315
с1-32.
8781.

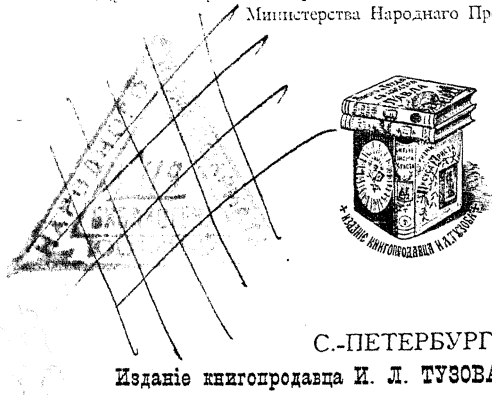
ЭПОХА
ГОНЕНІЙ НА ХРИСТІАНЪ
И
УТВЕРЖДЕНІЕ ХРИСТІАНСТВА
ВЪ ГРЕКО-РИМСКОМЪ МИРѢ
при Константинѣ Великомъ.

А. П. Лебедева,

Профессора Императорскаго Московскаго Университета.

ИЗДАНІЕ ТРЕТЬЕ.

Сія книга—«Эпоха гоненій на христіанъ»—Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ, отъ 10-го апрѣля 1898 г., одобрена для фундаментальныхъ и ученическихъ библіотекъ Дух. Семинарій и для ученическихъ библіотекъ среднихъ учебныхъ заведеній Министерства Народнаго Просвѣщенія.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Изданіе книгопродавца И. Л. ТУЗОВА. Гостиный дв., № 45.
1904.

1 р

Въ книжномъ магазинѣ И. Л. ТУЗОВА,

въ С.-Петербургѣ, Садовая улица, Гостиный дворъ, магазинъ № 45,

МЕЖДУ ПРОЧИМИ ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

Фарраръ, Ф. В. Жизнь Іисуса Христа. Нов. пер. съ 30-го англ. изд. А. П. Лопухина. 7-е общедост. изд. Въ 2 ч. Съ прилож. 16 полит. на отдѣльн. листахъ и карт. въ текстѣ. Спб., 1899 г., ц. 2 р. 50 к., съ перес. 3 р.; въ изящ. перепл. 3 р. 50 к., съ перес. 4 р. *Одобр. для фунд. библ. средн. учебн. зав. вѣдом. Мин. Нар. Просв.* (21 іюля 1894 г., № 14375).

— Жизнь и труды святаго апостола Павла. Полный перев. съ послѣдняго англ. изданія А. П. Лопухина. Со множествомъ иллюстр. и съ прил. 4-хъ раскраш. картъ путешествій св. апостола Павла. Большой роскошно изданный томъ въ 4-ю д. л. Спб., 1901 г., ц. 8 р., въ роскошномъ коленк. перепл. съ зол. тисн. и обрѣз. 10 р.

— Жизнь и труды святаго апостола Павла. Перев. съ 19-го англ. изд. А. П. Лопухина. 3-е общед. изд. съ карт. въ текстѣ. Въ 2 ч. Спб., 1893 г., ц. 3 р., въ изящн. пер. 4 р. *Мин. Нар. Просв. одобр. для фунд. библ. средн. учебн. зав.* 21 іюля 1894 г., № 14375.

— Первые дни христіанства. Перев. съ посл. англ. изд. А. П. Лопухина. Въ 2-хъ част., болѣе 1000 стр. убор. шрифта. Изд. 2-е. Спб., 1892 г., ц. 4 р., въ изящн. коленк. пер. 5 р. *Мин. Нар. Просв. одобр. для фундам. библ. среднихъ учебныхъ заведеній* 21 іюля 1894 г., № 14375.

— На зарѣ христіанства, или сцены изъ временъ Нерона. Историч. разсказъ. Пер. съ анг. А. П. Лопухина. Спб. 1901 г., ц. 3 р., въ кол. перепл. съ зол. тисн. 4 р. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977 допущено въ учительскія библіот. низшихъ училищъ и въ безплатн. народн. читальни и библіотеки.*

— Властъ тьмы въ царствѣ свѣта. Историч. разсказъ изъ временъ Св. Іоанна Златоуста. Перев. съ англ. А. П. Лопухина. Спб., 1897 г., ц. 3 р., въ коленкор. перепл. 4 р. *Мин. Нар. Пр. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущено въ учительскія библіотеки низш. учил. и въ безпл. народн. читальни и библ.*

— Аллегоріи. Борьба добра со зломъ. Съ 20-ю рисунками въ текстѣ. Съ англ. Ф. С. Комарскаго. Спб., 1899 г., ц. 1 р. 50 к., въ изящн. кол. пер. 2 р. *Мин. Нар. Просв. допущ. въ ученич. библ. среднихъ учебн. зав. Министерства.* (4 февраля 1903 г., № 4099).

— Безхарактерность — причина многихъ бѣдствій. Очеркъ нравовъ школьной жизни. Съ англ. Ф. С. Комарскаго. Въ 2 ч. Спб., 1898 г., ц. 2 р., въ изящн. кол. пер. 2 р. 50 к. *Мин. Нар. Просв. допущена въ ученическія библ. среднихъ учебн. заведеній Мин.* (4 февраля 1903 г., № 4099).

— Во дни твоей юности. Дух.-нрав. бесѣды. Подъ ред. Ф. С. Комарскаго. Спб., 1895 г., ц. 1 р. 50 к., въ коленк. перепл. 2 руб.

Фарраръ, Ф. В. Голосъ совѣсти. Бесѣды о нравственности. Съ англ. Ф. С. Комарскаго. Спб., 1899 г., ц. 1 р. 50 к., въ кол. пер. 2 р.

— Голосъ съ Синая. Вѣчное основаніе нравственнаго закона. Духовно-нравственныя бес. Подъ ред. Ф. С. Комарскаго. Спб., 1894 г., ц. 1 р. 50 к., въ кол. пер. 2 р.

— Искатели Бога. Съ англійск. Ф. С. Комарскаго (съ рис.). Спб., 1898 г., ц. 1 р. 50 к., въ перепл. 2 р.

— Раскаяніе — основаніе нравственнаго совершенства. Очеркъ нрав. школ. жизни. Съ англійск. Спб., 1898 г., ц. 2 р., въ изящн. коленк. пер. 2 р. 50 к. *Мин. Нар. Просв. допущена въ учил. библ.*

— Семейный очагъ. Мужчина и женщина. Съ англійск. Ф. С. Комарскаго. Спб. 1898 г., ц. 60 к., въ коленк. перепл. 1 р. *Мин. Нар. Пр. допущена въ учен. библ. средн. учеб. зав. 4 февр. 1903 г. № 4099.*

— Сила добраго вліянія — результатъ правильн. воспитанія. Очеркъ нравовъ школьной жизни. Съ англійск. Ф. С. Комарскаго. Въ 2 ч. Спб., 1898 г., ц. 2 р. 50 к., въ изящн. коленк. перепл. 3 р. *Министр. Народн. Просв. допущена въ ученич. библіотеки среднихъ учебныхъ заведен. Министерства* (4 февраля 1903 г., № 4099).

— Христіанская отвѣтственность. Бесѣды о нравственности. Съ англ. Ф. С. Комарскаго. Спб., 1899 г., ц. 1 р. 50 к., въ кол. пер. 2 р. *Мин. Нар. Просв. допущена въ ученическія библіотеки среднихъ учебныхъ завед. Мин.* (4 февраля 1903 г., № 4099).

— Христіанскіе труженики. Съ англ. Ф. С. Комарскаго. Спб., 1898 г., ц. 60 к., въ коленк. перепл. 1 р.

— Молитва, какъ средство къ утоленію печали. Спб., 1888 г., ц. 10 к.

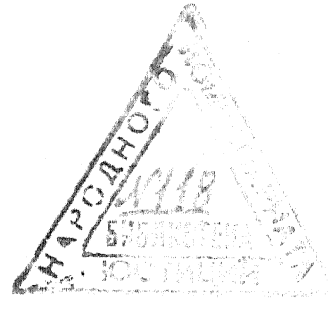
Филаретъ (Гумилевскій) архіеп. Черниговск. Бесѣды о страданіяхъ Господа нашего Іисуса Христа Съ портр. автора. Въ 2-хъ част. Изд. 3-е. Спб., 1884 г., ц. 3 р., въ кол. пер. 4 р.

— Гласъ Божій къ грѣшнику. Спб., 1891 г., ц. 30 к. *Учен. Ком. Мин. Нар. Просвѣщ. одобрено для ученич. библ. средн. и низш. учебн. заведеній* (2 сент. 1884 г., № 12959).

— Житіе святыхъ Кирилла и Меѳодія, славянскихъ просвѣтителей. Въ память тысячелѣтія. Спб., 1885 г., ц. 10 к.

— Житія святыхъ подвижницъ Восточной Церкви. Изд. 3-е, съ изображ. св. подвижницъ, академ. Ѳ. Г. Солнцева. Спб., 1898 г., ц. 1 р. 50 к., въ изящн. коленкор. перепл. 2 р. 25 к. *Ученымъ Комитетомъ Министр. Народн. Прос. одобрено для фундаментн. и ученическ., старшаго возраста, библіотекъ средн. учебн. зав.* (25 ноября 1898 г., № 28740).

— Житія святыхъ чтимыхъ православной Церковью. Съ изображ. свят. и праздн. акад.


НАРОДНО

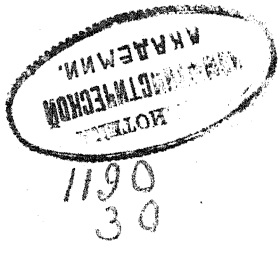
СОБРАНІЕ

ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКИХЪ СОЧИНЕНІЙ

ПРОФЕССОРА

ИМПЕРАТОРСКАГО МОСКОВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА ПО КАѲЕДРѢ ИСТОРІИ ЦЕРКВИ,

Алексѣя Лебедева.



Томъ II.

2/5
а-32.

НАРОДНОГО КОМИССАРИАТА
8781.
БИБЛИОТЕКА
ЮСТИЦИЙ

ЭПОХА
ГОНЕНІЙ НА ХРИСТІАНЪ
И
УТВЕРЖДЕНІЕ ХРИСТІАНСТВА

ВЪ ГРЕКО-РИМСКОМЪ МІРѢ

при Константинѣ Великомъ.

А. П. Лебедева,

Профессора Императорскаго Московскаго Университета.

ИЗДАНІЕ ТРЕТЬЕ.

Эта книга —«Эпоха гоненій на христіанъ»—Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ, отъ 16-го апрѣля 1898 г., одобрена для фундаментальныхъ и ученическихъ библіотекъ Дух. Семинарій и для ученическихъ библіотекъ среднихъ учебныхъ заведеній Министерства Народнаго Просвѣщенія.

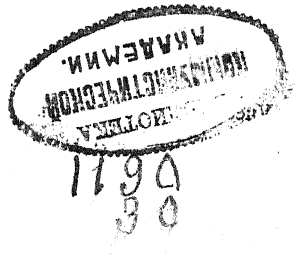
НАРОДНОГО КОМИССАРИАТА
8781.
БИБЛИОТЕКА
ЮСТИЦИЙ



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Изданіе книгопродавца И. Л. ТУЗОВА. Гостиный дв., № 45.
1904.

Отъ С.-Петербургскаго Духовнаго Цензурнаго Комитета печатать разрѣшается.
С.-Петербургъ, 18-го ноября 1903 года.

Цензоръ Іеромонахъ **Александръ**.



Спб. Типо-литографія М. П. Фролової. Галерная ул., № 6.



ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

О причинахъ гоненій на христіанъ во II, III и началѣ IV вѣка.

Причины эти троякаго рода.—1) Государственныя: языческая идея государства; государство считало себя вправѣ полновластно распоряжаться всею совокупностію жизни гражданъ; и религія, и все ея касающееся было подчинено государственной власти;—открытое стремленіе христіанъ выйдти изъ-подъ контроля государственнаго въ своей религіозной жизни и убѣжденіяхъ; заявленія въ этомъ смыслѣ христіанскихъ писателей (Тертулліана, Оригена, Лактанція);—столкновеніе указаннаго рода воззрѣній—языческихъ съ христіанскими,—и преслѣдованіе христіанъ.—2) Религіозныя, или религіозно-политическія: препятствія для утвержденія христіанства среди собственно т. н. римскихъ гражданъ,—ревностное охраненіе римскимъ правительствомъ исключительныхъ правъ отечественной религіи,—невозможность для христіанства утвердиться среди римскихъ гражданъ на тѣхъ условіяхъ, на какихъ проникали сюда чуждыя религіи;—«Культъ Цезарей» и опаснѣйшія его послѣдствія для христіанъ;—почему христіанство не могло воспользоваться той толерантностію, какою пользовались религіи иностранныхъ народовъ?—3) Общественныя: недовольство (римскаго) императора, какъ перваго члена общества—христіанами; ненависть къ нимъ языческихъ философовъ и ученыхъ—и административныхъ классовъ, вражда къ нимъ же языческихъ народныхъ массъ,—въ чемъ выражалось вышеуказанное общественное нерасположеніе язычниковъ къ христіанамъ?—Резюмэ: о причинахъ гоненій христіанъ.—Планъ и задачи изслѣдованія гоненій на христіанъ.

Отношеніе правительственной римской власти къ распространявшемуся среди имперіи обществу христіанскому выразилось во II, III и началѣ IV вѣка, какъ извѣстно, въ гоненіяхъ на христіанъ. Чтобы понять надлежащимъ образомъ свойства и характеръ этихъ преслѣдованій, нужно напередъ строже изучить самыя причины ихъ.

Причины эти троякаго рода: 1) Государственныя. Правительствомъ замѣчена была несовмѣстимость христіанства съ идеями о государственной власти, какія лежали въ основѣ римскаго государства. Христіанство своими требованіями шло въ разрѣзъ съ тѣмъ, что составляло сущность представленій

о власти государственной и ея отношеніяхъ ко всѣмъ сторонамъ жизни гражданъ. 2) Причины религіозныя, хотя и не въ чистомъ ихъ видѣ. Именно несовмѣстимость христіанства съ установившимися отношеніями римскаго правительства къ своей собственной религіи и культамъ народовъ иноземныхъ. Христіанство не могло ожидать въ отношеніи къ себѣ терпимости со стороны римскаго правительства, потому что оно, христіанство, являлось враждебнымъ для интересовъ отечественной религіи римской и по своему существу стояло внѣ круга миролюбивыхъ фактическихъ отношеній, въ какія поставляло себя правительство къ другимъ религіямъ—не римскимъ. 3) Общественныя. Несовмѣстимость христіанства съ общественными требованіями языческаго Рима. Христіане не хотѣли признавать для себя обязательными иныхъ изъ общественныхъ требованій правительства, а правительство не могло извинить подобнаго уклоненія отъ общественныхъ требованій со стороны послѣдователей новой религіи.

I. Христіанство съ своими принципами являлось несовмѣстимымъ съ господствующими языческими идеями о власти государственной. Что это значитъ? Это значитъ, что установившемуся вѣками взгляду языческой государственной власти касательно безусловнаго господства ея во всѣхъ сферахъ человѣческой дѣятельности противопоставленъ былъ отъ христіанства взглядъ, въ силу котораго изъ-подъ эгиды этой власти отторгалась цѣлая область дѣятельности человѣческой—область религіозной жизни человѣка. Языческая древность чужда была идей о свободѣ убѣжденій въ дѣлѣ религіи и совѣсти, о свободѣ сообразно съ своими наклонностями избирать родъ и образъ религіознаго поклоненія. Языческая идея государства заключала въ себѣ право полновластнаго распоряженія всею совокупностію жизни гражданъ. Все, что тѣсно не связывало себя съ этой идеей, все, что хотѣло жить и развиваться, не служа цѣлямъ государственнымъ, — все это было непонятно для древности, чуждо ея духу. Отсюда религія и все религіозное были подчинены государственному интересу. Самые великіе умы древности

ничего не знали о самостоятельности религіозной, о религіи и религіозности, не подчиненныхъ государству. Платонъ въ своемъ „идеальномъ государствѣ“ съ рѣшительностію объявлялъ, что въ государствѣ каждый получаетъ возможность исполнить свое назначеніе и достигнуть полной мѣры своего счастія и благополучія, и вслѣдствіе этого Платонъ даетъ государству такую власть надъ человѣкомъ, при которой не остается никакого мѣста ни для личной, ни для религіозной свободы. По мнѣнію другаго великаго мыслителя древности—Аристотеля (въ „Политикѣ“) человѣкъ есть существо исключительно политическое, и жизнь государственная есть все для него. Замѣчательнѣйшій римскій мыслитель, Цицеронъ, говоритъ также: „государство родило насъ и воспитало для того, чтобы лучшія и высшія силы нашей души, разума и разсудка употреблять въ свою собственную (государственную) пользу, а въ нашу личную пользу оставлять столько, сколько будетъ оставаться за удовлетвореніемъ его собственныхъ нуждъ“ [1]).—Римское государство было лишь осуществленіемъ этихъ идей древности. Государство у Римлянъ было тѣмъ средоточіемъ, изъ котораго выходили, около котораго вращались и къ которому снова неизбѣжно возвращались—всѣ мысли и чувства, вѣрованія и убѣжденія, идеалы и стремленія народа. Оно было единственно высшимъ идеаломъ и путеводною звѣздою, которая въ качествѣ высшаго рока (Fata Romana, Dea Romana) давала направленіе всѣмъ силамъ народной жизни и сообщала опредѣленный смыслъ и характеръ склонностямъ и дѣйствіямъ отдѣльнаго человѣка. Оно было какъ бы божествомъ, и все, что стояло внѣ отношенія къ государству, было безполезно, незаконно. Поэтому и самая священнѣйшая вещь—религія—была одной изъ функцій государственной власти. Власть вѣдала религію какъ миръ и войну, какъ подати и повинности, какъ управленіе и полицію. Въ римскомъ государствѣ веденіе дѣлъ религіи и надзоръ за религіознымъ положеніемъ народа сначала поручался сенатору,

[1]) De republ. I, 4.

а потомъ присоединился къ аттрибутамъ императорской власти. Всѣ императоры Рима, начиная отъ Августа, были въ тоже время верховными первосвященниками; императоръ въ тоже время именовался и pontifex maximus. Словомъ, религія въ римской имперіи не имѣла ни малѣйшей самостоятельности, она находилась подъ строгимъ контролемъ государственной власти. Отсюда религіозный строй составлялъ часть государственнаго строя, и религіозное право—sacrum jus—было лишь подраздѣленіемъ общаго права—publicum jus. Поэтому-то Варронъ различаетъ theologia philosophica et vera, далѣе — theologia poëtica et mythica и наконецъ *theologia civilis* [1]). Характеристично послѣднее выраженіе, опредѣляющее положеніе религіи въ римскомъ государствѣ—theologia civilis. Оно должно быть переложено на нашъ языкъ выраженіемъ: *государственное богословіе.*

Что же теперь христіанство?.. Христіане открыто заявляли стремленіе выдти изъ-подъ контроля государственнаго въ своихъ религіозныхъ убѣжденіяхъ, въ своей религіозной жизни. Они заявляли, что человѣкъ, подчиненный государственной власти въ другихъ отношеніяхъ, свободенъ отъ подчиненія этой власти въ сферѣ религіозной. Эта мысль, о существенномъ различіи между гражданскою (языческою) и религіозно (христіанскою) дѣятельностію, мысль о нетождествѣ ихъ была принципомъ, которымъ руководилась церковь Христова—юная. Вѣра христіанъ не отторгала ихъ отъ обязанностей относительно государства, но это дотолѣ, пока законы государственные, авторитетъ государственный не рѣшались вмѣшиваться въ дѣла ихъ вѣры и исповѣданія. Поэтому христіане и своею жизнію, и голосомъ апологетовъ требовали отъ государства свободы совѣсти, свободы выражать независимо отъ предписаній государства — свою религіозность. Они хотѣли жить въ этомъ отношеніи безъ контроля государственнаго, но этого не признавала государственная власть и признавать не хотѣла. Апологетъ II вѣка Тертулліанъ заявляетъ предъ римскимъ правительствомъ, что

[1]) Augustin. De civitate Dei, VI, 5.

каждый человѣкъ есть существо свободное, „всякій можетъ располагать собою, также точно воленъ поступать человѣкъ и въ дѣлѣ религіи". Тертулліанъ говоритъ: „право естественное, право общечеловѣческое требуетъ, чтобы каждому было предоставлено поклоняться тому, кому онъ хочетъ. Религія одного не можетъ быть ни вредна, ни полезна для другаго". „Принуждать свободныхъ людей приносить жертвы значитъ оказывать вопіющую несправедливость, дѣлать неслыханное насиліе. Какое безразсудство—хотѣть заставлять человѣка воздавать Божеству почести, которыя и безъ того онъ долженъ былъ бы воздавать ради своей пользы! Не въ правѣ ли онъ сказать: не хочу я, чтобъ Юпитеръ мнѣ благопріятствовалъ! Что вы тутъ мѣшаетесь? Пусть Янусъ сердится на меня, пусть обращаетъ ко мнѣ лице, какое ему угодно!" [1]). Тотъ же Тертулліанъ говоритъ: „какое зло моя религія приноситъ другому? Это противно религіи принуждать къ религіи, которая добровольно принимается, а не посредствомъ принужденія, потому что всякая жертва требуетъ согласія сердца. И если вы принуждаете насъ приносить жертвы, то этимъ однакожъ не достигается никакого чествованія вашихъ боговъ, потому что въ вынужденныхъ жертвахъ они не могутъ находить никакого удовольствія, это значило бы, что они любятъ насиліе" [2]). Съ этимъ вмѣстѣ у Тертулліана соединяется требованіе, чтобы римская власть отказалась отъ тѣхъ правъ въ дѣлѣ религіозныхъ убѣжденій, какія она присвоивала себѣ доселѣ: „итакъ, позвольте однимъ поклоняться истинному Богу, а другимъ Юпитеру, однимъ поднимать руки къ небу, а другимъ къ жертвеннику, однимъ приносить въ жертву Богу самихъ себя, а другимъ козловъ. Берегитесь, чтобы не показать нѣкотораго рода нечестія, когда вы отнимаете свободу богопочитанія и выборъ божества, когда вы не позволяете мнѣ поклоняться Богу, которому я хочу, и станете принуждать меня поклоняться такому Богу, которому я не хочу. Какой Богъ потребуетъ себѣ насильственныхъ почестей? и человѣкъ ихъ

[1]) Тертулліана. Апологет. гл. 28.
[2]) Тертулліана. Посланіе въ Скапулѣ, гл. 2.

не пожелаетъ“ [1]). Въ этихъ словахъ Тертулліанъ ясно высказываетъ мысль, что христіанство рѣшительно не признаетъ за языческимъ государствомъ права санкціи въ дѣлахъ религіи, — мысль, которая шла вопреки всѣмъ традиціямъ Рима. — Со всею силою непоколебимости въ убѣжденіяхъ развиваетъ ту же мысль другой великій апологетъ древности, Оригенъ, въ III вѣкѣ. Онъ открыто заявляетъ себя ратоборцемъ новаго высшаго принципа христіанскаго, въ противоположность установившемуся принципу, котораго держалось государство римское. „Мы имѣемъ дѣло—говоритъ онъ—съ двумя законами. Одинъ законъ природы, виновникомъ котораго есть—Богъ, другой законъ писанный, который дается отъ государства (городовъ). Если они согласны между собой, должно одинаково соблюдать ихъ. Но если естественный, божественный законъ повелѣваетъ намъ то, что расходится съ законодательствомъ страны, то должно это послѣднее — законодательство страны — оставлять безъ вниманія; и пренебрегая волею человѣческихъ законодателей, слушаться только воли божественной, каковы бы не соединялись съ этимъ опасности и труды, даже если бы пришлось потерпѣть смерть и посрамленіе. Мы, христіане, признавая естественный законъ (или что тоже законъ совѣсти) высшимъ божественнымъ закономъ,—мы стремимся соблюдать его и отвергаемъ законы нечестивые“ [2]). Христіанскій апологетъ начала IV вѣка, какъ бы подводя итоги тѣхъ требованій, съ которыми выступали христіане въ эпоху гоненій, говорилъ: „нѣтъ ничего свободнѣе религіи, и она совершенно уничтожается, какъ скоро приносящій жертву бываетъ къ тому принуждаемъ“ [3]).

Такой протестъ со стороны христіанства противъ вѣковыхъ правъ языческаго государства могъ ли быть терпимъ и спокойно выслушиваемъ деспотическими владыками Рима? Могъ ли Римъ позволять свободное распространеніе такихъ идей, которыя были отрицаніемъ его коренныхъ правъ? Хри-

[1]) Тертулліана. Аполог., гл. 24.
[2]) Origenis. Contra Celsum. V, 37.
[3]) Лактанція. Божеств. наставленія, V, 20.

стіанство съ своею проповѣдью о царствѣ Божіемъ, какъ высшемъ благѣ, заключающемъ въ себѣ всѣ другія блага, должно было въ конецъ низвергать идеалы древности, по которымъ, напротивъ, государство было высшимъ благомъ, условливавшимъ собою благосостояніе и счастіе людей. Тогда какъ въ древности надъ всѣмъ царила государственная власть, ея авторитетъ высился надъ всѣми другими авторитетами, въ христіанствѣ и христіанахъ эта власть встрѣчаетъ врага, готоваго лишить ее правъ ея, возобладать и возвыситься надъ нею. Оставить безъ противодѣйствія такое явленіе, какъ христіанство, значило бы для Рима, при подобномъ положеніи дѣла, открыто отказаться отъ своихъ вѣковыхъ правъ. Но это было неестественно. Каждый шагъ въ развитіи народнаго сознанія достигается посредствомъ продолжительной борьбы; поэтому римское правительство, если оно хорошо сознавало требованія и стремленія христіанства, необходимо должно было преслѣдовать христіанъ. Гоненіе должно было являться какъ противодѣйствіе консервативнаго начала новому началу, совершенно доселѣ чуждому для духа человѣческаго. Замѣчательный фактъ, — систематическими гонителями христіанства были именно тѣ государи римскіе, которые отличались наибольшею разсудительностію, наибольшимъ пониманіемъ положенія дѣлъ государственныхъ, которые лучше другихъ императоровъ понимали нужды времени, каковы: Траянъ, Маркъ Аврелій, Декій, Діоклетіанъ, между тѣмъ какъ злые и порочные государи, но мало входившіе въ сущность дѣлъ государственныхъ, какъ Неронъ, Каракалла, Коммодъ и многіе другіе, или вовсе не преслѣдовали христіанъ, или если и преслѣдовали, то вовсе не видѣли въ этомъ какой нибудь государственной задачи, стоящей въ связи съ вѣрнымъ охраненіемъ правъ власти. Это зависѣло ни отъ чего другаго, какъ именно отъ того, что болѣе проницательные государи понимали ту великость требованій, какія предъявлялись христіанствомъ правительству римскому, понимали, что христіанство требовало — ни много ни мало какъ полнаго коренаго измѣненія идей, легшихъ въ основу всемірной импе-

ріи [1]). Не забудемъ и того, что первый эдиктъ (миланскій) Константина Великаго, которымъ узаконялось положеніе христіанства въ римской имперіи, вполнѣ отвѣчалъ тѣмъ требованіямъ и стремленіямъ, какія высказывали апологеты въ виду гоненій на христіанъ, гоненій, которыми государство хотѣло заставить христіанъ отказаться отъ ихъ религіознаго идеала и подчиниться языческому государственному идеалу. Въ этомъ случаѣ государство дѣлало уступку тѣмъ требованіямъ, какія выставлялись христіанствомъ, знакъ, что государство понимало, изъ за чего была вѣковая борьба между христіанствомъ и римскимъ правительствомъ.

Итакъ несоотвѣтствіе воззрѣній, заявленныхъ христіанствомъ, принципамъ, принадлежащимъ римскому государству,—это несоотвѣтствіе должно было условливать со стороны Рима гоненіе на послѣдователей христіанства. И вотъ кровь мучениковъ льется, но не даромъ льется эта кровь: ею покупается дражайшее изъ всѣхъ правъ человѣческихъ—право свободнаго христіанскаго убѣжденія.

II. Причины религіозныя. Здѣсь мы разсмотримъ во 1-хъ, почему языческое римское правительство не могло допускать свободнаго распространенія христіанства между собственными своими гражданами, т. н. римскими гражданами. Во 2-хъ, почему оно не могло дать христіанству настолько своего покровительства, насколько оно давало его культамъ иноземнымъ, которыхъ было множество во всемірной имперіи?

Скажемъ сначала, почему христіанство не могло свободно распространяться и утверждаться между римскими гражданами. Изъ указаннаго нами выше взаимоотношенія власти государственной и религіи въ римской имперіи само собою выходило то фактическое слѣдствіе, что государство римское беретъ на себя религіозную опеку въ жизни своихъ гражданъ. Оно поставляло своей задачей оберегать status quo своей отечественной религіи. Оно видѣло въ этомъ свою священнѣйшую обязанность. Это стремленіе можно находить

[1]) Кромѣ Неандера эту мысль встрѣчаемъ у Маассена въ брошюрѣ: Uber die Gründe des Kampfes zwisch. dem heidnisch—röm. Staat und dem Christenthum, S. 7. Wien.

у всѣхъ римскихъ императоровъ какъ лучшихъ, такъ и худшихъ. Императоръ Августъ очень заботился о поддержаніи римской религіи. Онъ старался дѣйствовать на окружающихъ и увѣщаніями, и собственнымъ примѣромъ [1]). Подобно всѣмъ государственнымъ мужамъ своей страны, онъ приписывалъ какое то чудесное дѣйствіе древней религіи. Онъ перестроивалъ храмы, чествовалъ жрецовъ и наблюдалъ за строгимъ исполненіемъ церемоній. Преемники его, говоря вообще, слѣдовали его примѣру. Тиверій, человѣкъ самъ по себѣ очень индифферентный, чрезвычайно заботился о религіозныхъ вещахъ. Онъ отлично зналъ древніе обычаи и не позволялъ дѣлать въ нихъ ни малѣйшей отмѣны. Императоръ Клавдій былъ набоженъ. Во время одного своего тріумфа онъ взобрался на колѣняхъ по ступенямъ Капитолія, поддерживаемый съ обѣихъ сторонъ своими зятьями. Кромѣ того, у него была манія древности; ему доставляло удовольствіе возстановлять жертвоприношенія, восходившія къ временамъ отдаленнымъ. Даже при самыхъ дурныхъ государяхъ, умышленно пренебрегавшихъ преданіями Августа, римская религія никогда не оставалась въ полномъ пренебреженіи, напр. при Неронѣ. А что касается лучшихъ государей послѣдующаго времени, то они оказывали полное уваженіе національной религіи. Такъ поступалъ Веспасіанъ и императоры изъ фамиліи Антониновъ. Такъ же поступали и позднѣйшіе римскіе государи [2]). Послѣ этого понятно, могли ли находить себѣ пощаду христіане у римскаго правительства, христіане, которые употребляли всѣ мѣры къ тому, чтобы отторгать римскихъ гражданъ отъ ихъ древней религіи. Еще новымъ препятствіемъ къ утвержденію христіанства среди римскихъ гражданъ служило то, что отпаденіе отъ отечественной религіи разсматривалось какъ отпаденіе отъ самаго государства, какъ стремленіе революціонное, антигосударственное. Въ этомъ отношеніи замѣчательны слова Мецената, съ которыми онъ обращается къ Августу. „Почитай самъ

[1]) Буасье. Римская религія отъ Августа до Антониновъ. Переводъ стр. 60—61. М. 1878.

[2]) Буасье. Римская религія, стр. 258—260.

боговъ непремѣнно по отечественнымъ законамъ и принуждай другихъ почитать такимъ же образомъ. Тѣхъ же, кто вводитъ что либо чуждое, преслѣдуй и наказывай не только за то, что они боговъ презираютъ, но и за то, что они, презирая ихъ, презираютъ и все другое, за то, что вводя новыя божества, соблазняютъ къ принятію новыхъ законовъ. Отсюда происходятъ потомъ заговоры и тайные союзы, отнюдь не терпимые въ монархіи" [1]). Поэтому, если христіанство появлялось между римскими гражданами, оно должно было разсматриваться со стороны властей не какъ только религіозное преступленіе, но и какъ преступленіе политическое.

Правда, повидимому, римская власть ужъ не такъ-то строго блюла за чистотою и охраненіемъ своей религіи, какъ мы указывали. Существуютъ факты, изъ которыхъ можно дѣлать заключеніе, что культъ римскій того времени потерпѣлъ значительное измѣненіе подъ вліяніемъ постороннихъ религіозныхъ вѣяній, такъ что—повидимому—допускать заботы правительства римскаго о сохраненіи и поддержаніи отечественнаго культа можно только съ большими ограниченіями. Въ самомъ дѣлѣ, извѣстно, что культъ римскій того времени нерѣдко въ свою сферу принималъ божества изъ культовъ иноземныхъ. Такъ отдѣльные греческіе и азіатскіе боги по опредѣленію сената вводимы были въ культъ римскій. Мы видимъ, что Зевсъ Эллады становится рядомъ съ Юпитеромъ Рима, а Гера подлѣ Юноны, что малоазійская богиня Цибела опредѣленіемъ сената причтена къ лику боговъ Капитолія [2]). Нельзя ли выводить отсюда заключенія что и христіанство при своемъ распространеніи могло и не встрѣчать сопротивленія со стороны Рима, могло найти себѣ такой же доступъ въ среду римскихъ гражданъ, какъ и вышепоименованные культы иноземные? Но такая возможность не имѣла мѣста въ отношеніи къ христіанскому Богу

[1]) У Неандера, Allgemeine Geschichte der christl. Religion und Kirche. Band I, S. 48. Aufl. 3-te, Gotha, 1856.

[2]) Hausrath. Neutestamentliche Zeitgeschichte. Theil 2, S. 12. 85. Aufl. 2-te Heidelderg. 1875.

и культу христіанскому. И это по многимъ причинамъ. Во 1-хъ, такое допущеніе не римскихъ божествъ къ почитанію ихъ гражданами дѣлалось не иначе, какъ съ позволенія римскаго сената, какъ говорятъ объ этомъ Цицеронъ и Тертулліанъ [1]). А такого дозволенія христіане тщетно ждали на первыхъ порахъ. Во 2-хъ, данный культъ даннаго божества если и допускался въ средѣ гражданъ, то не иначе, какъ съ такими или другими видоизмѣненіями его, чего конечно, никакъ не могло терпѣть христіанство. Притомъ при подобномъ допущеніи необходимымъ условіемъ поставлялось, чтобы вмѣстѣ съ обрядами, какіе предписывались новымъ культомъ для его послѣдователей, тѣми же послѣдователями строго сохранялись и наблюдались и ceremoniae Romanae,— т. е. обряды римскаго культа. Почитателямъ какого либо новаго бога даже предписывалось иногда, чтобъ это чествованіе новаго бога происходило по тѣмъ образцамъ, какіе давались римскимъ культомъ [2]). Очевидно такого рода отношеніемъ къ иноземнымъ культамъ, проникавшимъ въ среду римскихъ гражданъ, правительство не санкціонировало свободнаго выбора и свободнаго чествованія какихъ либо боговъ. И потому христіанство, благодаря этого рода толерантности римскаго правительства, не могло безнаказанно проникать въ среду римскихъ гражданъ. Замѣчательно, въ гоненіе императора Валеріана правительство римское предлагало христіанамъ, какъ это видно изъ допроса, сдѣланнаго язычникомъ проконсуломъ Діонисію Александрійскому, — предлагало воспользоваться этимъ видомъ терпимости римской, т. е. оно хотѣло дозволить имъ почитаніе Христа, но подъ условіемъ, чтобы вмѣстѣ съ этимъ были соблюдаемы и обычные религіозные обряды римскіе—ceremoniae Romanae [3]). Но само собой понятно, что христіанство ни при этомъ, и ни при какомъ другомъ случаѣ не могло и не хотѣло допускать подобнаго компромисса, сдѣлки

[1]) Ciceronis. De leg. II, 8 (никто не долженъ имѣть боговъ отдѣльно для себя и не долженъ покланяться частнымъ образомъ новымъ или чужеземнымъ богамъ, если они не признаны государствомъ). Тертулліанъ. Аполог., гл. 5.

[2]) Буасье. Ibid. 318—319.

[3]) Евсевія Ц. И. VII, 11.

съ религіею римскою, зная, что невозможно служить двумъ господамъ. А потому разсматриваемый видъ миролюбія римской власти въ отношеніи къ культамъ иноземнымъ не могъ подавать христіанамъ ни малѣйшей надежды на благопріятное положеніе ихъ въ средѣ римскаго міра. Въ 3-хъ. такое проникновеніе чуждыхъ культовъ въ среду римскихъ гражданъ болѣе строгими изъ язычниковъ считалось за порчу древнихъ нравовъ. А потому, когда это вторженіе культовъ чуждыхъ болѣе или менѣе грозило опасностью культу римскому, то появлялись положительные законы противъ усиленія культовъ чуждыхъ [1]). И такъ ревностное стремленіе римскаго правительства охранять свой отечественный культъ было условіемъ не благопріятнымъ для успѣховъ христіанства въ мірѣ римскомъ. И хотя это указанное стремленіе иногда и дѣлаетъ уступки и снисхожденіе въ пользу какихъ либо иныхъ культовъ, но это не могло имѣть приложенія къ христіанскому культу, потому что христіанство не могло согласиться на тѣ уступки, какія требовались отъ культа, иногда дозволяемаго для практикованія его римскими гражданами [2]). И слѣдовательно, съ этой точки зрѣнія христіанство могло ожидать для себя только прещеній и гоненій.

Въ то время, когда появляется и распространяется христіанство, римская религія получаетъ весьма важное приращеніе въ своемъ культѣ. Это приращеніе сдѣлалось источникомъ многихъ бѣдъ для христіанъ. Мы говоримъ о такъ называемомъ „культѣ цезарей“. Быть можетъ ни изъза чего другаго не было пролито такъ много христіанской крови, какъ изъ-за этого рода религіознаго почитанія у Римлянъ. Пантеонъ римскій весьма быстро обогатился новымъ родомъ идолопоклонства—поклоненіемъ предъ геніемъ цезаря. Скажемъ нѣсколько словъ о происхожденіи этого культа. Римская религія съ самаго начала не была религіей натуралистической: религіозное почитаніе Римлянъ

[1]) Taciti annal. lib. XI, c. 15; lib. II, 85.

[2]) Бердникова. Государственное положеніе религіи въ римской имперіи. Въ «Пр. Собесѣдн.», 1881, т. I, 225—226.

БИБЛІОТЕКА КОМИТЕТА

видѣло въ своихъ богахъ олицетвореніе всѣхъ тѣхъ силъ, отъ которыхъ зависѣло счастіе и благоденствіе государства. Служеніе Юпитеру капитолійскому здѣсь не было тѣмъ служеніемъ, какое воздавалось въ Греціи Зевсу, олицетворявшему собою свѣтлое небо; Юпитеръ въ Римѣ былъ олицетвореніемъ высшаго государственнаго порядка, онъ представлялся невидимой главой именно государства. И вообще всѣ государственныя функціи у Римлянъ непремѣнно олицетворялись въ какомъ нибудь божествѣ, и покровительство этихъ божествъ, въ соотвѣтствующихъ имъ функціяхъ и желалось Римлянами и признавалось. Теперь,— съ появленіемъ въ Римѣ власти монархической, послѣдовательность религіознаго развитія Римлянъ требовала, чтобы эта новая функція государственная была представлена въ какомъ нибудь божествѣ, покровителѣ этой власти; въ этомъ полагали залогъ счастія и благоденствія государственнаго. Такимъ божествомъ и сдѣлалось отвлеченное понятіе: геній императора. По римскому представленію каждый имѣлъ своего генія, поэтому и императоръ долженъ имѣть генія, который бы охранялъ его и руководилъ имъ. Сама по себѣ эта вѣра въ генія императора не вела къ какому нибудь суевѣрному поклоненію императорамъ, но суетность и тщеславіе римскихъ цезарей и низкое ласкательство подданныхъ изъ простаго почитанія генія императоровъ сдѣлали личное обоготвореніе монарховъ. Начался этотъ культъ цезарей съ Августа и продолжалъ свое существованіе во все время языческой римской имперіи. Стали обоготворять не только умершихъ цезарей, но даже и живыхъ. Этотъ культъ въ нѣкоторомъ отношеніи сталъ во главѣ религіи римской. Онъ былъ для всѣхъ принудительнымъ. „Всѣ жители обязаны были принимать въ немъ участіе, такъ какъ всѣ наслаждались римскимъ миромъ и жили подъ покровительствомъ имперіи“ [1]). Считалось обязательнымъ имѣть у себя въ домѣ образъ царствующаго императора между своими пенатами. Такъ въ царствованіе

[1]) Буасье, 27. 125—127.

Марка Аврелія Римляне считали „безбожникомъ всякаго, кто не имѣлъ у себя въ домѣ хоть какого нибудь его изображенія“ [1]). За соблюденіемъ культа цезарей въ римской имперіи смотрѣли строго, и кто по небрежности или неуваженію не хотѣлъ выражать чествованія императору, съ такимъ поступали какъ съ величайшимъ преступникомъ. По смерти императора Августа, когда онъ причтенъ къ лику боговъ, уже ясно обнаружилось какъ опасно съ небрежностію относиться къ новому богу. Нѣсколько всадниковъ римскихъ обвинено было предъ сенатомъ въ томъ, что они оказывали непочтеніе Августу, какъ богу, — и наказаніемъ не замедлили [2]). Всякое опущеніе и вольнодумство касательно культа царей подвергалось неминуемой карѣ. Любопытенъ въ этомъ отношеніи разсказъ о казни при Неронѣ знаменитаго сенатора Тразеи Пета, считавшагося воплощенною добродѣтелью, пострадавшаго за недостатокъ угодливости въ отношеніи къ императору. Льстецы говорили про Тразею слѣдующее: „Тразея избѣгалъ торжественной присяги, не присутствовалъ на молебнахъ, никогда не приносилъ жертвы за здравіе главы государства или за сохраненіе его небеснаго голоса. Онъ не присягалъ именемъ Августа, не признаетъ божественности Поппеи. Онъ смѣется надъ священнодѣйствіемъ, презираетъ законы. Я требую Тразею въ сенатъ, говоритъ оффиціальный обвинитель его, я призываю его къ присягѣ, какъ гражданина. Я объявляю его предателемъ и врагомъ отечества“ [3]). Мы сказали, что быть можетъ больше всего пролилось христіанской крови изъ-за этого культа цезарей. Такъ оно и было. Уже во II вѣкѣ язычниками примѣчено было, что христіане ни во что ставятъ культъ цезарей, и сильно негодовали за это на христіанъ. Извѣстный Цельсъ говоритъ къ христіанамъ: „развѣ есть что либо худое въ томъ, чтобы пріобрѣтать благоволеніе владыки людей; вѣдь не безъ божественнаго благоизволенія получается власть надъ міромъ?“ „Если

[1]) Ibidem. 144.
[2]) Ibidem. 140.
[3]) Tacit. Annal. XVI, 28—35.

отъ тебя требуютъ клятвы именемъ императора, тутъ нѣтъ ничего дурного; ибо все, что ты не имѣешь въ жизни, получаешь отъ императора“ [1]). Но христіане думали иначе, и при всякомъ случаѣ открыто заявляли о своемъ рѣшительномъ несогласіи поклоняться императору. Тертулліанъ, вооружаясь противъ этого поклоненія, говоритъ христіанину: „отдай деньги твои кесарю, а себя самого Богу. Но если все будешь отдавать кесарю, что же останется для Бога? Я хочу, замѣчаетъ Тертулліанъ, называть императора владыкой, но только въ обыкновенномъ смыслѣ, если я не принуждаюсь поставлять его владыкой на мѣсто Бога“ [2]). Сцены противленія со стороны христіанъ требованіямъ обоготворять императора, сцены, подобныя нижеслѣдующей были явленіемъ обыкновеннымъ. Проконсулъ одной провинціи замѣчаетъ христіанину: „ты долженъ любить императора какъ прилично человѣку, живущему подъ покровительствомъ римскихъ законовъ“. Выслушавъ отвѣтъ христіанина, что онъ любитъ императора, проконсулъ говоритъ: „чтобъ свидѣтельствовать свою покорность императору, принеси съ нами жертву императору“. Христіанинъ рѣшительно отказывается отъ исполненія этого требованія. „Я молюсь Богу, восклицаетъ онъ, за императора, но жертвы въ честь его нельзя ни требовать, ни приносить, ибо можно ли воздавать божескія почести человѣку?“ Вслѣдствіе подобныхъ заявленій со стороны христіанъ, на нихъ падало тягчайшее обвиненіе въ оскорбленіи царскаго величества, возводилось такъ называемое crimen majestatis.

Продолжаемъ раскрытіе религіозныхъ причинъ, побуждавшихъ римское правительство преслѣдовать христіанъ, но посмотримъ на этотъ вопросъ еще съ новой стороны. Сейчасъ мы разсмотрѣли, насколько неблагопріятны были отношенія римскаго правительства къ христіанству, когда мы брали во вниманіе строгую заботливость правительства о соблюденіи какъ древнихъ религіозныхъ обычаевъ римскихъ, такъ и новаго и популярнаго культа цезарей, сло-

[1]) Orig. cont. Celsum. VII, 63 et 67.

[2]) Тертулліанъ. Аполог., гл. 45.

вомъ о соблюденіи и охраненіи ихъ отечественной религіи. Въ этомъ случаѣ христіанство не могло ждать себѣ пощады отъ правительства. Но этого еще мало. Христіанское общество не раздѣляло и тѣхъ привиллегій свободы и независимости, которыми пользовались во всемірномъ римскомъ государствѣ приверженцы и поклонники различныхъ религій, принадлежавшихъ народамъ, входившимъ въ составъ имперіи. Римляне были очень толерантны къ религіямъ чуждымъ, они не тревожили религіозной совѣсти иноземцевъ. Иноземецъ, не римскій гражданинъ, могъ поклоняться богу, какому хотѣлъ. Различные чужеземные культы, греческій, малоазійскій, египетскій и самый іудейскій, свободно отправлялись повсюду на обширной римской территоріи. Каждый человѣкъ, принадлежавшій къ той или другой чужестранной религіи, могъ гдѣ угодно исполнять предписанные ему религіей обряды. Это было позволено какъ въ провинціи, такъ и въ самомъ Римѣ. Римъ не представлялъ исключенія. Сюда стекались лица, принадлежавшія ко всевозможнымъ религіямъ, и могли здѣсь невозбранно практиковать свои обряды. Діонисій Галикарнасскій говоритъ: „люди принадлежащіе къ тысячи народностей, приходятъ въ городъ, т. е. Римъ, и воздаютъ здѣсь поклоненіе отечественнымъ богамъ, по своимъ иноземнымъ законамъ“. Эти чужеземцы только обязаны были держать себя уважительно по отношенію къ римскому государственному культу и отправлять свои обряды частнымъ образомъ, скромно, не навязывая ихъ другимъ, а особенно не показываясь съ ними на публичныхъ мѣстахъ города; этимъ культамъ позволено было держаться на окраинахъ Рима. А что касается городовъ и странъ, лишь подчиненныхъ римской власти, то въ нихъ отправленіе какихъ бы то ни было культовъ вполнѣ дозволялось. Римляне ничуть не вмѣшивались въ это дѣло и выговаривали себѣ право чествованія своихъ боговъ по своему обычаю [1]). Спрашивается, почему же христіанство не могло пользоваться, хотя бы отчасти, тѣмъ покровительствомъ законовъ со стороны римской власти, какимъ поль-

[1]) Бердникова. Ibidem. стр. 211—212.

зовались всевозможные культы — греческій, малоазійскій, египетскій и другіе? Намъ представится дѣло еще болѣе удивительнымъ, если возьмемъ во вниманіе, что толерантность Рима простиралась такъ далеко, что римляне не обходили своимъ покровительствомъ даже культы самые странные и чудовищные, которые положительно претили серьезному и важному Римлянину. Они терпѣливо переносили и эти культы, не поднимали на нихъ своей грозной руки. А между тѣмъ въ средѣ этихъ культовъ чего только нельзя было встрѣтить! Какъ ни мало римляне по своему характеру, серьезному и благоразумному, были расположены къ странному и дикому культу египетской богини Изиды, однакожъ богиня эта пріобрѣла себѣ прочное положеніе даже въ Италіи, проникла и въ самый Римъ [1]). Служеніе персидскому божеству Митрѣ также было распространено въ римской имперіи, не смотря на то, что культъ этотъ соединялся съ обрядами самаго эксцентрическаго свойства [2]). На ряду съ указанными языческими культами и Іудеямъ императорскими эдиктами разрѣшено было невозбранное исполненіе ихъ религіозныхъ обрядовъ, невозбранное богопочитаніе во всѣхъ мѣстахъ римской имперіи. Это тѣмъ страннѣе представляется, что между римскимъ язычествомъ и іудействомъ было менѣе точекъ соприкосновенія, чѣмъ между римскимъ и другими языческими культами; тѣмъ удивительнѣе, что Іудеи вслѣдствіе гордаго притязанія на исключительную святость, стали для Римлянъ племенемъ ненавистнымъ, когда и самый Моисеевъ законъ въ большинствѣ случаевъ казался для Римлянъ нелѣпымъ и омерзительнымъ. Римлянамъ крайне не нравилось въ Іудеяхъ, что они даже въ обыкновенныхъ житейскихъ отношеніяхъ старались держаться какъ можно дальше отъ прочихъ согражданъ, не покупали у язычниковъ хлѣба, масла, вина и другихъ предметовъ житейскаго обихода, не говорили на ихъ языкѣ, не принимали ихъ въ свидѣтели и т. д. [3]). При всемъ томъ Іудеи одна-

[1]) Hausrath. B. II, 84.
[2]) Hausrath. II, 86.
[3]) Бердниковъ, см. выше, стр. 227—8.

кожъ пользовались неотъемлемымъ правомъ служить своему Богу вездѣ, не исключая самаго Рима, по своему обряду. Всѣ эти указанные нами эксцентрическіе культы, при всей несимпатичности ихъ для римскаго правительства, тѣмъ не менѣе были признаны религіями позволенными въ границахъ римской имперіи, почему и назывались religiones licitae. Эта позволительность всѣхъ культовъ языческихъ и іудейскаго, имѣла однакожъ то ограниченіе, что не допущенъ былъ для подобныхъ культовъ прозелитизмъ между римскими гражданами. Лишь природные жители различныхъ странъ имѣли право совершать культы, принадлежащіе этимъ странамъ [1]).

Итакъ общимъ правиломъ политики римскаго правительства было то, что позволено было существовать на территоріи римской имперіи,—и языческимъ культамъ въ разныхъ ихъ видахъ и іудейству, даже наперекоръ римскимъ симпатіямъ. Римское правительство пренебрежительно относилось, отвращалось египетскаго культа Изиды, и однакожъ позволяло его; оно не могло симпатизировать чуждому ему по духу, культу египетскаго божества Митры, и однакожъ оно не преслѣдовало его почитателей; оно терпѣть не могло іудейства, гордаго и презрительно относившагося къ язычникамъ Римлянамъ, и однакожъ оно, римское правительство, охраняло его интересы. Почему же одни христіане, чуждые всякихъ эксцентричностей въ своемъ культѣ, не раздѣлявшіе горделиваго презрѣнія къ Римлянамъ, какимъ отличались Іудеи, христіане, не позволявшіе себѣ никакихъ шумныхъ и соблазнительныхъ религіозныхъ процессій,—почему одни христіане не пользовались религіозною толерантностью Рима? Не странно ли это? Не есть ли это какой-то печальный рокъ, тяготѣвшій надъ христіанами? Не было ли это со стороны Рима какой-то непослѣдовательностью своимъ принципамъ? Нисколько. Главное основаніе, на которомъ утверждалась вѣротерпимость Римлянъ относительно чуждыхъ для нихъ культовъ, состояло въ томъ, что это были культы установившіеся, культы опредѣленныхъ національностей, отече-

[1]) Hausrath. II, 119—122. Neander, ibid. 43.

ственные культы извѣстныхъ народовъ. И голосъ оракуловъ, и требованія философовъ, и авторитетъ законовъ предписывали уважать и терпѣть культы національные, освященные древностью. Всѣ завоеванные Римомъ народы, а ихъ было очень много, не принуждались ничуть къ принятію господствующаго римскаго культа и не принуждались отрекаться отъ своихъ національныхъ религій. Римляне объявляли неприкосновеннымъ богопочитаніе каждаго изъ завоеванныхъ ими языческихъ народовъ, надѣясь чрезъ то частію расположить къ себѣ побѣжденные народы, частію снискать покровительство самихъ боговъ этихъ народовъ. Нѣкоторые изъ Римлянъ, именно люди религіозные, даже самое всемірное господство своего народа приписывали содружеству съ богами всѣхъ народовъ. Римляне, какъ политеисты, не были фанатичны относительно чужихъ боговъ. По ихъ понятію, всякое чествованіе боговъ, основанное на національномъ обычаѣ того или другого народа, имѣло право на существованіе и заслуживало уваженія. Отдавая естественно предпочтеніе своимъ богамъ, Римляне держали себя очень внимательно относительно чужеземныхъ боговъ и ихъ оригинальнаго чествованія, опасаясь какъ бы неуваженіемъ къ богамъ, хотя бы и чужимъ, не причинить себѣ бѣдствій. Мало этого. Благодаря интенсивности политеизма и совершенному отсутствію твердыхъ религіозныхъ догматовъ, Римляне склонны были думать, что чужеземцы въ сущности поклоняются тѣмъ же богамъ, какимъ и они сами, Римляне. Римлянинъ вслѣдствіе этого, находясь напр. въ Египтѣ, съ спокойною совѣстію приносилъ жертву Гермасу. Съ своей стороны почитатели иноземныхъ культовъ не давали Римлянамъ повода гнѣваться на нихъ, не поставляли себя во враждебное отношеніе къ культу римскому. Чужеземные культы остерегаются принимать предъ римской религіей тонъ презрительный и гордый. Напротивъ того они показывали величайшее уваженіе къ римскимъ богамъ, и это уваженіе было вообще искренно: вѣдь, боги эти были очень могущественны, если могли дать народу, который поклонялся имъ, владычество надъ цѣлымъ міромъ. Слѣдова-

тельно о нихъ нельзя было легкомысленно говорить, полезнѣе даже было при случаѣ обращаться къ нимъ. Такъ уважительно относились къ римскому культу прочіе языческіе народы. Не составляли особенно рѣзкаго отличія въ этомъ случаѣ и Іудеи, хотя отъ нихъ меньше всѣхъ можно было бы ожидать этого. Самые Іудеи старались по возможности ладить съ гордыми Римлянами. Правда Іудеи твердо держались своей религіи, но разными услугами своимъ владыкамъ — Римлянамъ успѣвали пріобрѣсти себѣ сносное религіозное положеніе. Они хоть нѣсколько, но все же старались принаравливаться къ законамъ владычествующаго народа, они выражали очень ясныя желанія жить въ мирѣ и согласіи съ Римлянами, за это Римляне снисходили къ ихъ нравамъ и обычаямъ. Когда на Іудеевъ донесено было императору Калигулѣ, что они недостаточно выражаютъ почитаніе къ священной особѣ императора, то они отправили отъ себя депутацію къ императору: „Мы приносимъ жертвы, говорили эти депутаты Калигулѣ, за тебя и не простыя жертвы, а гекатомбы (т. е. сотенныя). Мы дѣлали это уже три раза — по случаю твоего вступленія на престолъ, по случаю твоей болѣзни за твое выздоровленіе, и за твою побѣду“ [1]). Разумѣется, такія заявленія должны были мирить римское правительство съ Іудеями. Они, вѣдь, старались щадить религіозную щепетильность Римлянъ. Итакъ мы видимъ по какимъ основаніямъ Римляне оставались въ миролюбивыхъ, толерантныхъ отношеніяхъ къ чужеземнымъ культамъ. Но могли ли они въ такія же отношенія становиться и къ христіанскому культу? Языческая римская власть не видѣла въ христіанствѣ того, что давало бы возможность уравнивать христіанство съ прочими культами. У христіанъ не было никакого древняго отечественнаго культа, какъ это было въ другихъ религіозныхъ обществахъ. Скорѣе христіанство являлось революціоннымъ отпаденіемъ отъ религіи дозволенной, терпимой, нарушеніемъ уставовъ древней религіи—іудейской Это именно ставитъ въ упрекъ

[1]) Бердникова, вышеуказанное сочиненіе, стр. 228—31. 234.

христіанамъ Цельсъ, выражая господствующій образъ мысли. „Іудеи, говоритъ онъ, опредѣленный народъ, и они сохраняютъ, какъ и быть должно, свой отечественный культъ, въ чемъ они поступаютъ какъ и всѣ другіе люди. Съ полнымъ правомъ въ каждомъ народѣ соблюдаются древніе законы, и есть преступленіе отступать отъ нихъ", какъ дѣлаютъ христіане, разумѣетъ Цельсъ [1]). Отсюда-то обыкновенный упрекъ язычниковъ въ отношеніи къ христіанамъ: non licet esse vos, т. е. вы знаете, что не позволяется быть христіаниномъ. Христіане на взглядъ римскаго правительства являлись чѣмъ-то страннымъ, не естественнымъ, выродками между людьми, они являлись для него ни Іудеями, ни язычниками, ни тѣмъ ни другимъ, представляли собою какой-то genus tertium [2]). Позволены были опредѣленные культы иноземныхъ языческихъ народовъ, позволенъ былъ культъ іудейскій, христіанство же не принадлежало ни туда, ни сюда, и потому входило въ кругъ религій запрещенныхъ; religio illicita было оно. Христіанство не поставляло себя въ связь ни съ однимъ изъ доселѣ извѣстныхъ культовъ, и не хотѣло показывать никакого расположенія культу римскому. „На что же это похоже!"—могъ восклицать Римлянинъ. Христіанство съ своею проповѣдію о богопочитаніи, не привязанномъ ни къ какому мѣсту, ни къ какому государству, съ партикуляристической религіозной точки зрѣнія древности являлось какъ нѣчто противное природѣ вещей, какъ попраніе всякаго опредѣленнаго порядка. Самый характеръ христіанскаго культа, насколько онъ былъ извѣстенъ стоялъ въ противорѣчіи съ обыкновеннымъ привычнымъ характеромъ другихъ религій, съ какимъ представлялъ себѣ религію языческій міръ, римское правительство. Христіане не имѣли ничего такого, что находили въ каждомъ религіозномъ культѣ, ничего изъ всего того, что даже у культа іудейскаго было общаго съ язычествомъ. У

[1]) Orig. c. Celsum. V, 25.

[2]) Genus tertium означаетъ кастраты, эвнухи, т. е. ни мущины, ни женщины, а что-то среднее между тѣми и другими, какъ древніе представляли себѣ эвнуховъ.

нихъ не находили— можно себѣ представить—ни алтарей, ни образовъ, ни храмовъ, ни жертвъ, что такъ изумляетъ язычниковъ [1]). „Какая же это религія?“ могли задавать себѣ вопросъ язычники. „Кто бы могъ думать, говоритъ Цельсъ, что эллины и варвары въ Азіи, Европѣ и Ливіи станутъ соглашаться на принятіе такого закона, который совершенно непонятенъ“ [2]), т. е. такого, какой не привязанъ къ опредѣленной народности, не похожъ ни на культъ іудейскій, ни на языческій. И однакожъ, что казалось совсѣмъ невозможнымъ, все болѣе и болѣе грозило осуществиться. Видѣли какъ христіанство, находя себѣ не малочисленныхъ послѣдователей между всѣми сословіями, не исключая самихъ римскихъ гражданъ, грозило ниспроверженіемъ государственной религіи, а съ нею, казалось, и самому государству, поскольку оно тѣсно было связано съ религіей. При видѣ этого, ничего не оставалось дѣлать языческому Риму, какъ въ чувствѣ самосохраненія, внутренней силѣ христіанства противопоставить по крайней мѣрѣ силу внѣшнюю—отсюда гоненія, слѣдствіе естественное.

III. Причины общественныя. Общество языческое римское было такъ настроено, что христіане не могли ожидать себѣ мира и покоя. Всѣ, начиная съ самого императора до послѣдняго подданнаго, чѣмъ нибудь да были недовольны христіанами. Императоръ, какъ первый членъ общества, считалъ ихъ плохими вѣрноподданными, классы интеллигентные и административные смотрѣли на нихъ, какъ на враговъ цивилизаціи и негодныхъ гражданъ, народъ, масса считали христіанъ главной причиной общественныхъ несчастій, полагая, что боги гнѣваются на распространеніе такого нечестія, какъ христіанство.

Христіанами оказывался *лично* недовольнымъ прежде всего императоръ, какъ первый членъ римскаго общества. Императоры никакъ не могли извинить христіанамъ недостатокъ благоговѣнія въ нихъ къ персонѣ владыки вселенной. Чѣмъ больше дѣлалъ успѣха въ обществѣ культъ цезарей, о ко-

[1]) Минуція Феликса. Октавій, гл. 10.
[2]) Orig. c. Celsum, VIII, 72.

торомъ мы говорили выше, тѣмъ рѣшительнѣе христіане отказывались принимать участіе въ тѣхъ суевѣрныхъ знакахъ почести, какіе изобрѣли языческое лицемѣріе и ласкательство. Христіане уклонялись отъ воскуренія ѳиміама и принесенія жертвъ предъ статуями императоровъ, не хотѣли клясться ихъ геніемъ. Развѣ не должно было это сильно затрогивать гордость и тщеславіе императоровъ? Императоръ римскій не могъ оставаться равнодушнымъ зрителемъ такого вольномыслія и упрямства. И нужно сказать, что христіане въ своемъ противленіи суевѣрному почитанію императоровъ иногда заходили очень далеко. Нельзя отрицать того, что нѣкоторые изъ христіанъ, не совсѣмъ благоразумно, устранялись отъ общихъ оффиціальныхъ празднествъ въ честь императоровъ во дни ихъ восшествія на престолъ или во дни торжествъ по случаю какихъ нибудь побѣдъ. Именно они усматривали связь съ языческою религіею и языческими нравами даже въ такихъ невинныхъ вещахъ, какъ украшеніе домовъ лаврами, или какъ иллюминація [1]). Случалось также, что императоры жертвовали извѣстную сумму денегъ для раздачъ солдатамъ въ знакъ своего благоволенія. Чтобы получить свою долю всѣ являлись, какъ это было въ обыкновеніи, съ вѣнками на головахъ, только христіанинъ—солдатъ являлся съ своимъ вѣнкомъ въ рукѣ, потому что увѣнчивать свою голову вѣнкомъ, ему казалось чѣмъ-то языческимъ [2]). Конечно такія и подобныя дѣйствія могли принадлежать только отдѣльнымъ личностямъ, а большинство было далеко отъ того, чтобы одобрить подобные поступки, но что позволяли себѣ отдѣльныя личности, то легко могли поставлять въ вину всѣмъ христіанамъ. Отсюда естественно могло происходить обвиненіе въ оскорбленіи христіанами царскаго достоинства, въ неуваженіи императора. Поэтому-то христіанъ называли: irreligiosi in Caesares, hostes Caesarum.

Какъ императоры не могли быть довольны христіанами

[1]) Такъ смотрѣлъ Тертулліанъ: объ идолопоклонствѣ гл. 15.

[2]) На такіе случаи указываетъ Тертулліанъ въ сочиненіи de corona militis. Сл. Минуція Феликса, гл. 12.

и отсюда должны были принимать противъ нихъ мѣры строгости, такъ точно и прочее общество, поскольку его представляли прежде всего классы интеллигентные—ученые и философы — и классы административные — проконсулы и префекты,—также не могло оставаться благосклоннымъ къ христіанамъ, поддерживая съ своей стороны ненависть верховной власти къ христіанству. Разность между христіанскимъ и языческимъ обществомъ была слишкомъ сильна, чтобы не выражаться во взаимныхъ столкновеніяхъ, которыя могли переходить въ ожесточенную борьбу. Извѣстно, какъ иные изъ христіанъ первыхъ вѣковъ смотрѣли на древній міръ и всю его культуру. Самый строгій приговоръ, самое жестокое осужденіе нерѣдко произносили христіане противъ всей цивилизаціи древняго міра, составлявшей славу и гордость Грековъ и Римлянъ. Наука, искусство, вся образованность языческая подвергались рѣшительному презрѣнію. Желая довольствоваться одной вѣрой, нѣкоторые изъ первыхъ христіанъ съ ужасомъ смотрѣли на философію, считая ее опасною, вредною, матерью всѣхъ ересей. „Нѣтъ ереси, говоритъ Тертулліанъ, которая бы не имѣла начала въ ученіи философовъ: Василидъ былъ платоникъ, Маркіонъ стоикъ, вѣчная матерія идетъ отъ Зенона, отрицаніе безсмертія отъ Эпикура“. Онъ, Тертулліанъ, проклинаетъ Аристотеля за его діалектику, служившую для сектантовъ могучимъ орудіемъ въ защитѣ ихъ мнѣній [1]). Тотъ же Тертулліанъ, изображая зрѣлище страшнаго суда не безъ „восхищенія“ объявляетъ, что многіе мудрые философы вмѣстѣ съ своими учениками будутъ горѣть въ пламенѣющемъ огнѣ, что многіе знаменитые поэты будутъ трепетать не предъ судомъ Миноса, но предъ судилищемъ Христа, что многіе трагики еще плачевнѣе будутъ вопить подъ бременемъ своихъ собственныхъ страданій [2]). Въ томъ же родѣ отзывается объ языческой философіи, наукѣ и литературѣ и христіанскій философъ Таціанъ. „Ваше (языческое) краснорѣчіе—восклицаетъ онъ—есть не иное что, какъ орудіе неправды,

[1]) Tertulliani. De praescriptionibus adv. omnes haereses. cap. 7.

[2]) Тертулліанъ. О зрѣлищахъ, гл. 30.

ваша поэзія воспѣваетъ только ссоры и любовныя продѣлки боговъ на пагубу людей, глупцы и льстецы были всѣ ваши философы. Ни одинъ изъ вашихъ философовъ не произвелъ ничего великаго и достойнаго, ни Діогенъ, жившій въ бочкѣ, чтобы явить себя чуждымъ потребностей, и умершій потому, что онъ ѣлъ грубые полипы, ни Платонъ, который любилъ лакомые обѣды Діонисія (Сиракузскаго), ни Аристотель, который льститъ Александру (Великому); всѣ они не были свободны отъ суетности и притязательности. Или, что достойнаго и удивительнаго сдѣлали ваши циники?" [1]).— Христіанскій философъ Эрмій въ ѣдкой сатирѣ („осмѣяніе философовъ") описываетъ въ самыхъ жесткихъ выраженіяхъ почти всѣхъ философовъ древности. Вооружаясь противъ языческой науки и литературы, христіанское сознаніе вооружалось и противъ такихъ проявленій эллинской цивилизаціи, какими были театры. „Театръ, по словамъ Тертулліана, есть собственно святилище Венеры, домъ посвященный Венерѣ и Бахусу" [2]). Лактанцій пишетъ о театрахъ также [3]). По отношенію къ воззрѣніямъ древнихъ христіанъ на театры, мы должны въ оправданіе подобныхъ взглядовъ сказать, что въ эпоху, о которой мы говоримъ, театры испортились, они не были тѣмъ, чѣмъ они были въ древней Греціи, и чѣмъ они стали въ наше время, т. е. значительнымъ факторомъ въ развитіи гуманныхъ и нравственныхъ идей. Ненависть къ язычеству у многихъ христіанъ не останавливалась и на этомъ. Она простиралась до воспрещенія учиться музыкѣ, живописи и даже содержать школы, такъ какъ каждое изъ этихъ занятій могло имѣть отношеніе къ языческой религіи, такъ какъ школьный учитель волей-неволей долженъ былъ объяснять имена, генеалогію, похожденія языческихъ боговъ [4]). Какъ должны были относиться ко всѣмъ этимъ фактамъ язычники, стоявшіе за свою науку, образованность и цивилизацію? Пред-

[1]) Таціана. Рѣчь противъ Эллиновъ, гл. 1—2.
[2]) Тертулліана. О зрѣлищахъ, гл. 10.
[3]) Лактанцій. Божеств. наставленія кн. VI, гл. 20—21.
[4]) Тертулліанъ. Объ идолопоклонствѣ, гл. 10.

ставители интеллигенціи общества римскаго, понятно, не могли оставаться индифферентными къ такимъ воззрѣніямъ христіанъ. Ненавистью отвѣчали они на это христіанамъ.

Подобно классамъ интеллигентнымъ, классы административные должны были относиться въ этомъ же родѣ къ обществу христіанскому. Христіане, по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ нихъ, отказывались нести общественныя повинности, какія несли другіе граждане. Войну, напр., они считали за нѣчто несоотвѣтствующее достоинству христіанской любви и уклонялись отъ несенія военной службы. Подобныхъ примѣровъ можно бы привести не мало. Тертулліанъ даже рекомендовалъ воинамъ дезертировать изъ арміи, увѣряя, что военная служба неприлична христіанину [1]). Оригенъ и Лактанцій также не одобряли войны и въ отвращеніи христіанъ отъ нея видѣли дѣло благое. Отсюда, изъ отказа по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ христіанъ нести военную службу, возникали жалобы на всѣхъ христіанъ и на христіанство вообще. Цельсъ говоритъ: „развѣ не по праву наказываетъ васъ императоръ, ибо если бы всѣ поступали, какъ вы, то императоръ очутился бы одинъ, и некому былобы защищать его; дикіе народы возымѣли бы власть надъ всѣмъ. И отъ самой вашей религіи, этой истинной мудрости — иронія надъ христіанами — не осталось бы никакого слѣда между людьми. Не думаете ли вы, что вашъ верховный Богъ спустится съ неба и будетъ сражаться за васъ?“ [2]). Въ вину христіанамъ общество римское не могло не поставлять и того, что нѣкоторые христіане устраняли себя и отъ прочихъ гражданскихъ обязанностей и должностей, и отъ всякихъ сношеній съ гражданами языческаго міра. До какой степени доходила иногда рознь между языческимъ обществомъ и христіанами,—это лучше всего показываютъ слѣдующія слова Тертулліана. „Язычники и христіане чужды другъ друга во всемъ“ [3])—провозглашалъ Тертулліанъ. При такомъ отчужденіи христіанъ отъ общества языческаго, есте-

[1]) De corona militis, cap. 11.
[2]) Origen. c. Celsum, VIII, 68.
[3]) Tertul. Ad uxorem. II, 3.

