую серьезность [50] и решимость всецело отдаться аскетической жизни, чтобы «не быть запятнанным житейскими скверн ами и не возвратиться к обыкновенной жизни» [51], или, как у диакона Иоанна, «чтобы быть участником вышнего града и точным исполнением заповедей обрести Бога» [52]. Любовь к родителям могла быть для него некоторым препятствием к обнаружению истинной любви к Богу, могла связывать его стремления к совершенному воздержанию. Чтобы не было препятствия со стороны того, «к чему природа приучает относиться более нежно» [53], Иосиф удаляется от родителей и избирает для себя один из фессалоникийских монастырей, вероятно, находящийся на окраине города, в местности, где были каменоломни. Здесь он постригается и поручает себя руководству игумена, весьма воздержанного и благочестивого мужа, избранного в руководителя братий за свои нравственные качества и добродетели [54]. Облекшись в монашеский чин только в 15 лет [55], святой Иосиф не по летам предался строгой подвижнической жизни, так

что удивлял и игумена, и других монахов. Он чрезмерно постился[56] и вел суровый образ жизни. Он носил простую грубую одежду. Ложем ему была земля, покрытая кожей; пищей — хлеб один и питьем вода, всегда без вина[57]. Сон был весьма краток, по сообразности с питанием. Он проводил время в постоянных беседах с Богом, во всенощных стояниях, бесчисленных коленопреклонениях, в беспрестанном, подобно дождю, излиянии слез, отчего обнажались самые ресницы и глаза лежали в глубоких впадинах. Он поражал одних чрезмерностью смирения, когда и пред смиреннейшими преклонял честную свою главу даже до земли и со всеми сохранял равную любовь, не делая никакого различия. Других удивлял воздержанием и неприступностью помысла, ибо, видя, по апостолу, противоюющий закону ума закон плоти (Рим. 7, 23), он весь устремился к закону Божию[58]. Он усердно занимался изучением Священного Писания и переписыванием его, глубоко вникая в слова Божии и размышляя о них, чтобы лучше исполнить их в своей жизни. Он всюду старался извлечь для себя полезное, поучительное, всюду «ловил словесный мед и в ульях своего собственного сердца собирал сокровища с такою быстротою и природным умением, что удивлял немало и находящихся с ним, и своего учителя»[59]. Особенно он заботился о высшей мудрости, суровым образом жизни и частою исповедью пред духовным отцом подавляя всякое плотское движение и нападения лукавого. При всем том он отличался и другими качествами: был нравом почтителен, в рассуждениях умеренный, душой кроткий, в мыслях чистый, был незлобив, не имел коварства, не был сребролюбив, не любостяжателен, сострадательный к бедным, которым он с детства любил подавать милостыню, избегал споров и заботился о мире, никогда не позволял говорить неправду. Вообще, замечает биограф его Феофан, он старался избегать всякого зла, имея примером для себя праведников, о которых свидетельствует Писание.

Таким достойным удивления был Иосиф в своей монашеской жизни, которая являлась соединением всех добродетелей и была достойным к подражанию образцом для других. Были ли за это время замкнутой жизни и суровых аскетических подвигов в монастыре Латома у преподобного Песнописца какие-либо проявления поэтического дарования, мы не знаем. Автор Большого жития дает, по-видимому, некоторое основание к положительному решению вопроса. Он свидетельствует об Иосифе: «Когда он говорил, то издавал приятнейший меда голос, пред убеждениями которого теряла значение всякая книга. Ибо чего (только) не было в нем приятного? Если нужно уяснить глубину Писаний, то он приятностью ритма[60] превосходил баснословных сирен. Если же он предлагал нравоучительное слово, то вместе со словом успокаивалась страсть. Сами Хариты сидели на устах его, и скорее источники перестали бы течь, чем уста его разливать учение»[61]. Конечно, здесь риторические фигуральные выражения, но, переводя их на язык простой прозы, мы все-таки должны признать, что сладость на устах, соединенная с приятностью ритма, при изъяснении Писаний уже тогда, по-видимому, отличала поэтический склад души преподобного и давала основание говорить о нем, что сами Хариты сидели на устах его. Так по Большому житию; но ближайший ученик Иосифа — Феофан ничего не говорит об этом, он только указывает, что Латомский подвижник имел «гимны на устах и постоянно славил Бога»[62]. Вероятнее всего, что

это были уже известные тогда песнопения других песнотворцев, и во всяком случае не собственные его произведения, дар составления которых он получил только после благословения от святого апостола Варфоломея. Но характерно это замечание Малого жития. Очевидно, душевное настроение Латомского подвижника, его глубоко религиозное чувство были таковы, что само собою просились наружу и изливались в постоянных песнопениях, хотя и чужих произведений.

Высокие качества души, знание Писаний, строгая подвижническая жизнь привлекли к Иосифу внимание и симпатии всего монастырского братства, и оно просило епископа города (вероятно, Солуни) рукоположить Иосифа в сан пресвитера. Источники молчат, сколько лет было тогда Иосифу; но ранее мы указывали, что он приступил к пресвитерству со значительным монашеским опытом, получить который в короткое время он не мог. Он должен был пройти долгий сравнительно путь разнообразных подвигов и священных наук. Не повторяя высказанных выше соображений, мы полагаем, что от пострижения в монашество, которое было на 15-м году жизни преподобного, до священного сана прошло лет 10—11. Следовательно, священство он принял лет 25—26, то есть в 826—827 годах [63]. Нет сомнения, что, сделавшись иеромонахом, преподобный Иосиф еще более усилил свои подвиги, с большим жаром предался благочестию и исполнению своих новых пресвитерских обязанностей. Великий энтузиаст монашества, усердный исполнитель церковных постановлений, он горел такою любовью к Богу, такую имел ревность к подвигам благочестия, что, по словам диакона Иоанна, готов был «совершенно отрешиться от тела и быть вместе с Возлюбленным и Почитаемым» [64].

Однако недолго ему пришлось пожить иеромонахом в Латомском монастыре. В скором времени по рукоположении приходит в Фессалонику и посещает монастырь Латома знаменитый тогда подвижник и борец за Православие преподобный Григорий Декаполит [65]. В монастыре он скоро узнает благочестивого иеромонаха, знакомится, сближается с ним, и между подвижниками скоро устанавливается самая тесная духовная дружба, до такой степени, что они не могут расстаться. Поэтому, когда чрез немногое время преподобный Григорий вследствие некоторой необходимости [66] должен был идти в столицу, то он, упросив настоятеля Латомского монастыря, берет с собой Иосифа и приходит в Константинополь. Это было в последние годы царствования императора Михаила Травла, который хотя и разделял взгляды своего предшественника на иконопочитание, однако видел, что разного рода смуты и партийная страстность в том или другом отношении весьма гибельно отзывались на состоянии государства, поэтому старался держаться середины и примирить, насколько возможно, враждующие партии. Он прекратил гонения на иконопочитание, возвратил из ссылки изгнанников предшествующего царствования, но в то же время не дал никакого преимущества иконопочитателям, напротив, запретил им какие-либо публичные выступления в защиту икон, заявив на силенциуме в начале своего царствования, что он определяет сохранить Церковь в том положении, в каком принял. Такая примирительная политика разнообразных компромиссов «путем принудительного замалчивания спорного вопроса» [67] не нравилась православным, особенно горячим защитникам иконопочитания; у летописцев, авторов житий, преимущественно мона-

хов, заклеймлена, как политика теплохладности, равнодушия[68]. Но сравнительно с предшествующим тяжелым для Церкви царствованием Льва Армянина, иконоборца, она давала Церкви некоторый мир и спокойствие. Изгнанники возвратились из мест своих ссылок; константинопольские монастыри опять стали наполняться монашествующими, и Церковь снова зажила сравнительно спокойной и свободной от иконоборческих волнений и гонений жизнью. Вот в такое время и при такой мирной обстановке начинается жизнь преподобных друзей в столице. Здесь они поселяются на западной окраине города, в небольшом доме около храма священномученика Антипы, находящегося недалеко от храма святого Мокия[69], и предаются усиленным аскетическим подвигам и душеполезным занятиям. Иосиф считает себя младшим сотоварищем, как бы учеником, и во всем старается брать пример с преподобного Григория, укрепляя в себе прежде всего те добродетели, в которых он уже упражнялся ранее, и с особенным усердием достигая новых. Место их подвигов биограф справедливо называет небом, так здесь все было чуждо земного. Это было место воспитания добродетелей; здесь учились они управлять чувствами и думать об одном горнем; здесь они жили жизнью бестелесных и как бы состязались друг с другом в стремлении к равноангельному житию. Они проводили время в тяжелых аскетических трудах, в молитве, посте, в немолчных песнопениях, в изучении Божественного Писания и постепенно восходили от силы в силу по пути нравственного совершенства[70]. Такая подвижническая жизнь в Константинополе продолжалась довольно долго[71] и была прервана новым иконоборческим движением.

Воцарившийся после Михаила († 829) сын его Феофил вначале продолжал церковную политику своего отца. Но если последний и мог долго держаться указанного выше направления, то молодой и энергичный сын, может быть, и не без влияния своего учителя Иоанна Грамматика, не мог удовлетворяться подобным состоянием индифферентизма и в стремлении к государственным и общественным реформам перешел на путь открытой борьбы против тех, кого он считал противниками своих начинаний, и прежде всего против консервативной партии, которая держалась иконопочитания, особенно же против монашествующих, как самых ярых представителей консерватизма и усерднейших иконопочитателей. С 832 года император Феофил явно становится на путь ограничений и репрессий, сначала слабых, но потом всё усиливающихся более и более и, наконец, обратившихся в самые крутые меры против иконопочитания и иконопочитателей. Монахи-летописцы, хроникеры и авторы разных житий в порыве негодования наделяют Феофила разнообразными эпитетами[72], представляя его ужасным нечестивцем, прямо извергом рода человеческого или, судя по аттестации писателя жития Михаила Синкелла, «злейшим из всех до него царствовавших»[73]. В интересах правды должно в значительной степени умерить этот понятный монашеский порыв и все-таки признать Феофила действительно сильным иконоборцем, пожалуй, самым сильным в IX веке, но значительно уступающим императорам-иконоборцам VIII века[74]. В 832 году Феофил издал эдикт о запрещении иконопочитания. Ближайшим своим помощником он имел своего учителя Иоанна Грамматика, которого поставил патриархом. Последний вскоре составил второй иконоборческий собор, повторивший opoc собора 754 года и подтвердивший

анафему на иконопочитание и иконопочитателей. Кроме того, император издал приказ об изгнании из городских монастырей всех монахов, твердо стоявших за иконы, запретив им, равно и пустынникам, под строгим наказанием, входить в города и села. Осужденное высшей и светской, и церковной властью, иконопочитание теперь подвергалось преследованию. Иконы отбирались и уничтожались, почитатели подвергались оскорблениям, лишению чинов и имущества, заключению в тюрьмы и изгнанию; особенно преследовались монашествующие. Тяжелую руку иконоборцев испытали главным образом церкви и монастыри столицы и ближайших окрестностей [75]. Отсюда более всего было изгнанников и беженцев. Много бедствий испытали тогда православные, многие оставили столицу, бежали в западные провинции, на берега Адриатики, на южное побережье Италии и пр., другие скрывались в горах и пещерах. Автор Малого жития не сообщает никаких подробностей этого гонения [76]. Равным образом он ничего не говорит о том, выступили ли в это время святые подвижники с протестом и проявили ли вообще какую-либо противоиконоборческую деятельность. Молчание странное, особенно для автора Малого жития, как ближайшего ученика преподобного Иосифа. Невольно закрадывается сомнение, было ли вообще какое-либо публичное противоиконоборческое выступление со стороны Иосифа и его друга и учителя. Связь событий в Малом житии представляется в таком виде: поднялось гонение на иконопочитание, произошло большое смущение в Церкви и колебание среди православных; защитники иконопочитания, а это большей частью монашествующие, конечно, старались принять свои меры. И вот одну из них они поручают выполнить Иосифу. Мера — самая последняя, экстренная — это обращение за помощью на Запад, к папе. Об этом согласно говорят оба жития и все известные нам синаксари. Нам думается, что святые друзья не остались безучастны. Обстоятельства были таковы, что преступно было молчать, и подвижники так или иначе должны были реагировать на совершающиеся события. Может быть, эта деятельность их выразилась в форме, которую представляет автор Большого жития, то есть преподобный Григорий смело ходил по городу, дерзновенно проповедовал Православие и убеждал держаться православного учения, не повиноваться царю, приводящему народ в заблуждение, и т. д. Вероятно, и Иосиф принимал здесь непосредственное участие. По крайней мере за это говорит единство их взглядов и интересов, теснейшая их близость. Как бы то ни было, но преподобные друзья являются в глазах столичного православного общества видными борцами за Православие, почему православные и обращаются к преподобному Григорию с просьбой послать в Рим Иосифа. Уже самый факт подобного обращения к преподобным Григорию и Иосифу многозначителен, а подробности этого обстоятельства раскрывают перед нами интересные мотивы, по которым столичное православное население остановило свое внимание именно на Иосифе. «Все православные, — говорится в Малом житии, — видели достоинство и святость этого мужа, приятного в словах, и считали годным к посольству» [77]. Очевидно, Иосиф тут был не новичок и успел зарекомендовать себя с самой хорошей стороны, и это, конечно, сделал в продолжительной совместной с преподобным Григорием Декаполитом жизни в столице и в совместной деятельности с ним же на защиту православных икон.

Итак, собравшиеся к преподобному Григорию православные[78] представляют ему общее ходатайство послать Иосифа в Рим, чтобы возвестить «папе и сущим там»[79] о всех лютых обстоятельствах, постигших Православную Церковь[80], и получить оттуда помощь. Это сообщение биографа весьма важно и интересно для характеристики политических воззрений Иосифа. Обращение за помощью на Запад характеризует известную часть византийского общества, взгляды которого, очевидно, разделяли и преподобные Григорий и Иосиф.

В Византии издавна обозначались два направления политической жизни, противоположные по своим взглядам, стремлениям и задачам. Не входя в подробное рассмотрение их причин, отметим только, что в первичной основе эти два направления, не так резко определявшиеся вначале, имели национальное разделение на Восток и Запад, хотя без точного проведения территориальных между ними границ. С течением времени не без влияния той или другой этнографической группы путем различных наслоений и прибавлений политического, социального и церковного характера они стали выявляться все сильнее и резче и в интересующее нас время выразились в партиях иконоборцев и иконопочитателей, а в последующее, когда Православие уже восторжествовало, в партиях либералов политиков, с одной стороны, и консерваторов церковников, с другой.

Нигде политическая жизнь не переплеталась так тесно и глубоко с церковной, как в Византии. Здесь нередко под внешностью церковных событий скрывалась политическая подкладка, как и наоборот, политические события совершались при участии и влиянии Церкви. Неоднократно во всю высоту вставал вопрос о преобладании в государственной жизни того или другого элемента — политического или церковного. Этот вопрос, в зависимости от характера лиц, стоявших во главе того или другого направления, вносил особенную страстность в отношения, углублял и усиливал разделения. Особенно это нужно сказать об эпохе иконоборчества и главным образом о IX веке. Под знаменем вопроса об отношении к иконам шла сильная борьба между государственной властью и церковной, каждая отстаивала свои права, свою самостоятельность. Эта борьба поделила всю Византию, как сказано выше, на иконоборцев и иконопочитателей. Борьба была неравная. Фактический перевес в VIII и почти в первой половине IX вв. был на стороне первых, так как к ним большей частью принадлежали сам император, его приближенные, высшие чиновники, нередко высшее духовенство с патриархом во главе[81] и полководцы войск. Вторые опирались на рассеянные по всем классам общества благочестивые элементы, на женщин, простой народ и главным образом на монашествующих. У первых была громадная физическая сила в лице войска, которое по приказанию высшей государственной власти во всякую минуту с оружием в руках могло выступить на защиту их интересов. Вторые же могли им противопоставить только горячую ревность, иногда до фанатизма, монашествующих и благочестивых мирян, проникнутых монашескими взглядами. Когда в происходящих столкновениях и борьбе истощались всякие надежды на собственные средства, а этим более страдала консервативная, церковная партия иконопочитателей, то последняя искала помощи на Западе, который в частном вопросе об иконопочитании стоял на православной точке зрения, а в общем вопросе о правах Церкви был выра-

зителем господства именно церковной власти, и в то же время Запад был вне влияния власти восточных василевсов. За помощью на Запад обращался преподобный Феодор Студит, послав в Рим преданного себе монаха Епифания. Так поступил патриарх Никифор, отправив к папе Пасхалису монаха Мефодия, ставшего потом Константинопольским патриархом. Так делает теперь и преподобный Григорий Декаполит. Может быть, и помимо политической самостоятельности авторитет Римского первосвященника, по традиции, высоко ставился восточными его почитателями, особенно членами указанной выше второй партии. Может быть, они разделяли то воззрение, которое так рельефно выразил преподобный Феодор Студит в письме к ученику своему Навкратию[82], говоря, что Римский престол есть верховный престол, на котором Христос положил ключи веры, которой не преодолели от века и не преодолеют до скончания врата адова. По-видимому, подобных взглядов был и преподобный Иосиф. Мы можем судить об этом на основании некоторых его канонов, написанных в честь святых, пап, например, в честь папы Сильвестра (2 янв.), папы Мартина (14 апр.), и канон на поклонение честным веригам святого апостола Петра (16 янв.). Хотя эти каноны сравнительно позднейшего времени, но вполне возможно, что Иосиф и Григорий Декаполит были представителями такого именно воззрения на Римского первосвященника.

Между тем либеральная политическая партия относилась к Западу недоверчиво. Всякое обращение к папам помимо императоров, особенно в то время, считалось умалением государственного достоинства, нарушением прав свободного могучего государства, изменой национальному делу и вообще политическим преступлением. Поэтому правительство принимало решительные и жестокие меры к пресечению всяких сношений Востока с Западом, ставило кордоны, нанимало пиратов, чтобы следить за византийскими беглецами и ловить их, и т. д. Последней участи подвергся и Иосиф, отправившийся легатом в Рим. Вероятно, уже на значительном расстоянии от столицы он был захвачен на море пиратами варварами и привезен пленником на Крит. Здесь, связанный тяжелыми оковами, он был вместе с другими своими спутниками брошен в темницу. Однако такое положение не удручало Иосифа. При высокой религиозной настроенности и сильной ревности он находил в себе достаточно бодрости духа, чтобы самому радоваться этим оковам за Христа и другим заключенным подавать утешение. На острове Крите было немало таких беглецов, которые, спасаясь от иконоборствующего правительства, попадали, подобно Иосифу, в руки служивших за деньги правительству пиратов. Все такие беглецы, находясь в тюрьмах, испытывали одинаково тяжелую участь. Многие приходили от темничных бедствий и тюремного режима в отчаяние, иные были готовы отказаться от своего исповедания. Биографы указывают даже на одного епископа, бывшего там же, в темнице, который, увлекаемый разными помыслами, подвергался опасности изменить своим православным убеждениям и соединиться с теми, которые ненавидели Бога и оскорбляли образ Его. Преподобный Иосиф был ангелом утешителем для изнемогающих узников, некоторым якорем, по выражению диакона Иоанна. Он всех успокаивал, во всех старался поддержать бодрость, всех убеждал радостно переносить посланные бедствия, не тяготиться ими и твердо стоять за святые иконы. Конечно, сильнее всяких слов

действовало его собственное настроение и поведение. Под влиянием его слов, его примера некоторые из заключенных мученичеством засвидетельствовали стойкость своих убеждений [83].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie par F. Cabrol et H. Leclercq. Paris, 1925, t. VI, col. 2888.

[2] *Migne,* PG., t. CV, p. 936; Acta SS. Apr., t. I.

[3] Ibid. гл. XII, с. 10. Патриарха Фотия Малое житие называет приснопамятным, следовательно, уже умершим.

[4] *А. Пападопуло-Керамевс.* Изд. жит., пред IV.

[5] Ibid., гл. I, с. 4.

[6] Ibid., гл. XI, с. 9—10.

[7] Ibid., гл. XIV, с. 11—12.

[8] Не скрыл ли автор самого себя, то есть не тот ли он, кто приведен был к Иосифу за благословением и тотчас же стал называться его учеником? Так как Феофан упоминает о нем ранее других, то не был ли он одним из первых учеников?

[9] Житие, гл. I, с. 4.

[10] Ibid., гл. XVI, с. 13.

[11] *А. И. Пападопуло-Керамевс.* Житие, пред. II с.

[12] *Он же.* Сборник греческих и латинских памятников, касающихся патриарха Фотия. 1901, вып. II, с. 16.

[13] *Migne,* PG., t. CV, col. 941.

[14] Ibid., col. 936.

[15] *А. И. Пападопуло-Керамевс.* Житие, пред. V с.

[16] *Migne,* PG., t. CV, col., 968, XXV гл. жития.

[17] Ibid., гл. XXX, col. 969.

[18] *А. И. Пападопуло-Керамевс.* Житие, пред. V—VII с.

[19] *Migne,* PG., t. CV, col. 976.

[20] Этот канон по-гречески мы нашли в греческой рукописной Минее № 51 Пантелеймонова Афонского монастыря.

[21] Византийский временник. 1911, т. XVII, с. 85.

[22] Там же; ср.: *Хрисанф Лопарев.* «Византийские жития святых VIII—IX вв.».

[23] Или еще ср.: Гл. VII—XIII, с. IX, I кан. и др.

[24] Византийский временник 1911, т. XVII, вып. 1—4; 1913, т. XVIII. *Хрисанф Лопарев.* «Византийские жития святых VIII—IX вв.». Есть отдельное издание 1914 года под названием «Греческие жития святых VIII—IX вв.».

[25] Малое житие, гл. V, с. 16.

[26] Малое житие, III, IV и V гл., с. 3—5.

[27] Греческая рукопись Пантелеймонова монастыря, № 61, л. 74.

[28] Греческий рукописный Петров. Пролог той же библиотеки, № 769, л. 220.

[29] Интересно сделать сопоставление: преподобный Феодор Студит, родившийся в 759 году, посвящен в иеромонахи около 789—790 гг., т. е. 30—31 года. См.: Твор. преп. Феодора Студита, изд. СПб. Духовной Академии, 1907—1908, т. I, материал: 1-е жит., с. 10; 2-е жит., с. 74—75.

[30] Мы имеем пример раннейшего рукоположения в пресвитерский сан в лице преподобного Феодора Сикеота. По житию (см. Слав. Чет. Минеи, апр. 22), преподобный Феодор был хиротонисан 18-ти лет. Рукополагавший его Анастасиупольский епископ Феодосий при этом выразился о преподобном: «Достоин есть таковый и прежде подобающего времени хиротонисан быти, в нем же благодать Божия, время исполняя, жительствует. Ибо святой апостол Павел святого Тимофея юна суща епископского сана сподоби». Замечательная подробность. Очевидно, епископ, считаясь с необычайностью подобного факта, находит для себя необходимым привести оправдание своего поступка, а биограф преподобного — отметить его в житии как особенное событие в жизни святого Феодора. Подобно преподобному Феодору Сикеоту, жития святых делают замечание о раннем епископстве священномученика Климента Анкирского, поставленного епископом в 20 лет: «Иже юн сый, старых разумом и добродетелью превзыде, показа, яко старость не в числе лет исчисляется, но в добродетельном житии и премудрости» (Янв. Жит. Св. Четьи Минеи, 1888, с. 138 и об.). Ничего подобного мы не имеем в житиях святого песнописца.

[31] Малое житие, гл. III, с. 3.

[32] Византийский временник, т. XVIII; ср.: *Хрисанф Лопарев.* Указ. соч., с. 2; ср.: M. Amari-Storia dei Musulmani di Sicilia, I. Firenze, 1854, I, 533.

[33] *Migne,* PG., t. 105, col. 950; ср.: Synaxar. Hippolyti Delehaye. 1902, col. 582, Греческая Афонская рукопись Петр. Прол. Пант. мон., № 769, л. 220 об.

[34] Малое житие, гл. IX, с. 7. Большое житие, гл. XXIV: «многое время».

[35] Малое житие, гл. IX, с. 7.

[36] Большое житие, гл. XXIV.

[37] *Византийский временник, т. VIII, с. 599—603: библиографическая заметка о житии преподобного Иосифа Феофановой редакции.*

[38] *Migne,* PG, t. 117, под. 3 апр., sol. 385.

[39] Афонская рукопись № 769, л. 220 об.

[40] Малое житие, гл. II, с. 2.

[41] Там же, гл. III, с. 4.

[42] *Migne,* PG, t. CV, col. 944.

[43] Шарль *Диль.* Византийские портреты. 1914, вып. I.

[44] *Migne,* PG, t. CV. col. 944.

[45] Малое житие, гл. II, с. 2.

[46] *Migne,* PG, t. CV. col. 944.

[47] Ibid.

[48] Малое житие, гл. II, с. 2—3; ср.: В житии говорится, что Иосиф спасся с родителями и *братьями. То же и в Большом житии, у диакона Иоанна. Но в Петровом* Прологе по рукописи Афонского Пантелеимонова монастыря № 769 указываются только мать и сестра. В синаксаре болландистов и синаксаре, приводимом А. И. Пападопуло-Керамевсом после Феофанова жития, говорится, что спаслись только мать и братья. Из указанных разностей мы следуем Феофанову житию, как основному и самому древнейшему источнику.

[49] Там же, гл. III, с. 3. Ср.: то же в Большом житии (*Migne,* PG, t. CV, col. 945).

[50] Там же.

[51] Там же.

[52] *Migne,* PG, t. CV, col. 945.

[53] Малое житие, гл. III, с. 3.

[54] Там же.

[55] Там же; ср.: Синакс. Константиноп. Церкви, изд. H. Delehaye, 1902, col. 581—582.

[56] *В Большом житии говорится, что он придумал себе новый пост, чтобы обуздать* (тело) и в то же время скрыть свое усердие (см.: *Migne,* PG, t. CV, p. 945).

[57] Малое житие, гл. III, с. 3.

[58] *Migne,* PG, t. CV, p. 930.

[59] Малое житие, гл. III, с. 4.

[60] *Migne,* PG, CV, p. 949.

[61] Ibid.

[62] Малое житие, гл. III, с. 3—4.

[63] Болландисты, стоя всецело на Большом житии, тоже приближаются к подобным данным, полагая, что преподобный Иосиф был послан легатом к папе, имея около 30 лет (см.: *Migne,* PG, t. CV, col. 953). До этого же он живет иеромонахом довольно значительное время — сначала в монастыре Латома, а потом в Константинополе вместе с Григорием Декаполитом. Если положить на это 4—5 лет, то получится то же время, на какое указываем мы, то есть 25—26 лет.

[64] *Migne,* PG, t. CV, p. 952.

[65] *Малое житие Феофана дает некоторое основание заключить, что этот приход в* Солунский монастырь преподобного Григория Декаполита относится к самому ближайшему времени по рукоположении Иосифа, именно, когда он еще пользовался руководством других в том, что свойственно совершать священникам, или, выражаясь современным языком, был как бы ставленником (см.: Малое житие, гл. V, с. 5).

[66] Афонский рукописный Пролог № 769 дает определенную причину последнего посещения преподобным Григорием Декаполитом Византии, если только в житии святого Иосифа разумеется это посещение, именно: свидание с родственником Симеоном Исповедником (Месяц. Василия Императора.— См.: *Migne.* PG, t. CXVII, col. 172).

[67] Профессор *А. А. Васильев.* Лекции по истории Византии. 1917, т. I, 269.

[68] Acta SS. Nov. 11, 372. Житие преподобного Иоанникия Великого, написанное Саввой: Восстановление Православия, по предсказанию Иоанникия Великого, исполнилось после 6 с половиной лет безбожия Льва, 8 лет и 9 месяцев равнодушия Михаила.

[69] Малое житие, гл. V, с. 5. Место пребывания Иосифа и Григория Декаполита

в столице до обнародования Малого жития Феофана было точно неизвестно, так как малоопределенно было положение храма священномученика Антипы. Почему такие осторожные исследователи, как Du-Cange и его последователи не указывали точной его топографии? Du-Cange в своем капитальном и, можно сказать, единственном труде "Constantinopolis Christ", lib. IV, на с. 80—97 (по Венец. изд. 1729) под цифрой 9, на основании жития преподобного Иосифа, отмечает храм священномученика Антипы и говорит, что он в 12-м году царствования Василия Македонянина был разрушен землетрясением, как видно под 9 декабря Минеи из жития преподобного Стефана Константинопольского (Kalendarium Ecclesiae Constantinopol. Romae, 1788. Vol. II, p. 86). Но Мануил Гедеон сообщает некоторые дополнения, вносящие путаницу. Он говорит, что храм во имя священномученика Антипы, как видно из жития Иосифа Песнописца, был в Константинополе в IX веке. В 878 году (т. е. на 12-м году царствования Василия) он упал от землетрясения, как видно из жития Стефана. «Думаю, — продолжает Гедеон,— что это (то есть падение храма от землетрясения) говорится о другом храме этого святого Антипы, находящемся между местностями святого Стефана и Регпума, теперь Киучук-Чекмедзе. Храм же, при котором пребывал Иосиф Песнописец, был построен внутри города». По Гедеону выходит, таким образом, что в Константинополе были два храма в честь священномученика Антипы: один за городом, а другой — в городе. Разрушен от землетрясения, по его мнению, первый. При нем, очевидно, жил и упоминаемый преподобный Стефан. Но тогда странно, что о втором храме, при котором жил преподобный Иосиф, нет никаких положительных известий и даже упоминаний. Скорее, другого не было совсем. Если бы он был, зачем бы совершать тогда «собор» священномученика Антипы в храме святого Иоанна Богослова? Мы считаем, что был один храм, в городе, и, судя по Малому житию, около святого Мокия; при нем жил преподобный Песнописец со своим учителем Григорием Декаполитом. При Василии Македонянине этот храм упал от землетрясения, почему празднование памяти священномученика Антипы стало совершаться в храме святого апостола Иоанна Богослова. Для любителей тихой уединенной жизни, конечно, лучше всего подходили окраины города или близкие к ней местности, а такою, несомненно, была местность около храма святого Мокия. Указание на это отчасти можно видеть и в той поправке, по которой устанавливается, что Иосиф жил при храме божественного Анфима, близ храма святого Мокия. И храм святого Анфима, и храм святого Мокия были в одной местности, именно на западной окраине столицы, почти прямо на север от Студийского монастыря.

На другое совершенно место указывает автор Большого жития диакон Иоанн; он говорит, что святые друзья затворились при храме святых мучеников Сергия и Вакха. Это уже в юго-восточной части Константинополя, на берегу Пропонтиды. Кому больше верить? Из двух разноречивых показаний мы отдаем предпочтение автору Малого жития, как ближайшему ученику преподобного Иосифа. Диакон же Иоанн писал свое житие minimum через сто лет, и писал по пережившему себя, спутанному преданию, пользуясь какими-то неизвестными для нас источниками. Правда, он говорит, что под руками имел труд Феофана, то есть наше Малое житие, но почему-то сделал в указании места Константинопольского жительства Иосифа поправку. Здесь можно сделать два предположения: или в находящейся у диакона Иоанна рукописи Малого жития Феофановой редакции просто было сказано, что они поселились при храме священномученика Антипы, или диакон Иоанн руководился таким соображением. Когда он писал свой труд, то храма священномученика Антипы не существовало, и самая память святого, как сказано выше, праздновалась в храме святого апостола Иоанна Богослова около святой Софии. Старое предание затемнилось и затерялось. Поместить преподобного песнописца в затворе для аскетических подвигов вместе с преподобным Григорием Декаполитом около храма святого апостола Иоанна Богослова близ Софии диакон Иоанн не мог, так как это был самый центр царских дворцов, и он оставил подвижников у монастыря святых мучеников Сергия и Вакха, ближе к морю. Присоединим еще одну любопытную подробность. Преподобный песнописец написал каноны и священномученику Антипе, и священномученику Анфиму, но нет, насколько нам известно, канона в честь святых мучеников Сергия и Вакха. Думается, этого не было бы, если бы у святого Иосифа было прежде какое-либо отношение к храму этих святых, тем более, что Иосиф старался воспеть преимущественно всех мучеников. Думаем, что Иосиф не жил при монастыре святых мучеников Сергия и Вакха.

[70] Малое житие, гл. V, с. 5—6.

[71] Автор Большого жития, напротив, говорит о кратком пребывании их в Константинополе. В начале XVI главы читаем: «Немного прошло времени (разумеется с того момента, когда преподобные друзья поселились в Константинополе), как зверообразный Лев, захватив в свои руки царскую власть и давно ненавидя свв. иконы, воздвиг про-

тив них сильнейшую брань». Как же могло получиться такое совершенно противоположное определение времени пребывания святых друзей в столице? Из предисловия труда диакона Иоанна мы знаем, что он имел пред собою труд Феофана, следовательно, знал те немногие хронологические даты, какие указаны непосредственным учеником преподобного, в частности, знал и ту, на которую ссылаемся мы. Здесь можно дать одно объяснение, что такое, по-видимому, намеренное искажение хронологии вызвано было искусственным расположением всего исторического из жития преподобного Иосифа материала, с которым оперировал диакон Иоанн. Он по каким-то мотивам, вопреки Малому житию, представил противоиконоборческую деятельность Иосифа в два иконоборческих царствования: при Льве Армянине и Феофиле. До наступления первого иконоборчества (815) диакон Иоанн все излагал в последовательном порядке, с указанием, по-видимому, тех же сроков, как у Феофана. Но когда он дошел до времени иконоборца Льва, то увидел, что весь исторический материал не может уложиться в поставленные им самим рамки, и поэтому, подгоняя его к своему плану, он изменил хронологию первого биографа и сократил время пребывания Иосифа в столице до начала иконоборческого движения.