ственно, что поведеніе христіанъ могло казаться язычникамъ, дорожившимъ своею образованностью, государственнымъ строемъ и учрежденіями, — отчужденіемъ отъ самой цивилизаціи и возвращеніемъ къ жизни народовъ дикихъ и варварскихъ. Поэтому-то христіанъ называли hostes popûli Romani. Съ своей стороны христіане иногда доходили до того, что прямо и открыто говорили, что языческое римское государство и цивилизація основаны на „лжи“ и „грабежѣ“, что сила Римлянъ въ „неправдѣ“ и дерзости, и тѣмъ—казалось язычникамъ—лишали государство кредита въ глазахъ всего общества. Въ апологіи Минуція Феликса говорится напр.: „все, что Римляне содержатъ въ своей власти, чѣмъ обладаютъ—все это добыча ихъ дерзости; всѣ храмы ихъ воздвигнуты изъ награбленнаго имущества, они обирали для сего города и религіозныя учрежденія. Римляне сильны не потому, что религіозны, но потому, что безнаказанно совершали святотатство“ [1]).— Общество языческое, высоко цѣня достояніе своей образованности и учрежденій, могло предлагать себѣ такой вопросъ: что будетъ съ государствомъ, съ цивилизаціей, если всѣ будутъ также относиться къ римскимъ учрежденіямъ, какъ относятся христіане? Близко принимая къ сердцу интересы своего государства, языческое общество должно было требовать отъ правительства мѣръ преслѣдованія противъ презрителей и попирателей эллино-римской цивилизаціи. И дѣйствительно мы видимъ, что иногда христіанъ подвергаютъ казни подъ предлогомъ недостатка въ нихъ гражданской доблести [2]).

Какъ ненависть къ христіанамъ императоровъ и представителей языческой интеллигенціи и администраціи, такъ наконецъ и нерасположеніе къ нимъ массы народной могло служить для правительства побужденіемъ гнать и преслѣдовать христіанъ. Народъ видѣлъ въ нихъ враговъ своихъ боговъ и даже считалъ ихъ людьми безъ всякой религіи. Поводовъ къ накопленію нерасположенія къ христіанамъ, со стороны черни, находилось много. Христіанинъ, покидая

[1]) Минуція Феликса. Октавій, гл. 25.

[2]) Фридлендеръ. Картины римскихъ нравовъ, стр. 257—8. С.-П. 1873.

язычество, отказывается отъ ремесла приготовленія идоловъ, если онъ этимъ занимался до принятія христіанства—чернь волнуется противъ христіанъ. Христіанинъ отказывается отъ безчисленныхъ языческихъ празднествъ — толпа негодуетъ. Христіанинъ при гостяхъ-язычникахъ не призываетъ имени Геркулеса за обѣденнымъ столомъ, и ненависть язычниковъ къ христіанамъ растетъ. Презрители боговъ, безбожники—ἄθεοι—вотъ обыкновенное прозваніе, которымъ народъ обзывалъ христіанъ. Ненависть народной толпы противъ христіанъ въ особенности возрастала во время какихъ нибудь общественныхъ бѣдствій. Если долго не было дождя, отчего происходила засуха, если въ Римѣ Тибръ производилъ наводненіе, если Нилъ въ Египтѣ не орошалъ полей, если свирѣпствовала эпидемическая болѣзнь, если случалось землетрясеніе, то народная ярость легко возбуждалась противъ христіанъ. „Это нужно приписать — говаривалъ въ подобныхъ случаяхъ народъ — гнѣву боговъ на распространеніе христіанства". Въ Сѣверной Африкѣ (по свидѣтельству Августина) сложилась даже поговорка: «если нѣтъ дождя, вини христіанъ" [1]). Сама по себѣ весьма сильная ненависть массъ языческихъ противъ христіанъ поддерживалась въ нихъ со стороны. Ее раздували жрецы, лично заинтересованные въ поддержкѣ язычества; ее поддерживали различные шарлатаны — волхвы, искусство которыхъ теряло свой кредитъ чрезъ распространеніе христіанства. Такъ, во время Марка Аврелія одинъ волхвъ Александръ Аванатихосъ, замѣчая, что его ложное искусство не находитъ себѣ столько вѣры, сколько оно находило прежде въ городахъ Понта, кричалъ: „Понтъ полонъ атеистовъ и христіанъ", и побуждалъ чернь побивать ихъ камнями. Названный волхвъ не прежде хотѣлъ показывать свое искусство народу, какъ провозгласивъ: „прочь отсюда атеистъ, эпикуреецъ, христіанинъ". Наконецъ, сами философы не пропускали случая возбуждать чернь противъ христіанъ. Неоплатоническій философъ Порфирій, видя, что не прекращается одна губительная болѣзнь, увѣрялъ

[1]) Neander. s. 51. Тертулліанъ. Аполог. гл. 40.

народъ, что причина этого въ томъ, что Эскулапъ не хочетъ болѣе благодѣтельствовать міру за распространеніе христіанства [1]). Другой философъ, циникъ Кресцентъ, надѣвъ на себя личину демагога, по увѣренію Іустина, возбуждалъ толпу народную противъ христіанъ [2]). Таково было отношеніе массъ народныхъ къ христіанамъ, и оно не оставалось безслѣднымъ, оно тяжело отражалось на судьбахъ христіанъ. Народъ въ римской имперіи положительно могъ требовать отъ правительства гоненія на христіанъ, если желалъ того, и правительство не въ силахъ было отказывать народу въ этомъ требованіи. Демагогія, самая опасная, развилась во время императорскаго Рима. Толпа никогда быть можетъ не обладала большею силою, какъ въ это время, хотя она и лишена была свободы. Тиранническая императорская власть, часто не находя себѣ поддержки въ другихъ слояхъ общества, искала и находила себѣ эту поддержку въ черни. Деспотъ, говоритъ Прессансэ, потому только держитъ власть въ своихъ рукахъ, что онъ служитъ не истиннымъ интересамъ, а страстямъ народнымъ; тиранія всегда есть результатъ двоякаго подчиненія: властелина, который потворствуетъ своему рабу, и раба, который льститъ своему властелину. Поэтому-то владычество императоровъ римскихъ было вмѣстѣ съ тѣмъ и владычествомъ народа. Недовольный уже однимъ хлѣбомъ, который даромъ давался ему въ столицѣ, и циркомъ, которымъ забавляли его, народъ изъ ненависти къ христіанамъ еще требовалъ смерти христіанъ и къ обыкновенному крику: panem et circenses прибавлялъ еще новый ужасный возгласъ: christianos ad leones. И императоры, а за ними и проконсулы провинцій, не могли отказывать толпѣ, на которую они опирались, — отказывать въ ея требованіяхъ [3]). Это тѣмъ естественнѣе что сами императоры весьма часто усвояли предразсудки народа касательно христіанъ. Такъ императоръ Максиминъ

[1]) Neander. ibidem.

[2]) Евсев. Ц. И. IV, 16.

[3]) Pressensé. Geschichte der drei Iahrh. der Christl. Kirche. 2 Theil. S. 57. Leipz. 1863.

(въ началѣ IV вѣка), раздѣляя мнѣніе народное относительно того, что въ общественныхъ бѣдствіяхъ виновато безбожіе христіанъ, писалъ въ эдиктѣ: „какой глупецъ не знаетъ, что это дѣло благоволенія боговъ, если земля не отказываетъ намъ въ жатвѣ, если не открывается вдругъ губительной войны, если вредоносный воздухъ не заражаетъ нашихъ тѣлъ, если море не бушуетъ отъ силы вѣтра, если земля, мать и питательница всѣхъ тварей, не колеблется въ своихъ основаніяхъ. Если же случаются подобныя несчастія, то причиной ихъ служитъ вредное заблужденіе и глупость нѣкоторыхъ людей, т. е. христіанъ, такъ какъ эта глупость возрастаетъ между людьми и почти всю землю покрываетъ своимъ позоромъ“ [1]). Такіе императоры, конечно, охотно должны были уступать ненависти народной касательно христіанъ, разрѣшая то, чего хотѣлось толпѣ. Отсюда, мы примѣчаемъ то нерѣдкое явленіе въ исторіи гоненій, что гоненіямъ на христіанъ со стороны правительства предшествуютъ гоненія на нихъ со стороны народа. Правительство лишь утверждало своимъ авторитетомъ то, иниціатива чего принадлежала народной толпѣ.

Резюмируемъ все, что мы сказали о причинахъ гоненій. Итакъ, принимая во вниманіе несовмѣстимость христіанства съ идеями государственными,—съ отношеніями языческаго Рима къ своей собственной и иноземнымъ религіямъ, и наконецъ, съ требованіями общественными въ имперіи,— мы должны сказать, что гоненія на христіанъ не только могли быть, но и должны были быть; и нѣтъ ничего удивительнаго, если они дѣйствительно были, напротивъ было бы несказаннымъ дивомъ, когда бы гоненій не было вовсе.

Послѣ обозрѣнія общихъ причинъ, условливавшихъ гоненія на христіанъ, обратимся къ разсмотрѣнію самой исторіи гоненій — въ частности въ то или другое время. Сколько именно было гоненій на христіанъ до времени Константина Великаго, съ цифровою точностью опредѣлить трудно. Нѣкоторые древніе историки (Сульпицій Северъ), а за ними

[1]) Евсевія Ц. И. IX, 7.

иногда и новые, любили придерживаться круглой цифры: десять, насчитывали десять гоненій до Константина [1]). Но такая цифра гоненій не отличается строгою точностью. Число это съ одной стороны мало; собственно говоря гоненія не прекращались во все время II и III вѣка. Если они прекращались въ одномъ мѣстѣ, за то въ это же время начинались въ другомъ; даже въ самыя счастливыя времена для христіанъ встрѣчались мученики. Дѣло въ томъ, что при распаденіи порядка и дисциплины въ римской имперіи въ это время, иногда достаточно было простой вспышки народной ненависти противъ христіанъ или нерасположенія къ нимъ проконсула, чтобы гоненіе на христіанъ возникло въ томъ или другомъ городѣ, въ той или другой провинціи. Съ другой стороны указанное число гоненій слишкомъ велико, если примемъ за масштабъ при исчисленіи гоненій ничто иное, какъ самое важное: число такихъ языческихъ царствованій, на которыя падаютъ юридикоадминистративныя мѣры, направленныя къ подавленію христіанства, въ которыя появлялись прямые *указы* противъ христіанъ. Такихъ царствованій было немного, а съ этимъ немного и самыхъ указовъ противъ христіанъ, какъ показываютъ историческіе документы. Правда, есть извѣстіе очень древнее, принадлежащее писателю начала IV вѣка, Лактанцію, извѣстіе, которымъ удостовѣряется, что указовъ противъ христіанъ было издано до его времени „множество“, и что эти указы собраны были въ царствованіе Каракалы (въ началѣ III вѣка) знаменитымъ римскимъ юристомъ Домиціемъ Ульпіаномъ, для практическаго ихъ употребленія правителями, собраны въ книгѣ: De officio proconsulis [2]). Но сборникъ Ульпіана De officio, къ сожалѣнію, не дошелъ до насъ, и мы не имѣемъ возможности провѣрить правдивости показаній Лактанція о многихъ императорахъ, издававшихъ множество указовъ противъ христіанъ. На основаніи твердыхъ

[1]) При чемъ десять казней египетскихъ принимались за предъизображеніе гоненій на христіанъ.

[2]) Лактанція. Божеств. наставленія кн. V, гл. 11. Wieseler. Die Christenverfolgungen der Cäsaren. S. 11. 28. Gutersloh. 1878.

историческихъ данныхъ, открытыхъ гоненій на христіанъ, вслѣдствіе императорскихъ указовъ, можно насчитывать не болѣе пяти: въ I вѣкѣ совсѣмъ не было такого рода гоненій [1]), во II вѣкѣ два — при Траянѣ и Маркѣ Авреліи, въ III тоже два — при Декіи и Валеріанѣ и, наконецъ, въ началѣ IV вѣка — при Діоклитіанѣ.

Не считаемъ дѣломъ научнымъ слѣдить за всѣми гоненіями, въ особенности, когда эти гоненія были проявленіемъ прихоти необузданнаго народа или личной жестокости проконсуловъ. Это значило бы низводить исторію гоненій на степень четьи-минейнаго историческаго міровоззрѣнія Евсевія, который говоритъ о всѣхъ гоненіяхъ безъ различія; да и при томъ въ этомъ смыслѣ гоненія не прекратились еще и теперь (возьмемъ напр. во вниманіе недавнія событія въ Болгаріи). Намъ кажется, что мы сдѣлаемъ то, что должна сдѣлать наука, если ограничимся исторіей гоненій при такихъ римскихъ императорахъ, при которыхъ гоненія входили въ планы государственные, при которыхъ издавались противъ христіанъ опредѣленные указы, и при которыхъ, потому, гоненія не были дѣломъ слѣпаго случая, игры неразумной судьбы. Имена такихъ императоровъ мы уже назвали.

Частнѣе,—въ исторію гоненій, какъ она будетъ излагаться нами, войдетъ: болѣе или менѣе характеристическое изображеніе личности гонителя,—объясненіе частныхъ причинъ, по которымъ поднималось гоненіе на христіанъ тѣмъ или другимъ императоромъ, — разслѣдованіе о содержаніи указовъ, которыми предписывалось гоненіе,—указаніе отличительныхъ чертъ одного гоненія въ сравненіи съ другими предыдущими, — изученіе дѣйствій гоненія на христіанъ: то есть было ли оно встрѣчено мужественно христіанами или наоборотъ и въ какой мѣрѣ,—изслѣдованіе объ актахъ мученическихъ или современныхъ гоненію записяхъ, въ которыхъ описываются подвиги мучениковъ (если не обо всѣхъ актахъ будетъ рѣчь, то по крайней мѣрѣ о важнѣйшихъ).

[1]) Zeitschr. für wissensch. Theol. 1881. Heft. I. S. 316. Maassen. Uber die Gründe des Kampfes u. s. w. Seite 6.

I. Гоненіе Траяна.

Характеристика Траяна.— Описаніе личности Плинія Младшаго.—Анализъ Плиніева донесенія Траяну. — Указъ Траяна. — Опасныя слѣдствія указа для христіанъ. — Мученическая кончина Симеона, епископа Іерусалимскаго.— Мученическіе акты св. Игнатія Богоносца; двѣ редакціи ихъ — кольбертинская и ватиканская, содержаніе и происхожденіе каждой изъ нихъ; критическое разсмотрѣніе обстоятельствъ—отправленія Игнатія изъ Антіохіи, — путешествія до Рима — и смерти въ Римѣ; общій выводъ изъ разсмотрѣнія актовъ св. Игнатія. — Замѣчаніе о Климентѣ римскомъ...

Извѣстный историкъ Гиббонъ говоритъ: „если бы кому нибудь изъ историковъ поручено было указать на такой періодъ всеобщей исторіи, въ продолженіе котораго человѣчество наслаждалось наибольшимъ спокойствіемъ и благоденствіемъ, то онъ безъ малѣйшаго колебанія могъ бы указать на промежутокъ времени между смертію Домиціана и возвышеніемъ Коммода (96—180 г.). Безпредѣльная Римская имперія процвѣтала въ это время подъ управленіемъ монарховъ руководимыхъ мудростію, добротою и справедливостію“ [1]).

Такъ характеризуетъ Гиббонъ указанную почти столѣтнюю эпоху. Если дѣйствительно эта эпоха была такою, какою выставляетъ ее Гиббонъ, то во всякомъ случаѣ не безъ исключеній, и весьма важныхъ. Къ исключеніямъ принадлежало положеніе христіанъ этого времени.

Разумѣемъ положеніе ихъ при такихъ гонителяхъ христіанства во II вѣкѣ, какими были Траянъ и Маркъ Аврелій.

Гоненіе Траяна въ началѣ II вѣка (99—117 г.) было первымъ систематическимъ гоненіемъ на христіанъ. Мы называемъ его систематическимъ потому, что оно вытекало

[1]) Geschichte des Römischen Reichen. Deutsche Auflage. I Band. S. 122. Leipz. 1854.

изъ сознанія, правда, еще болѣе инстинктивнаго,—изъ сознанія опасности, какою грозило христіанство твердости языческой римской имперіи, связанной, въ отношеніи ея прочности, неразрывными узами съ религіей,—изъ сознанія, что новое религіозное общество, угрожая твердости языческой религіи въ имперіи, угрожало въ тоже время незыблемости самой имперіи [1]). Этимъ гоненіе Траяна существенно отличается отъ другихъ гоненій, бывшихъ до этого времени и носившихъ характеръ случайности. Траянъ не былъ какимъ нибудь слабоумнымъ, но жестокимъ тираномъ, который по своему слабоумію вынужденъ бываетъ уступить страстямъ толпы или вліянію лицъ, по своимъ разсчетамъ возбуждающихъ гнѣвъ властелина, — Траянъ не былъ ни Нероном, ни Домиціаномъ. Онъ былъ мужъ серьезнаго ума, поклонникъ филантропической философіи своего времени, другъ лучшихъ людей вѣка — Тацита и Плинія Младшаго, былъ искуснымъ политикомъ. Онъ руководился государственнымъ благоразуміемъ, но это-то благоразуміе и побудило его санкціонировать гоненіе противъ христіанъ. Поставивъ своею задачею снова поднять начинавшее дряхлѣть римское государство, онъ былъ ревностнымъ поборникомъ язычества, и Плиній восхваляетъ его благочестіе, хотя быть можетъ это благочестіе и не было искренне. Отсюда новая религія не могла ждать отъ него пощады [2])... При томъ же, онъ былъ очень подозрителенъ ко всякимъ вновь возникающимъ обществамъ и союзамъ; онъ видѣлъ въ нихъ опасность для государственнаго благосостоянія. Опять условіе, которое не могло обезпечивать благополучія для общества христіанскаго, носившаго въ себѣ корпоративный духъ.—Впрочемъ, мы сказали бы слишкомъ много, если бы стали утверждать, что отвлеченное сознаніе Траяна о какомъ либо вредѣ и опасности со стороны христіанскаго общества для имперіи—само по себѣ вызывало гоненіе на христіанъ. Нѣтъ. Дѣло

[1]) Языческое правительство этого времени смотрѣло на распространеніе христіанства, какъ на распространеніе «заразы» (см. ниже).

[2]) Pressensé. Gesch. der drei Iahrh. der christl. Kirche. 2 Theil. S. 242. Въ томъ же родѣ: Keim. Rom und Christenthum, S. 511—12. Berlin, 1881; Champagny Die Antonine. Deutsche Ausgabe von Doehler. I. Band. S. 49. 58. Halle.

было проще. Не отъ идеи пришелъ онъ къ факту гоненія, напротивъ, отъ явленій, какія встрѣчала государственная практика его времени, приходитъ онъ къ идеѣ гоненія на христіанъ. Встрѣтилось поразительное явленіе, которое требовало, чтобы на него наложена была тяжелая рука, задерживающая его ростъ и распространеніе; иначе, оставляя дѣло въ его настоящемъ положеніи, можно было подготовить большое затрудненіе, опасность для будущихъ временъ имперіи. Объясняемся.

Траяномъ въ началѣ его царствованія изданъ былъ указъ противъ тайныхъ обществъ [1]). Этотъ указъ показывалъ большую политическую подозрительность Траяна и имѣлъ отношеніе по преимуществу къ области Виѳинской въ Малой Азіи. Этотъ указъ не имѣлъ въ виду общества христіанскаго, а другія общества и притомъ самаго невиннаго характера. Въ Виѳиніи сильно процвѣтала жизнь общественная; тамъ любили торжественно проводить важнѣйшія семейныя празднества, любили ежегодно праздновать день принятія начальникомъ его новой должности, любили шумно проводить дни освященія публичныхъ монументовъ. На каждое такое событіе созывалось множество гостей, которымъ иногда раздавались деньги. Въ торжествахъ принимала участіе подчасъ цѣлая тысяча народа. Такія собранія Траянъ считалъ опасными; ему казалось, что они могли служить зерномъ для заговоровъ политическихъ. Къ нимъ то имѣлъ отношеніе законъ его о тайныхъ обществахъ. Съ другой стороны Виѳинія часто страдала отъ пожаровъ. Чтобы сколько нибудь помочь бѣдѣ, общество завело артели изъ людей простого званія, на обязанности которыхъ было спѣшить тушеніемъ пожара, по просту сказать, учреждены были пожарныя команды. Но Траянъ и къ этимъ невиннымъ артелямъ относился съ подозрѣніемъ; ему казалось, что такія артели могли раждать безпорядки и возмущеніе въ городахъ. Указъ

[1]) Этотъ указъ выданъ былъ собственно Плиніемъ Младшимъ по приказанію Траяна. Въ письмѣ Плинія къ Траяну (о которомъ — письмѣ — см. ниже) говоритея: edictum meum, quo secundum mandata tua hetaeria esse vetueram.

о тайныхъ обществахъ простирался и на нихъ [1]). Итакъ законъ о тайныхъ обществахъ ничуть не имѣлъ въ виду христіанъ, однакожъ на дѣлѣ онъ былъ приложенъ и къ христіанамъ. Этимъ христіане обязаны усердію проконсула Виѳинскаго, Плинія Младшаго. Дѣло было въ 103—5 году [2]). Чтобы понять, почему именно Плинію показалось нужнымъ приложить сказанный указъ христіанамъ, для этого не мѣшаетъ вглядѣться въ личность и убѣжденія этого проконсула. Плиній Младшій принадлежалъ къ лучшимъ людямъ своего времени, былъ хорошо образованъ, любилъ литературу и науку, но это не мѣшало ему или, лучше сказать, пособляло ему сдѣлаться врагомъ христіанъ. Языческій ученый не могъ оставаться равнодушнымъ къ христіанамъ, которые слишкомъ низко цѣнили научное достояніе языческой образованности. Замѣчательна еще слѣдующая черта въ характерѣ Плинія: «онъ имѣлъ тотъ недостатокъ или ту добродѣтель, что ему все нравилось въ тѣхъ, кого онъ любилъ, и все не нравилось въ тѣхъ, кого онъ ненавидѣлъ» [3]). А такъ какъ христіанъ любить ему было не за что, съ его точки зрѣнія, то онъ долженъ былъ отъ души ихъ ненавидѣть. Но этого мало. Плиній принадлежалъ къ коллегіи авгуровъ, на обязанности которыхъ лежало заботиться объ интересахъ языческаго жречества и языческой религіи. Да и по душѣ Плиній былъ усерднымъ почитателемъ боговъ римскихъ; тамъ и здѣсь онъ строитъ на свой счетъ храмы, и освященіе ихъ сопровождается пышными праздниками. Помѣстья его украшались храмами, на которые онъ не щадитъ издержекъ. Въ болѣзни онъ обращался къ богамъ; любилъ въ часы досуга побесѣдовать о явленіяхъ боговъ и другихъ чудесахъ языческой фантазіи; былъ суевѣренъ и вѣрилъ въ примѣты худыя и хорошія. Какъ чиновникъ, онъ былъ очень ревностенъ и желалъ быть на хорошемъ счету у императора, это желаніе доходило у него до положительной суетности [4]).

[1]) Büdinger. Untersuchungen zur römischen Kaisergeschichte. I Band. S. 117—18. Leipz. 1868.

[2]) Keim. S. 514. Anmerk.

[3]) Опацкій.—„Плиній Младшій", стр. 55. Варш. 1878.

[4]) Hausrath. Neutestamententche. Zeitgeschichte. IV Band, S. 191—193.

Нѣтъ ничего удивительнаго, если такой человѣкъ, какъ Плиній, усердствуетъ примѣнить законъ о тайныхъ обществахъ и къ христіанамъ. Нужно при этомъ взять во вниманіе, что Плиній назначенъ былъ въ Виѳинію главнымъ образомъ за тѣмъ, чтобы устранить многіе безпорядки, накопившіеся здѣсь въ правленіе прежнихъ проконсуловъ [1]). Это само собой вызывало его къ особенной бдительности, къ проявленію его чиновничьяго усердія. Какъ бы то ни было, Плиній, тотчасъ по вступленіи въ должность виѳинскаго проконсула, обратилъ вниманіе и на христіанъ, началъ судъ и расправу съ ними. Кто такое были, по его мнѣнію, христіане, и какъ поступалъ онъ съ ними — все это обстоятельный чиновникъ подробно описалъ въ своемъ донесеніи Траяну. Анализомъ этого донесенія и займемся, ибо это донесеніе одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ историческихъ документовъ первохристіанской древности [2]). Содержаніе документа слѣдующее: великое множество христіанъ, обвиненныхъ въ нарушеніи указа о тайныхъ обществахъ, представлено было предъ трибуну Плинія. Плиній былъ въ затрудненіи,какъ поступить въ подобномъ случаѣ; съ одной стороны потому, что онъ никогда не присутствовалъ при дѣлахъ этого рода [3]), а законодательства давало лишь общія правила относительно религій новыхъ, съ другой стороны онъ изумленъ громаднымъ числомъ христіанъ, ибо по его словамъ „таковыхъ было множество всякаго возраста и состоянія, и обоего пола“, и притомъ, по сознанію Плинія, зараза этого суевѣрія росла все болѣе и болѣе: „она проникала не только въ города, но и села, и деревни; храмы были покинуты, богослуженіе языческое забыто, жертвы почти никѣмъ не покупались“. Первымъ дѣломъ Плинія

[1]) Büdinger S. 121.

[2]) Письмо Плинія къ Траяну въ латинскомъ подлинникѣ напечатано въ исторіи „первыхъ трехъ вѣковъ христіанства“, гг. Терновскихъ, стр. 95—96 (Кіевъ, 1878); а русскій переводъ въ „приложеніи“ къ сочин. Терновскаго: „Греко-восточная Церковь“, стр. 531—2. (Кіевъ, 1883). Тамъ же и отвѣтъ Траяна Плинію въ подлинникѣ и переводѣ.

[3]) Изъ этого заключаютъ, что дѣла касательно христіанъ не были новостью въ судебной практикѣ, они и раньше встрѣчались.

при столкновеніи съ христіанами было съ возможною точностію и полнотою развѣдать: что такое въ самомъ дѣлѣ были христіане? Съ этою цѣлію онъ прежде всего допрашиваетъ тѣхъ, кто прежде были христіанами, но уже давно отпали отъ христіанской церкви, и однакожъ эти отступники ничего кромѣ хорошаго не могли сказать о христіанахъ. Плиній старается развѣдать истину другимъ путемъ, при помощи мѣръ жестокости, освященныхъ римскою юстиціею; онъ подвергаетъ пыткамъ двухъ служительницъ изъ христіанскаго общества, которыя звались діакониссами. Вѣроятно онъ много разсчитывалъ на слабость женскаго пола. И однакожъ и отъ нихъ онъ не узналъ ничего такого, что могло бы выставлять христіанъ въ невыгодномъ свѣтѣ. Вся вина христіанъ заключается въ слѣдующемъ: „въ опредѣленный день — день солнца (воскресенье) предъ разсвѣтомъ они собирались вмѣстѣ, пѣли гимны Христу, какъ Богу, обязывались другъ передъ другомъ, но не на преступленіе какое-либо, а чтобы не воровать, не любодѣйствовать, не обманывать, и что: вечеромъ въ день солнца, они снова собирались для вкушенія пищи простой и обыкновенной (агапы), но и эти вечернія собранія оставлены были послѣ указа императорскаго о тайныхъ обществахъ“. Все это было прекрасно и успокоительно для римскаго чиновника; одно было изъ рукъ вонъ плохо: это—непоколебимая привязанность христіанъ къ ихъ религіи. И Плиній, вѣрный государственнымъ идеямъ своего времени, находилъ: „что бы такое ни было, что христіане исповѣдуютъ — одно упрямство и непоколебимая непреклонность заслуживаютъ казни“. Это значитъ, что римскій чиновникъ, смотря на религію, какъ на дѣло подвѣдомственное государству, требовалъ со стороны христіанъ, подчиненія авторитету государственному въ дѣлахъ самой вѣры. И это тѣмъ болѣе, „что проконсулы не привыкли встрѣчать сопротивленія со стороны подчиненныхъ, Римляне — со стороны провинціаловъ“ [1]). Поэтому, Плиній принимаетъ строгія мѣры противъ христіанъ: онъ

[1]) Keim., 516.

рѣшительно требуетъ отъ нихъ отреченія отъ своей вѣры, требуетъ, чтобы курили ладономъ предъ бюстами боговъ и императора, совершали возліяніе въ честь ихъ. Въ случаѣ отказа поступать такъ,—послѣ троекратнаго, но тщетнаго приглашенія послѣдовать требованію, Плиній допускалъ смертную казнь относительно христіанъ [1]), какъ упорныхъ приверженцевъ религіи запрещенной. Много было отступниковъ отъ христіанства, по увѣренію Плинія, при данныхъ условіяхъ: запертые было храмы языческіе отворились, жертвы снова запылали. По мнѣнію нѣкоторыхъ историковъ это было и естественно, если взять во вниманіе необыкновенно быстрое распространеніе христіанства, при чемъ не всегда могло имѣть мѣсто серьезное утвержденіе въ вѣрѣ новообращенныхъ (Неандеръ). Намъ же кажется, что, читая извѣстіе объ этомъ фактѣ у Плинія — нужно помнить: кто пишетъ. Пишетъ римскій чиновникъ, который хотѣлъ выставить предъ императоромъ особенную ревность въ исполненіи своихъ обязанностей. А объ этой ревности Плиній однажды самъ заявилъ въ рѣчи къ Траяну въ сенатѣ. Онъ говорилъ: „мы всегда были покорны императору; онъ гнулъ насъ въ какую хотѣлъ сторону, мы всячески желали угодить ему, заслужить его одобреніе“ [2]). Конечно отступники могли быть, но едва ли ихъ было много: вѣдь это была первая пора христіанства, когда ревность по вѣрѣ была изумительно сильна [3]).

---

[1]) Исключеніе представляли римскіе граждане, заявившіе себя христіанами: ихъ Плиній рѣшилъ отослать на судъ къ императору, вѣроятно вслѣдствіе аппелляціи, предъявленной обвиняемыми. Проф. Лашкаревъ въ сочиненіи: „Отношеніе Римскаго государства къ христіанству“ (стр. 34. Примѣч. Кіевъ, 1876) утверждаетъ, что такихъ римскихъ гражданъ было *двое*, но неизвѣстно, откуда авторъ заимствовалъ подобное свѣдѣніе; въ подлинникѣ сказано неопредѣленно: quos, quia cives Romani erant, annotavi (Plinius) in urbem remittendos.

[2]) Фридлиндеръ. Картины римскихъ нравовъ. Томъ I, стр. 21. Переводъ.

[3]) Плиній говоритъ о множествѣ такихъ христіанъ, которые на допросѣ его, какъ проконсула, съ перваго же слова отказывались отъ христіанства, приносили языческія жертвы и изрыгали хулу на Христа. Нужно полагать, что это были не дѣйствительные христіане, а христіанами ихъ выставили доносчики или по ошибкѣ, или по какимъ либо разсчетамъ низшаго сорта.

Такъ доносилъ проконсулъ виѳинскій Плиній императору Траяну о томъ, что повстрѣчалось въ его административной практикѣ. Изложивъ ходъ дѣла и свое отношеніе къ нему, Плиній однако не совсѣмъ увѣренъ: такъ ли онъ поступалъ, какъ должно, а потому предлагаетъ на разрѣшеніе императора слѣдующіе вопросы: надобно ли обращать вниманіе на различіе возраста, или судить и юныхъ наравнѣ съ людьми зрѣлыхъ лѣтъ? давать ли прощеніе вслѣдствіе раскаянія, или же казнить, кто только оказывается христіанами, не принимая раскаянія? Казнить ли христіанъ, какъ христіанъ, или за другія преступленія, какъ скоро они соединяются съ этимъ именемъ? Плиній описаніемъ своего отношенія къ христіанамъ давалъ уже знать императору, какъ рѣшаетъ самъ онъ большую часть этихъ вопросовъ, и императоръ съ своей стороны, стоя на той же государственной точки зрѣнія, одобряетъ распоряженія Плинія. Потому отвѣтъ императора былъ кратокъ: онъ воспрещаетъ отыскивать христіанъ наравнѣ съ другими преступниками путемъ полицейскимъ; за ними не должно быть поисковъ; но если они будутъ представлены на судъ и уличены, они должны быть наказаны, но *какъ?* на это Траянъ отказывается дать отвѣтъ, находя, что случай случаю рознь [1]). Впрочемъ смертная казнь была обыкновеннымъ наказаніемъ въ подобныхъ случаяхъ [2]). Отвѣтъ императора Плинію данъ въ формѣ указа, и онъ составилъ первый законъ противъ христіанъ, какой данъ былъ въ имперіи римской; вотъ его характеръ и обстоятельства, при которыхъ онъ данъ.

Кромѣ Плинія объ обстоятельствахъ изданія указа Траянова передаетъ намъ извѣстіе и Евсевій, но Евсевій (III, 33) черпаетъ свои свѣдѣнія изъ источника не надежнаго, изъ апологіи Тертулліана, который въ свою очередь писалъ по Плинію, но искажалъ извѣстія послѣдняго. Поэтому свѣдѣнія Евсевіевы имѣютъ мало историческаго значенія.

Законъ Траяна, съ перваго взгляда кажется будто мир-

---

[1]) Императоръ воспретилъ также принимать безъименные доносы на христіанъ, которые Плиній раньше принималъ.

[2]) Neander. Allgem. Geschichte d. christl. Religion und Kirche. B. I. стр. 55.

волитъ къ христіанамъ, въ сущности же онъ былъ чрезвычайно жестокъ. Законъ даетъ прямой отвѣтъ на вопросъ: есть ли христіанство само по себѣ преступленіе? И отвѣтъ дается утвердительный. „Доказанный христіанинъ подлежитъ казни", по этому указу. Послѣ этого уже не могло быть приговора надъ новой религіей болѣе опредѣленно формулированнаго. Указъ по смыслу своему объявлялъ христіанство религіею запрещенною — religio illicita, — и тѣмъ давалъ легальную санкцію гоненіямъ [1]). „Вѣчное подозрѣніе, глухое преслѣдованіе, постоянно угрожающее — вотъ положеніе, въ которое эдиктъ этотъ окончательно ставитъ христіанъ" [2]).—Ничего не было легче, какъ, имѣя подъ руками этотъ указъ, преслѣдовать христіанъ, и это для каждаго лица, сколько-нибудь имѣющаго власть. Притомъ указомъ давалась возможность каждому язычнику въ правѣ и не въ правѣ досаждать христіанину чрезъ доносъ, лишь бы онъ былъ не безъименный. Жизнь христіанина оставалась въ постоянной опасности. На него могъ донести нищій, которому онъ отказалъ въ подачѣ, кредиторъ, которому онъ не заплатилъ въ срокъ, безпорядочный юноша, которому онъ отказалъ въ рукѣ своей дочери, дурной сосѣдъ и т. д. Христіанинъ косвенно лишился возможности прибѣгнуть съ жалобой въ судъ на какого либо обидчика, потому что обидчикъ всегда могъ въ отмщеніе указать на христіанство обвиняющаго. И это тѣмъ естественнѣе, что сами язычники нерѣдко, чтобы замарать честь своихъ обвинителей, язычниковъ же, выставляли ихъ безбожниками и тѣмъ избавляли себя отъ юридическихъ послѣдствій, какими угрожалъ имъ обвинитель. Такъ извѣстенъ слѣдующій примѣръ, относящійся къ срединѣ второго вѣка. Обвинитель Апулея Сициній Эмиліанъ сдѣлался притчею во языцѣхъ, когда Апулей постарался выставить его безбожникомъ. Апулей доносилъ объ Эмиліанѣ: „онъ никогда не молится Богу, не посѣщаетъ

[1]) Pressensé. II Theil, 243.

[2]) Aubé. Histoire des persécutions de l'église jusqu'a la fin des Antonins, p. 226. 2—éme edit. Paris, 1875. Это сочиненіе почти цѣликомъ переведено въ *Прав. Обозр.* за 1880 годъ.

храмовъ; если же иногда и заходитъ въ храмъ, то лицемѣрно; богамъ своей страны, которые его питаютъ и одѣваютъ, онъ не приноситъ части жатвы и первенцевъ изъ стада; въ его имѣніи нѣтъ святилища, посвященнаго Богу; бывшіе въ его помѣстьяхъ говорятъ, что тамъ неустроено ни одного камня для куренья, нѣтъ и увѣнчанной колонны" (Baumast) [1]). Въ подобномъ же родѣ могъ доносить и язычникъ на христіанина, если бы послѣдній осмѣлился жаловаться въ судѣ на язычника, хотя бы и въ правомъ дѣлѣ. Послѣ этого весьма справедливо замѣчаніе Евсевія (III, 33) по поводу указа Траянова: „людямъ, которые желали дѣлать зло христіанамъ, открывалось, послѣ этого указа, много къ тому поводовъ. Въ однѣхъ странахъ чернь, въ другихъ правители могли устроять противъ христіанъ гоненія".

Скажемъ объ актахъ мученическихъ, сохранившихся до насъ отъ времени гоненія Траянова. Такихъ актовъ немного, да и они, къ сожалѣнію, не стоятъ ни въ какой связи съ указомъ Траяна, узаконившимъ гоненіе на христіанъ.— Во времена Траяна потерпѣлъ мученическую кончину Симеонъ, второй епископъ Іерусалимскій, вѣроятно, братъ апостола Іакова, такъ называемаго брата Господня; [2]) полагаютъ, что Симеону было уже 120 лѣтъ. Пострадалъ онъ безъ всякаго отношенія къ распоряженіямъ Траяна. Онъ обвиненъ былъ какими-то еретиками въ томъ, что онъ былъ христіанинъ и потомокъ Давида, слѣдовательно былъ презрителемъ римской религіи и могъ быть подозрительнымъ для римскаго правительства, какъ потомокъ когда-то царствовавшей династіи,—обвиненъ былъ и представленъ на судъ палестинскаго проконсула Аттика [3]); въ продолженіе многихъ дней мужественно вынесъ различныя мученія, и наконецъ пригвожденъ былъ ко кресту. Акты мученичества Симеона заимству-

[1]) Hausrath. IV, 199.

[2]) См. наши статьи подъ заглавіемъ: „Братья Господни" въ *Душепол. Чтеніи*, за 1904 годъ.

[3]) По новѣйшимъ изслѣдованіямъ извѣстнаго ученаго Ваддингтона проконсулъ въ Палестинѣ, съ именемъ Аттика былъ отъ 105 до 107 года, къ этому времени и слѣдуетъ относить кончину Симеона. Wieseler. Die Christenverfolgungen der Cäsaren bis zum III Iahrhund. S. 126. Gütersloh. 1878.

ются изъ церковной Исторіи Евсевія (III, 32), а этотъ беретъ ихъ у писателя II вѣка Эгизиппа († 180 г.). Свѣдѣнія эти, поэтому, въ главномъ, выше всякаго сомнѣнія. Тѣмъ не менѣе нѣкоторые ученые стараются отвергнуть достовѣрность сказанія о смерти Симеона. Такъ дѣлаютъ Обэ и Фолькмаръ, Обэ [1]) хочетъ опровергнуть это сказаніе однимъ взмахомъ пера: онъ говоритъ: „все, касающееся личности Симеона, его осужденія и смерти, сбивчиво, темно и носитъ характеръ легенды. Возможно ли думать серьезно, чтобы Траянъ приказалъ отыскивать потомковъ царя Давида, или чтобы правитель Палестины озаботился такимъ дѣломъ? Ради какого интереса, съ какой цѣлію?“ Но нужно сказать противъ Обэ, что въ сказаніи о кончинѣ Симеона и нѣтъ никакого указанія на то, что Траянъ приказалъ отыскивать родственниковъ Давида, или что правитель Палестины самъ по своему желанію принялся за это дѣло. У Евсевія (Эгизиппа) просто говорится, что какіе-то еритики поставляли Симеону въ вину, что онъ былъ христіанинъ и происходилъ отъ Давида. Фолькмаръ [2]) дѣлаетъ съ своей стороны два слѣдующія замѣчанія: возрастъ Симеона,—ему было 120 лѣтъ,—есть нѣчто легендарное; невѣроятно, чтобы какіе-то еретики выступили въ качествѣ доносчиковъ. Первое замѣчаніе Фолькмара еще можетъ быть принято во вниманіе; но второе ни въ какомъ случаѣ. Въ самомъ дѣлѣ, что невѣроятнаго въ доносѣ еретиковъ? Развѣ не являются доносчики на христіанъ въ Виѳиніи при Плиніи? И такое дѣло предательства прилично еретикамъ, какъ отступникамъ отъ церкви и врагамъ ея вождей [3]).

---

[1]) Aubé, p. 230.

[2]) Theol. Jahrbüch. 1856. S. 344, u. s. w.

[3]) Симеонъ іерусалимскій былъ единственной жертвой палестинскаго гоненія временъ Траяна. Нѣкоторые ученые однакожъ думаютъ, что дѣло не ограничилось однимъ Симеономъ, но что въ эти времена очень много христіанъ пострадало въ Палестинѣ. Въ доказательство своего мнѣнія приводятъ извѣстіе, сохранившееся у лексикографа Свиды и историка Іоанна Малалы (VI в.). У этихъ писателей приводится текстъ донесенія или посланія палестинскаго проконсула Тиверіана къ Траяну, и отвѣтъ Траяна Тиверіану—касательно христіанъ. Тиверіанъ, именующій себя проконсуломъ первой Палестины, пишетъ Траяну (текстъ приведенъ у Wieseler'a. S. 126), что онъ

Вообще сказаніе о кончинѣ Симеона возбуждаетъ возраженія лишь со стороны лицъ слишкомъ требовательныхъ и привязчивыхъ. Не таковы акты другого мученика того же времени, Игнатія Богоносца, епископа Антіохійскаго. Эти акты возбуждаютъ противъ себя не мало серьезныхъ недоумѣній въ современной наукѣ.

До насъ сохранилось нѣсколько древнихъ редакцій или какъ принято называть у западныхъ ученыхъ, рецензій актовъ св. Игнатія Богоносца. Эти редакціи очень древни и потому весьма драгоцѣнны для изслѣдователя мученической кончины Игнатія Богоносца. Между этими редакціями особеннымъ авторитетомъ пользуются въ наукѣ двѣ: кольбертинская и ватиканская, какъ наиболѣе древнія. Кольбертинская такъ названа по имени владѣльца одной западной библіотеки Кольберта, гдѣ впервые найдена она, а ватиканская такъ называется по имени знаменитой ватиканской библіотеки въ Римѣ, гдѣ открыта эта редакція. Передадимъ вкратцѣ содержаніе той и другой редакціи,—го-

---

утомился, подвергая казни христіанъ (галилеянъ), вслѣдствіе распоряженія императора, что христіане сами являются къ нему и требуютъ собственной казни за исповѣданіе, и что онъ, Тиверіанъ, проситъ императора объявить свою волю: какъ ему, проконсулу, поступать при указанныхъ обстоятельствахъ. Послѣдовалъ отвѣтъ императора такой: прекратить гоненіе на христіанъ во всей имперіи. Подлинна ли, достовѣрна ли эта переписка Траяна съ проконсуломъ? Переписка Тиверіана съ Траяномъ очевидно скомпанована по образцу переписки Плинія съ Траяномъ. Но этого мало. Указываютъ многіе признаки неподлинности и недостовѣрности извѣстія. Именно: странно, что такой важный фактъ оставался неизвѣстнымъ для писателей древней церкви (наприм. палестинцу Эгизиппу, описавшему кончину Симеона Іерусалимскаго), до самаго VI вѣка, когда жилъ Малала; письмо Тиверіана написано стилемъ варварскимъ; имя „галилеяне", какое въ томъ же посланіи прилагается къ христіанамъ, во II вѣкѣ къ христіанамъ совсѣмъ не прилагалось; Палестина, по письму Тиверіана, представляется раздѣленною на первую и вторую Палестину, но такого дѣленія въ вѣкъ Траяна не существовало; наконецъ распоряженіе Траяна о повсемѣстномъ прекращеніи гоненія ни съ чѣмъ несообразно (Keim, 527). Впрочемъ, нужно сказать, что подлинность отвѣта Траянова не защищается даже такими лицами, которыя вѣрятъ въ подлинность посланія Тиверіана (напр. Визелеромъ). Нѣкоторыя изъ вышеприведенныхъ возраженій противъ достовѣрности извѣстія старается ослабить Визелеръ, но едва ли удачно. Такъ, напримѣръ, на возраженіе, что Палестина раздѣлена была на два отдѣльные округа или части—позднѣе, онъ не задумываясь отвѣчаетъ: „а почему знать, быть можетъ она также дѣлилась и во время Траяна" (Wieseler. S. 127—130).

воримъ: вкратцѣ, потому что съ подробностями будемъ имѣть дѣло потомъ.—Содержаніе кольбертинской редакціи [1]) есть то самое, которое наиболѣе извѣстно въ нашей наукѣ русской, такъ какъ *оно* именно передается въ русскихъ сочиненіяхъ, когда разсказывается о мученической кончинѣ Игнатія. Вотъ оно: въ кольбертинской редакціи сначала кратко говорится о доблестномъ управленіи Игнатія церковію антіохійской въ царствованіе Домиціана и Траяна; за тѣмъ говорится о прибытіи Траяна въ Антіохію, гдѣ онъ приходитъ къ мысли объ истребленіи христіанъ, причемъ Игнатій добровольно предстаетъ предъ лице императора, исповѣдуетъ себя христіаниномъ, происходитъ извѣстный разговоръ между императоромъ и христіанскимъ епископомъ, въ которомъ Игнатій называетъ себя богоносцемъ, а императоръ позволяетъ себѣ назвать его бѣсомъ. Затѣмъ Игнатій по приказанію императорскому долженъ отправиться въ Римъ для того, чтобы потерпѣть кончину отъ звѣрей въ амфитеатрѣ. Описывается довольно подробно путешествіе Игнатія въ Римъ, во время котораго къ нему высылается много депутацій отъ различныхъ церквей малоазійскихъ. Игнатій не только бесѣдуетъ со многими епископами въ теченіи пути, но и пишетъ нѣсколько посланій (они извѣстны); между ними замѣчательно посланіе въ Римъ къ тамошнимъ христіанамъ, въ которомъ онъ увѣщеваетъ ихъ не препятствовать его мученической кончинѣ. Посланіе это цѣликомъ внесено въ эти акты. Въ заключеніе упоминается мученическая кончина его въ Римѣ и передается разсказъ о явленіи мученика по смерти нѣкоторымъ, сопровождавшимъ его до Рима, лицамъ.— Ватиканская же редакція [2]) имѣетъ много новаго въ содержаніи по сравненію съ кольбертинской, и въ этомъ ея главное достоинство [3]). Начало ватиканской редакціи замѣчательно. Здѣсь ничего не говорится о пребываніи Траяна въ Антіохіи, не упоминается

[1]) Эта редакція отпечатана въ греческомъ и латинскомъ текстѣ у Ruinart'a. Acta martyrum, p. 62—70. Ratisbonae. 1859.

[2]) Отпечатана въ греческомъ текстѣ у Dressel'я. Opera patrum apostolicorum, p. 368—375. Lipsiae, 1857.

[3]) Zahn. Ignatius von Antiochien S. 16. Gotha, 1873.

о бесѣдѣ Игнатія съ Траяномъ въ этомъ городѣ. Разсказъ прямо начинается съ того, что Игнатій, въ такомъ то году (5-й Траяна), былъ отосланъ въ Римъ для мученичества за имя Христа. Путешествіе описывается весьма кратко, въ нѣсколькихъ словахъ, но за то очень подробно говорится о пребываніи Игнатія въ Римѣ. Въ актахъ сообщается, что какъ скоро Игнатій прибылъ въ Римъ, его потребовалъ къ себѣ Траянъ и ведетъ съ нимъ длинный разговоръ, при чемъ присутствуетъ римскій сенатъ и принимаетъ участіе въ бесѣдѣ императора съ епископомъ. Императоръ сначала хочетъ склонить Игнатія къ отреченію отъ Христа обѣщаніемъ великихъ, необычайныхъ милостей, затѣмъ, когда Игнатій остается непреклоннымъ, грозитъ ему различными пытками и, дѣйствительно, подвергаетъ имъ исповѣдника. Когда же это не привело къ цѣли, императоръ приказываетъ бросить его въ темницу на три дня и ночи, въ продолженіе которыхъ ему не давалось никакой пищи. Послѣ всего этого онъ отведенъ былъ въ амфитеатръ, гдѣ и скончался мученически. Траянъ настолько удивленъ былъ мужествомъ исповѣдника, что издалъ указъ съ цѣлію облегчить положеніе христіанъ; это извѣстный указъ, данный на имя Плинія. Въ заключеніе приводятся свидѣтельства объ исповѣдникѣ Иринея Ліонскаго и Поликарпа Смирнскаго.— Опредѣлимъ время происхожденія той или другой редакціи,— кольбертинской и ватиканской.

Писатели (составитель говоритъ о себѣ во множественномъ числѣ) кольбертинской редакціи выдаютъ себя за очевидцевъ послѣднихъ дней жизни Игнатія и представляютъ себя лицами, описавшими событіе по собственнымъ впечатлѣніямъ. Они выражаются: „мы, бывшіе свидѣтелями сего, возвратились домой“, или: „мы замѣтили для себя день и часъ его кончины“. Но изслѣдованіе актовъ показываетъ, что составители (а такими нѣкоторые почитаютъ двухъ лицъ: діакона Филона и Агаѳопода, которые по посланіямъ Игнатія [1]) (къ Филадел. гл. 11) представляются

[1]) Подлинною редаціею посланій Игнатія, согласно съ большинствомъ ученыхъ, мы считаемъ краткую.

сопутствующими ему изъ Сиріи и Киликіи),—что составители въ дѣйствительности не были очевидцами фактовъ, передаваемыхъ въ актахъ. 1) Составители не весь разсказъ актовъ ведутъ отъ своего лица; сначала разсказъ ведется безлично, а потомъ отъ лица составителей; въ теченіе разсказа встрѣчаемъ замѣчаніе: „мы, подчиняясь попутному вѣтру“ и пр., но это „мы“ встрѣчается вовсе не кстати. Оно впервые встрѣчается при разсказѣ о такомъ пунктѣ въ путешествіи Игнатія, гдѣ никто не могъ присоединиться къ путешествующему исповѣднику. „Это „мы“ встрѣчается при разсказѣ о путешествіи Игнатія по морю; выходитъ, какъ будто бы очевидцы появились внезапно [1]). Если бы они присоединились къ узнику съ самаго начала его путешествія или гдѣ либо при высадкѣ его на твердую землю, что случалось съ Игнатіемъ, то очевидцы и должны были бы начать свой личный разсказъ съ описанія этого случая. 2) Какъ появляются составители внезапно въ разсказѣ, точно также они какъ будто-бы совсѣмъ исчезаютъ тамъ, гдѣ ихъ присутствіе было бы всего умѣстнѣе. Мнимые очевидцы не видѣли смерти Игнатія. О ней они говорятъ въ общихъ фразахъ. Спрашивается: какіе же это очевидцы, когда они не видѣли главнаго—мученической кончины Игнатія? Составители, кажется, ничего не знали и ничего себѣ не представляли о томъ, какъ происходятъ зрѣлища въ амфитеатрѣ, въ чемъ состоитъ борьба здѣсь со звѣрями, и чтобы не выдать своего невѣдѣнія, говорятъ о смерти Игнатія обще, какъ нельзя болѣе. Составители хотя и называютъ себя очевидцами, однако ясно даютъ знать, что въ сущности они не были таковыми: послѣ смерти Игнатія, говорятъ они сами, молили они ночью Господа, чтобы онъ утвердилъ ихъ, людей немощныхъ, удостовѣрилъ ихъ въ томъ, что произошло съ Игнатіемъ въ прошедшій день [2]). Странное незнаніе со стороны очевидцевъ! 3) Совершенно непонятно для какой цѣли могло служить описаніе смерти

[1]) Zahn, 42—43.

[2]) Oramus, ut nos intirmos de iis, quae facta fuerant (Ἐπὶ τοῖς προγεγονόσιν) certos faceret. Ruinart, p. 69.

Игнатія, составленное въ томъ видѣ, какъ оно существуетъ въ кольбертинской редакціи. Оно не могло быть писано сопровождавшими Игнатія лицами для антіохійскихъ христіанъ, потому что съ какой бы стати они стали къ антіохійцамъ писать о бесѣдѣ Игнатія съ Траяномъ въ Антіохіи? Объ этомъ мѣстные христіане могли знать лучше самихъ описателей. Нельзя думать, что это было какое нибудь окружное посланіе, написанное уже въ Антіохіи, на основаніи свѣдѣній полученныхъ отъ очевидцевъ, этому предположенію мѣшаетъ то обстоятельство, что въ такомъ случаѣ было бы совершенно неумѣстно личное мѣстоимѣніе „мы“, которое начинаютъ употреблять сочинители предполагаемаго окружнаго посланія лишь въ срединѣ разсказа.— Кромѣ этого, отъ составителей актовъ, если они очевидцы и свидѣтели, мы вправѣ требовать, чтобы разсказъ отличался точностію въ частностяхъ и подробностяхъ, въ описаніи церковныхъ дѣлъ того времени и проч., но этого нѣтъ въ актахъ. Именно, писатели представляютъ себѣ гоненіе Траяна всеобщимъ, но это рѣшительно противорѣчитъ всѣмъ историческимъ документамъ; далѣе, составители заставляютъ при одномъ случаѣ путешествовать Игнатія по морю, тогда какъ изъ его посланій извѣстно, что въ этомъ случаѣ онъ переправляемъ былъ по сушѣ, — изъ Селевкіи въ Смирну. Далѣе, по актамъ, Игнатій, будучи уже въ Римѣ, молитъ Бога о прекращеніи гоненія на церковь, между тѣмъ какъ изъ его писемъ видно, что когда онъ проходилъ еще по Малой Азіи, всѣ церкви здѣшнія исполнялись радостію о прекращеніи гоненія, и даже извѣстіе о прекращеніи гоненія въ самой Антіохіи застало его тамъ же, въ Малой Азіи (Филад. 10, Смирн. 11, Полик. 7). Наконецъ хронологія актовъ обличаетъ въ составителяхъ не свидѣтелей-очевидцевъ. По актамъ Игнатій пострадалъ въ 107 г., въ консульство Суры и Сенеція, въ этомъ же году онъ имѣлъ извѣстный разговоръ съ Траяномъ въ Антіохіи, но Траянъ былъ въ Антіохіи въ свое царствованіе позже, именно въ 114 году, а не раньше [1]). — Если кольбертинская ре-

[1]) Wieseler, 118. Aubé, 238.

дакція не написана очевидцами, за какихъ хотятъ выдать себя составители, то рождается вопросъ: когда возникла въ церкви эта редакція? Лучшіе и компетентные ученые доказываютъ, что она возникла не задолго до конца IV вѣка. Она неизвѣстна была въ началѣ IV вѣка и ранѣе, потому что Евсевій, извѣстный собиратель актовъ мученическихъ, не зналъ этихъ актовъ, какъ и вообще онъ не зналъ никакихъ мученическихъ актовъ св. Игнатія. На основаніи сходства съ этими актами нѣкоторыхъ извѣстій объ Игнатіи въ Хроникѣ Іеронима и въ бесѣдѣ Златоуста „въ похвалу Игнатія", находятъ, что Іеронимъ и Златоустъ послужили матеріаломъ для редакціи кольбертинской, и явилась она слѣдовательно никакъ не ранѣе конца IV вѣка. Самые вѣрные слѣды существованія этой редакціи находятъ однакожъ еще позднѣе, именно въ VI вѣкѣ [1]).

Обращаемся къ вопросу о времени происхожденія другой древнѣйшей редакціи—ватиканской. Писатель этихъ актовъ не выдаетъ себя за очевидца и ничего не говоритъ о времени ихъ появленія. Вопросъ остается открытымъ. Редакція ватиканская никакъ не могла произойти ранѣе начала IV вѣка. Это видно изъ того, что въ заключительной своей части она стоитъ подъ сильнѣйшимъ вліяніемъ церковной исторіи Евсевія (III, 33, 36), появившейся около 325 года. Именно, разсказъ объ указѣ Траяна Плинію касательно христіанъ и перечисленіе писателей, говорившихъ объ Игнатіи, — Поликарпа и Иринея, какъ для всякаго очевидно, заимствованы изъ указанной исторіи Евсевія, слѣдовательно ватиканская редакція не могла явиться ранѣе начала IV вѣка. Какой же можетъ быть указанъ крайній предѣлъ, дальше котораго не должно отодвигать появленіе изучаемыхъ актовъ? Бесѣда Златоуста въ похвалу Игнатія помогаетъ рѣшить этотъ вопросъ. Бесѣда эта даетъ понимать, что Златоусту извѣстна была эта редакція, если не въ теперешнемъ ея видѣ, то въ видѣ болѣе простомъ и первоначальномъ. Златоустъ, подобно ватиканской редакціи, ничего

[1]) Zahn, 40—52.

не знаетъ объ извѣстномъ разговорѣ Траяна съ Игнатіемъ въ Антіохіи и осужденіи здѣсь Игнатія императоромъ на смерть чрезъ растерзаніе звѣрями въ Римѣ; у Златоуста, какъ и въ этой редакціи, прямо говорится о томъ, что Игнатій уведенъ изъ Антіохіи въ чужую страну, безъ точнѣйшаго объясненія причины и повода къ такому отправленію [1]). У него, далѣе, дѣлается упоминаніе о томъ, что въ Римѣ мученикъ былъ различно прельщаемъ отъ тирана, т. е. Траяна,—опять такъ, какъ въ разбираемой редакціи, хотя у Златоуста нѣтъ подробностей сцены [2]). У Златоуста, наконецъ, какъ и въ этой редакціи, проводится до извѣстной степени параллель между узникомъ ап. Павломъ, ведомымъ въ Римъ и такимъ же узникомъ Игнатіемъ; и о смерти Игнатія у Златоуста и въ ватиканской редакціи замѣчается одинаково, что онъ пострадалъ въ Римѣ, гдѣ пострадали апостолы Петръ и Павелъ [3]). Отсюда, изъ этихъ фактовъ, ученые выводятъ заключеніе, что Златоустъ уже зналъ въ основныхъ и существенныхъ чертахъ разсматриваемую редакцію актовъ. И у другихъ писателей того же времени находятъ черты сходства съ этой же редакціей. Вообще, полагаютъ, что ватиканская редакція сложилась немного позднѣе конца IV вѣка. Апологетическій характеръ объясненій Игнатія съ Траяномъ въ Римѣ, объясненій очень подробныхъ и направленныхъ къ посрамленію язычества, весьма соотвѣтствуетъ тѣмъ свойствамъ христіанской апологетики противъ язычества, тому одушевленію и пріемамъ, какіе появились въ ней послѣ катастрофы съ императоромъ Юліаномъ и какіе находимъ особенно ярко выраженными въ трудѣ Кирилла Александрійскаго противъ Юліана и въ произведеніи Августина „о градѣ Божіемъ“. Въ объясненіяхъ Игнатія съ Траяномъ не только указывается политическая безопасность христіанства, что встрѣчается и у болѣе раннихъ апологетовъ, но и указывается великое нравственное

[1]) Бесѣды на разные случаи, въ рус. пер. томъ I, стр. 339.
[2]) Ibidem, 343.
[3]) Ibidem, 340—1.

значеніе христіанства для Римской имперіи и для успѣховъ культуры въ человѣчествѣ. Эту мысль именно развивали Кириллъ и Августинъ, она же ясно высказывается и въ актахъ ватиканской редакціи. А такъ какъ эти писатели выдали свои апологетическія сочиненія въ началѣ V вѣка, то утверждаютъ,—что въ это же время окончательно сложилась и разбираемая редакція актовъ [1]).

Послѣ этихъ быть можетъ нѣсколько утомительныхъ для вниманія читателя предварительныхъ замѣчаній о двухъ древнѣйшихъ редакціяхъ актовъ Игнатія, станемъ говорить о степени достовѣрности извѣстій, сообщаемыхъ ими, займемся критикой ихъ содержанія.

При разсмотрѣніи нашихъ актовъ мы обратимъ вниманіе на слѣдующіе вопросы: 1) объ обстоятельствахъ, при которыхъ случилось отправленіе Игнатія изъ Антіохіи въ Римъ для мученической смерти; 2) разберемъ указанія, какія находимъ въ актахъ относительно длиннаго путешествія Игнатія отъ Антіохіи до Рима; 3) объ окончательной судьбѣ Игнатія въ Римѣ.

Обстоятельства, при которыхъ отправляется Игнатій изъ Антіохіи, изображаются не одинаково въ актахъ редакціи кольбертинской и ватиканской. По кольбертинской редакціи, какъ мы уже знаемъ, Игнатій самъ предсталъ въ Антіохіи предъ лице здѣсь находившагося Траяна, желая получить мученическій вѣнецъ, вступаетъ въ извѣстную бесѣду съ императоромъ, въ которой Игнатій объявляетъ себя Богоносцемъ, а императоръ обзываетъ его хульнымъ именемъ бѣса; заключеніемъ бесѣды было то, что епископъ Антіохійскій по приговору Траяна отправляется въ Римъ, какъ будущая жертва столичнаго амфитеатра. Разсказъ же ватиканской редакціи много проще. Въ этой редакціи просто говорится, что Игнатій отправленъ изъ Антіохіи въ Римъ для мученичества за имя Христово.—Что касается до разсказа, встрѣчаемаго въ кольбертинской редакціи, то онъ не вѣроятенъ; кромѣ того, что историческими данными нельзя

[1]) Zahn. 36—40. Wieseler. 119.

доказать, что Траянъ былъ въ Антіохіи въ то время, въ какое заставляютъ его быть здѣсь акты, т. е. въ 107 году,—совершенно непонятнымъ представляется: къ чему, съ какою бы цѣлію императоръ Траянъ послалъ осуждаемаго имъ на смерть епископа въ Римъ, для казни въ амфитеатрѣ? Если бы самъ императоръ осудилъ его въ Антіохіи, то и казнь произошла бы здѣсь же. Не для того же, какъ остроумно замѣчаетъ одинъ критикъ, Траянъ отослалъ бы Игнатія изъ Сиріи въ Римъ, чтобы его пожрали тамъ сирійскіе же львы? [1]) Амфитеатръ былъ не въ одномъ Римѣ, онъ былъ также и въ Антіохіи. Проще и вѣроятнѣе разсказъ ватиканской редакціи. Игнатій по этой редакціи отправленъ былъ въ Римъ, но не императоромъ: имя Траяна при отправленіи Игнатія изъ Антіохіи совсѣмъ не упоминается. Этотъ разсказъ или, правильнѣе, это представленіе дѣла потому заслуживаетъ вниманія, что совершенно соотвѣтствуетъ тѣмъ извѣстіямъ, какія встрѣчаются въ посланіяхъ самого Игнатія. Игнатій въ этихъ посланіяхъ, писанныхъ на дорогѣ въ Римъ, ни словомъ не упоминаетъ объ императорѣ Траянѣ, какъ виновникѣ его отправленія въ Римъ. Посланія объ этомъ молчатъ безъ сомнѣнія потому, что этого совсѣмъ и не было. Ватиканская редакція и посланія Игнатія вполнѣ гармонируютъ между собою. Правда, ватиканская редакція имѣетъ въ данномъ случаѣ тотъ недостатокъ, что не объясняетъ повода, по какому произошло отправленіе Игнатія въ Римъ, не указываетъ лица правительственнаго, которому принадлежало это распоряженіе, но мы должны взять во вниманіе то, что и посланія Игнатія не однимъ словомъ не упоминаютъ обо всемъ этомъ. Знакъ, что арестъ и отправленіе Игнатія произошли при условіяхъ, слишкомъ простыхъ и не представляющихъ ничего необыкновеннаго, исключительнаго. Вѣроятно, онъ арестованъ былъ по распоряженію мѣстнаго проконсула по обвиненію въ приверженности къ христіанству, какъ глава тайнаго общества, а какъ извѣстно тайныя

[1]) Aubé, 246.

общества запрещены были Траяномъ. Можно думать, что Игнатій арестованъ проконсуломъ при подобныхъ же обстоятельствахъ, при которыхъ обнаружено было множество христіанъ въ Виѳиніи и представлено было проконсулу Плинію Младшему, о чемъ мы уже говорили. Различіе только въ томъ, что въ Виѳиніи христіане подвергаются казнямъ на мѣстѣ ихъ пребыванія, но изъ Антіохіи глава христіанскаго общества пересылается въ Римъ.

Вопросъ объ отосланія Игнатія въ Римъ очень важенъ и очень сложенъ, поэтому мы полагаемъ, что только тогда придемъ къ его рѣшенію, когда изслѣдуемъ его съ возможною полнотою. А) отправленъ ли былъ въ Римъ Игнатій какъ уже осужденный или судъ надъ нимъ долженъ былъ произойти въ Римѣ? Б) Зачѣмъ и почему онъ былъ отправленъ въ Римъ, почему не произошло его мученической кончины въ Антіохіи, что было бы всего естественнѣе?

А) Ватиканская редакція представляетъ дѣло такъ, что будто бы Игнатій долженъ былъ ожидать себѣ суда въ Римѣ, гдѣ, по разсказу ватиканской редакціи, и произошелъ судъ надъ Игнатіемъ при величественной обстановкѣ, въ присутствіи императора и сената, среди пытокъ различныхъ и утонченныхъ. Кольбертинская редакція напротивъ представляетъ Игнатія уже осужденнымъ въ Антіохіи и въ качествѣ осужденнаго посланнымъ въ Римъ. Послѣдняя, кольбертинская, редакція представляетъ дѣло правдивѣе и достовѣрнѣе. Посланія Игнатія, къ которымъ мы часто будемъ обращаться для провѣрки свѣдѣній, заключающихся въ актахъ, даютъ ясно понимать, что Игнатію нечего было разсчитывать на какой либо судъ въ Римѣ, онъ ѣхалъ какъ уже осужденный, какъ присужденный на растерзаніе звѣрями. Эта мысль нерѣдко встрѣчается въ посланіяхъ; и конечно, невозможно думать, что Игнатій только предполагалъ, что онъ будетъ жертвой амфитеатра, не будучи утвержденъ въ этой мысли вслѣдствіе приговора еще въ самой Антіохіи. Вѣдь могла быть назначена Игнатію и другая какая либо казнь, помимо звѣрей: если же онъ говоритъ съ увѣренностію именно объ этомъ родѣ казни, значитъ

онъ имѣлъ достаточныя основанія для своего утвержденія. Такъ Игнатій говоритъ въ посланіи къ римлянамъ (гл. 5): „въ пути, на сушѣ и на морѣ, днемъ и ночью, я борюсь съ звѣрями, будучи связанъ съ десятью леопардами, (т. е. съ отрядомъ воиновъ), которые отъ благодѣяній имъ оказываемыхъ дѣлаются только злѣе". Здѣсь Игнатій говоритъ о жестокости солдатъ его сопровождавшихъ, которые несмотря на подкупъ со стороны христіанъ съ цѣлію сдѣлать ихъ обращеніе съ исповѣдникомъ мягче, не дѣлались отъ того лучше, но были и оставались какъ бы леопардами. Очевидно исповѣдникъ представляетъ себя еще на пути терзаемымъ звѣрями, подобно тому какъ будутъ терзать его звѣри, какіе ожидали его въ Римѣ. Увѣренность въ ожидавшей его казни высказывается въ этихъ словахъ весьма ясно, а эта увѣренность конечно возникла изъ совершившагося факта осужденія его въ Антіохіи. Игнатій иногда и прямо называетъ себя въ посланіяхъ (Римл. 4, Ефес. 12, Трал. 3) уже осужденнымъ (κατάκριτος). Если бы Игнатій еще не былъ осужденъ на казнь въ Антіохіи, онъ могъ бы еще ожидать себѣ помилованія, освобожденія на судѣ въ Римѣ, но этой мысли не встрѣчаемъ въ его посланіяхъ. Онъ уже навѣрное знаетъ, чѣмъ кончится его путешествіе въ Римъ. „Я пшеница Божія, говоритъ онъ въ одномъ посланіи, и измелютъ меня зубы звѣрей, чтобы я сдѣлался чистымъ хлѣбомъ Христовымъ" (Римл. 4).