[72] *Шмит Ф. И.* Кахрие-Джами. Изд. Русск. Арх. института в Константинополе, т. XI, прилож. жит. Михаила Синкелла. Ср.: Migne, PG, t. CX, хроник. Георгия Амартола col. 1008. Ср. еще: Migne, t. CX, col. 1009.

[73] *Шмит Ф. И.* Кахрие-Джами, с. 238.

[74] Профессор *А. А. Васильев.* Указ. соч., с. 270—271.

[75] Там же, со ссылкой на труды кембриджского профессора истории Дж. Бьюри, специально исследовавшего вопрос о территориальных пределах гонений на иконопочитателей при императоре Феофиле. Сочинений Дж. Бьюри мы не могли достать.

[76] Преподобный Иосиф, к сожалению, точно так же ни в одном из своих произведений не делает даже намека на это время. Но другие песнописцы-современники — святые Феофан и Феодор Начертанные прекрасно изобразили его в трогательном подобне в честь святого великомученика Димитрия Солунского: «Приди, мученик Христов, к нам, нуждающимся в твоем сочувственном посещении, и избави озлобленных мучительными угрозами и ужасным еретическим неистовством; от них мы гонимы, как пленники и обнаженные, часто переходя с места на место и блуждая в пещерах и горах». См.: Греч. печат. Минею за окт. под 26-м числом. Венеция, 1861.

[77] Малое житие, гл. VI, с. 6.

[78] Ср.: Большое житие, гл. XVI, см.: *Migne,* PG, CV, p. 953.

[79] *Migne,* PG, t. CV, p. 953.

[80] Малое житие, гл. VI, с. 6.

[81] «Когда после смерти последнего иконоборца-императора Феофила был поднят вопрос о восстановлении Православия, то царица Феодора, рассказывает продолжатель Феофана, сначала боялась, так как многие сенаторы и высшие сановники преданы ереси, в особенности за нее стоит влиятельное духовенство и сам патриарх». См.: Журнал министерства народного просвещения, 1891, часть 273, янв. *Ф. И. Успенский.* Константинопольский собор 842 года и утверждение Православия, с. 92 (откуда мы пользуемся выдержкой). См. там еще цитату из Иоанна Скилицы (Кедрино): «Ересь поддерживали большая часть сената и синода и сам патриарх».

[82] *Migne,* PG, t. XCIX, col. 1281, письмо 63 Навкратию. В русск. пер.: Изд. Петр. Дух. Акад. за 1908, т. II, с. 419.

[83] Малое житие, гл. VI, с. 6; Migne, t. CV, p. 957.

(Продолжение следует)

А. М.

О современном состоянии и перспективах развития библиографии духовной литературы

Русская Православная Церковь приближается к священной дате — 1000-летию своего исторического бытия. Предстоящие торжества дают возможность использовать это благоприятное время для дел и трудов, позволяющих раскрыть и прославить многовековой путь спасительной миссии Русской Православной Церкви.

Одним из таких дел может быть создание ретроспективных научно-информационных указателей типа: «Русская Православная Церковь (988—1988). Указатель книг и статей, изданных в XVIII—XX вв.»; «Христианство. История и современное состояние. Библиографический указатель литературы, изданной на русском языке в XVIII—XX вв.» Потребность в создании подобных фундаментальных сводов русской духовной литературы ощущается давно, но с особой остротой информационная необеспеченность в этой области библиографии чувствуется сейчас, в юбилейный период. Библиографический указатель, в котором была бы воедино сведена духовная литература о Русской Православной Церкви, изданная в XVI—XX вв., сумел бы с особой наглядностью и полнотой очертить, пользуясь словами Святейшего Патриарха Пимена, «контуры того великого здания» Русской Православной Церкви, «какое созидалось на протяжении десяти веков и участниками строительства которого являемся и мы с вами» («ЖМП», 1982, № 1, с. 7). Названные библиографические указатели могли бы быть бесценными пособиями при создании юбилейных трудов обобщающего характера по разным периодам и сферам жизни и деятельности Русской Православной Церкви, по истории отношений Русской Церкви с другими христианскими Церквами и исповеданиями и т. д.

Казалось бы, в настоящее время нет необходимости говорить о пользе и важности библиографии для научной работы, для поиска требуемой информации, для планирования и координации исследований. К сожалению, понимание значения библиографических работ и необходимости их создания отнюдь не всегда сопровождается подготовкой и изданием библиографических пособий заинтересованными научными учреждениями, библиотеками, издательствами. Подготовка и издание научно-информационных указателей, как известно, представляет весьма непростую проблему, требующую для своего разрешения немалых усилий по организации рабочего коллектива редакторов и составителей, обладающих специальными знаниями и библиографическими навыками, больших затрат труда, времени, средств, кооперирования работы с другими библиотеками и учреждениями, надежной издательской базы.

В настоящей статье сделана попытка 1) дать краткую характеристику состояния отечественной научно-информационной библиографии духовной литературы и наметить возможные пути ее развития; 2) на примере проспекта предлагаемого к изданию библиографического указателя «Русская Православная Церковь (988—1988)» показать основные принципы отбора, систематизации, описания, аннотирования, организации работы, которые могут быть положены в основу создания любого фундаментального указателя духовной литературы.

Характеристика состояния научно-информационной библиографии духовной литературы

В настоящее время многие виды разысканий по духовной тематике (подбор литературы за определенный период и по определенному вопросу, наведение справок о событиях, дате, лице, понятии, памятнике духовной литературы, источнике цитаты

и т. д.) затруднены по разным причинам неудовлетворительным отражением духовной литературы в каталогах универсальных и специальных библиотек, в библиографических и справочных изданиях.

Во-первых, ни один из имеющихся современных каталогов отечественных библиотек не охватывает в полном объеме перечня духовной литературы, изданной в России на славянском и русском языках. (Вопросы учета иностранной духовной литературы и отражения ее в каталогах и указателях не рассматриваются.) Исторически сложившееся в 20-х годах нынешнего века рассеяние дореволюционной духовной литературы по различным книгохранилищам (ГБЛ, ГПБ, БАН, ИНИОН, ГПИБ, НБ МГУ, библиотека МДА, библиотека ЛДА) сохранилось до настоящего времени и продолжает увеличиваться из-за особенностей (вернее, недостатков) современного профиля комплектования отечественной и зарубежной литературы религиозного содержания в этих библиотеках. Именно поэтому процесс сбора литературы непосредственно по каталогам библиотек при обилии материалов о религии является делом довольно трудным, кропотливым, требующим больших затрат времени. Дополнительные осложнения при работе со справочным аппаратом разных библиотек возникают из-за применения в библиотеках разных схем классификации духовной литературы (систематической, предметной, тематической, алфавитной). Кроме того, просмотр каталогов названных библиотек не дает возможности собрать материалы, опубликованные на страницах центральных и местных духовных периодических изданий и сборников, так как, к сожалению, ни в одном справочном аппарате универсальных и специальных библиотек они не расписаны.

Во-вторых, трудности разыскания отечественной духовной литературы, испытываемые исследователями, в значительной степени можно объяснить отсутствием завершенной или сколько-нибудь сложившейся системы библиографических пособий, а также отсутствием изданий справочно-методического типа с характеристикой источников и методики поиска духовной литературы.

Нельзя упрекнуть библиографов прошлого и настоящего времени в полной бездеятельности. Отдельными трудами по тому или иному вопросу они подготовили массу материалов, изданных и неизданных, которые могут быть положены в основание единого библиографического свода духовной литературы. Среди дореволюционных и современных библиографических указателей сложились определенные типы изданий: библиографические словари духовных писателей, иерархов, преподавателей и воспитанников духовных учебных заведений и т. д.; указатели по отдельным богословским темам и вопросам; указатели содержания духовных журналов; каталоги библиотек духовных учебных заведений, типографий, архивов; каталоги книжных магазинов; указатели трудов богословов и историков Церкви и литературы о них. Многие из этих указателей для современных исследователей и библиографов интересны не только учетом литературы, но также методическими решениями, кругом использованных источников. Однако разобщенность их один от другого, прерывность хронологического учета, отсутствие продолжающих их указателей, доводящих учет литературы до настоящего времени, сложность выявления по каталогам и малодоступность из-за плохой сохранности в библиотеках снижают возможности активного использования многих указателей при ретроспективном поиске литературы.

Информация о вновь вышедших книгах, статьях в сборниках и периодических изданиях нужна исследователям, преподавателям и студентам учебных заведений; она является надежным источником при создании ретроспективных указателей, для комплектования фондов библиотек профильной литературой, для выписки книг по межбиблиотечному и международному абонементу. С этой целью может быть использовано отечественное издание: «Новая советская и иностранная литература по общественным наукам: Проблемы атеизма и религии: Библиографический указатель. М.: ИНИОН АН СССР, 1959». Издается с 1959 года, по 6 номеров в год.

Интересны зарубежные издания: «International bibliography of the history of religions». Leiden, 1957 (ежегодный учет литературы, начиная с 1954 года); «Internationale ökumenische Bibliographie». München, 1962 (ежегодный учет литературы, начиная с 1962—1963 гг.).

Требуют специального изучения национальные библиографии духовной литературы: «A Theological Book List». London; «Repertoire des publications de l'annee». Strasbourg и др.

В названных указателях, начиная с 50-х годов, учитывается очень выборочно книжная продукция, издаваемая в нашей стране и за рубежом, расписываются статьи из основных религиозных периодических изданий, в том числе статьи из «Журнала Московской Патриархии», «Богословских трудов». Степень полноты отражения в указателях книжной и журнальной продукции, издаваемой Московской Патриархией,

требует специального рассмотрения. Кроме того, серьезным недостатком этих изданий является их малодоступность, отсутствие в издании ИНИОН ежегодных указателей, а также постоянных ретроспективных сводов, учитываемых этими указателями литературы.

При отсутствии общеотраслевых и тематических указателей приобретают значение современные прикнижные и пристатейные списки литературы. К сожалению, книги, издаваемые Московской Патриархией, прикнижной библиографией не сопровождаются. Пристатейные списки в «Богословских трудах» и в «Журнале Московской Патриархии», посвященные юбилейным и историческим датам и событиям, снабжаются, как правило, только списками цитируемой литературы, не имеющими самостоятельного значения. При соблюдении единых принципов отбора, небольшой внутренней систематизации и библиографической проверке полноты отражения основной литературы эти пристатейные списки могли бы использоваться чаще при разыскании основной литературы о монастырях, храмах, иконах, богослужебных текстах, памятниках древней письменности и т. д.

Малочисленность специальных библиографических указателей заставляет обращаться дополнительно как к общим, так и к отраслевым библиографическим указателям, близко соприкасающимся по тематике с богословскими и историко-церковными дисциплинами. Активное их использование при подборе духовной литературы по конкретным проблемам и вопросам весьма ограничено отсутствием специального библиографического пособия с аннотированной росписью разделов, охватывающих литературу по богословию и истории Церкви.

Первостепенной задачей духовной библиографии на современном этапе является создание единого свода отечественной духовной литературы, в котором должны быть учтены книги, сборники и периодические издания, выходившие на славянском и русском языках в XVI—XX вв. на территории России, Украины, Белоруссии, Прибалтики. Подобная фундаментальная ретроспективная библиография может быть подготовлена и издана как единое многотомное издание единовременно или путем создания целой серии различных взаимодополняющих друг друга библиографических указателей научно-информационного характера.

Следовало бы также подумать о подготовке и публикации следующих ретроспективных библиографических изданий, насущно необходимых в повседневной научно-исследовательской, преподавательской, издательской, пастырской деятельности: 1) указатель материалов богословского, исторического и персонального характера из дореволюционных и современных журналов, епархиальных ведомостей и сборников духовного содержания; 2) указатели библиографических и справочных пособий; 3) указатели первоисточников и источников; 4) библиографические указатели периодических духовных изданий (журналов, газет, ведомственных изданий учреждений и духовно-просветительных обществ); 5) указатели по истории богословия в России; 6) персональные указатели крупнейших иерархов, богословов, историков Церкви; 7) указатели биобиблиографических и биографических материалов типа классического пособия И. М. Кауфмана «Русские биографические и библиографические словари»; 8) тематические указатели по широкой проблематике, важнейшим актуальным и юбилейным темам; 9) указатели содержания крупнейших духовных журналов; 10) каталоги отдельных коллекций и особо ценных изданий.

Неоценимую помощь исследователям могли бы оказать также тематические обзоры или издания типа путеводителей по архивам и рукописным собраниям универсальных и специальных библиотек с перечнем неопубликованных материалов по истории Церкви, персоналиям церковных деятелей, рукописям опубликованных и неопубликованных памятников духовной письменности.

Дело создания указателей по названным темам, представляющих в совокупности отраслевую систему информационных изданий, на современном этапе развития духовной библиографии упирается в отсутствие отраслевого научно-информационного центра (библиотеки или учреждения научного характера), в котором эта работа была бы сосредоточена или который мог бы выступить инициатором ее начала. В обязанности такого центра входит организация отраслевой, текущей и ретроспективной информации; составление перспективных планов подготовки и издания библиографических, справочных и методических материалов, разработка научных классификационных схем, подготовка кадров.

Участие в создании перечня и описания русской духовной литературы могло бы быть одним из важнейших направлений научно-исследовательской деятельности Московской и Ленинградской Духовных Академий. Стоило бы подумать о создании научно-информационной группы в составе библиотеки МДА или, что было бы целесооб-

разнее, о выделении самостоятельного научно-информационного отделения в структуре Академии, укомплектовании его выпускниками Семинарии и Академии, склонными к исследовательской и библиографической работе, и включении в перспективный план Академии, наряду с научно-исследовательской работой, подготовку библиографических трудов. Большую помощь в организации и становлении научно-информационной группы может оказать библиотека МДА, накопившая опыт справочно-библиографической работы, обладающая кадрами библиографов, но не имеющая, в силу загруженности оперативной повседневной работой, возможности заниматься научно-информационной библиографией.

Свою деятельность научно-информационная группа должна начать с создания нового справочного аппарата, полностью обеспечивающего ретроспективный и текущий поиск всей отечественной духовной литературы, изданной на славянском и русском языках. Недостаточная укомплектованность фондов академических библиотек и неразработанность справочно-поискового аппарата каталогов этих библиотек превращает создание сводного каталога русской духовной литературы в первоочередную задачу информационного обеспечения в области богословия и церковной истории.

Вновь создаваемый справочный аппарат на первых порах может состоять из двух каталогов: 1) «Сводный каталог русской духовной книги XVI—XX вв.»; 2) «Сводный каталог статей из русских духовных журналов и сборников XVIII—XX вв.».

Для «Сводного каталога русской духовной книги» просматриваются каталоги крупнейших библиотек, библиографические указатели регистрационного характера, указатели отраслевые и по смежным дисциплинам. «Сводный каталог статей из русских духовных журналов и сборников» составляется путем просмотра и росписи статей, журналов и сборников. Из общей массы имеющихся книг и статей в соответствии со специально выработанными требованиями будут отобраны материалы, представляющие научный и практический интерес, проаннотированы, снабжены шифрами библиотек, классифицированы для отражения в трех аспектах: систематическом, предметном и алфавитном, соответственно составным частям сводных каталогов.

Для систематических частей сводного каталога книг и сводного каталога статей применяется единая схема классификации духовной литературы, разработанная специально в соответствии с современными представлениями и требованиями. В предметных частях сводных каталогов будет указываться литература определенного содержания по конкретным рубрикам типа: храмы, монастыри, иконы, памятники духовной культуры и письменности, предметы материальной культуры, персоналии и т. д. В алфавитных частях сводных каталогов вся литература будет отражена в алфавите авторов и заглавий анонимных произведений.

После завершения ретроспективного учета вышедшей литературы по определенным спискам источников сводные каталоги постоянно пополняются новой литературой путем просмотра текущих библиографических указателей, росписи периодических изданий и сборников.

Ко многим процессам создания справочного аппарата целесообразно привлечение учащихся духовных школ. Участвуя под руководством сотрудников научно-информационной группы в росписи журнальных статей, просмотре каталогов, создании картотек из собранных материалов, помимо обучения основам библиографических знаний, они будут иметь возможность расширить свой кругозор, познакомиться со многими материалами по истории Русской Православной Церкви. Большую помощь сотрудникам научно-информационной группы могут оказать преподаватели Академий своим участием в разработке схемы классификации, в аннотировании сложных текстов, в систематизации материалов.

Недостаток опыта работы по отбору духовной литературы, отсутствие методических разработок в этой отрасли библиографии, трудно поддающийся учету объем работы вынуждают ограничиться высказанными соображениями и воздержаться от более детальных рекомендаций по поводу отбора, классификации материалов, точного нормирования рабочих процессов. При будущей разработке инструктивных материалов сотрудниками научно-информационной группы может быть использована общебиблиотечная методика составления сводных каталогов, а также опыт составления ретроспективной росписи журналов исторической тематики в Центральной справочной картотеке в Государственной публичной исторической библиотеке РСФСР.

В процессе создания сводных каталогов научно-информационная группа совместно с академическими библиотеками могла бы приступить к подготовке первого библиографического издания к предстоящему юбилею Крещения Руси на тему «Русская Православная Церковь (988—1988)», проспект которого представляется ниже.

Русская Православная Церковь (988—1988)
Библиографический указатель книг и статей, изданных в XVIII—XX вв. на русском языке. Проспект издания *

1. *Тема. Читательское назначение*

Литература, включенная в указатель, охватит весь круг вопросов, касающихся жизни и деятельности Русской Православной Церкви с X в. по настоящий день: устройство, управление, правовое и экономическое положение, историю епархий, монастырей, храмов, иерархии, духовенства и т. д. Равнозначное внимание будет уделено литературе, посвященной истории развития богословских, церковно-исторических и церковно-практических наук, духовного просвещения, церковного искусства. По теме предлагаемого указателя ретроспективных библиографических пособий издано не было.

Указатель «Русская Православная Церковь (988—1988)» должен служить интересам духовного просвещения и предназначен для преподавателей и студентов Духовных Академий и Семинарий, духовенства, вообще всех работающих на ниве богословских наук и деятелей Церкви Христовой в нашей стране и за рубежом. Он может быть также использован библиотекарями и библиографами, научными работниками-специалистами в области истории философии, истории, истории искусствоведения, древнерусской литературы и других отраслей знания, сотрудниками музеев, краеведами-историками.

2. *Принципы отбора литературы. Тематические границы отбора. Вопрос о включении литературы по смежным дисциплинам. Отбор по формальным признакам: хронологические, языковые и территориальные границы.*

В интересах быстрейшего завершения работы над указателем и реального издания его к юбилею или вскоре после юбилея можно было бы ограничить тему указателя основными, наиболее актуальными и перспективными проблемами и вопросами, стоящими в поле зрения исследователей, учитывающими нужды самой Церкви. К сожалению, отсутствие каких-либо надежных библиографических указателей по близкой теме или по частным вопросам планируемого указателя лишает составителей реальной возможности каким-либо образом сузить тематические границы издания, напротив, в целях полноты информации обязывает учесть всю имеющуюся и представляющую научный интерес литературу о Русской Православной Церкви без ограничений по всем вопросам.

При отборе материала по смежным дисциплинам и смежным проблемам тематические ограничения совершенно необходимы и возможны. События церковной жизни на всем протяжении десятивековой истории Русской Православной Церкви были неразрывно связаны с жизнью народа и государства, с историей отечественной культуры, искусства, литературы и нашли соответствующее отражение в исторической, философской, правовой литературе, в изданиях памятников письменности, в искусствоведческих исследованиях по истории иконописи, архитектуры, музыки и т. д. При отборе этих материалов учитываются книги и статьи, специально посвященные конкретному памятнику духовной культуры, событию церковной истории, духовному лицу, церковным достопримечательностям и реликвиям и др. Материалы более общего характера, содержащие лишь главы, разделы, страницы по истории Церкви, в данной библиографии, носящей общеотраслевой характер, не учитываются и не расписываются.

При просмотре литературы должен быть применен принцип отбора изданий по качеству содержания: материалы, не представляющие большой ценности (компиляции, предварительные краткие публикации и т. д.), учитываться не будут. Решающую роль при установлении принципов качественного отбора по содержанию и в процессе самого отбора литературы для указателя должны играть специалисты, консультирующие составителей, либо участвующие в составлении указателя.

В указатель включается литература, изданная в 1725—1928 гг. Начальная дата обусловлена необходимостью более решительного размежевания с рукописными книгами и старопечатными изданиями XVI—XVII вв., учет которых должен быть осуществлен в самостоятельных изданиях. Конечная дата (1988) определяется юбилейным годом 1000-летия Крещения Руси и окончанием сбора материала. В указателе учиты-

* «Проспект» составлен без учета возможности использования вышепредлагаемых для создания «Сводного каталога русской духовной книги» и «Сводного каталога статей из духовных журналов и сборников».

вается литература на русском языке, изданная на территории России, Украины, Белоруссии, Прибалтики, в виде книг, статей из периодических изданий и сборников.

При отборе изданий по видам литературы с максимальной полнотой учитываются первоисточники и источники, справочные издания, профессионально составленные библиографические указатели. Из большого количества исследовательской литературы, посвященной специально истории Русской Православной Церкви, предпочтение будет оказано работам научного характера, созданным как духовными, так и светскими исследователями различных отраслей знания. Популярные издания, предназначенные для духовного чтения, книги, рекомендованные для детского и школьного чтения, пособия, курсы, обзоры учебного назначения, публицистические статьи и очерки, как правило, учитываться не будут. Исключения возможны лишь для крупнейших учебных пособий типа «Учебного руководства по истории Русской Церкви» П. Знаменского и др.

Специального решения требует учет материалов хроникального характера.

3. *Основные пути разыскания литературы для указателя. Характеристика круга изданий, предназначенных для сплошного просмотра*

Отбор книг духовного содержания первоначально осуществляется путем сплошного просмотра общих библиографических указателей регистрационного характера, позволяющих учесть литературу XVIII—XX вв. в относительно полном объеме.

Выявление статей из периодических изданий и сборников осуществляется путем просмотра самих изданий. Список изданий, подлежащих просмотру, с указанием степени очередности их просмотра требует специального рассмотрения и зависит в значительной степени от числа составителей, занятых этой работой, сроков и объема издания.

При составлении указателя необходимо также просмотреть первоначально каталоги и картотеки следующих библиотек, имеющих в своих фондах крупнейшие коллекции книг духовного содержания: Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина, Государственной публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, библиотеки Московской Духовной Академии, библиотеки Ленинградской Духовной Академии. В дальнейшем целесообразно обследовать фонды библиотек Львова, Одессы, Риги, Тарту, Вильнюса.

Для контрольной проверки полноты собранных материалов будут просмотрены библиографические указатели, специально посвященные религии и Церкви, ряд указателей общеисторического содержания, указатели по смежным дисциплинам, текущие библиографические указатели по вопросам религии и атеизма, издаваемые ИНИОН, в той их части, которая касается Русской Православной Церкви.

4. *Структура библиографии. Схема расположения материала в основной части библиографии. Система вспомогательных указателей*

Указателю будут предпосланы вступительная статья историографического характера и предисловие от составителей.

Собранные в указателе материалы можно будет сгруппировать в следующих трех основных частях:

Часть 1. Общий отдел.

Часть 2. Богословские, церковно-исторические и церковно-практические науки. История и современное состояние.

Часть 3. История Русской Православной Церкви по отдельным периодам, проблемам, территориям.

Расположение материалов в каждой части тематическое, в соответствии с принятым в данной отрасли знания традиционным кругом тем, понятий, событий и их внутренней соподчиненностью и взаимосвязями.

Примерная схема систематизации материалов в указателе

Часть 1. Общий отдел

Библиографические пособия, указатели общего характера, в частности, указатели по отечественной истории; указатели исторических источников; списки периодических изданий (журналов, газет, ведомственных изданий обществ и учреждений); указатели содержания журналов и сборников церковно-исторического характера, епархиальных ведомостей; указатели трудов отечественных историков религии и Церкви и литературы о них; путеводители по архивам и рукописным собраниям библиотек.

Справочные издания: энциклопедии; словари терминологические, языковые и биографические; некрологи; патерики; словари историко-географического характера; ат-

ласы; хронологические таблицы; календари; месяцесловы; пасхалии; адрес-календари; памятные книжки; списки учреждений и должностных лиц духовного ведомства, учебных заведений, научных обществ и т. д.

Источники: документальные материалы церковных органов власти и управления, церковных учреждений и организаций; законодательные материалы правительства в отношении Церкви; летописи; хроники; воспоминания; дневники; путевые записки; жития; переписка; статистические материалы и т. д.

Материалы общего характера: исторические исследования; собрания сочинений, слов, проповедей иерархов; руководства и пособия общего характера.

Часть 2. Богословские, церковно-исторические и церковно-практические науки. История и современное состояние

Священное Писание: издание и изучение в России книг Священного Писания; библиология; экзегетика.

Патристика: издания творений святых отцов и учителей Церкви; исследования по патрологии и патристике; сочинения позднейших церковных писателей и сборники богословских сочинений.

Догматическое богословие.

Нравственное богословие: аскетика; назидательное чтение и духовная публицистика.

Литургика: богослужебные книги; исследования по литургике.

Гомилетика: проповеди; история и теория проповеди.

Пастырское богословие и пастырская практика: теория пастырского служения; общие вопросы практической деятельности русского православного пастыря и др.

Церковное право: издания канонических правил и сборников церковных законов; исследования по церковному праву.

Библейская история Ветхого и Нового Завета. Библейская археология.

Общая церковная история: исследования по общей церковной истории; агиография и агиология. Деятельность научных учреждений, обществ, издательств по изучению истории религии и Церкви.

Церковная археология. Церковное искусство.

Церковная музыка.

Часть 3. История Русской Православной Церкви в целом и по отдельным периодам, проблемам, территориям

По хронологическим периодам материалы могут распределяться следующим образом: 1) От принятия христианства до татаро-монгольского нашествия (988—1237); 2) От нашествия монголов до провозглашения автокефалии Русской Православной Церкви (1237—1448); 3) Период разделения на две митрополии и учреждение патриаршества (1448—1589); 4) Период московского патриаршества (1589—1721); 5) Синодальный период (1721—1917); 6) Современный период (с 1917 г.).

Внутри каждого периода возможно выделение следующих тематических разделов и подразделов: устройство и управление Русской Православной Церкви (высшие органы церковной власти и управления; местное церковное устройство и управление; епархия, приход, община); экономическое положение Церкви (землевладение; промышленность и промыслы; торговля; финансы и т. д.); правовое положение Церкви; духовенство (правовое и экономическое положение духовного сословия; духовная иерархия; белое духовенство); монашество; монастыри; храмы отдельных местностей; духовное просвещение; церковные общества, братства, союзы, кружки; религиозно-нравственные общества; миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в России и за рубежом. Биографии и некрологи русских церковных деятелей.

Библиографическое пособие будет снабжено вспомогательными указателями: именным, предметным, географическим.

5. *Библиографические описания. Аннотации*

Материалы, включенные в указатель, проверяются de visu и описываются в соответствии с современным ГОСТом. Для неоднократно издававшихся источников или исследований берется наиболее полное и научное, сведения об остальных изданиях сообщаются вслед за основным изданием. Аннотирование осуществляется выборочно, лишь для пояснения содержания работ, если в заглавии оно раскрывается недостаточно.

6. Объем издания. Сроки работы. Авторский коллектив

Ориентировочный объем указателя — 40—50 а. л.; около 8—10 тысяч названий. Работа рассчитана на пятилетний период (1983—1988). При принятой норме на указатели подобной категории сложности — 4 а. л. в год на человека для создания библиографического указателя «Русская Православная Церковь (988—1988)», по-видимому, необходимо 5—6 составителей, 1 научный редактор (в случае необходимости — редколлегия), 1 библиографический редактор.

Общие итоги и предложения

1. Существующая разобщенность духовной литературы по универсальным и специальным библиотекам, недостаточность фондов духовной литературы в академических библиотеках, отсутствие системы библиографических пособий, неразработанность справочного аппарата по духовной литературе в библиотеках МДА и ЛДА затрудняет процесс подбора литературы по духовной тематике.

2. С целью совершенствования системы информационного обеспечения в области церковной библиографии и привлечения научных сил к библиографической работе необходимо создание научно-информационной группы в МДА.

3. Основными направлениями деятельности научно-информационной группы, как отраслевого центра в области церковной библиографии, могут быть: организация отраслевой, текущей и ретроспективной информации в области богословия, богослужения и церковной истории; составление перспективных планов подготовки и издания библиографических, справочных и методических материалов; разработка схем научной классификации для духовных библиотек и библиографических пособий; создание в кооперации с другими учреждениями «Сводного каталога русской духовной книги XVI—XX вв.». «Сводного каталога статей из русских духовных журналов и сборников XVIII—XX вв.».

4. Создание нового справочного аппарата (сводных каталогов книг и статей) в значительной степени облегчит задачу информационного обеспечения духовной литературой, послужит надежной базой для печатных библиографических и справочных изданий, создаст благоприятные условия для улучшения учебного процесса, уровня преподавания, научного роста молодых исследователей, создания специалистами Академий фундаментальных обобщающих трудов и исторических исследований.

5. К 1000-летию Крещения Руси объединенными усилиями научно-информационной группы, библиотеки МДА, библиотеки ЛДА, студентов и преподавателей МДА и ЛДА необходимо подготовить к изданию научно-информационный указатель «Русская Православная Церковь (988—1988)» в объеме 40—50 а. л.

6. Издание библиографических и справочных пособий в виде отдельных книг или в качестве приложений на страницах «Богословских трудов», вероятно, будет постоянно сдерживаться малыми издательскими возможностями. Необходимы поиски других полиграфических форм (безнаборная печать) и более широкое использование традиционной машинописи и хранения подготовленных указателей на правах рукописей.

Архимандрит Иннокентий (Просвирнин),
доцент МДА

ПАМЯТИ ЕПИСКОПА ПОРФИРИЯ

(Константина Александровича Успенского)

1804—1885

«Я нажал множество снопов чистой и веской пшеницы и возложил их на алтарь науки»
(Епископ Порфирий Успенский)

Памятная дата — 100-летие со дня кончины выдающегося русского востоковеда, *археолога, этнографа, археографа, текстолога, палеографа, византиниста, слависта,* историка, искусствоведа, энциклопедиста-источниковеда, доктора эллинской словесности и богослова — епископа Порфирия Успенского (19 апреля 1885 — 19 апреля/2 мая 1985) стала существенным поводом к тому, чтобы воссоздать его образ для наших современников. Это важно потому, что отношение в прошлом к нему сложилось не однозначно со стороны некоторых исследователей и общественных деятелей. За рубежом же до сего времени существуют силы, стремящиеся если не изгладить из памяти имя этого самоотверженного труженика, то, по крайней мере, опорочить его в истории науки *.

«Ирония судьбы» становится понятной в какой-то мере из дневниковых записей самого епископа Порфирия, в которых прослеживается недоброжелательное отношение к нему честолюбивых начальников. Вот один из характерных примеров.

«20 октября 1846 года. Воскресенье.

— Птицы небесные имеют свои гнезда, звери лесные и полевые свои логовища... Один я не имею своего уголка. Боже мой! Когда Ты посылаешь ангелов, этих служебных духов, на служение людям, они верно исполняют волю Твою, но, исполнив ее, возвращаются в свои обители, кои Ты дал им по милости и правде Твоей. Эту истину знают просвещенные начальники мои. Но почему не руководствуются ею? (или потому, что забывают ее в своих небедных, раззолоченных теремах, или потому что ангелы летят всегда мимо этих теремов; и живущие в них не получают от них святых внушений).

— Чернец! Ты — не ангел,— скажут они.

— Илиодоры, Антонии, Гедеоны, снятельные графы и превосходительные чины! И вы же не боги; ибо нет в вас правды, милости и провидения. Долой же с пьедесталов!

— Ах! Эти мраморные статуи вооружены крепко. Не могу я расшибить и испепелить их. Нет у меня перунов. Но есть адамантовое перо. Пишу им на челах их:

«Это — камни, но не те, от которых
Бог может воздвигнуть себе чад».

Целую тебя, перо мое. Письмена твои неизгладимы во веки веков.

Благовестят к обедне. Иду в церковь каяться и благодарить Бога за всё» [1, т. III, с. 100—101].

Вся жизнь епископа Порфирия была исполнена противоречий из-за непонимания «столоначальниками» (от которых формально зависел) того дела, которым он предвосхитил многое в последующей истории науки и Богословии.