Б) Итакъ Игнатій отправляется изъ Антіохіи уже осужденнымъ и осужденнымъ всего вѣроятнѣе мѣстнымъ проконсуломъ. Но если онъ осужденъ въ Антіохіи, то почему онъ не подвергается здѣсь же и казни, почему, съ какой стати, онъ пересылается въ отдаленный Римъ? Можно предполагать, какъ и дѣйствительно дѣлаютъ, что Игнатій потому былъ отправленъ въ Римъ, что онъ, будучи вѣроятно римскимъ гражданиномъ, аппелировалъ въ Римъ къ императору на приговоръ мѣстнаго правителя, а потому и долженъ былъ отправиться въ столицу, на судъ къ самому Траяну. Дѣйствительно, изъ исторіи христіанской можно привести примѣры, подтверждающіе возможность такой пере-

правы данныхъ лицъ изъ какой либо мѣстности въ Римъ. Такъ было прежде всего съ апостоломъ Павломъ. Павелъ на судѣ предъ іудейскимъ правителемъ Фестомъ въ качествѣ римскаго гражданина потребовалъ, чтобы его дѣло (по поводу обвиненій на него Іудеевъ) было передано на разсмотрѣніе Августа, и Фестъ сказалъ: „ты потребовалъ суда Кесарева, къ Кесарю и отправишься“ (Дѣян. 25. 12 — 25). Такъ въ самомъ дѣлѣ и было. Плиній Младшій въ письмѣ къ императору Траяну о христіанахъ говоритъ, что онъ хочетъ послать нѣкоторыхъ изъ нихъ, какъ римскихъ гражданъ, на судъ самого императора въ Римъ, очень вѣроятно, потому, что они подали аппеляцію Плинію о пересмотрѣ своего дѣла императоромъ. Но приложимо ли это къ Игнатію? Игнатій могъ аппелировать не иначе какъ въ качествѣ римскаго гражданина, но былъ ли онъ такимъ — не изъ чего не видно. Напротивъ, съ положительностію можно утверждать, что Игнатій не былъ римскимъ гражданиномъ, какъ это можно заключать изъ того, что онъ былъ присужденъ на съѣденіе звѣрями въ амфитеатрѣ, а такому позорному наказанію по закону не подвергались лица, носившія званіе римскаго гражданина [1]). Игнатій значитъ не могъ аппелировать къ императору, а слѣдовательно и не могъ быть съ этою цѣлью отправленъ въ Римъ. Но допустимъ, что Игнатій былъ римскимъ гражданиномъ, съ этимъ мы еще не избѣгнемъ всѣхъ затрудненій. Кто бы могъ предъявить аппеляцію въ пользу Игнатія? Конечно, этого естественнѣе всего ожидать отъ самого осужденнаго, но Игнатій самъ ничего подобнаго не желалъ. Онъ преисполненъ былъ жажды мученичества и ничего такъ не опасался, какъ того, чтобы что нибудь не воспрепятствовало исполниться его желанію соединиться со Христомъ. Этой жаждой дышатъ всѣ его посланія, писанныя на пути въ Римъ. Могъ ли Игнатій самъ заботиться объ аппеляціи? Нѣтъ. Нѣкоторые ученые, признавая силу сей-

[1]) Хотя, нужно сознаться, встрѣчались исключенія изъ этого правила, на нихъ указываютъ Wieseler. S, 133 (Anmerk, 11), Zahn, S. 64, но это встрѣчалось слишкомъ рѣдко.

часъ приведеннаго замѣчанія о томъ, что самъ Игнатій не могъ аппелировать, утверждаютъ, что за Игнатія могъ подать аппеляцію кто-либо другой, ему сочувствующій, ссылаясь въ этомъ случаѣ на Дигесты, сборникъ римскихъ законовъ, по которымъ позволительно было вмѣсто лица осужденнаго подавать аппеляцію отъ лица какого либо другаго [1]). Но спрашивается: кто могъ въ Антіохіи аппелировать вмѣсто Игнатія? Не могъ никто изъ христіанъ, потому что это было бы противно вышеуказанному желанію Игнатія, увѣнчаться мученическимъ вѣнцомъ; и если бы что либо подобное дѣйствительно имѣло мѣсто въ исторіи Игнатія, онъ безъ сомнѣнія упомянулъ бы объ этомъ въ своемъ, можно сказать, предсмертномъ посланіи къ римлянамъ, гдѣ онъ высказываетъ такой священный страхъ, чтобъ кто либо какъ либо не воспрепятствовалъ его мученической смерти. Еще меньше можно было бы ожидать аппеляціи въ пользу Игнатія со стороны его враговъ (язычниковъ) въ Антіохіи: для такого поступка, нельзя найти никакого основанія.—Итакъ быть пересланнымъ изъ Антіохіи въ Римъ въ качествѣ римскаго гражданина и въ качествѣ лица аппелирующаго къ императору Игнатій не могъ.

Не могъ ли Игнатій послѣ судебнаго надъ нимъ приговора на мѣстѣ его жительства — быть отосланнымъ въ Римъ для гладіаторскихъ зрѣлищъ, т. е. для растерзанія его звѣрями? Этотъ случай возможнѣе всего. Въ римскомъ законодательномъ сборникѣ „Дигесты“ въ главѣ (31) de poenis говорится: „присужденныхъ на съѣденіе звѣрями начальникъ не долженъ освобождать изъ благорасположенія къ народу, (просящему о томъ), но если они сильны и искусны и могутъ достойно быть представлены народу римскому, онъ долженъ просить позволенія (объ освобожденіи ихъ) у императора. Это предписали божественный Северъ и Антонинъ“ (т. е. Каракалла). Указъ изданъ въ началѣ III-го вѣка, но едва ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ,

[1]) Такую ссылку на Дигесты дѣлаетъ Краузъ, авторъ статьи о мученичествѣ св. Игнатія помѣщенной въ одномъ нѣмецкомъ журналѣ. См. Wieseler'a, 122.

что законъ санкціонируетъ практику, уже существовавшую и раньше. Онъ прямо даетъ понять, что переправленіе осужденныхъ на съѣденіе звѣрями изъ провинцій въ Римъ для услажденія Римлянъ было дѣломъ обыкновеннымъ. Исключеніе составляло не переправленіе жертвъ въ Римъ, а напротивъ освобожденіе приговоренныхъ къ казни отъ такого переправленія. Игнатій былъ осужденъ въ Антіохіи на съѣденіе звѣрямъ, это уже нами доказано; нѣтъ ничего удивительнаго, если онъ отосланъ былъ въ Римъ, чтобы сдѣлаться жертвой кроваваго зрѣлища. Правда, здѣсь въ узаконеніи говорится о силѣ и искусствѣ (artificium) осужденныхъ, какъ объ условіи переправленія такихъ несчастныхъ, но безъ сомнѣнія это требованіе не всегда строго соблюдалось, да притомъ: нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что Игнатій по крайней мѣрѣ отличался крѣпостію силъ. И стоитъ еще взять во вниманіе, что тогдашніе императоры охотники были до кровавыхъ зрѣлищъ. Таковы были Неронъ, три императора изъ фамиліи Флавіевъ — Веспасіанъ, Титъ и Домиціанъ; не представлялъ исключенія и Траянъ. О Траянѣ извѣстно, что при немъ гладіаторскія игры и травля звѣрей въ Римѣ приняли колоссальный размѣръ. По завоеваніи Дакіи, въ 107 году [1]) праздникъ въ честь событія продолжался 123 дня и состоялъ изъ зрѣлищъ кроваваго свойства [2]). Что послѣ этого удивительнаго, если Игнатій въ числѣ другихъ жертвъ отправленъ былъ въ Римъ изъ Антіохіи, какъ человѣкъ осужденный на съѣденіе звѣрями въ амфитеатрѣ. И это могло случиться по требованію того римскаго закона, текстъ котораго мы привели выше [3]).

[1]) А Игнатій пострадалъ именно въ 107 году.

[2]) Büdinger (см. выше), S. 106.

[3]) Вышеуказанный законъ въ подлинникѣ читается такъ: Ad bestias damnatos favore populi praeses dimittere non debet. Sed si ejus roboris vel artificii sint, ut digne populo romano exhiberi possint, principem consulere debet. Затѣмъ въ законѣ приставлено: ex provincia autem in provinciam transduci damnatos sine permissu principis non licere divus Severus et Antoninus (Caracalla) rescripserunt (у Wieseler — a, 122). То есть: „Изъ одной же провинціи въ другую *(но не въ Римъ)* переправлять осужденныхъ (на казнь звѣрями) безъ разрѣшенія императора нельзя, такъ предписали Северъ и Антонинъ". Изъ этихъ прибавочныхъ словъ указа

Обращаемся къ самому путешествіе Игнатія отъ Антіохіи до Рима. Редакція ватиканская передаетъ обстоятельства этого путешествія кратко, въ нѣсколькихъ словахъ. Не такъ въ актахъ кольбертинской редакціи, на которыхъ и остановимся своимъ вниманіемъ. По редакціи кольбертинской, частію на кораблѣ, частію сушею Игнатій ѣдетъ чрезъ Селевкію, Смирну и Троаду побережьемъ малоазійскимъ, затѣмъ сушей переправляется чрезъ Македонію и Эпиръ до гавани Адріатическаго моря — Диррахіума. Отсюда, огибая Аппенинскій полуостровъ, переплываетъ моря Адріатическое и Тирренское и достигаетъ наконецъ Рима. Путь этотъ очень длиненъ и очень извилистъ, вовсе не прямой. Но можетъ ли это возбуждать сомнѣніе въ достовѣрности показаній актовъ? Едва ли. Арестантовъ, по крайней мѣрѣ не важныхъ, а такимъ конечно и былъ Игнатій, переправляли по имперіи не съ нарочитымъ конвоемъ, назначеннымъ для этой цѣли и снабженнымъ всѣми средствами для быстрой переправы. А пользовались для переправы ихъ различными случайными обстоятельствами, вслѣдствіе чего естественно происходилъ крюкъ въ путешествіи [1]). По актамъ кольбертинской редакціи путешестіе это, не смотря на нѣкоторыя стѣсненія, было очень свободно. Игнатій наприм. долго оставался въ Смирнѣ, гдѣ свободно видѣлся съ епископомъ Смирнскимъ Поликарпомъ; принималъ многія депутаціи отъ другихъ христіанскихъ общинъ, которыя являлись подкрѣплять исповѣдника и насладиться его бесѣдой, эти депутаціи состояли изъ епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ; здѣсь, въ Смирнѣ, онъ писалъ свои посланія къ различнымъ церквамъ. Вообще Игнатій представляется живущимъ какъ бы на свободѣ. Такая свобода кажется съ перваго раза невѣроятной. Но признать справедливость факта

видно, что до этого времени съ осужденными на казнь проконсулы обращались еще проще: они не только переправляли ихъ въ Римъ для зрѣлищъ амфитеатра (что требуется и закономъ Севера и Каракаллы), но и изъ одного провинціальнаго города въ другой для той же цѣли. Значитъ во времена Игнатія, въ началѣ II вѣка, переправленіе осужденныхъ ad bestias христіанъ въ Римъ могло случиться очень легко.

[1]) Böhringer. Kirche Christi und ihre Zeugen. B. I, S. 15. изд. 2-ое, Stuttgart. 1873.

требуютъ какъ посланія Игнатія, такъ и нѣкоторыя соображенія. Въ письмахъ Игнатія находимъ указанія на все это, что мы привели о льготности его путешествія на основаніи актовъ, находимъ указанія пожалуй даже болѣе яркія, чѣмъ какія въ актахъ. Въ посланіи къ ефесянамъ (гл. 1) Игнатій говоритъ: „я принялъ, т. е. въ Смирнѣ, многочисленное общество ваше въ лицѣ Онисима“ и пр. Въ томъ же родѣ онъ пишетъ въ посланіи къ магнезіанамъ (гл. 2). Игнатій, какъ это видно изъ одного его посланія, перезнакомился съ очень многими лицами въ Смирнѣ, о которыхъ и воспоминалъ съ благодарностію (къ Смирн. 13, писано изъ Троады). Вообще посланія его подтверждаютъ извѣстіе актовъ касательно свободы, какою пользовался Игнатій во время путешествія. Соображенія, которыя также подтверждаютъ сообщенія актовъ о льготности путешествія Игнатія, заключаются въ томъ, что сравнительно свободное положеніе Игнатія въ узахъ вещь не безпримѣрная въ исторіи мученичества. Въ такомъ же положеніи находились и другіе мученики перво-христіанской эпохи. Стража при арестантахъ всегда бываетъ падка на деньги, такъ было и со стражей при мученикахъ. При помощи золотого ключа отворялись двери для діаконовъ, которые приходили къ мученицѣ Перпетуѣ (въ началѣ III вѣка) и совершали съ ней вечерю любви [1]) (агапы); тѣмъ же способомъ мученики получали возможность вести переписку изъ темническаго заключенія, какъ это видно изъ актовъ мучениковъ Ліонскихъ (во II в.; Евсев. V, 2 — 4). Игнатій, нѣтъ сомнѣнія, получилъ свою свободу тѣмъ же путемъ, какъ и вышеуказанные мученики. Онъ прямо говоритъ въ посланіи къ римлянамъ (гл. 5), что солдаты, бывшіе въ конвоѣ при немъ, получали подарки отъ сострадательныхъ въ мученику христіанъ, и если тотъ же Игнатій замѣчаетъ, что стража отъ подарковъ дѣлалась еще злѣе, то это значитъ только, что воины были слишкомъ корыстолюбивы, и что какъ скоро у нихъ чувствовался недостатокъ въ деньгахъ, они притѣ-

[1]) Buinart. Acta martyrum, p. 138.

сняли мученика, чтобы возбудить состраданіе въ христіанахъ и выманить отъ нихъ себѣ еще денегъ. Но это разумѣется не исключало возможности получать отъ тѣхъ же солдатъ извѣстную долю свободы для мученика, какою онъ и пользовался. — При чтеніи мученическихъ актовъ Игнатія, по редакціи кольбертинской, больше всего возбуждаетъ сомнѣній послѣдняя часть путешествія его отъ Диррахіума [1]) до Рима. Акты говорятъ, что Игнатій, послѣ сухопутнаго путешествія по Македоніи и Эпиру, сѣлъ въ Диррахіумѣ на корабль,—Диррахіумъ это приморскій городъ Адріатическаго моря противъ Аппенинскаго полуострова,—отсюда онъ переправляется не прямо въ Римъ черезъ Адріатическое море, а плыветъ на югъ по Адріатическому морю, огибаетъ Аппенинскій полуостровъ, обтекаетъ города и острова и съ противоположной стороны того же полуострова Тирренскимъ моремъ доплываетъ до (гавани) Порта, а оттуда идетъ въ Римъ. Путь въ высшей степени невѣроятный, если даже и примемъ во вниманіе, что арестанты въ имперіи пересылались не нарочито, а пользуясь случайными обстоятельствами. Въ особенности невѣроятно извѣстіе актовъ о томъ, что когда Игнатій подплывалъ къ городу Путеолы, не такъ далеко отъ Рима, и ему припомнилось, что здѣсь, въ этомъ городѣ, былъ апостолъ Павелъ, онъ, Игнатій, рѣшился было приблизиться къ берегу и пройти по стопамъ Апостола. Акты замѣчаютъ, что это желаніе Игнатія не сбылось единственно потому, что сильный противный вѣтеръ помѣшалъ намѣренію исповѣдника. Какъ ни довольно было свободы у Игнатія во время его невольнаго путешествія въ Римъ, однакожъ никакъ нельзя допускать, чтобы указателемъ пути было ничто другое, какъ его желанія, намѣренія, припоминанія. Предъ нами, по актамъ, предстаетъ не узникъ, влекомый на казнь, а какой то богатый туристъ, располагающій свободно и своимъ временемъ, и своей особой, и своимъ экипажемъ. Разсказъ актовъ о Путеолахъ, говоримъ, совершенно невѣроятенъ. Ибо изъ посланій Игнатія мы видимъ,

[1]) Диррахіумъ, древній Эпидамнъ, теперь Дураццо въ Албаніи.

что онъ ужъ не до такой степени ѣхалъ свободно, какъ выходитъ по актамъ и именно изъ ихъ разсказа о Путеолахъ. Такъ Игнатій говоритъ, что онъ изъ Троады по волѣ начальства уѣхалъ внезапно и не успѣлъ сдѣлать всѣхъ необходимыхъ распоряженій (къ Поликарпу, гл. 8).

Акты довели насъ до Рима. Посмотримъ теперь, что произошло далѣе съ св. Игнатіемъ. Ватиканская редакція съ большими подробностями передаетъ извѣстія о личномъ судѣ, произведенномъ Траяномъ надъ Игнатіемъ въ Римѣ, но мы уже замѣтили выше, что эти извѣстія не имѣютъ значенія, потому что Игнатій ѣхалъ въ Римъ уже осужденный на казнь посредствомъ звѣрей. Разговоръ Игнатія съ Траяномъ, по этой редакціи, носитъ черты позднѣйшія, черты того времени, когда христіанство восторжествовало надъ язычествомъ при Константинѣ Великомъ. Но въ подробности пускаться было бы слишкомъ долго. Лучше, правдивѣе разсказъ актовъ кольбертинскихъ о послѣднихъ дняхъ мученика. Эти акты разсказываютъ: когда Игнатій высадился въ гавани, называвшейся Портъ, онъ отправился въ Римъ; по дорогѣ, и въ самомъ Римѣ его встрѣтили римскіе христіане съ радостію и печалью [1]), съ радостію потому, что удостоились видѣть Богоносца, съ печалію потому, что знали, какой жребій ожидаетъ его въ столицѣ. Нѣкоторые изъ христіанъ не оставляли однакожъ надежды на освобожденіе исповѣдника, о чемъ и ранѣе зналъ Игнатій, они хотѣли достигнуть того, чтобъ исповѣдникъ былъ пощаженъ. Но Игнатій со слезами умолялъ ихъ, чтобы они никакъ не препятствовали ему совершить свое теченіе и соединиться съ Богомъ. Послѣ того христіане преклонили колѣна, а Игнатій произнесъ молитву къ Богу. По окончаніи молитвы онъ отведенъ былъ въ амфитеатръ и преданъ звѣрямъ, которые тотчасъ же и растерзали его. Остались только твердыя части его тѣла, которыя потомъ и перенесены въ Антіохію. При чтеніи этого сказанія возникаютъ два главныхъ вопроса: достовѣрно ли то, что Игнатій ожидалъ и потому боялся

[1]) Торжественная встрѣча Игнатія объясняется тѣмъ, что писалъ Игнатій къ римл. 10.

какой-то помощи себѣ отъ римскихъ христіанъ? достовѣрно ли, что онъ преданъ былъ на съѣденіе звѣрямъ, — казни, о которой ничего не знаетъ церковная исторія этого времени, т. е. начала II-го вѣка, такъ какъ примѣровъ такой казни не встрѣчается въ церковной исторіи такого ранняго періода? Что Игнатій дѣйствительно боялся со стороны римскихъ христіанъ чего-то такого, что воспрепятствовало бы ему восхитить мученическій вѣнецъ,—это несомнѣнно. Въ посланіи Игнатія къ римлянамъ (гл. 1. 4), писанномъ во время пути въ Римъ, встрѣчаемъ слѣдующія опасенія исповѣдника: „боюсь вашей любви, чтобы она не повредила мнѣ, потому что вамъ легко то, что хотите сдѣлать, а мнѣ трудно достигнуть Бога, если вы пожалѣете меня"; и въ другомъ мѣстѣ того же посланія: „сказываю, что добровольно умираю за Христа, если только вы не воспрепятствуете мнѣ. Умоляю васъ: не оказывайте мнѣ неблаговременной любви". Чего же именно могъ бояться Игнатій? какія препятствія могли римскіе христіане противопоставить его мученичеству? Существуютъ разныя объясненія. Нѣкоторые полагаютъ, что Игнатій страшился бунта со стороны римскихъ христіанъ противъ предержащихъ властей. Объясненіе странное: неужели Игнатій, хоть на минуту, могъ вѣрить, что горсть римскихъ христіанъ въ могущественномъ Римѣ могла отнять его у воиновъ, у начальства, на глазахъ самого императора? Безъ сомнѣнія ничего подобнаго Игнатій не представлялъ. Другіе думаютъ, что Игнатій опасался молитвъ римскихъ христіанъ, опасался, что Богъ по молитвамъ ихъ умедлитъ концемъ жизни, котораго такъ вожделѣнно желалъ исповѣдникъ. Объясненіе неудовлетворительное. Спрашивается: почему Игнатій опасался съ этой стороны только римскихъ христіанъ? Вѣдь христіане всѣхъ мѣстъ—Антіохіи, Смирны, Ефеса и пр., могли также молить Бога о томъ же, и однако Игнатій не страшится этихъ молитвъ, а только молитвъ римскихъ христіанъ! Не могъ же онъ думать, что молитвы римскихъ христіанъ угоднѣе Богу, чѣмъ молитвы смирнскихъ, ефесскихъ, антіохійскихъ? Да и едва ли дѣло здѣсь идетъ о молитвѣ, ибо Игнатій предполагаемое ходатайство

за него римскихъ христіанъ представляетъ дѣломъ плотской любви, мірскимъ и суетнымъ (римл. 4), дѣломъ помощи князя вѣка сего (римл. 7). Ужъ, разумѣется, это не молитва! Еще другіе полагаютъ, что онъ, Игнатій, боялся, чтобы римскіе христіане не представили за него аппеляціи императору. Объясненіе это находитъ свое опроверженіе въ томъ, что мы сказали раньше по поводу аппеляціи антіохійцевъ въ пользу Игнатія. Именно, никакъ нельзя доказать, что Игнатій былъ римскій гражданинъ, а безъ этого никакая аппеляція немыслима была въ то время. Вообще, намъ кажется, Игнатій боялся какого бы то ни было вмѣшательства римскихъ христіанъ въ дѣло его мученичества: боялся прежде всего, чтобы они не стали какъ-либо хлопотать предъ кѣмъ-нибудь изъ властей о смягченіи его наказанія, о помилованіи. Но едва ли онъ ясно представлялъ себѣ, въ чемъ можетъ заключаться вмѣшательство христіанъ въ его судьбу. Изъ актовъ кольбертинскихъ видно, что будто римскіе христіане собирались уговорить народъ, чтобъ этотъ народъ не требовалъ смерти мужа праведнаго, но трудно себѣ представить: какъ римскіе христіане могли сдѣлать это и можно ли было ожидать успѣха отъ такого предпріятія? Во всякомъ случаѣ по этому вопросу акты и посланія Игнатія въ общемъ согласуются.

Остается рѣшить вопросъ: достовѣрно ли то, что Игнатій подвергся такой казни, какъ казнь отъ звѣрей, о чемъ говорятъ акты? То правда, что въ исторіи христіанской до этого времени мы не встрѣчаемъ примѣровъ подобной казни, но это не представляетъ препятствія признать истинность факта, утверждаемаго актами. Въ древне-христіанскомъ сочиненіи съ именемъ „Пастырь“ Ерма есть очень важное упоминаніе, что христіанъ ради имени Христова „предавали бичеванію, отдавали на крестную смерть и на растерзаніе дикими звѣрями“ [1]). Да и усумнимся ли мы въ достовѣрности факта, когда извѣстно изъ римскихъ историковъ Тацита и Светонія, что при Неронѣ сжигали христіанъ, употребляя

[1]) Видѣніе III, гл. 2.

ихъ вмѣсто факеловъ для освѣщенія сада ночью. Развѣ эта казнь менѣе ужасна, чѣмъ преданіе звѣрямъ? Посланія Игнатія, этотъ лучшій источникъ для провѣрки показаній актовъ, по весьма понятной причинѣ, не могутъ сообщить намъ свѣдѣній о кончинѣ Игнатія. Но тѣмъ не менѣе, преданіе о мученической кончинѣ Игнатія отъ звѣрей восходитъ къ отдаленной древности. Самое раннее свидѣтельство объ Игнатіи находимъ у Поликарпа Смирнскаго (въ началѣ II в.), который восхваляетъ терпѣніе Игнатія (къ Филипп. гл. 9), но здѣсь еще опредѣленно не говорится о мученической кончинѣ его въ Римѣ [1]). Опредѣленнѣе свидѣтельство Иринея Ліонскаго, который спустя 70 лѣтъ послѣ событія смерти Игнатія писалъ: „нѣкто изъ нашихъ, за исповѣданіе Бога осужденный на съѣденіе звѣрямъ, сказалъ: „я пшеница“ и проч. [2]). Такъ какъ извѣстно, что слова эти принадлежатъ Игнатію, то ясно, что ни о комъ другомъ, какъ именно о немъ говоритъ этотъ древній писатель и указываетъ на его кончину въ амфитеатрѣ. Еще опредѣленнѣе свидѣтельство Оригена о томъ же предметѣ. Онъ говоритъ, что Игнатій, второй епископъ Антіохійскій, во время гоненія боролся (μαχησάμενος) со звѣрями въ Римѣ [3]). Наконецъ Евсевій (III, 36) называетъ Игнатія такимъ лицемъ, котораго весьма многіе восхваляютъ за его мученическую кончину отъ звѣрей въ Римѣ, и значитъ въ его время это преданіе было широко распространено въ церкви. Со временъ Евсевія это преданіе сдѣлалось истиною церковно-историческою. Впрочемъ о Евсевіи нужно сказать, что кромѣ того, что говорятъ объ Игнатіи его посланія, онъ зналъ очень немного. Но за то всѣ его показанія запечатлѣны замѣчательной научной точностію. Вообще, что Игнатій скончался въ Римѣ, сдѣлавшись жертвою звѣрей, это принадлежитъ къ числу несомнѣннѣйшихъ истинъ древнѣйшей христіанской исторіи.

[1]) Посланіе къ Филиппійцамъ, какъ видно (гл. 13), писано Поликарпомъ вслѣдствіе просьбы прислать посланія Игнатія, поэтому можно думать, что оно написано вскорѣ послѣ смерти епископа Антіохійскаго.

[2]) Св. Иринея, V, 28.

[3]) Въ толкованіи на посланіе къ Ефесянамъ. См. изданіе сочиненій Оригена Delaru, III, 938.

Итакъ, послѣ полной критики актовъ Игнатія Богоносца по двумъ редакціямъ, ватиканской и кольбертинской, открывается, что болѣе достовѣрными въ этихъ актахъ нужно признать слѣдующіе факты: Игнатій осужденъ въ Антіохіи, вѣроятно проконсуломъ; въ качествѣ осужденнаго на смертную казнь ѣхалъ длиннымъ кружнымъ путемъ въ Римъ; путешествіе это частію несомнѣнно совершено, частію весьма вѣроятно, невѣроятною представляется только послѣдняя часть пути отъ Диррахіума до Рима; въ Римѣ Игнатій скончался мученически въ амфитеатрѣ, будучи растерзанъ звѣрями — явленіе безспорное.

Къ числу мучениковъ Траянова времени нѣкоторые историки присоединяютъ еще Климента, еп. Римскаго. Но Евсевій ничего не знаетъ о мученической кончинѣ Климента римскаго. Въ своей исторіи (III, 34) онъ просто замѣчаетъ: „на третьемъ году царствованія Траяна еп. римскій Климентъ, правившій церковію девять лѣтъ, передавъ служеніе Евaресту, умеръ“. Руфинъ, писатель V вѣка, первый упоминаетъ о мученической кончинѣ Климента. Мученическіе же акты его появились лишь въ X вѣкѣ въ „Житіяхъ Святыхъ“ Симеона Метафраста, а потому эти акты не имѣютъ научнаго значенія [1]). Хотя нѣтъ основаній сомнѣваться въ томъ, что Климентъ скончался мученически и именно при Траянѣ, но ничего нельзя сказать достовѣрнаго объ обстоятельствахъ, при какихъ это произошло.

[1]) Möhler. Patrologie. I Band. S. 54, Rogensburg, 1840. Schrödl. Geschichte der Papste. S. 83. Mainz, 1873. Herzog. Encykl. B. III, S. 252. Изд. 2-ое.

II. Гоненіе Марка Аврелія.

Личность Марка Аврелія, — можно ли было ожидать отъ него гоненія? Причины гоненія: приверженность Марка Аврелія къ языческой религіи, стоическая философія Марка Аврелія и ея противорѣчія христіанскимъ воззрѣніямъ, политическій идеалъ Марка Аврелія. — Замѣчанія объ указахъ императора противъ христіанъ. — Черты гоненія Марка Аврелія. — Мученическіе акты св. Поликарпа Смирнскаго; вопросы науки касательно этихъ актовъ, содержаніе ихъ, апологетико-полемическая цѣль ихъ составленія. — Мученическіе акты Ліонскихъ и Вьенскихъ мучениковъ, ихъ содержаніе, цѣль съ какой они составлены.—Мученическая кончина св. Іустина Философа. — Справедливо ли древнее извѣстіе, что гоненіе было прекращено самимъ же императоромъ, открывшимъ преслѣдованіе христіанъ?

Послѣ царствованія Траяна проходитъ цѣлое полустолѣтіе, въ которое мы не встрѣчаемъ новыхъ законодательныхъ мѣръ противъ христіанъ и христіанства. Лишь царствованіе знаменитаго философа-императора Марка Аврелія (161—180 г.) повторило собою въ этомъ отношеніи царствованіе Траяна. Это было во второй половинѣ II вѣка. Маркъ Аврелій философъ-стоикъ — и гоненіе на христіанъ съ перваго раза представляется какимъ-то страннымъ сочетаніемъ. Ужели гуманнаго Марка Аврелія нужно было страшиться христіанамъ? Развѣ въ лицѣ его не взошла на тронъ цезарей филантропическая и чистѣйшая философія древняго міра? Марка Аврелія описываютъ какъ образцоваго императора, царствованіе котораго дарило счастіемъ міръ подданныхъ. Историкъ Капитолинъ говоритъ: „не было никакого различія между его царствованіемъ и правленіемъ самаго свободнаго государства. Во всемъ онъ показывалъ великую умѣренность, удерживая людей отъ зла и возбуждая къ добру. Онъ ставилъ своею задачею злыхъ дѣлать добрыми, а добрыхъ превосходными. Онъ старался за каждое преступленіе налагать меньшее наказаніе, чѣмъ

какое положено по закону“ [1]). Подданные любили Марка Аврелія, и изъ нихъ юноши называли его „отцемъ“, взрослые — „братомъ“, а старики „сыномъ“ [2]). Гуманность его была всѣмъ извѣстна. Онъ избѣгалъ всякаго проявленія жестокости: однажды онъ воскликнулъ: „ничего на свѣтѣ я такъ не желаю, какъ оживленія многихъ мертвыхъ, а не присужденія къ смерти живыхъ“ [3]). Милосердіе Марка казалось дѣломъ непонятнымъ для современныхъ Римлянъ, и его за мягкосердіе нѣкоторые называли въ насмѣшку: „старой бабой—философессой“ [4]). Спрашивается: почему же одни христіане составляли исключеніе для столь добродѣтельнаго и кроткаго императора, почему только въ отношеніи къ нимъ онъ отказывался отъ своей обыкновенной снисходительности? Удивленіе наше удвоивается, если мы знакомимся съ его сочиненіемъ: „саморазмышленія“ или монологи (πρὸς ἑαυτόν), гдѣ встрѣчаются возвышенныя мысли, исполненныя духа Сенеки, но Сенеки болѣе послѣдовательнаго, потому что Маркъ въ самомъ императорскомъ пурпурѣ строго слѣдовалъ своимъ высокимъ правиламъ. Его „саморазмышленія“ показываютъ, что изъ культуры своего времени Маркъ усвоилъ все возвышеннѣйшее и чистѣйшее, онъ вдохнулъ въ себя прекрасную гуманность Сенеки, которая должна была смягчать у Марка непримиримую римскую жестокость [5]). И тѣмъ болѣе спрашивается: чѣмъ объяснить, что Маркъ былъ гонителемъ христіанъ и гонителемъ жестокимъ? Сами христіане, напр. апологетъ Мелитонъ, сначала, когда открылось гоненіе на христіанъ, не могли вѣрить своимъ ушамъ и глазамъ, слыша и видя, какъ преслѣдуются христіане, не могли понять: какимъ образомъ Маркъ Аврелій, кротчайшій и любвеобильный поступился на такое дѣло? Мелитонъ готовъ былъ заподозрить подлинность распоряженій относительно христіанъ, какія выдавались отъ лица Марка Аврелія, считая Марка

[1]) Capitolini. Marcus Antoninus philosophus, cap. 12. 24. (Въ Historia Augusta).
[2]) Capitolini. Marcus Antoninus philosophus, cap. 18.
[3]) Vulcatii Gallicani. De vita Avidii Cassii, cap. 12 (Въ Historia Augusta).
[4]) Philosopham aniculam. Vulcatii, cap. 1.
[5]) Такъ характеризуетъ Марка Аврелія Pressensé. III, 105.

человѣкомъ, „проникнутымъ высшею любовію къ человѣчеству“ (Евсев. IV, 26). Однакожъ фактъ былъ налицо, Маркъ рѣшился гнать и гналъ христіанъ.

Почему же Маркъ былъ гонителемъ христіанъ? Маркъ Аврелій по своему религіозно-умственному строю представлялъ странное смѣшеніе идей болѣе чистыхъ философскихъ съ грубымъ суевѣріемъ. Онъ принадлежалъ къ числу тѣхъ нерѣдкихъ лицъ въ то время, которыя хотѣли примирить въ себѣ эти двѣ крайности, какъ дѣлали то эклектики-платоники, предшественники неоплатониковъ. Но, не достигая примиренія такихъ двухъ непримиримыхъ вещей, Маркъ Аврелій былъ въ одно и тоже время и жалкимъ суевѣромъ, и возвышеннымъ философомъ; и онъ не могъ быть однимъ чѣмъ нибудь, оставляя другое, потому что язычество и философія равно для него были дороги. Но такое равное сочувствіе и язычеству, какъ религіозному культу, и философіи въ той формѣ гордаго стоицизма, въ какой онъ усвоилъ ее,—служило одинаково препятствіемъ благодушно относиться къ христіанству.

Какъ строгій ревнитель религіи языческой, онъ не могъ охотно допускать религіи, прямо ниспровергавшей языческіе культы, какова была религія христіанская. Онъ имѣлъ такую младенческую привязанность къ язычеству, какую рѣдко можно было встрѣтить въ то время, время упадка языческаго богопочитанія. Онъ питалъ самую живую вѣру въ боговъ языческихъ. Такъ напр. на вопросъ: „гдѣ ты видѣлъ боговъ, или откуда знаешь объ ихъ бытіи, что ты столь почитаешь ихъ?“ онъ рѣшительно отвѣчалъ: „они позволяютъ видѣть себя очами“ [1]). Такъ отвѣчая, государь имѣлъ въ виду или обоготворяемые стоиками звѣзды, или,

[1]) Отъ Марка Аврелія сохранилось до насъ одно сочиненіе, которое заглавляется въ изданіяхъ не одинаково: τὸ πρὸς ἑαυτόν, τὸ τῶν νέις ἑαυτόν. Оно переведено на русскій языкъ подъ заглавіемъ: „Размышленія императора Марка Аврелія о томъ, что важно для самого себя“. Переводъ кн. Урусова. Тула, 1882. Но, къ сожалѣнію, переводъ сдѣланъ съ пропусками. Въ дальнѣйшей рѣчи мы будемъ цитировать этотъ переводъ, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, гдѣ то или другое нужное для насъ мѣсто опущено переводчикомъ: тогда мы будемъ ссылаться на другое Кембриджское изданіе. Сейчасъ приведенное мѣсто въ переводѣ, кн. XII, гл. 20.

что еще вѣроятнѣе, явленія боговъ во снѣ и въ видѣніяхъ. Онъ вѣрилъ въ самое близкое, тѣсное общеніе языческихъ боговъ съ людьми. „О сколь много вспомоществованій и внушеній даруется богами—писалъ Маркъ—сколь много въ подобномъ родѣ излито отъ нихъ даже на меня, такъ что я могъ бы достигнуть жизни сообразной съ природою, и если я доселѣ еще не пришелъ къ этой цѣли, — это ужъ моя вина, и заключается она въ томъ, что я не старательно слѣдовалъ напоминаніямъ и, могу сказать, наставленіямъ боговъ". Онъ прямо вѣрилъ въ реальность языческихъ боговъ и ихъ явленій, онъ вѣрилъ, что они, являясь во снѣ, открываютъ лекарства противъ болѣзней [1]). Его многочисленныя жертвы по случаю язвы и военныхъ походовъ смѣшили самихъ язычниковъ. Въ одной эпиграммѣ бѣлые быки говорятъ императору: „если ты побѣдишь, мы погибли", т. е. всѣ они будутъ заколоты въ жертвахъ [2]) Когда началась война съ Маркоманнами (германскій народъ), Маркъ со всѣхъ сторонъ собралъ въ Римъ жрецовъ, приказалъ совершать даже чуждые (не римскіе) религіозные обряды, наложилъ на жителей семидневное покаяніе, — и только тогда онъ двинулся въ походъ [3]).

Если такъ довѣрялъ Маркъ языческой религіи, если такъ высоко цѣнилъ ея дѣйствія на духъ человѣка, [4]) то понятно, онъ не могъ равнодушно смотрѣть на новую религію безъ всякаго блестящаго прошедшаго, безъ всякаго авторитета, безъ патента на существованіе. При всемъ томъ, впрочемъ, языческое религіозное настроеніе Марка было лишь второстепенною причиною къ гоненію на христіанъ. Въ Маркѣ философъ бралъ верхъ надъ язычникомъ. Но его философія при богатствѣ прекрасныхъ мыслей должна была быть враждебною христіанству. Стоическая философія, въ той формѣ какъ усвоилъ въ себѣ ее Маркъ, и христіанство

[1]) „Размышленія" I, 14.

[2]) Свидѣтельство Амміана Марцеллина. Въ Allg. Gesch. Neandera. I, 58.59.

[3]) Capitolini. Marcus. Ant. cap. 13.

[4]) Aubé полагаетъ (p. 355), что благочестіе Марка Аврелія было лицемѣрное, но это утвержденіе идетъ вопреки фактамъ, какіе сообщаются древними историками.

легко могли очутиться въ борьбѣ одно съ другимъ. Онѣ были, повидимому, родственны между собою, но въ сущности ихъ несходство было тоже велико. [1]) Стоическая философія въ лицѣ Марка образовала такую школу, которая, слишкомъ много думая о себѣ, потому что она была безмѣрно горда, имѣла притязаніе снова воскресить древній міръ. На этомъ пути эта школа встрѣтила презираемую ею секту христіанъ [2]),—которая, безъ всякой претензіи сообщая свои правила кому угодно, дѣлала однакожъ такіе успѣхи, какихъ не могла ожидать для себя сама школа стоическая; секта парализовала вліяніе школы!—Сочиненіе Марка Аврелія „саморазмышленія“ знакомитъ насъ съ тайными мотивами, которыми руководился онъ въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству. Маркъ былъ врагъ всякой метафизики, онъ не признавалъ законнымъ стремленія человѣка рѣшать такія проблемы, какія не имѣли прямаго приложенія къ жизни. Между тѣмъ такими то метафизическими вопросами занятъ былъ каждый христіанинъ, даже самый простой, ибо каждый христіанинъ искалъ разрѣшенія вѣчныхъ проблемъ о Богѣ, мірѣ, человѣкѣ. Уже съ этой точки зрѣнія Маркъ не могъ понимать христіанства, смотрѣлъ враждебно на него. Частности ученія христіанскаго также были неудобопріемлемы для его стоическаго міросозерцанія. Центральная истина христіанства—искупленіе—была совершенно чужда мысли Марка Аврелія. Маркъ училъ, что человѣкъ долженъ искать помощи во всѣхъ случаяхъ только въ самомъ себѣ, въ своихъ силахъ. Мудрецъ, по его ученію, долженъ искать средства спасенія противъ зла въ глубинѣ собственнаго сердца. [3]). Это было прямымъ отрицаніемъ христіанскаго

[1]) Ренанъ справедливо замѣчаетъ, что „философія, завоевавшая столь полно сердце Марка Аврелія, была враждебна христіанству“. Renan. Marc-Aurèle, p. 53. Paris, 1882.

[2]) Язычники смотрѣли на христіанство, какъ на одну изъ сектъ Іудейскихъ (Тертул.).

[3]) „Совсѣмъ не такъ трудно освободиться отъ всякаго непотребнаго, навязчиваго помысла, нарушающаго внутренній миръ твой, и немедленно возстановлять такимъ образомъ ясность и спокойствіе духа“ (V, 2). „Пойми, что ты давно могъ бы освободиться отъ своихъ пороковъ. (Даже) твоей бездарности достало бы вполнѣ на самоисправленіе“ (V. 4.) „Остановись,

ученія объ искупленіи человѣчества внѣшнею Божественною силою. Маркъ не признавалъ никакой необходимости въ прощеніи грѣховъ человѣку со стороны Божества, въ чемъ состояла практическая сторона искупленія; потому что Маркъ не признавалъ грѣховъ противъ Бога: „кто грѣшитъ, говоритъ онъ, грѣшитъ противъ самого себя“ (Ὁ ἁμαρτάνων ἑαυτῷ ἁμαρτάνει). Еще разъ Маркъ не понималъ христіанства. Наконецъ Маркъ презиралъ христіанъ за ихъ живое стремленіе къ мученичеству. Для него мудрецъ—это человѣкъ безъ стремленій, безъ порывовъ, безъ восторговъ, безъ воодушевленія, человѣкъ вполнѣ преданный судьбѣ. „Тотъ блаженъ, кто любитъ, что происходитъ отъ рока“, говоритъ Маркъ. „Будь подобенъ скалѣ, о которую разбиваются волны“, [1]) еще замѣчаетъ Маркъ. Между тѣмъ христіане его времени сильно стремятся къ мученичеству, съ одушевленіемъ и восторгомъ встрѣчаютъ и идутъ на смерть Для Марка это не болѣе, какъ суетное хвастовство. Маркъ говорилъ: „Душа должна быть готова покинуть тѣло, если пришла минута къ тому... Но эта готовность должна быть слѣдствіемъ разсудительности, а не простого упорства, какъ у христіанъ. И надобно встрѣчать смерть съ достоинствомъ и рефлексіей, а не съ хвастовствомъ и ложнымъ блескомъ. [2]) Такъ враждебно сталкивалась философія Марка съ христіанствомъ [3]).

Но это еще не все, что нужно сказать въ объясненіе происхожденія гоненія Марко-Авреліева. Маркъ долженъ былъ гнать христіанъ, какъ государственный мужъ, вѣрный государственнымъ идеямъ своей имперіи. Быть можетъ, ни одинъ государь II и III вѣка не былъ болѣе исполненъ языческою идеею о государствѣ и его правахъ въ отношеніи

войди въ себя, посовѣтуйся съ совѣстію, прибѣгни къ разумѣнію, и ты не впадешь въ ошибку и не совершишь неправды“ (X, 7.).

[1]) „Размышленія“ IV, 35.

[2]) „Размышленія“ II, 10; IX, 3; XI, 3.

[3]) Опредѣляя отношенія Марка Аврелія къ христіанамъ, — Марка, который, будучи человѣкомъ мягкимъ и гуманнымъ, заявилъ себя такою жестокостію къ христіанамъ, не слѣдуетъ упускать изъ вниманія еще слѣдующаго замѣчанія Марка же: „въ одномъ и томъ же человѣкѣ совмѣщаются и необузданность и кротость“ (I, 5).

къ подданнымъ, ни одинъ не презиралъ болѣе его права индивидуальной свободы совѣсти, чѣмъ какъ это было у Марка-Аврелія. Въ этомъ онъ былъ утвержденъ своимъ стоическимъ пантеизмомъ, который цѣнилъ цѣлое и презиралъ частное, поглощаемое цѣлымъ. „Цѣль разумнаго существа—говоритъ Маркъ—это подчиняться законамъ государства и древнѣйшему государственному устройству“ [1]). Пантеистическій законъ универсума, по которому часть всегда жертвовалась цѣлому, какъ напр. индивидуальная душа, по воззрѣнію пантеизма, по смерти человѣка поглащалась бездною универсума, [2]) этотъ законъ въ царствованіе Марка долженъ былъ найти себѣ примѣненіе и въ государствѣ. „Такъ какъ ты служишь пополненіемъ общества, говоритъ многознаменательно Маркъ, то и каждое изъ твоихъ дѣйствій, служитъ пополненіемъ соціальной жизни. Если же какое изъ твоихъ дѣйствій такъ или иначе не относится къ общей цѣли,—оно нарушаетъ порядокъ твоей жизни, отнимаетъ у ней ея единство. Ты становишься возмутителемъ, какъ если бы ты нарушилъ въ націи единство гражданское. Что не приноситъ пользы — говоритъ Маркъ метафорически — пчелиному рою, не приноситъ пользы и пчелѣ“. [3]) Другими словами: Маркъ твердо стоялъ за status quo государственнаго положенія. Никакой сепаратизмъ, никакое выдѣленіе себя отъ общегосподствующихъ интересовъ не должно быть терпимо—хотѣлъ сказать онъ. Всякое стремленіе къ индивидуальной свободѣ, будь то въ общественой жизни, будь то въ религіи, есть государственное преступленіе. Это идея чисто римская. Но эта идея, какъ скоро она хорошо сознана, должна была сдѣлаться опасною для христіанства. Христіане во всемъ и всегда давали знать, что они граждане новаго религіознаго общества, не имѣвшаго ничего общаго съ религіознымъ устройствомъ и направленіемъ государства римскаго, и за это должны были

[1]) Epistola Marci Ant.—Vulcatii Gallic. de vita Avidii, cap. 5.

[2]) „Размышленія“ II, 7; IV, 10.

[3]) Marci Antonini. De rebus suis (Τῶν εἰς ἑαυτόν). Lib. IX, c. 23; VI, 54. Cantabrigiae. 1652.

расплачиваться своею кровію, своею жизнію. Маркъ гналъ христіанъ.

Гоненіе Марка Аврелія производилось по именному императорскому приказанію, утвердившему гоненіе на христіанъ. Что это было дѣйствительно такъ, въ этомъ убѣждаетъ насъ апологетъ Мелитонъ Сардійскій, который въ апологіи своей, частію сохранившейся у Евсевія, свидѣтельствуетъ объ изданіи при Маркѣ Авреліи *новыхъ* указовъ противъ христіанъ. Онъ говоритъ: „вышли новые указы, которыми преслѣдуется родъ людей богобоязненныхъ"; по характеру своему, эти указы онъ называетъ столь жестокими, что ихъ „не заслуживали бы и непріязненные варвары" (Евсев. IV, 26). Къ сожалѣнію, наши изысканія о точномъ текстѣ указовъ императора Марка Аврелія, касающихся христіанъ, должны остаться тщетными. Ни въ древнихъ сборникахъ римскихъ законовъ, ни у христіанскихъ писателей не сохранилось подлинника этихъ законовъ. Правда, одинъ древне-римскій юридическій сборникъ (Дигесты) приводитъ какой то законъ Марка, повидимому, имѣющій отношеніе къ нашему дѣлу, но этотъ законъ не поименовываетъ прямо христіанъ, хотя быть можетъ по преимуществу былъ направленъ противъ нихъ. Указъ этотъ показываетъ твердое намѣреніе императора поддержать государственную религію. „Божественный Маркъ— говорится въ сборникѣ — приказалъ ссылать на острова всякаго, кто чрезъ суевѣрные обычаи будетъ приводить въ смятеніе слабыя души людей" [1]). Правда, въ царствованіе Марка много было различныхъ бродягъ—волхвовъ и чародѣевъ, и къ нимъ собственно могъ относиться указъ, но едва ли можно сомнѣваться, чтобъ гордый Маркъ не причислялъ и христіанъ къ разряду пустыхъ суевѣровъ того же рода, какъ смотрѣлъ иа христіанство Цельсъ, писавшій при Маркѣ. Если вышеприведенный законъ имѣлъ отношеніе и къ христіанамъ, то однакожъ нельзя думать, что Маркъ Аврелій въ своемъ гоненіи на христіанъ огра-

[1]) Законъ этотъ приводится у Pressensé III, 111. См. также Zeitschrift für wiss. Theolog. 1881. Heft. III. S. 325. (Hilgenfeld).

ничился этимъ однимъ закономъ. На основаніи нѣкоторыхъ данныхъ можно утвердить, что Маркомъ Авреліемъ изданы были и другіе указы противъ христіанъ, но о нихъ остается дѣлать болѣе или менѣе вѣроятныя догадки [1]).

Чтобы составить себѣ болѣе ясное представленіе объ указахъ Марка Аврелія и самомъ гоненіи—нужно собрать характеристическія черты гоненія, какъ онѣ указаны у христіанскихъ писателей, и это дастъ намъ возможность хотя сколько нибудь приблизиться къ представленію, какія мѣры употреблялъ Маркъ въ цѣляхъ искорененія христіанства. Черты гоненія Марка новы въ сравненіи съ гоненіемъ Траяна, если о гоненіи Траяна судить только по его указу,—такъ что не даромъ Мелитонъ называлъ указы Марка *новыми* указами. Вотъ эти черты:

1) Правительство не только приказало хватать христіанъ, заявившихъ себя таковыми, и подвергать тому или другому наказанію, но приказывало отыскивать христіанъ, если они скрывались. Ничего подобнаго не разрѣшалъ императоръ Траянъ. Теперь „сыщики, по свидѣтельству Евсевія, употребляли все стараніе къ отысканію христіанъ“. Эти сыщики иногда слишкомъ далеко простирали свое усердіе; такъ, когда они отыскивали Поликарпа Смирнскаго и когда однакожъ не нашли его тамъ, гдѣ предполагали найти, то схватили двухъ его рабовъ, желая отъ нихъ добиться, гдѣ находится Поликарпъ, и для большей внушительности сво-

[1]) Эту сторону дѣла прекрасно раскрылъ Keim. Rom und das Christenthum, S. 604—7. Сл. Pressensé, III, 111. Впрочемъ, встрѣчаются ученые, которые отвергаютъ, чтобъ Маркъ издавалъ новые указы противъ христіанъ, и утверждали, что при немъ гоненіе происходило по традиціи, по давнишнему указу Траяна. Такихъ воззрѣній держится Aubé (p. 388). Главнымъ доказательствомъ его воззрѣній служитъ то, что при концѣ царствованія Марка Аврелія проконсулъ Галльской провинціи (въ 177) обращается къ императору съ вопросомъ, какъ ему поступать съ христіанами, обвиняемыми въ тяжкихъ преступленіяхъ: если бы Маркъ издавалъ опредѣленные указы противъ христіанъ, заключаетъ Обэ, не къ чему было бы проконсулу обращаться къ Марку съ вышеуказаннымъ вопросомъ. Но, какъ видно изъ Евсевія (V, 1), недоразумѣніе проконсула Галльскаго касалось не общаго вопроса, какъ поступать съ христіанами, а болѣе частнаго, именно: какъ поступать съ тѣми изъ христіанъ, кои оказывались римскими гражданами, а также съ тѣми изъ христіанъ, кои отреклись отъ вѣры послѣ устрашеній. (См. Keim, Rom. S. 618).

ихъ допросовъ, одного изъ нихъ даже подвергли экзекуціи. (Евсев. IV, 15).

2) Правительство не хотѣло наказывать христіанъ, какъ какихъ нибудь преступниковъ, а желало именно обращать ихъ во что бы то ни стало снова къ язычеству. Поэтому разрѣшены были пытки самыя различныя. Описывая, какія пытки примѣняли къ христіанамъ съ этимъ намѣреніемъ, Евсевій говоритъ: „изумлялись зрители, видя, какъ мученики разсѣкаемы были бичами до самыхъ глубокихъ жилъ и артерій, такъ что открывались взору даже внутренности; подъ нихъ подстилали морскія раковины и острые осколки и вообще проводили чрезъ всякіе роды пытокъ". Христіанъ устрашали звѣрями и другими родами казни (Евсев. IV, 15). Съ тою же цѣлію, чтобы вынудить христіанъ къ отреченію, ихъ сажали въ мрачныя и убійственныя тюрьмы, растягивали ноги на деревянныхъ колодахъ (Евсев. V, 1), нѣчто въ родѣ нашихъ древне-русскихъ дыбъ. Только послѣ всѣхъ этихъ истязаній исповѣдниковъ предавали смерти. Опять эта черта отличительная для гоненія Марка Аврелія, ибо Траянъ въ своемъ извѣстномъ указѣ ничего не говоритъ о пыткахъ противъ христіанъ.

3) Въ правленіе Марка поощрялись доносы на христіанъ: т. е. не тѣ только изъ христіанъ привлекаемы были къ суду, кто объявляли себя христіанами, но и тѣ, кто скрытно были христіанами. Доносчиковъ на христіанъ явилось многое множество. Ибо правдивымъ доносчикамъ обѣщано было, по Мелитону, хорошее вознагражденіе, состоящее въ полученіи имѣнія обвиняемаго [1]). И видно, что доносчики очень усердно пользовались этимъ средствомъ обогащенія. Въ этомъ смыслѣ Мелитонъ замѣчаетъ: „безстыдные доносчики и искатели чужаго, находя въ указахъ поводъ, явно разбойничаютъ днемъ и ночью, разграбляя жителей ни въ чемъ неповинныхъ" (Евсев. IV, 26). Эта черта опять новая въ гоненіи Марка. Ибо хотя Траянъ ранѣе и не запретилъ доносовъ на христіанъ, но и ничѣмъ не поощрялъ ихъ, какъ это дѣлается при Маркѣ.

[1]) Ruth. Reliquiae Sacr. I, p. 128.

4) Замѣчательную особенность гоненія Марка составляло то, что даже отрекшихся отъ христіанства и тѣхъ продолжали морить въ темницахъ. У Евсевія говорится: „взятые подъ стражу при началѣ гоненія и отрекшіеся отъ Христа были также заключаемы въ тюрьму и претерпѣвали мученія; отреченіе не приносило имъ никакой пользы. Исповѣдавшіе себя тѣмъ, чѣмъ они были—христіанами, заключаемы были, какъ христіане, не обвиняясь ни въ чемъ болѣе, напротивъ, отрекшіеся содержались, какъ человѣкоубійцы и беззаконники“ (Евсев. V, 1). Чтобы понять, почему даже и отрекшихся отъ Христа держали въ темницѣ, для этого нужно принять во вниманіе, что христіанъ, кромѣ христіанства, обвиняли еще въ разныхъ самыхъ страшныхъ преступленіяхъ, какія взводила на нихъ народная толпа. А что христіанъ дѣйствительно обвиняли въ это время въ различныхъ преступленіяхъ, это видно изъ заявленій, которыя дѣлали исповѣдники среди мученій. Такъ исповѣдница Вивліа говоритъ: „могутъ ли христіане ѣсть дѣтей, когда имъ не позволено употреблять въ пищу даже кровь безсловесныхъ животныхъ?“ (Евсев. ibid.). Исповѣдникъ Атталъ, когда его сажали на желѣзную раскаленную скамью, говорилъ: „вотъ это-то называется людоѣдствомъ, между тѣмъ какъ мы и людей не ѣдимъ, и не совершаемъ ничего подобнаго (Евсев. ibid.). Желая увѣриться, что христіане дѣйствительно такіе тяжкіе преступники, языческія власти позволяли себѣ прибѣгать къ средствамъ незаконнымъ и во всякомъ случаѣ исключительнымъ. Такъ онѣ заставляли слугъ давать показанія противъ христіанъ-господъ; но это было запрещено законами имперіи и дозволялось лишь въ крайнихъ случаяхъ [1]). Эти слуги (язычники), боясь мученій, возводили на христіанъ „много такого, по словамъ Евсевія (V, 1), чего нельзя ни выразить, ни помыслить, и что невозможно между какими бы то ни было людьми“. Обвиненіе и преслѣдованіе христіанъ, какъ тягчайшихъ преступ-

---

Neander I, 62, Aubé p. 382.

никовъ, на основаніи молвы народной, составляетъ послѣднюю типическую черту этого гоненія [1]).

Обращаемся къ мученическимъ актамъ, сохранившимся до насъ отъ времени гоненія Марка Аврелія. Такихъ актовъ немного, но тѣмъ драгоцѣннѣе они. Первое мѣсто между ними занимаютъ мученическіе акты св. Поликарпа, еписк. Смирнскаго. Кончина Поликарпа болѣе положительными и точными ученими относится къ 166 году [2]). Акты Поли-

---

[1]) Почти такія же черты гоненія, какія указываемъ мы, указываетъ и Hilgenfeld. Zeit. f. wiss. Theol. 327.

[2]) До послѣдняго времени въ наукѣ единодушно утверждалось, что годъ смерти Поликарпа относится къ 166 году, опираясь на авторитетъ Евсевія и Іеронима, изъ которыхъ первый въ церковной исторіи и хроникѣ относилъ годъ смерти Поликарпа на 166 годъ, а Іеронимъ только на годъ разнился въ счетѣ отъ Евсевія, относя кончину Поликарпа къ 167 году. Но въ недавнее время произошелъ сильный расколъ въ наукѣ по указанному вопросу. Главнымъ виновникомъ раскола сдѣлался французскій ученый Ваддингтонъ, который въ 1867 году напечаталъ Mémoire sur la chronologie de la vie rheteur Aelius Aristide (въ Mémoires de l'institut de France. Académie des inscriptions). Въ этомъ сочиненіи, на основаніи изслѣдованнаго имъ труда древняго ритора Аристида, въ которомъ упоминается нѣкій проконсулъ Смирнскій (собственно Азійскій) Статій Кодратъ,—а этимъ именемъ называется и тотъ проконсулъ, какой встрѣчается и въ актахъ Поликарпа (въ appendix'ѣ), при помощи нѣкоторыхъ искусныхъ комбинацій, Ваддингтонъ доказывалъ, что этотъ проконсулъ исправлялъ свою должность не позже 155 года, а слѣдовательно выходило, что и Поликарпъ пострадалъ въ этомъ же году (т. е. совсѣмъ въ другое царствованіе, именно Антонина Пія). Въ первое время впечатлѣніе отъ ученыхъ выкладокъ Ваддингтона было громадно въ ученомъ мірѣ. Можно сказать, вся западная наука сдалась на капитуляцію Ваддингтону. Ренанъ (Antechrist, p. 207. Par. 1873), Обэ (p. 325), Гильгенфельдъ, Гебгардтъ, Липсіусъ, Гарнакъ — всѣ разомъ признали полнѣйшую вѣрность и убѣдительность вычисленій Ваддингтона. Но такое восторженное и довѣрчивое отношеніе къ ученому открытію Ваддингтона продолжалось недолго. Появились скептики, начались новыя разслѣдованія (можно сказать, что о годѣ смерти Поликарпа возникла литература столь обширная, что она дала бы достаточный матеріалъ даже для диссертаціи на степень доктора богословія), новыя справки и провѣрки, и слава Ваддингтонова открытія начала меркнуть. Самый сильный ударъ Ваддингтону, побѣдоносный ударъ, нанесъ извѣстный Keim (Aus dem Urchristenthum, S. 90—170. Zürich, 1878), одновременно съ Кеймомъ выступилъ на борьбу съ Ваддингтономъ и его приверженцами Визелеръ (Die Christenverfolgungen der Cäsaren, S. 34—101. Gütersloh, 1878), затѣмъ Ревиль, посвятившій вопросу цѣлую диссертацію (Reville. De anno dieque, quibus Polycarpus Smyrnae martyrium tulit. Genevae. 1880), потомъ Ульгорнъ (Real—Encykl. Band. XII, art. Polycarp. 1883). Соединенными усиліями этихъ сейчасъ названныхъ ученыхъ выяснилось слѣдующее: 1) Доказательства Ваддингтона, что Кодратъ былъ проконсуломъ въ 155 году основываются на весьма шаткихъ основаніяхъ. (Reville, p. 47, Wieseler 72—73). 2) По вычисленію Ваддингтона днемъ смерти

карпа сохранились у Евсевія въ церковной исторіи (IV, 15), но дошли до насъ и въ болѣе подробной редакціи, чѣмъ какая у Евсевія. Акты эти драгоцѣнны какъ по своей древности, такъ и правдивости [1]). По всѣмъ признакамъ они относятся ко времени смерти Поликарпа. Эти акты—ничто иное, какъ собственно посланіе церкви Смирнской, извѣщающее прочія церкви о мученической кончинѣ епископа Смирнскаго и другихъ христіанъ вмѣстѣ съ нимъ, т. е. одновременно съ нимъ. Такими мучениками вмѣстѣ съ Поликарпомъ были 11 филадельфійцевъ, изъ которыхъ по имени упоминается въ актахъ только одинъ — Германикъ. Поводъ къ написанію этого посланія въ актахъ опредѣляется такъ: христіане смирнскіе по смерти своего епископа въ краткихъ чертахъ извѣщали объ этомъ церковь

Поликарпа выходитъ суббота, но суббота простая, а по актамъ Поликарпа ясно видно, что это была великая суббота; предпасхальная (Reville, 49). 3) Изъ біографіи Поликарпа извѣстно, что онъ предпринималъ путешествіе въ Римъ въ правленіе папы Аникиты, но папа этотъ вступилъ на каѳедру по лучшимъ новѣйшимъ изслѣдованіямъ именно въ 155 году; слѣдовательно, если допустить, что Поликарпъ пострадалъ въ 155 году, то вмѣстѣ съ тѣмъ придется допустить слѣдующія невѣроятныя вещи: въ 155 году Поликарпъ путешествуетъ въ Римъ (несмотря на свою преклонную старость, какой онъ достигъ предъ кончиной), здѣсь пребываетъ нѣкоторое время, ибо онъ, сколько извѣстно, опровергалъ въ Римѣ еретиковъ, затѣмъ снова возвращается домой, и предъ пасхой *того же года* принимаетъ мученическую кончину. Точно страница изъ Робинзона! (Uhlhorn, Reville, p. 63—4; Keim. 150—1) 4) Содержаніе мученическихъ актовъ Поликарпа приличествуетъ временамъ Марка Аврелія, и ни мало—временамъ Антонина Пія, наприм. въ нихъ ясно видно, что монтанизмъ уже началъ дѣйствовать, но нельзя указать никакихъ слѣдовъ существованія монтанизма ранѣе царствованія Марка Аврелія, или: на Востокѣ, въ особенности въ Смирнѣ, въ 155—6 году свирѣпствовала язва, а этимъ какъ нельзя больше объясняется та ярость Смирнской толпы противъ христіанъ, которая (ярость) въ такихъ чертахъ описана въ актахъ Поликарпа (Keim. 148—156). 5) Вычисленія Ваддингтона составлены съ полнѣйшимъ пренебреженіемъ къ церковнымъ писателямъ и церковному преданію (Ульгорнъ, Ревиль). Вслѣдствіе всего этого наука снова возвращается къ прежнему мнѣнію, что Поликарпъ пострадалъ въ 166 году.

[1]) Даже скептики — ученые отдаютъ дань уваженія актамъ Поликарпа. Кеймъ говоритъ: „акты эти въ высшей степени назидательны, прекрасны, въ высшей степени просты и правдивы“ (Aus dem Urchrist. S. 95); въ противоположность легендарнымъ сказаніямъ „они носятъ характеръ точной исторіи“ (ib. 97); „большая часть содержанія ихъ отличается достовѣрностію“ (131). Лишь развѣ мученическіе акты св. Іустина и Ліонскихъ мучениковъ могутъ быть поставлены выше актовъ Поликарпа по своей достовѣрности (95).

филомелійскую (Филомелія городъ во Фригіи), но эта церковь не удовлетворилась краткимъ описаніемъ и просила Смирнянъ описать событіе въ подробности. Почему Смирняне и составили впослѣдствіи тѣ самые акты Поликарпа, о которыхъ мы говоримъ. Писателемъ ихъ акты называютъ Смирнянина Евареста [1]). Въ концѣ актовъ указана дата мученической кончины Поликарпа, находится привѣтствіе филомелійцамъ, и еще приложено нѣчто въ родѣ исторіи ихъ: такъ упоминается, что кодексъ актовъ имѣлъ Ириней, ученикъ Поликарпа, съ этого кодекса списалъ нѣкто Кай,

---

[1]) Dressel. Opera patrum apostolicorum, p. 405. У Дресселя отпечатанъ (p. 391—407) полный текстъ мученическихъ актовъ св. Поликарпа (De martyrio Sancti Polycarpi epistola circularis), которымъ мы и будемъ пользоваться въ нашемъ изслѣдованіи.—Нѣкоторые ученые полагаютъ, что акты Поликарпа составлены не въ годъ смерти Поликарпа и даже не вскорѣ послѣ нея, а значительно позже. Къ такимъ ученымъ относится Кеймъ. Въ сочиненіи: Aus dem Urchrist., онъ указываетъ слѣдующіе признаки сравнительно поздняго появленія актовъ: 1) въ актахъ слишкомъ кратко говорится о тѣхъ филадельфійцахъ, которые пострадали одновременно съ Поликарпомъ, изъ чего будто бы слѣдуетъ, что акты составлены тогда, когда подробности смерти филадельфійцевъ значительно забылись (S. 111); 2) въ актахъ употребляется выраженіе: „каѳолическая церковь", которое будто во времена Поликарпа не употреблялось (116); 3) здѣсь слышится протестъ противъ тѣхъ, кто сами напрашивались на мученія, и также протестъ противъ неумѣреннаго почитанія мучениковъ. Но такого рода протесты, по мнѣнію Кейма, явились много позже (119—123). Изъ этого Кеймъ выводитъ заключеніе, что акты появились не ранѣе средины III вѣка, хотя онъ признаетъ достовѣрность ихъ содержанія. Но всѣ доказательства Кейма натянуты и искусственны. 1) Кратко говорится въ актахъ о филадельфійцахъ, вѣроятно, потому, что ихъ кончина не ознаменовалась ничѣмъ необыкновеннымъ, въ особенности по сравненію съ св. Поликарпомъ, такъ что не было необходимости много распространяться объ ихъ кончинѣ; 2) самъ Кеймъ допускаетъ, что выраженіе: „каѳолическая церковь" стало употребляться въ церковной литературѣ со временъ императора Коммода — (180 года) (S. 116): почему же за нѣсколько лѣтъ предъ тѣмъ, когда составлены акты, не могло быть употребляемо тоже выраженіе: „каѳолическая церковь?" 3) Протестъ противъ тѣхъ, кои сами напрашивались на мученія, былъ весьма умѣстенъ и тотчасъ послѣ смерти Поликарпа (какъ это будетъ доказано ниже, стр. 85—7), а протеста противъ неумѣреннаго почитанія св. мучениковъ мы и совсѣмъ не усматриваемъ въ актахъ Поликарпа.— Не находятъ въ актахъ мученическихъ Поликарпа ничего такого, что побуждало бы относить время ихъ происхожденія къ эпохѣ III вѣка, такіе ученые какъ Ширеръ, Гебгардтъ, Цанъ, Гарнакъ, Визелеръ (Herzog. Encykl. art. Polykarp.). Впрочемъ съ другой стороны едва ли есть основанія утверждать, что акты составлены въ годъ смерти Поликарпа, такъ какъ доказательствъ на это въ самыхъ актахъ нѣтъ (Reville p. 18).

а у Кая списалъ ихъ нѣкто Сократъ Коринѳскій, а у этого послѣдняго Піоній [1]).

Мы сказали, что акты Поликарпа сохранились у Евсевія и еще дошли до насъ въ болѣе полномъ видѣ, независимо отъ Евсевія. Акты сохраненные у Евсевія, несмотря на ихъ неполноту, считаются лучшими и болѣе подлинными, неповрежденными въ сравненіи съ актами, извѣстными наукѣ въ болѣе полной редакціи. Но прежде чѣмъ указать на эту сторону дѣла слегка разсмотримъ, въ какихъ отношеніяхъ акты, сохранившіеся у Евсевія, короче актовъ, дошедшихъ до насъ независимо отъ Евсевія. Евсевій въ своей исторіи опустилъ начало актовъ, именно опустилъ слова посланія, заключающія взглядъ Смирнянъ на мученичество Поликарпа и другихъ съ нимъ, а также передалъ очень сжато общее описаніе мученій филадельфійскихъ мучениковъ. Собственно исторія очень мало бы потеряла отъ этихъ опущеній, сдѣланныхъ Евсевіемъ умышленно и сознательно, какъ мы замѣтимъ объ этомъ ниже, но для сужденія о цѣли актовъ эти, опущенные Евсевіемъ, параграфы очень важны. Въ срединѣ актовъ есть также разница между обѣими редакціями, но разница незначительная. Конецъ актовъ Евсевію совсѣмъ былъ не извѣстенъ: здѣсь указывается историческая дата событія, которая впрочемъ до настоящаго времени служитъ предметомъ разногласія въ наукѣ по части пониманія ея, и передается исторія актовъ такъ, какъ мы

[1]) Конецъ актовъ или такъ называемый appendix (прибавка) считается, и справедливо, позднѣйшей приставкой (сар. XXI и XXII Дрессселева изданія). Основанія для такого признанія слѣдующія: 1) этой прибавки не зналъ Евсевій, помѣстившій въ своей исторіи почти въ полномъ видѣ акты Поликарпа, и нельзя представить, зачѣмъ бы онъ могъ выбросить эту прибавку, если она существовала въ той редакціи актовъ, какая была подъ руками Евсевія; прибавки этой не зналъ и Іеронимъ. 2) Она излишня, такъ какъ XX глава актовъ составляетъ собой формальное заключеніе актовъ. 3) Въ ней находится явная несообразность: утверждается, что Поликарпъ пострадалъ „въ великую субботу“ (согласно съ актами), но при этомъ прибавляется, что это было во 2 день мѣсяца Ксантика (6-й мѣсяцъ такъ называемаго македонскаго года), а это соотвѣтствуетъ 23 февраля, въ какой день „великая“ суббота никогда не приходится. Вся эта прибавка возникла по мнѣнію ученыхъ не ранѣе 400—450 года. Другія болѣе спеціальныя подробности касательно appendix'a см. Keim. Aus dem Urchristenthum. S. 138—141, 158—163 Reville 29—30, 31—35.