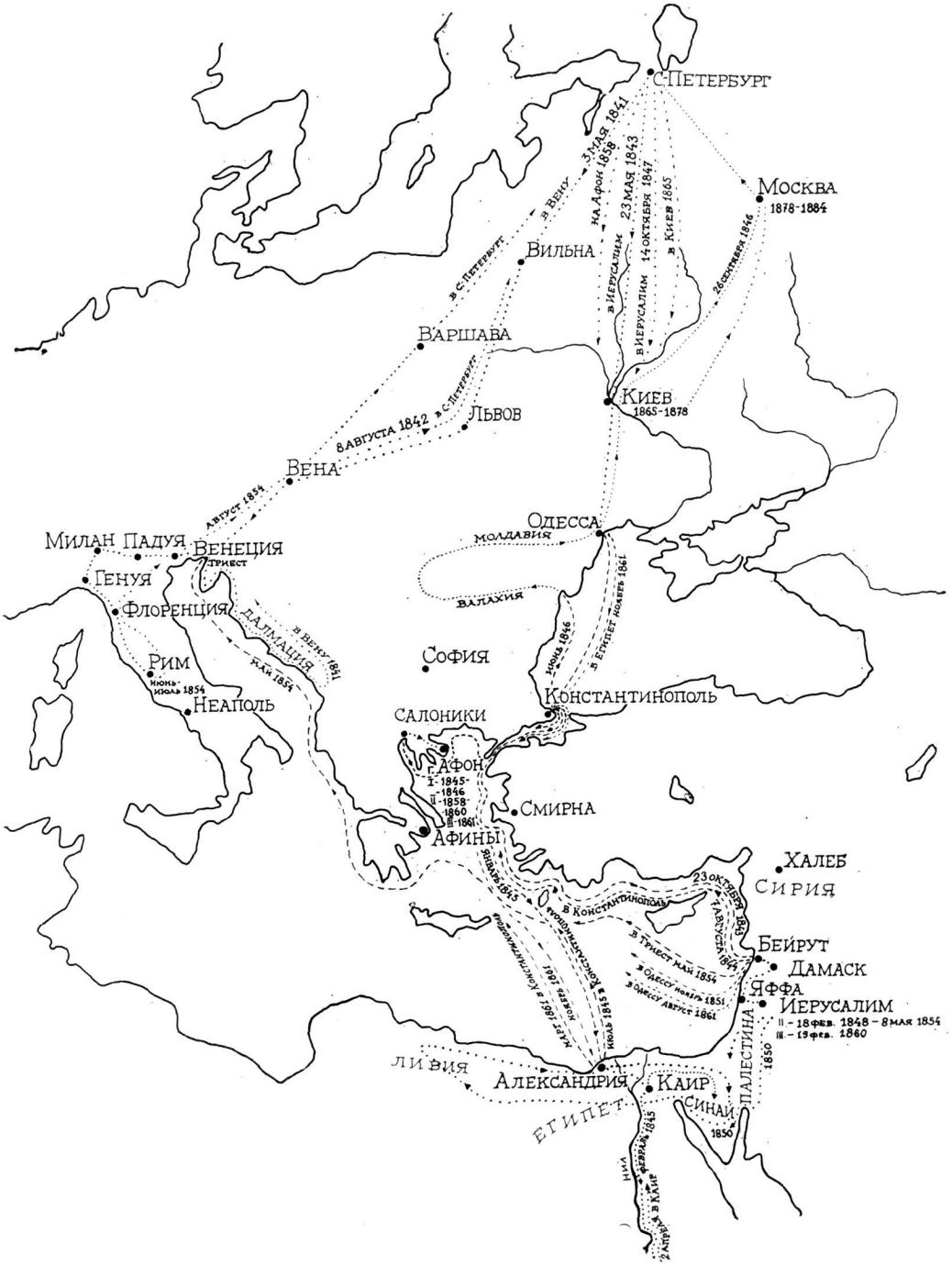
---

* Настоящая публикация построена на основе научного сообщения, сделанного в Московской Духовной Академии 22 февраля 1985 года на вечере, посвященном памяти епископа Порфирия Успенского, в результате изучения рукописных и печатных его материалов при подготовке 1-й и 2-й Афонских экспедиций.

[1] *Книга бытия моего.* Дневники и автобиографические записки епископа Порфирия Успенского. Тт. I—VII. Изд. Имп. Академии наук, на иждивении Православного Палестинского общества, под редакцией П. А. Сырку. СПб., 1894—1902.



Епископ Порфирий Успенский



Места, с которыми связаны труды архимандрита Порфирия Успенского

К сожалению, до сего времени не проведено полноценного исследования сохранившихся материалов для научной биографии епископа Порфирия Успенского. Эта публикация является лишь напоминанием того, что должно быть известно специалистам разных областей науки, а также богословам, ради которых он ежедневно жертвовал своей жизнью.

Первой попыткой обстоятельного раскрытия этой творческой личности является кандидатская диссертация выпускника Казанской Духовной Академии Василия Кастрова, написанная в 1915 (?) году на тему «Епископ Порфирий Успенский. Его деятельность и ученые труды по изучению христианского Востока» (Центральный Государственный архив Татарской АССР, ф. 10, опись 2, № 759, 290 с.). Рукопись осталась неопубликованной. Научные обобщения в этой работе построены на известных опубликованных трудах епископа Порфирия * и знаменитых его дневниках, на основании которых несколько ранее было сделано научное сообщение А. А. Дмитриевским в собрании Киевского отдела Православного Палестинского общества 10 апреля 1905 года [2].

Насколько важны эти источники для научной биографии епископа Порфирия, можно судить из такого его признания: «Каждый месяц года есть маленький выдел бесконечной вечности. *А ежемесячные записки мои суть маленькие выпуски души моей бессмертной...* Утомителен был труд мой. Но зато вознаграждение получено самое приятное и самое бескорыстное. Я разумею внутреннее удовольствие от того, что *предприятие в пользу знания* совершено было мною с возможною отчетливостью» [1, т. III, с. 114, 171].

Еще при жизни епископа Порфирия, в бытность его епископом Чигиринским, знаменитый академик И. И. Срезневский с восторгом выражал свое восхищение научной ценностью собрания этого удивительного труженика: «Я знал, что наш просвещенный, внимательный и заботливый путешественник во время своих многолетних странствий (в 1843—1861 гг.) по землям христианского Востока собрал очень многое; но что собрано им столько, сколько я увидел у него, я не мог предполагать.

Рассматривать их было тем легче, что почти все они приведены в порядок и очень уютно сложены — большею частью в изящных картонах, на корешках которых натиснуты золотыми буквами заголовки, обозначающие, что в каждом содержится. Значительная часть собраний преосвященного Порфирия состоит из образцов письма, простого и живописного. Сюда принадлежат:

— 1. *Палеография Славянская: Сербия.* Картон в большой лист: снимки и подлинные листы из книг древнего Сербского письма определенного времени. Древнейшие относятся к XII веку. К этому собранию сделан особый Каталог рукописей Сербских, частию и таких, которые не вошли в книгу образцов. Этот Каталог содержит в себе описания рукописей, довольно обстоятельные, иногда и подробные, с выписками.

— 2. *Палеография Славянская: Болгария.* Картон в большой лист того же рода, как и первый. Древнейшие из рукописей Кирилловского письма относятся к XIV веку. К этому собранию сделан такой же Каталог, как и к первому.

— 3. *Палеография Славянская: почерки канцелярские.* Картон в большой лист со снимками с разных актов Сербских и Болгарских определенного времени, начиная с XII века. Значительная часть актов вполне переписаны в отдельном сборнике.

— 4. *Образцы древнего письма Сербского.* Картон в 4-у: подлинные листы из рукописей без годов. Между ними самый важный памятник есть отрывок (12 листов) из Псалтыри Русского письма XIII века.

— 5. *Образцы печати Славянской* 1493—1603 гг. Картон в 4-у: подлинные листы из книг большею частью западной Кирилловской печати.

Кроме того, что помещено в этих пяти больших картонах, есть еще вещи любопытные в отношении к Славянской палеографии и в других картонах, как означено будет ниже.

Не менее драгоценны и еще более разнообразны содержанием собрания по палеографии Греческой:

---

* Мы надеемся в дальнейшем опубликовать полный аннотированный Библиографический указатель всех трудов епископа Порфирия, изданных и неизданных, над которым сейчас проводится работа.

[2] *А. А. Дмитриевский.* Епископ Порфирий Успенский, как инициатор и организатор первой духовной миссии в Иерусалиме, и его заслуги в пользу Православия и в деле изучения христианского Востока. По поводу столетия со дня его рождения.— Сообщения Имп. Православного Палестинского общества, том XVI, выпуск 3. СПб., 1905, с. 329—361.

— 6. *Палеография Греческая: I. Образчики письма из Египта:* картон в большой лист.

— 7. *Палеография Греческая: II. Образчики письма Малоазийского и других стран:* такой же картон.

В этих двух картонах находятся подлинные отрывки из Греческих рукописей и снимки с рукописей определенного времени, начиная с VIII века. К ним принадлежат каталоги вроде тех, какие находятся при картонах, заключающих в себе образцы Славянского письма.

— 8. *Палеография Греческая: III. Почерки канцелярские:* картон в большой лист, со снимками с актов царских, патриарших, монастырских, судебных и межевых определенного времени.

— 9. *Палеография Греческая: XV—XVI вв.:* картон в 4-у.

— 10. *Палеография Греческая: XVII в.:* картон в 4-у.

В этих двух картонах помещены отрывки из подлинных рукописей.

— 11. *Образчики Греческих нот:* картон в большой лист: подлинные листы и снимки из рукописей X—XVII вв. с певческими крюками. Это собрание — не только самое большое из всех известных, но, можно сказать, единственное.

— 12. *Снимки с древних карт:* картон в большой лист. Главное в этом собрании — снимки с прекрасного списка христианской палеографии Козьмы Индикоплова IX века.

— 13. *Живопись книжная:* 715—1536: картон в большой лист: богатое собрание изображений святых и праведников в снимках и подлинниках из рукописей Греческих, Арабских, Славянских (Болгарских). Это собрание драгоценно для изучающего средневековую живопись христианского Востока.

— 14. *Древности:* картон в очень большой лист. Здесь помещены подлинные листы Греческого и Славянского письма простого и живописного и снимки с рукописей неопределенного времени.

— 15. 16. Очень любопытны два больших картона, заключающие в себе *оттиски гравюр на дереве* с изображениями Афонских монастырей и образов. Гравюры в том роде, как наши лубочные. Собрание очень большое и разнообразное.

Два отдельных картона в большой лист рисунков и снимков принадлежат к особенному сочинению преосвященного Порфирия об Афоне, уже приготовленному к печати:

— 17. *Живописное обозрение Афона:* виды и рисунки остатков языческой древности.

— 18. *Афон: живопись и архитектура* — христианского времени.

Другой подобный труд преосвященного Порфирия, также готовый к печати,— Путешествие в Метеорские и Оссо-Олимпийские монастыри в Фессалии. И к этой рукописи, в которой помещено множество рисунков, относится большой картон:

— 19. *Фессалия.*

Третий труд, приготовляемый преосвященным Порфирием к изданию в свет, есть Путешествие по Палестине. К нему относится большой картон:

— 20. *Палестина: живопись и архитектура* — христианские.

Кроме всего этого преосвященный Порфирий имеет:

— собрание подлинных образов на досках и

— собрание цельных рукописей Славянских, Греческих, Армянских, Сирийских, Арабских, Ефиопских, Коптских...

Не говорю уже о библиотеке печатных книг, богатой изданиями и учеными, и редкими, и роскошными, разумеется, тоже важными для ученого, занимающегося исследованиями того круга, который избрал себе наш достойный исследователь.

И все это, все собранное преосвященным Порфирием, не утаивается... Все это открыто всякому достойному доверия... он не из тех собирателей, которые сами не знают, что у них есть: он знает все свое богатство до мелочи; а потому-то и может снабжать работающего у него не только важными, но нередко и необходимыми указаниями. Знаю это сам по себе, по всему тому, что он сообщал мне в беседах своих о древних памятниках письма Славянского и отчасти Греческого и о некоторых древних христианских обычаях. Работая у него иногда вместе с моим товарищем по путешествию в Киев Ф. Г. Солнцевым, с душевной радостью вслушивался я в их разговор о древней христианской живописи, как в разговор двух знатоков дела. Думаю, что то же испытает в беседе с преосвященным Порфирием и археолог историк церкви, и археолог музыкант, и археолог географ...» (*И. И. Срезневский.* Собрания епископа Порфирия.— Записки Академии наук, т. XII, СПб., 1867, с. 1—5).

Епископ Порфирий глубоко усваивал те памятники письменности, с которых не-

№ 3

Авоно-Иверскій актъ 6490 = 932 года, мѣсяца іюня, ан- 982

№1. дикта 10го (sic), съ глаголицею, на [illegible] широкомъ пергаминѣ. Въ верху его начертаны 75 крестовъ, а надъ поперечниками ихъ и подъ ними прописаны имена и прозванія разныхъ лицъ, которые присутствовали при совершеніи сего акта и при выдачѣ его Иверскому монастырю на Аѳонѣ. Въ числѣ этихъ свидѣтельскихъ знаковъ стоитъ подобный имъ крестъ, около котораго начертаны глаголи-

№1. ческія письмена въ четыре ряда. Я въ свое время (1846 г. 16 іюня) наглядно отподобилъ ихъ въ своей памятной книгѣ, и тутъ же для себя приписалъ слѣдующую замѣтку: "въ этомъ актѣ между прочими сигнами стоитъ и этотъ знакъ съ сими буквами." Эта глаголица въ высшей степени замѣчательна. Она старше всѣхъ извѣстныхъ памятниковъ глаголи-

№1. ческой письменности. А появленіе ея на судебномъ актѣ между прочимъ доказываетъ, что письмо подобнаго рода извѣстно было даже судьямъ въ Солунѣ. Представляю здѣсь эту глаголицу въ томъ видѣ, въ какомъ я усмотрѣлъ ее на помянутомъ актѣ, а послѣ замѣчаній о ней излагаю содержаніе сего акта, доказываю подлинность его, объясняю, какъ появились на немъ глаголитскія письмена, и дѣлаю выводы изъ него благонадежные.

Вотъ приснопамятная глаголица, о которой идетъ рѣчь моя:

21 / 8	3 / 36 / 28
Г	УР 08

Послѣ перваго взгляда на нее всякій знакомый съ письмомъ подобнаго рода безъ запинки прочтетъ и напишетъ русскими буквами такъ:

Зн	к . . . . . т. е. знакъ
гі	ор / гі
гг	отъ

Автограф епископа Порфирия Успенского

БАН СССР. Т. п. 600, л. 19

мало сделано им списков. Это очевидно из его писем к различным ученым. С ними он незамедлительно делился своими сильными наблюдениями и выводами. Примером таким может служить одно из его писем Конференции (или Ученому совету) Киевской Духовной Академии, в котором о. Порфирий подчеркивает важность более углубленного обращения к изучению исторических источников. На том уровне науки все его научные начинания имели (а многие имеют и ныне) колоссальное значение.

«В прошедшем году,— пишет архимандрит Порфирий,— отправляясь на Святую Гору Афонскую для богомолья, я дал себе обет заняться внимательным обозрением библиотек тамошних монастырей в надежде найти в них, между прочим, какие-нибудь новые сведения об отношении Святой Горы, вообще, к Российской Церкви, и в частности, к Киево-Печерской Лавре и Киевской митрополии.

Полгода провел я на Афоне и при других многосторонних занятиях, о коих не уместно говорить, успел обозреть только десять монастырей, и следовательно, десять библиотек.

В библиотеках монастырей, Иверского и Павловского, мне посчастливилось найти рукописные творения митрополитов Киевских, Льва и Григория Цамблака, именно: а) отрывок из слова Льва об опресноках и некоторых других толках Латинской церкви на Греческом языке, и б) 15 Слов Григория на Славянском наречии.

Не знаю: известны ли сии творения в России; сохраняются ли они где-нибудь в рукописях, или были когда-нибудь напечатаны?

Если они не известны, то, по обязанности Корреспондента сей Конференции, я охотно приемлю на себя труд переписать упомянутые творения и представить их ученому сословию при своем рассуждении о них.

Равным образом обещаюсь продолжить ученые изыскания на Афоне по вторичном посещении онаго, на которое теперь ожидаю разрешения от начальства.

Ежели Конференции угодно будет удостоить меня ответом, то пусть адресуется оный на мое имя в Константинополь.

Конференции Киевской Духовной Академии
Корреспондент Архимандрит Порфирий
1846 года февраля 12 дня. Константинополь».

Здесь же, на 2-м листе, вверху, синим карандашом (видимо, рукой Порфирия) дано указание: «К стр. 516». Далее чернилами приводит отрывок из Слова митрополита Григория Цамблака на Рождество Предтечи и делает такое примечание: «В конце одного рукописного славянского Четвероевангелия в 8°, находящегося в Библиотеке Павловского Монастыря, приписано, неизвестно, каким иноком сербским: «Въ лето 6928 индикт 13 престависе митрополитъ Росіискыи Григорие Цамблакъ».

Не на Афоне ли скончался сей иерарх?» (ЦНБ АН УССР, Архив КДА, ф. 160, № 1836).

Конечно, эта приписка с вопросом архимандрита Порфирия не внесет нового в современную историческую науку. Но 139 лет назад эта ремарка была правомерна, как и сама научная методика исследовательской работы архимандрита Порфирия.

Безусловно, его прямодушие, нелицеприятная открытость к людям, убежденность в истинности научных выводов (более аналитических, чем информативных) нелегко воспринималась многими его современниками. Научные выводы епископа Порфирия Успенского нередко вызывали раздражение, и особенно у тех ученых, которые до болезненности самолюбивы. Если же при этом они занимали более высокое положение по должности, их «ученое самолюбие» не выдерживало даже близости этого удивительного исследователя, всецело преданного истине. Достаточно привести его письмо к одному из профессоров (возможно, той же Киевской Духовной Академии), чтобы понять, что весь его жизненный путь поистине был тернистым.