замѣтили объ этомъ выше, но лишь нѣсколько подробнѣе. Причина, по которой редакція Евсевія почитается лучшею, подлиннѣйшею, заключается въ томъ, что въ актахъ болѣе полныхъ есть такія свѣдѣнія, которыя основательно признаются позднѣйшей вставкой въ этихъ послѣднихъ актахъ. Такъ эти полные акты, описывая Поликарпа возложеннымъ на горящій костеръ, замѣчаютъ о немъ, что онъ представлялъ собою какъ бы „хлѣбъ испекаемый“ (ὡς ἄρτος ὀπτώμενος). Этого выраженія: какъ „хлѣбъ испекаемый“ нѣтъ у Евсевія. И редакція Евсевія должна быть признаваема въ этомъ случаѣ лучшею, потому что вульгарное выраженіе „какъ хлѣбъ испекаемый“ дисгармонируетъ со стоящимъ подлѣ него торжественнымъ выраженіемъ: „и какъ золото и серебро въ горнилѣ“ [1]). Это выраженіе: „какъ хлѣбъ испекаемый“ къ тому же находится не во всѣхъ рукописяхъ полной редакціи актовъ. Его не находится въ рукописи греческой, хранящейся въ Московской Синодальной библіотекѣ [2]). Еще: у Евсевія нѣтъ замѣчанія, какое находимъ въ полной редакціи актовъ, именно, что будто изъ костра, на которомъ находился въ огнѣ Поликарпъ, послѣ того какъ онъ пронзенъ былъ мечемъ служителя казни, „вылетѣлъ голубь“. Извѣстія, что „вылетѣлъ голубь“, говоримъ, нѣтъ у Евсевія. Выраженіе это нужно считать позднѣйшею вставкой въ полной редакціи актовъ. Потому что его не встрѣчается ни у Руфина, который въ свое время перевелъ цер-

[1]) Впрочемъ Кеймъ доказываетъ, что чтеніе „какъ хлѣбъ испекаемый“ находилось въ первоначальномъ текстѣ и лишь почему-то опущено Евсевіемъ; основаніемъ для этого Кейму служитъ то, что дальше говорится о благовоніи, распространившемся при сожженіи мученика, т. е. онъ хочетъ сказать, что первое явленіе (или выраженіе) гармонируетъ со вторымъ (Aus dem Urchrist. 94).

[2]) Ученый міръ узналъ о хранящейся въ Московской Синодальной библіотекѣ рукописи „Акты мученическіе Поликарпа“, благодаря сообщеніямъ, которыя сдѣлалъ о нихъ Гебгардтъ въ Zeitschrift für die historische Theologie, въ статьѣ: Collation einer Moscauer Handschrift des martyrium Polycarpi (1875. S. 355—395). Въ этой статьѣ Гебгардтъ указалъ существенную разницу между кодексомъ Московскимъ и изданіемъ актовъ Поликарпа, сдѣланнымъ Дресселемъ, и нашелъ, что Московскій кодексъ весьма близокъ къ Евсевію и тѣмъ доказалъ его высокую древность. Въ наукѣ этотъ кодексъ пользуется большимъ уваженіемъ.

ковную исторію Евсевія на латинскій языкъ, ни у Никифора Каллиста, который въ XIV вѣкѣ пользовался исторіей Евсевія [1]). У Евсевія въ его редакціи есть однакожъ одна значительная ошибка, которую исправляютъ на основаніи полной редакціи актовъ, ошибка, которая повторяется во всѣхъ рукописяхъ Евсевіевой исторіи. О посланіи Смирнянъ, въ формѣ котораго, какъ мы сказали, написаны акты, Евсевій говоритъ, что оно отправлено было къ церквамъ понтійскимъ. Въ актахъ же говорится, что оно адресовано было къ церкви филомелійской и всѣмъ повсюду церквамъ. Полагаютъ, что почему-то Евсевій читалъ вмѣсто: κατὰ πάντα τόπον ко всѣмъ, повсюду, т. е. церквамъ, κατὰ Πόντον — къ понтійскимъ церквамъ.

Обращаемся къ изложенію содержанія актовъ св. Поликарпа. Акты эти довольно подробны, мы же изложимъ ихъ кратко. Въ нихъ ничего не говорится о причинѣ гоненій на христіанъ, не указывается, имѣло ли это преслѣдованіе какую либо связь съ указами Марка Аврелія противъ христіанъ, или возникло вслѣдствіе какихъ нибудь мѣстныхъ причинъ,— акты ничего не говорятъ объ этомъ [2]). Послѣ привѣтствія церковію смирнской церкви филомелійской и всѣхъ церквей вселенной, акты въ немногихъ чертахъ описываютъ жестокость мученій, которымъ подвергнуты были мученики въ Смирнѣ, разумѣются 11 филадельфійцевъ. Восхваляется ихъ терпѣніе и мужество. Затѣмъ передается эпизодъ съ нѣкіимъ Квинтомъ отступникомъ. И только послѣ всего этого начинается разсказъ объ обстоятельствахъ послѣднихъ дней Поликарпа. Когда наступило гоненіе — разсказываютъ акты — Поликарпъ хотѣлъ было оставаться въ городѣ Смирнѣ, но христіане убѣдили его, чтобы онъ скрылся въ деревню, изъ этой деревни онъ потомъ укрывался въ другое мѣсто. Здѣсь наконецъ и нашли его сы-

[1]) Dressel, 402. Примѣч.— Вслѣдствіе указанныхъ достоинствъ Евсевіевой исторіи, передающей повѣсть о Поликарпѣ, пользуясь Дресселевымъ изданіемъ актовъ Поликарпа, мы, гдѣ слѣдуетъ, будемъ держаться Евсевія.

[2]) Кеймъ отрицаетъ мысль, что гоненіе въ Смирнѣ было лишь проявленіемъ ярости толпы, и утверждаетъ, что „оно укладывается въ обычныя правовыя формы“ (Rom und das Christ. S. 587).

щики. Для открытія мѣста нахожденія Поликарпа они употребили особое средство: они схватили двухъ рабовъ [1]) Поликарпа, подвергли одного изъ нихъ пыткѣ и такимъ образомъ вывѣдали о мѣстѣ, гдѣ находился исповѣдникъ. Когда сыщики открыли епископа Смирнскаго, онъ не устрашился, а приказалъ накрыть столъ и угостить ихъ, самъ предался молитвѣ. Затѣмъ на ослѣ онъ отправленъ былъ въ городъ Смирну. На дорогѣ ему встрѣтился главный начальникъ полиціи, посадилъ его къ себѣ въ экипажъ и началъ уговаривать его отречься отъ христіанства. Когда же христіанскій епископъ не внималъ его убѣжденіямъ, полицейскій начальникъ вытолкнулъ его изъ экипажа, такъ что исповѣдникъ повредилъ себѣ ногу, но бодро дошелъ до города. Затѣмъ онъ приведенъ былъ въ стадію, т. е. въ амфитеатръ, для допроса [2]) проконсуломъ [3]). Проконсулъ всячески старался побудить его къ отреченію отъ Христа,— указывалъ на его сѣдину, грозилъ звѣрями, призывалъ одуматься. На все это Поликарпъ отвѣчалъ: „мы не мѣняемъ лучшаго на худшее: хорошо мѣнять только зло на добро“. „Вотъ уже 86 лѣтъ я служу Господу“ [4]). Тогда герольды троекратно провозгласили вслухъ всѣмъ: „Поликарпъ объявилъ себя христіаниномъ“. Послѣ этого народная толпа обратилась къ

---

[1]) Выраженіе подлинника: παιδάρια въ русскомъ переводѣ Евсевія передано словомъ „мальчики“, вслѣдствіе чего получается смыслъ неточный.

[2]) Страннымъ представляется допросъ исповѣдника въ амфитеатрѣ; поэтому Ренанъ предполагаетъ, что допросъ происходилъ близъ амфитеатра, гдѣ помѣщалась судебная камера проконсула. L'eglise chretienne, p. 457. Paris. 1879.

[3]) Имя проконсула Азійскаго ни разу не упоминается въ актахъ, въ appendix'ѣ же онъ названъ Стаціемъ Кодратомъ. Полагаютъ, что позднѣйшій сочинитель appendix'а произвольно взялъ имя проконсула (Keim. Aus Urchrist. 157). Если такъ, то какую цѣну имѣютъ въ церковно-исторической наукѣ старанія Ваддингтона опредѣлить время жизни проконсула Кодрата?

[4]) Что указывается этимъ числомъ: долгота жизни Поликарпа или что другое, напримѣръ періодъ принадлежности его къ церкви? Если первое, то какъ онъ могъ быть ученикомъ не только Іоанна Богослова, но и другихъ апостоловъ? (Евс. V, 20). Остается, кажется, предполагать второе и утверждать, что возрастъ его былъ свыше 86 лѣтъ. Нужно сознаться, что Ваддингтоновская гипотеза о томъ, что Поликарпъ умеръ въ 155 году—болѣе просто рѣшаетъ этотъ вопросъ. Это единственный пунктъ, гдѣ сказанная гипотеза была бы небезполезна.

распорядителю общественными зрѣлищами [1]) съ требованіемъ, чтобы Поликарпъ былъ отданъ звѣрямъ на съѣденіе въ амфитеатрѣ. Но онъ отказалъ въ этомъ толпѣ, такъ какъ бой съ звѣрями уже кончился. Очевидно, что въ это время совершался какой-то языческій праздникъ въ Смирнѣ, въ продолженіе котораго происходили кровавыя игры амфитеатра. Тогда народъ потребовалъ, чтобы Поликарпъ живой былъ сожженъ. Это требованіе не встрѣтило противодѣйствія въ начальствѣ. Сложенъ былъ костеръ, на немъ распростертъ мученикъ; Поликарпа хотѣли было пригвоздить къ дереву, но такъ какъ онъ объявилъ, что онъ и безъ гвоздей останется неподвиженъ, то его только связали на кострѣ. Костеръ наконецъ былъ зажженъ, но тѣло мученика сопротивлялось разрушительному дѣйствію огня. Въ виду этого одинъ изъ служителей казни подошелъ къ мученику и пронзилъ его мечемъ. Кровь утушила пламя огня. Самаго тѣла мученика, по словамъ актовъ, язычники не хотѣли отдавать христіанамъ, чтобы они не начали поклоняться ему, оставивъ Распятаго. Но составители актовъ, опровергая такую нелѣпую мысль, ясно высказывали, въ чемъ выражалось почитаніе мучениковъ въ древней церкви. „Они не понимаютъ, что мы никогда не можемъ ни оставить Христа, Который пострадалъ за насъ; ни поклоняться кому нибудь другому, потому что Христу мы поклоняемся, какъ Сыну Божію, а мучениковъ достойно любимъ, какъ учениковъ и подражателей Господа, любимъ за ихъ неизмѣнную приверженность къ своему Учителю, да сподобимся и мы быть ихъ общниками“. Акты прибавляютъ, что язычники сожгли тѣло Поликарпа, и христіанамъ оставалось только собрать кости и пепелъ отъ него, что они и сдѣлали, а также Смирняне постановили воспоминать день его мученической кончины. Событіе смерти Поликарпа случи-

[1]) Акты именуютъ его азіархомъ Филиппомъ, а при другомъ случаѣ архіереемъ. Азіархами назывались предсѣдатели общественныхъ собраній въ Асійской провинціи и жили въ городѣ Траллахъ. Архіереемъ же азіархъ названъ вѣроятно потому, что этотъ послѣдній при извѣстныхъ случаяхъ исполнялъ должность жреца.

лось въ великую субботу. Акты дѣлаютъ краткія замѣчанія о дарѣ пророчества Поликарпа, о видѣніяхъ ему, о чудесахъ, сопровождавшихъ его кончину, но объ этомъ скажемъ сейчасъ.

Окончивъ изложеніе содержанія актовъ, мы хотимъ высказать наше мнѣніе о цѣли, съ какой составлены они. Мы считаемъ разсказъ этотъ не чисто историческимъ, т. е. написаннымъ не съ тѣмъ, чтобы просто оповѣстить прочихъ христіанъ о томъ, что и какъ происходило съ Поликарпомъ и другими мучениками въ Смирнѣ, а считаемъ повѣствованіе апологетико-полемическимъ, т. е., что составители хотѣли путемъ фактовъ нѣчто защитить и противъ коечего возстать, какъ противъ заблужденія. Акты хотятъ защитить честь и память Поликарпа противъ дѣйствительныхъ или возможныхъ нареканій и опровергнуть мечтательные взгляды на мученичество—взгляды нѣкоторыхъ современниковъ. Въ Малой Азіи въ это время началъ уже распространяться мечтательный монтанизмъ съ его странностями [1]). Монтанисты поставляли себѣ за правило, прежде всего, стремиться къ исповѣдничеству и мученичеству. Тѣхъ, кто самъ не напрашивался на страданія во время гоненій, они считали измѣнниками и глумились надъ тѣми, кто спокойно умиралъ въ постелѣ естественною смертію [2]). Съ этой точки зрѣнія смерть Поликарпа между мечтательными христіанами могла возбудить недоразумѣнія, нареканія, порицанія. Поликарпъ, по ихъ воззрѣнію, не осуществлялъ идеала истиннаго христіанина. Имъ могло представляться зазорнымъ, достойнымъ сожалѣнія, что Поликарпъ сначала позволилъ себѣ укрываться отъ гоненія, переходилъ отъ одного мѣста къ другому, не самъ предсталъ предъ лице гонителя, а былъ насильственно схваченъ и представленъ на судъ. Толки мечтателей могли далеко въ несвѣтломъ видѣ представлять событіе смерти епископа Смирнскаго. Полагаемъ, что составители актовъ раскрытіемъ своихъ воззрѣній на мученичество и разска-

[1]) Евсевія Церк. истор. IV, 27. Keim Aus dem Urshrist. S. 153.

[2]) Такого рода воззрѣнія встрѣчаются у монтаниста Тертулліана.

зомъ о мученической кончинѣ епископа Смирнскаго хотѣли опровергнуть мечтателей и утвердить свѣтлую память о Поликарпѣ. Это намѣреніе просвѣчиваетъ въ актахъ отъ начала до конца. Взгляды составителей актовъ на мученичество отличаются истинно-христіанскою мудростію и благоразуміемъ, предостерегаютъ противъ мечтательнаго исканія мученичества, внушаютъ руководиться примѣромъ Поликарпа, ожидавшаго когда его возьмутъ и предадутъ казни. Въ началѣ актовъ составители прямо называютъ мученичество Поликарпа „сообразнымъ съ Евангеліемъ“ (Dressel, p. 393, cap. 1). „Онъ, Поликарпъ, говорятъ акты, *ожидалъ*, когда преданъ будетъ, какъ поступилъ Господь, и мы должны быть подражателями Господа“ (Dress. ibid.). Въ концѣ актовъ повторяется таже мысль не безъ ударенія: „Поликарпъ, говорятъ акты, и учитель былъ превосходный, и мученикъ преславный; его мученичество было сообразно съ Христовымъ Евангеліемъ; *всѣ* желаемъ подражать ему“ (Dress. p. 405, cap. 19). Вообще эта мысль повторяется въ актахъ не менѣе четырехъ разъ, очевидно не безъ особеннаго намѣренія [1]). Съ очевиднымъ намѣреніемъ опровергнуть неистинные взгляды на мученичество, писатели вставляютъ акты въ разсказъ объ отступникѣ, по имени Квинтѣ, родомъ фригіянинѣ (припомнимъ кстати, что монтанизмъ—порожденіе Фригіи), Квинтѣ, который самъ вызвался на мученія, но потомъ потерялъ твердость и мужество и отрекся отъ Христа. Акты при разсказѣ объ этомъ событіи замѣчаютъ: „поэтому братія, мы *не одобряемъ* тѣхъ, которые добровольно ищутъ мученической смерти; не такъ учитъ Евангеліе“ (Dress. p. 395, cap. 4). Акты этимъ разсказомъ о Квинтѣ хотятъ вразумить мечтательныхъ христіанъ, на-

[1]) Всѣ эти изреченія опущены Евсевіемъ (IV, 15) при передачѣ содержанія актовъ Поликарпа и, полагаемъ, опущены не спроста, а тенденціозно. Этотъ взглядъ, проводимый актами, не нравился Евсевію, такъ какъ онъ въ своихъ историческихъ трудахъ (напр. о Палестинскихъ мученикахъ гл. 4 и 5) съ похвалой отзывается о тѣхъ, кто самъ напрашивался на мученія во время гоненій. Имѣя такое отношеніе къ указанному явленію, при встрѣчѣ съ противоположнымъ взглядомъ ему ничего не оставалось дѣлать, какъ по возможности устранить его. Такъ онъ и сдѣлалъ при передачѣ содержанія актовъ Поликарпа.

ходившихся подъ вліяніемъ монтанизма. Они хотятъ дать понять, какъ опасно напрашиваться на мученія; какъ легко вмѣсто того, чтобы принять вѣнецъ мученическій, сдѣлаться отступникомъ отъ Христа. Нужно ожидать своего часа, который назначенъ Богомъ; такъ поступилъ Поликарпъ. Съ точки зрѣнія монтанизирующихъ, конечно, самые предатели, т. е. лица выдавшія и денесшія, что такой-то или такой-то человѣкъ есть христіанинъ, суть добрыя орудія и пособники мученичества; не такъ судятъ акты. Они рѣшительно осуждаютъ слугъ Поликарпа, предавшихъ своего господина. „Предатели его, замѣчаютъ акты, достойны жребія Іуды“ (Dressel. p. 395, cap. 6). Составители актовъ съ большимъ вниманіемъ останавливаются на описаніи чудесъ, сопровождавшихъ смерть Поликарпа. Они говорятъ о томъ, что пламень не коснулся плоти Поликарпа, образуя какъ бы сводъ вокругъ его тѣла: далѣе, когда онъ былъ усѣченъ мечемъ, кровь его утушила пламень; вокругъ костра распространилось благоуханіе, подобно ладону. Сказаніемъ объ этихъ чудесахъ составители хотѣли внушить такую мысль: хотя, по мнѣнію людей мечтательныхъ, Поликарпъ поступилъ не такъ, какъ должно, когда скрывался отъ мучителей, но самъ Богъ, прославивъ мученика великими чудесами, тѣмъ самымъ засвидѣтельствовалъ, что никакія порицанія касательно его не имѣютъ основанія. Наконецъ монтанисты, считая себя людьми исключительной святости, утверждали, что ихъ учителемъ есть самъ Богъ, открывающій свою волю въ видѣніяхъ, пророчествахъ. Они приписывали себѣ и даръ пророчества, и даръ видѣній и отрицали возможность всего этого въ каѳолической церкви, которую они считали плотскою, обуреваемою духомъ міра сего. Составители актовъ, разсказывая о видѣніи, бывшемъ Поликарпу, о пророческомъ дарѣ его, тѣмъ самымъ хотѣли доказать, что лгутъ монтанисты, что въ церкви изсякъ даръ видѣній, даръ пророчества. „Однажды, говорятъ акты, Поликарпъ во время молитвы въ видѣніи узрѣлъ, что изголовье его постели объято пламенемъ и сгорѣло. Онъ тогда же предсказалъ будущее, возвѣстивъ

окружающимъ, что онъ скончается отъ огня" (Dress. p. 395, cap. 5). Передавая далѣе обстоятельства его смерти на кострѣ, акты замѣчаютъ: „что это такъ случилось потому, чтобы исполилось его видѣніе о горящемъ возглавіи" (ibid. 401, cap. 12). А о пророчествахъ его составители актовъ писали: „всякое слово, сказанное устами Поликарпа, или сбылось, или сбудется" (ibid. 403, cap. 14). Акты еще отмѣчаютъ, что при вступленіи въ стадію, гдѣ его судили, Поликарпъ слышалъ гласъ съ неба: „крѣпись, Поликарпъ, и мужайся!" (ibid. 397, cap. 9). Въ этихъ случаяхъ акты имѣютъ своимъ намѣреніемъ доказать величіе каѳолической церкви, суетность и ложь монтанистическихъ притязаній, поскольку монтанисты хотѣли поставить себя выше каѳолической церкви.

Другимъ замѣчательнымъ церковно-историческимъ документомъ, относящимся ко временамъ гоненія Марка Аврелія, служатъ мученическіе акты Ліонскихъ и Вьеннскихъ христіанъ въ Галліи. Акты разсказываютъ о событіяхъ гоненія въ Галліи, относящихся къ 177 году. Они написаны въ формѣ письма церквей Ліонской и Вьеннской къ Мало-Азійскимъ; акты вполнѣ сохранились у Евсевія (V, 1). Достовѣрность извѣстій, передаваемыхъ ими, не подлежитъ сомнѣнію [1]). Акты упоминаютъ по именамъ 10 мучениковъ, но древность насчитывала ихъ до 48 [2]). Писателемъ ихъ обыкновенно почитаютъ Иринея [3]). Передаемъ содержаніе актовъ. Ихъ можно раздѣлить на двѣ части. Въ первой разсказывается о допросѣ и пыткахъ мучениковъ, во вто-

---

[1]) Акты Ліонскихъ и Вьеннскихъ мучениковъ составляютъ, быть можетъ, единственный документъ этого рода, предъ которымъ замолкаетъ всякій скепсисъ и гиперкритицизмъ. Обэ (p. 337) говоритъ: „это памятникъ конца II вѣка, современный тѣмъ фактамъ, о которыхъ здѣсь разсказывается, памятникъ несомнѣнной подлинности". Ренанъ (Marc.-Aurele, p. 339 — 340) не безъ паѳоса замѣчаетъ: „это одинъ изъ необыкновеннѣйшихъ документовъ, какого нѣтъ ни въ одной литературѣ" (C'est un des morceaux les plus extraordinaires, que possède aucune litterature), „это перлъ христіанской литературы II вѣка". Ле-Бланъ называетъ ихъ „произведеніемъ поразительнымъ по своей искренности" (Le Blant. Les actes des martyrs, p. 37. Paris. 1882).

[2]) Keim. Rom. und das Christenthum. S. 621.
Möhler Patrologie, S. 413. Regensb. 1840.

рой объ обстоятельствахъ самой мученической кончины исповѣдниковъ.—Акты открываются тѣмъ, что въ самыхъ ужасныхъ чертахъ описываютъ народную ненависть къ христіанамъ. Въ нихъ говорится: „мало того, что для насъ закрытъ былъ входъ въ дома, бани, народныя площади, намъ нельзя было показываться въ какомъ бы то ни было мѣстѣ". Народъ неистовствовалъ при появленіи христіанъ, прибѣгалъ къ побоямъ, бросалъ камнями, грабилъ, хваталъ и влачилъ христіанъ по улицамъ. Какъ замѣчательный случай на допросѣ христіанъ у проконсула, акты разсказываютъ слѣдующее: одинъ изъ христіанъ, Веттій Эпагаѳъ, человѣкъ знаменитаго рода, находя несправедливымъ, что христіане на судѣ остаются безъ адвоката, чего обыкновенно въ римскихъ судахъ не допускалось,—взялъ на себя ходатайство за христіанъ и держалъ рѣчь въ пользу христіанъ, въ которой доказывалъ, что у нихъ нѣтъ ничего ни безбожнаго, ни нечестиваго. Но его рѣчь еще болѣе раздражила проконсула. Далѣе замѣчается, что первомученики не скрывались, а готовы были перенести все за вѣру, но акты не проходятъ молчаніемъ и того, что были и отступники отъ христіанства, такихъ было до 10 человѣкъ. Затѣмъ документъ съ подробностію передаетъ сказаніе о мужествѣ и терпѣніи исповѣдниковъ среди допроса и пытокъ. Съ особеннымъ одушевленіемъ акты говорятъ о рабынѣ Бландинѣ, за которую всѣ боялись, какъ бы она, по своей немощи, не отреклась отъ Христа, но которая однакожъ показала себя даже мужественнѣе мужей. „Бландина, говорятъ акты, исполнилась такой силы, что самые мучители ея, смѣнявшіе другъ друга и всячески мучившіе ее съ утра до вечера, наконецъ утомились, изнемогли и признали себя побѣжденными, потому что не знали уже, что болѣе дѣлать съ нею". Какъ дѣло достойное памяти потомства, акты обозначаютъ поведеніе при допросѣ Санкта, діакона Вьеннскаго. „Между тѣмъ какъ язычники—говорятъ акты—удручали исповѣдника продолжительностію и тяжестію пытокъ, онъ съ твердостію противостоялъ имъ, такъ что даже не объявилъ ни своего имени, ни народа, ни города откуда онъ, ни того, рабъ ли

онъ или свободный, но на всѣ эти вопросы отвѣчалъ только: „я христіанинъ“. Это ожесточило мучителей, и они такъ тиранствовали надъ мученикомъ, что „все тѣло его сдѣлалось раною и язвою, все стянулось и потеряло человѣческій образъ“. Акты далѣе разсказываютъ о страданіяхъ епископа Ліонскаго Поѳина. Онъ былъ старъ, едва переводилъ дыханіе, но онъ оставался твердымъ и мужественнымъ. Его били, ругали, бросали въ него, что попадалось подъ руку, наконецъ ввергли въ темницу, гдѣ онъ и умеръ.

Таково содержаніе первой части актовъ; во второй разсказывается о мученической кончинѣ исповѣдниковъ. Продержавъ извѣстное время въ темницѣ, исповѣдниковъ снова подвергли пыткамъ и наконецъ предали смерти. Такъ какъ подоспѣла ярмарка въ Ліонѣ [1]), во время которой здѣсь открывался амфитеатръ и производился бой звѣрей, то большая часть мучениковъ была отдана на растерзаніе звѣрямъ въ амфитеатрѣ. Не составляли исключенія и такъ называемые римскіе граждане, которые хотя по прямому приказу императора и обречены были на почетную казнь отъ меча, но изъ угожденія толпѣ сдѣлались жертвой амфитеатра, т. е. отданы звѣрямъ. Въ принятіи мученической кончины между другими особенно прославились мужествомъ Санктъ и Бландина. Бландина предстаетъ предъ глазами читателя съ мальчикомъ Понтикомъ, лѣтъ пятнадцати, братомъ своимъ. Понтикъ, несмотря на свои отроческія лѣта, перенесъ съ воодушевленіемъ всѣ муки, среди которыхъ и испустилъ духъ. Сама Бландина, по словамъ актовъ, пострадавъ подъ ударами бичей, подъ челюстями звѣрей, на ражженой сковородѣ, наконецъ была опутана сѣтью и брошена волу. Животное долго бросала ее вверхъ, и среди такихъ мученій она скончалась. Акты замѣчаютъ, что язычники не ограничились истязаніями мучениковъ заживо, они издѣвались и надъ самыми трупами ихъ. „Тѣхъ, которые умерли въ темницѣ — говорится здѣсь — язычники бросали собакамъ и стерегли останки днемъ и ночью, чтобы мы не погребли

[1]) Обэ полагаетъ (p. 377), что въ это время совершался здѣсь ежегодный праздникъ, посвященный храму Августа.

ихъ; потомъ выставляли напоказъ части мучениковъ, оставшіяся отъ звѣрей и отъ огня—то истерзанныя, то обуглившіяся. Затѣмъ тѣла мучениковъ, различнымъ образомъ поруганныя и остававшіяся на открытомъ воздухѣ въ продолженіе шести дней, безбожниками были сожжены, превращены въ пепелъ, который и высыпанъ въ рѣку Рону. И это дѣлали язычники для того, чтобы мученики не имѣли надежды на воскресеніе. Теперь посмотримъ, говорили они, воскреснутъ ли они и возможетъ ли Богъ помочь имъ". Акты въ заключеніе указываютъ на глубокое смиреніе мучениковъ: „несмотря на то, что они претерпѣли всевозможныя мученія, и сами они не назывались мучениками, и намъ не позволяли себя называть этимъ именемъ; напротивъ негодовали, если кто въ письмѣ или разговорѣ называлъ ихъ мучениками. „Мы только слабые и смиренные исповѣдники", говорили они о себѣ и просили братій молиться за нихъ.

Какая была цѣль составленія актовъ о Ліонскихъ и Вьеннскихъ мученикахъ? Акты, какъ мы сказали выше, въ существѣ дѣла есть посланіе церкви Галльской въ церквамъ Мало-Азійскимъ. Такое сношеніе этихъ церквей объясняется тѣмъ, что Галльская церковь своимъ происхожденіемъ обязана церкви Мало-Азійской. Она создана была выходцами изъ Малой Азіи. Напр. Ириней былъ ученикомъ Поликарпа [1]). Поэтому на посланіе Галльской церкви къ Мало-Азійской нужно смотрѣть какъ на отчетъ, который Галльская церковь, въ качествѣ почтительной дочери, давала церкви Мало-Азійской, высокочтимой своей матери. Это тѣмъ необходимѣе было сдѣлать, что въ Галліи пострадали многіе изъ выходцевъ мало-азійскихъ; въ актахъ напр. упоминается мученикъ Атталъ, родомъ изъ Пергама, мученикъ Александръ, по профессіи врачъ, родомъ изъ Фригіи. Такимъ образомъ Галльская церковь своимъ посланіемъ давала вѣсть роднымъ и знакомымъ мучениковъ на ихъ родинѣ о томъ, что нѣкоторые близкіе имъ люди удостоились доблестной кончины. Но кромѣ этой общей цѣли по-

[1]) О малоазійскомъ происхожденіи Галльской церкви обстоятельно говорятъ: Обэ (p. 379) и Ренанъ (L'église chret. p. 467).

сланіе имѣло въ виду и особую спеціальную, — цѣль полемическую.

Посланіе своимъ повѣствованіемъ направляется противъ монтанизма, который въ это время уже довольно распространяется въ Малой Азіи (Евсев. V, 3) [1]). Такую цѣль посланія довольно ясно указываетъ Евсевій, когда замѣчаетъ, что въ посланіи галльскихъ христіанъ заключается судъ, праведный судъ о монтанистахъ (ibid). Цѣль эту и дѣйствительно не трудно доказать изъ посланія. Извѣстно, что монтанисты не признавали своими братіями падшихъ во время гоненій, т. е. поколебавшихся въ вѣрѣ, чуждаясь такихъ, напротивъ посланіе съ особеннымъ удареніемъ говоритъ о галльскихъ мученикахъ, что они „не превозносились надъ падшими“ (ibid. V, 2),—этимъ давался урокъ гордому монтанизму. Далѣе, — монтанисты учили, что нужно всячески домогаться мученической кончины, напротивъ галльскіе мученики, по сказанію посланія, только тогда являются на судъ, когда ихъ требуетъ толпа или проконсулъ, или когда къ тому побуждаетъ польза братій (Евс. V, 1). — Затѣмъ, монтанисты, если имъ удавалось потерпѣть истязанія за имя Христово, любили величаться прозвищемъ мучениковъ, напротивъ галльскіе мученики, по изображенію посланія, чуждались подобнаго наименованія, какъ неприличнаго человѣку и принадлежащаго единственно Христу (ibid. V, 2). Наконецъ извѣстно, что монтанисты были большими постниками, любили сажать себя на хлѣбъ на воду, напротивъ посланіе не одобряетъ подобнаго образа поведенія. Оно разсказываетъ такой случай: одинъ исповѣдникъ, Алкивіадъ, прежде велъ жизнь строгую, не употреблялъ въ пищу ничего, кромѣ хлѣба и воды; когда же и въ темницѣ онъ сталъ проводить подобную жизнь, то чрезъ другого исповѣдника ему было открыто, что онъ не хорошо дѣлаетъ, не употребляя въ пищу твореній Божіихъ (т. е. мяса). По этому случаю посла-

[1]) Не безъ значенія должно оставаться и то, что посланіе Галльскихъ христіанъ адресуется церквамъ азійскимъ (въ тогдашнемъ смыслѣ) и фригійскимъ (Евс. V, 1), а извѣстно, что монтанизмъ именно и возникъ въ Фригіи.

ніе замѣчаетъ: „Алкивіадъ повиновался откровенію, сталъ вкушать безъ разбора всякую пищу и благодарилъ Бога". (Ibid. V, 3). Итакъ, полагаемъ, цѣль посланія теперь ясна для насъ.

Сохранились еще мученическіе акты св. Іустина Философа и его учениковъ [1]); мученическая кончина ихъ относится къ 167 году [2]). Судьба этихъ актовъ примѣчательна. Ихъ то совсѣмъ отвергали, какъ недостовѣрные, то относили появленіе ихъ къ временамъ позднѣйшимъ гоненія Марка Аврелія — ко временамъ Декія, Діоклитіана и даже ко временамъ послѣ Константина Великаго. Но послѣ всѣхъ этихъ превратностей судьбы, акты Іустина наконецъ въ настоящее время достигли уваженія и значенія въ наукѣ, какъ достовѣрные и древніе, относящіеся по своему происхожденію къ II вѣку. Однимъ изъ главныхъ побужденій, по которымъ акты Іустина не пользовались значеніемъ въ наукѣ, было то, что они не подтверждались свидѣтельствомъ Евсевія, который сообщалъ совсѣмъ другое о мученической смерти Іустина, чѣмъ акты Іустина, вслѣдствіе чего, отдавая предпочтеніе свидѣтельству Евсевія, ученые низко ставили извѣстія актовъ. Но въ послѣднее время, въ особенности благодаря критическимъ работамъ нѣмецкаго ученаго Адольфа Гарнака, оказалось, что извѣстія Евсевія по данному вопросу не заслуживаютъ вниманія, а извѣстія актовъ весьма цѣнны. По сужденію Гарнака [3]), „Евсевій объ обстоятельствахъ мученической кончины Іустина ничего не зналъ и хотѣлъ скрыть свое незнаніе подъ покровомъ искусственныхъ соображеній". Въ сущности вотъ все, что зналъ Евсевій (IV, 16) о кончинѣ Іустина. Онъ зналъ, что Іустинъ былъ въ оппозиціи съ нѣкоторымъ циническимъ философомъ Кресцентомъ, зналъ, что этотъ философъ, по словамъ Іустина, строилъ ковы противъ него, такъ что Іустинъ ожидалъ себѣ всякихъ непріятностей отъ Кресцента (это Евсевій зналъ

[1]) Ruinart. Acta martyr., p. 105—107.

[2]) Mohler. Patrologie. S. 191.

[3]) Texte und Untersuchungen zur. Gesch. der. altchristlichen Literatur. Band I. Heft. 1—2, S. 143. Anmerk. Leipz. 1882.

изъ II Апол. Іустина, гл. 3). Но чѣмъ кончились враждебныя отношенія Кресцента къ Іустину, Евсевій совсѣмъ не зналъ. Принимая во вниманіе, дошедшее до него изъ церковныхъ писателей, [1]) извѣстіе, что Іустинъ скончался мученически, онъ *заключалъ*, что навѣрное циникъ Кресцентъ былъ виновникомъ смерти Іустина. Требовались историческія доказательства, но доказательствъ налице у него не было. Въ виду этого Евсевій, провозгласивъ свою догадку о смерти Іустина по происками Кресцента, какъ дѣйствительный фактъ, въ доказательство своего утвержденія приводитъ такое свидѣтельство, которое ничего не подтверждаетъ. Именно въ нѣсколько искаженномъ (умышленно) видѣ онъ приводитъ свидѣтельство Таціана, ученика Іустинова, что „Кресцентъ, боясь самъ смерти, старался подвергнуть ей, какъ великому злу, Іустина“ [2]). Но удалось ли это Кресценту, Таціанъ не говоритъ, а между тѣмъ Евсевій, опираясь на слова Таціана, смѣло говоритъ: „Іустинъ окончилъ жизнь вслѣдствіе козней Кресцента, объ этомъ свидѣтельствуетъ Таціанъ“... Что касается мученическихъ актовъ Іустина, то, по свидѣтельству того же ученаго Гарнака, они „дѣйствительно принадлежатъ по своему происхожденію II вѣку“ [3]). Содержаніе актовъ очень просто. Іустинъ и нѣсколько его учениковъ представлены на судъ римскаго префекта Рустика (дѣйствительное историческое лице); происходитъ допросъ: Іустинъ объявляетъ о своемъ христіанскомъ исповѣданіи, тоже дѣлаютъ и ученики его; затѣмъ, по приговору Рустика, всѣ они подвергаются бичеванію и казни. По сужденію Гарнака, акты Іустина носятъ черты глубокой древности [4]); въ нихъ нѣтъ никакихъ анахронизмовъ, которые бы доказывали ихъ позднѣйшее происхожденіе: христіанское „исповѣданіе“ Іустина такъ просто, что

[1]) Св. Иринея I, 31. Тертулліана, противъ Валентиніанъ, гл. 5. Но актовъ св. Іустина Евсевій совсѣмъ не зналъ.

[2]) Противъ Эллиновъ гл. 19. Сл. Евс. IV, 16.

[3]) Texte und Unters. 194.

[4]) За исключеніемъ впрочемъ пролога и эпилога актовъ: эти части актовъ Гарнакъ считаетъ непринадлежащими по своему происхожденію II вѣку.

несомнѣнно могло быть произнесено Іустиномъ во II вѣкѣ. Отвѣтъ Іустина на вопросъ префекта: „гдѣ христіане собираются?“ что они собираются „гдѣ случится“, указываетъ на перво-христіанскую простоту церковныхъ собраній; въ словахъ учениковъ Іустина—все носитъ печать полной достовѣрности; мягкое и гуманное отношеніе префекта къ подсудимымъ во время процесса судебнаго не можетъ давать основаній заподозрѣвать истинность актовъ [1]).—Вмѣстѣ съ Іустиномъ взяты были и представлены къ префекту, а за тѣмъ подверглись мученичеству слѣдующія лица: Харитонъ и Харитина, Эвелпистъ, Гіераксъ, Пеонъ и Либеріанъ. Принималъ ли какое либо участіе вышеназванный Кресцентъ въ обстоятельствахъ послѣднихъ дней жизни Іустина — остается неизвѣстнымъ [2]).

По увѣренію Евсевія гоненіе Марка Аврелія продолжалось не до конца его царствованія. На 14-мъ году своего царствованія будто бы онъ прекратилъ гоненіе. Въ объясненіе этого событія Евсевій разсказываетъ о чудесномъ событіи, бывшемъ съ такъ называемымъ громоноснымъ легіономъ. Разсказъ Евсевія заключается въ слѣдующемъ: Маркъ Аврелій велъ войну съ Маркоманнами и Квадами; во время этой войны войско Марка погибало отъ жажды. При этомъ случаѣ воины мелитинскаго легіона, состоявшаго изъ христіанъ, преклонили колѣна, помолились Богу, и совершилось чудо: вдругъ пошелъ обильный дождь, утоливший жажду войска, и заблистала молнія, поразившая враговъ. Объ этомъ свидѣтельствуютъ, говоритъ Евсевій, какъ христіанскіе, такъ и языческіе писатели. Послѣ этого, по Евсевію, Маркъ издалъ указъ, прекращавшій гоненіе на христіанъ и запрещавшій даже доносить на нихъ, подъ угрозою смерт-

[1]) Texte und Unters. 194.

[2]) До насъ сохранились, въ качествѣ принадлежащихъ къ изучаемому нами гоненію, мученическіе акты Симфаріана (Ruinart p. 125 — 28), исповѣдника изъ Ліонской области, подлинность которыхъ, хотя и не безъ оговорокъ защищаетъ Неандеръ (S. 63), и еще акты Епиподія и Александра (Ruinart, 120—23), мучениковъ изъ города Ліона, но эти акты носятъ довольно ясные слѣды поздняго происхожденія и потому не могутъ разсматриваться наукой, какъ важные документы, при изученіи гоненія Марка Аврелія.

ной казни (Евсев. V, 5). Что дѣйствительно въ названной войнѣ Марка съ Маркоманнами и Квадами произошло событіе необычайнаго характера — спасеніе войска отъ жажды благодаря дождю, — это несомнѣнно. Объ этомъ согласно говорятъ и языческіе и христіанскіе писатели. Но чтобы императоръ Маркъ приписывалъ это спасеніе молитвѣ христіанскихъ воиновъ—это доказано быть не можетъ. Язычники спасеніе войска приписывали дѣйствію своихъ боговъ. Самъ Маркъ подобное убѣжденіе высказалъ въ томъ, что приказалъ вычеканить монеты, на которыхъ Юпитеръ изображенъ поражающимъ молніями враговъ; тотъ же императоръ въ своихъ „саморазмышленіяхъ“ приписываетъ свою побѣду надъ Квадами именно богамъ и фортунѣ. Другіе язычники приписывали происшествіе ихъ богамъ, ихъ Юпитеру, молитвамъ императора или языческаго войска. Существовали наконецъ изображенія, на которыхъ императоръ представленъ молящимся, а войско собирающимъ дождь въ свои каски [1]). Значитъ императоръ отнюдь сказаннаго событія не могъ приписывать христіанамъ. Если же сами христіане, какъ напр. апологеты Аполлинарій и Тертулліанъ приписывали событіе дѣйствію молитвы христіанскихъ воиновъ, находившихся въ войскѣ, то это имѣетъ мало значенія въ разбираемомъ вопросѣ. Да притомъ христіанскіе писатели не имѣютъ достаточныхъ основаній для своего утвержденія. Аполлинарій Іерапольскій, по Евсевію, основываетъ свое мнѣніе на томъ, что одинъ легіонъ—мелитинскій носилъ названіе громоноснаго (Евс. V, 5)— fulminatrix, но такое названіе легіону дано не при Маркѣ, оно встрѣчается еще во времена Августа, да и произошло оно не отъ fulmen — молнія, а отъ города Fulminea Melitena, такъ какъ вообще въ древности названіе легіонамъ давалось отъ мѣстностей, гдѣ вербовались солдаты [2]). Тертул-

[1]) Эта сторона дѣла превосходно разработана въ наукѣ. См. Aube p. 364 — 371; Renan, Marc - Aurèle, chap. XVII; Keim, Rom und das Christ. 628—30; примѣчанія Валезія къ изданію церковной исторіи Евсевія въ патрологіи Миня (т. 20); Чельцова, церк. Исторія, стр. 161—3 (Петерб. 1861) и проч.

[2]) Это разъяснено въ вышеуказанныхъ примѣчаніяхъ Валезія.

ліанъ же въ своей апологіи (гл. 5) основываетъ свое мнѣніе на томъ, что съ именемъ Марка ходило посланіе, въ которомъ будто бы данное чудесное событіе приписывалось молитвамъ христіанскихъ солдатъ, но это невозможно, чтобы Маркъ приписывалъ событіе дѣйствію молитвъ христіанскихъ солдатъ, когда изъ другихъ источниковъ несомнѣнно извѣстно, что онъ приписывалъ событіе дѣйствію языческихъ боговъ и своихъ молитвъ. По всей вѣроятности, Тертулліанъ въ самомъ дѣлѣ имѣлъ подъ руками посланіе Марково, но въ немъ говорилось вообще, что солдаты спаслись отъ гибели молитвами, а Тертулліанъ въ своихъ цѣляхъ, именно какъ апологетъ или ходатай за христіанъ, въ солдатахъ, о коихъ упоминалъ Маркъ, увидалъ христіанъ-солдатъ [1]). Итакъ нѣтъ никакихъ дѣйствительныхъ основаній предполагать, чтобы событіе, случившееся въ войнѣ съ названными выше народами, повліяло благодѣтельно на положеніе христіанъ во времена императора Марка Аврелія. Да этого и въ самомъ дѣлѣ не было. Вотъ очень твердое доказательство. Война съ Маркоманнами и Квадами была на 14-мъ году царствованія Марка Аврелія, а сильнѣйшее гоненіе его въ Галліи падаетъ на 17-й годъ его царствованія,—значитъ чудесное событіе съ войскомъ ни мало не измѣнило политики М. Аврелія къ христіанамъ. Правда, для доказательства своей мысли, что гоненіе на христіанъ прекратилось послѣ сказаннаго событія, Евсевій (V, 5) ссылается на указъ, изданный будто бы Маркомъ и заключающій въ себѣ запрещеніе дѣлать доносы на христіанъ подъ угрозою смертной казни; но этотъ указъ подложный,—это ошибка Евсевія [2]). Въ заключеніе нужно

[1]) Догадка Неандера. B. I, S. 64.

[2]) Указъ подобнаго содержанія (его-то безъ сомнѣнія и имѣетъ въ виду Евсевій: онъ не приводитъ буквально самаго указа) съ именемъ Марка Аврелія приложенъ ко 2-й апологіи Іустина философа, но этотъ указъ не могъ быть помѣщенъ въ апологіи самимъ Іустиномъ, потому что онъ скончался мученически за нѣсколько лѣтъ до войны Марка Аврелія съ Маркоманнами; да есть всѣ основанія признавать этотъ указъ неподлиннымъ: „слогъ его варварско-греческій, содержаніе невѣроятно и вычурно, такъ что подложность его бросается въ глаза съ перваго взгляда“, говоритъ Гейнихенъ (Commentarii in historiam Eusebii ad lib. V, cap. 5. Lipsiae. 1870).

сказать, что и самъ Евсевій не совсѣмъ увѣренъ въ томъ, о чемъ мы выше разсказали съ его словъ; онъ замѣчаетъ: „впрочемъ объ этомъ пусть думаетъ, кто какъ хочетъ". Итакъ было бы неосновательно утверждать, что будто гоненіе Марка во вторую половину его царствованія прекратилось или ослабѣло: этого вовсе не было.

III. Гоненіе Декія.

Тяжесть гоненія.—Личность Декія и мотивы гоненія.— Свѣдѣнія объ эдиктѣ, объявлявшемъ преслѣдованіе христіанъ.—Черты гоненія: повсюдность его, назначеніе срока для отреченія отъ вѣры, организація сыскной полиціи (фрументаріи), репрессивныя мѣры противъ христіанъ, сравнительно мягкое отношеніе народа къ гонимымъ.— Удаленіе пастырей изъ среды паствъ на время гоненія, протестъ и защита этого поступка, дѣятельность удалявшихся пастырей на пользу гонимыхъ.— Множество падшихъ въ это гоненіе, изображеніе падшихъ св. Діонисіемъ Александрійскимъ и св. Кипріаномъ, причины явленія.— Исповѣдники и мученики.— Замѣчанія объ актахъ мучениковъ временъ Декія.

Законодательными мѣрами императоровъ Траяна и Марка Аврелія и ограничиваются прямыя враждебныя отношенія римской правительственной власти II вѣка къ христіанамъ. Только уже въ срединѣ III вѣка мы встрѣчаемся снова съ такими же законодательными мѣрами, направленными къ стѣсненію христіанства. Это было прежде всего при императорѣ Декіи (249—51 г.). Лактанцій, писатель начала IV вѣка, говоритъ: „послѣ многихъ лѣтъ спокойствія церкви богоненавистный Декій вооружился противъ христіанства. Онъ какъ будто бы для того и достигъ императорской власти, чтобы сдѣлаться гонителемъ христіанъ, и какъ скоро воцарился, ярость его противъ христіанъ воспламенилась“ [1]). Въ самомъ дѣлѣ, гоненіе Декія по своей силѣ и напряженности принадлежитъ къ числу немногихъ. — Гоненіе Декія вытекало изъ его представленій о пользѣ и нуждахъ государственныхъ. Подобно другимъ болѣе замѣчательнымъ императорамъ того времени, онъ стремился къ возстановленію и укрѣпленію царства римскаго, уже начавшаго, несмотря

[1]) De mortibus persecut., cap. IV.

на свое кажущееся могущество, расшатываться и колебаться въ своихъ основахъ. Онъ усвоилъ себѣ политику Траяна и Марка Аврелія, а потому гоненіе на христіанъ представлялось его уму необходимымъ условіемъ выполненія начертанной имъ программы дѣятельности. „Декій былъ однимъ изъ лучшихъ императоровъ римскихъ: духъ древняго Римлянина, готоваго на все для защиты всего римскаго, еще разъ воспламенѣлъ въ лицѣ Декія. Путемъ возстановленія древне-римской государственной религіи и древнихъ нравовъ и обычаевъ онъ стремился предотвратить распаденіе государственнаго организма. Поэтому онъ возненавидѣлъ новую религію, дѣлавшую такіе великіе успѣхи, готовую, казалось, восторжествовать надо всѣмъ національно-римскимъ. Въ христіанствѣ усматривалъ онъ главное препятствіе къ осуществленію своихъ предначертаній. Для него скрыта была божественная сила христіанства, въ которой заключалось единственное средство къ возрожденію народной жизни. Со всею энергіею своего твердаго характера схватился Декій за мысль искоренить христіанство“ [1]). Весьма выразительно св. Кипріанъ характеризуетъ ненависть Декія къ христіанамъ, когда говоритъ, что Декій съ большимъ спокойствіемъ духа могъ перенести появленіе соперника по императорской коронѣ, чѣмъ поставленіе на каѳедру новаго епископа въ Римѣ [2]).—Къ сожалѣнію, до насъ не сохранился подлинный текстъ указа Декіева, направленнаго противъ христіанъ. Современники гоненія, св. Кипріанъ, св. Діонисій александрійскій, а за ними впослѣдствіи и Евсевій (Церк. Ист. VI, 41), хотя и упоминаютъ объ изданіи императорскаго указа противъ христіанъ, но не сообщаютъ, въ чемъ именно состоялъ онъ.

[1]) Kritzler. Der. Kampf mit dem Heidenth. S. 224—5. Leipz. 1856. Въ подобномъ же родѣ отзываются о Декіи и другіе изслѣдователи. Напр. Буркгардтъ говоритъ: „Декій былъ идеалистъ (?), проникнутый иллюзіями. Освѣжить и непоколебимо утвердить древне-римскіе нравы и религію, а съ тѣмъ вмѣстѣ и могущество римскаго имени—вотъ его планы. Съ этимъ въ связи стояло гоненіе на христіанъ; шестьдесятъ лѣтъ позднѣе онъ, быть можетъ, съ тою же ревностію началъ бы искать въ христіанской религіи спасеніе царства“ (Burckhardt. Die Zeit Constantins des Grossen. S. 19. Zweite Ausg. 1880.).

[2]) Творенія Кипріана въ рус. пер. Часть I. Письмо 43, стр. 161. Изд. 1-ое.

Нѣкоторые ученые думаютъ составить себѣ понятіе объ этомъ указѣ на основаніи одного позднѣйшаго свидѣтельства о гоненіи Декія; именно у Григорія Нисскаго, писателя IV вѣка, въ похвальномъ словѣ Григорію Чудотворцу говорится: „императоръ, т. е. Декій, повелѣлъ намѣстникамъ во всѣхъ провинціяхъ, подъ страшными для нихъ угрозами въ случаѣ неисполненія повелѣнія—обратить противъ христіанъ всѣ роды наказаній, чтобы чрезъ устрашенія и всякія муки возвратить ихъ къ отечественному служенію демонамъ“ [1]), но очевидно здѣсь передается не содержаніе указа, а лишь его духъ и направленіе.

Черты гоненія Декіева представляютъ немного особеннаго. Это гоненіе отличалось отъ другихъ гоненій въ особенности тѣмъ, что простиралось на всѣхъ христіанъ имперіи, такъ что каждому изъ нихъ предстояло неизбѣжное испытаніе въ вѣрѣ. Надобно было поступать такъ или иначе—либо засвидѣтельствовать свою вѣру, либо отречься отъ нея предъ правителями, средины ни для кого не было. Напр. въ Африкѣ, вѣроятно тоже и въ другихъ мѣстахъ, назначенъ былъ даже срокъ [2]), въ который каждый изъ христіанъ долженъ былъ дать рѣшительный отвѣтъ: остается ли онъ при своей вѣрѣ или отрекается отъ нея; и кто не давалъ никакого отзыва, тотъ почитался наравнѣ съ явными исповѣдниками, подлежащимъ осужденію. Въ Карѳагенѣ исполненіе императорскаго указа возложено было на членовъ городскаго магистрата, къ нимъ на помощь присоединено было пять важнѣйшихъ гражданъ, задачей ихъ было убѣждать христіанъ отрекаться отъ своей вѣры [3]). При чемъ не довольствовались тѣмъ, что тотъ или другой христіанинъ отрекался отъ вѣры, но требовали, чтобы таковой фактически выразилъ свое уваженіе къ языческой религіи—чрезъ принесеніе жертвы [4]). Но и этимъ не ограничились: наряжены

[1]) Григорія Нисскаго Творенія въ рус. пер. Т. VIII, 182.

[2]) Кипріана „о падшихъ“ (Твор. его въ рус. пер. ч. II), стр. 144. Изд. I.

[3]) Письмо 34 Кипріана, стр. 122. Fechtrup. Der. heil. Cyprian. S. 45 — 46. Münster. 1878.

[4]) Peters. Der heil. Cyprian, S. 123—4. Regensb. 1877.

были комиссіи для отысканія всѣхъ, кто не являлся въ назначенный срокъ для принесенія жертвъ языческихъ. Повсюду расхаживали въ странѣ фрументаріи — особый родъ полицейскихъ чиновниковъ, задачею которыхъ было отыскивать подлежащихъ суду вообще, а въ частности христіанъ [1]). Отысканныхъ такимъ образомъ или прямо исповѣдавшихъ себя твердыми, христіанъ предавали всемозможнымъ мученіямъ, чтобы достигнуть своей цѣли—заставить ихъ принести жертву языческимъ богамъ. Въ подобныхъ видахъ языческія власти позволяли себѣ посмѣяніе надъ исповѣдниками христіанства. Ихъ возили на верблюдахъ по городу, какъ это было въ Александріи, для потѣхи народной, при чемъ бичевали мучениковъ. Если всѣ подобныя средства оставались безплодными, исповѣдниковъ казнили [2]). Особенно точныя свѣдѣнія о характерѣ гоненія Декія имѣемъ касательно Карѳагена, благодаря сочиненіямъ современника этого гоненія—Кипріана. Сначала всѣхъ христіанъ, отказавшихся исполнить волю правительства — жертвовать языческимъ богамъ, подвергали темничному заключенію и изгнанію [3]), а имущества ихъ конфисковались; такую имущественную потерю несли и тѣ изъ христіанъ, которые скрылись [4]). Но вскорѣ гоненіе еще болѣе усиливается, оно становится напряженнѣе. Когда прибылъ въ Карѳагенъ мѣстный проконсулъ, начали примѣнять къ христіанамъ всевозможныя мученія и пытки [5]), появились мученики, запечатлѣвшіе смертію свое исповѣдничество, и такихъ было не мало [6]). Причиною этого усиленія гоненія отчасти была неумѣренная смѣлость нѣкоторыхъ исповѣдниковъ: появилось какое-то „безстыдное хвастовство“ своею неустрашимостью, что сильно раздражало властей [7]). Но гоненіе въ Карѳагенѣ замѣтно

[1]) Евсев. Церк. Ист. IV, 40. Примѣчанія Валезія къ этому мѣсту Евсевія.

[2]) Діонисій въ посланіи къ Фабію, у Евс. VI, 41.

[3]) Письмо 52 Кипріана къ Сергію и другимъ заключеннымъ въ темницѣ, стр. 244—245.

[4]) Письмо 13 Кипріана къ клиру, стр. 58.

[5]) Fechtrup. S. 59.

[6]) Письмо 24 Кипріана къ клиру, стр. 88—89.

[7]) Письмо 25 Кипріана къ клиру, стр. 90.

стихаетъ, когда проконсулъ снова уѣзжаетъ изъ этого города [1]). Говоря о тяжести гоненія, мы по преимуществу впрочемъ должны имѣть въ виду правительство,—народъ же языческій, напротивъ, замѣтно относился благодушно къ христіанамъ, не раздѣляя суровости властей. Діонисій Александрійскій, современникъ гоненія, разсказываетъ вотъ какой случай: когда воины схватили его и повели въ одно мѣсто, то объ этомъ узнали поселяне, собравшіеся на свадьбу. Когда они узнали о томъ, что было съ епископомъ, то, говоритъ Діонисій, „они всѣ вдругъ, какъ бы по сигналу, повскочили съ своихъ мѣстъ, съ быстротою побѣжали за нами". Діонисій счелъ было сначала ихъ за разбойниковъ и готовъ былъ отдать имъ послѣднюю одежду, чтобы только они не дѣлали ему вреда. Но оказалось, что они пришли съ другимъ намѣреніемъ, чтобы освободить его отъ ареста. Напрасно Діонисій убѣждалъ ихъ отказаться отъ этой мысли, они схватили его, связали, посадили на осла и невредимо доставили въ безопасное мѣсто [2]). Нѣкоторые ученые впрочемъ полагаютъ, что этими услужливыми поселянами были христіане [3]). Но это невѣроятно: нельзя представить себѣ, чтобы Діонисій христіанъ собственной церкви принялъ за разбойниковъ: число христіанъ въ его церкви не было такъ велико, чтобы Діонисій не могъ узнать своихъ собственныхъ пасомыхъ [4]); притомъ, странно, что христіане безпечно празднуютъ свадьбу, когда открылось гоненіе противъ нихъ, когда епископъ уже взятъ: значитъ, это были не христіане, а язычники; странно, далѣе, что епископъ Діонисій обращается съ такими словами къ поселянамъ, если бы они были христіанами: „отсѣките мнѣ голову и тѣмъ предупредите воиновъ, меня сопровождавшихъ". Другой фактъ, который мо-

[1]) Fechtrup. 64, 65.

[2]) Діонисій въ посланіи къ Герману. Евс. VI, 40; а также въ посланіи къ Домицію и Дидиму. Евс. VII, 11.

[3]) Möhler. Patrologie. S. 625.

[4]) Поселяне, оказавшіе услуги Діонисію, были жители Мареотиды подгороднаго поселка около Александріи; если бы они были христіане, то Діонисій долженъ бы знать ихъ, такъ какъ христіанское народонаселеніе Мареотиды составляло приходъ, принадлежавшій къ городской, т. е. александрійской церкви.

жетъ доказывать нашу мысль о благодушіи, съ которымъ языческій народъ относился къ христіанамъ, еще внушительнѣе; онъ состоитъ въ слѣдующемъ: воины, разумѣется язычники, такъ поражены были при одномъ случаѣ жестокостію проконсула въ отношеніи къ христіанамъ, что въ посрамленіе властей сами себя исповѣдывали христіанами, чѣмъ привели его въ изумленіе [1]). Изъ этихъ фактовъ видно, что въ гоненіе Декія народъ далеко не такъ свирѣпо относился къ христіанамъ, какъ это было напримѣръ въ гоненіе Марка Аврелія въ Ліонѣ, Вьеннѣ, Смирнѣ и другихъ мѣстахъ.

Нужно сказать, что и христіане въ это гоненіе съ своей стороны отличались благоразумною осторожностію. Примѣръ такого благоразумія показывали сами великіе пастыри церкви. Заслуживаетъ вниманія, какъ черта отличающая это гоненіе отъ предыдущихъ, то, что нѣкоторые пастыри церкви, чтобы избѣгнуть грозящей имъ опасности, удаляются изъ среды раздраженныхъ языческихъ властей и пребываютъ въ какомъ либо тайномъ мѣстѣ до самого окончанія гоненія. Такъ поступили Кипріанъ Карѳагенскій, Діонисій Александрійскій, Григорій Неокесарійскій—Чудотворецъ [2]). Конечно они дѣлаютъ это для того, главнымъ образомъ, чтобы своимъ присутствіемъ среди паствы не разжигать лютости гоненія, но также и для того, чтобы, сохраняя неповрежденность своей вѣры, сохранить свою жизнь на пользу церкви и общества на будущее время. Кипріанъ Карѳагенскій, на котораго за такое удаленіе смотрѣли нѣкоторые неодобрительно,—напр.

[1]) Діонисій въ посл. къ Фабію. Евс. VI, 41.—Шампаньи (Les Cèsars du III — éme siecle. T. II, p. 286. Par. 1878) вообще замѣчаетъ о языческомъ народѣ временъ Декія: „въ теченіе продолжительнаго мира народъ пріучился жить съ христіанами по человѣчески; народная инициатива не имѣетъ никакого значенія въ этомъ гоненіи; гоненіе было чисто правительственное; народъ оставался индифферентенъ". Въ этомъ отношеніи заслуживаетъ вниманія замѣчаніе актовъ мученика Декіева гоненія, смирнскаго пресвитера Піонія. По этимъ актамъ языческій народъ, окружавшій Піонія, убѣждалъ его послушаться и принести жертву, прибавляя: „ты достоинъ жизни, ты заслужилъ ея какъ своимъ образомъ поведенія, такъ и кротостію". Ruinart. Acta martyrum. p. 190.

[2]) Первые двое сами свидѣтельствуютъ о своемъ удаленіи, какъ это увидимъ ниже, а о Григоріи Чудотворцѣ свидѣтельствуетъ Григорій Нисскій, VIII, 184—5.

его порицали за это римскіе христіане [1]),—говоритъ въ защиту своего удаленія [2]) и вообще удаляющихся на время гоненія: „Господь повелѣлъ избѣгать и удаляться отъ преслѣдованій; такъ онъ училъ, такъ и самъ дѣлалъ. Вѣнецъ, разсуждаетъ Кипріанъ, даруется отъ благодати Божіей, и его не могутъ получить, если не наступилъ еще часъ принятія его; поэтому тотъ отнюдь еще не отступаетъ отъ Христа, кто, пребывая вѣрнымъ Христу, удаляется куда-либо, ожидая своего времени". Даже болѣе—Кипріанъ въ подобномъ удаленіи видитъ своего рода степень исповѣдничества и не находитъ въ этомъ ни малѣйшаго преступленія. Вотъ какъ онъ говоритъ объ этомъ: „попасть въ руки язычниковъ и тамъ исповѣдывать Господа—это первое побѣдное отличіе; осторожно скрыться, чтобы чрезъ то сохранить себя для Господа—это вторая степень къ славѣ. Тамъ исповѣданіе всенародное, здѣсь тайное. Тотъ побѣждаетъ судью мірскаго, а этотъ, довольствуясь своимъ Судьею—Богомъ, сохраняетъ свою совѣсть чистою въ непорочности сердца, тамъ виднѣе мужество, здѣсь покойнѣе самое безпокойство". „Только Христа оставлять не нужно, только потери спасенія и утраты вѣчнаго жилища бояться надобно" [3]). Но лучше всего, лучше всякихъ разсужденій тотъ же Кипріанъ доказалъ значеніе удаленія пастырей во время гоненій своею бдительною распорядительностію, которою онъ заявилъ себя въ отношеніи къ паствѣ, весьма удобно изъ своего уединенія. Его письма, писанныя изъ его уединенія, служатъ памятниками его заботливости о духовномъ благѣ пасомыхъ. Въ этихъ письмахъ, по его собственному свидѣтельству, однимъ онъ „подавалъ совѣты", другихъ „увѣщевалъ", иныхъ „обличалъ"; однихъ „укрѣплялъ и утверждалъ", другихъ „обращалъ къ заповѣдямъ Господнимъ", иныхъ „обуздывалъ" [4]).

[1]) См. письмо римскаго клира къ карѳагенскому. Помѣщено между письмами Кипріана, стр. 37.

[2]) Письмо Кипріана (14) къ пресвитерамъ римскимъ, стр. 59. Діонисій тоже вынужденъ былъ защищать свое удаленіе на время гоненія въ посланіи къ Герману, у Евсев., VI, 40.

[3]) Кипріана „о падшихъ", стр. 145, 150.

[4]) Пис. 14, стр. 58—61.

Кипріанъ въ это время очень ревностно заботился и о матеріальныхъ нуждахъ какъ исповѣдниковъ, такъ и странныхъ, и бѣдныхъ въ Карѳагенѣ. Онъ оставилъ духовенству въ Карѳагенѣ деньги для содержанія исповѣдниковъ, заключенныхъ въ тюрьму [1]), приказывалъ поддерживать съ матеріальной стороны и бѣдныхъ, въ томъ соображеніи, „дабы какъ онъ выражается, чего не могло сдѣлать преслѣдованіе съ вѣрующими, того не сдѣлала бы нужда съ неимущими“ [2]), т. е. не заставила бы ихъ отречься отъ своего исповѣданія. Самъ Кипріанъ также тратилъ и свои деньги съ тою же цѣлію — поддержать исповѣдниковъ и бѣдныхъ. Онъ не разъ посылаетъ изъ своихъ средствъ деньги въ городъ изъ своего уединенія [3]). Полагаютъ, что Кипріанъ еще до времени открытія гоненія скрылъ имущества (онъ былъ человѣкъ не бѣдный), и потому конфискація не коснулась его, хотя, какъ мы уже знаемъ, всѣ удалившіеся и скрывшіеся христіане лишались своего имущества [4]). Нужно сказать, что примѣру Кипріана въ бѣгствѣ отъ гоненій послѣдовали и многіе другіе христіане карѳагенскіе; они оставили городъ. Нѣкоторые даже пускались въ очень далекій путь. Такъ болѣе 60 человѣкъ убѣжало за море [5]) въ Римъ.— Подобно Кипріану и его пасомымъ, которые не считали зазорнымъ удаляться отъ жестокости гонителей, поступали и другіе епископы, а за ними и міряне. Діонисій Александрійскій свидѣтельствуетъ, что изъ среды александрійской церкви скрылись отъ гоненія, подобно тому какъ и самъ онъ, нѣкоторые епископы и простые вѣрующіе, и такъ какъ многіе изъ нихъ въ этомъ бѣгствѣ отъ различныхъ причинъ скончались, то Діонисій не прочь видѣть въ нихъ мучениковъ за вѣру. Слѣдовательно, онъ судилъ подобно Кипріану. Вотъ подлинныя слова епископа александрійскаго: „что сказать о множествѣ тѣхъ, которые, блуждая въ пустыняхъ и

[1]) Пис. 24, стр. 87; письмо 27, стр. 103.
[2]) Пис. 27, стр. 102.
[3]) Пис. 26, стр. 101; пис. 28, стр. 106.
[4]) Fechtrup. S. 46.
[5]) Письмо Целерина къ Лукіану, между письмами Кипріана, стр. 73.

горахъ, погибли отъ голода и жажды, отъ холода и болѣзней, разбойниковъ и звѣрей. Свидѣтели ихъ избранія и побѣды—замѣчаетъ Діонисій—суть уцѣлѣвшіе между нами. Для удостовѣренія я приведу, говоритъ Діонисій, одинъ примѣръ въ этомъ родѣ. Херемонъ, глубокій старецъ, епископъ Никополя, ушелъ вмѣстѣ съ своею женою на Аравійскую гору и уже не возвращался. Братія сколько не искали ихъ, не могли найти—ни живыми, ни мертвыми. На Аравійской горѣ многіе забираемы были въ рабство варварами Сарацинами—и иные изъ нихъ выкуплены за большія деньги, а другіе такъ и остались не выкупленными. Люди болѣе меня знающіе, замѣчаетъ Діонисій, могли бы разсказать объ этомъ гораздо болѣе“ [1]).

Гоненіе Декіево ознаменовано было множествомъ отрекшихся отъ вѣры—„падшихъ“, но также и не малымъ числомъ твердыхъ мучениковъ. Скажемъ сначала о первыхъ.

Современники гоненія такъ поражены были необычайною напряженностію этого гоненія, что говорили: „настали времена, о которыхъ Самъ Господь возвѣстилъ, что наступятъ времена, когда и самые избранные близки будутъ къ прельщенію“ [2]). И они не ошибались въ своемъ мнѣніи о силѣ и тяжести гоненія. Гоненіе Декія сопровождалось великимъ опустошеніемъ въ рядахъ тогдашнихъ христіанъ,—не о мученической кончинѣ многихъ изъ нихъ говоримъ мы,—а о печальномъ отпаденіи отъ вѣры многихъ и многихъ христіанъ. Посмотримъ, въ самомъ дѣлѣ, какъ отозвалось это гоненіе на христіанахъ? По свидѣтельству Діонисія Александрійскаго и Кипріана Карѳагенскаго, современниковъ гоненія, оно ознаменовалось невиданнымъ дотолѣ количествомъ отступниковъ отъ вѣры—„падшихъ“. „Всѣ поражены были тогда страхомъ (т. е. при объявленіи указа)—говоритъ Діонисій [3]). Многіе изъ людей знаменитѣйшихъ спѣшили сами выслушать опредѣленіе (т. е. спѣшили сами въ судилища или куріи, гдѣ обыкновенно обнародывались

[1]) Посланіе къ Фабію. Евсев., VI, 42.
[2]) Діонисій у Евсевія, VI, 41.
[3]) Тамъ же, VI, 41.

императорскіе указы и приносились жертвы); другіе—продолжаетъ Діонисій,—несшіе общественныя должности были призываемы къ тому необходимостію; а нѣкоторыхъ вели друзья и домашніе. Приходившіе... приступали къ нечестивымъ жертвамъ. Одни блѣдные и трепещущіе, казалось, не съ намѣреніемъ принести жертву, а какъ будто бы сами должны были сдѣлаться жертвою идоловъ, такъ что въ окружавшей ихъ толпѣ возбуждали насмѣшки, показывая всѣмъ свое малодушіе и предъ лицемъ смерти и при видѣ жертвы; другіе подходили къ жертвеннику съ большею готовностію, стараясь доказать самою смѣлостію, что они и прежде не были христіанами. Изъ прочихъ же одни слѣдовали за тѣми, другіе за другими, одни устояли до узъ и темницы, а другіе хотя и находились въ заключеніи уже много дней, но потомъ, еще не дождавшись суда, отреклись. Были и такіе, которые, вытерпѣвъ довольно пытокъ, на дальнѣйшія мученія не отважились". Такъ, по свидѣтельству Діонисія, отозвалось гоненіе Декіево въ средѣ церкви александрійской. Въ такихъ же печальныхъ чертахъ описываетъ дѣйствіе Декіева гоненія на вѣрующихъ и Кипріанъ, излагая свои личныя наблюденія надъ церковію карѳагенскою того времени. „Тотчасъ — жалуется онъ—при первыхъ словахъ угрожающаго врага большое число братьевъ продало свою вѣру, и еще не бывъ опрокинуто бурею гоненія, само себя низвергло добровольнымъ паденіемъ. Многіе побѣждены прежде сраженія, низвержены безъ боя, и даже не оставили для себя видимаго предлога, будто они приносили жертву идоламъ по принужденію. Охотно, замѣчаетъ онъ, бѣгутъ на торжище (гдѣ также объявлялись указы), добровольно поспѣшаютъ къ смерти (разумѣется смерть нравственная—паденіе), какъ будто бы они рады представившемуся случаю, котораго всегда ждали съ нетерпѣніемъ. Сколь многимъ правители дѣлали тамъ отсрочку, по причинѣ наступившаго вечера и сколь многіе просили даже, чтобы не отсрочивали ихъ пагубы (т. е. чтобы дозволили принести требуемую жертву). Для многихъ—говоритъ Кипріанъ—недостаточно еще было собственной пагубы, народъ подвигнутъ былъ къ погибели

взаимными увѣщаніями, взаимно другъ другу предлагали испить смерть изъ смертоноснаго сосуда“ [1]) (т. е. предлагали другу другу вкусить отъ идоложертвенныхъ веществъ). Случалось, мужъ насильственно влекъ свою жену къ идольскому алтарю, которая при этомъ вопила, обращаясь къ мужу: „не я это сдѣлала, а ты“ [2]). Безъ сомнѣнія, этотъ мужъ дѣйствовалъ подъ вліяніемъ любви къ своей женѣ. „Притомъ для совершенной полноты преступленія, даже младенцы, принесенные руками родителей — рисуетъ Кипріанъ — малолѣтки, и они утратили то, что получили вскорѣ послѣ своего рожденія (т. е. благодать крещенія). Не скажутъ ли они — говоритъ Кипріанъ—когда наступитъ день суда (страшнаго): „насъ погубило чужое вѣроломство, родителей мы считаемъ своими убійцами“ [3]). Не устояли въ вѣрѣ въ это гоненіе не одни міряне, но поколебались (оказались въ числѣ падшихъ) и сами клирики, призванные показывать собою образецъ твердости прочимъ вѣрующимъ [4]). Такъ худо, по свидѣтельству Кипріана, африканскіе христіане вели себя въ гоненіе Декія. Не лучше было дѣло и въ нѣдрахъ церкви римской, и другихъ мѣстахъ. Римскій клиръ писалъ къ Кипріану съ глубокимъ сокрушеніемъ: „вся земля опустошена, вездѣ лежатъ обломки и кучи поверженныхъ“ [5]). Впрочемъ къ чести тогдашняго христіанскаго общества нужно сказать, что падшихъ много было сначала гоненія, а потомъ число ихъ во время продолженія гоненія значительно сократилось. Многіе даже образумились: сначала было—отреклись отъ вѣры, а потомъ приняли на себя подвигъ исповѣдничества. Такъ было по крайней мѣрѣ въ Карѳагенѣ [6]). Но во всякомъ случаѣ падшихъ при Декіи было очень много, прискорбно много.

Гдѣ скрывается причина такого печальнаго явленія, та-

[1]) О падшихъ, стр. 147—149.

[2]) Письмо Калдонія къ Кипріану, между письмами Кипріана, стр. 61.

[3]) О падшихъ, стр. 149.

[4]) Пис. 27 Кипріана къ пресвитерамъ, стр. 101.

[5]) Между письмами Кипріана, стр. 83 (Твор. Кипр. т. I). Aspice totum orbem poene vastatum, et ubique jacere dejectorum reliquias et ruinas.

[6]) Fechtrup. 64, 65.

кого равнодушія къ вѣрѣ, какого не замѣчалось во время предшествующихъ гоненій? Почему именно это гоненіе породило такъ много отпадшихъ отступниковъ отъ христіанства? Отвѣтъ на это находимъ въ характеристикѣ Кипріаномъ своего времени, характеристикѣ, изъ которой достаточно видно, что современные ему христіане слишкомъ преданы были заботамъ о временномъ и мірскомъ, такъ что среди этихъ заботъ они естественно сдѣлались равнодушными къ благамъ духовнымъ, какія обѣщаны христіанствомъ. Они слишкомъ осуетились, чтобы такъ стойко и крѣпко держаться за вѣру, какъ это было въ предшествующія гоненія; духъ міра возобладалъ въ нихъ надъ духомъ Евангелія, или какъ говоритъ св. Кипріанъ: „мы не радимъ о чистотѣ и вѣрѣ, отреклись отъ міра только на словахъ, а не на дѣлѣ, дѣлаемъ угодное только себѣ“ [1]). Кипріанъ, тщательно разъискивая причины печальнаго явленія, говоритъ: „Господь хотѣлъ испытать свою семью, и такъ какъ продолжительный миръ (до Декія лѣтъ сорокъ не было даже и большихъ народныхъ гоненій) повредилъ ученіе, преданное намъ свыше, то самъ Промыселъ возстановилъ лежащую и, если можно такъ выразиться, почти *спящую* вѣру. Вѣдь стали же всѣ заботиться—укоряетъ Кипріанъ — о пріумноженіи наслѣдственнаго своего достоянія, и забывъ о томъ, какъ поступали вѣрующіе при апостолахъ и какъ должны поступать всегда, съ ненасытнымъ желаніемъ устремились къ увеличенію своего имущества“ [2]). Не слѣдуетъ забывать — разсуждаетъ онъ — о поводѣ и причинахъ нашего пораженія. Не были готовы и не могли отступить предъ жертвой тѣ, которыхъ подобно путамъ связывали ихъ богатства. Это были узы, это были цѣпи, которыя задерживали ихъ доблесть, подавили вѣру, побѣдили ихъ умъ, оковали душу, и привязанные сдѣлались добычею и пищею змія, пожирающаго, по Божію приговору, землю“ [3]). „Весьма многіе епископы—сѣтуетъ Кипріанъ,— которые должны бы увѣщевать другихъ и быть для нихъ

[1]) Письмо 25 къ клиру, стр. 90.
[2]) О падшихъ, стр. 146.
[3]) Ibidem. 150—151.

примѣромъ, переставъ заботиться о божественномъ, стали заботиться о мірскомъ; оставивши каѳедру, покинувши народъ, они скитаются по чужимъ областямъ, стараясь не пропустить торговыхъ дней для корыстной прибыли, и когда братья въ церкви алчутъ, они увлекаемые любостяжаніемъ, коварно завладѣваютъ братскими доходами, и давая чащѣ въ займы, увеличиваютъ свои барыши“ [1]). Вмѣстѣ съ развитіемъ любостяжанія Кипріанъ укоряетъ современное общество и во многихъ другихъ порокахъ, не соотвѣтствующихъ христіанскому призванію и свидѣтельствующихъ о потерѣ тогдашнимъ обществомъ чистоты жизни христіанской. „Незамѣтно стало въ священникахъ — говоритъ Кипріанъ — искренняго благочестія, въ служителяхъ чистой вѣры, въ дѣлахъ милосердія, въ нравахъ благочинія“, и о мірянахъ замѣчалъ: „прибѣгаютъ къ коварнымъ плутнямъ для уловленія сердецъ простыхъ людей. Заключаютъ супружескіе союзы съ невѣрными, члены Христовы предлагаютъ язычникамъ (замѣтенъ, значитъ, былъ такой индифферентизмъ). Съ гордою надменностію презираютъ пастырей церкви, ядовитыми устами клевещутъ другъ на друга, упорною ненавистію производятъ взаимные раздоры“. При такомъ упадкѣ духа христіанскаго въ обществѣ вѣрующихъ — замѣтимъ: отпаденіе отъ вѣры не представляетъ уже ничего особенно страннаго и непонятнаго. Духъ мірской слишкомъ обуялъ міромъ христіанскимъ. Въ этомъ отношеніи весьма замѣчательны еще обличенія Кипріаномъ современнаго ему щегольства между христіанами. „Мужчины—говоритъ онъ—обезобразили свою бороду, женщины нарумянили лица, глаза — твореніе рукъ Божіихъ, искажены, волосы украшены ложью“ [2]). Даже между самими дѣвственницами, какія были въ карѳагенской церкви, по свидѣтельству Кипріана, распространилась страсть къ комедіантской гриммировкѣ: „онѣ чернятъ брови—жалуется на нихъ Кипріанъ—на щеки наводятъ поддѣльный румянецъ, красятъ волосы въ несвойственный имъ цвѣтъ, искажаютъ

[1]) О падшихъ, стр. 147.
[2]) О падшихъ, стр. 146—147.

подлинныя черты лица и головы" [1]). Указывая на такой духъ мірской, поработившій себѣ общество христіанское того времени, Кипріанъ ни на минуту не сомнѣвается этимъ именно духомъ объяснить печальное явленіе—множество падшихъ въ гоненіе Декіево.

Но было бы несправедливо, указавъ на множество падшихъ въ это гоненіе, не сказать и о томъ, что несмотря на множество слабыхъ и падшихъ христіанъ, никогда прежде не являлось столько твердыхъ исповѣдниковъ вѣры и мучениковъ, какъ въ гоненіе Декіево, не продолжавшееся и двухъ лѣтъ. Между ними по свидѣтельству Евсевія (VI, 39) особенно знамениты были: еп. римскій Фабіанъ, еп. іерусалимскій Александръ и еп. антіохійскій Вавила. Много потерпѣлъ въ это гоненіе, по свидѣтельству того же Евсевія (ibid.), знаменитый александрійскій учитель Оригенъ. „Многія тѣлесныя истязанія вынесъ онъ, по словамъ Евсевія, страдалъ въ темницѣ отъ желѣзныхъ на шеѣ цѣпей, въ продолженіе многихъ дней ноги его были растягиваемы на деревянномъ орудіи казни" и пр. Между исповѣдниками встрѣчаемъ и несовершеннолѣтнихъ отроковъ, такимъ былъ, по словамъ Діонисія, въ Александріи 15-лѣтній мальчикъ Діоскоръ. Ни убѣжденія, ни пытки не поколебали его вѣры. Судья однакожъ избавилъ его отъ смерти, принимая во вниманіе нѣжность его возраста. Множество готовыхъ жертвовать жизнію за вѣру устрашало самихъ гонителей. Приводя подобный примѣръ, Діонисій восклицаетъ: „вотъ и судіи трепещутъ, а подсудимые выходятъ изъ судилища съ ликованіемъ и радостію о своемъ исповѣданіи" [2]). Кипріанъ съ своей стороны, несмотря на множество падшихъ въ Карѳагенѣ, не отказывается засвидѣтельствовать и о мужествѣ здѣсь многихъ исповѣдниковъ и мучениковъ при Декіѣ. По поводу извѣстія о мужественномъ исповѣданіи вѣры нѣкоторыми христіанами въ Карѳагенѣ, такъ восторженно писалъ Кипріанъ: „гдѣ найду я, о вы мужественные братья, слова хвалы, достойныя крѣпости вашей души? Вы претер-

[1]) Объ одеждѣ дѣвственницъ, стр. 135 (Творенія Кипр. т. II).
[2]) Посланіе къ Фабію. Евс. VI, 41.

пѣли жесточайшія пытки, пока не исполнилась ваша слава. Не вы уступали мукамъ, а муки вамъ. Полный изумленія народъ смотритъ на эту сверхъ-естественную борьбу за Бога и Христа, смотритъ какъ рабы Христа остаются неустрашимыми въ своей рѣчи, непоколебимыми въ своемъ духѣ, исполненными силы Божіей! Какое зрѣлище! Подверженные пыткамъ остаются тверже самихъ исполнителей пытокъ. Раздираемые члены одерживаютъ побѣду надъ терзающими плоть когтями! Кровь льется, чтобы побѣдоноснымъ потокомъ утушить пламя гоненія, огонь самого ада. Счастлива наша церковь, осіявшая такою божественною славою, прославленная въ наши дни кровію мучениковъ". Радость о твердости исповѣдниковъ утѣшала сыновъ церкви въ томъ, что много было падшихъ. Кипріанъ говоритъ: „радостію о васъ отираются слезы матери—церкви, оплакивающей паденіе многихъ" [1]). Тотъ же Кипріанъ съ восторгомъ описываетъ такихъ исповѣдниковъ, которые подвергались испытанію не разъ и не два, а много разъ, и однакожъ остались тверды, какъ сталь. У иныхъ исповѣдниковъ, говоритъ онъ, „столько хвалы, сколько дней; столько степеней въ заслугахъ, сколько лунныхъ измѣненій"; ибо „кто, безпрерывно подвергаясь истязаніямъ, остается непоколебимъ, тотъ ежедневно увѣнчивается" [2]).

Діонисій Александрійскій и Кипріанъ сообщаютъ намъ извѣстія о мученикахъ и исповѣдникахъ гененія Декія, и извѣстія эти драгоцѣнны: они безусловно правдивы, описываютъ несомнѣнную дѣйствительность и записаны современниками и очевидцами. Но кромѣ этихъ извѣстій объ исповѣдникахъ и мученикахъ, до насъ сохранилось нѣсколько отдѣльныхъ сказаній — актовъ мученическихъ, относимыхъ къ тому же гоненію Декія. Сдѣлаемъ нѣкоторыя немногія замѣчанія о нихъ. Всѣ эти акты не суть историческіе документы первой важности. Съ одной стороны они касаются лицъ, почти ничѣмъ въ исторіи неизвѣстныхъ, съ другой почти всѣ они носятъ слѣды позднѣйшаго происхожденія,

[1]) Письмо 8 къ мученикамъ, стр. 41, 45, 44.
[2]) Письмо 20 къ Моисею, стр. 107.

позднѣйшей редакціи и отчасти внушаютъ нѣкоторое подозрѣніе касательно достовѣрности частныхъ разсказовъ, сообщаемыхъ ими. Но отнюдь нельзя не признавать того, что мученики, описываемые въ этихъ актахъ, суть дѣйствительные мученики гоненія Декіева. Видное мѣсто между этими актами занимаютъ: акты пресвитера *Піонія* и другихъ съ нимъ, пострадавшихъ въ Смирнѣ [1]). Акты эти подробны и обстоятельны, отличаются искусствомъ отдѣлки и живостію характеровъ. Но акты ужъ слишкомъ искусственны: мученики въ темницѣ и передъ проконсуломъ говорятъ длинныя и изящныя рѣчи, достойныя академическихъ аудиторій; они цитируютъ съ величайшею легкостію не только книгу Даніила и Есѳирь, но даже Гомера, указываютъ на Сократа, Аристида, Анаксарха [2]). Все это мало соотвѣтствуетъ положенію мученика, отводимаго и заключеннаго въ темницу [3]). — Кромѣ этихъ актовъ, сохранились до насъ „акты диспута мученика *Ахатія*“ съ проконсуломъ — въ Антіохіи [4]). Изъ актовъ видно, что Ахатій [5]) былъ епископомъ, но не видно какого города; антіохійскимъ на Оронтѣ онъ не былъ, такъ какъ имена епископовъ знаменитой Антіохіи извѣстны. Заключеніе этихъ актовъ невѣроятно: именно здѣсь разсказывается, что акты этого диспута проконсуломъ посланы были къ Декію, и что Декій, изумившись мужеству Ахатія, предоставилъ ему полную свободу, между тѣмъ какъ проконсула перевелъ въ другую префектуру. Разсказъ этотъ не соотвѣтствуетъ характеру Декія и характеру его гоненія [6]). —

[1]) Ruinart. Acta martyrum, p. 188—198. Евсевій (IV, 15) ошибочно относитъ Піонія къ мученикамъ временъ Марка Аврелія. Причиной ошибки было то, что въ собраніи мученическихъ актовъ, бывшемъ подъ руками Евсевія, сказаніе о Піоніи помѣщено было *вслѣдъ* за сказаніемъ объ извѣстномъ мученикѣ Поликарпѣ Смирнскомъ.

[2]) Ruinart. 189, 196.

[3]) Кеймъ называетъ акты Піонія рѣшительно подложными (Aus dem Urchristenthum, S. 140). Ревиль замѣчаетъ, что по формѣ и существу разсказа акты эти не заслуживаютъ вѣры: minima fide digna sunt (De anno dieque quibus Polycarpus martyrium tulit, p. 31). Но эти отзывы слишкомъ скептичны.

[4]) Ruinart, p. 199—202.

[5]) Ахатій, повидимому, искаженное имя Акакій.

[6]) Въ наукѣ рѣдко встрѣчаются обстоятельныя изслѣдованія второстепенныхъ актовъ мученическихъ, на нихъ мало обращается вниманія. Та-

Лучше, правдивѣе акты мученика *Максима* [1]), черты сказанія вполнѣ могутъ относиться ко времени Декіеву, притомъ они очень просты, но, къ сожалѣнію, не опредѣлено въ актахъ мѣсто мученичества Максима,—сказано, что это было

кую же участь раздѣляли и акты „Ахатія", но не такъ давно они обратили на себя вниманіе Герреса, который напечаталъ о нихъ интересную и обстоятельную статью. Вотъ главное содержаніе этой статьи: Герресъ удивляется, почему до послѣдняго времени акты Ахатія пренебрегались въ наукѣ, несмотря на то, что они очень интересны; за тѣмъ заявляетъ, что онъ пришелъ къ слѣдующимъ двумъ выводамъ касательно этихъ актовъ: I) Акты эти есть поддѣлка, происшедшая въ позднѣйшее время, и II) тѣмъ не менѣе Ахатій — личность историческая, дѣйствительно мученикъ гоненія Декіева. Первое положеніе Герресъ обставляетъ слѣдующими доказательствами: 1) Проконсулъ, диспутировавшій съ Ахатіемъ, называетъ христіанъ „каѳоликами", но ни въ одномъ историческомъ источникѣ нельзя указать, чтобы *язычники* временъ гоненій прилагали къ христіанамъ такое наименованіе: единственное названіе, какое употребляли язычники въ отношеніи къ христіанамъ,—это „христіане". 2) Тотъ же проконсулъ въ примѣръ Ахатію и другимъ христіанамъ ставитъ монтанистовъ, которые будто бы безпрекословно подчинялись требованію языческихъ властей, приносили жертвы языческимъ божествамъ; но такое указаніе на монтанистовъ анти-исторично, ибо монтанисты были извѣстны особенною наклонностію къ мученичеству, да и не изъ чего не видно, что монтанисты временъ Декія измѣнили этому стремленію; ни Кипріанъ, ни папа Корнелій не упоминаютъ о томъ, чтобы въ числѣ падшихъ были монтанисты. 3) Въ актахъ представляется, что Ахатій держитъ себя неуважительно къ проконсулу, позволяетъ себѣ сарказмы въ отношеніи къ римско-языческой религіи, но такое поведеніе едва ли достойно христіанскаго исповѣдника. 4) На вопросъ проконсула: „кто Богъ христіанскій", исповѣдникъ даетъ отвѣтъ странный: „высочайшій Адонаи, сѣдящій на херувимахъ и серафимахъ"; въ подлинныхъ актахъ мученическихъ—замѣчаетъ изслѣдователь—никогда не встрѣчается наименованія Бога христіанскаго: „высочайшій Адонаи". 5) По актамъ Ахатій представляется доносчикомъ на своихъ собратій, потому что на требованіе указать своихъ сообщниковъ, онъ не отвѣчаетъ отказомъ (какъ обыкновенно поступали исповѣдники), а поименовываетъ епископа и пресвитера. Такой образъ, дѣйствованія безпримѣренъ въ исторіи гоненій. 6) Затѣмъ критикъ обращается къ разсмотрѣнію заключенія актовъ и спрашиваетъ: справедливо ли, что акты диспута были представлены на просмотръ самому Декію? и вѣроятно ли, чтобъ Декій освободилъ исповѣдника, наградилъ проконсула переводомъ его на другую префектуру (замѣтимъ здѣсь, что мнѣніе изслѣдователя будто Декій *наградилъ* проконсула, едва ли можетъ быть основано на текстѣ актовъ: въ актахъ лишь замѣчено: Martiano (проконсулу) praefecturam Pamphyliae mox dedit)? На первый изъ предложенныхъ себѣ вопросовъ критикъ отвѣчаетъ: акты Ахатія лишь въ томъ случаѣ могли бы быть посланы къ Декію, если бы былъ какой либо поводъ къ аппелляціи на имя императора, но такого повода не существовало; вина Ахатія была ясна при существовавшихъ въ то время законахъ касательно христіанъ, и проконсулъ могъ

[1]) Ruinart, p. 203—204.

въ Азіи и только. Но это признакъ, указывающій, что ихъ писалъ не очевидецъ и не современникъ. — Еще ниже по своему достоинству другіе акты, относящіеся къ тому же времени. Таковы прежде всего акты *Трифона* и *Респиція*, мучениковъ въ Виѳиніи [1]). На позднее происхожденіе актовъ Трифона указываетъ то, что, по разсказу оныхъ, мучениковъ приходятъ погребать священники и монахи (religiosi viri), но монаховъ въ срединѣ 3-го вѣка еще не было. На ряду съ этими актами нужно поставить и акты мучениковъ *Петра*, *Андрея*, *Павла и дѣвицы Діонисіи*, пострадавшихъ въ городахъ Лампсакѣ и Троадѣ (въ Малой Азіи) (одно сказаніе) [2]). Акты эти далеки отъ простоты подлинныхъ актовъ изъ эпохи гоненій [3]).—Упомянемъ еще объ однихъ актахъ

безъ малѣйшаго колебанія въ душѣ самолично приговорить исповѣдника къ смерти. На другой вопросъ критикъ отвѣчаетъ такъ: благосклонное отношеніе Декія къ описанному диспуту Ахатія съ проконсуломъ представляетъ историческую невозможность. Развѣ Декій, этотъ императоръ столь энтузіастически относившійся ко всему древне-римскому, объявившій истребительную войну христіанамъ и притомъ съ яснымъ сознаніемъ того, что онъ дѣлаетъ,—могъ найдти удовольствіе въ описаніи спора Ахатія съ проконсуломъ, гдѣ такъ много насмѣшекъ со стороны христіанина надъ языческой религіей? Разумѣется, нѣтъ.—На основаніи всего вышеуказаннаго Герресъ заключаетъ, что акты Ахатія составлены не во времена Декія, а спустя столѣтіе, когда христіанство восторжествовало надъ язычествомъ. Но апокрифическій характеръ актовъ не даетъ еще права—замѣчаетъ критикъ — отрицать историческое существованіе названнаго святаго мужа. Напротивъ, безпристрастная критика должна утверждать, что во времена Декія жилъ дѣйствительно епископъ Ахатій, что онъ былъ заключаемъ въ темницу, изъ которой однакожъ онъ былъ освобожденъ, но не по волѣ императора, а мѣстнаго проконсула, такъ какъ къ концу царствованія Декія гоненіе ослабѣваетъ; Ахатій, хотя и не былъ епископомъ знаменитой Антіохіи, но — дѣлаетъ догадку авторъ — онъ могъ быть епископомъ какой-нибудь другой Антіохіи, такъ какъ на Востокѣ было 12 (?) городовъ съ именемъ Антіохіи (Görres. Krit. Erörterungen über den Bekenner Achatius. Zeitschrift für wissen. Theologie 1879, S. 66—100). Хотя не со всѣми доводами Герреса можно согласиться, но противъ общаго результата, къ какому приходитъ критикъ, спорить нѣтъ основаній.

[1]) Ruinart, p. 208—210.

[2]) Ibid., p. 205—7.

[3]) Такъ здѣсь о мученицѣ Діонисіи разсказывается: Proconsul tradidit eam duobus juvenibis corrumpendam. Juvenes ergo puellam duxerunt ad suum hospitium. Cumque usque ad mediam noctem insisterent, ut ei vim turpitudinis inferrent, marcescebat cupiditatis eorum libido. Circa autem mediam noctem quidam splendidus juvenis appuruit eis, illuminans totam domum. Illi vero timore percussi ceciderunt. At illa elevavit eos dicens; nolite, timere, iste est enim tutor meus (p. 206).

мученическихъ, именно мучениковъ—*Лукіана* и *Маркіана* [1]). Въ актахъ не говорится, гдѣ пострадали мученики; иные думаютъ, что они пострадали въ Виѳиніи, другіе въ Африкѣ, третьи въ Испаніи [2]). Акты не носятъ слѣдовъ полной достовѣрности и ранняго (въ III в.) происхожденія. Такъ здѣсь разсказывается, что когда Лукіанъ и Маркіанъ, будучи язычниками, воспылали нечистою страстію къ одной христіанской дѣвѣ, то они употребляли всѣ способы, чтобы достигнуть желаемаго, но тщетно; наконецъ, при пособіи магическихъ средствъ, они обратились за помощію къ языческимъ богамъ. Боги дали (?) такой отвѣтъ Лукіану и Маркіану: „если бы дѣло шло о тѣхъ, кто не знаетъ Бога, то мы легко бы помогли вамъ. Но въ настоящемъ случаѣ борьба наша съ цѣломудренной дѣвой; мы не имѣемъ силы надъ ней, ея цѣломудріе охраняетъ Іисусъ Христосъ, Богъ надъ всѣми, распятый за всѣхъ“. Это такъ поразило Лукіана и его сотоварища, что они обратились въ христіанство. Обратившись ко Христу, они уходятъ въ уединеніе, изможданотъ плоть свою постомъ, бичуютъ свое тѣло,—черты позднѣйшаго монашества. Впослѣдствіи они сдѣлались мучениками.—Всѣ сдѣланныя нами замѣчанія о мученическихъ актахъ, относимыхъ къ Декіеву времени, должны показывать, почему эти акты, лишь отчасти могутъ быть принимаемы во вниманіе при изученіи настоящаго гоненія.

[1]) Ruinart, p. 212—214.
[2]) Ibidem., 211.

IV. Гоненіе Валеріана.

Благосклонное отношеніе его къ христіанамъ въ началѣ его царствованія.— Личность Валеріана. — Значеніе въ исторіи этого гоненія Макріана; кто былъ онъ? Первая фаза гоненія — особенность требованій правительства со стороны христіанъ,—изгнаніе въ ссылку епископовъ и прочаго духовенства, — дѣятельность епископовъ въ ссылкѣ на пользу пасомыхъ. — Вторая фаза гоненія. — Характеръ мѣръ преслѣдованія — Исповѣдники и мученики.—Достоинство извѣстій о мученической кончинѣ св. Кипріана.— Черты мученическихъ актовъ, относимыхъ къ гоненію Валеріана.

При второмъ преемникѣ Декія, императорѣ Валеріанѣ (253—59 гг.) гоненіе на христіанъ было опять дѣломъ новыхъ, грозныхъ указовъ противъ христіанства. Гоненіе Валеріана казалось тѣмъ жесточе, чѣмъ большее благоволеніе оказывалъ христіанамъ въ началѣ своего царствованія этотъ императоръ. „Онъ былъ кротокъ и благосклоненъ къ людямъ Божіимъ"—такъ говоритъ Діонисій Александрійскій о началѣ его правленія. „Ни одинъ изъ предшествующихъ государей, по словамъ того же Діонисія, не исключая и тѣхъ, кто явно назывались христіанами (а такими преданіе дѣлаетъ императоровъ Филиппа Аравитянина и Александра Севера), не былъ къ намъ столь благосклоненъ и снисходителенъ, сколь милостиво и ласково принималъ насъ Валеріанъ, такъ что весь домъ его наполнился христіанами и былъ церковію Божіею" [1]). Такое отношеніе Валеріана къ христіанамъ продолжалось первые три года его царствованія, а послѣднихъ три года его царствованія онъ былъ гонителемъ на христіанъ [2]).

Какъ сейчасъ увидимъ, кромѣ хорошаго, историки ничего не говорятъ объ характерѣ и умственныхъ способностяхъ

[1]) Посл. къ Эрмаммону. Евс. VII, 10.

[2]) Примѣчанія Валезія къ Евс. VII, 10.

этого императора, но худо было для христіанъ то, что Валеріанъ воспитанъ въ школѣ Декія. Валеріанъ при Декіѣ занималъ чрезвычайно важный государственный постъ — должность цензора имперіи. Это была должность, имѣвшая большое значеніе въ эпоху древняго республиканскаго Рима, но оставленная и упраздненная Римомъ императорскимъ. Эту должность возобновилъ Декій, вручивъ ее Валеріану [1]). Какъ цензоръ, Валеріанъ обязанъ былъ возстановлять общественную добродѣтель, древнія правила и нравы, и авторитетъ законовъ [2]). Замѣчательное свидѣтельство о достоинствахъ Валеріана выразили сенатъ римскій и самъ Декій при избраніи его въ вышеуказанную должность цензора имперіи. Сенатъ говоритъ: „кому же и быть цензоромъ, какъ не Валеріану?“ „Ему долженъ принадлежать судъ надъ всѣми, потому что онъ лучше всѣхъ и добродѣтельнѣе всѣхъ“, „онъ не имѣетъ въ себѣ пороковъ“, „онъ другъ добрыхъ и врагъ тирановъ, ненавистникъ и гонитель пороковъ, онъ рожденъ быть цензоромъ“. Декій съ своей стороны, поручая Валеріану постъ цензора, сказалъ ему: „ты одинъ достоинъ этой должности“ [3]). Проходя эту должность, Валеріанъ еще при Декіѣ уже могъ хорошо познакомиться съ христіанствомъ, понять, что это была грозная сила, непріязненная религіи и нравамъ языческимъ. Примѣръ Декія также, конечно, не оставался безъ вліянія на Валеріана. Но какъ бы то ни было, первые годы своего царствованія Валеріанъ терпѣлъ христіанъ быть можетъ потому, что не имѣлъ въ виду лица, которое бы съ успѣхомъ принялось за осуществленіе такой задачи, какъ гоненіе. Иначе пошло дѣло, когда императоръ нашелъ себѣ совѣтника и пособника по этому вопросу въ лицѣ нѣкоего

[1]) Gibbon. Gesch. der römischen Weltreiches. Band. I. S. 408—9. Leipz. 1854.

[2]) Въ чемъ состояла обязанность цензора, это указано у Бердникова: государственное положеніе религіи въ рим. имперіи. Прав. собесѣдн. 1881, янв., 94—95.

[3]) Hist. August. Trebellius Pollio. Tres Valerian, cap. I et II. Бурхардтъ говоритъ о Валеріанѣ: „переписка Валеріана доказываетъ его умѣнье понимать лица и цѣнить ихъ таланты; вообще она даетъ высокое понятіе объ этомъ мужѣ, съумѣвшемъ оцѣнить и возвысить Авреліана и Проба“. (Оба впослѣдствіи императоры). Burkhardt. Die Zeit Constantin's. S. 21.

Макріана. Евсевій, основываясь на свидѣтельствѣ Діонисія, называетъ этого человѣка „начальникомъ египетскихъ волхвовъ". Макріанъ является самымъ строгимъ и ревностнымъ язычникомъ. Онъ преданъ былъ, по Евсевію, языческимъ волхвованіямъ и ревностно приносилъ жертвы, въ этомъ случаѣ онъ доходилъ до крайности: онъ приносилъ въ жертву младенцевъ, причемъ будто разсматривалъ ихъ внутренности съ цѣлію гаданія о будущемъ (Евс. VII, 10). Этотъ то Макріанъ побудилъ Валеріана измѣнить его кроткое отношеніе къ христіанамъ на суровое, тираническое. Но кто такой былъ этотъ Макріанъ? Евсевій говоритъ объ этомъ неопредѣленно; по нему выходитъ, какъ будто это былъ ничтожный авантюристъ, египетскій магъ, съумѣвшій взять въ свои руки Валеріана. Въ сущности едва ли это такъ. Макріанъ занималъ очень почетное мѣсто въ римской государственной іерархіи. По извѣстіямъ свѣтскихъ древнихъ историковъ, онъ былъ замѣчательный полководецъ, человѣкъ чрезвычайно богатый, помогавшій своими деньгами государству, его родъ въ Римѣ былъ могущественъ и пользовался уваженіемъ [1]). Валеріанъ при одномъ случаѣ говорилъ къ сенату, что онъ, „ведя войну персидскую, поручалъ царство свое Макріану" [2]). Значитъ это вовсе не былъ какой нибудь случайный фаворитъ Валеріана. Да и самъ Евсевій говоритъ о Макріанѣ, что ему удалось поставить своихъ сыновей на высокихъ ступеняхъ государственныхъ; по смерти Валеріана Макріанъ заявляетъ претензію на самый императорскій престолъ [3]), и дѣйствительно былъ провозглашенъ императоромъ, но вскорѣ былъ убитъ [4]). Все это показываетъ, что Макріанъ былъ лицемъ весьма вліятельнымъ въ государствѣ; этимъ и объясняется его близость и значеніе при дворѣ Валеріана.

Гоненіе Валеріана имѣетъ двѣ фазы развитія: сначала оно имѣло въ виду ссылку представителей христіанскаго

[1]) Hist. August. Trebellius Pollio. Duo Gallieni, cap. I.
[2]) Прим. Валезія къ Евс., VII, 10.
[3]) Евсев. VII, 10, 23. (На основаніи Діонисія).
[4]) Trebell. Pollio. Duo Gallien. Cap. I—III.

общества — епископовъ и прочаго духовенства, а равно и запрещеніе христіанскихъ собраній, т. е. богослуженія, но потомъ оно распростерлось на всѣхъ безъ исключенія христіанъ, перешло во всеобщее гоненіе. Гоненіе происходитъ, какъ мы сказали, вслѣдствіе указовъ императорскихъ, но текстъ этихъ указовъ не дошелъ до насъ. Впрочемъ, содержаніе ихъ съ достаточною точностію можно возстановить на основаніи свидѣтельствъ писателей христіанскихъ того времени [1]).

Первая фаза гоненія. Со всѣми условіями и требованіями открывшагося гоненія при Валеріанѣ прекрасно знакомятъ насъ акты допроса Діонисія Александрійскаго проконсуломъ Эмиліаномъ. На судъ къ проконсулу Эмиліану въ Александріи потребованъ былъ Діонисій и съ нимъ одинъ священникъ и нѣсколько діаконовъ. Акты указываютъ, что главною цѣлію проконсула было отклонить отъ исповѣданія христіанства самого Діонисія, въ надеждѣ, что „если онъ перемѣнится въ убѣжденіяхъ, за нимъ послѣдуютъ и всѣ другіе". Это свидѣтельство актовъ весьма характеристично; оно показываетъ, что ударъ наносился сначала одному духовенству въ тѣхъ расчетахъ, что стоитъ только поколебать вѣру вождей общества, само же общество затѣмъ уже преклонить къ требованіямъ язычниковъ не составитъ труда. Замѣчательны также требованія, съ которыми обращается проконсулъ къ Діонисію; требованія эти не были такъ строги и категоричны, какъ при Маркѣ Аврелiѣ и Декiѣ. Убѣждая Діонисія поклоняться богамъ языческимъ, Эмиліанъ говоритъ: „кто вамъ препятствуетъ вмѣстѣ съ богами нашими поклоняться и этому Богу (христіанскому), если онъ Богъ". Слова эти весьма знаменательны. Мы знаемъ, что терпимость языческаго государства къ чуждымъ религіямъ была неодинаковаго рода. Иногда эта терпимость допускала практику извѣстнаго чуждаго языческаго культа среди рим-

[1]) При Валеріанѣ издано два указа противъ христіанъ: первый — лѣтомъ въ 257 году и назначался преимущественно для Запада; второй — черезъ годъ тоже лѣтомъ и назначался для Востока; послѣдній изданъ, вѣроятно, въ Византіи. Peters. Der heil. Cyprian, Regensburb. 1877.

скаго народонаселенія на условіи, чтобы съ исполненіемъ религіозныхъ предписаній этого культа исполнялись и обряды римской религіи, такъ называемыя ceremoniae Romanae [1]). Въ настоящемъ, разсматриваемомъ, случаѣ языческая власть съ предложеніемъ подобной терпимости обращается къ христіанамъ и христіанству, этому культу чуждому. Правительство временъ Валеріана не говоритъ христіанамъ, какъ это было при Маркѣ Аврелiѣ и Декiѣ: „отрекитесь отъ христіанства", но говоритъ лишь: покланяйтесь сколько угодно Христу, если вы считаете его Богомъ, но сдѣлайте уступку и намъ: не оставляйте въ тоже время поклоненія и богамъ римскимъ, національнымъ. Римская власть, уже сознавая, что христіанство сила и сила могучая, хочетъ идти на компромисъ съ христіанами, но она и въ этомъ случаѣ встрѣтила не меньшее сопротивленіе, какъ и тогда, когда она требовала отъ христіанъ рѣшительнаго отказа отъ христіанства. Діонисій Александрійскій въ отвѣтъ на разбираемое нами предложеніе Эмиліана отвѣчалъ: „мы никакому другому богу не поклоняемся",—отвѣтъ слишкомъ кратокъ, но вполнѣ ясенъ. Тогда Эмиліанъ не счелъ нужнымъ болѣе распространяться съ Діонисіемъ. Упрекнувъ его, что христіане и самъ онъ слишкомъ неблагодарны къ милостямъ императора, затѣмъ проконсулъ объявилъ Діонисію вмѣстѣ съ другими слѣдующую волю императорскую: „вы не можете оставаться въ этомъ городѣ, васъ пошлютъ въ предѣлы Ливіи, это мѣсто избралъ я по повелѣнію императора. Ни вамъ, ни другимъ кому, ни подъ какимъ видомъ не будетъ дозволено дѣлать собранія или посѣщать такъ называемыя усыпальницы, т. е. гробы христіанъ (гдѣ также совершалось богослуженіе). А кто не явится въ назначенное мѣсто или будетъ собирать собранія (богослужебныя), тотъ приготовитъ себѣ опасность; въ надлежащемъ надзорѣ недостатка не будетъ" [2]). Изъ этого приговора Эмиліана относительно Діонисія и другихъ духовныхъ лицъ, бывшихъ съ нимъ на судѣ, легко заключать, что на первый разъ императорское приказаніе

[1]) См. главу: о причинахъ гоненій на христіанъ, стр. 15—16.
[2]) Діонисій къ Герману. Евсев. VIII, 11.

относительно христіанъ состояло: во-1-хъ, въ томъ, что епископы и прочее духовенство изгонялись въ ссылку; во-2-хъ, въ томъ, что запрещались богослужебныя собранія христіанъ; въ-3-хъ, въ томъ, что за собранія назначалась кара, но какая? Эмиліанъ не говоритъ, однакожъ изъ послѣдующей исторіи гоненія открывается, что виновные въ несоблюденіи этого предписанія какъ священники, такъ и міряне ссылались на каторжныя работы въ рудокопни [1]). Всѣ указанныя, на основаніи актовъ допроса Діонисія, характеристическія черты открывшагося гоненія Валеріанова вполнѣ подтверждаются актами проконсульскаго допроса Кипріана Карѳагенскаго. Патернъ, проконсулъ карѳагенскій, призвавъ къ себѣ въ началѣ этого гоненія Кипріана, говоритъ ему, что отъ императора получено имъ, Патерномъ, посланіе (слѣдовательно данъ былъ именной императорскій указъ), которымъ предписывалось тѣхъ, кто не принимаетъ римской религіи, принуждать исполнять Romanas ceremonias. Но ни слова не говорится о принужденіи христіанъ отказываться отъ христіанства; довольствовались, какъ и отъ Діонисія, требованіемъ не отказываться лишь отъ практикованія римскихъ религіозныхъ обрядовъ. Позднѣе на другомъ проконсульскомъ допросѣ проконсулъ Галерій Максимъ говоритъ тому же Кипріану: jusserunt te imperatores ceremoniari — и только: ceremoniari. Смыслъ требованія одинъ и тотъ же, какъ и въ актахъ Діонисія. Проконсулъ Патернъ назначаетъ Кипріану отправиться въ ссылку, но при этомъ замѣчаетъ, что эта мѣра будетъ имѣть примѣненіе не къ одному ему, но по волѣ императора и ко всему духовенству. Опять сходно съ актами Діонисія. Наконецъ въ актахъ Кипріана, какъ и въ актахъ Діонисія, проконсулъ объявляетъ: „предписано также, чтобы не происходило нигдѣ собраній и чтобы не сходились въ усыпальницахъ“ [2]).

Итакъ вотъ въ чемъ главнѣйше заключались требованія языческаго правительства по отношенію къ христіанамъ въ первую фазу гоненія. Требованія эти языческимъ властямъ

[1]) Видно изъ писемъ Кипріана (ниже).

[2]) Ruinart. Acta martyrum. p. 261—262.

казались требованіями человѣколюбивыми, гуманными. Но иначе смотрѣли сами христіане на дѣло. Они не изъявили готовности слѣдовать волѣ правительства. И вотъ множество епископовъ и другихъ клириковъ отправляется въ ссылку. Ихъ жребій должны были раздѣлять и тѣ изъ мірянъ [1]), которые въ противность приказанію продолжали собираться для богослуженія; послѣдніе наиболѣе ссылались въ рудники. Указъ императора, поднимавшій гоненіе на христіанъ, былъ однакожъ полумѣрою, недостигавшею цѣли. По крайней мѣрѣ удаленіе епископовъ отъ среды общества христіанскаго, въ какомъ удаленіи надѣялись найдти средство ослабить и подорвать христіанство, ни мало въ самомъ дѣлѣ не отдѣляло пастырей отъ паствы. Они ревностно сносились съ своими пасомыми письменно. Пребывая твердыми сами, епископы всѣми мѣрами старались утвердить въ вѣрѣ и другихъ, въ особенности же мірянъ, сосланныхъ въ рудокопни. Такъ поступалъ Кипріанъ, конечно, и другіе. Вотъ, напр., съ какою одушевленною рѣчью обращается онъ къ сосланнымъ въ рудокопни, укрѣпляя ихъ вѣру: „о ноги, столь крѣпко скованныя, которыя раскуетъ не кузнецъ, а Господь! о ноги крѣпко скованныя, которыя спасительнымъ путемъ направляются въ рай! Тѣла не нѣжитъ въ рудокопняхъ постель и перина, но его подкрѣпляетъ Христосъ своею прохладою и утѣшеніемъ. Утробы, изнуренныя трудами, лежатъ на голой землѣ, но лежать со Христомъ — не наказанье. Обезображенные положеніемъ и грязью, члены остаются немытыми, безъ бани, но духовно омывается внутри то, что со внѣ осквернено тѣлесно. Мало тамъ хлѣба, но человѣкъ живетъ не однимъ хлѣбомъ, но и словомъ Божіимъ. Одежда не сберегаетъ васъ отъ стужи, но кто облекся во Христа, тотъ роскошно одѣтъ. Дыбомъ стоитъ волосъ на полуостриженной головѣ, но такъ какъ глава мужу Христосъ; то какова бы голова ни была, она всегда прилична, потому что славна именемъ Господа. Вы остаетесь безъ божественной жертвы, но за то вы сами

[1]) Положеніе Кипріана въ ссылкѣ было свободно и небѣдственно и прочихъ христіанъ тоже, но не всѣхъ. Fechtrup. Heil. Cyprian, S. 249—50, 255.

жертва Богу“ [1]). Кромѣ того Кипріанъ старается, сколько можно, облегчить тяжелое положеніе ссыльныхъ христіанъ, съ этою цѣлію онъ посылаетъ имъ „не мало приношеній“, т. е. денегъ, которыя онъ отослалъ имъ чрезъ иподіаконовъ и нѣкоторыхъ другихъ церковныхъ лицъ [2]). Изъ тогоже заточенія Кипріанъ пишетъ къ своей паствѣ письма, въ которыхъ онъ выказываетъ стараніе, чтобы гоненіе ограничилось немногими жертвами, именно онъ удерживаетъ своихъ пасомыхъ отъ неблагоразумнаго, самопроизвольнаго исповѣдничества. Онъ пишетъ: „братія, помните мои наставленія, соблюдайте спокойствіе: никто изъ васъ да не выдаетъ себя добровольно предъ язычниками; ибо тотъ только, кто задержанъ и отданъ подъ стражу, долженъ произносить исповѣданіе, такъ какъ въ это время говоритъ въ насъ Господь, но не должно выставляться съ своимъ исповѣданіемъ“ [3]). Подобныя письма производили на паству, въ ея положеніи подъ гнетомъ гоненій, самое доброе вліяніе. Исповѣдники въ рудокопняхъ глубоко благодарили Кипріана за его духовныя и матеріальныя заботы о нихъ. Въ отвѣтъ они писали: „благодаримъ тебя усерднѣйше предъ Богомъ за то, что ты письмомъ своимъ оживилъ удрученныя сердца, истерзанныя бичемъ члены уврачевалъ, тяготѣвшія на ногахъ узы разрѣшилъ, разгладилъ волосы на полуобстриженной головѣ, освѣтилъ мракъ темничный, рудокопныя горы обратилъ въ равнину!“ Исповѣдники при этомъ прямо заявляли, что прочитавши посланіе Кипріана они „сдѣлались крѣпче, бодрѣе и одушевленнѣе къ поднятію, если то случится, и большихъ мученій“ [4]). Съ невыразимою благодарностію исповѣдники приняли и приношенія Кипріана, они писали: „какъ Богъ принялъ жертву, принесенную Ноемъ въ воню благоуханія и призрѣлъ на приношеніе его, такъ да призритъ

[1]) Письмо 64 къ Немезіану и другимъ, сосланнымъ въ рудокопни, стр. 352—3 (Твор. Кипр., т. 1. Изд. 1-е).

[2]) Письмо къ Кипріану Немезіана и другихъ, помѣщено между письмами Кипріана, стр. 357.

[3]) Письмо 66 къ клиру и народу, стр. 361.

[4]) Отвѣтныя письма Кипріану, стр. 357.

Онъ и на ваше приношеніе“ [1]). Такимъ образомъ пастыри церкви и въ ссылкѣ, вопреки намѣренію императорскаго указа, не переставали быть руководителями и подкрѣпителями своей паствы. А другіе сосланные епископы дѣлали еще болѣе, они обращали мѣста ихъ ссылки въ мѣста проповѣди евангельской. Таковъ былъ Діонисій Александрійскій. Этотъ ревностный епископъ сосланъ былъ въ пустынное мѣсто въ Ливіи, — въ Кефронъ; о своемъ пребываніи здѣсь самъ Діонисій говоритъ такъ: „въ Кефронѣ собралось насъ много, такъ что составилась великая церковь — тутъ были и александрійскіе братія и природные египтяне. Богъ отверзъ намъ тамъ двери слова. Сперва насъ преслѣдовали и били камнями, а потомъ многіе язычники, оставивъ идоловъ, обратились къ Богу, и тогда-то нами посѣяны были первыя сѣмена слова Божія, котораго они прежде не знали“. Такимъ образомъ ссылка епископовъ и другихъ духовныхъ лицъ, вмѣсто того, чтобы ослаблять вѣру христіанъ, еще усиливала ее. Быть можетъ поэтому Діонисій изъ Кефрона, по приказанію проконсула, былъ переведенъ въ другое худшее ссылочное мѣсто [2]). При этомъ нужно сказать, что хотя запрещены были богослужебныя собранія христіанамъ, однако же нѣкоторые мужественные священники совершали Евхаристію тайкомъ для гонимыхъ христіанъ и погребали умершихъ, такъ по крайней мѣрѣ было въ Александріи [3]).

Вторая фаза гоненія. Гоненіе распростирается на всѣхъ христіанъ безъ исключенія, а не ограничивается, какъ доселѣ, однимъ духовенствомъ и виновными въ презрѣніи императорской воли касательно церковныхъ собраній. Изъ вышеизложенныхъ обстоятельствъ императоръ долженъ былъ убѣдиться въ безполезности первыхъ своихъ палліативныхъ мѣръ; но вмѣсто того, чтобы отказаться одержать побѣду надъ непобѣдимымъ—христіанствомъ, Валеріанъ лишь измѣняетъ мѣры преслѣдованія христіанъ. Отсюда онъ издаетъ

[1]) Отвѣтъ Луція и пр. мучениковъ, стр. 358.
[2]) Посланіе къ Герману. Евс. VII, 11.
[3]) Посланіе Діонисія къ Домицію и Дидиму. Евс. VII, 11.

другой указъ, которымъ уже предписывалось полное гоненіе на христіанъ. Кипріанъ въ своихъ письмахъ сохранилъ для насъ текстъ этого указа и, по мнѣнію Неандера, подлинный текстъ (Ursprashe) указа. Валеріанъ, по свидѣтельству Кипріана, предписывалъ: „епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ не медля забирать подъ стражу,—у сенаторовъ же, почетныхъ людей и всадниковъ римскихъ, сверхъ лишенія достоинствъ, отбирать еще имущество, и если они и послѣ того останутся непоколебимыми въ христіанствѣ, отсѣкать имъ головы, — благородныхъ женщинъ по лишеніи имуществъ, ссылать въ ссылку, у придворныхъ же, которые или прежде исповѣдывали, или теперь исповѣдуютъ Христа описать имущество и по выключкѣ изъ числа придворныхъ ссылать ихъ въ оковахъ въ кесаревы имѣнія“ [1]), т. е. на каторгу. Этимъ указомъ, впрочемъ, не исключались изъ числа преслѣдуемыхъ лицъ христіане, принадлежавшіе къ низшимъ классамъ—они сами собой подразумѣвались здѣсь. Быть можетъ, съ другой стороны у правительства была мысль, что христіане низшихъ слоевъ общества сами по себѣ отступятъ отъ вѣры, какъ скоро увидятъ высшія сословія и представителей церквей или склонившимися къ язычеству, или жестоко наказанными.

Съ изданіемъ этого указа возгорѣлось страшное гоненіе на христіанъ. Діонисій Александрійскій [2]) именно къ Валеріану примѣняетъ слова Апокалипсиса (13, 5) объ антихристѣ: „и даны были ему уста, говорящія гордо и богохульно, и дана ему власть дѣйствовать сорокъ два мѣсяца“. Въ это гоненіе церковь украсилась множествомъ мучениковъ. Мы имѣемъ слѣдующія свидѣтельства касательно этого у Діонисія и Кипріана. Объ александрійской церкви Діонисій пишетъ: „перечислять нашихъ (мучениковъ) поименно было бы излишне, потому что ихъ много. Знайте по крайней мѣрѣ, что мущины и женщины, юноши и старцы, дѣвы и старицы, воины и поселяне, люди обоего пола и всякаго возраста получили вѣнцы, то посредствомъ бичей и огня,

[1]) Письмо 65 къ Сукцессу, стр. 359.
[2]) Посл. къ Эрмаммону. Евсев, VII, 10.

то посредствомъ желѣза“ [1]). Кипріанъ съ своей стороны свидѣтельствуетъ о множествѣ мучениковъ въ церкви карѳагенской: „примѣру священниковъ—говоритъ онъ—послѣдовала значительная часть народа; соединенная съ своими пастырями узами крѣпчайшей любви, она раздѣляла съ ними и темницу и рудокопни, она, какъ и предстоятели церкви, принесла исповѣданіе и увѣнчалась. Въ томъ числѣ есть и дѣвы, у которыхъ къ шестидесятнему прибавился сторичный плодъ, и которыхъ сугубая слава привела къ вѣнцу небесному; есть и отроки, въ которыхъ обнаружилась доблесть выше возраста, такъ что блаженное стадо мученичества украшается всякимъ поломъ и возрастомъ“ [2]). Замѣчательно, что гоненіе Валеріана не имѣло отступниковъ отъ вѣры, по крайней мѣрѣ о такихъ нѣтъ историческихъ указаній.

Мученическихъ актовъ временъ Валеріана извѣстно немного. Но за то они носятъ печать подлинности, печать своего времени, возникли во времена Валеріана и составлены лицами, близко знавшими дѣло. Это придаетъ имъ высокое достоинство. Таковы прежде всего мученическіе акты *Кипріана* Карѳагенскаго. Эти акты дошли до насъ собственно въ двухъ подлинныхъ редакціяхъ: первую редакцію составляютъ: „жизнь и страданія Кипріана“, описанныя его собственнымъ діакономъ Понтіемъ [3]),— вторую редакцію составляютъ такъ называемые акты проконсульскіе его (Кипріана), т. е. записи его допросовъ у проконсула [4]). Обѣ редакціи

[1]) Посл. къ Домицію, Евс. VII, 11. Но возникаетъ вопросъ, къ какому гоненію относится цитируемое мѣсто: къ Декіеву или Валеріанову. Вмѣстѣ съ Прессансе (III, 183) мы относимъ къ гоненію Валеріана.

[2]) Письмо 64 къ Немезіану, стр. 355.

[3]) Ruinart, p. 252—261. Въ подлинности произведенія Понтія нельзя сомнѣваться. Fechtrup. S. VI.

[4]) Ruinart, p. 261—4. Актами проконсульскими называются списки съ оффиціальныхъ протоколовъ, составленныхъ во время суда постановленными на то нотаріями. Этого рода акты составляютъ истинную драгоцѣнность для науки, потому что содержаніе ихъ выше всякаго сомнѣнія. Такихъ актовъ дошло до насъ немного. Къ проконсульскимъ актамъ Кипріана присоединено какимъ либо очевидцемъ описаніе самой мученической кончины и погребенія Кипріана; такъ обыкновенно бываетъ и въ другихъ актахъ проконсульскихъ.

по содержанію близки одна къ другой, онѣ изображаютъ положеніе Кипріана во время гоненія, его смерть и обстоятельства ея. Но по изложенію онѣ не одинаковы. Жизнь и страданія Кипріана отличаются риторизмомъ и фразами, авторъ усиливается писать съ одушевленіемъ, напротивъ акты проконсульскіе отличаются простотой, безъискусственностію, чтеніе ихъ гораздо пріятнѣе, чѣмъ произведенія Понтія.

Другіе акты гоненія Валеріана имѣютъ тотъ общій характеръ, что они разсказываютъ о многихъ видѣніяхъ и одушевленныхъ пророчествахъ, предвѣщающихъ бѣды и злоключенія. Таковы, до насъ сохранившіеся, акты мучениковъ епископа *Фруктуоза* съ двумя діаконами Авгуріемъ и Евлогіемъ; дѣло происходитъ въ Испаніи [1]). Всѣ они были призваны на судъ мѣстнаго проконсула Эмиліана, исповѣдали себя христіанами, были на нѣкоторое время брошены въ тюрьму, наконецъ приговорены къ сожженію, что и было исполнено надъ ними. Акты въ заключеніе разсказываютъ объ многихъ явленіяхъ Фруктуоза по смерти, именно онъ являлся нѣкоторымъ христіанамъ, дочери проконсула и наконецъ самому проконсулу Эмиліану, послѣднему съ укоризнами. — Африканская церковь, въ которой такъ сильно было гоненіе, также сохранила нѣсколько актовъ мученическихъ. Напримѣръ акты діакона *Іакова* и чтеца *Маріана* и многихъ другихъ съ ними, которые скончались мученически въ Нумидіи, въ Африкѣ [2]). Мученики видятъ видѣнія. Они также пророчествуютъ, предрекая бѣды и несчастія, такъ мученикъ Маріанъ предсказываетъ, разныя злосчастія вѣку,— проливные дожди, плѣнъ, голодъ, землетрясеніе.—Извѣстны и еще акты другихъ мучениковъ африканскихъ, именно акты *Монтана, Лукія* и другихъ мучениковъ въ Африкѣ [3]). Эти акты довольно обширны по объему и чрезвычайно интересны по содержанію; здѣсь встрѣчаются описанія положеній, отличающихся истиннымъ драматизмомъ (діаконъ Флавіанъ). Чтеніе актовъ возбуждаетъ глубокій интересъ. Акты отличаются

[1]) Ruinart, p. 264—7.
[2]) Ibidem, p. 268—274.
[3]) Ibidem, p. 275—282.

большимъ количествомъ разсказовъ о видѣніяхъ мучениковъ, чѣмъ какіе либо другіе акты этого времени. Всего видѣній здѣсь разсказано не менѣе пяти; въ нихъ представляется являющимися мученикамъ или Христосъ, или Кипріанъ, уже отошедшій отъ міра сего и пр. Главная тема видѣній—предстоящая смерть исповѣдниковъ и ея обстоятельства. Эти акты носятъ ясные признаки происхожденія ихъ во времена гоненія Валеріанова. Писателями части актовъ представляются сами мученики; въ срединѣ актовъ дѣлается такое замѣчаніе: „это они (мученики) всѣ вмѣстѣ писали изъ темницы", остальное прибавлено какимъ либо очевидцемъ. Какъ лучшее доказательство подлинности, можетъ быть указано то, что въ актахъ упоминается какъ лице, снабдевавшее мучениковъ пищею, иподіаконъ Гереніанъ, тотъ самый Гереніанъ, который съ подобною же миссіею изображается и въ письмахъ Кипріана [1]).

[1]) Ruinart., p. 277. Сл. письмо Немезіана къ Кипр. стр. 357. Евсевій, говоря объ этомъ гоненіи, передаетъ разсказъ о трехъ мученикахъ въ Кесаріи Палестинской—Малхѣ, Прискѣ, Александрѣ; разсказъ простой и составленный историкомъ на основаніи преданія своей кесарійской церкви (Евс. VII, 12).

V. Гоненіе Діоклитіана, его соправителей и преемниковъ.

(303 — 311 гг.).

Благосклонное отношеніе Діоклитіана къ христіанамъ въ большую часть царствованія его: положеніе христіанъ при дворѣ и въ различныхъ должностяхъ,—письмо Ѳеоны къ Лукіану, какъ свидѣтельство благихъ надеждъ на императора со стороны христіанъ.— Почему въ характерѣ Діоклитіана нельзя находить достаточныхъ основаній для объясненія происхожденія гоненія этого императора?—Вѣроятнѣйшее объясненіе происхожденія гоненія: религіозно-политическій идеалъ Діоклитіана и его значеніе въ вопросѣ о причинахъ гоненія. — Можно ли въ положеніи христіанъ тогдашняго времени находить такія стороны, которыя наталкивали бы Діоклитіана на гоненіе? (разборъ мнѣній нѣкоторыхъ историковъ и выводы). — Почему гоненіе Діоклитіана было отодвинуто къ концу его царствованія?—Указы Діоклитіана противъ христіанъ и обстоятельства ихъ происхожденія: разсмотрѣніе извѣстія Лактанція объ обстоятельствахъ происхожденія перваго указа; анализъ этого указа. — Почему вскорѣ за первымъ указомъ послѣдовалъ второй указъ Діоклитіана противъ христіанъ? Условія, при коихъ онъ произошелъ и его характеръ. — Смыслъ третьяго указа Діоклитіана. — Амнистія. — Значеніе четвертаго указа Діоклитіана. — Какъ исполнялись указы Діоклитіана и производилось самое гоненіе? — Точное исполненіе указовъ самимъ Діоклитіаномъ; разысканіе касательно обстоятельствъ гоненія въ Никомидіи при Діоклитіанѣ; достовѣрнѣйшія свѣдѣнія о гоненіи самого Діоклитіана въ Палестинѣ; почему мученичества, случившіяся независимо отъ Діоклитіана, приписываются личной волѣ самого Діоклитіана? — Характеръ императора Максиміана, тяжесть гоненія при немъ на Западѣ. — Разсказъ о такъ называемомъ Ѳиваидскомъ легіонѣ; критика разсказа. — Констанцій, отецъ Константина В., его характеръ и отношеніе къ христіанамъ; какъ далеко простиралась его благосклонность къ гонимымъ? — Галерій, его личность и характеръ; великое число христіанскихъ мучениковъ при немъ.— Максиминъ, его религіозный характеръ, положеніе христіанъ при немъ, продолженіе имъ гоненія Діоклитіанова. — Свидѣтельство современника о тяжести гоненія Діоклитіанова.

Въ нашихъ изслѣдованіяхъ мы приблизились къ жесточайшему изъ гоненій, но въ тоже время и послѣднему. То была страшная тризна, но тризна, справленная язычествомъ по себѣ самомъ, потому что это былъ канунъ тріумфа христіанскаго общества надъ языческимъ. Говоримъ о гоненіи Діоклитіановомъ.

Причины Діоклитіанова гоненія доселѣ кажутся не совсѣмъ ясными и понятными для историковъ [1]). Это зависитъ

[1]) Burkehardt. Die Zeit. Constantin's des Grossen. S. 287, 291—2. Leipz. 1880, 2-te Auflage.

Приступая къ изложенію гоненія Діоклитіана, считаемъ не лишнимъ сдѣлать краткія замѣчанія о главнѣйшихъ источникахъ свѣдѣній объ этомъ гоненіи. Такими источниками служатъ: 1) Восьмая книга церковной исторіи Евсевія, въ которой излагаются событія, относящіяся ко временамъ отъ 303 до 311 года. Эту книгу писалъ Евсевій, какъ современникъ, видѣвшій гоненіе Діоклитіана. Вслѣдствіе этого, можно было бы ожидать, что историкъ напишетъ самую безукоризненную исторію гоненія. Но этого, къ сожалѣнію, не случилось. Правда, Евсевій сохранилъ здѣсь для потомства много важныхъ и интересныхъ свѣдѣній о гоненіи, о мученикахъ, о положеніи христіанъ того времени, но изложены эти свѣдѣнія такъ, что становится трудно или даже совсѣмъ невозможно оріентироваться въ массѣ сообщаемыхъ извѣстій. Главный недостатокъ Евсевія въ данномъ случаѣ тотъ, что историкъ излагаетъ свѣдѣнія безъ всякой хронологіи. Едва ли нужно доказывать, какъ важенъ этотъ недостатокъ: безъ хронологіи невозможна исторія. Другой недостатокъ восьмой книги Евсевія заключается въ томъ, что о многомъ онъ пишетъ по слухамъ, не всегда точнымъ, яснаго образа о ходѣ гоненія мы не можемъ составить на основаніи восьмой книги и тогда, когда изучимъ съ самою полною внимательностью факты, изложенные историкомъ (См. подробнѣе по этому вопросу: Лебедева — Греческіе церк. историки, стр. 44 — 47. М. 1890). — 2) Сочиненіе Евсевія: „о Палестинскихъ мученикахъ". Это сочиненіе излагаетъ свѣдѣнія о событіяхъ гоненія Діоклитіанова, отъ 303 до 311 года. По намѣренію автора это сочиненіе должно было служить приложеніемъ къ восьмой книгѣ его Исторіи. Сочиненіе о палестинскихъ мученикахъ носитъ совсѣмъ другой характеръ въ сравненіи съ восьмой книгой Исторіи Евсевія. Оно во многихъ отношеніяхъ драгоцѣнно. Здѣсь Евсевій пишетъ о событіяхъ, которыя можно сказать, происходили на его глазахъ, такъ какъ онъ былъ жителемъ Кесаріи палестинской. Хронологія здѣсь самая точная. Достовѣрность свѣдѣній, сообщаемыхъ здѣсь, выше всякаго сомнѣнія. Хотя это сочиненіе касается лишь одной Палестины, но оно можетъ оказывать большую помощь изслѣдователю всей эпохи гоненія Діоклитіанова въ цѣлой имперіи. Оно можетъ быть для изслѣдованія гоненія Діоклитіанова во многихъ отношеніяхъ основаніемъ, опираясь на которое, онъ можетъ пользоваться и тѣми спутанными матеріалами, какіе даются церковной исторіей Евсевія. 3) Сочиненіе Лактанція: о смерти гонителей (De mortibus persecutorum). Это сочиненіе говоритъ о всѣхъ гонителяхъ христіанства, но съ особенною подробностью описываетъ гоненіе Діоклитіана. Оно написано современникомъ, жившимъ въ Никомидіи, тогдашней столицѣ, гдѣ жилъ и самъ Діоклитіанъ. Временемъ появленія его въ свѣтъ считаютъ 314 или 315 годъ. Свѣдѣнія, сообщаемыя сочиненіемъ, вообще достовѣрны. Освѣщеніе фактовъ не чуждо субъективизма и произвола. Сочиненіе чрезвычайно важно для уясненія событій гоненія въ Никомидіи, гдѣ жилъ авторъ. Что же касается до извѣстій, сообщаемыхъ авторомъ касательно мѣстъ, отдаленныхъ отъ Никомидіи, то они не такъ цѣнны. Во всякомъ случаѣ сочиненіе de mortibus persecutorum имѣетъ большую важность для изслѣдователя эпохи Діоклитіана.

отъ того, что отъ Діоклитіана меньше всего можно было ожидать гоненія на христіанъ.—Въ самомъ дѣлѣ, гоненіе Діоклитіана случилось въ самомъ концѣ его царствованія, во все же прочее время своего правленія онъ былъ въ высшей степени благосклоненъ къ христіанамъ. Отсюда гоненіе на христіанъ, послѣдовавшее въ концѣ его царствованія, является рѣшительнымъ противорѣчіемъ со всей его прежней политикой въ отношеніи къ нимъ. Въ продолженіе начальныхъ цѣлыхъ 19 лѣтъ своего царствованія (вступилъ на престолъ 284 г.) онъ не нападалъ на христіанъ; такъ что сами христіанскіе писатели, каковъ напр. Евсевій, который въ столь мрачныхъ краскахъ изображаетъ Діоклитіана за его гоненіе, и тѣ считаютъ первоначальное отношеніе этого государя къ церкви въ высшей степени выгоднымъ для распространенія христіанства и развитія его внутренняго благосостоянія. Не только лица частныя могли свободно принадлежать къ христіанскому обществу и открыто заявлять о своемъ христіанскомъ исповѣданіи, но даже императорскіе чиновники и лица военныя пользовались подобною жъ свободою касательно исповѣданія христіанства [1]). И кто изъ христіанъ не находилъ противорѣчіемъ съ требованіями своей совѣсти оставаться на императорской языческой службѣ, тотъ безъ всякой помѣхи со стороны власти могъ восходить къ высшимъ и высшимъ должностямъ. Отсюда, мы встрѣчаемъ множество христіанъ на высшихъ и низшихъ государственныхъ ступеняхъ, въ числѣ лицъ начальственныхъ въ провинціальномъ управленіи и въ арміи. Терпимость императора шла даже далѣе. Въ самой свитѣ императора, въ непосредственной службѣ его царственной особѣ, и здѣсь находимъ христіанъ. Между лицами, состоявшими въ придворной службѣ встрѣчаемъ христіанина Петра, вѣроятно въ должности пажа [2]), впослѣдствіи прославившагося мученическою смертью. Между камергерами и высоко-

[1]) Видно изъ свидѣтельства Евсевія, которое приведемъ сейчасъ.

[2]) Евсевій (Церк. Ист. VIII, 1, 6) называетъ его „царскимъ отрокомъ“ (βασιλικὸς παῖς), что Валезій въ примѣчаніяхъ къ указанному мѣсту Евсевія передаетъ современнымъ выраженіемъ „пажъ“.

поставленными придворными особами — видимъ опять христіанъ: Лукіана въ должности съ именемъ „praepositus sacri cubiculi“ [1]), т. е. въ званіи оберъ-камергера, Лукіана, который въ самомъ дворцѣ обращалъ многихъ къ христіанству, — далѣе Горгонія и Дороѳея, изъ которыхъ послѣдній пользовался особымъ расположеніемъ Діоклитіана. Дороѳей по личной волѣ императора былъ приближенъ къ нему, пользовался особымъ довѣріемъ государя и былъ директоромъ пурпуровой фабрики [2]),—званіе, которое въ то

[1]) Существуетъ посланіе Ѳеоны, епископа александрійскаго, къ Лукіану, cubiculariorum praeposito, жившему при дворѣ Діоклитіана; объ этомъ посланіи рѣчь будетъ ниже.