«Москва, 1 ноября 1884 г.

Возлюбленный о Господе Семен Афанасьевич!

Отвечаю на письмо Ваше от 26 октября текущего года.

Действительно я был нездоров с 6 мая по сентябрь. У меня сильно болела грудь. А эта боль не позволяла мне брать в руки перо. Вот почему я не ответил на первое письмо Ваше, от 24 апреля настоящего года. Тогда Вы спрашивали меня: «Правда ли всё то, что мною сказано в этом (первом) письме относительно нового перевода Библии с Еврейского языка на русский». Теперь отвечаю Вам на этот вопрос: правда, правда, правда! Петербургский митрополит Исидор с компанией сделал непростительный грех, исказивши Слово Божие русским переводом его с испорченной Мазоретами * Еврейской Библии, и введши в Русскую Церковь такое раздвоение, что чада

* Орфография и пунктуация сохраняется авторская.— *Ред.*

ея иное слово Божие слышат в храмах своих и иное читают в домах своих. Не знаешь, чему верить.— На другой день после коронации Государя я в сильных выражениях говорил Исидору об этом несчастном раздвоении, и упрашивал его настоять в св. Синоде, чтобы мне дозволено было напечатать сперва русский перевод Псалтири с греческого перевода 70 толковников, а потом такой же перевод Паремий, читаемых в Церкви накануне Господских и Богородичных праздников. Но он, по упрямству своему, обличающему скудоумие его, не только не согласился исполнить мою просьбу, но еще разсердился на меня. Вот, каков сей отступник от единой, святой, соборной, и апостольской Церкви, которая всегда возвещала своим чадам Слово Божие по переводу 70 толковников, и в своих литургиях и песнопениях поместила многия и многия речения из этого перевода, а не из Раввинской Библии. Но уже недолго поживет он. Дни его сочтены. Скоро он предстанет на суд пред Господом...

Призываю на Вас Божие благословение, и остаюсь с отменным уважением к Вам.

Епископ Порфирий»

(ЦНБ АН УССР, Архив КДА, ф. 160, № 1837).

Это письмо написано 38 лет спустя, после вышеупомянутого. Из него видно, что ревность о Истине в нем еще более возгорелась к концу жизни.

«Я монах; но воспитанием и образованием приготовлен не для пустыни»,— смело заявлял архимандрит Порфирий графу Протасову на его дерзкие выпады [1, т. III, с. 131].

Наиболее полно портрет ученого, удивительного русского исследователя можно представить по фонду епископа Порфирия в Архиве Академии наук СССР, Ленинградское отделение (Успенский Константин Александрович, № 118, опись 1). Профессор П. А. Сырку, описавший его еще в 1891 году, отмечал, что бумаги, завещанные епископом Порфирием Успенским Академии наук, представлены «в виде отдельных сочинений, частию написанных им самим, частию же другими лицами, сборников разнородных юридических актов, отрывков из творений святых отцов, светских писателей и т. п., обширной переписки как официальной, так и частной на разных языках, и, наконец, собраний рисунков и снимков... Преосвященный Порфирий, бывший епископ Чигиринский, викарий Киевской митрополии (1865—1877), а затем член Синодальной Московской конторы и в то же время управляющий ставропигиальным Новоспасским монастырем (1877—1885), три раза ездил на Восток с официальными поручениями, и во все эти поездки ему приходилось оставаться там подолгу,— иногда по нескольку лет (1858, 1859, 1861 гг.— *Ред.*). Будучи любознательным и обладая пытливым умом и неутомимой энергией, к тому же нося только звание архимандрита, о. Порфирий являлся самым способным в то время лицом, чтобы наблюдать и изучать жизнь на Православном Востоке. Результат всех этих наблюдений и многолетних тщательных изучений, как практических, так и теоретических, выразился в целом ряде сочинений, касающихся Православного Востока, из которых издана только небольшая часть им самим; остальная же, значительная часть, написанная в разное время и постепенно до самых последних дней жизни автора приготовлявшаяся к печати, могла явиться в свет только в течение довольно долгого времени...» [3].

Академик А. Ф. Бычков и академик А. А. Куник даже после «беглого разбора» этих бумаг в 1886 году пришли к убеждению, что они заключают в себе богатый и ценный в научном отношении материал, большая часть которого заслуживает быть обнародованной [3, с. VII]. Они распределили материалы епископа Порфирия Успенского по восьми отделам:

I. Материалы для биографии Преосвященного Порфирия.

II. Исторические описания некоторых Синайских, Метеорских, Олимпийских и почти всех Афонских монастырей.

III. Каталоги греческих и славянских рукописей.

IV. Описание путешествий Преосвященного Порфирия.

V. Разные сочинения Преосвященного Порфирия (начиная с Лекций по Догматическому богословию, читанных в Херсонской Духовной Семинарии; богословские материалы к урокам в Ришельевском лицее; Слова, произнесенные в Одессе в 1832—1833 гг. и др.).

VI. Списки с рукописей, извлечения и переводы из печатных сочинений и др.

VII. Рукописи (греческие и восточные отрывки).

VIII. Рисунки и фотографии.

---

* Орфография и пунктуация сохраняется авторская.— *Ред.*

[3] Описание бумаг епископа Порфирия Успенского, пожертвованных им в Имп. Академию наук по завещанию. Составлено по поручению Академии наук П. Сырку. Приложение к 64-му тому «Записок Имп. Академии наук», № 9. СПб., 1891.

В упомянутом «Описании» П. А. Сырку классификация всех материалов епископа Порфирия распределяется на три раздела, по которым они хранятся в Архиве Академии наук СССР Ленинградского отделения.

I. Материалы для биографии епископа Порфирия — ф. 118, опись 1, №№ 1—56;

II. География, статистика и этнография — ф. 118, опись 1, №№ 57—90;

III. История — ф. 118, опись 1, №№ 91—199.

В настоящее время к указанным единицам хранения присоединены вновь заинвентаризованные дополнительные материалы — ф. 118, опись 1, №№ 202—282, представляющие преимущественно отдельные оттиски различных публикаций или делопроизводственные бумаги.

В связи с изучением научного наследия епископа Порфирия немаловажна информация хранителя Публичной библиотеки в Петербурге академика А. Ф. Бычкова о месте собрания епископа Порфирия Успенского в истории науки [4].

«Самым важным приобретением за истекший год, — подчеркивает А. Ф. Бычков,— бесспорно является купленное за счет сумм государственного казначейства у члена Московской синодальной конторы, бывшего епископа Чигиринского, Порфирия собрание рукописей церковно-славянских и русских, греческих, арабских, грузинских, сирийских и на других языках, а также книг старопечатных церковно-славянских (большею частью в отрывках) и арабских. Это собрание составлено Преосвященным Порфирием во время 18-летнего пребывания его в разных странах христианского Востока и уже было известно как отечественным, так и заграничным ученым. Многими из его рукописей пользовались: Тишендорф при издании Нового Завета; академик Срезневский для своих сборников: «Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках» и «Древние славянские памятники юсового письма»; профессор Павлов при исследовании о Номоканоне и барон Розен при печатании летописи Яхъи Антиохийского; архимандрит Амфилохий для своих палеографических изданий, и многие другие...

...Приобретение такой замечательной коллекции за столь сравнительно скромную сумму отечественное книгохранилище единственно может приписать желанию Преосвященного Порфирия оставить свое собрание в России, так как на поступавшие к нему неоднократно предложения от заграничных библиотек и любителей он отвечал постоянным отказом».

Повышенный интерес за рубежом к собраниям епископа Порфирия продолжается и в наши дни. Достаточно ознакомиться с листами использования его рукописей в соответствующих хранилищах, чтобы убедиться в этом. В них значатся библиотека Конгресса США, Немецкая Академия наук, ученые Швеции, Австрии, Греции, Болгарии и др. (см. ГПБ, греч. 53 — Пурпурное Евангелие IX в.; греч. 219 — «Порфириевское Евангелие» 835 года и др.).

Много труда положено епископом Порфирием на создание задуманной им «Библейской палеографии». Для нее он покупал уникальные памятники письменности в разных монастырях Востока, Египта и Святой Горы Афон. Если монахи отказывались продавать кодексы целиком, он договаривался с ними о продаже хотя бы отрывков из них *. Немало уникальных рукописей епископ Порфирий спас из хлама, в который они попадали по невежеству некоторых «хранителей». В последующем наука высоко оценила подвиг ученого, заложившего основу многих ее направлений **.

Так, немаловажны для современной славистики научные выводы, сделанные архимандритом Порфирием Успенским при изучении Актов Иверского монастыря. Рукопись архимандрита Порфирия, сохранившаяся в Библиотеке Академии наук (по «Описанию» П. Сырку, № 95, с. 264), на листах 19—26, на основании разбора судебного акта № 3 от 6490—982 года, месяца июня, индикта 10, с глаголической подписью некоего болгарского попа Георгия из местечка Иериссо побуждает согласиться со следующими выводами исследователя:

«1. Глаголическое письмо известно было в 982 году Болгарам, поселенным около Афонской крепости Иериссо.

2. Их священник по-глаголически написал свое имя и нарицание *поп*, и слово *знак*, на судебном акте. Стало быть оное письмо видали и признавали судьи.

3. Все буквы в прописи этого священника — такие же, какими писались и богослужебные книги. Значит, богослужение он совершал по книгам глаголическим (Бого-

[4] Отчет Императорской Публичной библиотеки за 1883 год. СПб., 1885, с. 10.

* Сам епископ Порфирий не без боли в сердце решался на этот шаг.

** В настоящее время планируется необычайно важное мероприятие — возвращение в виде ксерокопий на документной бумаге уникальных отрывков из собрания епископа Порфирия (ГПБ) в сохранившиеся кодексы на Афоне, из которых в свое время они были изъяты.

служение в Иериссо́ совершалось на славянском языке в течение многих веков. Еще до восстания (?) греков (1821 год) хранились там церковно-славянские книги. Это мне поведал нынешний Зографский игумен Анфим (1859 г.), а сам он слышал это от зографских монахов, управлявших метохами своего монастыря подле Иериссо́).

4. Ежели в 982 году ему было только 30 лет от роду* (ранее он не мог быть рукоположен по Соборному правилу), то он обучался глаголической грамоте в 962 году или 960 году. Стало быть сия грамота употреблялась у болгар ранее сего последнего года.

5. Так как Иериссовские болгары заняли участки земли, *издавна* принадлежавшие обители Иоанна Колова, основанной в царствование Василия Македонского около 870 года [см. рукопись Βιος και πολιτεια του οσιου Ευθυμιου του θεου εν Θεσσαλονικη в моей «Статистике Афона» под № (не указан.—*А. И.*)], значит они поселились на них недавно, я думаю в 960 году, когда царь Роман, вместо занятой ими земли, подарил помянутой обители 40 поселян. Тогда пришел с ними священник и принес глаголические книги.

6. Откуда бы ни пришли в Иериссо эти болгары, но оказывается, что глаголическая грамота в 10-м веке была уже не новостью в Болгарии.

Дальнейших выводов из рассмотренного мною акта в связи с хрисовулом царя Романа сделать нельзя. Остается желать, чтобы кто-нибудь, счастливый, открыл глаголицу подревнее той, которую я нашел, прочел и отподобил в знаменитой Иверской обители на Афоне. Но где найти ее с годом, месяцем, индиктом? Пусть поищут ее в Иериссо́ и на Святой Горе Афонской в архивах этой самой обители и Протата, который, как мне известно, хранит акты, совершенные еще в царствование Василия Македонского и сына его Льва, посетившего Афон до воцарения своего и удивлявшегося подвигам тамошних преподобных отшельников» (БАН СССР, Тек. пост. 600, л. 23—25). Это типичный пример зоркого видения епископом Порфирием Успенским общих культурно-исторических ценностей. Сам он, между прочим, признается: «Для чего я странствую так долго?— Может быть, для того, чтобы, подобно пчеле, принести прекрасный мед в родной улей. Я пчёлка Божия, а Россия — мой улей» [1, т. I, с. 466].

Он искал европейского признания для славы русской науки и русского Богословия. «Великий, умный и добрый народ не может быть вечным холопом»,— говорил он [1, т. I, с. 340].

Тяготы, которые пришлось перенести епископу Порфирию Успенскому, упомянуты им в кратких словах, перекликающихся с свидетельством апостольским: «Жизнь путешественника на Востоке подвергается непрерывным опасностям. Везде беды: беды в реках, беды от разбойников, беды от сродник, беды от язык, беды во градах, беды в пустыни, беды в мори, беды во лжебратии (2 Кор. 11, 27)» [1, т. I, с. 402]. При этом он не без юмора замечал (когда лишался своих бумаг): «Не худо было бы внушить всем ворам, чтобы они не похищали у ученых монахов их книг и рукописей, а брали бы одни деньги, кои не так нужны им».

Глубокое понимание древних рукописей в развитии Богословия и науки побуждало епископа Порфирия к усиленным поискам и посильным описаниям источников на греческом, арабском и славянском языках. Примерами такого глубокого внимания к древним памятникам письменности являются, в частности, привезенные им грузинский «Тропологий» (Иадгари **), рукопись IX века, и «Житие святого Иоанна Златоуста», грузинской рукописи 968 года (ныне хранятся в Институте рукописей Академии наук ГССР) ***.

Предварительная оценка вклада епископа Порфирия Успенского в науку сделана в следующих работах специалистов:

Материалы для биографии епископа Порфирия Успенского.— Изд. Акад. наук, исполн. под ред. П. В. Безобразова на завещ. Акад. еп. Порфирием средства.— СПб., 1910.

т. 1. Официальные документы, 1910, 483 с.

т. 2. Переписка. 1910. 1038 с.

---

* Архимандрит Порфирий условно указывает самый малый возраст, хотя может быть и другое мнение — в сторону возрастания (?).— *А. И.*

** В Институте рукописей АН ГССР «Тропологий» рассматривается как гимнографическое приложение к Лекционарию (ПДГЛ — П. Древнейший Иадгари. Тбилиси, 1980, с. 923).

*** Подробное описание дано протоиереем Корнелием Кекелидзе: Литургические грузинские памятники в отечественных хранилищах и их научное значение. Тифлис, 1908, с. 350—372. Краткая научная справка об этой рукописи IX века приведена в «Описании рукописей» (коллекция Н), т. V, изд-во АН ГССР, Тбилиси, 1949, с. 76 — № 2123. Там же дана научная справка о рукописи 968 года Н 2124 — «Житие святого Иоанна Златоуста», с. 77—79.

Бондырев М. П. Замечательная кончина еписк. Порфирия (Успенского) /Врача Мих. Бондырева.— М., 1904.— 4 с.— Отд. отт. из «Душеполез. чтения», 1904, № 4.

Дмитриевский А. А. Поминки преосвященного Порфирия Успенского и профессора Московской духовной академии Ивана Даниловича Мансветова: Краткий очерк учен.-лит. деятельности их, чит. в засед. Церков.-археол. о-ва при Киев. духов. акад. 13 янв. 1886 г. доц. Ал. Аф. Дмитриевским.— Киев: тип. Корчак-Новицкого, 1886.— 61 с.— Отт. из журн. «Труды Киев. духов. акад.», 1886.

Лебедев А. П. Преосвященный Порфирий Успенский: (По поводу столетия со дня его рождения, 1804—1904 гг.).— [Сергиев-Посад]. Свято-Троиц. Сергиева Лавра, 1904.— 23 с.— Отт. из «Богосл. вестника», 1904, № 9.

Пономарев С. И. Новые труды преосвященного Порфирия Успенского.— СПб.: тип. Акад. наук, 1878, 30 с.— Отт. из «Сборника Отд-ния рус. яз. и словесности Акад. наук», 1878, т. 18, № 19.

Цагарели А. И. Преосвященный Порфирий о грузинских древностях: Чит. в заседании Вост. отд-ния Р[ус.] арх. общ. 21 мая 1885 г.— [СПб.]: тип. Акад. наук. [1886].— 11 с., ил.— Отт. из «Записок Вост. отд-ния Рус. археол. о-ва», 1886, т. I, вып. 1.

Иеромонах Исаия (Белов),
Троице-Сергиева Лавра

Исследования архимандрита Антонина (Капустина) на Синае



Архимандрит Антонин (Капустин)

Худ. А. Кившенко

Гора Синай или Хорив... Каждому, кто хоть немного знаком с Библейской историей, хорошо известно это название.

У подножия Синая Бог явился Моисею в пламени неопалимой купины, призывая его вывести еврейский народ из Египта (Исх., гл. 3—4). На вершине Синая пророк-Боговидец удостоился получить скрижали с десятью заповедями, составившими основу ветхозаветного закона (Исх., гл. 24, 31, 34). Сюда, к горе Хорив, бежал пророк Илия, спасаясь от гнева нечестивой Иезавели, и здесь Господь явился ему в веянии тихого ветра (3 Цар. 19, 11—12). Уже в новозаветное время, в 527 году, по повелению византийского императора Юстиниана (527—565) на горе Синай был построен монастырь во имя святой великомученицы Екатерины. По определению Пятого Вселенского Собора (553 год) монастырь с его метохами (подворьями) получил статус автономной Церкви, управляемой игуменом в сане архиепископа и собором старцев монастыря.