[2]) Личность Дороѳея въ умѣ любознательнаго изслѣдователя возбуждаетъ не мало недоумѣній и вопросовъ. Евсевій (VIII, 1) говоритъ, что при дворѣ Діоклитіана былъ нѣкто „Дороѳей за свою глубочайшую преданость и вѣрность, отличенный имъ предпочтительно предъ лицами, занимавшими самыя высокія правительственныя должности“. Но тотъ же Евсевій и еще пишетъ (VII, 32): „*мы знали* Дороѳея, человѣка въ свое время ученѣйшаго, удостоившагося пресвитерства въ Антіохіи. Онъ очень любилъ заниматься божественнымъ Писаніемъ и изучилъ языкъ еврейскій, такъ что легко понималъ еврейскія книги, былъ знакомъ съ свободными науками и не чуждъ греческаго образованія; съ другой стороны онъ былъ евнухомъ отъ чрева матери, поэтому царь (т. е. Діоклитіанъ) *приблизилъ его къ себѣ* (αὐτὸν οἰκειωσασθαι) какъ какую нибудь рѣдкость (παράδοξον) и почтилъ его должностью смотрителя надъ тирскою пурпуровою фабрикой. *Мы слышали*, какъ онъ умно объяснялъ въ церкви св. Писаніе“. Спрашивается, этотъ Дороѳей, котораго лично зналъ Евсевій и который былъ приближенъ къ Діоклитіану, въ качествѣ чуда природы, былъ ли одно и тоже лице съ Дороѳеемъ, о которомъ Евсевій говоритъ въ первомъ изъ приведенныхъ нами мѣстъ его исторіи? Церковные историки, сколько знаемъ, обходятъ этотъ естественный вопросъ молчаніемъ. Но коментаторы Евсевія обращаютъ на него вниманіе. Разумѣемъ Валезія и Гейнихена. Послѣдній (Commentarii in historiam Eusebii, p. 369, Lips. 1870) приводитъ мнѣніе нѣкоего Блонделля о тожествѣ двухъ Дороѳеевъ, о коихъ говоритъ Евсевій въ вышеупомянутыхъ мѣстахъ его исторіи — и не соглашается съ этимъ мнѣніемъ, но не разъясняетъ, почему онъ не соглашается. Иначе поступаетъ Валезій (Migne. Patr. cursus dr. ser., tomus XX, 721—722). Онъ находитъ, что Дороѳей пресвитеръ антіохійскій и Дороѳей, бывшій при дворѣ Діоклитіана въ качествѣ придворнаго, два разныхъ лица. Ибо 1) о Дороѳеѣ, бывшемъ при дворѣ Діоклитіана, достовѣрно извѣстно, что онъ скончался мученически (Евс. VIII, 6). о Дороѳеѣ же пресвитерѣ ничего такого неизвѣстно. 2) Дороѳей антіохійскій былъ лицемъ очень извѣстнымъ, онъ былъ наставникомъ въ школѣ, прежде чѣмъ сдѣлался пресвитеромъ, а другой Дороѳей былъ человѣкъ рабскаго состоянія, былъ евнухъ, служившій при царской опочивальнѣ (cubicularius eunuchus.) 3) Невозможно допустить, чтобы Дороѳей антіохійскій изъ пресвитеровъ сдѣлался потомъ кубикуляріемъ Діоклитіана; это противно церковнымъ правиламъ, да и немыслимо, если возьмемъ во вниманіе, что въ

время считалось почетнымъ. Предстоятели церквей, епископы и пресвитеры, пользовались высокимъ уваженіемъ

пресвитеры избирались лица зрѣлыхъ лѣтъ, а кубикуляріями были дѣти или юноши. 4) Нельзя быть въ одно и тоже время и пресвитеромъ и кубикуляріемъ, — заразъ и заниматься объясненіемъ св. Писанія въ церкви, и вращаться во дворѣ царскомъ, быть здѣсь на службѣ.—Согласны, что доводы: приводимые Валезіемъ въ доказательство не тожества двухъ вышеупомянутыхъ Дороѳеевъ — весьма почтенны, но, къ сожалѣнію, они какъ-то далеко стоятъ отъ самаго текста Евсевія. Прежде чѣмъ рѣшать вопросъ о томъ: два Дороѳея, упоминаемые Евсевіемъ, въ качествѣ лицъ, имѣвшихъ близкое отношеніе къ Діоклитіану, были ли тожественны или нѣтъ — нужно сначала рѣшить вопросъ: какъ смотрѣлъ на дѣло самъ Евсевій — отожествлялъ ихъ или различалъ? Этого однако Валезій не дѣлаетъ. Предложимъ же себѣ этотъ вопросъ. Повидимому, Евсевій отожествлялъ выше поименованныхъ двухъ Дороѳеевъ; такое впечатлѣніе получается, если мы читаемъ свѣдѣнія Евсевія о Дороѳеяхъ въ томъ порядкѣ, какъ они изложены у него, именно получается впечатлѣніе цѣлой біографіи одного и того же лица; сначала (VII, 32) говорится о Дороѳеѣ, что онъ былъ ученъ, пресвитерствовалъ въ Антіохіи, проповѣдывалъ въ церкви, былъ близокъ къ Діоклитіану, сдѣланъ былъ смотрителемъ фабрики; затѣмъ (VIII, 1) говорится, что Дороѳей жилъ при дворѣ самого Діоклитіана, былъ отличаемъ отъ него въ сравненіи съ другими придворными, и наконецъ скончался мученически (VIII, 6). Но такое впечатлѣніе получается лишь при поверхностномъ чтеніи Евсенія. Правда, Евсевій нигдѣ прямо не говоритъ, что слѣдуетъ отличать Дороѳея антіохійскаго отъ Дороѳея придворнаго, но это само собой разумѣется: Евсевій конечно не могъ думать, чтобы кто нибудь сталъ объединять пресвитера съ придворнымъ лицемъ, изъ которыхъ одинъ жилъ въ Антіохіи, а другой въ Никомидіи, изъ которыхъ одного онъ самъ зналъ лично, слушалъ его поученія въ церкви, а о другомъ зналъ, очевидно, лишь по слухамъ. Но съ другой стороны нельзя, кажется, отрицать, что Евсевій, быть можетъ вслѣдствіе одинаковости именъ двухъ упоминаемыхъ имъ Дороѳеевъ, перемѣшалъ неумышленно факты изъ біографіи одного лица съ фактами изъ біографіи другаго. Намъ представляется невѣроятнымъ такое историческое совпаденіе, чтобы Діоклитіанъ приблизилъ къ себѣ двухъ христіанъ съ одинаковымъ именемъ — Дороѳея, двухъ евнуховъ и одинаково благоволилъ къ нимъ. Еще невѣроятнѣе представляется намъ управленіе пресвитера христіанскаго пурпуровою фабрикою по волѣ Діоклитіана. Поэтому мы полагаемъ, что въ близкихъ отношеніяхъ къ Діоклитіану стоялъ лишь одинъ Дороѳей, — придворный, но что Дороѳей пресвитеръ не имѣлъ къ Діоклитіану никакого отношенія. Фабрикою, вѣроятно временно, управлялъ первый Дороѳей, а не второй. Думаемъ, что Евсевій отчасти перемѣшалъ факты, приписавъ черты дѣятельности одного Дороѳея другому Дороѳею. А причиной этого могло быть тожество именъ двухъ современниковъ— Дороѳеевъ. Можно конечно возразить, какимъ образомъ могло случиться такое смѣшеніе фактовъ, когда извѣстно, что Дороѳея пресвитера историкъ зналъ лично („мы знали, мы слышали"), но на это нужно сказать, что ни изъ чего не видно, что Евсевій близко зналъ Дороѳея. Объ учености Дороѳея Евсевій могъ знать отъ другихъ, а слушать его проповѣди могъ короткое время. Если же иные утверждаютъ (Валезій), что Евсевій учился у

какъ при дворѣ, такъ и въ провинціи у проконсуловъ и властей. И замѣчательно: такъ какъ христіане присутствіе при языческихъ жертвахъ считали грѣховнымъ осквернѣніемъ для себя, то христіане—чиновники освобождены были отъ такого несовмѣстнаго съ ихъ нравственными требованіями обязательства, несмотря на то, что такое присутствіе во многихъ случаяхъ входило въ самое понятіе объ извѣстной должности, было ея необходимымъ аттрибутомъ [1]). Даже въ самой императорской фамиліи христіане имѣли могущественныхъ покровителей. Приска, супруга Діоклитіана, и дочь его Валерія, супруга кесаря Галерія, отличались такою расположенностью къ христіанской религіи, что онѣ избѣгали приношенія языческихъ жертвъ и только изъ уваженія къ своему положенію удерживались отъ явнаго перехода къ христіанству [2]).

Прекрасно изображаетъ положеніе христіанъ при Діоклитіанѣ — въ особенности при дворѣ, — одинъ епископъ конца III вѣка, Ѳеона Александрійскій (282 — 300 г.), въ письмѣ къ вышеупомянутому Лукіану [3]). Ѳеона внушаетъ Лукіану, чтобы христіане, находящіеся при дворѣ, платили доброму императору за его расположенность къ церкви достоинствомъ своего поведенія, нравственною доблестью своей жизни. Ѳеона писалъ: „Богъ содѣлалъ тебя прекраснымъ орудіемъ благого дѣла и даровалъ тебѣ великое значеніе у императора: чрезъ бури прежнихъ гоненій христіанство очистилось какъ золото въ горнилѣ, истина и чистота его

Дороѳея пресвитера, то подобное утвержденіе не имѣетъ прочныхъ основаній. — Впрочемъ, говоря такъ, мы признаемся, что вопросъ остается открытымъ.

[1]) Евсев. VIII, 1.

[2]) Ibidem.—Lactantius. De mortibus persecutorum, cap. 15.

[3]) Epistola Theonae episcopi Alexandrini ad Lucianum. Оно отпечатано на латинскомъ языкѣ въ Патрологіи Миня, Gr. ser. t. X, col. 1569—74. Въ письмѣ прямо не сказано, о какомъ императорѣ въ немъ рѣчь, но по мнѣнію ученыхъ, напр. Неандера (Allg. Gesch. d. Religion und Kirche, B. I. S. 78. Gotha, 1856), оно вполнѣ приличествуетъ времени Діоклитіана. Также въ письмѣ не выяснено, какимъ епископомъ былъ Ѳеона, но такъ какъ извѣстно, что во времена Діоклитіана епископомъ александрійскимъ былъ Ѳеона, то основательно полагаютъ, что именно онъ и былъ авторомъ разсматриваемаго письма.

ученія заблистали еще яснѣе; и теперь при терпимости, какою пользуется церковь со стороны добраго государя (per bonum principem) дѣла христіанъ свѣтятъ предъ лицемъ невѣрныхъ. Императоръ, не будучи еще христіаниномъ, ввѣрилъ христіанамъ за ихъ особенную преданность и свое тѣло, и свою жизнь. Поэтому вы, пишетъ Ѳеона, должны оправдывать его довѣренность и, сколько можно болѣе, заботиться объ его благоденствіи“ [1]). Христіане не должны ослабѣвать въ христіанскихъ добродѣтеляхъ, чрезъ которыя они достигли этого прекраснаго положенія, они должны быть благоразумны, кротки, дружелюбны, не болтливы, правдивы, неподкупны. „Обязанности, возложенныя на нихъ, должно исполнять со страхомъ Божіимъ и любовью къ императору. Повелѣнія Императора, которыя не противны закону Божію, должно исполнять съ любовью, страхомъ и охотою, какъ будто бы это были повелѣнія Бога“ (mandatum principis ad ipso Deo processisse putetis) [2]). Изъ приведенныхъ словъ Ѳеоны видно, что христіане въ разсматриваемое время царствованія Діоклитіанова находились въ такомъ выгодномъ для нихъ положеніи, что лучшаго положеніи трудно было ожидать даже въ томъ случаѣ, если бы Діоклитіанъ былъ не язычникомъ, а христіаниномъ. Ѳеона зналъ, что христіане занимаютъ многія важныя и неважныя должности при Діоклитіанѣ, и даетъ имъ подобающія наставленія. Такъ, зная, что казначеемъ у императора христіанинъ, онъ внушаетъ ему чрезъ Лукіана, чтобы онъ былъ, по словамъ Евангелія, *рабомъ вѣрнымъ и мудрымъ*, чтобъ господинъ его радовался, что *поставилъ его надъ домомъ своимъ*“ (Матѳ. 24, 45 — 47). Ѳеонѣ извѣстно было, что гардеробмейстеромъ и блюстителемъ за буфетомъ у Діоклитіана тоже христіане, а потому имъ онъ даетъ полезныя наставленія въ интересахъ добраго императора. Замѣчательны совѣты, какіе даетъ епископъ прислугѣ, которая была при Діоклитіанѣ тоже изъ числа христіанъ. Онъ говоритъ, чтобы „она имѣла всегда веселый видъ предъ лицемъ императора и чтобы къ удовольствію своего

[1]) Ibidem, col. 1570—1571.

[2]) Ibidem, col. 1571.

господина допускала себѣ и шутки, но скромныя“ [1]). Благорасположенность Діоклитіана къ христіанамъ была такъ велика, что возникала мысль: не перейдетъ ли онъ и совсѣмъ къ христіанству? Слѣды такихъ чаяній можно находить въ томъ же письмѣ Ѳеоны къ Лукіану. Ѳеона намекаетъ послѣднему: какъ бы было хорошо воспользоваться въ видахъ обращенія императора къ христіанству должностью придворнаго библіотекаря. Затѣмъ онъ подробно указываетъ, какъ именно въ этихъ цѣляхъ долженъ дѣйствовать на императора библіотекарь—христіанинъ. Ѳеона зналъ, что библіотекаремъ при Діоклитіанѣ не христіанинъ, но на случай, если такимъ будетъ христіанинъ, онъ считаетъ нужнымъ преподать ему свои совѣты. Библіотекарь, писалъ Ѳеона, долженъ проходить свою должность съ особеннымъ вниманіемъ. Онъ долженъ знать и тѣ сочиненія, въ которыхъ разсуждается о предметахъ свѣтскихъ, а не духовныхъ, или которыя написаны язычниками. Онъ долженъ познакомиться и изучать поэтовъ, отличающихся творческимъ талантомъ и изяществомъ изложенія, а также знаменитыхъ ораторовъ, философовъ и историковъ, и предлагать ихъ вниманію императора. Вообще, что читаетъ императоръ, это библіотекарь христіанинъ долженъ основательно знать. Иногда въ бесѣдѣ съ императоромъ онъ долженъ упомянуть и о Священномъ Писаніи, переведенномъ на греческій языкъ; при случаѣ также дать замѣтить государю, что и Евангелія, и апостольскія Посланія суть божественныя изреченія. Если, случится, будетъ упомянуто въ разговорѣ съ императоромъ имя Христа, тогда, кстати, нужно стараться мало по малу объяснить ему, что Христосъ есть истинный Богъ. Въ удобный часъ, но съ осторожностью, нужно предложить императору, чтобы онъ удостоилъ чтенія эти книги или позволилъ почитать ему ихъ. „При помощи Божіей все можно сдѣлать“, замѣчаетъ Ѳеона [2]), разумѣя, безъ сомнѣнія, обращеніе Діоклитіана въ христіанство. Ѳеона помышлялъ также и объ обращеніи императрицы, жены Діоклитіана, въ

[1]) Ibidem, col. 1572—1573.

[2]) Ibidem, col. 1573.

христіанство. Онъ и на этотъ счетъ дѣлаетъ нѣкоторыя внушенія Лукіану. „Когда императоръ посѣщаетъ императрицу или императрица императора, тогда вы, т. е. христіане придворные, и въ особенности прислуга, должны наблюдать строгую благопристойность и въ словахъ, и во взорахъ. Пусть императрица увидитъ вашу благопристойность, подивится вашей скромности и прославитъ въ васъ Господа нашего Іисуса Христа“ [1]). Конечно, въ этомъ письмѣ Ѳеона, когда выражаетъ чаяніе о переходѣ императорскаго дома къ церкви, высказываетъ лишь свое субъективное сужденіе, основывающееся на томъ фактѣ, что многіе изъ язычниковъ при дворѣ обращались въ христіанство, тѣмъ не менѣе это сужденіе очень важно, потому что оно показываетъ, какъ велики были надежды христіанъ на такого государя, какимъ былъ Діоклитіанъ.

Смотря на благополучіе христіанъ при Діоклитіанѣ до гоненія, Евсевій (VIII, 1) восклицаетъ: „благосостояніе христіанъ съ теченіемъ времени при Діоклитіанѣ упрочивалось, съ каждымъ днемъ приходило въ силу и величіе, и никакая ненависть не стѣснила его, никакой злой демонъ не былъ въ состояніи вредить“.

Итакъ, благосклонность императора Діоклитіана къ христіанамъ въ первую большую часть его царствованія и гоненіе при концѣ его правленія являются страннымъ противорѣчіемъ въ политикѣ Діоклитіана: гоненіе представляется какимъ-то скачкомъ въ его правительственной дѣятельности. Это явленіе тѣмъ страннѣе кажется, что серьезный, благоразумный, чуждый вспышекъ и дикихъ порывовъ, характеръ Діоклитіана не позволяетъ допустить мысли, чтобы гоненіе было дѣломъ каприза, минутной страсти повелителя Рима. У современныхъ намъ историковъ и изслѣдователей правленія Діоклитіана встрѣчаемъ лестные отзывы объ этомъ императорѣ. Пусть эти отзывы преувеличены и не отличаются полнымъ безпристрастіемъ, но если мы и не примемъ этихъ отзывовъ во всей ихъ силѣ, все же они останутся

[1]) Ibidem, col. 1574.

внушительными. Отто Гунцикеръ, авторъ основательной монографіи о Діоклитіанѣ [1]), говоритъ: „Діоклитіанъ былъ мужъ чрезвычайныхъ духовныхъ дарованій: искусный полководецъ, онъ является еще болѣе искуснымъ, какъ мужъ мира. Онъ обладалъ рѣдкою государственною мудростью и силою воли, и эта сила воли подчиняла его личныя наклонности и страсти цѣлямъ правителя. Его административный талантъ и благоразуміе пріобрѣли ему имя отца золотого вѣка, имя, съ которымъ его собственныя идеи объ обязанностяхъ государя согласуются вполнѣ. Благоразумная разсчетливость въ каждомъ шагѣ, мудрый страхъ какъ бы въ какомъ либо случаѣ не зайти слишкомъ далеко, соединялись въ немъ съ желѣзною энергіею приводить къ концу однажды принятое рѣшеніе. Глубокое познаніе потребностей человѣчества, здравый взглядъ на отношенія государства и его современное положеніе замѣняли въ немъ прозорливость генія“ [2]). Другой ученый изслѣдователь царствованія Діоклитіана — Теодоръ Прейссъ [3]) обращаетъ вниманіе на гуманность его души. „Такъ относительно высокоуважаемаго Діоклитіаномъ, строгаго и воинственнаго императора Авреліана, онъ (Діоклитіанъ) прямо говорилъ, что онъ былъ болѣе солдатъ, чѣмъ императоръ, и что этому мужу недоставало отличительнѣйшаго свойства въ государѣ — именно кроткаго, отеческаго расположенія духа. Діоклитіанъ хотѣлъ, чтобы подданные во всѣхъ дѣйствіяхъ его видѣли печать дѣятельности истиннаго отца народовъ, какъ онъ и именовалъ себя. Такимъ-то себя онъ и заявилъ уже въ началѣ царствованія, замѣчаетъ Прейссъ. Когда онъ побѣдилъ своего соперника по престолу, то онъ своею кротостью къ врагамъ истинно изумилъ міръ“ [4]). Извѣстный Нибуръ говоритъ о Діоклитіанѣ: „Діоклитіанъ по всему былъ замѣчательный человѣкъ, мы можемъ осуждать, замѣчаетъ онъ, нѣкоторые его планы, и однакожъ самыя попытки говорятъ

[1]) Hunziker. Diocletianus und seine Nachfolger. Издано Büdinger—омъ въ Untersuchungen zur Römischen Kaisergeschichte. Band. II. Leips. 1868.

[2]) Seit. 137—8.

[3]) Preuss. Kaiser. Diocletian und seine Zeit. Leipz. 1869.

[4]) Seit. 129—130.

объ его способностяхъ, и эти способности высказываются во всемъ, что ни дѣлаетъ онъ въ продолженіе своего царствованія“ [1]). Спеціалистъ, хорошо изучившій данную эпоху, Буркгардтъ замѣчаетъ о Діоклитіанѣ, что „онъ остался бы для насъ однимъ изъ величайшихъ римскихъ императоровъ, спасителемъ цивилизаціи и государства, глубокомысленнѣйшимъ судіею потребностей своего времени, если бы онъ умеръ въ 302 году“ [2]), т. е. наканунѣ годины гоненій [3]). Итакъ, въ характерѣ этого мужа, Діоклитіана, тщетно мы стали бы искать вѣроятныхъ причинъ его гоненія на христіанъ.

Если Діоклитіанъ былъ въ высшей степени благосклоненъ къ христіанамъ въ первые 19 лѣтъ своего царствованія и сдѣлался жестокимъ гонителемъ христіанства лишь при концѣ своего правленія, и если такой фактъ нельзя

[1]) Niebuhr. Die Vorträge über Römische Geschichte. Theil. 3, S. 289.

[2]) Burkchardt. Die Zeit. Constantin's. 288. 64.

[3]) Такіе отзывы новѣйшихъ историковъ о Діоклитіанѣ основываются на свидѣтельствѣ древнихъ свѣтскихъ писателей, правда, свидѣтельствѣ выраженномъ въ пышныхъ риторическихъ фразахъ, а потому подозрительномъ относительно правдивости. Флавій Вопискъ (Hist. Augusta, Numerian, cap. 13) говоритъ о Діоклитіанѣ: „это былъ мужъ отличный, благоразумный, любящій государство и своихъ подданныхъ, готовый ко всему, чего требовало время“. Евтропій говоритъ о Діоклитіанѣ, что онъ „былъ мудро медлителенъ“, называетъ его „внимательнѣйшимъ и искуснѣйшимъ императоромъ“ (Büdinger B. II, 137). Лампридій (Hist. Augusta. Vita Heliogabali, cap. 35) говоритъ: „Діоклитіанъ отецъ золотаго вѣка“. Впрочемъ и древніе церковные писатели иногда не безъ похвалы отзываются о Діоклитіанѣ. Такъ Евсевій замѣчаетъ, что Діоклитіанъ относился къ своимъ приближеннымъ изъ числа христіанъ съ такимъ же благорасположеніемъ, съ какимъ относятся „къ роднымъ дѣтямъ“ (VIII, 6)—похвала, отъ которой не отказался бы любой изъ христіанскихъ государей. Лактанцій иногда, какъ бы противъ собственной воли (онъ относится къ Діоклитіану строго и сурово), дѣлаетъ отзывы не безвыгодные для чести Діоклитіана: если свѣтскіе древніе писатели называютъ царствованіе Діоклитіана „золотымъ вѣкомъ“,то Лактанцій называетъ тоже царствованіе „счастливѣйшими временами“ (De mort cap. 9: summa felicitate regnavit; это выраженіе почему-то въ русскомъ переводѣ Карнеева передано словами: „царствовалъ довольно счастливо“); если древніе свѣтскіе писатели считаютъ Діоклитіана человѣкомъ проницательнымъ и разсудительнымъ, то и Лактанцій (ibid, cap. 14) говоритъ, что онъ „казался человѣкомъ, котораго не обманешь, и разумнымъ“ (astutus et intelligens); если свѣтскіе древніе писатели замѣчаютъ о Діоклитіанѣ, что онъ былъ „мудро медлителенъ“, то и Лактанцій (ibid, cap. 11) говоритъ, что этотъ императоръ, если дѣлалъ доброе, то ни съ кѣмъ не совѣтовался, а если дѣлалъ худое, то не иначе какъ послѣ совѣта съ другими.

объяснить какимъ либо капризомъ со стороны Діоклитіана, потому что этотъ императоръ былъ вообще благоразуменъ и остороженъ въ политикѣ, чтобы рѣшиться дѣйствовать по минутному влеченію своей воли, то гдѣ искать истинныя причины гоненія Діоклитіанова?

По единодушному свидѣтельству древнихъ и по изслѣдованіямъ новыхъ историковъ Діоклитіанъ былъ замѣчательнымъ политикомъ, внимательнымъ администраторомъ, отсюда всѣ его дѣйствія, а слѣдовательно и гоненіе на христіанъ нужно разсматривать какъ актъ, входившій въ его политическіе виды. И если этотъ печальный актъ, эта страшная трагедія разыгрывается лишь въ послѣдніе годы его царствованія, то опять это было дѣломъ не случайнымъ, а дѣломъ разсчитаннымъ, входившимъ въ его государственные планы.

Выяснимъ дѣло подробнѣе. Принимая въ свои руки кормило правленія римской имперіею, Діоклитіанъ одушевленъ былъ самыми живыми стремленіями возстановить силу и величіе государства; онъ начертываетъ для своей дѣятельности самую широкую политическую программу, по которой онъ долженъ былъ явиться государственнымъ реформаторомъ, но безъ ущерба для древнихъ государственныхъ основъ. Послѣднимъ параграфомъ въ этой программѣ было подавленіе христіанства... Въ нашу задачу конечно не можетъ входить разсмотрѣніе государственныхъ реформъ, предпринятыхъ Діоклитіаномъ. Замѣтимъ только, что онѣ были широки и очень серьезны, а потому на первыхъ порахъ поглощали все время и всю энергію этого императора [1]), и притомъ онѣ ясно показывали въ немъ человѣка, для котораго благо римскаго государства дороже всего на свѣтѣ.

Но не собственно сами по себѣ реформы Діоклитіана привели этого императора къ неблагопріятнымъ отношеніямъ къ христіанству, — сюда велъ особенный характеръ пониманія имъ своей роли, какъ государственнаго рефор-

[1]) Hunziker. S. 139. 142. Burckhardt въ главѣ (II) о Діоклитіанѣ и друг.

матора. Самую жизненную сторону его реформъ, которая придаетъ отличительную окраску имъ, — это было возстановленіе римской религіи во всемъ ея прежнемъ величіи и блескѣ. Это возстановленіе религіи составляло звено въ его реформаторской программѣ, потому что въ римскомъ государственномъ организмѣ религіозный культъ стоялъ въ самой тѣсной связи съ государственными учрежденіями [1]). Притомъ же такой опытный политикъ, какъ Діоклитіанъ, не могъ не понимать, что всѣ его государственныя реформы нуждаются въ какой нибудь внутренной силѣ для своей поддержки: всѣ они были внѣшни, искусственны, не обладали внутреннею жизненностью. Религія представлялась единственнымъ цементомъ, который въ безжизненный механизмъ государственный долженъ былъ вложить жизнь и крѣпость [2]). При такомъ значеніи религіи въ дѣлѣ реформаторскихъ плановъ Діоклитіана весьма естественно, что онъ былъ проникнутъ рѣшительнымъ стремленіемъ поддержать и утвердить древнюю религію. Вся его жизнь, все его царствованіе носитъ религіозную окраску. Будучи увѣренъ, что именно отъ боговъ онъ призванъ утвердить и устроить расшатавшееся царство (о немъ разсказываютъ, что онъ задолго предузналъ о своемъ высокомъ назначеніи быть императоромъ — изъ предвѣщаній одной прорицательницы) [3]), будучи увѣренъ въ этомъ, Діоклитіанъ всѣ важнѣйшія свои правительственныя дѣйствія ставитъ въ ближайшія соотношенія съ культомъ боговъ. Отсюда его особенное почитаніе Юпитера, намѣстникомъ котораго на землѣ онъ считалъ себя, почему и присвоилъ себѣ имя Jovius: Юпитерова голова изображается на его монетахъ; храмъ Юпитера устроенъ въ его любимомъ дворцѣ близъ Солоны (въ Иллиріи); юпитеровы столбы украшаютъ ту площадь, гдѣ Галерій возводится въ достоинство кесаря, и подъ сѣнью которыхъ позднѣе самъ Діоклитіанъ торжественно слагаетъ съ себя знаки императорскаго достоинства, отказываясь отъ престола. Діо-

[1]) Hunziker. S. 146.
[2]) Bernhardt. Dioclitian in seinem Verhältnisse zu den Christen. S. 52. Bonn. 1862.
[3]) Hist. Augusta. Numerian., cap. 14—15.

клитіанъ служилъ языческой религіи съ такою же преданностью, съ какой послѣ Юліанъ. Онъ смотрѣлъ на себя какъ на верховнаго жреца языческой религіи. Такъ одно позднѣйшее преданіе, быть можетъ очень прикрашивающее дѣйствительное событіе, но преданіе во всякомъ случаѣ хорошо рисующее религіозное расположеніе императора и его глубокое уваженіе предъ верховными богами, разсказываетъ: однажды Діоклитіанъ прибылъ въ Антіохію, гдѣ въ это время въ одной рощѣ, посвященной Зевсу, праздновались олимпійскія игры, установленныя по подражанію греческимъ играмъ того же имени. Должность алитарха или предсѣдателя и раздаятеля наградъ на этихъ играхъ считалась глубоко почтенною и священною. Принимавшій на себя эту должность почитался со стороны народа какъ бы самимъ Зевсомъ. Діоклитіанъ не преминулъ на этотъ разъ взять на себя подобную роль. Въ одеждѣ, присвоенной алитарху, украшенный драгоцѣнной діадемой, со скипетромъ изъ чернаго дерева, въ бѣлыхъ башмакахъ, являлся онъ среди народной толпы. Народъ смотрѣлъ на него какъ на Бога и воздавалъ ему поклоненіе. Императоръ такъ былъ тронутъ своей ролью, что по окончаніи праздника, слагая съ себя одежду алитарха, сказалъ: „я носилъ одежду безсмертнаго Зевса“ [1]).— Чисто первосвященическій тонъ выражается даже въ самыхъ указахъ Діоклитіана, такъ въ эдиктѣ, изданномъ въ 301 году, по очень незначительному случаю, именно съ цѣлью установленія опредѣленной таксы на съѣстные припасы, и здѣсь Діоклитіанъ высказываетъ свое глубокое религіозное чувство: онъ прямо богамъ поручаетъ спасти страну отъ дороговизны [2]).

Для насъ преимущественно замѣчателенъ характеръ религіозности Діоклитіана въ томъ отношеніи, что это не была религіозность экклектиковъ, которая отличала многихъ императоровъ около того времени, напр., изъ фамиліи Антони-

[1]) Preuss. Kaiser. Diocletian. S. 131—132.

[2]) Preuss. S. 132. О другомъ законѣ, который изданъ Діоклитіаномъ и который касался брака, Буркгардтъ замѣчаетъ, что по мѣстамъ въ немъ слышится „тонъ проповѣди“. Burkchardt. S. 41.

новъ, и которая оставалась часто равнодушною къ собственно *римской* религіи. У Діоклитіана была не та религіозность, которая искала себѣ удовлетворенія гдѣ либо на Востокѣ, въ Египтѣ, помимо культа римскаго. Напротивъ, Діоклитіанъ въ своей религіозности былъ истымъ Римляниномъ, искавшимъ именно въ древней римской религіи пищи для своего духа. Для предузнанія будущаго касательно своего лица, не къ богамъ Востока, не къ таинственнымъ оракуламъ Египта, не къ халдейскимъ астрологамъ, не къ другимъ чужестраннымъ, столь тогда любимымъ, прорицалищамъ, обращается Діоклитіанъ, но къ римскимъ авгурамъ и гаруспексамъ,—въ затруднительныхъ случаяхъ онъ ищетъ рѣшенія у Аполлона. Со стороны подданныхъ во всемъ царствѣ требовалась при Діоклитіанѣ благоговѣйная религіозность и чистота древняго государственнаго культа, единство религіи. Въ указѣ противъ чародѣевъ и манихеевъ [1]) императоръ сожалѣетъ, что появились нѣкоторые соблазнительные роды суевѣрій и все болѣе и болѣе распространяются. „Безсмертные боги чрезъ свое смотрѣніе узаконили и утвердили — читаемъ здѣсь — что истинно и что благо. Многіе доблестные и мудрые мужи согласились содержать это неизмѣннымъ и этому не позволительно противиться: *древняя религія* не должна быть попираема ни отъ какой новой. Ибо величайшее преступленіе пренебрегать тѣмъ, что утверждено праотцами. И кто, вслѣдствіе упорства, не внимаетъ этому, тѣ должны быть наказываемы, потому что они новыя и неслыханныя секты противопоставляютъ древнимъ религіямъ. Въ своемъ преступномъ помраченіи ума они хотятъ ниспровергнуть то, что издревле даровано по божественной благости". Еще яснѣе Діоклитіанъ признаетъ то вліяніе, какое по нему древній римскій культъ оказываетъ на твердость и благосостояніе государства, въ законѣ о бракѣ, изданномъ

[1]) Чтобы понять, почему Діоклитіанъ вооружается противъ манихеевъ, нужно принять во вниманіе слѣдующее: манихейство, какъ религіозная секта, родившаяся въ Персіи, изъ элементовъ персидской религіи, представлялось опаснымъ Діоклитіану въ политическомъ отношеніи: распространеніе манихейства, казалось, могло пролагать путь для политическаго владычества Персовъ въ римской имперіи.

въ 295 году. Въ этомъ указѣ онъ стремится утвердить древнія основоположенія общественнаго и государственнаго порядка и возстановить святость и чистоту брака древняго времени. И это не единственный случай, гдѣ онъ такъ относится къ обычаямъ римской древности, освященной религіей. Въ сказанномъ указѣ императоръ говоритъ: „нашей благочестивой и религіозной мысли представляется въ высшей степени досточтимымъ и достойнымъ вѣчнаго сохраненія съ благоговѣйнымъ страхомъ всего того, что постановлено святаго и цѣломудреннаго въ римскихъ законахъ. Ибо безсмертные боги какъ прежде были, такъ несомнѣнно оставались бы и теперь благосклонными и содружественными Римлянамъ, если бы всѣ живущіе подъ нашимъ скипетромъ провождали жизнь всегда благочестивую и честную“ [1]). Отсюда видно, что императоръ Діоклитіанъ, сколько съ одной стороны по соображеніямъ политическимъ, столько съ другой по своему суевѣрію, хотѣлъ поставить римское государство подъ защиту тѣхъ самыхъ боговъ, подъ охраной которыхъ возникло и достигло оно замѣчательной степени величія; онъ стремился древній эллино-римскій государственный культъ возвратить снова къ той же чести, какою онъ пользовался въ болѣе раннее время. Извѣстный совѣтъ Мецената Октавію Августу: „почитать боговъ ненарушимо по отечественнымъ законамъ и принуждать остальныхъ людей почитать ихъ также“, былъ можно сказать политическимъ катихизисомъ Діоклитіана.

Итакъ, если возьмемъ во вниманіе, что Діоклитіанъ считалъ себя призваннымъ возстановить величіе имперіи, что онъ глубоко былъ преданъ религіи именно древне-римской, если примемъ въ разсчетъ его стремленіе упрочить эту древне-римскую религію, въ которой онъ видѣлъ истинный залогъ благоденствія и процвѣтанія государства—можно ли будетъ недоумѣвать: почему Діоклитіанъ, человѣкъ обнаруживавшій разсудительность, осторожный и даже гуманный становится гонителемъ христіанства? Діоклитіанова политика не-

[1]) Preuss. S. 134—135.

премѣнно должна была рѣшить дилемму такъ или иначе—быть ли римскому государству строго языческимъ или перестать быть такимъ? Личныя симпатіи Діоклитіана указывали ему, какъ выдти изъ этой дилеммы...

Эта дилемма разрѣшалась для Діоклитіана тѣмъ проще, когда на его предубѣжденный взглядъ могло представляться, что въ христіанскомъ обществѣ не мало недостатковъ, непривлекательныхъ сторонъ. Стоило только преувеличить это, и христіанство могло возжечь къ себѣ вражду. Такъ, повидимому, и было къ концу его правленія. Съ этимъ мы приходимъ къ разсмотрѣнію вопроса: не было ли въ самомъ христіанскомъ обществѣ чего либо такого, что вооружало бы Діоклитіана противъ христіанъ, не говоря уже объ языческо-римскомъ политическомъ идеалѣ этого императора? Да, христіанское общество далеко не могло представляться для Діоклитіана сообразнымъ съ тѣми идеями, какими онъ былъ одушевленъ. Нѣтъ сомнѣнія, онъ цѣнилъ добрыя стороны христіанъ,—отсюда его снисходительность и довѣріе къ нимъ въ большую часть его царствованія,—но отъ его взора не могли укрыться и темныя стороны ихъ, въ особенности при его точкѣ зрѣнія. Христіанское общество, пользуясь продолжительнымъ спокойствіемъ послѣ Валеріанова гоненія, умножилось въ числѣ, выросло, окрѣпло, но въ тоже время оно не было чуждо явленій печальнаго свойства. Евсевій о временахъ Діоклитіана говоритъ: „отъ полноты свободы теченіе нашихъ дѣлъ, христіанскихъ, превратилось въ медленное и вялое. Мы начали другъ другу завидовать, другъ съ другомъ ссориться и при случаѣ поражать одинъ другаго стрѣлами слова едва ли не такъ же, какъ и оружіемъ. Предстоятели начали нападать на предстоятелей, массы христіанъ возмущаться противъ массъ, постыдное лицемѣріе и притворство достигли высшей степени зла". Мы прилагали, говоритъ Евсевій, преступленія къ преступленіямъ [1])". Разумѣется, невозможно утверждать, чтобы всего этого не примѣчали язычники съ своей стороны, чтобы не зналъ объ

[1]) Евсевій. Церк. Ист. VIII, 2.

этомъ самъ Діоклитіанъ. Это тѣмъ менѣе вѣроятно, чѣмъ больше было число христіанъ, чѣмъ значительнѣе было ихъ вліяніе [1]).

Есть, впрочемъ, историки, которые, помимо указанной причины, заключающейся въ тогдашнемъ положеніи христіанъ и располагавшей Діоклитіана къ преслѣдованію христіанства, стараются усматривать и еще много причинъ, заключавшихся въ самомъ обществѣ христіанскомъ и побуждавшихъ Діоклитіана наложить его тяжелую руку на христіанъ.

Эти историки готовы сдѣлать самихъ христіанъ отвѣтственными за гоненіе Діоклитіаново. Они стараются во что бы то ни стало росписать христіанъ тогдашняго времени мрачными красками. Сейчасъ увидимъ, много ли основательности въ подобныхъ взглядахъ. Эти историки говорятъ: христіанское общество измѣнило теперь свое отношеніе къ обществу языческому, по сравненію съ тѣмъ, какъ это было прежде; и это къ невыгодѣ для своей репутаціи. Прежде христіане были кротки, уважительны предъ язычниками, поскольку язычники власть яже отъ Бога; теперь же у нихъ явилось горделивое пренебреженіе къ язычникамъ, какъ пошлымъ суевѣрамъ, что возбудило къ нимъ ненависть со стороны язычниковъ. Христіанское общество не было уже маленькою, изъ состраданія терпимою, сектою, отрицавшею боговъ, какъ думали язычники, по суевѣрному упорству, вслѣдствіе жалкаго неразумія, — нѣтъ, это было общество, широко раскинувшееся въ имперіи, соединенное тѣсными взаимными узами, державшее себя самостоятельно и смѣло, общество, которое во всеуслышаніе заявляло, что ихъ вѣра должна господствовать надъ міромъ и уничтожить всѣ религіи. Въ то время какъ здѣсь или тамъ благочестивый епископъ увѣщевалъ, чтобы воздавалось кесарево кесареви, дру-

[1]) Буркгардтъ (Die Zeit Constantin's, S. 294) отрицаетъ значеніе этой причины въ вопросѣ о происхожденіи гоненія Діоклитіанова на томъ основаніи, что у язычниковъ темныхъ сторонъ подобнаго же рода было еще больше. Но нужно помнить, что людямъ свойственно замѣчать недостатки другихъ и не примѣчать собственныхъ недостатковъ. Такъ было и съ язычниками разсматриваемой эпохи.

гіе напротивъ учили, что надлежитъ отвращаться отъ общенія съ государствомъ, этимъ нечестивымъ, проклятымъ и гибельнымъ Вавилономъ, безбожной главой котораго есть императоръ. Подобные предостерегали сыновъ избраннаго народа отъ всякаго соприкосновенія съ міромъ демоновъ, т. е. языческимъ. Здѣсь шло дѣло не о пустыхъ только формахъ, не о внѣшнемъ почитаніи императора и его власти, не объ оскорбленіи только чувства величія во властелинѣ; христіанское общество ставитъ себя выше государства. Христіанская церковь была своего рода государствомъ въ государствѣ и подлѣ него. Ясно было: хоть и безъ всякихъ заговоровъ, безъ всякихъ открытыхъ насилій, однако же новое религіозное общество подкапывало древнее общество, основанное на римскомъ богопочитаніи,—и грозило ниспровергнуть его въ конецъ. При такомъ положеніи для энергическаго и религіознаго императора оставался одинъ исходъ вступить въ борьбу съ церковью. Такъ, напримѣръ, разсуждаетъ Прейссъ [1]). Но картина, нарисованная историкомъ, не соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Прейссъ не постарался представить ни одного доказательства съ пользу своего воззрѣнія. Приведенная нами тирада изъ сочиненія Прейсса о Діоклитіанѣ не подтверждена у него ни однимъ цитатомъ изъ современной Діоклитіану литературы церковной или свѣтской. Какой христіанскій епископъ проповѣдывалъ, что не слѣдуетъ слушаться языческаго государя (да и могъ ли какой христіанскій епископъ утверждать это, не впадая въ явное противорѣчіе съ требованіемъ апостола о молитвѣ за царя и подчиненіи предержащимъ властямъ), что нужно презирать языческую власть, считать себя независимыми отъ этой власти, — неизвѣстно. Напротивъ, изъ приведенаго нами письма епископа Ѳеоны къ Лукіану, видно, что современное христіанское общество, слушаясь голоса своихъ пастырей, съ полнымъ уваженіемъ и сердечною преданностью относилось къ языческой власти, какъ власти, всегда отдѣляя понятіе власти и понятіе самой языческой религіи. По-

[1]) Preuss. Kaiser Diocletian. S. 140—141.

слѣдняя, конечно, не встрѣчала симпатій въ христіанахъ, но это не мѣшало христіанамъ воздавать кесарево кесареви. — Историки, охотно готовые представлять, что христіане сами были виной гоненія Діоклитіанова, представлять, какъ они выражаются, что „христіане сами работали въ руку своихъ враговъ", указываютъ и другія основанія для своего мнѣнія. Такъ они говорятъ: государственный реформаторъ Діоклитіанъ хотѣлъ стянуть всѣ силы имперіи къ одному общему дѣлу: такъ или иначе служить благу государства. Что же христіане? Они являются равнодушными къ планамъ императора, становятся въ сторонѣ отъ его распоряженій, хотятъ служить только своимъ интересамъ. Охраненіе государственной безопасности требовало сильнаго постояннаго войска, объ увеличеніи арміи заботился Діоклитіанъ. Какъ же относятся христіане къ этимъ заботамъ государя? Они вовсе отказываются и бѣгутъ отъ военной службы. Не было ли это оскорбительно для такого старательнаго государя. какъ Діоклитіанъ? Какъ будто мало было для христіанъ того, что имъ позволено было, состоя въ арміи, не участвовать въ языческихъ жертвахъ. Рядомъ съ подобными фактами государственная практика—говорятъ тѣ же историки — встрѣчалась и съ другими въ томъ-же родѣ. Бюрократическая, многосоставная система управленія при Діоклитіанѣ требовала большаго числа способныхъ чиновниковъ. Христіане и въ этомъ случаѣ оказывались людьми безъ патріотизма: они бѣгутъ отъ этого рода службы. Всѣ эти факты конечно хорошо были извѣстны Діоклитіану и должны были воспитывать и воспитывали въ немъ чувства непримиримой ненависти къ христіанамъ. Такъ разсуждаютъ Гунцикеръ [1]) и Прейссъ [2]). Но въ этихъ разсужденіяхъ нѣтъ исторической правды. Примѣры отказа христіанъ отъ военной службы дѣйствительно встрѣчаются въ исторіи царствованія Діоклитіана [3]), но эти примѣры такъ малочисленны,

[1]) Hunziker. Diocletianus. S. 147.

[2]) Preuss. Diocletian. S. 144.

[3]) Разумѣемъ слѣдующіе примѣры: первый примѣръ относится къ 295 году. Въ одномъ городѣ въ Нумидіи, въ Африкѣ, приведенъ былъ къ проконсулу христіанскій юноша Максимиліанъ, до котораго дошла рекрутская

что на нихъ нельзя строить такихъ широкихъ обобщеній, какія дѣлаютъ вышеуказанные историки. Тертулліанъ, Оригенъ и Лактанцій неодобрительно смотрятъ на занятіе христіанъ военнымъ дѣломъ (изъ коихъ первые два христіанскихъ мыслителя жили и умерли задолго до Діоклитіана, а Лактанцій писалъ уже послѣ временъ Діоклитіана), но практика временъ Діоклитіана не служила осуществленіемъ ихъ воззрѣній. Христіане временъ Діоклитіана безъ всякаго стѣсненія совѣсти служили въ арміи, ясно сознавая, что это долгъ истинныхъ патріотовъ. Не разъ названный нами епископъ Ѳеона въ извѣстномъ письмѣ къ Лукіану пишетъ, что Діоклитіанъ ввѣрилъ охраненіе своей персоны христіанамъ [1]), безъ сомнѣнія здѣсь разумѣется то, что лейбъ-гвардію императора составляли христіане. Извѣстенъ древ-

---

очередь. Явившись къ проконсулу, юноша въ отвѣтъ на требованіе, чтобы онъ далъ себя измѣрить: имѣетъ ли онъ, соотвѣтствующій военнымъ правиламъ, ростъ,—сказалъ: „я не могу быть солдатомъ, потому что я не могу дѣлать ничего злаго, я христіанинъ“. Проконсулъ, не обращая вниманія на это замѣчаніе, холодно приказываетъ измѣрить его ростъ. И такъ какъ юноша оказался надлежащаго роста, то проконсулъ сказалъ ему: „прими значекъ военной службы и будь солдатомъ“. Юноша отвѣчалъ на это: „я не возьму подобнаго значка, потому что я ношу знакъ Христа, моего Бога“. Тогда проконсулъ язычникъ съ грозною ироніей замѣтилъ ему: „такъ я отправлю тебя къ твоему Христу“. Юноша отвѣчалъ: „можешь сдѣлать это, что было бы для меня истинною честью“. Проконсулъ хотѣлъ насильно надѣть ему на шею солдатскій значекъ. Рекрутъ противился и говорилъ: „я не приму знака мірской службы, и если мнѣ повѣсятъ его, то я изломаю его, потому что онъ мнѣ не надобенъ. Я не могу носить свинца на шеѣ, послѣ того какъ я принялъ спасительный знакъ моего Господа І. Христа“. Максиміліанъ былъ казненъ мечомъ (Ruinart. Acta martyrum, p. 340—341. Ratisbonae, 1859). Вѣроятно, этотъ юноша находился подъ вліяніемъ идей африканца Тертулліана, который въ качествѣ монтаниста запрещалъ имѣть какія бы то ни было отношенія христіанамъ къ языческому государству. Другой примѣръ: предположительно въ 298 году, одинъ сотникъ христіанинъ, по имени Марцеллъ, не захотѣлъ принять участія въ празднованіяхъ по случаю дня рожденія императора (Діоклитіана), такъ какъ эти празднованія соединены были съ языческими жертвоприношеніями, сбросилъ съ себя знаки военной службы, сказавъ, что какъ христіанинъ онъ не хочетъ больше оставаться на службѣ. Марцеллъ тоже былъ казненъ мечомъ. Дѣло происходило въ городѣ, принадлежавшемъ къ Галльской префектурѣ (Ruinart. ibid., p. 342). Оба разсказанные случая происходили въ глухой провинціи, о нихъ могъ знать Діоклитіанъ, если о нихъ ему дѣйствительно донесли, но могъ и не знать.

[1]) Christianis velut fidelioribus vitam et corpus suum curandum credidit (Diocl.).—Epistola Theonae, col. 1571.

ній разсказъ о томъ, что въ арміи Діоклитіана (точнѣе его соправителя Максиміана) былъ цѣлый легіонъ, такъ называемый Ѳиваидскій (объ этомъ легіонѣ рѣчь будетъ ниже), состоявшій изъ нѣсколькихъ тысячъ христіанъ. Такого разсказа не возникло бы, если бы во времена Діоклитіа на христіане бѣжали отъ военной службы. Евсевій говоритъ съ своей стороны какъ о фактѣ общеизвѣстномъ, что христіане не только служили въ арміи на ряду съ язычниками, но что они считали униженіемъ своего достоинства, если правительство не позволяло имъ служить въ арміи (VIII, 4). Наконецъ въ актахъ мученика Діоклитіановыхъ временъ — Максимиліана — несомнѣнныхъ актахъ мученическихъ данной эпохи [1]), проконсулъ заявляетъ, что „въ лейбъ-гвардіи императоровъ Діоклитіана, Максиміана, Констанція, Максима (Галерія), находятся христіане и исполняютъ воинскія обязанности“ [2]). Спрашивается: на чемъ разбираемые историки утверждаютъ мнѣніе, что христіане во времена Діоклитіана отказывались отъ военной службы и тѣмъ „сами работали въ руку своихъ враговъ?“ Еще страннѣе мнѣніе этихъ же историковъ о томъ, что будто христіане „бѣжали отъ государственной гражданской службы“. Правда, когда-то Тертулліанъ высказывался противъ службы христіанъ въ языческомъ государствѣ. Но это было давно, да и едва ли его голосъ имѣлъ въ этомъ отношеніи какое либо вліяніе. Во времена Діоклитіана нельзя указать ни одного примѣра отказа христіанъ отъ гражданской службы. Напротивъ, дѣйствительность представляла совсѣмъ обратное. Прежде упомянутые нами Лукіанъ, Дороѳей, Горгоній—христіане развѣ не были лицами, находившимися на гражданской службѣ? При томъ Евсевій прямо говоритъ, что во времена Діоклитіана (VIII, 1) „христіанамъ поручалось управленіе народомъ, что они были начальниками надъ всѣми“ и что они пользовались привиллегіей не присутствовать при языческихъ

[1]) Такими эти акты считаетъ и строго-критическій историкъ Гунцикеръ. Dioclitianus. S. 261.

[2]) In sacro comitatu dominorum nostrorum Diocletiani et caet. christiani sunt et militant. Ruinart, p. 341.

оффиціальныхъ жертвоприношеніяхъ. Эти факты извѣстны и Гунцикеру, и Прейссу.

Если нельзя находить основательности въ воззрѣніяхъ современныхъ историковъ на отношеніе христіанъ къ государству при Діоклитіанѣ, то болѣе справедливыми представляются слѣдующія общія разсужденія тѣхъ же историковъ: христіанское общество раздѣлилось на враждебныя партіи [1]). Въ этомъ обстоятельствѣ позднѣе Юліанъ увидѣлъ признакъ, говорящій о паденіи христіанства къ выгодѣ язычества. Не то здѣсь видѣлъ Діоклитіанъ. Въ этомъ видѣлъ онъ проявленіе независимости, либерализма, несообразное съ его понятіями о единеніи всѣхъ подданныхъ въ духѣ и жизни. Ему казалось, что чрезъ христіанъ колеблется самый авторитетъ государства, не говоря уже о томъ, что дѣленіе христіанъ на партіи могло представляться ему выраженіемъ неуживчивости христіанъ. Все это казалось для Діоклитіана какъ бы зачатками элемента революціоннаго въ христіанскомъ обществѣ, борьбу съ которыми онъ ставилъ прямой задачей своей политики утвердить государство. Въ этомъ-то смыслѣ и надобно понимать надпись, найденную на одной медали, открытой въ Клуньи въ Испаніи, въ которой говорится, что христіане при Діоклитіанѣ потому подвергнуты истребленію, что „они ниспровергали государство“ (Christiani, qui rempublicam evertebant) [2]).

Итакъ, разсмотрѣвъ государственный идеалъ Діоклитіана, его отношеніе къ языческой религіи, приходимъ къ мысли, что здѣсь нужно искать объясненія причинъ происхожденія Діоклитіанова гоненія. Что касается христіанъ, то они своими общественными и государственными отношеніями не могли натолкнуть Діоклитіана на гоненіе. Правда, въ положеніи христіанъ были стороны, которыя не нравились Діоклитіану, но они могли быть основаніемъ для гоненія лишь съ точки зрѣнія государя, предубѣжденнаго противъ христіанства.

Остается рѣшить теперь еще одинъ вопросъ въ исторіи

[1]) Евсев. VIII, 2. VIII, 17 (указъ Галерія).
[2]) Bernhardt. Diocletian, S. 60—61.

происхожденія гоненія Діоклитіана, именно: если гоненіе на христіанъ входило въ планы его государственнаго преобразованія, то почему такъ поздно, уже при самомъ концѣ своего правленія, берется онъ за осуществленіе этой задачи. Вопросъ рѣшается тѣмъ, что Діоклитіанъ имѣлъ достаточныя побужденія поступить такъ, а не иначе: христіане были очень многочисленны въ римской имперіи, ихъ положеніе до извѣстной степени упрочено было самимъ законодательствомъ во времена императора Галліена (III в.). [1]). Поэтому въ борьбу съ христіанами можно было вступить только съ крайней осторожностью и притомъ во всеоружіи силъ государственныхъ. Между тѣмъ въ началѣ правленія Діоклитіанова государственная система не представляла твердости и прочности; напередъ нужно было усилить и укрѣпить эту систему, и только опираясь на нее, можно было думать о борьбѣ съ христіанствомъ. Если бы Діоклитіанъ вступилъ въ эту борьбу на первыхъ же порахъ своего царствованія, когда не были обезопашены границы имперіи, прекращены внутреннія возмущенія, то гоненіе на христіанъ стало — быть лишь источникомъ новыхъ опасностей и нестроеній, ко вреду для государства. Борьба съ христіанствомъ была заключительнымъ звеномъ, въ программѣ реформированія римскаго государства, и это было потому, словомъ, что Діоклитіанъ сначала хотѣлъ собраться съ силами, а потомъ уже ринуться на христіанъ [2]).

[1]) Разумѣемъ толерантный указъ Галліена; объ этомъ указѣ и другихъ подобнаго же рода (II, III и начала IV вѣка) рѣчь впереди.

[2]) Древніе писатели, не углубляясь въ разъясненіе сложнаго характера Діоклитіана и его государственно-реформаторской системы, причины гоненія Діоклитіана старались отыскивать въ случайныхъ явленіяхъ, приводившихъ Діоклитіана къ гоненію. Окончивъ наше объясненіе причинъ гоненія Діоклитіана, сдѣлаемъ разборъ взглядовъ одного древняго писателя на причины, будто бы побудившія Діоклитіана преслѣдовать христіанъ, разумѣемъ взгляды Лактанція. Лактанцій (De mort. persec., cap. 10) говоритъ, что Діоклитіанъ любилъ гадать по внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ, но эти гаданія стали не удаваться. Это зависѣло отъ того, что христіанскіе начальники, по обязанности присутствовавшіе при совершеніи жертвоприношеній, тайно знаменовали себя крестомъ. Когда жрецы объяснили Діоклитіану, почему жертвы не давали ожидаемыхъ отъ нихъ результатовъ, Діоклитіанъ разгнѣвался на христіанъ и вскорѣ объявилъ на нихъ гоненіе. Разсказъ этотъ стоитъ въ противорѣчіи съ исторіей Евсевія, такъ какъ

Переходимъ къ изученію указовъ, изданныхъ при Діоклитіанѣ съ цѣлію борьбы съ христіанствомъ. Такихъ указовъ выдано было четыре [1]). Посмотримъ, при какихъ обстоятельствахъ изданы были они, и сдѣлаемъ точнѣйшій ихъ анализъ.

Первый указъ противъ христіанъ объявленъ въ февралѣ 303 года. Христіанскій писатель этого времени Лактанцій

Евсевій прямо говоритъ, что христіанскіе начальники и военачальники при Діоклитіанѣ избавлены были отъ обязательства присутствовать при совершеніи языческихъ жертвъ (VIII, 1), а потому разсказъ Лактанція не заслуживаетъ вѣры.—У того же Лактанція встрѣчаемъ и еще разсказъ, имѣющій цѣлью объяснить причины гоненія Діоклитіана. Онъ говоритъ, что у Діоклитіана былъ зять Галерій, а у этого Галерія была мать, грубая язычница, почитательница какого-то бога горъ. Эта женщина приносила часто жертвы, но христіане отказывались присутствовать на этихъ жертвахъ и принимать участіе въ яденіи идоложертвеннаго. Вслѣдствіе этого мать Галерія пожаловалась на христіанъ Галерію, а Галерій подбилъ Діоклитіана къ гоненію на христіанъ (Lactan. ibid. cap. 11). Не говоря о томъ, что Діоклитіанъ не былъ такимъ слабодушнымъ человѣкомъ, чтобы слушаться чьихъ либо наущеній (какъ объ этомъ будетъ рѣчь впослѣдствіи), въ этомъ разсказѣ причиной гоненія выставляется прихоть и капризъ суевѣрной женщины, но такая причина ни мало не соотвѣтствуетъ тому слѣдствію, какое отсюда вытекло: вѣдь дѣло идетъ не о казни отдѣльнаго лица, а о жесточайшемъ гоненіи, приведшемъ въ колебаніе всю римскую имперію. Справедливо замѣчаетъ Прейссъ (S. 146), по поводу сейчасъ приведеннаго разсказа Лактанція, что ужъ если допустить интриги и наушничество, какъ одну изъ главныхъ причинъ гоненія Діоклитіанова, то нужно допустить, что интриговали и наушничали не однѣ придворныя дамы, но и жрецы, и предсказатели, и шарлатаны—волхвы, и прибавимъ—философы, въ родѣ неоплатоника Порфирія.

[1]) Обыкновенно полагаютъ, что гоненіе на христіанъ началось ранѣе изданія указовъ Діоклитіановыхъ (т. е. ранѣе 303 года). Въ доказательство этого ссылаются на извѣстіе Евсевія (VIII, 4) о томъ, что еще ранѣе оффиціально объявленнаго гоненія приказано было исключить изъ войскъ всѣхъ христіанъ, не желавшихъ приносить языческія жертвы. Но къ сожалѣнію нельзя точно опредѣлить, къ какому времени царствованія Діоклитіана слѣдуетъ относить этотъ фактъ (Евсевій, какъ мы замѣчали выше, не даетъ точной хронологіи исторіи гоненія Діоклитіана). Можно полагать, что исключеніе твердыхъ въ вѣрѣ христіанъ изъ войска произошло весьма не задолго до открытаго гоненія (по указамъ) и цѣлію вышеуказаннаго распоряженія было, какъ догадывается Буркгардтъ (S. 296), желаніе гонителя, исключивъ христіанъ изъ войска, развязать себѣ руки въ своихъ дальнѣйшихъ дѣйствіяхъ, такъ какъ въ случаѣ оставленія христіанъ въ арміи можно было опасаться со стороны ихъ вооруженнаго сопротивленія гонителю. Что фактъ имѣлъ мѣсто не задолго до открытаго гоненія, объ этомъ можно догадываться по тому, что Евсевій извѣстіе объ этомъ фактѣ помѣщаетъ въ своей Исторіи непосредственно предъ описаніемъ событій въ Никомидіи въ 303 году, въ которомъ началось открытое гоненіе на христіанъ.

въ своемъ сочиненіи „о смерти гонителей“, гдѣ онъ главнымъ образомъ описалъ царствованіе Діоклитіана, представляетъ дѣло изданія этого указа такъ, какъ будто бы главнымъ виновникомъ изданія его былъ кесарь Галерій, зять императора, а не самъ императоръ. Но такая точка зрѣнія едва ли справедлива. Діоклитіанъ былъ слишкомъ самостоятеленъ по своему характеру, слишкомъ гордъ и самоувѣренъ, чтобы дѣйствовать подъ чьимъ либо стороннимъ вліяніемъ. Буркгардтъ говоритъ: „ни на минуту не должно сомнѣваться что Діоклитіанъ былъ душею всего, всѣхъ предначертаній; отъ него лично исходили труднѣйшіе военные планы, замѣчательнѣйшія приказанія; его соправители умѣли лишь дѣтски повиноваться ему. Они смотрѣли на него, по свидѣтельству Аврелія Виктора, какъ на своего отца или верховнаго Бога“ [1]). Если же зиму въ 302 году Діоклитіанъ и проводитъ вмѣстѣ съ Галеріемъ въ Никомидіи, тогдашней столицѣ, то Галерій безъ сомнѣнія призванъ былъ съ границъ имперіи, гдѣ преимущественно обязаны были оставаться кесари, въ столицу самимъ Діоклитіаномъ, по его Діоклитіанову личному желанію, для обсужденія гоненія на христіанъ, уже намѣченнаго въ умѣ императора.

Первый указъ, изданный Діоклитіаномъ, сохранился до насъ въ двухъ редакціяхъ: у Евсевія и Лактанція. Евсевій въ церковной исторіи (VIII, 2) о содержаніи перваго указа Діоклитіанова говоритъ: „изданы были грамоты, которыми предписывалось разрушать церкви до основанія (τὰς ἐκκλησίας εἰς ἔδαφος φέρειν), а свящ. книги истреблять огнемъ (τὰς γραφὰς ἀφανεῖς πυρῖ γενέσθαι), грамоты, которыми лица, занимавшія почетныя должности, объявлены лишенными почестей (τοὺς τιμῆς ἐπειλημμένους ἀτίμους), а находящіяся въ услуженіи лишенными свободы (ἐλευθερίας στερεῖσθαι), если останутся исповѣдающими христіанство“. Отсюда видно, что характеристическими чертами гоненія были: 1) разрушеніе

[1]) Burkchardt. Die Zeit Constantin's. S. 38. Объ отношеніяхъ Діоклитіана къ соправителямъ, въ особенности къ кесарямъ, обстоятельно говоритъ Гунцикеръ Diocletianus, S. 145. 156—7. 250—60), доказывая, что Діоклитіанъ всегда дѣйствовалъ по своей иниціативѣ и не позволялъ вмѣшиваться постороннимъ тамъ, гдѣ ихъ не спрашивали.

церквей и сожженіе св. книгъ, но, по свидѣтельству одного древняго писателя (Арновія), приказано было уничтожать не однѣ св. книги, а всѣ вообще сочиненія христіанскія, которыя служили бы къ поддержкѣ и распространенію христіанства. [1]) 2) Христіане лишались гражданскихъ правъ и чести, лишались своихъ должностей; такъ по Евсевію, а по редакціи указа у Лактанція [2]) даже лишались права жаловаться на кого либо въ судѣ, т. е. лишены были покровительства законовъ, а также и права голоса въ публичныхъ дѣлахъ. 3) Для христіанъ произошло ограниченіе въ правахъ на свободу. Эта черта требованій указа представляется неясною, въ особенности въ редакціи указа у Лактанція. Христіане, говоритъ послѣдній, „лишены были свободы“ (non haberent libertatem). Но этихъ словъ нельзя понимать въ томъ смыслѣ, что христіане обращены были поголовно въ рабство, ничего подобнаго не указываетъ исторія гоненія. Указанному требованію, какъ оно выражено въ вышеприведенныхъ словахъ Евсевія, нужно давать такое толкованіе: рабы христіане не могутъ стать свободными, если они, получивъ свободу по какому либо случаю, будутъ однакожъ оставаться въ христіанствѣ. Лактанцій въ своей редакціи указа (cap. 13) приводитъ еще одно требованіе, именно: будто бы предписывалось „предавать христіанъ мукамъ, какого бы кто состоянія и званія ни былъ“, но едва ли было на самомъ дѣлѣ такъ. Самъ Лактанцій противорѣчитъ себѣ въ данномъ случаѣ, когда говоритъ, что Діоклитіанъ приказалъ „производить гоненіе безъ пролитія крови“ (cap. 11). Такимъ образомъ болѣе вѣрными чертами гоненія, по смыслу перваго указа, нужно считать черты, указанныя въ исторіи Евсевія. Лучшимъ комментаріемъ къ указу Діоклитіанову служитъ распоряженіе, отданное наканунѣ изданія указа. Приказано было только разрушить никомидійскую церковь и сжечь св. книги, какія найдутся въ ней. Замѣчательно, что воины при этомъ случаѣ искали въ церкви какихъ либо идоловъ, которымъ покланялись

[1]) Arnobius. Disputationes adv. genres. lib. III, cap. 7.

[2]) De mort. persecut., cap. 13.

христіане, но, разумѣется, искали тщетно, они ничего подобнаго не нашли здѣсь (Lact., cap. 12).

Таковъ былъ по своему содержанію первый указъ Діоклитіана. Но обстоятельства помѣшали императору остановиться на немъ и видѣть, какіе именно плоды долженъ былъ принести указъ. Обстоятельства потребовали новыхъ мѣръ противъ христіанства. Въ самомъ дѣлѣ, вскорѣ за первымъ указомъ, въ томъ же 303 году, изданъ былъ Діоклитіаномъ *второй* указъ съ новыми требованіями отъ христіанъ. Евсевій говоритъ: „вслѣдъ за тѣмъ появились другія грамоты, повелѣвавшія всѣхъ предстоятелей церквей въ каждомъ мѣстѣ заключать въ оковы", и замѣчаетъ: „темницы, первоначально назначенныя для убійцъ и злодѣевъ, наполнились вездѣ епископами, пресвитерами, діаконами, чтецами, заклинателями, такъ что осужденнымъ за злодѣянія не оставалось въ нихъ и мѣста" [1]).—Теперь, чѣмъ объяснить быстроту, съ которой первый указъ смѣняется новымъ, такъ что тотъ указъ не успѣлъ возъимѣть своей силы, и почему именно новый, второй, указъ вооружается на предстоятелей церкви въ особенности? Новый указъ явился потому, что христіанъ стали подозрѣвать въ возмущеніяхъ противъ правительства, а предстоятели церкви сдѣлались жертвой потому, что ихъ считали тайными вождями и подстрекателями къ этимъ возстаніямъ. Къ сожалѣнію, обстоятельства дѣйствительно такъ сложились, что къ политическимъ подозрѣніямъ противъ христіанъ открывалось много поводовъ. Вотъ эти различныя обстоятельства. Лишь только появился первый указъ и былъ прибитъ на всѣхъ публичныхъ мѣстахъ Никомидіи, какъ одинъ христіанинъ, занимавшій важную государственную должность, сорвалъ экземпляръ этого указа и швырнулъ его подъ ноги, саркастически замѣтивъ: „не еще ли объявленіе побѣды надъ Готами и Сарматами?" Дерзновенный сожженъ заживо, какъ оскорбитель императорскаго величества [2]). Къ этому событію, которое, естественно, могло раздражить Діоклитіана, присоединились и

[1]) Евс. церк. ист. VIII, 2. 6. Его-же о палест. мученикахъ, предисловіе.
[2]) Евс. VIII, 5. Lact. De mort. pers., cap. 13.

другія. Вдругъ въ императорскомъ дворцѣ вспыхнулъ пожаръ и испепелилъ часть его [1]). Во времена страстныхъ возбужденій и самое незначительное событіе ведетъ за собою увеличеніе ненависти и недовѣрія. Такъ было и теперь. Язычники винили въ пожарѣ христіанъ и распространяли молву, что будто христіанскіе придворные чиновники, возбуждаемые отъ пресвитеровъ и другихъ своихъ единовѣрцевъ, — злоумышляютъ даже на жизнь императора [2]). Наоборотъ, между христіанами ходили толки, что кесарь Галерій самъ поджогъ дворецъ, чтобы воспламенить гнѣвъ императора противъ христіанъ [3]). Позднѣе, императоръ Константинъ причину пожара указывалъ—онъ самъ былъ въ это время въ Никомидіи—въ молніи, упавшей на дворецъ [4]). Впрочемъ, истинная причина пожара остается для исторіи неизвѣстною, и Евсевій не знаетъ ея [5]). Какъ бы то ни было, подозрительность императора къ христіанамъ, вслѣдствіе этого обстоятельства, усилилась. На бѣду христіанъ, по прошествіи двухъ недѣль послѣ перваго пожара, въ томъ же дворцѣ вспыхнулъ новый пожаръ. Галерій, страшась за свою жизнь, покидаетъ Никомидію [6]). Негодованіе Діоклитіана разрѣшается пытками, которымъ подвергаются теперь, подозрѣваемые въ измѣнѣ, христіане. Но этимъ еще не ограничились бѣды, которыя стряслись надъ христіанами этихъ временъ. Среди сильнаго возбужденія умовъ, которое распространилось по всему государству, тамъ и здѣсь въ имперіи стали подниматься бунты. На границахъ Арменіи возникъ мятежъ, и христіанскіе пресвитеры стали подозрѣваться въ возбужденіи народныхъ массъ. Подобное же случилось и въ Антіохіи, гдѣ одинъ воинскій трибунъ провозглашенъ былъ отъ войска императоромъ. И эти бунты произошли въ то время, когда уже болѣе 10 лѣтъ не было слышно ни о чемъ подобномъ. Хотя попытки къ возстанію были

[1]) Lact., ibid., cap. 14.
[2]) Lact., ibid. Preuss, S. 149.
[3]) Lact., ibid.
[4]) Его рѣчь къ обществу святыхъ, гл. 25.
[5]) Евс. VIII, 6.
[6]) Lact., cap. 14.

быстро сдавлены и уничтожены, тѣмъ не менѣе однакожъ оставались подозрѣнія и страхъ [1]). Діоклитіанъ видѣлъ подвергающимся опасности то, что онъ столькими войнами и трудами хотѣлъ обосновать,— видѣлъ, что самый тронъ колеблется, что рушится авторитетъ высшей власти. Нѣтъ ни малѣйшихъ причинъ полагать, что христіане участвовали въ возстаніяхъ, хотя, быть можетъ, возмутители и разсчитывали на нихъ. Даже тѣ изъ новѣйшихъ историковъ, которые готовы видѣть въ этихъ возстаніяхъ бунты именно христіанъ, и они говорятъ объ этомъ очень нерѣшительно [2]). Нужно однакожъ сознаться, что христіане съ своей стороны не были настолько осторожны, чтобы не подавать повода къ такимъ обвиненіямъ. Такъ, во время гоненія Діоклитіанова, одинъ христіанскій юноша, родомъ изъ Египта, призванный къ допросу проконсула въ Кесаріи, на вопросъ послѣдняго: гдѣ твое отечество? отвѣчалъ, что его отечество Іерусалимъ. Судья, по словамъ Евсевія, приковавъ свою мысль къ земному и дольнему, началъ обстоятельно выпытывать: какой это Іерусалимъ, въ какой части земли лежитъ онъ? и чтобы вѣрнѣе достигнуть цѣли, прибѣгаетъ къ пыткамъ. И сколько не спрашивали юношу: какой это и гдѣ находится названный имъ городъ, не могли добиться ничего, кромѣ неопредѣленныхъ, но подозрительныхъ отвѣтовъ, что этотъ городъ есть отечество однихъ богопочитателей, лежитъ же онъ по направленію къ востоку. Судья, по словамъ Евсевія, терзался недоумѣніемъ: не построили ли христіане гдѣ либо враждебнаго Римлянамъ города, и потому долго еще распрашивалъ о немъ. Но юноша оставался неизмѣннымъ въ прежнихъ показаніяхъ [3]). Нужно сказать, что судьѣ могло быть неизвѣстнымъ названіе: Іерусалимъ, такъ какъ древняя столица Іудеевъ въ это время называлась Aelia Capitolina. Изъ этого видно, что

[1]) Евс. VIII, 6. Preuss, S. 151. Hunziker. S. 273.

[2]) Burckhardt. S. 298.

[3]) Евсев. о палестинскихъ мученикахъ, гл. 11. Событіе было въ 310 году, но такіе же случаи были и раньше. Поэтому-то Неандеръ (S. 84) разсказываетъ вышеуказанный случай, когда объясняетъ происхожденіе второго указа Діоклитіана.

христіане не всегда старались разубѣдить язычниковъ въ подозрѣніи касательно существованія у нихъ политическихъ цѣлей и этимъ давали поводъ видѣть въ нихъ враговъ римскаго государства. Или вотъ еще подобный же примѣръ изъ того же времени [1]). „Въ Палестинѣ (въ 303 г.) одинъ священникъ, по имени Прокопій, представленъ былъ на судъ проконсула, и выслушавши приказаніе принести жертву богамъ, отвѣчалъ, что знаетъ только одного, которому надобно приносить жертву. А когда приказали ему сдѣлать возліяніе въ честь четырехъ царей—Діоклитіана съ соправителями—онъ произнесъ слѣдующія слова поэта;

„Нѣтъ добраго тамъ, гдѣ много господъ,
„Пусть будетъ *одинъ* господинъ, единственный царь“ [2]).

Изъ подобныхъ отвѣтовъ проконсулъ легко могъ заключать, что подсудимый пресвитеръ говоритъ о какомъ-то своемъ царѣ, котораго онъ предпочитаетъ четыремъ царствовавшимъ въ то время римскимъ владыкамъ; и такимъ образомъ на христіанъ могли быть возводимы обвиненія, совершенно неосновательныя, въ политическихъ замыслахъ.

Подъ впечатлѣніемъ разсказанныхъ нами обстоятельствъ, случившихся тотчасъ по изданіи перваго указа и набрасывавшихъ густую тѣнь подозрѣнія на христіанъ, Діоклитіанъ вотъ и объявляетъ свой второй указъ по поводу христіанъ. Онъ касается однихъ пресвитеровъ и вообще духовенства потому, какъ мы уже выяснили, что духовенство разсматривалось какъ подстрекатели и вожди политическихъ заговоровъ этого времени. Слѣдовательно, второй указъ не есть собственно религіозный указъ; онъ существа политическаго, и едва ли его нужно причислять къ религіознымъ указамъ противъ христіанства.