«Богошественная» гора Синай издавна привлекала внимание паломников, обращала на себя взоры тех, кому дороги события священной истории. Подробный перечень лиц, посетивших Синай, приводится в работе В. Н. Бенешевича «Памятники Синая археологические и палеографические» (вып. I. Л., 1925). Начиная с XV—XVI веков на Синае появляются и путешественники из России, среди них наиболее известны имена московского купца Трифона Коробейникова (1582—1583, 1594) [1], «жителя Казанского» Василия Гогары (1634—1637) [2], неутомимого путешественника по святым местам В. Г. Барского (1723—1747) [3], паломника из подмосковного села Павлова Кира Бронникова (1820—1821) [4], знаменитого исследователя Востока епископа Порфирия (Успенского) [5—13] и, наконец, архимандрита Антонина (Капустина), исследованиям которого и посвящена данная статья.

В 1860 году по рекомендации митрополита Московского Филарета о. Антонин переводится в Константинополь на должность настоятеля посольской церкви. Именно к этому периоду относятся первые научные труды архимандрита Антонина, так или иначе связанные с Синайской обителью. В 1863 году Святейший Синод поручает ему исследовать вопрос о подлинности Синайского кодекса — древней рукописной Библии, найденной и описанной архимандритом Порфирием (Успенским) [1] и впоследствии, в 1859 году, подаренной монастырем русскому императору Александру II.

Вопрос о подлинности рукописи возник в связи с заявлением известного своими палеографическими подлогами грека Константина Симонидеса, утверждавшего, что он

сам написал Синайский кодекс в 1839—1840 годах, находясь на Афоне. Архимандрит Антонин, предприняв поездку на Афон, сумел убедительно доказать, что заявление Симонидеса совершенно необоснованно, тем самым сомнение в подлинности рукописи было отвергнуто [14][2].

В 1865 году архимандрит Антонин становится начальником Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. Несмотря на многочисленные заботы, связанные с этой должностью, у него не угасает интерес к изучению памятников старины. В частности, его привлекали книжные сокровища библиотеки Синайского монастыря, и поэтому, когда в июле 1870 года Иерусалим посетил ректор Киевской Духовной Академии архимандрит Филарет (Филаретов), впоследствии епископ Рижский, о. Антонин предпринял вместе с ним и другими паломниками поездку в Синайский монастырь.

Свое путешествие на Синай архимандрит Антонин описал в работе «Из записок синайского богомольца» [16]. Это не специальный научный труд, а скорее просто путевые заметки, написанные живо и непосредственно. Тем не менее из них видно, что архимандрит Антонин имел склад истинного ученого: его отличает подлинная любовь и неподдельный интерес к памятникам древности, огромная работоспособность и по-настоящему научная добросовестность.

Еще на пути к Синайской горе архимандрит Антонин попытался разрешить вопрос, в каком месте Красного моря совершился исход евреев из Египта. Ему показалось малоубедительным распространенное в то время мнение, что это событие произошло либо возле Суэца, либо близ горы Хаммам Фараун («Фараоновы бани»). На основе анализа библейского повествования о переходе евреев через Чермное море и сохранившихся данных из истории Египта о. Антонин предположил, что место перехода находилось между озерами Тимсах и Горьким, там, где во времена Моисея все пространство было залито водой [16, 1871 г., т. 3, с. 281]. Надо сказать, что тема исхода евреев из Египта настолько заинтересовала архимандрита Антонина, что он впоследствии посвятил ей специальную статью «Фараон, Моисей и Исход» [17].

Вопросы библейской географии показались о. Антонину очень трудными для разрешения. «От времени бытописания Моисеева до дней наших протекло 33 века,— писал он,— и по местам сим прошли, может быть, тоже 33 народа, племена и поколения, дававшие местам свои имена» [16, 1872 г., т. 2, с. 280—282].

Как же быть? Неужели невозможно установить, где происходили знакомые каждому христианину события священной истории? О. Антонин считает, что можно. По его мнению, при выяснении подобных вопросов надо больше полагаться на церковное предание, особенно на традиции первых веков христианства, ибо наверняка «предания о местах величайших и славнейших событий еврейской истории самими евреями могли быть безошибочно занесены в поверия первохристианского времени» [16, 1871 г., т. 3, с. 280—282].

Пытливый ум архимандрита Антонина (Капустина) попытался разрешить и уточнить многие интересные вопросы, связанные с библейским периодом горы Синай: где происходила беседа Бога с Моисеем [16, 1871 г., т. 3, с. 301] и где тогда находился израильский стан [16, 1872 г., т. 2, с. 315]; где была расположена пещера пророка Илии [16, 1872 г., т. 2, с. 309].

Некоторые местные предания о. Антонин подвергает сомнению. Так, он считает, что нет никаких оснований признавать подлинность камня, из которого якобы Моисей источил воду ударом жезла (Исх. 17, 1—7) [16, 1872 г., т. 2, с. 338—339], и уж совсем невероятно, чтобы небольшая, странного очертания ямка в скале, которую ему показал один молодой бедуин, послужила когда-то формой для золотого тельца, отлитого Аароном (Исх. гл. 32) [16, 1872 г., т. 2, с. 339—340]. Отметим, кстати, что в отношении «камня Моисеева» подобные сомнения высказывал и архимандрит Порфирий (Успенский), предложивший свою гипотезу о подлинном местонахождении этой реликвии [7, с. 182—183].

Впрочем, и сам о. Антонин высказывает иногда предположения, с которыми трудно согласиться из-за их необычности и несоответствия общепризнанной церковной традиции. Такова, например, его гипотеза относительно совершившегося вблизи Синая явления Бога Моисею, направившемуся в Египет с женой Сепфорой и двумя сыновьями (Исх. 4, 24—26).

Архимандрит Антонин считает, что «есть возможность заключить, что... (после этого события) Сепфора отошла от Моисея» [16, 1873 г., т. 3, с. 364]. Свое предположение он строит на основе анализа славянского, греческого и еврейского текстов данного отрывка Библии, а также потому, что в дальнейшем повествовании Пятокнижия ничего не говорится ни о Сепфоре, ни о том, что у Моисея еще были дети [16, 1873 г., т. 3, с. 365].

Помимо библейских событий, связанных с «Богошественной» горой, внимание архимандрита Антонина привлекает и история Синайской обители.

С каким-то особым почтением, с благоговейным восхищением пишет он о древности монастыря. «Какое несчетное число дней прошло с тех пор, как впервые тут небожительное братство собралось на утреннюю молитву! Ни о какой иноческой обители мира (по крайней мере, православного), существующей в настоящее время, нельзя отозваться подобным образом. Все они гораздо новее синайской» [16, 1873 г., т. I, с. 363]. С большим доверием отнесся архимандрит Антонин к преданию, что еще за два века до официальной даты основания монастыря (527 г.) здесь уже жили иноки, и равноапостольная Елена, мать императора Константина, посетила гору Синай и повелела выстроить над местом явления неопалимой купины церковь во имя Божией Матери [16, 1872 г., т. 2, с. 282]. О. Антонин нашел подтверждение этому преданию в записках Делла Валле[3], и, кроме того, сам он во время осмотра построек обители нашел, что нижняя часть монастырской башни скорее всего построена во времена святой Елены [16, 1872 г., т. 2, с. 283]. К этой же эпохе отнес о. Антонин и строительство церкви, расположенной внутри обители [16, 1872 г., т. 2. с. 284—285], тогда как храм на вершине Синая построен, по его мнению, во времена Юстиниана [16, 1872 г., т. 2, с. 313]. Архимандрит Антонин замечает, что историк Прокопий Кесарийский в книге «О постройках» указывает на другое местонахождение Юстинианова храма, но это, вероятно, потому, что «Прокопий не был точен в описании воздвигнутых благочестивым императором на Синае зданий» и вообще «преувеличенно смотрел на гору Божию и, очевидно, говорил о ней по слухам» [16, 1872 г., т. 2, с. 313].

К сожалению, архимандрит Антонин не стал подробно останавливаться на дальнейшей истории монастыря; в своей работе «Из записок Синайского богомольца» он приводит лишь некоторые сохранившиеся письменные и устные предания как самой обители, так и ее Раифского подворья [16, 1871 г., т. 3, с. 304—310; 1872 г., т. 2, с. 282—283, 297—298, 300—302].

Для о. Антонина, как ученого-историка, Синайский монастырь представлял интерес главным образом потому, что здесь он надеялся найти «византийскую эпоху наилучшего времени в ее цельных, не тронутых ни разрушителями, ни возобновителями памятниках» [16, 1872 г., т. 2, с. 272]. Его внимание привлекла прежде всего монастырская библиотека. Составление каталога сохранившихся древних рукописей о. Антонин считал своим долгом ученого, в записках он с тревогой замечает: «В течение стольких веков... существования монастыря книжные сокровища его расхищались на широкую руку... пора спасти то, что еще уцелело... сделав оное известным всему миру и прежде всего самому монастырю и закрепивши номерами каталога» [16, 1873 г., т. I, с. 389].

Работа о. Антонина в библиотеке монастыря продолжалась 40 дней из 47, проведенных им в стенах обители. За это время он с двумя помощниками из числа братии составил каталог 1310 греческих рукописей [16, 1873 г., т. 3, с. 347] и 38 славянских[4]. Его спутник профессор Ф. Саруфф из иерусалимской школы Святого Креста описал 500 арабских рукописей.

Систематизация книжных богатств Синайской обители проходила в очень трудных условиях: подгоняло время, стояла изнурительная жара, монастырское начальство в первое время не очень благосклонно отнеслось к инициативе русского архимандрита, но неутомимая энергия и преданная любовь к памятникам древности подкрепляли о. Антонина. Среди его находок в библиотеке обители оказались подлинные сокровища. Таково, например, писанное золотом Феодосиево Евангелие, сохранившееся в прекрасном состоянии и, по мнению архимандрита Порфирия (Успенского) [7, с. 239—240], написанное византийским императором Феодосием III, который царствовал всего один год и остаток жизни посвятил духовным подвигам, причем известно, что он занимался искусством златописания [16, 1873 г., т. I, с. 373—374]. О. Антонин, внимательно изучив эту рукопись, предположил, что она написана в монастыре, скорее всего, в Сирии, откуда и попала на Синай [16, 1873 г., т. I, с. 400][5].

Еще одна достопримечательность библиотеки Синайской обители — рукописная Псалтирь на греческом языке, написанная преподобной Кассней (IX в.), также хорошо сохранившаяся. О. Антонин заметил, что, поскольку книга написана на бумаге, которую в IX веке не употребляли, происхождение ее, вероятно, более позднее, судя по характеру букв, скорее всего — XIII—XIV века [16, 1873, г., т. I, с. 374] [6].

Естественно, что особое внимание о. Антонина, паломника из России, привлекали славянские рукописи, сохранившиеся в обители. В них он нашел много интересного материала. Так, просматривая один древний Часослов, он пишет: «Не без удовольствия... встретился... на первой же строке с незнакомым мне еще термином церковно-

славянской археологии. Книга начинается чином куроглашения, т. е. полунощницы. Чем-то крепко древним, простосердечным и родственным веет от такого слова, заносимого прямо с повети в церковь» [16, 1873 г., т. I, с. 375—376]. Еще в одном русском Часослове XIII века о. Антонин обнаружил упоминание о праздниках Покрова, перенесения мощей святителя Николая, преподобного Феодосия Печерского, равноапостольного князя Владимира и святых Бориса и Глеба [16, 1873 г., т. I, с. 376; т. 3, с. 350]. *В древнейшей из славянских рукописей — Четвероевангелии болгарского извода* XI—XII веков — о. Антонин обнаружил приписку, из которой следует, что в 1568 году обителью правил епископ Евгений, тогда как архимандрит Порфирий (Успенский) *датирует начало правления Евгения 1576 годом [8, с. 364].*

Какова же структура каталога архимандрита Антонина? В нем все просмотренные им книги распределены по разделам. Самый первый раздел — ветхозаветные писания— открывается Восьмикнижием с 4 книгами Царств X—XI веков [16, 1873 г., т. 3, с. 342; т. I, с. 394]. Кроме него, обнаружено Пятокнижие, 2 экземпляра книги Иова с толкованиями и 2 книги пророков. *Их немногочисленность обусловлена, по мнению* о. Антонина, тем, что в христианстве весь кодекс ветхозаветных книг употреблялся редко. Для практических нужд верующих составлялись сборники выдержек из Библии — профитологи; их в обители оказалось 14. В каталог было внесено 127 Псалтирей, из них десять — 1000-летней давности.

Значительно более разнообразен раздел новозаветных книг. О. Антонином просмотрены и описаны 56 Четвероевангелий; 55 Евангелий — апракос (т. е. в которых текст располагается по чтениям на каждый день года), 14 рукописей, содержащих и Евангелие и послания, 12 экземпляров Апостола, 15 книг Апостол-апракос. Среди просмотренного оказались поистине уникальные рукописи — 20 Евангелий и свыше десятка Апостолов XI—XII веков, два Апостола IX века, два фолианта XI века, содержащие 14 посланий апостола Павла со святоотеческими толкованиями на них [16, 1873 г., т. 3, с. 405—406].

Среди рукописей этого раздела о. Антонин обнаружил отдельные листы из Евангелий, а также канонари — указания годового круга евангельских чтений. «Один из таких канонарей,— пишет о. Антонин,— судя по почерку, письма IX или X века, я вознамерился рассмотреть подробно и, если окажется достойным того, передать в переводе к общему сведению, как древнейший образчик указания евангельских чтений в течение целого года и вместе с тем — не менее любопытный памятник месяцесловный из прошлого тысячелетия» [16, 1873 г., т. I, с. 399]. Впоследствии архимандрит Антонин опубликовал перевод этого канонаря в сопоставлении с другим, содержащимся в пергаментном Евангелии № 150, X века, из библиотеки Синайской обители [19]. Критические замечания в адрес этой работы высказаны А. А. Дмитриевским [20, с. 52].

Большой интерес для о. Антонина представлял раздел литургической литературы. «Уже много лет,— писал он,— меня занимает мысль и не оставляет надежда отыскать в какой-нибудь библиотеке Востока часослов или требник из первого христианского тысячелетия... узнать, как правилась служба, например, при Иустиниане...» [16, 1873 г., т. I, с. 410—411].

Надежды архимандрита Антонина оправдались лишь частично: ему не удалось найти рукописей доиконоборческого периода. Одна из самых древних книг — «Часослов по правилу Лавры святого отца нашего Саввы» (VIII век) — привлекла впоследствии внимание А. А. Дмитриевского [20, с. 59], который особо отметил своеобразный, по сравнению с современным, порядок отправления часов.

41 Часослов и 56 Требников обнаружил о. Антонин в библиотеке Синайского монастыря. Из них можно узнать о многих вариантах чинопоследования богослужения, начиная с IX—X веков [16, 1873 г., т. I, с. 413—420]. *Интересная подробность — ни* в одном из списков литургии о. Антонин не обнаружил, чтобы литургия Преждеосвященных Даров называлась именем святого Григория Двоеслова. В то же время ему удалось найти две книги литургии апостола Иакова, одна из которых датирована XII веком. В этой же книге приводятся два варианта литургии Преждеосвященных Даров — одна с именем апостола Иакова и другая — святого Василия Великого. «Последняя, — замечает о. Антонин,— есть именно та самая, которая и теперь известна в церковном употреблении» [16, 1873 г., т. I, с. 420].

Следующий раздел — чинопоследования недельного круга богослужения. В греческой Церкви Октоих содержит только воскресные песнопения 8 гласов, книги же, в которых приводятся как воскресные, так и вседневные службы, называются «Параклитиками». Однако при каталогизации о. Антонин объединил Октоихи и Параклитики в один раздел. При осмотре рукописей этого раздела было обнаружено немало интересного; например, в некоторых последованиях по четвергам приводится

канон не святителю Николаю, а апостолу Петру, а по вторникам — не Иоанну Предтече, а Иоанну Златоусту [16, 1873 г., т. I, с. 422—423]. «Не перестану жалеть о том,— писал о. Антонин,— что по спешности работы мне не было возможности войти в более подробное исследование этого отдела синайских рукописей. Всех номеров в нем 52, и из них 24 мембраны (пергаменов.— Ред.)! Есть на что засмотреться!» [16, 1873 г., т. I, с. 423].

Еще один раздел богослужебных книг — так называемые «богородичники» — каноны Божией Матери 8 гласов, исполняемые на повечерии во все дни седмицы. О. Антонин обнаружил на Синае 24 экземпляра таких сборников. В каждом из них каноны надписываются именем одного из четырех известных церковных песнотворцев: Иоанна Дамаскина («Иоанна монаха»); Иоанна Черноногого, бывшего митрополита Евхаитского; святого Иосифа Песнопевца, митрополита Солунского; Павла, митрополита Аморейского. В греческой Церкви, как замечает о. Антонин, известны и другие богородичники [16, 1873 г., т. I, с. 423—424].

Многочислен отдел Постной и Цветной Триоди — 43 экземпляра, в том числе 3 экземпляра — X—XI веков. Интересно указание Цветной Триоди 1204 года о совершении литургии Преждеосвященных Даров в Великий Пяток [16, 1873 г., т. I, с. 424].

Каталогизация рукописей богослужебного назначения завершается описанием Типиконов. 17 экземпляров было обнаружено о. Антонином, в том числе 3 на пергамене. Знакомство с рукописями этого раздела навело о. Антонина на мысль, что устав Лавры преподобного Саввы Освященного «не был никогда измышлением монастыря святого Саввы, а и был всегда, и теперь есть всеобщий устав Православной Церкви, слагавшийся мало-помалу, в течение веков, от самых времен апостольских, главным образом в Палестине и оттуда расходившийся по отдаленным пределам земли» [16, 1873 г., т. I, с. 426—427]. «Устав Саввинский,— замечает далее о. Антонин,— был и устав Синайский и Студийский и всякий другой, насколько он касался общего хода церковного богослужения и соединенных с ним распорядков христианской жизни» [16, 1873 г., т. I, с. 427]. Это мнение о. Антонина впоследствии подверглось критике А. А. Дмитриевского, который заметил, в частности, что Студийский устав во многом не совпадает с Иерусалимским уставом святого Саввы и что в Синайской обители есть немало своих, местных особенностей в совершении богослужения [20, с. 131—138].

Из святоотеческих творений в монастырской библиотеке оказалось больше всего сочинений Иоанна Златоуста — 27 экземпляров, в основном XI века, и Григория Богослова — 17 рукописных книг, в том числе полный сборник всех его 59 слов, X—XI веков [16, 1873 г., т. 3, с. 325—326]. Среди 95 экземпляров аскетических творений внимание о. Антонина привлекли 15 списков «Лествицы» игумена Синайской обители Иоанна.

В историко-аскетическом разделе о. Антонин особо отметил книгу некоего Никона монаха (№ 441 по каталогу библиотеки). Эта книга представляет собой рукопись XIV века, текст составлен предположительно в XI веке. «По своей подробности и определительности указаний о церковной практике Востока X—XI веков,— так отзывался о ней о. Антонин,— книгу можно счесть драгоценностью в церковно-археологическом отношении» [16, 1873 г., т. 3, с. 327]. По-видимому, впоследствии книга эта исчезла, так как посетивший обитель в 1888 году А. А. Дмитриевский не смог ее обнаружить [20, с. 25, 52—53]. Тем ценнее для науки те небольшие отрывки, которые опубликовал о. Антонин в «Записках синайского богомольца» [16, 1873 г., т. 3, с. 326—333].

К разделу панегириков — пространных житий святых, предназначенных для чтения за всенощным бдением в праздники,— были отнесены 57 томов, большей частью фолианты в лист. Все книги в основном XI—XII веков, но есть 4 экземпляра VIII—IX веков [16, 1873 г., т. 3, с. 333—334].

Из этого раздела особое внимание о. Антонина привлекли материалы, относящиеся к житию святителя Николая.

Еще в 1720 году в Ватиканской библиотеке было обнаружено рукописное житие святителя Николая, из которого якобы следовало, что Николай Чудотворец был не архиепископом Мирликийским, а лишь одним из епископов Ликийской области и жил не в IV, а в VI веке, при императоре Юстиниане. Этим подрывалось доверие к тому образу великого угодника Божия, который так дорог каждому христианину. О. Антонин в статье «Николай, епископ Пинарский и архимандрит Сионский» высказал предположение, что было два святителя Николая, один жил в IV, а другой — в VI веке [21, с. 449]. Работая в библиотеке Синайского монастыря, о. Антонин обнаружил

текст XI—XII веков жития святителя Николая, сходный по содержанию с Ватиканской рукописью [16, 1873 г., т. I, с. 407]. Впоследствии он опубликовал перевод этого жития [22]. Его гипотезу о том, что было два Николая Мирликийских, поддержал известный русский агиолог архиепископ Сергий (Спасский), который подтвердил: «Действительно, в месяцеслове греческого Апостола XI—XII веков нанианской библиотеки [в Венеции. — Ред.] есть 6 декабря память другого святителя Николая, при Иустиниане Великом. Смешение двух житий сих святителей более чем вероятно. Но что из жития второго перешло в житие первого, дотоле решить трудно» [23, с. 496].

Из агиографического материала о. Антонин отметил сочинение неизвестного автора «На перенесение мощей святого Николая» [16, 1873 г., т. 3, с. 336], а также пространное «Житие святого Григория Агригентского, писанное пресвитером Леонтием, полное исторического интереса и достойное быть переведенным на русский язык» [16, 1873 г., т. 3, с. 335].

В остальных разделах каталога о. Антонина — книги богословские, исторические, проповеди, смесь и ноты. Из них особо примечательны «Церковная история» Евсевия в 10 томах X века (№ 1183), «Хронография» Патриарха Константинопольского Никифора, Сборник статей о Синае и Египте XVII века. «Самая же любопытная вещь, — замечает о. Антонин, — не только в этом отделе, но и между всеми рукописями библиотеки есть, конечно, «Христианская топография» Космы Индоплавателя (Перг. 4° XII в.) с 56 приложениями. В монастыре знают ей цену и не часто показывают ее» [16, 1873 г., т. 3, с. 340]. Книг для церковного пения в библиотеке оказалось около 100 экземпляров, и все они, по отзыву о. Антонина, представляют немалый интерес для специалистов [16, 1873 г., т. 3, с. 347].

Таковы в общих чертах результаты осмотра архимандритом Антонином библиотеки Синайского монастыря. Ему удалось, как уже отмечено выше, занести в каталог 1310 греческих и 38 славянских рукописей, а его спутник, профессор Саруфф, просмотрел около 500 арабских рукописей.

Всего же, по оценке о. Антонина, в монастыре было около 2500 рукописей, в том числе около 300 из Каирского подворья [16, 1873 г., т. 3, с. 397], позже также перевезенных на Синай [20, с. 23]. О. Антонин выразил сожаление, что из-за нехватки времени ему не удалось описать многие интересные материалы, в том числе 500 сирских рукописей, армянские, грузинские[7] и др. Со свойственной ему скромностью о. Антонин писал: «Конечно, у меня не было... в виду составлять настоящий ученый каталог... Предоставляю это кропотливое занятие потомству. Я только пролагаю дорогу ему» [16, 1873 г., т. I, с. 406].

Тем не менее каталог о. Антонина имеет большую научную ценность; о нем с похвалой отзывался А. А. Дмитриевский [20, с. 21], его использовал в своей работе лейпцигский профессор-палеограф Ф. Гардтхаузен, составивший свой каталог рукописей Синайской библиотеки. Следует отметить, что основное преимущество каталога Гардтхаузена состоит лишь в том, что он был опубликован (в 1886 году) [24], по своей же научной ценности он, по отзыву того же Дмитриевского, значительно уступает труду «скромного и осторожного русского монаха» [20, с. 122].

К сожалению, каталог о. Антонина так и не был издан. Подлинник его хранился в библиотеке Синайского монастыря, но впоследствии был утерян, так что посетивший Синай в 1908 году В. Н. Бенешевич не смог отыскать его [25, с. XII]. Архимандрит Антонин при описании рукописей сделал копию со своего каталога, привез ее в Иерусалим и подарил Русскому Палестинскому обществу [25, с. XII]. Этот экземпляр каталога в настоящее время обнаружил архимандрит Иннокентий (Просвирнин) в фонде В. Н. Бенешевича, в Архиве АН СССР, Ленинградское отделение (ф. 192, опись 1, № 71, лл. 1—75 об., 1310 единиц хранения). Было проведено сличение описания греческих рукописей Синая архимандрита Антонина с «Каталогом рукописей в монастыре святой Екатерины на Синае», составленным Мурад Камилом (Висбаден, 1970) [26]. Сопоставление показало, что названное издание является лишь своеобразным инвентарным каталогом 2319 греческих рукописей, тогда как каталог архимандрита Антонина представляет научное описание наиболее значимых для науки греческих рукописей Синая *.

Таким образом, интерес к Синайской обители, к ее славной истории и книжным сокровищам не угасает и в наши дни. И для всех, кто так или иначе соприкасается

* Это научное сообщение было сделано 30 марта 1985 года архимандритом Иннокентием на заседании Комиссии по рукописям Международного центра информации об источниках по истории Балкан и Средиземноморья (СИБАЛ), при обсуждении плана работ Комиссии на 1986—1988 гг., и внесено предложение осуществить научное издание найденного каталога архимандрита Антонина (Капустина).

с историей «Богошественной» горы, в исследованиях русского ученого-богомольца архимандрита Антонина (Капустина) можно почерпнуть немало ценного материала. О его научных трудах с уважением отзываются специалисты [27], богатая коллекция собранных им рукописей, а также его собственные рукописные материалы — дневники, письма — становятся предметом внимательного изучения [28; 29]. В 1984 году исполнилось 90 лет со дня его кончины, и пусть данная работа явится данью признательности памяти этого скромного и бескорыстного труженика, неутомимого исследователя, преданного исторической науке, источниковедению и археографии.



Могила архимандрита Антонина в храме Вознесения Господня на Елеоне (Иерусалим)

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Впервые описана в его работе [7], с. 225—238.

[2] О Синайском кодексе см. также [15].

[3] Итальянский путешественник, побывавший на Синае в 1615 году.

[4] Каталог славянских рукописей опубликован в [16, 1873 г., т. 3, с. 348—354].

[5] Н. П. Кондаков впоследствии предположил, что рукопись выполнена в X—XI вв. в Константинополе [18, с 104, 130].

[6] Н. П. Кондаков также отнес эту рукопись к XIII в. [18, с. 102].

[7] Описание грузинских рукописей подготовлено посетившим Синай в 1883 году профессором грузинского языка в Санкт-Петербургском университете А. А. Цагарели [см. 20, с. 23].

ЛИТЕРАТУРА

1. *Коробейников Т.* Трифона Коробейникова московского купца с товарищи путешествие во Иерусалим, Египет и к Синайской горе в 1583 году. Изд. 3. СПб., 1803.

2. *Уманец А. А.* Поездка на Синай с приобщением отрывков о Египте и Святой Земле. СПб., 1850.

3. *Барский В. Г.* Пешеходца Василия Григоровича Барского-Плаки-Албова, уроженца Киевского, монаха Антиохийского, путешествие к святым местам, в Европе, Азии и Африке находящимся, предпринятое в 1723 и оконченное в 1747 году... Изд. 6. СПб., 1819.

4. *Бронников К. И.* Путешествие к святым местам, находящимся в Европе, Азии и Африке, совершенное в 1820 и 1821 годах села Павлова жителем Киром Бронниковым. М., 1824.

5. *Порфирий (Успенский),* архимандрит. Синайский полуостров.— Журнал Министерства народного просвещения (ЖМНП), ч. 60 (№ 11), с. 137—170.

6. *Он же.* Синайская обитель.— ЖМНП, 1848, ч. 60 (№ 12), с. 171—210.

7. *Он же.* Первое путешествие в Синайский монастырь в 1845 году. СПб., 1856.

8. *Он же.* Второе путешествие архимандрита Порфирия Успенского в Синайский монастырь в 1850 году. СПб., 1856.

9. *Он же.* Восток христианский. Египет и Синай. Виды, очерки, планы и надписи. Б., м. 1857.

10. *Он же.* Письмена Кинея Манафы на Синайских утесах. СПб., 1857.

11. *Он же.* Мнение о Синайской рукописи, содержащей в себе Ветхий Завет неполный и весь Новый Завет с посланием св. ап. Варнавы и книгою Ермы. СПб., 1862.

12. *Он же.* Книга бытия моего, т. 4. СПб., 1896.

13. *Он же.* Описание греческих рукописей монастыря святой Екатерины на Синае, т. I. СПб., 1911.

14. *Филарет (Дроздов),* митрополит. Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского, по учебным и церковно-государственным вопросам, т. 5, ч. 1. М., 1887, с. 368—369, 422—424.

15. The Codex Sinaiticus and the Codex Alexandrinus. London, 1955.

16. Из записок синайского богомольца.— Труды Киевской Духовной Академии (ТКДА), 1871, т. 1, февр., с. 375—407; т. 2, апр., с. 68—104; т. 3, авг., с. 274—332; 1872, т. 2, май, с. 272—342; 1873, т. 1, март, с. 363—434; т. 3, сент., с. 324—400.— В конце текста: А. Имеется оттиск (см. [Пономарев С. И.]. Памяти отца архимандрита Антонина.— ТКДА, 1894, т. 4, дек., с. 636—652).

17. Фараон, Моисей и Исход: [Пер. с нем. яз., коммент. одноим. ст. проф. Lauth из «Allgemeine Zeitung» (Аугсбург), 1875, №№ 206, 207, и отр. из кн. Иосифа Флавия «Против Аппиона». Кн. 1, гл. 14].— ТКДА, 1875, т. 4, нояб., с. 249—271; дек., с. 456—472.— В конце текста: А.

18. *Кондаков Н. П.* Путешествие на Синай в 1881 году.— Одесса, 1882.

19. Древний канонарь синайской библиотеки: [Пер. с греч. яз., коммент.].—ТКДА, 1874, т. 2, май, с. 189—216; июнь, с. 458—497. То же. Отд. отт.— Киев, 1874.— 67 с.

20. *Дмитриевский А. А.* Путешествие по Востоку и его научные результаты. Киев, 1890.

21. Святой Николай, епископ Пинарский, и архимандрит Сионский: [Пер. с греч. яз., коммент. рукописи из Ватикан. б-ки, «Жизнь и деятельность во святых отца нашего Николая (архимандрита) и бывшего архиепископа города мирейцев»].— ТКДА, 1869, т. 2, июнь, с. 445—497.— На с. 451: А. А. Иерусалим. 6 декабря 1868. В конце текста: А. А.

22. Еще о святителе Николае Мирликийском: [Пер. с греч. яз. по рукописи из б-ки Синайск. монастыря: «Жизнь, воспитание и чудеса преподобного Николая, епископа Мир», коммент.].— ТКДА, 1873, т. 4, дек., с. 241—288.— В конце текста: А.

23. *Сергий (Спасский),* архиепископ. Полный месяцеслов Востока, т. 2, ч. 2. Владимир, 1901, с. 496.

24. *Gardthausen V.* Catalogus codicum graecorum Sinaiticorum Oxonii, 1886.

25. *Бенешевич В. Н.* Памятники Синая археологические и палеографические/ Под ред. В. Н. Бенешевича. Вып. 1. Л., 1925.

26. *Kamil M.* Catalogue of all manuscripts in the Monastery of St. Catharine on Mount Sinai. Wiesbaden, 1970.

27. *Фонкич Б. Л.* О судьбе Киевских глаголических листков.— Советское славяноведение, 1972, № 2, с. 82—83.

28. *Он же.* Антонин Капустин как собиратель греческих рукописей.— Древнерусское искусство: Рукописная книга. Сб. третий. М., 1983, с. 368—379.

29. *Салмина М. А.* Дневник архимандрита Антонина (Капустина).— Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР, XXVII, 1973, с. 420—430.

СОСТАВ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ СБОРНИКА «БОГОСЛОВСКИЕ ТРУДЫ»

Председатель редколлегии — митрополит Ленинградский и Новгородский **Антоний**

Члены редколлегии:

Архиепископ Волоколамский **Питирим,** профессор Московской Духовной Академии, председатель Издательского отдела Московского Патриархата

Архиепископ Тамбовский и Мичуринский **Михаил**

Архиепископ Вологодский и Великоустюжский **Михаил,** профессор Ленинградской Духовной Академии

Архиепископ Смоленский и Вяземский **Кирилл**

Епископ Уфимский и Стерлитамакский **Анатолий**

Епископ Дмитровский **Александр,** ректор Московской Духовной Академии

Николай Успенский, заслуженный профессор Ленинградской Духовной Академии

Протоиерей **Николай Гундяев,** профессор Ленинградской Духовной Академии

Протоиерей **Иоанн Белевцев,** профессор Ленинградской Духовной Академии

Протоиерей **Василий Стойков,** профессор Ленинградской Духовной Академии

Михаил Иванов, профессор, проректор Московской Духовной Академии

Алексей Осипов, профессор Московской Духовной Академии

Профессор **Дмитрий Огицкий**

Архимандрит **Иннокентий** (Просвирнин), доцент Московской Духовной Академии, заместитель главного редактора «Журнала Московской Патриархии»

Алексей Буевский, ответственный секретарь Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата

Вячеслав Овсянников, ответственный секретарь редакции «Журнала Московской Патриархии»

Павел Уржумцев, заместитель главного редактора «Журнала Московской Патриархии»