За этимъ вторымъ указомъ въ томъ же 303 году послѣдовалъ новый, *третій*, указъ уже религіозной природы. Потому ли, что Діоклитіанъ, убѣдившись въ неосновательности своихъ политическихъ подозрѣній противъ христіанъ,

---

[1]) О палест. мученикахъ, гл. 1.
[2]) Иліада, II, 204.

рѣшился снова продолжить свою антихристіанскую политику противъ послѣдователей Распятаго или по какой другой причинѣ, только несомнѣнно, что вслѣдъ за разобраннымъ указомъ послѣдовалъ третій указъ, которымъ все духовенство, заключенное по требованію втораго указа въ тюрьмы, призывалось къ принесенію жертвъ языческихъ, подъ опасеніемъ пытокъ за сопротивленіе [1]). Но этотъ третій указъ вскорѣ долженъ былъ потерять свое дѣйствіе. Причиной этого было празднованіе двадцатилѣтія царствованія Діоклитіана, въ концѣ 303 года. Это празднованіе принесло великое утѣшеніе христіанамъ, потому что объявлена была *амнистія*: всѣ арестанты освобождались изъ тюремъ (*πανταχῆ πάντων ἐλευθερίας ἀνακηρυχθείσης*), поэтому и духовенство получило свободу. Объ этомъ амнистіальномъ указѣ упоминаетъ одинъ Евсевій въ своемъ сочиненіи „о палестинскихъ мученикахъ". Въ Палестинѣ, вѣроятно такъ же и въ другихъ мѣстахъ, были выпущены на свободу всѣ заключенные пастыри христіанскіе. Въ Антіохіи, напр., остался въ тюрьмѣ только одинъ христіанскій діаконъ, но по особымъ причинамъ [2]). Такъ кончился—счастливо для христіанъ—первый

---

[1]) Евс. VIII, 2. 6. Его же о пал. муч. гл. 1.

[2]) О пал. муч., гл. 2.—Гунцикеръ ограничиваетъ значеніе амнистіальнаго указа Діоклитіана, вопреки ясному свидѣтельству Евсевія (это свидѣтельство приведено въ текстѣ) о широкомъ и абсолютномъ значеніи этого указа. Гунцикеръ думаетъ, что освобожденіе предстоятелей церкви изъ темницъ допущено лишь подъ условіемъ принесенія жертвъ языческихъ (Hunziker S. 188). Странное мнѣніе. Развѣ мыслимъ амнистіальный указъ съ подобнымъ требованіемъ? Гдѣ амнистія — тамъ не можетъ быть мѣста такимъ стѣснительнымъ условіямъ, о какихъ предполагаетъ Гунцикеръ. Вѣдь это все равно, если бы кто далъ свободу заключеннымъ въ тюрьму за долги подъ условіемъ, что они напередъ заплатятъ долгъ! Мнѣніе Гунцикера намъ кажется неосновательнымъ главнымъ образомъ потому, что Евсевій въ сочиненіи о палестинскихъ мученикахъ (предисловіе и гл. 2), гдѣ, какъ замѣчено было нами выше, этотъ историкъ разсказываетъ событія съ замѣчательною хронологическою точностью, ясно даетъ знать, что амнистіальнымъ указомъ закончился 303 годъ, и что онъ изданъ не одновременно, а послѣ распоряженія о томъ, чтобы предстоятелей церкви принуждать къ жертвамъ (третій указъ). Слѣдовательно, амнистіальнымъ указомъ отмѣнялся этотъ послѣдній указъ, и пастыри освобождены были изъ тюремъ безъ всякихъ стѣснительныхъ условій. Это была дѣйствительная амнистія, какъ и представляетъ дѣло Евсевій. Непонятно было бы, почему Евсевій, еслибы амнистія давалась пастырямъ, заключеннымъ въ тюрьму, на тяжкомъ усло-

годъ гоненія. Съ окончаніемъ его всѣ христіане были въ безопасности.—Но христіане быть можетъ предчувствовали, что ихъ бѣды не окончились: истинное гоненіе на христіанъ началось только съ слѣдующаго 304-го года, съ изданіемъ

віи—принесенія жертвъ, упустилъ случай замѣтить, что амнистіальный указъ былъ на самомъ дѣлѣ не благодѣяніемъ ддя христіанъ, а лишь новымъ благовиднымъ случаемъ къ притѣсненію христіанства. Итакъ, согласно съ Евсевіемъ, мы полагаемъ, что сначала (въ 303 году), былъ выданъ указъ, предписавшій принуждать заключенныхъ въ тюрьмѣ пастырей къ принесенію языческихъ жертвъ, а потомъ—амнистіальный, уничтожившій дѣйствіе предыдущаго указа. Вышеприведенное мнѣніе Гунцикера заставляетъ его сказать далѣе слѣдующую нелѣпость: такъ какъ, по его мнѣнію, амнистіальный указъ позволялъ освобождать изъ тюремъ только тѣхъ пастырей, кои принесли языческія жертвы, и такъ какъ историкъ Евсевій свидѣтельствуетъ, что вслѣдствіе амнистіи въ Палестинѣ и Сиріи получили свободу всѣ пастыри церкви (за исключеніемъ одного лица), то значитъ,—увѣряетъ Гунцикеръ,—всѣ они принесли требуемую языческую жертву (S. 188—9). Легко вымолвить такое тяжкое обвиненіе на цѣлый сонмъ пастырей и прочихъ клириковъ, но не такъ-то легко доказать его. А доказать Гунцикеру это было необходимо, чтобы не показаться голословнымъ и легкомысленнымъ. Авторъ и доказываетъ... но какъ? Онъ обращается къ церковной исторіи Евсевія и въ восьмой книгѣ ея (о которой—книгѣ—хорошо извѣстно Гунцикеру—S. 125,— что она не отличается ни точностью въ хронологіи, ни исправностью извѣстій), во 2-ой главѣ находитъ указаніе, что во время гоненія Діоклитіанова были и такіе пастыри, которые „впали въ искушеніе по случаю гоненія, потерпѣли кораблекрушеніе въ отношеніи къ спасенію и по собственной волѣ низринулись въ глубину моря". Указывая на это мѣсто VIII книги Евсевія, Гунцикеръ утверждаетъ, что тутъ рисуется угодливость и уступчивость пастырей предъ гонителями, во время изданія амнистіальнаго указа. Если бы это говорилъ не такой серьезный изслѣдователь, какъ Гунцикеръ, то не стоило бы и разсуждать по поводу сейчасъ приведеннаго мнѣнія. Но съ такимъ писателемъ, какъ Гунцикеръ, по необходимости приходится считаться. Спрашивается: чѣмъ доказать, что въ указанномъ мѣстѣ исторіи Евсевія описывается отреченіе отъ вѣры пастырей церкви именно во время изданія амнистіальнаго указа, а не въ какое другое время гоненія Діоклитіанова? Доказать этого не можетъ ни Гунцикеръ, ни кто другой. Евсевій въ указанныхъ словахъ дѣлаетъ замѣчаніе о нѣкоторыхъ примѣрахъ, имѣвшихъ мѣсто во все время гоненія Діоклитіанова. Это замѣчаніе дѣлаетъ онъ прежде описанія самой исторіи гоненія Діоклитіанова, чтобъ не возвращаться къ такому печальному факту впослѣдствіи; это замѣчаніе онъ дѣлаетъ *прежде* изложенія снѣдѣній о первомъ указѣ Діоклитіана. Итакъ, доказательство Гунцикера, что пастыри церкви достигли свободы во время изданія амнистіальнаго указа путемъ отреченія отъ вѣры, чрезъ принесеніе языческихъ жертвъ, рѣшительно ничтожно. Гунцикеру совсѣмъ не было бы надобности прибѣгать къ такимъ натянутымъ доказательствамъ, къ какимъ онъ теперь прибѣгаетъ, если бы онъ указалъ эдиктамъ Діоклитіана такое размѣщеніе (въ хронологическомъ отношеніи), какое дали имъ мы (выше), согласно съ сочиненіемъ Евсевія: о палестинскихъ мученикахъ.

послѣдняго, *четвертаго*, Діоклитіанова указа противъ христіанъ. Вотъ указаніе на текстъ этого эдикта какое находимъ у Евсевія: „посланы были царскія грамоты, въ которыхъ заключалось повелѣніе всѣмъ (христіанамъ) поголовно приносить жертвы и дѣлать возліянія богамъ“ [1]). Таковъ былъ послѣдній указъ Діоклитіана противъ христіанъ. Имъ объявлялось повсюдное гоненіе на христіанъ. Твердо рѣшившись ниспровергнуть христіанство, Діоклитіанъ, хотя и позволилъ подвести подъ амнистіальный указъ и христіанъ, но вскорѣ же снова и еще съ большею силою вооружился на нихъ, какъ только кончился праздникъ его царскаго двадцатилѣтія [2]). Изъ за этого указа пролилось крови наиболѣе всего въ христіанскомъ мірѣ, хотя указъ состоялъ всего изъ двухъ строчекъ. Онъ имѣлъ свое дѣйствіе цѣлыхъ 8 лѣтъ, до 311 года.

Обращаемся къ подробному и тщательному изслѣдованію вопроса о томъ, какъ и съ какою точностію и вѣрностью исполнялись указы Діоклитіановы въ его время и во времена его преемниковъ, до самаго того времени, когда въ концѣ царствованія Галерія прекращены гоненія на христіанъ? Здѣсь изложимъ свѣдѣнія, какъ происходило гоненіе, разберемъ нѣкоторые акты мученическіе, относящіеся къ этому гоненію, — говоримъ: нѣкоторые, такъ какъ разсматривать всѣ акты недостаетъ возможности, по причинѣ ихъ многочисленности,—наконецъ будемъ дѣлать замѣчаніе

---

[1]) О палест. мученикахъ, гл. 3.

[2]) Гунцикеръ (S. 189) мотивируетъ изданіе 4-го указа Діоклитіана тѣмъ, что пастыри церкви выказали большое раболѣпство предъ правительствомъ, купивъ свою свободу, во время изданія амнистіальнаго указа, чрезъ принесеніе требуемой отъ нихъ языческой жертвы: увидѣвъ такое раболѣпство пастырей, Діоклитіанъ—какъ полагаетъ этотъ авторъ—думалъ, что ничего не стоитъ нанести сильнѣйшій и послѣдній ударъ христіанству, имѣвшій цѣлью уничтожить христіанство, а потому и поспѣшилъ издать еще указъ (4-ый). Такъ какъ положеніе, что пастыри церкви купили свою свободу во время амнистіи тяжкою жертвою—отреченіемъ отъ вѣры, какъ мы доказали выше, совершенно неосновательно, то неосновательнъ и тотъ выводъ, какой дѣлаетъ отсюда Гунцикеръ о мотивѣ къ изданію указа Діоклитіанова 304 года. Указъ этотъ былъ актомъ личной воли Діоклитіана, независимымъ отъ тѣхъ или другихъ дѣйствій христіанскихъ пастырей. Онъ есть дальнѣйшее развитіе перваго указа Діоклитіанова.

о томъ, съ какимъ мужествомъ приносилось разбираемое гоненіе христіанами.

Первымъ исполнителемъ указовъ былъ, какъ естественно, самъ Діоклитіанъ. Діоклитіанъ за исполненіе своихъ указовъ отвѣчаетъ только до 305 года, до мѣсяца мая, когда онъ сложилъ съ себя бремя правленія, отказался отъ престола. — Въ непосредственномъ подчиненіи Діоклитіану состоялъ тогда весь Востокъ имперіи (Ѳракія, Азія) со включеніемъ Египта. О характерѣ Діоклитіана намъ нѣтъ никакой надобности распространяться; мы уже знакомы съ нимъ. Это былъ человѣкъ вообще благоразумный, осторожный, точный въ своихъ дѣйствіяхъ, уважающій законность и порядокъ. Судя по этому мы вправѣ ожидать, что въ Діоклитіанѣ исторія найдетъ точнаго и вѣрнаго исполнителя изданныхъ имъ законовъ противъ христіанъ. Между тѣмъ церковные писатели Евсевій и Лактанцій, современники событій, въ своихъ историческихъ сочиненіяхъ даютъ не мало данныхъ, изъ которыхъ мы вынуждаемся заключать, что Діоклитіанъ былъ чрезмѣрно жестокъ въ отношеніи къ христіанамъ, что онъ пролилъ много христіанской крови, казнивъ многихъ и весьма многихъ изъ христіанъ, на что вовсе не давали права его собственные указы, съ содержаніемъ которыхъ мы знакомы. Какъ примирить такое противорѣчіе? Анализируемъ свидѣтельства христіанскихъ писателей о гоненіи самого Діоклитіана. Этотъ анализъ долженъ показать намъ, что Діоклитіанъ остался вѣренъ своему характеру, строго точному, выражавшемуся въ законности и порядкѣ. Если же церковные писатели и представляютъ его человѣкомъ, который не слѣдовалъ точно своимъ указамъ, то эти показанія или невѣрны, или основываются на недостаточномъ пониманіи дѣйствительныхъ фактовъ.

Обращаемся прежде всего къ тому, какъ происходило гоненіе въ Никомидіи, столицѣ Діоклитіана, гдѣ конечно оно происходило по личному его распоряженію и волѣ. Евсевій о событіяхъ въ Никомидіи разсказываетъ, что по изданіи уже перваго указа Діоклитіанова множество муче-

никовъ потерпѣли здѣсь смерть отъ Діоклитіана; Лактанцій въ сочиненіи „о смерти гонителей“ также увѣряетъ, что многіе въ Никомидіи „влачимы были на казнь“ [1]). Но точный анализъ ихъ сообщеній, ихъ извѣстій, не подтверждаетъ ихъ словъ. Изъ собственныхъ ихъ словъ видно, что по волѣ Діоклитіана пострадали всѣ тѣ христіане, которые находились въ различныхъ должностяхъ при дворѣ, вѣроятно всѣ тѣ камергеры, казначеи, гардеробмейстеры, прислужники при столѣ и прочіе слуги, о которыхъ упоминаетъ Ѳеона въ извѣстномъ письмѣ къ Лукіану. Такихъ лицъ конечно было не мало при пышномъ дворѣ Діоклитіана. Изъ нихъ Евсевій указываетъ на мученическую смерть трехъ христіанъ, бывшихъ при дворѣ Діоклитіана въ различныхъ службахъ — Петра, Горгонія и Дороѳея [2]). Мученическая кончина многихъ придворныхъ христіанъ именно по приказанію Діоклитіана не подлежитъ сомнѣнію, но по какому случаю она совершилась? Евсевій выставляетъ ихъ мучениками исключительно за имя Христово, но это едва ли такъ. По Лактанцію казнь вышеупомянутыхъ лицъ [3]) совершилась послѣ того, какъ произошелъ двукратный пожаръ въ никомидійскомъ дворцѣ. А мы уже знаемъ, что эти пожары разсматривались Діоклитіаномъ, какъ проявленіе возстанія со стороны христіанъ, недовольныхъ первымъ указомъ этого императора. Если смотрѣть на мученическую смерть названныхъ лицъ въ связи съ разсказомъ о пожарахъ въ никомидійскомъ дворцѣ, а это совершенно необходимо, принимая во вниманіе сказаніе Лактанція [4]), то открывается, что Петръ, Горгоній, Дороѳей и прочіе съ ними подвергнуты были пыткамъ и смерти потому императоромъ, что на нихъ ближе всего падало подозрѣніе въ поджогѣ дворца:

---

[1]) Евс. церк. ист. VIII, 6. Lact. De mort., cap, 14—15.

[2]) Кн. VIII, 6.

[3]) Лактанцій впрочемъ не называетъ по имени тѣхъ придворныхъ христіанъ, кои подверглись казни отъ Діоклитіана въ Никомидіи; о нихъ онъ говоритъ: potentissimi quandam eunuchi necati, per quos palatium et ipse ante constabat. Cap. 15. Cf. 14.

[4]) Quum pars quaedam conflagrasset... ira inflammatus (Diocl.) excarnificari omnes suos protinus praecepit. Cap, 14.

придворнымъ христіанамъ легче всего было совершить подобное преступленіе, — какъ по крайней мѣрѣ могло представляться Діоклитіану. Значитъ, смерть названныхъ лицъ была смертію не за религію, а вслѣдствіе политическихъ подозрѣній, и значитъ казнію ихъ императоръ не нарушалъ предѣловъ своего перваго указа, хотя они и остаются въ глазахъ историка истинными христіанскими мучениками.—Лактанцій въ доказательство беззаконной тираніи Діоклитіана въ Никомидіи ссылается въ особенности на то, что императоръ послѣ перваго указа заставилъ приносить жертву — своихъ домашнихъ — супругу Приску и дочь Валерію [1]), но это опять нельзя разсматривать, какъ фактъ насилія надъ христіанскою совѣстью, чѣмъ нарушался бы первый указъ, ибо ни откуда не видно, что онѣ были дѣйствительными христіанками.Замѣчательнѣйшимъ мученикомъ за исповѣданіе христіанства по изданіи перваго указа былъ, по Евсевію, никомидійскій епископъ Анѳимъ [2]), но есть всѣ основанія утверждать, что Евсевій въ этомъ случаѣ впадаетъ въ грубую ошибку. Анѳимъ мученически умеръ во-1-хъ, не по волѣ Діоклитіана, во-2-хъ, не въ 303 году, а много позднѣе. Наши основанія слѣдующія: Лактанцій, который самъ жилъ въ Никомидіи при открытіи гоненія Діоклитіанова [3]), не упоминаетъ о мученической смерти Анѳима, а это очень важно. Дальше, Евсевій еще и въ другомъ мѣстѣ своей исторіи упоминаетъ о мученической кончинѣ Анѳима, но въ этомъ случаѣ, какъ на одновременнаго съ Анѳимомъ мученика указываетъ на пресвитера Лукіана антіохійскаго [4]). А такъ какъ самъ Евсевій ясно даетъ знать, что Лукіанъ пострадалъ при соправителѣ Галерія Максиминѣ въ Никомидіи, послѣ личной бесѣды съ этимъ государемъ, въ 311 или 12 году [5]), то отсюда слѣдуетъ, что Анѳимъ пострадалъ тоже уже при Максиминѣ въ одномъ году съ Лу-

[1]) Cap. 15.

[2]) VIII, 6.

[3]) Что писатель сочиненія de mortibus persecutorum былъ жителемъ Никомидіи, это хорошо доказываетъ Hunziker, S. 121.

[4]) VIII, 13. Этого Лукіана не слѣдуетъ смѣшивать съ другимъ Лукіаномъ, оберъ-камергеромъ Діоклитіана, исповѣдывавшимъ христіанство.

[5]) IX, 6.

кіаномъ. Дальше, есть прямой фактъ, указывающій, что Анѳимъ пострадалъ въ указываемое нами время: Лукіанъ изъ темницы въ Никомидіи предъ своею смертію писалъ къ антіохійцамъ посланіе такого содержанія: „привѣтствуетъ васъ весь сонмъ мучениковъ, возвѣщаю вамъ, что Анѳимъ епископъ сподобился мученической кончины“ [1]). Здѣсь Лукіанъ извѣщаетъ о смерти Анѳима какъ о новости, какъ фактѣ только что совершившемся на его глазахъ; нельзя думать, что Лукіанъ пишетъ здѣсь о смерти Анѳима, совершившейся назадъ тому 8 лѣтъ, если принять съ Евсевіемъ, что Анѳимъ скончался мученически въ 303 году [2]). Итакъ, Діоклитіанъ неповиненъ въ смерти епископа никомидійскаго Анѳима, который умеръ въ 311 или 312 году. Вообще нужно думать, что Евсевій въ своей исторіи перемѣшалъ факты [3]): что относилось къ гоненіямъ болѣе поздняго времени, то онъ приписалъ самому Діоклитіану; еще онъ утверждаетъ, что вмѣстѣ съ Анѳимомъ пострадалъ „цѣлый сонмъ мучениковъ“, а такъ какъ намъ теперь достовѣрно извѣстно, что Анѳимъ пострадалъ позднѣе, то съ увѣренностью можно полагать, что и этотъ сонмъ мучениковъ пострадалъ также позднѣе, и значитъ Діоклитіанъ не виновенъ въ крови этихъ страдальцевъ. Нужно сказать однимъ словомъ: до насъ не дошло точныхъ свѣдѣній: были ли какіе мученики въ Никомидіи (кромѣ вышеуказанныхъ), вслѣдствіе непосредственной воли Діоклитіана. Подлинныхъ актовъ относящихся сюда не дошло [4]).

---

[1]) Сохранившійся до насъ отрывокъ этого посланія, заимствуемый изъ такъ называемой „пасхальной хроники“, можно находить у Migne, curs. patr., gr. t. XX, col. 775, въ примѣчаніяхъ Валезія къ Евсевію. Заподозрѣвать подлинность посланія Лукіана нѣтъ никакихъ основаній.

[2]) Валезій въ вышеупомянутыхъ примѣчаніяхъ (col. 800), Гейнихенъ (Commentarii, p. 436), Гунцикеръ (S. 282) и др. тоже относятъ кончину Анѳима ко времени Максимина.

[3]) Разумѣемъ VIII, 6. Тоже замѣтно у Лактанція (cap. 15): отъ описанія антихристіанской дѣятельности лично самого Діоклитіана, онъ часто переходитъ къ описанію вообще гоненія, извѣстнаго съ именемъ Діоклитіана, смѣшивая черты личнаго гоненія Діоклитіанова съ чертами общаго гоненія въ имперіи.

[4]) Нельзя сказать ничего точнаго о томъ, какъ примѣнялся къ дѣлу Діоклитіаномъ въ Никомидіи же *четвертый* его указъ.

Какъ нельзя сказать о Діоклитіанѣ, чтобы онъ преступалъ предѣлы собственныхъ указовъ въ гоненіи на христіанъ въ столицѣ, въ Никомидіи, такъ нельзя того же сказать объ этомъ императорѣ и по отношенію къ другимъ мѣстамъ востока. По крайней мѣрѣ гоненіе въ Палестинѣ при немъ, сообразно съ указами, не было кровопролитнымъ и даже не было особенно жестокимъ. Въ 303, 4 и 5 годахъ въ Палестинѣ по несомнѣннымъ свидѣтельствамъ, сохраненнымъ у Евсевія въ его сочиненіи „о палестинскихъ мученикахъ", мучениковъ и исповѣдниковъ было немного. Въ теченіе одного 303 года издано было Діоклитіаномъ цѣлыхъ три указа противъ христіанъ и собственно противъ храмовъ и пастырей церкви, но Евсевій за весь годъ могъ насчитать только четырехъ мучениковъ въ Палестинѣ. Да при этомъ нужно еще помнить, что всѣ они пострадали не столько за христіанское исповѣданіе, сколько за ихъ, какъ казалось, непочтительные отзывы объ императорахъ тогдашняго времени, за оскорбленіе, такъ называемаго, императорскаго величества и за оскорбленіе господствующей религіи. Такъ священникъ Прокопій [1]) обезглавленъ былъ за то, что позволилъ себѣ произнесть извѣстные стихи предъ проконсуломъ:

„Нѣтъ добраго тамъ, гдѣ много господъ" —

стихи, которые приняты за слова, содержащія оскорбленіе императоровъ. Другія два лица изъ числа клириковъ въ Палестинѣ, Алфей и Закхей, обезглавлены были за то, что они настойчиво утверждали, что они признаютъ одного только Царя — Іисуса Христа, а это язычниками было принято какъ богохульство противъ священнаго имени императоровъ и давало мѣсто политическимъ подозрѣніямъ [2]). Четвертый мученикъ діаконъ кесарійскій Романъ потерпѣлъ смерть за то, что, прибывъ въ Антіохію во время разрушенія здѣсь храмовъ, т. е. послѣ изданія перваго указа, публично укорялъ тамошнихъ христіанъ за ихъ равнодушіе

[1]) О палест. муч., гл. 1.
[2]) Ibidem.

къ вѣрѣ, за то, что они позволяли себѣ приносить жертвы [1]). За такую смѣлость, по словамъ Евсевія, онъ сначала былъ осужденъ на сожженіе, а потомъ ему отрѣзанъ былъ языкъ и самъ онъ ввергнутъ въ тюрьму, гдѣ и замученъ. Нужно помнить: что происходило съ Романомъ, то происходило на глазахъ одного изъ царствовавшихъ тогда государей, кесаря Галерія, поэтому ни мало неудивительно, что слишкомъ смѣлый діаконъ поплатился за свою смѣлость жизнію. Отсюда видно, что мученическая смерть нѣкоторыхъ христіанъ была въ 303 году исключеніемъ въ Палестинѣ; значитъ, законы Діоклитіана исполнялись съ соблюденіемъ подлиннаго ихъ смысла. Власти въ Палестинѣ не позволяли себѣ нарушать указовъ Діоклитіановыхъ. Незамѣтно никакой излишней суровости и жестокости и въ исполненіи четвертаго указа Діоклитіана въ той же Палестинѣ въ 304 и 5 году, до времени отреченія Діоклитіана отъ престола. Несмотря на то, что четвертый указъ объявлялъ общее гоненіе на христіанъ, мучениковъ въ Палестинѣ, за это время, Евсевій едва можетъ насчитать до 10 человѣкъ. А это конечно очень немного. Притомъ нужно взять во вниманіе, что, по разсказу Евсевія, шестеро изъ этихъ 10 мучениковъ нѣкоторымъ образомъ сами навлекли на себя смертный приговоръ. Дѣло было такъ, говоритъ Евсевій: „шесть юношей сперва связали себѣ руки, чтобы показать готовность къ мученичеству, потомъ прибѣжали къ проконсулу Урбану, который тогда собирался на охоту, приступили къ нему и со всею рѣшимостью исповѣдали себя христіанами. Всѣ они

[1]) О Палест. мучен. гл. 2. Непонятно, по какому случаю Романъ обличалъ христіанъ за угодливое приношеніе жертвъ языческихъ, когда на основаніи указовъ Діоклитіана 303 года—а исповѣдническій подвигъ Романа относится именно къ этому году—вовсе не требовалось принесенія жертвъ отъ всѣхъ христіанъ, а лишь отъ пастырей церкви. Полагаемъ, что Евсевій дозволилъ неточность: вѣроятно, допустили себя до совершенія языческой жертвы не простые христіане, а какія-либо слабыя въ вѣрѣ лица, принадлежавшія къ клиру, это-то и возмутило исповѣдника. Самъ Евсевій утверждаетъ насъ въ этой мысли, ибо заканчивая вторую главу сочиненія „о палестинскихъ мученикахъ“, гдѣ находится вышеприведенный разсказъ, онъ замѣчаетъ: это произошло въ первомъ году гоненія, когда оно свирѣпствовало только противъ предстоятелей церкви“ (μόνων προέδρων).

были усѣчены" [1]). Вотъ несомнѣнные факты гоненія Діоклитіанова въ Палестинѣ. а замѣтимъ: Евсевій, какъ житель Кесаріи палестинской, очень живо интересовался ходомъ гоненія въ Палестинѣ и безъ сомнѣнія не пропустилъ ни одного мученика въ своихъ описаніяхъ. Напротивъ, тотъ же Евсевій, быть можетъ не замѣчая того, проговаривается, свидѣтельствуя, что гоненіе на Востокѣ во дни правленія Діоклитіана было не очень тяжело. Власти исполняли указы, что называется, спустя рукава. Начальники довольствовались формальнымъ исполненіемъ указовъ: достаточно было только просто появиться или быть привлечену христіанину на площадь, гдѣ приносили жертвы и его легко отпускали, какъ будто бы онъ сдѣлалъ, что предписано, а если кто близко подходилъ къ жертвеннику, того отпускали еще съ большею охотою, какъ будто тотъ въ самомъ дѣлѣ принесъ жертву; приносили къ жертвеннику даже больныхъ христіанъ, которые и пальцемъ не могли шевельнуть, и однако же, когда ихъ уносили назадъ, то на нихъ власти смотрѣли какъ на совершившихъ волю Діоклитіана. Случалось, что если нѣкоторые изъ вѣрующихъ объявляли о себѣ предъ начальствомъ, что они христіане, что они не хотятъ приносить жертву, такимъ безъ церемоніи зажимали ротъ, выталкивали ихъ вонъ, причисляя и ихъ къ исполнившимъ указы. Евсевій говоритъ, что такъ было вездѣ на Востокѣ на первыхъ порахъ гоненія [2]), и при другомъ случаѣ заявляетъ, что именно такъ было въ Палестинѣ при Діоклитіанѣ [3]). Такимъ образомъ по идеѣ, т. е. по смыслу указовъ, и по выполненію гоненіе Діоклитіаново на Востокѣ во время его правленія имперіей не было слишкомъ жестокимъ и кровопролитнымъ. Встрѣчались, какъ мы видѣли, лишь отдѣльные случаи мученической кончины христіанъ, но это было скорѣе исключеніемъ, чѣмъ общимъ правиломъ.

До насъ впрочемъ сохранилось нѣсколько актовъ мученическихъ, свидѣтельствующихъ, что гоненіе принимало

[1]) О палест. мучен., гл. 3.
[2]) Ц. Ист. VIII, 3.
[3]) О палест. мучен., гл. 1.

характеръ кровавый во времена Діоклитіана, кромѣ Палестины, въ вышеуказанныхъ случаяхъ, и въ другихъ мѣстахъ, находившихся подъ личнымъ управленіемъ Діоклитіана. Мученическіе акты Клавдія, Астерія, свидѣтельствуютъ о кровавомъ гоненіи на христіанъ при Діоклитіанѣ въ Ликіи, провинціи Малоазійской [1]); мученическіе акты Дидима и Ѳеодоры свидѣтельствуютъ о такомъ же гоненіи на христіанъ въ Александріи [2]); мученическіе акты Филиппа, епископа Ираклійскаго, свидѣтельствуютъ также о кровавомъ гоненіи во Ѳракіи [3]). Но такихъ актовъ очень немного. Хотя Діоклитіанъ даже четвертымъ своимъ указомъ не требовалъ кроваваго преслѣдованія христіанъ, но такъ какъ этимъ указомъ позволялось и предписывалось понуждать христіанъ къ принесенію языческихъ жертвъ, то неудивительно, если и при самомъ Діоклитіанѣ въ тѣхъ самыхъ провинціяхъ, которыя были подчинены личному управленію Діоклитіана, встрѣчались христіане, сдѣлавшіеся кровавою жертвою гоненія. Это могло случиться помимо воли Діоклитіана. Справедливо извѣстный историкъ Неандеръ замѣчаетъ, что гоненіе и при самомъ Діоклитіанѣ принимало характеръ кровавый или вслѣдствіе излишней угодливости Діоклитіану со стороны проконсуловъ, или вслѣдствіе какого либо личнаго нерасположенія ихъ къ христіанамъ данной мѣстности и проч. Каждый могъ быть увѣренъ, что за предпринятое противъ христіанъ его не потянутъ къ отвѣту [4]).

Вообще, кажется, можно утверждать, что Діоклитіанъ строго слѣдовалъ своимъ указамъ въ примѣненіи мѣръ преслѣдованія противъ христіанъ. Но если такъ, то это доказываетъ только, что онъ до конца выдержалъ свой харак-

---

[1]) Ruinart. Acta martyrum, p. 309—311. Очевидно дѣло происходитъ не въ 285 году, какъ полагаетъ Рюинаръ, а не раньше 304 года, такъ какъ въ актахъ находится ясное указаніе на четвертый указъ Діоклитіана (304 года): imperatores jusserunt christianos sacrificare diis, contradicentes puniri.

[2]) Ruinart. Acta, p. 428—431. Издатель относитъ эти акты къ 304 году.

[3]) Ruinart. Acta, p. 440—448. Издатель относитъ эти акты къ 304 году. Въ нихъ дѣйствительно есть ясныя указанія какъ на первый, такъ и на четвертый указъ Діоклитіана.

[4]) Allgemeine Geschichte, B. I. S. 84.

теръ. Историкъ можетъ признать эту истину, но это ни мало не обѣляетъ Діоклитіана въ глазахъ историка: гоненіе начато по личной иниціативѣ самого императора, а этого слишкомъ достаточно, чтобы считать его въ числѣ величайшихъ враговъ христіанской истины и христіанской церкви.

Какъ извѣстно, Діоклитіанъ правилъ имперіею не одинъ, а съ соправителемъ Максиміаномъ, который призванъ былъ къ царствованію въ 285 году и управлялъ до 305 года, до времени, когда онъ вмѣстѣ съ Діоклитіаномъ отказался отъ имперіи. Максиміанъ правилъ западомъ (Италіей, Испаніей и Галліей) со включеніемъ Африки. Онъ былъ послушнымъ орудіемъ воли Діоклитіана [1]). Но на этотъ разъ, въ дѣлѣ гоненія, онъ простеръ свое послушаніе Діоклитіану далѣе предѣловъ должнаго. Самый характеръ Максиміана требовалъ, чтобы онъ былъ гонителемъ свирѣпымъ. Лактанцій замѣчаетъ о немъ, что это былъ человѣкъ „отъ природы жестокій“ (non clemens) [2]). Сами языческіе панегиристы этого императора даютъ знать, что Максиміанъ склоненъ былъ проводить мѣры Діоклитіана до крайнихъ предѣловъ, когда говорятъ о немъ: „все, что ни предписывалъ братъ его Діоклитіанъ, Максиміанъ исполнялъ съ крайнею рѣшительностью: онъ принимался слишкомъ сильно (fortiter) за то, что Діоклитіанъ предписывалъ съ благоразуміемъ“ (sapienter) [3]). Акты мученическіе того времени дѣйствительно свидѣтельствуютъ, что Максиміанъ даже чрезъ спеціальные рескрипты приказывалъ проконсуламъ провинцій, чтобы они готовы были на все въ случаѣ упорства христіанъ. Максиміанъ, въ своей ревности къ дѣлу, какъ разъ наоборотъ понималъ самые указы Діоклитіановы: если эти указы, напр., требовали разрушенія церквей, то Максиміанъ мало обращалъ вниманія на эту сторону предписаній, а напротивъ вооружался противъ самаго исповѣданія христіанства. Впрочемъ, изъ многихъ документовъ видно, что и буквальное исполне-

[1]) Амміанъ Марцеллинъ говоритъ: Diocletiano in omnibus obsecutus es (Maximianus). У Hunziker'a. S. 260.

[2]) De mort., cap. 15.

[3]) Подлинныя слова панегириста см. у Hunziker'a. S. 180.

ніе указовъ Діоклитіана не было пренебрегаемо Максиміаномъ [1]). Такъ какъ Максиміанъ былъ болѣе чѣмъ строгимъ исполнителемъ указовъ Діоклитіановыхъ, то въ его областяхъ было много мучениковъ, и до насъ сохранилось очень значительное количество актовъ мученическихъ изъ времени его правленія, не только подлинныхъ, т. е. принадлежащихъ тому времени и разсказывающихъ дѣйствительные факты, но и не подлинныхъ, т. е. возникшихъ позднѣе и разсказывающихъ событія, прикрашенныя фантазіей.

Подлинные акты дошли изъ всѣхъ мѣстъ, которыми управлялъ Максиміанъ. О кровавомъ гоненіи въ Италіи свидѣтельствуютъ акты *Сотеры* дѣвицы, акты, отличающіеся простотою разсказа [2]), и акты діакона *Евпла*, скончавшагося мученически въ г. Катаньѣ въ Сициліи, отличающіеся точностью хронологіи [3]). О суровости гоненія въ Галліи свидѣтельствуютъ акты *Рогаціана* и *Донаціана*, пострадавшихъ въ Нантѣ [4]). Содержаніе актовъ таково: Рогаціанъ и Донаціанъ были братья, они были брошены въ темницу, одинъ изъ нихъ впрочемъ еще не былъ крещенъ, именно старшій Рогаціанъ. Въ тюрьмѣ братья молятъ Бога, чтобы Онъ попустилъ вмѣсто воды крещенія креститься Рогаціану кровью мученическою. Оба они были потомъ обезглавлены. О гоненіи въ Испаніи свидѣтельствуютъ акты *Винцентія*, діакона въ Сарагоссѣ [5]). Разсказъ актовъ слѣдующій: проконсулъ Даціанъ потребовалъ къ себѣ на судъ еп. Валерія и діакона Винцентія, отличавшагося даромъ краснорѣчія и бывшаго

[1]) Эти положенія раскрыты и доказаны у Hunziker'a S. 180—181.

[2]) Ruinart. Acta, p. 411—412. Правильнѣе назвать это извѣстіями или свѣдѣніями, чѣмъ актами, потому что о мученицѣ говоритъ св. Амвросій въ одномъ изъ своихъ нравоучительныхъ сочиненій. Смерть мученицы Руинаръ относитъ къ 304 году.

[3]) Ruinart. Acta, p. 437—439. Въ 304 году.

[4]) Ruinart. Acta, p. 322—325. Руинаръ относитъ акты къ 290 году, а Бароній къ 303 (ibid. 321), послѣдній — правильнѣе. Но будетъ еще правильнѣе относить ихъ къ 304 году, ибо здѣсь констатируется фактъ бѣгства священниковъ съ цѣлію скрыться отъ гонителей (cap. 2); вѣроятно, это имѣло мѣсто послѣ изданія 2-го указа Діоклитіанова. Въ тѣхъ же актахъ находятся довольно ясныя указанія на четвертый указъ Діоклитіана, изданный въ 304 году (cap. 1).

[5]) Ruinart. Acta, p. 400—406. Въ 304 году.

проповѣдникомъ въ христіанскихъ собраніяхъ. Валерій епископъ, какъ человѣкъ не краснорѣчивый, просилъ Винцентія произнести за него исповѣданіе христіанское на судѣ. Винцентій это и исполнилъ. Епископъ былъ сосланъ въ ссылку, а Винцентій послѣ многихъ тяжкихъ мученій скончался въ тюрьмѣ. Особенно много актовъ мученическихъ изъ времени управленія Максиміана дошло до насъ изъ церквей африканскихъ, гдѣ гоненіе было принято христіанами съ особеннымъ одушевленіемъ. До насъ сохранились несомнѣнно подлинные акты пресвитера *Сатурнина* и прочихъ мучениковъ [1]). Дѣло происходитъ въ Нумидіи. Цѣлая толпа христіанъ схвачена во время богослуженія въ домѣ пресвитера Сатурнина и представлена на судъ проконсула (въ Карѳагенѣ). Многіе изъ нихъ потомъ поплатились жизнію за свое исповѣданіе. Акты относятся ко времени исполненія перваго Діоклитіанова указа; именно проконсулъ говоритъ Сатурнину: почему ты дѣлаешь церковныя собранія, когда это запрещено? Имѣешь ли ты Св. Писаніе? Эти черты указываютъ на 303 годъ. Такого же характера и акты епископа африканскаго *Феликса*, въ Тибіурѣ [2]). Проконсулъ требуетъ отъ него, чтобы онъ выдалъ книги Св. Писанія, Феликсъ отказался. Затѣмъ епископъ переправленъ былъ чрезъ Средиземное море на судъ къ самому императору Максиміану, но такъ какъ его тамъ не застали, гдѣ надѣялись застать, то Феликсъ былъ представленъ къ проконсулу въ Апулію, гдѣ ему проконсулъ опять предложилъ вопросъ: почему ты не выдаешь св. книгъ? или не имѣешь ихъ? Очевидно событія происходили при дѣйствіи перваго указа Діоклитіанова. Феликсъ былъ усѣченъ мечемъ. Вообще нужно сказать, что въ Африкѣ было много мучениковъ. Впрочемъ, иногда начальники относились къ христіанамъ безъ особенной строгости. Такъ намъ извѣстны слѣдующіе примѣры,

[1]) Ruinart. Acta, p. 414—422. Неандеръ находитъ, что если эти акты и не суть акты проконсульскіе, а слѣд. не суть акты высшей пробы, но несомнѣнно въ основѣ ихъ положены акты проконсульскіе. Allgem. Gesch., B. I. S. 83.

[2]) Ruinart. Acta, p. 390—391.

показывающіе снисходительность властей къ христіанамъ. Когда нѣкоторые сенаторы карѳагенскіе заявили проконсулу, что епископъ Менсурій, при отобраніи св. книгъ изъ церквей, подмѣнилъ ихъ книгами еретическими, настоящія же св. книги скрылъ, проконсулъ оставилъ безъ всякаго вниманія подобное заявленіе [1]). Или: когда нумидійскій (въ Африкѣ) епископъ Секундъ отказывался выдать книги Св. Писанія, то чиновники замѣтили ему: неужели нѣтъ у него какихъ нибудь хоть ненужныхъ книгъ, которыя бы онъ могъ отдать? Также, отъ вышеупомянутаго епископа Феликса проконсулъ требовалъ лишь ненужныхъ книгъ [2]).

Суровость Максиміана была причиной многихъ мученическихъ смертей, но эта же суровость послужила для христіанъ основою къ созданію легендарныхъ актовъ мученическихъ. Таковы акты мучениковъ *Ѳиваидскаго Легіона* или акты *Маврикія* и прочихъ мучениковъ. Разсказъ актовъ состоитъ въ слѣдующемъ: императоръ Максиміанъ былъ жестокій врагъ христіанъ. Онъ замыслилъ истребить христіанъ въ имперіи. Въ то время въ войскѣ находился легіонъ, называвшійся Ѳиваидскимъ (конечно потому, что онъ навербованъ былъ въ Ѳиваидѣ, въ Египтѣ). Въ немъ насчитывалось 6,600 воиновъ [3]). Этотъ легіонъ состоялъ изъ лицъ испытанной храбрости, притомъ же вѣровавшихъ во Христа. Вѣрность въ служеніи Христу и храбрость на службѣ царю были ихъ отличіемъ. Вдругъ эти воины получили приказъ отъ Максиміана обратить свое оружіе противъ христіанъ, но они отказались отъ этого дѣла. Названный легіонъ находился въ ущельи Агаунскомъ (in agaunensidus angustiis,— въ теперешней Швейцаріи, не очень далеко отъ Женевы и Женевскаго озера), лагерь же императора былъ также недалеко отъ того мѣста, гдѣ стоялъ легіонъ. Когда Максиміанъ узналъ объ отказѣ легіона исполнить его волю, сильно

[1]) Augustinus. Brevicul. collat. cum Donatistis, dies III, cap. 13. Tom. IX opp. ed. Benedictin.

[2]) Scripturae supervacuae. Ruin., p. 390.

[3]) Число воиновъ римскаго легіона въ разное время было разное. Но несомнѣнно во времена Діоклитіана легіонъ состоялъ изъ 6,200—6,800 человѣкъ. Слѣдовательно число 6,600 близко подходитъ къ этому послѣднему числу.

разгнѣвался. Онъ издалъ приказаніе подвергнуть каждаго десятаго солдата казни за непослушаніе [1]), а прочихъ заставить обратить ихъ оружіе противъ христіанъ страны. Казнь совершилась, но оставшіеся въ живыхъ воины легіона снова отказались идти съ оружіемъ противъ своихъ собратій. Тогда Максиміанъ приказалъ вторично казнить десятаго воина въ легіонѣ, исполнено и это. Но воины по прежнему не хотѣли принять участія въ братоубійственной войнѣ. Мало этого: кровавое зрѣлище еще воодушевило ихъ вѣру, они начали другъ друга убѣждать не исполнять жестокаго приказанія императора. Между лицами, ободрявшими и подкрѣплявшими прочихъ воиновъ, особенно выдѣляется начальникъ (primicerius) Маврикій; онъ ревностно укрѣплялъ въ вѣрѣ прочихъ воиновъ, убѣждалъ ихъ лучше потерпѣть смерть, чѣмъ исполнить жестокую волю Максиміана. Послѣ этихъ увѣщаній, легіонъ обратился съ представленіемъ къ императору, въ которомъ говорилось: „Бога мы обязаны больше слушаться, чѣмъ тебя; мы обязаны обращать свое оружіе на защиту гражданъ, а не противъ нихъ. Ты приказываешь отыскивать христіанъ и казнить ихъ, но мы сами христіане. Мы охотнѣе позволимъ убить самихъ себя, чѣмъ убивать другихъ; мы лучше умремъ невинными, чѣмъ будемъ жить, обремененные преступленіемъ“. Тогда императоръ, видя, что настойчивость легіона непреодолима, приказалъ весь легіонъ подвергнуть смертной казни, вызвавъ для этой цѣли расположенныя вблизи войска. Эти послѣднія окружили свящ. легіонъ и казнили его. Христіанскіе воины дали себя избить безъ возраженій и безъ противодѣйствія; они сами преклонились подъ мечъ. Земля покрылась тѣлами убитыхъ святыхъ мужей, а ихъ драгоцѣнная кровь лилась ручьями [2]).

---

[1]) Обычай децимаціи — обычай казнить каждаго десятаго солдата въ случаѣ непослушанія военачальнику или императору дѣйствительно допускался военными артикулами Римлянъ, объ этомъ свидѣтельствуютъ Ливій, Юлій Капитолинъ. Кого изъ солдатъ казнить—это рѣшалось жребіемъ. Изъ этого и предыдущаго замѣчанія видно, что детали разсказа соображены съ историческими данными.

[2]) Ruinart. Acta, p. 317—320.

Достовѣренъ ли этотъ разсказъ или нѣтъ? Одни изъ изслѣдователей доказываютъ его правдивость и историческую достовѣрность, а другіе отрицаютъ истинность разсказа и утверждаютъ, что разсказъ не имѣетъ научнаго значенія. Представимъ главнѣйшія доказательства тѣхъ и другихъ.—Защитники исторической достовѣрности разсказа говорятъ: писателемъ актовъ Ѳиваидскаго легіона былъ безспорно св. Евхерій, епископъ Ліонскій, который своимъ повѣствованіемъ лишь освѣжилъ память о святыхъ мученикахъ Ѳиваидскаго легіона. Евхерій записалъ разсказъ довольно рано, между 400 и 430 годами [1]). Но кромѣ этого свидѣтеля достовѣрности актовъ существуютъ и другіе. Первое мѣсто между этими свидѣтелями занимаетъ св. Амвросій еп. Медіоланскій. Въ словѣ въ честь св. Назарія, воина, принявшаго мученическую кончину въ Медіоланѣ при императорѣ Неронѣ (?), онъ говоритъ: „этотъ святый не единственный, отъ котораго церковь медіоланская имѣетъ св. останки. Мы тѣмъ болѣе можемъ похваляться, что мы имѣемъ цѣлое войско (армію) небесныхъ воиновъ. Поэтому легко понять, что всѣ церкви, признающія Медіоланъ своей митрополіей, торжествуютъ праздникъ этихъ славныхъ мучениковъ". Полагаютъ, что въ этихъ словахъ Амвросія,—которому въ іерархическомъ отношеніи подчинена была та страна, гдѣ происходило разбираемое нами событіе,—находится указаніе на Ѳиваидскій легіонъ. Другое свидѣтельство въ пользу достовѣрности разсказа о Ѳиваидскомъ легіонѣ находится въ жизнеописаніи св. Романа, аббата одного монастыря, составленномъ вскорѣ послѣ его смерти. Здѣсь говорится: „къ концу своей жизни Романъ предпринялъ путешествіе къ гробамъ св. Маврикія и его сотоварищей. Св. Романъ питалъ глубокое уваженіе къ мученикамъ въ Агаунѣ, почему и предпринялъ путешествіе туда. Мѣсто это можно назвать полемъ сраженія мучениковъ, ибо число ихъ простиралось до 6,600 человѣкъ". Романъ умеръ около 460 года. Третьимъ свидѣтелемъ въ пользу достовѣрности

[1]) Дѣйствительно акты написаны были Евхеріемъ († 454) и посланы были при письмѣ къ епископу Сальвію. Ruin., 317.

разсказа выставляютъ жизнеописателя Виктора Марсельскаго (жизнеописатель этотъ, полагаютъ, жилъ не позднѣе временъ Евхерія) и Ѳеодора епископа Валлиса (около 516 года), такъ какъ они оба дѣлаютъ ясныя указанія на событія съ Ѳиваидскимъ легіономъ. Кромѣ того защитники разсказа указываютъ на широко распространенное съ древняго времени почитаніе мощей св. воиновъ Ѳиваидскаго легіона; въ честь ихъ довольно рано начали строить храмы и пр. [1]).— Другіе изслѣдователи, какъ мы сказали, отрицаютъ достовѣрность разсказа о мученичествѣ Ѳиваидскаго легіона и основываютъ свое отрицаніе на слѣдующихъ соображеніяхъ: невѣроятно, говорятъ, чтобы во времена Максиміана цѣлый громадный легіонъ въ 6,600 человѣкъ исключительно состоялъ изъ однихъ христіанъ; правда, число христіанъ въ войскѣ могло быть не мало, но во всякомъ случаѣ перевѣсъ оставался на сторонѣ язычниковъ. Далѣе, невѣроятно, говорятъ, чтобы Максиміанъ при всей своей жестокости могъ рѣшиться на такой поступокъ, какъ уничтоженіе цѣлаго легіона. Онъ долженъ былъ дорожить хорошимъ войскомъ въ виду государственныхъ соображеній, притомъ такимъ искуснымъ и храбрымъ войскомъ, какое представляли собою воины — Ѳиваидцы, по разсказу актовъ. Далѣе, непонятнымъ представляется на взглядъ историковъ, смотрящихъ скептично на разсказъ, что о такомъ важномъ историческомъ событіи, которое безъ сомнѣнія должно было надѣлать много шуму, не сообщаютъ ничего языческіе писатели, описывавшіе тѣ времена, къ которымъ относится предполагаемое событіе — ни Евтропій, ни Аврелій Викторъ [2]). Да и церковные историки и писатели, каковы Евсевій и Лактанцій, не обмолвились ни однимъ словомъ, которое удостовѣряло бы насъ въ истинности происшествія съ Ѳиваидскимъ легіономъ. Можно бы пожалуй сказать объ Евсевіи, что онъ мало зналъ

[1]) Эти доказательства приводятся въ сочиненіи: Der heil. Mauritius oberster der Thebäischen Legion (имя автора не обозначено), въ особенности на стр. 8—13; 15—17. Einsiedeln. 1880.

[2]) Это возраженіе авторъ сочиненія: Der heil. Mauritius u. s. w. старается устранить такимъ замѣчаніемъ: „языческіе писатели не упоминаютъ о событіи изъ ненависти къ христіанству“ (S. 29). Замѣчаніе не сильное.

о событіяхъ на Западѣ, а исторія съ Ѳиваидскимъ легіономъ случилась именно на Западѣ,—но этотъ аргументъ въ настоящемъ случаѣ не дѣйствителенъ: легіонъ былъ навербованъ на Востокѣ, въ Ѳиваидѣ, а съ тѣмъ, что касалось Востока, Евсевій хорошо былъ знакомъ; да и трудно повѣрить, чтобы слухъ о такомъ важномъ событіи, хотя бы случившемся на Западѣ, не достигъ любознательнаго историка, какимъ былъ Евсевій. Но если бы, по какому либо случаю, Евсевій и не зналъ событія; непонятно почему о немъ, этомъ событіи, ничего не знаетъ Лактанцій и другія лица, напр. Іеронимъ, Руфинъ? Въ разсказѣ о самомъ событіи находятъ невѣроятнымъ замѣчаніе актовъ, что цѣлый легіонъ позволяетъ казнить себя безъ сопротивленія и возраженій. Мыслимо ли это? [1]).—Таковы аргументы апологетовъ разсказа и его отрицателей. Теперь спрашивается: кто правѣе въ своихъ воззрѣніяхъ—первые или послѣдніе? Апологеты разсказа слабы въ своихъ доказательствахъ. Большая часть свидѣтельствъ, которыми они хотятъ подтвердить истинность событія, относится къ очень позднему времени: Евхерій писалъ спустя столѣтіе послѣ царствованія Максиміана, а такое свидѣтельство имѣетъ мало цѣны въ наукѣ; еще менѣе имѣютъ цѣны показанія писателей и свидѣтелей, живших позднѣе Евхерія: они могли говорить о событіи со словъ Евхерія, на основаніи его сочиненій. Больше всего могло бы имѣть значенія свидѣтельство Амвросія Медіоланскаго, такъ какъ онъ жилъ ранѣе Евхерія, но слова Амвросія, какъ очевидно для каждаго непредубѣжденнаго ума, слишкомъ неопредѣленны: подъ сонмомъ „небесныхъ воиновъ“ по меньшей мѣрѣ съ равнымъ правомъ можно разумѣть и не разумѣть воиновъ Ѳиваидскаго легіона. Послѣднее представляется наиболѣе безошибочнымъ.—Что касается доказательствъ, приводимыхъ учеными противъ достовѣрности разбираемаго повѣствованія, то они сохраняютъ свое значеніе и силу. Можно такъ или иначе ослаблять, при помощи какихъ либо тонкихъ соображеній, значимость того

[1]) Stolberg (католическій историкъ). Gesch. der Religion Iesu Christi. Theil. IX. S, 453—457. Hamb. 1815. Hunziker. S. 266—268.

или другого доказательства, направленнаго противъ истинности разсказа, но совсѣмъ отнять вѣсъ у всѣхъ доказательствъ вмѣстѣ едва ли возможно. Въ виду этого повѣствованіе о Ѳиваидскомъ легіонѣ и его мученичествѣ, несмотря на его грандіозность, или лучше сказать, и вслѣдствіе его грандіозности, слѣдуетъ признать позднѣйшей легендой. Но какимъ образомъ могла сложиться подобная легенда? Гдѣ ея источникъ? Вопросъ трудный. Для разрѣшенія его мы можемъ сдѣлать лишь немногое. Въ одномъ сочиненіи бл. Ѳеодорита [1]) встрѣчается извѣстіе о томъ, что (въ царствованіе Діоклитіана, по приказанію Максиміана, въ Апамеѣ, въ Сиріи) подвергнуты были казни нѣсколько христіанъ-воиновъ, вмѣстѣ съ ихъ офицеромъ (tribunus militum) христіаниномъ — по имени Маврикіемъ. Можно полагать, что этотъ восточный разсказъ, перейдя на почву западную, въ V вѣкѣ послужилъ зерномъ къ возникновенію повѣсти о Ѳиваидскомъ легіонѣ и его мученичествѣ [2]). Отрицать истинность разсказа Ѳеодорита нѣтъ основаній (хотя, быть можетъ, правильнѣе было бы вмѣсто имени Максиміана поставить имя Галерія или Максимина); но если такъ, то, предположивъ, что и разсказъ о Ѳиваидскомъ легіонѣ тоже историческая истина, мы встрѣтимся съ естественнымъ недоумѣніемъ: неужели въ самомъ дѣлѣ при Максиміанѣ пострадали двое военачальниковъ—христіанъ съ именемъ Маврикія, и притомъ не одни, а съ дружинами? Очевидно, вѣренъ какой нибудь одинъ изъ двухъ разсказовъ: или Ѳеодорита или Евхерія. Безъ сомнѣнія слѣдуетъ склоняться въ пользу разсказа Ѳеодорита. Необходимо еще замѣтить, что Греко-восточная агіологія не знаетъ мучениковъ Ѳиваидскаго легіона [3]).

[1]) Ruinart. Acta, p. 316. Theodoreti. Graecorum affectionum curatio, disp. 8.

[2]) Hunziker (S. 269—272) старается тщательно указать элементы, изъ которыхъ сложилась легенда; онъ думаетъ, что Евхерій, авторъ мученическихъ актовъ Ѳиваидскаго легіона, сгруппировалъ и по своему скомбинировалъ различныя показанія изъ сочиненій Амвросія, Евсевія, но при всемъ остроуміи Гунцикера намъ представляется этотъ путь къ разрѣшенію вопроса слишкомъ сложнымъ.

[3]) Архим. (архіепископъ) Сергій въ своемъ монументальномъ трудѣ: „Полный мѣсяцесловъ Востока“, изслѣдуетъ лишь сказаніе о мученикѣ Мав-

Такимъ образомъ какъ ни былъ грубъ и жестокъ соправитель Діоклитіана — Максиміанъ, однакожъ нѣтъ твердыхъ основаній приписывать ему такое злодѣйство, какъ казнь 6,600 христіанскихъ воиновъ. Самое возникновеніе этой легенды, связываемой съ именемъ Максиміана, впрочемъ свидѣтельствуетъ, что въ церкви долго хранилась память о тираніи Максиміана. Другими словами: въ основѣ легенды лежитъ тотъ вѣрный фактъ, что Максиміанъ былъ слишкомъ жестокъ въ отношеніяхъ къ христіанамъ.

Переходимъ къ обзору противо-христіанской дѣятельности двухъ другихъ соправителей Діоклитіана—кесарей Констанція Хлора и Галерія. Скажемъ сначала о Констанціи Хлорѣ и его отношеніи къ христіанамъ. Прежде всего рождается вопросъ: какія области подчинены были Констанцію? По Діоклитіановой государственной системѣ, кесари не были лицами, самостоятельно и полновластно управлявшими данной страной; кесари — это были несмѣняемые полководцы, которыхъ обязанность состояла въ охраненіи границъ имперіи, въ водвореніи порядка въ тѣхъ провинціяхъ, гдѣ возникали безпорядки и волненія, а въ управленіи они руководились законами, которые издавались верховнымъ императоромъ. Констанцію было поручено охраненіе спокойствія на крайнемъ Западѣ, но подчинены ли ему были, какъ обыкновенно полагаютъ, кромѣ Британіи, еще Галлія—это очень сомнительно [1]). Обыкновенно кесарю поручалось управленіе только такими провинціями, которыя объявлялись стоящими на военномъ положеніи; онъ лишенъ былъ иниціативы въ правительственныхъ дѣйствіяхъ. Поэтому, сказать что ни-

---

рикіѣ Апамейскомъ съ его дружиной изъ 70 человѣкъ (Т. II, ч. 2, стр. 60 второй пагинаціи), но совсѣмъ не упоминаетъ о Ѳиваидскомъ легіонѣ.

[1]) Нельзя допускать, что Констанцій управлялъ Галліей, ибо въ Галліи во времена царствованія Діоклитіана, именно въ 303—4 году, происходило такое же гоненіе на христіанъ, какъ и въ другихъ странахъ. Объ этомъ свидѣтельствуютъ акты Рогаціана и Донаціана (о нихъ была рѣчь); на это же указываетъ и Евсевій, когда перечисляя страны, страдавшія отъ гоненія въ 303—4 году, включаетъ сюда и Галлію (о палест. мучен. гл. 13 ad. fin.). Но приписывать гоненіе Констанцію, какъ сейчасъ увидимъ, мы не имѣемъ права.—Hunziker думаетъ, что Галлія не была въ распоряженіи Констанція (S. 259).

будь опредѣленное объ отношеніи Констанція, какъ кесаря (292—305 г.), къ христіанамъ трудно. Характеръ Констанція даетъ основаніе ожидать, что онъ не могъ быть жестокимъ гонителемъ христіанства во времена Діоклитіана. Евсевій говоритъ объ его характерѣ такъ: „это былъ государь самый добрый и кроткій, онъ одинъ изъ современныхъ государей провелъ все время своего правленія достойно своей власти, являлъ себя правдивѣйшимъ и благодѣтельнѣйшимъ ко всѣмъ“ [1]). Сами писатели языческіе отдаютъ дань уваженія его кроткому характеру. Одинъ панегиристъ, позднѣе обращая свою рѣчь къ Константину Великому и сравнивая государственную дѣятельность этого послѣдняго государя съ дѣятельностью Констанція, кротость отца противопоставляетъ строгости сына [2]). Другой писатель историкъ называетъ его лучшимъ изъ людей [3]). По своимъ религіознымъ убѣжденіямъ онъ не былъ грубымъ язычникомъ. Онъ принадлежалъ къ школѣ тѣхъ религіозныхъ эклектиковъ, которые болѣе или менѣе чистый монотеизмъ предпочитали обыкновенному суевѣрію языческому [4]), но отнюдь не былъ христіаниномъ, какимъ готовъ считать его Евсевій [5]). Такой характеръ и такія религіозныя убѣжденія требовали кротости и снисходительности къ христіанамъ со стороны Констанція [6]). Евсевій прямо утверждаетъ, что Констанцій вовсе не былъ гонителемъ христіанъ и что напротивъ онъ даже оберегалъ ихъ отъ преслѣдованій [7]). Но съ этимъ согласиться нельзя. Діоклитіанъ былъ слишкомъ строгъ, слишкомъ сурово держалъ себя въ отношеніи къ своимъ кесарямъ, чтобы они осмѣлились не исполнять его воли. И дѣйствительно, есть свидѣтельство, что Констанцій кротость свою выразилъ въ томъ, что онъ не простиралъ своей

[1]) Ц. Ист. VIII, 13.

[2]) У Hunziker'a, S. 182.

[3]) Hist. Augusta. Fl. Uopisci. Carinus, cap. 17.

[4]) Preuss. S. 152.

[5]) Жизнь Константина I, 13; 17.

[6]) Эту мысль развиваетъ Zahn. Constantin der Gr. S. 8—9.

[7]) „Не участвовалъ въ преслѣдованіи христіанъ“. VIII, 13. Тоже утверждаетъ относительно Галліи (?) Оптатъ милевійскій: Constantine... cujus pater persecutionem non exercuit. De schism. Donatistarum, I. 22.

противо-христіанской политики дальше тѣхъ границъ, какія начертывались указами. Вѣроятно такъ было въ Британіи, гдѣ находился во время гоненія Діоклитіанова Констанцій. По крайней мѣрѣ сохранилось свидѣтельство, что онъ въ точности исполнилъ первый указъ Діоклитіана о разрушеніи христіанскихъ церквей. Лактанцій говоритъ: „что касается до Констанція, то, опасаясь, чтобы кто не подумалъ, что онъ не одобряетъ рѣшенія императора, онъ далъ дозволеніе разрушить нѣсколько церквей, которыя можно было легко возстановить, но не позволялъ, чтобы гоненіе простиралось на самыхъ христіанъ“ [1]). Значитъ Констанцій исполнялъ первый указъ Діоклитіана, предписывавшій разрушеніе церквей, и значитъ невѣрно представляютъ себѣ дѣятельность Констанція, когда думаютъ, что онъ не слѣдовалъ Діоклитіановымъ указамъ, напротивъ, онъ исполнялъ ихъ точно, но только именно точно. Какъ Констанцій приводилъ въ исполненіе четвертый указъ Діоклитіана, воздвигавшій гоненіе на всѣхъ христіанъ—неизвѣстно. Болѣе опредѣленно можно говорить о Констанціи и его отношеніи къ христіанству, послѣ того, какъ произошло отреченіе Діоклитіана отъ престола въ 305 году, и когда императоромъ сдѣлался самъ Констанцій [2]). Есть основаніе полагать, что Констанцій, сдѣлавшись императоромъ, хотя и не отмѣнилъ указовъ Діоклитіановыхъ, однако же по его волѣ дѣйствіе ихъ на западѣ совершенно прекратилось. Евсевій съ большею увѣренностью утверждаетъ, что гоненіе Діоклитіаново на западѣ продолжалось только два года, а потомъ совершенно прекратилось. Это прекращеніе гоненія совпадаетъ со вступленіемъ на престолъ Констанція [3]). Можно думать, что вліяніе новаго Констанціева царствованія, толерантнаго къ христіанамъ, простиралось и на востокъ, умягчая здѣсь гоненіе. Въ самомъ дѣлѣ въ Палестинѣ въ 305 году,—годъ вступленія Констанція на престолъ,—

[1]) Conventicula, id est parietes, dirui passus est. De mort., cap. 15.

[2]) Что именно Констанцій, по отреченіи Діоклитіана отъ престола, сталъ верховнымъ императоромъ—объ этомъ говоритъ Hunziker, S. 205.

[3]) О палест. муч. гл. 13 ad. fin.

по свидѣтельству Евсевія, былъ лишь одинъ примѣръ мученичества. Именно потерпѣлъ мученическую кончину нѣкто Апфіанъ (или Амфіанъ), но и тотъ пострадалъ не столько за исповѣданіе христіанства, сколько за свою смѣлость и, какъ казалось, неуваженіе къ властямъ. Апфіанъ былъ юноша прекрасно образованный; увидѣвъ однажды, что проконсулъ Кесаріи Урбанъ (язычникъ) публично приноситъ жертву, схватилъ его за руку и началъ уличать его въ языческомъ заблужденіи; дерзновенный былъ утопленъ [1]). Къ сожалѣнію, Констанцій слишкомъ мало царствовалъ, въ срединѣ 306 г. онъ умеръ [2]).

[1]) Ibid. гл. 4. Hunziker, S. 208.

[2]) Въ сочиненіи Кейма: Aus dem Urchristenthum (Zürich. 1878) между прочимъ помѣщенъ трактатъ подъ заглавіемъ: ein Christenedikt des Kaisers Constantius (S. 198—203), въ которомъ доказывается, что императоромъ Констанціемъ изданъ былъ одинъ указъ въ пользу христіанъ. Основаніемъ для такого мнѣнія послужило слѣдующее мѣсто изъ ц. ист. Евсевія: „утомившись отъ убійства, пресытившись пролитіемъ крови, они (кто—они? неизвѣстно: Евсевій не именовываетъ въ этомъ случаѣ лицъ; безъ сомнѣнія императоры, но какіе? рѣшить трудно; равно не указывается у историка и то, къ какому времени нужно относить то распоряженіе, о которомъ у него идетъ рѣчь) обратились, какъ имъ казалось, къ доброму и человѣколюбивому дѣлу (χρηστὸν καὶ φιλάνθρωπον ἐτρέποντο). Не слѣдуетъ, говорили они, осквернять города кровью согражданъ и подвергать осужденію въ крайней жестокости власть правителей, которая благосклонна и милостива ко всѣмъ, напротивъ, благодѣянія человѣколюбивой царской власти надобно распространять на каждаго и впредь никого *не наказывать смертью*. Итакъ, замѣчаетъ Евсевій, ради человѣколюбія правителей (τῶν κρατούντων) насъ (христіанъ) избавили отъ смертной казни, но въ тоже время предписано было (προσετάσσετο) *вырывать намъ глаза и увѣчить одну изъ двухъ ногъ*“ (VIII, 12). Изъ этихъ словъ Евсевія видно, что когда-то, въ теченіе того періода времени, который называется общимъ именемъ гоненія Діоклитіана, кѣмъ то изъ императоровъ выданъ „человѣколюбивый“ указъ, которымъ запрещалось предавать смерти твердыхъ въ вѣрѣ христіанъ, а вмѣсто того такихъ было приказано увѣчить—лишать глазъ и калѣчить одну ногу. Кѣмъ и когда изданъ этотъ указъ? Что въ указанномъ случаѣ Евсевій не риторствуетъ и фразируетъ, а указываетъ на дѣйствительный фактъ, это съ несомнѣнностью можно доказать какъ тѣмъ, что этотъ указъ дѣйствительно прилагался къ практикѣ (о пал. муч. гл. 7 и 8), такъ и яснымъ свидѣтельствомъ Лактанція, что такой указъ въ самомъ дѣлѣ былъ изданъ (de mort persec., cap. 36). Но спрашивается: кѣмъ этотъ указъ выданъ и когда? Изданіе указа можетъ быть приписано только слѣдующимъ лицамъ, облеченнымъ императорскою властью: Діоклитіану, Галерію, Максимину и наконецъ Констанцію, но есть основанія и сомнѣваться, чтобы могло издать этотъ указъ то или другое изъ поименованныхъ нами лицъ. *Діоклитіану* можно приписывать этотъ указъ на томъ основаніи, что онъ не чуждъ былъ человѣколюбія, и еще на томъ, что Евсе-

Третьимъ соправителемъ Діоклитіана былъ кесарь Галерій, зять его. Какъ кесарь (202—305 г.) онъ не имѣлъ

вій въ своей исторіи говоритъ объ этомъ указѣ какъ разъ предъ тѣмъ, какъ разсказать объ отреченіи Діоклитіана отъ престола (гл. 13, слѣдовательно представляется, что указъ изданъ при Діоклитіанѣ и имъ самимъ), да еще и на томъ основаніи, что всегда, когда Евсевій неопредѣленно говоритъ о царяхъ (въ восьмой книгѣ): *они*, то обыкновенно разумѣетъ Діоклитіана (гл. 1. 6 и др.). Вслѣдствіе этого нѣкоторые называютъ этотъ указъ *пятымъ* указомъ Діоклитіана по поводу христіанъ (такого мнѣнія держался прежде и Кеймъ, напр. въ сочиненіи: Der Uebertritt Constantins des Gr. zum Christ. S. 11, и въ статьѣ: Die Toleranzedicte, Theol. Iahrbuch. B. XI, S. 209). Но непонятно, почему Евсевій, тщательно исчисляя всѣ эдикты Діоклитіана (въ „ист." и въ соч. о пал. мучен.), не упомянулъ этого эдикта на ряду съ прочими; да и пожалуй нельзя думать, чтобы Діоклитіанъ издалъ еще новый указъ, прежде чѣмъ возъимѣлъ силу четвертый важнѣйшій указъ его и принесъ плоды. Нельзя ли приписать этотъ указъ *Галерію* (о немъ и Максиминѣ рѣчь будетъ у насъ ниже, чувствуемъ, что забѣгаемъ впередъ, но не имѣемъ возможности устранить этого недостатка)? Пожалуй можно бы, ибо онъ позднѣе (въ 311 году) издалъ указъ весьма благодѣтельный для христіанъ, но другихъ болѣе серьезныхъ основаній приписывать указъ Галерію—нѣтъ. Галерій во все время своего царствованія (до 311 года) былъ враждебенъ къ христіанамъ, а потому этому императору никто изъ историковъ и изслѣдователей не станетъ съ полнымъ убѣжденіемъ приписывать изданіе разбираемаго указа. Не слѣдуетъ ли указъ этотъ приписывать *Максимину*? Попробуемъ. Повидимому, Максимину можно приписать указъ. Въ самомъ дѣлѣ, этотъ указъ прямо приписываетъ Максимину Лактанцій (ibid. cap. 36). Указъ несомнѣнно примѣняемъ былъ къ дѣлу въ областяхъ, подчиненныхъ власти Максимина*(о пал. муч. гл. 7 и 8); честь изданія указа приписываетъ Максимину и Гунцикеръ (S. 134). Но есть основанія, которыя должны удержать изслѣдователя считать Максимина виновникомъ этого указа. Вотъ эти основанія Максиминъ былъ жестокій и грубый человѣкъ, ревностнѣйшій гонитель христіанъ, никогда не ослабѣвавшій въ антихристіанской дѣятельности,—какъ же мы осмѣлимся считать его издателемъ указа,—по ясному свидѣтельству Евсевія — появившагося вслѣдствіе побужденій человѣколюбія и доброты; притомъ, будучи кесаремъ, Максиминъ не могъ публиковать этого указа, такъ какъ кесари лишены были такого права, они лишены были законодательной иниціативы, а предполагать, что Максиминъ выдалъ указъ, сдѣлавшись уже августомъ и императоромъ, не дозволяетъ хронологія: Максиминъ провозглашенъ августомъ и императоромъ въ 307 году 11 ноября, но изъ сочиненія Евсевія: о пал. муч. (гл. 7), видно, что указъ сталъ примѣняться къ практикѣ не позже начала ноября того же 307 года, но какъ изданный ранѣе того и уже вошедшій въ дѣйствіе въ имперіи. Остается *приписать* изданіе указа, о которомъ у насъ рѣчь, *Константинію*. Такъ и дѣлаетъ Кеймъ въ сочиненіи: Aus Urchristenthum. Мнѣніе это въ высшей степени оригинально и, сколько знаемъ, не было высказываемо никѣмъ, кромѣ Кейма. Какія же доказательства представляетъ Кеймъ въ пользу своего мнѣнія? *Никакихъ*, или правильнѣе сказать: лишь призрачныя доказательства. Можно приписывать разсматриваемый указъ Константинію: 1) потому, что указъ могли издать или Діоклитіанъ, или Галерій, или Максиминъ, или наконецъ Константій, но такъ какъ есть поводы не признавать, чтобы указъ изданъ былъ кѣмъ либо изъ

свободы въ правительственной дѣятельности; мѣстопребываніемъ его, какъ несмѣняемаго полководца, были страны придунайскіе. Христіанскіе писатели, напр. Лактанцій, самаго невыгоднаго мнѣнія о характерѣ Галерія. Онъ говоритъ, что въ немъ было замѣтно „звѣрство, невѣдомое Рим-

числа трехъ первыхъ императоровъ, то слѣдовательно... издалъ его Констанцій,—доказательство, которое мы считаемъ излишнимъ опровергать, такъ какъ оно лишено значенія; 2) потому, что указъ вошелъ въ силу тотчасъ послѣ царствованія Констанція съ именемъ верховнаго августа (Констанцій † въ 306 году, а указъ сталъ прилагаться къ дѣлу въ 307 году),—но и это доказательство столь проблемматично, что на немъ критика не можетъ строить никакихъ выводовъ; 3) потому, что Констанцій несомнѣнно былъ государь „добрый и человѣколюбивый“ и естественно могъ выдать указъ, воспрещающій смертную казнь христіанъ. На этой послѣдней струнѣ главнымъ образомъ и играетъ Кеймъ. „Важенъ фактъ — пишетъ Кеймъ — что Констанцій былъ дѣйствительнымъ и прямымъ, хотя и забытымъ, вслѣдствіе краткости его царствованія съ именемъ верховнаго императора, предшественникомъ толерантной (т. е. направленной въ духѣ кротости и человѣколюбія) дѣятельности его сына“ (Константина). Итакъ, приписывая изданіе указа Констанцію, Кеймъ думаетъ возвеличить его, отвести ему важное мѣсто въ исторіи, поставить его рядомъ съ лучшимъ изъ государей древности—Константиномъ. Но достигаетъ ли этого Кеймъ? Ничуть—и даже напротивъ. Указъ не приказывалъ казнить христіанъ, но за то разрѣшилъ калѣчить твердыхъ исповѣдниковъ—выкалывать имъ глаза (въ практикѣ: одинъ изъ двухъ) и раздроблять одну ногу. Императоръ, издавшій этотъ указъ, можетъ ли быть восхваляемъ за человѣколюбіе, считаемъ въ числѣ благодѣтелей христіанства? Такой указъ можно приписать Констанцію на основаніи извѣстнаго его человѣколюбія и для восхваленія его гуманности, лишь въ видѣ ироніи—а никакъ не больше. — Кому, какому изъ вышеупомянутыхъ императоровъ слѣдуетъ приписывать тотъ „филантропическій“ указъ, о которомъ у насъ рѣчь, сказать съ рѣшительностью трудно, но несомнѣнно, его *отнюдь не* слѣдуетъ приписывать Констанцію, не оскорбляя его доброй памяти въ исторіи. Если бы однако отъ насъ потребовали непремѣнно, высказать мнѣніе: кто же именно выдалъ указъ, замѣнявшій казнь христіанъ увѣчьемъ, то мы признали бы виновникомъ этого указа ни другого кого, какъ самого Діоклитіана. Разсматриваемый указъ могъ быть естественнымъ дополненіемъ четвертаго указа Діоклитіанова: четвертый указъ предписывалъ принуждать всѣхъ христіанъ къ принесенію жертвъ, но онъ не опредѣляетъ, какъ поступать съ тѣми изъ христіанъ, которые не захотятъ исполнить требованія, вслѣдствіе этого оставалось мѣсто для произвола властей,—съ твердыми христіанами могли поступать лица начальственныя по своему усмотрѣнію—изгонять въ ссылку, тиранствовать и издѣваться надъ ними, казнить. Новый, пятый, указъ Діоклитіана могъ полагать предѣлъ произволу и устранить неопредѣленность четвертаго указа относительно того, какъ поступать съ твердыми исповѣдниками христіанства. Итакъ, разбираемый указъ, очень возможно, изданъ самимъ Діоклитіаномъ въ pendant къ 4-му указу его. Правда, подобное мнѣніе можетъ вызывать не мало недоумѣній и возраженій, но мы и не выдаемъ его за положительное рѣшеніе вопроса,—нелегкаго и запутаннаго.

лянамъ", говоритъ, что онъ былъ величайшій деспотъ, по своему капризу онъ понижалъ въ должностяхъ чиновниковъ, говоритъ, что обыкновенными казнями при немъ были: преданіе огню, вѣшаніе на крестѣ, растерзаніе звѣрями, и что тотъ долженъ былъ считать себя счастливымъ, кто обрекался просто на обезглавленіе, говоритъ, что Галерій назначалъ префектами людей своевольныхъ и суровыхъ, безъ всякаго образованія, да и самъ онъ не терпѣлъ науки [1]). Объ отношеніи Галерія къ христіанамъ Лактанцій замѣчаетъ, что онъ будто наущалъ Діоклитіана, чтобы всѣхъ христіанъ предать сожженію [2]). Языческіе же писатели отзываются о немъ мягче: они вполнѣ признаютъ, что онъ былъ человѣкъ непросвѣщенный и грубоватый, но въ тоже время не отрицаютъ того, что онъ имѣлъ извѣстнаго рода качества и достоинства [3]). Да и трудно представить себѣ, чтобы Діоклитіанъ выбралъ въ помощники себѣ рѣшительно дурнаго человѣка. Галерій въ царствованіе Діоклитіана былъ кесаремъ, а съ 306 года до 311 императоромъ. Какъ фактически относился Галерій къ христіанству, будучи кесаремъ, судить не беремся. Извѣстенъ только одинъ случай его суровости къ христіанамъ. Галерій, во время правленія Діоклитіана, въ 303 году, случайно проѣзжалъ Антіохіею; здѣсь діаконъ Романъ позволилъ себѣ публично порицать христіанъ за равнодушіе къ вѣрѣ. Галерія такое поведеніе Романа привело въ гнѣвъ; онъ присудилъ его къ сожженію, но потомъ отмѣнилъ эту казнь, удовольствовавшись отрѣзаніемъ языка у мученика и заключеніемъ его въ тюрьму [4]). Но за то несомнѣнно, что много пролито было христіанской крови на Востокѣ, когда Галерій въ 306 году, по смерти Констанція, сдѣлался первымъ августомъ, верховнымъ императоромъ (съ этого времени онъ жилъ въ Никомидіи). Впрочемъ это зависѣло не столько отъ того, что

[1]) De mort. pers., cap. 9. 21. 22.

[2]) Ibid. cap. 11.

[3]) Hunziker, S. 227.

[4]) Евсев. о пал. муч. гл. 2. Онъ впрочемъ не называетъ прямо по имени того государя, при которомъ произошелъ случай съ Романомъ, но Пруденцій (Hymn. X, vers. 31 et caet.) говоритъ, что это былъ Галерій.

Галерій ревностно поддерживалъ гоненіе, сколько отъ того, что его царствованіе потворствовало разнузданности страстей. Онъ былъ государь не умѣвшій справиться съ своей задачей, онъ не умѣлъ держать, какъ слѣдуетъ, въ своихъ рукахъ императорскій скипетръ. Его царствованіе въ противоположность Діоклитіанову отъ самихъ язычниковъ заслужило имя желѣзнаго вѣка, Галерій прозванъ былъ parens ferrei seculi [1]). Онъ не издавалъ новыхъ грозныхъ указовъ противъ христіанъ; гоненіе продолжалось на основаніи прежнихъ указовъ Діоклитіана. Но безконтрольность въ управленіи дѣлала то, что гоненіе потеряло всякую цѣль и стало безсмысленнымъ изувѣрствомъ. Христіанъ гнали, мучили и казнили главнымъ образомъ потому, что они лишены были покровительства законовъ. Къ царствованію Галерія должны быть отнесены всѣ тѣ подлинные *акты мучениковъ, какіе носятъ дату Діоклитіанову,* но не могутъ быть приписаны времени правленія самого Діоклитіана. Сюда, ко временамъ царствованія Галерія, должны быть отнесены всѣ разсказы Евсевія о смерти мучениковъ разныхъ странъ Востока, какіе у него неопредѣленно приписываются эпохѣ Діоклитіана. Къ этому именно времени нужно относить слѣдующій замѣчательный фактъ, разсказываемый Евсевіемъ. „Во Фригіи, повѣствуетъ онъ, воины, окруживъ цѣлый христіанскій городокъ, сожгли его жителей вмѣстѣ съ женами и младенцами. Причина была та, что всѣ жители города поголовно, самъ префектъ и военачальникъ со всѣми должностными людьми и народомъ исповѣдали себя христіанами и не хотѣли приносить жертвъ идоламъ“ [2]). Впрочемъ нужно сказать, что разсказъ объ этомъ кровавомъ случаѣ у Лактанція передается нѣсколько иначе. Онъ говоритъ не о сожженіи города со всѣмъ его народонаселеніемъ, а лишь о сожженіи церкви въ одномъ мѣстечкѣ во Фригіи со всѣми собравшимися въ нее христіанами [3]). Разсказъ Лактанція проще и вѣроятнѣе, ибо трудно представить себѣ въ это

[1]) Hunziker, S. 227—8.
[2]) Ц. Ист. VIII, 11.
[3]) Lact. Institutiones divinae, lib. V, cap. 11.

время цѣлый городъ, сплошь состоящій изъ христіанъ. Гоненіе Галерія прекратилось не задолго до его смерти въ 311 году.

Намъ остается сказать еще объ одномъ и послѣднемъ исполнителѣ указовъ Діоклитіановыхъ — разумѣемъ Максимина, который избранъ былъ Галеріемъ въ помощники себѣ съ званіемъ кесаря, послѣ того, какъ Діоклитіанъ отказался отъ престола, въ 305 году (впослѣдствіи онъ сталъ императоромъ, жилъ же въ качествѣ кесаря поперемѣнно въ разныхъ мѣстахъ южныхъ странъ восточной половины имперіи, а въ качествѣ августа и императора—по крайней мѣрѣ по смерти Галерія—въ Никомидіи). Максиминъ чуть ли не больше правилъ Востокомъ, чѣмъ самъ Галерій. Максиминъ былъ ревностнымъ гонителемъ христіанъ почти до самой смерти его въ 313 году. Характеръ Максимина христіанскіе писатели, напр. Евсевій, рисуютъ въ чертахъ мрачныхъ. По словамъ Евсевія, онъ былъ крайне суевѣрнымъ и грубымъ язычникомъ; волхвы и прорицатели окружали его престолъ; тотъ же Евсевій говоритъ, что онъ былъ преданъ пьянству и распутству. Съ особеннымъ удареніемъ Евсевій описываетъ его заботы о процвѣтаніи языческой религіи; онъ заботился объ увеличеніи числа храмовъ въ имперіи, подновлялъ и возстановлялъ приходившіе въ ветхость; ревностно заботился о томъ, чтобы въ понтифексы и жрецы поступали лица лучшихъ умственныхъ дарованій и извѣстныя своею гражданскою дѣятельностію. Верховные жрецы окружены были по волѣ Максимина замѣчательною помпою; ихъ окружалъ въ торжественныхъ случаяхъ отрядъ тѣлохранителей [1]). Вообще видно, Максиминъ былъ заклятый язычникъ. Свѣтскіе языческіе писатели того времени вообще изображаютъ его такимъ же образомъ, какъ и Евсевій, но въ тоже время и не отказываютъ ему въ природныхъ способностяхъ [2]). Ревность Максимина къ язычеству была причиною, что онъ старательно поддерживалъ гоненіе, начатое Діоклитіаномъ. Максиминъ годину своего призванія къ прав-

[1]) Ц. Ист. VIII, 14. IX, 4. cf. Lact., de mort., cap. 36.
[2]) Hunziker, S. 232.

ленію государствомъ въ качествѣ кесаря открылъ тѣмъ, что снова разослалъ по областямъ Востока послѣдній указъ Діоклитіана о повсемѣстномъ гоненіи. Именно онъ, по Евсевію, приказалъ всѣхъ христіанъ поголовно привлекать къ принесенію жертвъ; христіанъ приказано было вносить въ списки и вызывать поименно для исполненія обряда языческаго жертвоприношенія. Евсевій, повидимому, считаетъ этотъ указъ новымъ указомъ, но содержаніе его ясно показываетъ, что онъ есть ничто иное, какъ повтореніе послѣдняго указа Діоклитіанова [1]). Тотъ же Евсевій указываетъ слѣдующія особенности Максиминова гоненія (306—313 г.): по приказанію Максимина самые товары, продававшіеся на рынкахъ, окропляемы были жертвенными возліяніями; даже въ баню не иначе можно было вступать, какъ принесши напередъ при входѣ въ нее идольскую жертву [2]). Максиминъ изобрѣлъ еще нѣкоторое новое средство для отвлеченія христіанъ отъ поклоненія Христу. По его волѣ сочинены были (или пущены въ обращеніе уже существовавшіе) какіе-то акты Пилата, въ которыхъ Христосъ описывался въ самыхъ непристойныхъ чертахъ [3]). Списки съ этихъ актовъ прибиты были на столбахъ на показъ всѣмъ; этого мало: школьнымъ учителямъ приказано было диктовать акты ученикамъ и заставлять ихъ заучивать наизусть [4]). Эта послѣдняя мѣра особенно оригинальна: хотѣли въ самомъ молодомъ поколѣніи воспитать ненависть къ христіанству.—Много было мучениковъ въ это гоненіе въ различныхъ мѣстахъ Востока. Евсевій свидѣтельствуетъ, что гоненіе Максимина было тяжелѣе прежняго (т. е. Діоклитіанова 303 — 305 г.) [5]). Что же ка-

[1]) О пал. муч., гл. 4. Впрочемъ нужно думать, что на этотъ разъ въ 305 году повтореніе указа Діоклитіанова со стороны Максимина было лишь простой формальностью. Это было время, когда во главѣ правленія стоялъ Констанцій. И Евсевій не говоритъ о томъ, что были мученики въ это время въ Палестинѣ.

[2]) О пал. муч., гл. 9.

[3]) Акты эти до насъ не сохранились. Правда и донынѣ существуютъ акты, извѣстные подъ именемъ „актовъ Пилата“, но они имѣютъ другое содержаніе.

[4]) Евс. Ц. Ист. IX, 5.

[5]) Ibid. IX, 6.

сается Палестины, то Евсевій въ своемъ сочиненіи „о палестинскихъ мученикахъ“ насчитываетъ во времена Максимина до 74 мучениковъ, страданія которыхъ имъ описаны съ большею или меньшею подробностью [1]). Замѣчательный случай свирѣпости въ это гоненіе, въ Палестинѣ, падаетъ на 309 годъ. Евсевій разсказываетъ, что въ палестинскихъ рудокопняхъ собрано было большое число ссыльныхъ христіанъ. Пользуясь тѣмъ, что власти были далеко отъ нихъ, они начали дѣлать церковныя собранія въ своихъ домахъ. Но объ этомъ узналъ Максиминъ, приказалъ разослать виновныхъ въ новыя мѣста ссылки—въ рудокопни на Ливанъ, въ Кипръ, а 39 человѣкъ изъ нихъ приказалъ казнить мечемъ [2]).

Лактанцій, современникъ всего гоненія Діоклитіанова, представляетъ гоненіе это жесточайшимъ и величайшимъ изъ всѣхъ. Пользуясь словами Виргилія, онъ говоритъ: „еслибъ у меня была сотня устъ и желѣзный языкъ, то и тогда я не могъ бы исчислить всѣ роды золъ, не могъ бы хотя поименовать всѣ наказанія“ [3]), то есть Лактанцію казалось, что цѣлыхъ томовъ книгъ недостаточно для описанія мученій христіанъ. Какъ ни сильно отзываются поэтическою вольностью приводимыя слова, однакожъ въ устахъ Лактанція они имѣютъ значительную долю справедливости. Гоненіе Діоклитіаново было сильнѣйшее, но—за то оно было послѣднее, послѣднее изъ тѣхъ, кои предпринимались съ ясно сознаннымъ намѣреніемъ истребить христіанъ въ римской имперіи.

[1]) Всего въ книгѣ „о палест. мученикахъ“ описано 88 мучениковъ. Но такъ какъ на время самого Діоклитіана падаетъ 14 мученическихъ смертей въ Палестинѣ, то значитъ въ остальное время гоненія въ Палестинѣ было 74 мученика (съ 306 г.).

[2]) О палест. муч., гл. 13.

[3]) Lact., de mort. pers., cap. 16.

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

VI. О такъ называемыхъ толерантныхъ указахъ языческихъ императоровъ касательно христіанъ (II, III и нач. IV вѣка).

Важность изученія римскихъ толерантныхъ указовъ касательно христіанъ. — Общія условія происхожденія такихъ указовъ. — Императоръ Адріанъ, характеристика его личности; какого рода знаніе о христіанахъ имѣлъ Адріанъ, и могло ли это знаніе побуждать его враждебно относиться къ христіанамъ? — Апологіи, поданныя этому императору первыми апологетами. — Докладъ о христіанахъ Адріану проконсула Мало-Азійскаго. — Указъ Адріана, вызванный въ особенности этимъ докладомъ. — Можно ли сомнѣваться въ подлинности указа? (въ примѣч.). — Благосклонное отношеніе указа къ христіанамъ. — Почему указъ не могъ имѣть особенно большаго значенія для христіанства? — Импер. Антонинъ Пій, гуманный характеръ его. — Замѣчаніе объ апологіи св. Іустина, — ея значеніе. — Рескрипты, изданные А. Піемъ въ пользу христіанъ. — Вліяніе толерантныхъ указовъ II вѣка на положеніе христіанъ. — Подъемъ самочувствія у христіанъ, — слѣды этого подъема у іудео-христіанскихъ сивиллистовъ и апологетовъ. — Кто такіе сивиллисты? — Свѣдѣнія объ Oracula Sibyllina, — ихъ содержаніи, происхожденіи и значеніи въ изучаемомъ вопросѣ. — Предвѣщанія сивиллистовъ о паденіи Египта и Рима и культовъ языческихъ. — Мысли апологетовъ. — Императоръ Септимій Северъ, равнодушіе его къ религіозному культу греко-римскому и обусловливаемое этимъ обстоятельствомъ благосклонное отношеніе къ христіанамъ; факты, доказывающіе это. — Свидѣтельство Тертулліана о благосклонномъ отношеніи С. Севера къ христіанамъ. — Общее положеніе христіанъ въ это царствованіе. — Указъ С. Севера 202 года. — Былъ ли этотъ указъ неблагопріятенъ христіанамъ? — Подробный анализъ указа и выводы. — Указъ этотъ вызвалъ преслѣдованіе оглашаемыхъ, но оставилъ въ покоѣ наличныхъ христіанъ. — Процвѣтаніе церкви римской при С. Северѣ. — Слѣды гоненія при С. Северѣ даютъ ли основанія смотрѣть на него, какъ на гонителя христіанъ? — Отношеніе римскаго правительства въ первой половинѣ III в. къ христіанамъ и положеніе этихъ послѣднихъ въ это время, какъ доказательство, что сила христіанства возрастала, а сила язычества ослабѣвала. — Императоръ Галліенъ, — объясненіе, почему онъ заявилъ себя толерантными грамотами касательно христіанъ. — Содержаніе грамотъ. — Объявилъ ли Галліенъ христіанство «религіею дозволенною»? Разборъ мнѣнія Герреса. — Разборъ мнѣнія Гарнака, не придающаго значенія законодательству Галліена. — Вѣроятнѣйшій смыслъ грамотъ Галліена: ими христіанство поставляется въ разрядъ нѣкотораго рода религіозныхъ «коллегій», позволенныхъ въ имперіи, — понятіе объ этихъ «коллегіяхъ», — желаніе христіанъ усвоить себѣ права этихъ коллегій (Тертулліанъ), — доказательства на основаніи грамотъ Галліена и историческихъ фактовъ, что права эти могли быть усвоены христіанами въ царствованіе Галліена. — Благосклонные отзывы христіанскихъ писателей о Галліенѣ. — Сорокалѣтній миръ, наступившій для христіанскаго общества вслѣдъ за изданіемъ грамотъ Галліена. — Императоръ Галерій, содержаніе его указа, благодѣтельнаго для христіанъ. — Этимъ указомъ христіанство объявлялось «религіею дозволенною» (religio licita). — Чѣмъ было вызвано появленіе такого указа? — Объясненіе темныхъ и непонятныхъ выраженій указа. — Благоденствіе христіанъ вслѣдствіе изданія указа Галеріева. — Историческое значеніе вышеприведенной серіи толерантныхъ указовъ.

Сдѣлавъ очеркъ исторіи гоненій на христіанъ во II, III и началѣ IV вѣка со стороны римскаго правительства, те-

перь мы обратимся къ обозрѣнію обстоятельствъ, при которыхъ совершилось то важное измѣненіе въ положеніи церкви христіанской, вслѣдствіе котораго она стала изъ гонимой господствующею. Это произошло при Константинѣ Великомъ. Какъ смотрѣть на этотъ фактъ? Представляетъ-ли онъ явленіе совершенно неожиданное, шедшее въ разрѣзъ со всей политикой римскихъ императоровъ до времени Константина, историческій скачекъ? Думать такъ едва ли можно.

Мы только тогда оцѣнимъ настоящимъ образомъ этотъ шагъ Константина, когда внимательно вглядимся въ мирныя времена для христіанъ среди гоненій.

Это еще разъ заставляетъ насъ обратиться къ положенію христіанъ во II, III и началѣ IV вѣка, но уже взглянуть на него съ его сравнительно свѣтлыхъ сторонъ. Какъ рядъ гоненій, строго говоря, былъ непрерывнымъ — прерываясь въ одномъ мѣстѣ, они въ тоже время начинались въ другомъ, такъ и рядъ мирныхъ временъ для христіанъ былъ также въ нѣкоторомъ смыслѣ непрерывнымъ. Нарушенный въ одномъ мѣстѣ, миръ водворялся въ другомъ; если одно царствованіе посягало на благосостояніе христіанъ, то другое не чуждо было благосклонности къ христіанамъ. Но было бы слишкомъ утомительно говорить о всѣхъ мирныхъ временахъ для христіанъ II, III и начала IV вѣка. Чтобы остановиться на самомъ главномъ, опуская менѣе существенное, при обозрѣніи настоящаго вопроса за исходную точку мы возьмемъ тоже самое, что и при обозрѣніи исторіи гоненій. Мы обозримъ только тѣ царствованія римскихъ императоровъ, въ которыя появлялись, болѣе или менѣе благопріятствующіе положенію христіанъ, *указы*. Такія царствованія несомнѣнно были. Историки съ древнихъ временъ, со временъ Евсевія, обращали на нихъ должное вниманіе. И замѣчательно, какъ пять языческихъ царствованій до Константина Великаго заявили себя указами противъ христіанства, такъ точно не менѣе же пяти языческихъ императоровъ и издавали указы, благопріятствовавшіе христіанству, положенію христіанъ. Обзоръ этихъ законо-

дательныхъ мѣръ въ пользу и во благо христіанству важенъ въ томъ отношеніи, что изъ него мы научаемся, чѣмъ подготовилось то измѣненіе въ положеніи христіанъ, какое связывается съ именемъ Константина. Константинъ послѣ этого долженъ являться для насъ творцемъ хотя замѣчательнаго и открывающаго эпоху дѣла, но дѣла не совершенно новаго; онъ долженъ являться человѣкомъ, положившимъ послѣдній камень въ зданіи, которое начали строить многія руки до него, но руки не столь опытныя и рѣшительныя.—Болѣе или менѣе толерантными въ отношеніи къ христіанамъ показали себя тѣ изъ языческихъ римскихъ императоровъ, которые не отличались фанатическою привязанностію къ религіозному культу римскому, — тѣ, которые подъ вліяніемъ духа времени и обстоятельствъ ихъ происхожденія и воспитанія наравнѣ съ римскимъ культомъ или даже выше его ставили другіе культы; не имѣя твердой приверженности къ традиціонному римскому культу, они не ставили своею цѣлію охранять и защищать его интересы, а потому могли благосклонно или снисходительно относиться къ религіямъ не-римскимъ, а такою и было христіанство. Это самое важное, что побуждало нѣкоторыхъ императоровъ миролюбиво смотрѣть на христіанъ. Но были и другія причины, ведшія къ той же цѣли — напр. особенная кротость и милосердіе нѣкоторыхъ изъ языческихъ императоровъ: не отличаясь строгостію и суровостію ко всѣмъ подданнымъ, они не лишали своего благоснисхожденія и христіанъ.

Говоря вообще, мирно прошелъ для христіанъ первый вѣкъ. Христіанство, какъ секта, вышедшая по воззрѣнію язычниковъ, изъ религіи іудейской, терпимой въ римскомъ государствѣ, свободно жило на территоріи римской [1]); оно не знало, при томъ, гоненій, правильно организованныхъ, ведшихся съ ясно сознанною цѣлію повредить дѣлу христіанства, искоренить его; проявленіе каприза и страстей со стороны лица, имѣющаго власть (императора), еще не создавало въ это время гоненія, которое угрожало бы всему обществу христіанскому.

[1]) Sub umbraculo licitae Iudaeorum religionis. Tertull., Apolog., cap. 21.

Но вотъ наступаетъ второй вѣкъ. Императоръ Траянъ грозно выступилъ противъ христіанъ. Указъ Траяна не переставалъ дѣйствовать и при его преемникѣ, императорѣ Адріанѣ (117 — 138 г.), но при томъ же Адріанѣ послѣдовало и смягченіе гоненія, узаконеннаго Траяномъ. Адріанъ ограничиваетъ дѣйствіе указа своего предшественника.— Историки хвалятъ необыкновенное человѣколюбіе Адріана и приводятъ много фактовъ, доказывающихъ эту черту его характера [1]). Онъ имѣлъ сердце настолько гуманное, что его печалило, если ему приходилось неудовлетворять чьей нибудь просьбы; онъ говаривалъ, что „ему было непріятно, если онъ видѣлъ кого печальнымъ по его винѣ“ [2]). Онъ смягчилъ законы, карающіе за такъ называемое „оскорбленіе величества“, т. е. императорскаго достоинства; запретилъ господамъ убивать своихъ рабовъ безъ гражданскаго суда и т. д. [3]). Онъ былъ любителемъ мира, почему и „прилагалъ стараніе объ утвержденіи мира во вселенной“ [4]). Пусть указанныя черты характера Адріана не были строго проводимы въ его дѣятельности, пусть въ минуты дурнаго расположенія владыки вселенной онѣ потемнялись въ немъ, такъ, что государь милостивый могъ быть подъ вліяніемъ вспышки и раздраженія жестокимъ и суровымъ [5]),—все же это не препятствуетъ тому, кто изучаетъ царствованіе Адріана, признать его однимъ изъ самыхъ благодушныхъ императоровъ римскихъ. А такой императоръ не могъ не выразить своего благодушія и въ отношеніи къ христіанамъ, какъ скоро представится къ тому случай, а случай къ этому, какъ мы увидимъ сейчасъ, дѣйствительно представился для этого государя. Еще важнѣе, чѣмъ характеръ Адріана, въ данномъ отношеніи было то, что онъ не былъ слѣпымъ приверженцемъ римской государственной религіи. Его религіозно-умственное направленіе далеко выходило за предѣлы,

[1]) Spartian., Hadrianus, cap. 5. (Въ Historia Augusta).
[2]) Spartian., Hadrianus, cap. 16.
[3]) Ibid., cap. 18.
[4]) Ibid., cap. 5.
[5]) Ibid., cap. 14.

какіе поставляли себѣ римскіе императоры, вѣрные традиціямъ своего отечества, своей вѣры. Для его духа каждая религія представляла много привлекательнаго, какъ скоро она возбуждала его вниманіе и любопытство своею новизною и оригинальностію. Восточныя религіи не отталкивали его отъ себя, напротивъ онѣ влекли къ себѣ и возбуждали въ немъ удивленіе и почтеніе [1]). Это была натура исключительная, открывающая такія стороны, которыя ясно показывали, что онъ значительно опередилъ свое время. Справедливо о немъ можно сказать: „богато одаренный отъ природы и всесторонне образованный, Адріанъ былъ умомъ по истинѣ энциклопедическимъ, этотъ императоръ былъ больше Грекомъ, чѣмъ латинянином, больше *космополитомъ*, *чѣмъ Римлянином*, во многихъ отношеніяхъ натура не столько античная, сколько новѣйшая“ [2]). Императоръ такого религіозно-умственнаго строя не могъ быть строгимъ преслѣдователемъ христіанства; онъ могъ, напротивъ, показать себя толерантнымъ къ христіанамъ, хотя бы просто изъ индифферентизма. Не забудемъ и того, что Адріанъ почти все свое царствованіе провелъ въ путешествіяхъ по обширной имперіи; будучи любознателенъ, онъ интересовался рѣшительно всѣмъ, въ особенности тѣмъ, что служило выраженіемъ разнообразія духовнаго настроенія народовъ, принадлежавшихъ къ его державѣ. Подобныя путешествія сами по себѣ могли побуждать императора къ толерантности, потому что, путешествуя и сталкиваясь съ различными проявленіями религіозно-умственнаго направленія людей, Адріанъ не могъ не приходить къ мысли, какъ трудно и даже невозможно искусственными правительственными мѣрами привести массы народныя къ религіозному единству: безконечное разнообразіе невозможно вдругъ привести къ единству. „Человѣкъ, видѣвшій нравы и обычаи разныхъ странъ и народовъ, — говоритъ Обэ, — способенъ все понимать, не возмущаясь различіемъ понятій, вѣрованій и обрядовъ. Нетерпимость и фанатизмъ несвойственны людямъ много путешествовав-

[1]) Spartian., Hadrianus, cap. 2. 16.

[2]) Herzog. Encycl., B. V. S. 502 (Art. Hadrian), 1879.

шимъ“ [1]). Отсюда, естественно, въ государѣ должны были воспитываться чувства толерантныя, благопріятствующія между прочимъ и христіанству. — Зналъ ли Адріанъ и насколько зналъ христіанство? Вопросъ естественный, какъ скоро мы хотимъ говорить объ отношеніяхъ Адріана къ христіанамъ. Древніе свѣтскіе историки сохранили для насъ нѣсколько данныхъ, которыя могутъ служить къ нѣкоторому освѣщенію вопроса. Флавій Вопискъ, описавшій кратковременное царствованіе императоровъ Фирма и Сатурнина (III в.), помѣщаетъ въ своемъ произведеніи одно письмо Адріана къ консулу Сервіану; въ этомъ письмѣ рѣчь идетъ и о христіанахъ александрійскихъ. Императоръ писалъ: „въ Египтѣ христіане почитаютъ Сераписа, и называющіеся христіанскими епископами воздаютъ ему поклоненіе. Здѣсь не найдется ни одного начальника іудейской синагоги, самаряни-тянина, христіанскаго пресвитера, изъ которыхъ тотъ или другой не былъ бы или математикомъ, или прорицателемъ, или врачемъ, лечащимъ помазаніемъ елея; всѣ они почитаютъ Сераписа. Самого (іудейскаго) патріарха, какъ скоро онъ приходитъ въ Египетъ, одни заставляютъ поклоняться Серапису, а другіе Христу. Богъ у нихъ (Египтянъ) одинъ, Его почитаютъ христіане, Іудеи и всѣ народы“ [2]). Таковы были свѣдѣнія императора о христіанахъ его времени. Конечно, эти свѣдѣнія очень поверхностны, невѣрны, несовершенны. Но несомнѣнно, онъ зналъ христіанъ, зналъ и нѣчто такое о нихъ, чего не знали другіе образованные язычники (напр. познанія Адріана гораздо выше познаній извѣстнаго виѳинскаго проконсула Плинія младшаго, который жилъ и столкнулся съ христіанами незадолго до царствованія Адріана). Адріанъ легкомысленно судитъ, когда представляетъ, что христіане почитаютъ Сераписа, но съ другой стороны онъ примѣтилъ, что христіане—монотеисты, что они имѣютъ свою іерархію (епископовъ и пресвитеровъ), что въ средѣ ихъ встрѣчаются пророки и врачующіе елеемъ. Эти послѣднія черты, безъ сомнѣнія, историческаго харак-

[1]) Aubé. Hist. des persécutions de l'eglise, p. 255.

[2]) Vopiscus. Firmus et. Saturn., cap. 8. (Въ Historia Augusta.).

тера, и показываютъ, что Адріанъ довольно зналъ христіанъ, по крайней мѣрѣ довольно для такого неугомоннаго странствователя и для такого чрезчуръ любопытнаго человѣка, который хотѣлъ все знать. Нѣкоторые новѣйшіе ученые готовы думать, что въ вышеприведенной характеристикѣ Адріаномъ христіанъ слышится чувство вражды и неблаговоленія къ христіанамъ [1]), но мы ничего такого не замѣчаемъ въ письмѣ императора къ Сервіану. Правда, повидимому, наравнѣ съ прочими Египтянами Адріанъ и христіанъ въ томъ же письмѣ считаетъ людьми непостоянными, тщеславными и любящими вольность. Пусть такъ, но все-же видно, что Адріанъ не выдѣлялъ христіанъ какъ классъ неблагонамѣренныхъ лицъ, изъ ряда другихъ подданныхъ, а это конечно важно. Притомъ же нужно сказать, что хотя Адріанъ и не остался доволенъ Египтянами, однакожъ не только не лишилъ ихъ своихъ милостей, но излилъ оныя на Египтянъ съ большою щедростію, какъ открывается изъ того же письма Адріана къ Сервіану. Другой древній свѣтскій историкъ (Лампридій) приписываетъ Адріану очень благосклонное отношеніе къ христіанской религіи. Онъ пишетъ при одномъ случаѣ, что будто Адріанъ хотѣлъ выстроить храмъ въ честь Христа и ввести Христа въ число боговъ Капитолія. Тотъ же писатель прибавляетъ, что императоръ въ видахъ подготовленія къ этому дѣлу строилъ во всѣхъ городахъ храмы безъ идоловъ [2]). Но это извѣстіе въ его цѣломъ едва ли справедливо. Адріанъ былъ чисто-языческимъ императоромъ, и приписывать ему положительное тяготѣніе къ христіанству нѣтъ основаній. Притомъ же писатель, со словъ котораго мы сообщаемъ извѣстія о слишкомъ благосклонномъ отношеніи Адріана къ христіанству, жилъ двумя вѣками позже Адріана; онъ писалъ при Константинѣ Великомъ, и потому его свидѣтельство не имѣетъ большой цѣны. Нужно полагать, что разсматриваемый писатель введенъ былъ въ заблужденіе тѣмъ обстоятельствомъ, что Адріанъ дѣйствительно строилъ храмы, въ которыхъ совсѣмъ

[1]) Keim. Rom und. das Christenthum. S. 551.

[2]) Lamprid., Alexander Severus, cap. 43. (Въ Hist. Augusta).

не было яркихъ языческихъ аттрибутовъ; въ позднѣйшее время въ этомъ обстоятельствѣ ошибочно стали усматривать признакъ сильнаго вліянія христіанства на Адріана, такъ какъ извѣстно, что первоначальное сознаніе христіанъ сурово относилось къ примѣненію искусства къ цѣлямъ религіи и, само собой понятно, не позволяло вносить въ свои храмы ничего такого, что напоминало бы объ язычествѣ. Вотъ всѣ извѣстія, изъ которыхъ мы можемъ сдѣлать заключенія, о томъ, насколько зналъ Адріанъ христіанство и съ какими чувствами относился къ нему. Очевидно, онъ зналъ христіанство, но не выдѣлялъ христіанства изъ ряда другихъ многочисленныхъ не римскихъ религій, не питалъ вражды къ нему и, быть можетъ, не безъ нѣкотораго вліянія христіанства, онъ уже началъ строить храмы, въ которыхъ идоловъ совсѣмъ не было. Во всякомъ случаѣ Адріанъ имѣлъ такія представленія, такія свѣдѣнія о христіанствѣ и христіанахъ, которыя не могли побуждать его наложить тяжелую руку на послѣдователей новой религіи.

Исторія и дѣйствительно показываетъ, что онъ не только не гналъ христіанъ, подобно Траяну, но и сдѣлалъ коечто для улучшенія положенія христіанъ въ имперіи. Побужденіемъ къ такому поступку Адріана считаютъ съ одной стороны апологіи, поданныя этому императору двумя древнѣйшими христіанскими апологетами-аѳинянами. Кодратомъ и Аристидомъ [1]), а съ другой представленіе, съ какимъ вошелъ къ императору одинъ проконсулъ, управлявшій Малой Азіей — Сереній Граніанъ [2]). Въ какой мѣрѣ оказали свое вліяніе на императора апологіи Кодрата и Аристида— сказать трудно. Было бы слишкомъ смѣло предполагать, что императоръ внимательно прочелъ эти апологіи, и что онѣ подѣйствовали на него въ благопріятномъ для христіанъ смыслѣ; императоръ такъ много получалъ различныхъ прошеній отъ частныхъ лицъ, что едва ли имѣлъ возмож-

[1]) Евсевій. Церк. Истор IV, 3. Апологія Кодрата не дошла до насъ, а полная апологія Аристида въ недавнее время (въ 1891 г.) открыта въ армянскомъ переводѣ.

[2]) Правильнѣе: Лициній Сильванъ Граніанъ, такъ какъ такое имя встрѣчается въ спискахъ консуловъ II вѣка.

ность читать ихъ и оцѣнивать ихъ содержаніе. Что апологіи Кодрата и Аристида оказали свое дѣйствіе на императора—это лишь вѣроятно, но не можетъ быть утверждаемо, какъ несомнѣнный фактъ. Гораздо большее значеніе должно было имѣть въ глазахъ императора представленіе касательно христіанъ Мало-азійскаго проконсула Граніана. Докладную записку такого важнаго въ административномъ отношеніи лица, какъ проконсулъ, императоръ, безъ сомнѣнія, не могъ оставить безъ вниманія; это оффиціальный докладъ, которымъ не могъ игнорировать императоръ, въ особенности такой дѣятельный и просвѣщенный императоръ, какимъ былъ Адріанъ. Что-же писалъ Граніанъ императору о христіанахъ? Граніанъ въ своемъ докладѣ императору поставлялъ на видъ, что несправедливо осуждать христіанъ, не выслушивая ихъ оправданій, безъ соблюденія формъ суда, и казнить ихъ, уступая часто лишь бурнымъ крикамъ народной толпы въ амфитеатрахъ и на празднествахъ, а также считалъ несправедливымъ присуждать христіанъ къ наказанію и на основаніи доносовъ, не разузнавъ хорошенько—насколько справедливы самые доносы [1]). Адріанъ не остался безучастенъ къ справедливому докладу проконсула; приготовленный, быть можетъ, притомъ апологіями названныхъ нами апологетовъ, онъ издаетъ законъ, до извѣстной степени ограждающій права личности христіанина [2]). Указъ отсылается на имя преемника Граніанова по должности Минуція (правильнѣе: Миниція) Фундана. Вотъ этотъ указъ: „получилъ я письмо, писанное ко мнѣ предмѣстникомъ твоимъ Граніаномъ и не желаю оставлять безъ изслѣдованія дѣло, о которомъ мнѣ донесено, чтобы и невинные не были въ безпокойствѣ и клеветникамъ не было повода заниматься гнуснымъ ремесломъ. Итакъ, если наши подданные въ провинціяхъ твердо могутъ поддержать свое требованіе про-

[1]) Докладъ или письмо Граніана не дошло до насъ, о немъ составлять понятіе можно по указу Адріана, вызванному этимъ письмомъ. Іустинъ 1 апологія (представлена была императору Антонину Пію), гл. 68—69; Евс. церк. истор., IV, 8—9.

[2]) Ibid.

тивъ христіанъ, такъ что и предъ судомъ могутъ доказать, то не запрещаю имъ дѣлать это; только запрещаю имъ прибѣгать къ шумнымъ воплямъ и крикамъ. Гораздо справедливѣе будетъ, чтобы ты въ случаѣ, если кто захочетъ донести, сдѣлалъ дознаніе о дѣлѣ. Итакъ, если кто донесетъ и докажетъ, что вышеупомянутые люди дѣлаютъ что либо *противъ законовъ*, то опредѣляй наказаніе *сообразно съ* ихъ *преступленіями*. Особенно постарайся о томъ, чтобы, если кто по клеветѣ потребуетъ къ обвиненію кого либо изъ христіанъ, тебѣ поступать съ такимъ человѣкомъ наистрожайшимъ образомъ, соразмѣрно съ гнуснымъ злодѣяніемъ его". По свидѣтельству Мелитона Сардійскаго, такого же рода указы разосланы были и другимъ правителямъ провинцій [1]).

Приведенный указъ очевидно дышетъ благоволеніемъ къ христіанамъ. Онъ устранялъ казни христіанъ, которыя до этихъ поръ совершались изъ послушанія безразсуднымъ и буйнымъ требованіямъ черни; указъ требуетъ суда надъ христіанами только вслѣдствіе доноса, предъявленнаго отъ какихъ либо опредѣленныхъ лицъ, обязавшихся доказать справедливость доноса, какъ это требовалось и императоромъ Траяномъ, съ тѣмъ существеннымъ отличіемъ отъ законоположенія Траяна, что этотъ послѣдній не полагалъ наказаній за ложный, клеветническій доносъ на христіанъ, между тѣмъ Адріанъ именно требуетъ наказанія для ложнаго доносчика. Теперь уже, конечно, не всякій могъ вслѣдствіе какихъ либо своекорыстныхъ видовъ или личной вражды доносить на христіанина. Христіанинъ могъ оправдаться— и бѣда грозила доносчику. Одно остается неяснымъ въ законѣ — и самое важное: что нужно разумѣть подъ преступленіемъ христіанина, вслѣдствіе котораго доносъ могъ имѣть силу, — самое ли исповѣданіе христіанства или же лишь преступленіе вообще, преступленіе противъ государства и общественныхъ нравовъ. Указъ прямо не опредѣляетъ этого, но если бы онъ имѣлъ послѣдній смыслъ, то

[1]) Евс. IV, 26.

есть, что должно доносить на христіанъ лишь вслѣдствіе вообще преступленія въ гражданскомъ смыслѣ, то онъ былъ бы рѣшительно благодѣтеленъ для христіанъ: онъ объявлялъ бы христіанство религіею дозволенною (religio licita). Но такъ какъ это точно не было опредѣлено, то указъ, хотя и былъ выраженіемъ благоволенія верховной власти къ христіанамъ, однако значеніе его для христіанъ было условнымъ [1]). Указъ, впрочемъ, и при его неопредѣленности не остался безплоднымъ для христіанъ. По крайней мѣрѣ Неандеръ [2]) въ одномъ свидѣтельствѣ Тертулліана [3]) усматриваетъ доказательство, что нѣкоторые проконсулы, болѣе точные въ исполненіи законовъ и не чуждые расположенности къ христіанамъ, прилагали къ дѣлу разбираемый указъ Адріана въ Африкѣ. Именно Тертулліанъ говоритъ, что въ его время проконсулъ Веспроній Кандидъ одного представленнаго ему христіанина отпустилъ на свободу, подъ тѣмъ предлогомъ, что противозаконно было бы судить представленнаго ему хри-

[1]) Должно сказать, что не всѣ ученые признаютъ этотъ законъ Адріана подлиннымъ. Подлиннымъ его признаютъ: Неандеръ (Allgem. Gesch. der Relig. und Kirche, B. I, 56. Gotha, 1856), Визелеръ (Die Christenverfolg. der Cäsaren. S. 18), Вагенманъ (Herzog, Encykl., B. V. S 504), а также Гизелеръ, Ваддингтонъ, Отто. Не признаютъ его подлиннымъ: Овербекъ (Studien zur Geschichte der alten Kirche, I, S. 148. Schloss-chemnitz, 1875), Обэ (прежде цитированное сочин., 268—9), Кеймъ (Rom und das Christenth.), 560—1), который даже очень старательно доказываетъ, когда и при какихъ обстоятельствахъ возникла фальсификація, понапрасну тратя свою эрудицію. Возраженія писателей, не признающихъ подлинности Адріанова толерантнаго указа, не сильны. Они частію основываются на неправильномъ толкованіи содержанія указа: указанные писатели сначала стараются доказать, что указъ провозглашаетъ полную терпимость христіанства въ качествѣ religio licita, а затѣмъ отвергаютъ этотъ указъ, какъ несообразный съ духомъ времени и съ личными наклонностями Адріана; но нужно сказать, что такой утрированный смыслъ указу придаютъ лишь такіе писатели, которые во что бы то ни стало хотятъ отвергнуть подлинность его, а осторожные и безтенденціозные писатели находятъ въ указѣ смыслъ не столь обширный, и потому допускаютъ подлинность акта. Тѣ же скептики-изслѣдователи въ доказательство неподлинности указа ссылаются на нѣкоторыя неточности въ формулированіи указа, свидѣтельствующія будто бы о его поддѣлкѣ; но нужно помнить, что указъ дошелъ до насъ лишь въ приблизительно точной копіи у церковныхъ писателей, но не въ своемъ первоначальномъ видѣ; въ первоначальномъ видѣ не дошло до насъ ни одного указа, благосклонно относящагося къ христіанамъ и явившагося во II и III вѣкѣ.

[2]) Allgem. Gesch. I, 56.

[3]) Ad. Scapulam, cap. 4.

стіанина въ угоду шумной толпѣ. Тотъ же Тертулліанъ замѣчаетъ, что другой проконсулъ Пуденсъ, узнавъ изъ протоколовъ, на основаніи которыхъ пересланъ былъ къ нему для суда какой-то христіанинъ, что онъ схваченъ бушующей толпою, освободилъ его, заявивъ, что онъ не можетъ подвергать суду такого человѣка, который не имѣетъ опредѣленнаго обвинителя. Изъ этихъ фактовъ можно заключать, что законъ Адріана не оставался безъ дѣйствія. Не даромъ христіанскіе сивиллисты [1]) и апологеты говорятъ объ Адріанѣ съ такими похвалами и съ такими чувствами признательности. Христіанскіе сивиллисты называютъ его „прекраснымъ мужемъ, человѣкомъ, которому все было понятно, такимъ, который далъ благое направленіе дѣламъ и на будущее время"; и при другомъ случаѣ представляютъ его щедролюбивымъ, религіознымъ, царемъ, „даровавшимъ продолжительный миръ", „рачителемъ справедливости и законности" [2]). Изъ апологетовъ хорошо отзываются объ Адріанѣ Іустинъ [3]) и Тертулліанъ [4]). Послѣдній указываетъ на его гуманныя чувства и утверждаетъ, что онъ не слѣдовалъ въ отношеніи христіанъ примѣру прежнихъ жестокихъ императоровъ, почему и лишалъ значенія тѣ законы, которые изданы были во вредъ христіанству.

Политику мира въ отношеніи къ христіанамъ продолжаетъ и преемникъ Адріана Антонинъ Пій (138 — 161 г.). Это былъ лучшій изъ римскихъ государей, украшенный многими добродѣтелями, дорожащій жизнію своихъ подданныхъ. Маркъ Аврелій рисуетъ самый прекрасный образъ этого императора въ своихъ „саморазмышленіяхъ". Кротость, говоритъ онъ, соединялась въ немъ со зрѣлостію въ сужденіи, онъ презиралъ суетную славу, ни во что ставилъ пустыя почести. Ревность къ общественному благу одушевляла его всегда. Льстецы всякаго рода не могли увиваться

---

[1]) Понятіе о христіанскихъ сивиллистахъ будетъ дано нѣсколько ниже.

[2] Oracula Sibyllina, lib. V, vers. 48—50; lib. X, 165—175. Изданіе Friedleb'a, Leipz., 1852.

[3]) I апологія, гл. 68.

[4]) Apolog., cap. 4 et. 5.

вокругъ него, пока онъ царствовалъ. Онъ не питалъ никакого суевѣрнаго страха предъ богами“ [1]). Милосердіемъ и добротою сердца онъ могъ спорить съ Титомъ, котораго считали въ язычествѣ идеаломъ въ этомъ отношеніи. По свидѣтельству историка Капитолина „всѣ восхваляли его за милосердіе и религіозное чувство“ [2]); о немъ разсказываютъ, что когда питомецъ его Маркъ Аврелій проливалъ слезы, потерявъ преданнаго ему человѣка изъ низшаго класса, и когда кто-то замѣтилъ ему, что неприлично такъ плакать о потерѣ человѣка, котораго легко замѣнить, то Антонинъ Пій сказалъ: „оставьте его, онъ исполняетъ долгъ человѣческій; ни порфира, ни философія не могутъ останавливать человѣческихъ движеній сердца“ [3]). Этому же императору приписываютъ изреченіе, что „лучше сохранить жизнь одного человѣка, чѣмъ убить тысячу враговъ“ [4]). Всякаго рода клеветничество во время его царствованія не находило ни малѣйшаго поощренія. Такой характеръ императора требовалъ съ его стороны мирныхъ толерантныхъ отношеній къ христіанамъ, какими онъ и заявилъ себя дѣйствительно. Къ такимъ отношеніямъ, быть можетъ, расположила его и знаменитая апологія Іустина Философа, поданная этому государю. Кроткій ко всѣмъ и „доступный для всѣхъ“ [5]) Антонинъ Пій, вѣроятно, притомъ же тронутый ходатайствомъ Іустина, не отказалъ въ своемъ благоволеніи и христіанамъ. Апологія Іустина дышетъ мужествомъ и достоинствомъ. Въ это время, когда не умѣли полагать различія между истинною почтительностію и низкимъ ласкательствомъ, она, апологія Іустина, представляла явленіе чрезвычайное. Іустинъ въ своей апологіи не становится въ положеніе просителя, который вымаливаетъ благоволеніе властелина. Нѣтъ. Проникнутый сознаніемъ величія дѣла, какое онъ защищаетъ, онъ выступаетъ съ авторитетностію,

[1]) Кн. I, гл. 13. Рус. пер. 1882.
[2]) Capitolinus. Antoninus Pius, cap. 13 (въ Historia Augusta).
[3]) Capitolinus, Antoninus Pius, cap. 10.
[4]) Ibid., cap. 9.
[5]) Ibid., cap. 6.

во имя вѣчной, въ лицѣ христіанъ попираемой справедливости. „Я подаю вамъ свою записку, заявляетъ Іустинъ, не съ тѣмъ, чтобы льстить вамъ или говорить въ ваше удовольствіе, но чтобы требовать у васъ справедливости, какую предписываетъ разумъ. Наша просьба ни неразумна, ни дерзка. Мы ничего другого не требуемъ, кромѣ того, чтобы жалобы на насъ строже изслѣдовались, и если онѣ будутъ находимы основательными, наказывали бы насъ, какъ слѣдуетъ — строго; но если онѣ останутся недоказанными, то здравый разумъ не велитъ по одной молвѣ оскорблять людей невинныхъ, или лучше самихъ себя, когда вы дѣйствуете не по справедливости, а по страсти. Наша обязанность объявлять о нашихъ дѣйствіяхъ и ученіи, чтобы мы не были отвѣтственны за преступленія, въ которыхъ насъ обвиняютъ невѣжество и слѣпота; [1]) ваша же обязан-

[1]) Здѣсь Іустинъ разумѣетъ тѣ нелѣпыя и безсовѣстныя клеветы, какія возводились на христіанъ не только чернью языческою, но и образованными язычниками. Христіанъ обвиняли: въ томъ, что они будто бы покланяются ослиной головѣ (Min. Fel., cap. 9; Tertull. Apologet., cap 16), въ этомъ случаѣ христіане выставлялись какими-то жалкими суевѣрами, людьми ненормальными и сумасшедшими; въ томъ, что они въ своихъ тайныхъ собраніяхъ закалаютъ младенцевъ, ѣдятъ ихъ плоть и упиваются ихъ кровію, вообще христіанъ обвиняли въ яденіи человѣческаго мяса (Iust. II Apol., 12; Athenag., Suppl., 31. 34; Tert., Apolog., 7—9); наконецъ въ томъ, будто они во время тѣхъ же своихъ собраній предаются объяденію, пьянству и противоестественнымъ порокамъ (Iust., II Apolog., 12; Athenag., ibid. 31. 34; Min. Fel., 9; Tert., Apolog., 7—9).—Думаемъ, не лишнее будетъ сказать о вѣроятномъ происхожденіи такихъ страшныхъ и позорныхъ клеветъ. Изслѣдователи этого вопроса полагаютъ, что эти клеветы враждебнымъ христіанству языческимъ обществомъ перенесены съ Іудеевъ на христіанъ. Въ самомъ дѣлѣ, несомнѣнно въ древности во всѣхъ вышеперечисленныхъ порокахъ, преступленіяхъ и суевѣріяхъ обвиняемы были Іудеи. Историки и писатели — Апіонъ, Посидоній апамейскій, Діодоръ сицилійскій, Тацитъ разсказывали не мало такого объ Іудеяхъ, что выставляло ихъ въ самомъ неприглядномъ свѣтѣ. — Объ Іудеяхъ разсказывалось, что будто они имѣли въ іерусалимскомъ храмѣ золотое изображеніе ослиной головы, которой и воздавали религіозное поклоненіе, и что будто это открылось, когда Антіохъ Епифанъ ограбилъ храмъ іерусалимскій. Существовалъ и другой разсказъ въ этомъ же родѣ, именно будто Помпей нашелъ въ Святая Святыхъ того же храма осла, помѣщавшагося подъ золотою виноградною лозою.—Существовали легенды и о томъ, что Іудеи употребляли съ религіозною цѣлію въ пищу человѣческое мясо. Такъ носились слухи, что будто Антіохъ Епифанъ, когда насильственно вошелъ въ храмъ іерусалимскій, то нашелъ тамъ одного Грека, заключеннаго въ уединенной комнатѣ за столомъ, уставленнымъ лакомыми блюдами; оказалось будто бы, что этотъ

ность, которую предписываетъ вамъ разумъ — это изслѣдовать дѣло и поступать, какъ слѣдуетъ хорошимъ судьямъ. Властители (ἄρχοντες), которые предпочитаютъ пустые толки истинѣ, тоже, что разбойники въ пустынѣ (λῃσταὶ ἐν ἐρημίᾳ). Не поступайте, какъ съ врагами, съ невинными людьми, и не осуждайте ихъ на смерть“ [1]). Голосъ Іустина, смѣлый, правдивый, рѣшительный, взывающій къ истинѣ и справедливости, можно полагать, дошелъ до сердца императора, хотѣвшаго лучше щадить жизнь одного человѣка, чѣмъ убивать тысячу враговъ, и враги язычества христіане дѣйствительно нашли себѣ защиту въ Антонинѣ Піѣ. Несправедливости, совершавшіяся противъ христіанъ, вслѣдствіе предубѣжденія язычниковъ противъ послѣдователей новой религіи, побудили Антонина Пія обнародовать нѣсколько

Грекъ, тучно откармливаемый, назначался сдѣлаться жертвою религіознаго іудейскаго преступленія: его прекрасно кормили въ теченіе года съ тѣмъ, чтобы потомъ вести его въ лѣсъ, убить въ качествѣ жертвы, причемъ внутренности будто бы жадно пожирались присутствовавшими; и это будто бы повторялось ежегодно. Существовали и другіе разсказы въ подобномъ же родѣ.— Въ половомъ отношеніи Іудеи считались также невоздержными и способными на всѣ пороки. Тацитъ описываетъ Іудеевъ, какъ самый сладострастный народъ, и замѣчаетъ, что, хотя они и не вступали въ связи съ иностранками, но въ своей средѣ они все считали позволительнымъ (inter se nihil illicitum).—Такимъ образомъ мы видимъ, что Іудеевъ языческое общество обвиняло рѣшительно въ томъ же самомъ, въ чемъ и христіанъ; и очень вѣроятно, что клеветы язычниковъ на Іудеевъ какъ бы по наслѣдству отъ этихъ послѣднихъ перешли и къ христіанамъ. Но какимъ образомъ это могло случиться? Вопервыхъ этому могло способствовать то обстоятельство, что долгое время въ языческихъ кружкахъ смотрѣли на христіанство, какъ на секту іудейскую; неудивительно, поэтому, что язычники стали обвинять и христіанъ въ томъ же, въ чемъ раньше обвинялись одни Іудеи (такую мысль раскрываетъ и Тертулліанъ, Apol., 16). Во вторыхъ, этимъ обязаны христіане усиліямъ Іудеевъ какъ нибудь освободиться отъ тягостныхъ подозрѣній и постыдныхъ клеветъ: Іудеи въ чувствѣ самозащиты раньше появленія христіанства старались взвалить на Самарянъ всѣ тѣ обвиненія, какія взводились на нихъ, Іудеевъ, а послѣ появленія христіанства они всячески заботились о томъ, чтобы эти же самыя обвиненія, слагая съ себя, приписать христіанамъ,—подобно тому, какъ сами христіане иногда указывали на еретиковъ, какъ лицъ дѣйствительно виновныхъ въ томъ, что клевета взводила на нихъ самихъ.—Быть можетъ для полной ясности вопроса, слѣдовало бы указать, какимъ путемъ возникали клеветы, въ такомъ обиліи сыпавшіяся на Іудеевъ, безъ сомнѣнія, ни мало неповинныхъ на дѣлѣ, — но эта сторона предмета остается неясною въ наукѣ (Rösch. Caput asininum, eine historische Studie. Theolog. Stud. und Krit., 1882, S. 523–544).

[1]) I Апологія, гл. 2. 3. 68.

рескриптовъ въ пользу христіанъ. По всей вѣроятности, указъ Адріана, по своей неопредѣленности, не имѣлъ того значенія для жизни христіанскаго общества, какого можно было ожидать отъ него. Гоненія мѣстныя все же не прекращались. Почему и потребовалось новое вмѣшательство власти въ видахъ улучшенія положенія христіанъ. Императоръ Антонинъ Пій издалъ нѣсколько рескриптовъ къ разнымъ городамъ, между прочимъ къ жителямъ Лариссы, Солуня, Аѳинъ и всей Греціи. Къ сожалѣнію, текстъ этихъ рескриптовъ до насъ не дошелъ [1]). Эти рескрипты признавались современниками, какъ благопріятствующіе христіанамъ. Такъ смотрѣлъ на нихъ Мелитонъ Сардійскій [2]). Во всякомъ случаѣ нельзя сомнѣваться въ томъ, что царствованіе Антонина Пія было сравнительно счастливымъ временемъ для христіанъ. Это доказывается и тѣмъ, что Іустинъ Философъ открываетъ въ это время школу въ самомъ Римѣ [3]); и тѣмъ, что Поликарпъ Смирнскій свободно приходитъ въ Римъ во время управленія этою церковію епископа Аникиты и занимается здѣсь опроверженіемъ ереси Маркіона и Валентина [4]); наконецъ и тѣмъ, что съ именемъ Антонина Пія сохранился у древнихъ цер-

[1]) О содержаніи ихъ даетъ нѣкоторое, правда недостаточное, понятіе апологетъ Мелитонъ Сардійскій. Онъ говоритъ, что ими предписывалось не предпринимать противъ христіанъ ничего новаго (περὶ τοῦ μηδὲν νεωτερίζειν περὶ ἡμῶν. Евс. IV, 26). Кеймъ (Rom und das Christenth. S. 564) понимаетъ это выраженіе въ томъ смыслѣ, что императоръ предписываетъ „отнюдь не дѣлать безпокойства христіанамъ“. Другими словами Антонинъ предписываетъ тоже, что и Адріанъ въ своемъ извѣстномъ указѣ, съ тѣмъ впрочемъ различіемъ отъ этого послѣдняго, что онъ, вѣроятно, яснѣе опредѣлилъ, чего могли и чего не могли ожидать себѣ христіане отъ правительства. Несмотря на то, что Кеймъ правильно истолковываетъ содержаніе рескриптовъ Антонина, онъ однако не считаетъ ихъ подлинными (S. 568). Излишній скептицизмъ! Даже такой писатель, чуть не во всемъ касательно древнѣйшей исторіи христіанства сомнѣвающійся, какъ Обэ — и тотъ не считаетъ себя вправѣ отрицать подлинность этихъ мѣропріятій (Aubé. Hist. des persécutions, p. 307—8). Правда Кеймъ указываетъ на то, что во времена Антонина Пія встрѣчались мученики и частныя преслѣдованія христіанъ, но это ничего не доказываетъ: выше мы уже замѣчали, что даже въ самыя счастливыя для христіанъ времена встрѣчались мученики; тоже повторимъ и теперь.

[2]) Евс. IV, 26.

[3]) Евс. IV, 11. 16. Ruinart. Acta martyrum, p. 106. Ratisbonae, 1859.

[4]) Евс. IV, 14.

ковныхъ писателей подложный указъ, въ которомъ онъ представляется сильно ратующимъ за христіанство и неблагосклонно отзывающимся о язычествѣ: появленіе этого указа не имѣло бы никакого повода, если бы разсматриваемое царствованіе не было сравнительно счастливымъ временемъ для христіанъ [1]).

Вотъ факты миролюбивыхъ отношеній римскаго правительства къ христіанамъ во II вѣкѣ. Не одни Траяны и Марко-Авреліи правили въ то время государствомъ, но были и такіе государи, которые не скупились на благосклонные указы въ отношеніи къ христіанамъ. Такое благоснисхожденіе власти къ христіанамъ много улучшило и внѣшнее положеніе ихъ во II вѣкѣ и повело къ поднятію самочувствія христіанъ, которое подсказывало имъ: вотъ-вотъ наступятъ для нихъ еще лучшія времена. Какъ улучшилось внѣшнее положеніе христіанъ, это видно изъ того факта, что тотчасъ послѣ царствованія Марка Аврелія при сынѣ его Коммодѣ, христіане состоятъ на службѣ при самомъ дворѣ императорскомъ, пользуются щедротами государя и живутъ бла-

[1]) Указъ этотъ можно находить у Евсевія (IV, 13; даже съ именемъ Марка Аврелія, конечно, ошибочно) и Іустина (I аполог. 71), но несмотря на то, что объ изданіи указа свидѣтельствуютъ столь авторитетные писатели, какъ Евсевій и Іустинъ, указъ ясно неподлинный. Въ указѣ высказываются такія мысли, которыхъ не могъ публично высказать чисто языческій императоръ. Именно говорится, что язычники должны предоставить наказаніе христіанъ, если они дѣйствительно въ чемъ нибудь виновны, своимъ богамъ, при чемъ прибавлено: „если только боги могутъ это сдѣлать", то есть выражается явное невѣріе въ языческихъ боговъ; далѣе христіанское богопочитаніе восхваляется, а языческое унижается, въ указѣ говорится: „вы (язычники) не заботитесь ни о богахъ, ни о чемъ, и не думаете о почитаніи Безсмертнаго, Которому служатъ христіане даже до смерти"; наконецъ, прямо объявляется, что христіанъ отнюдь не должно преслѣдовать за ихъ вѣру, т. е. христіанство провозглашается въ качествѣ religio licita. Все это показываетъ, что указъ такого содержанія не могъ быть изданъ Антониномъ Піемъ, человѣкомъ языческаго образа мыслей, не показывавшимъ горячихъ симпатій къ христіанству. Въ такомъ тонѣ могъ писать только развѣ христіанскій императоръ, въ родѣ Константина Великаго. По всей вѣроятности, Іустину этотъ указъ не былъ извѣстенъ, онъ приложенъ къ концу его апологіи какой либо позднѣйшей рукою (разсматриваемый указъ извѣстенъ съ именемъ указа: „къ азійскому совѣту"). Въ настоящее время подлинность указа признаетъ, кажется, лишь одинъ Визелеръ (Die Christenverfolg. der Cäsaren, S. 18—19), который, нужно сказать, часто является недостаточно критичнымъ въ своихъ взглядахъ.

гополучно [1]). Христіане находятъ себѣ покровительницу въ лицѣ Марціи, стоявшей въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ къ императору Коммоду [2]). Многія знатныя фамиліи въ самомъ Римѣ обращаются безбоязненно и безнаказанно къ христіанству въ это царствованіе [3]). Евсевій вообще замѣчаетъ о царствованіи Коммода: „въ это время дѣла церкви приняли покойное теченіе; церковь, по благодати Божіей, наслаждалась миромъ во всей вселенной“ [4]). Но намъ кажутся особенно интересными тѣ восторженныя ожиданія, которыми исполнены были христіане въ половинѣ II вѣка, такъ какъ эти чаянія даютъ ясное пониманіе о положеніи христіанъ этого времени. Укажемъ на такъ называемыхъ сивиллистовъ и апологетовъ, у которыхъ мы встрѣчаемъ важныя для нашей цѣли мысли и чувствованія.

Кто такіе сивиллисты? Извѣстно, кто такія были въ языческомъ мірѣ Сивиллы; это были женщины, которымъ приписывался даръ пророчества; онѣ славились или замѣчательными изреченіями, или же стяжали извѣстность своими мнимыми пророчествами. Сборники этихъ изреченій и пророчествъ и составляли знаменитыя въ языческомъ мірѣ Сивиллины книги. Эти сборники почти совсѣмъ не дошли до насъ; сохранилось лишь нѣсколько незначительныхъ отрывковъ изъ нихъ. Впослѣдствіи, частію не задолго до Р. Христова, частію въ первые (4) вѣка христіанства, нѣкоторые изъ Іудеевъ и христіанъ, знакомые съ греческою поэзіею, стали составлять съ своей стороны нѣчто подобное Сивиллинымъ оракуламъ и заключать ихъ въ книги. Для этой цѣли они брали нѣкоторыя представленія изъ священной исторіи, нѣкоторыя христіанскія правила, заповѣди, пророчества, облекали ихъ въ поэтическую стихотворную форму (гекзаметръ) и составляли изъ нихъ книги съ именемъ: Сивиллины оракулы (Oracula Sibyllina, χρησμοὶ σιβυλλιακοί). Такихъ

[1]) Ириней. Противъ ересей. IV, 30.

[2]) Philosophumena (Refutatio omnium haeresium) IX, cap. 12. Изд. Duncker'a, 1859. Здѣсь же упоминается и о нѣкоторыхъ христіанахъ, находившихся на службѣ при дворѣ,—напр., Карпофорѣ, Гіацинтѣ.

[3]) Евсевій, V, 21.

[4]) Ibidem.

оракуловъ Сивиллиныхъ сохранилось до насъ 12 книгъ. Написаны онѣ въ разное время. За исключеніемъ третьей книги, возникшей до Р. Христова, всѣ онѣ появились во времена христіанскія. Собраніе ихъ въ одно цѣлое относится къ 5 или 6 вѣку нашей эры. Такъ какъ эти оракулы Сивиллины составлены частію іудейскими поэтами, частію христіанскими, то часто лишь съ большимъ трудомъ можно отличать то, что принадлежитъ перу іудейскому отъ того, что принадлежитъ перу христіанскому. Содержаніе ихъ очень разнообразно. Главнымъ образомъ эти оракулы содержатъ предсказаніе о паденіи язычества въ различныхъ странахъ тогдашняго міра. Но въ нихъ также встрѣчаются разсказы объ историческихъ явленіяхъ, разсказы, облеченные въ форму пророчествъ; источникъ этихъ разсказовъ прослѣдить не трудно. Въ этихъ повѣствованіяхъ весьма часто перемѣшано то, что случилось во время жизни составителя оракуловъ, съ тѣмъ, что было когда-то прежде. Религіозный характеръ, какъ естественно, преобладаетъ въ разбираемыхъ оракулахъ. Здѣсь можно находить указанія на ученіе о единствѣ Божества, о тайнѣ воплощенія, о христіанской нравственности, объ антихристѣ, о второмъ пришествіи Христа, кончинѣ міра, страшномъ судѣ, воскресеніи мертвыхъ, будущемъ блаженствѣ праведныхъ [1]). Цѣлію составленія оракуловъ и ихъ распространенія было научить язычниковъ истинамъ іудейской и христіанской религіи, при чемъ давался дѣлу такой видъ, какъ будто бы обо всемъ, о чемъ говорятъ сивиллисты, уже предсказано было въ язычествѣ, и сивиллисты лишь сообщаютъ древнія предсказанія. Другими словами подъ покровомъ столь почитаемыхъ въ язычествѣ Сивиллиныхъ книгъ, іудейскіе и христіанскіе сивиллисты сообщали міру свои собственныя воззрѣнія, выдавая ихъ за древнѣйшія предсказанія. Часть этихъ оракуловъ христіанскіе

[1]) Свѣдѣнія объ этихъ оракулахъ можно находить: въ изданіи Oracula Sibyllina, сдѣланномъ Friedlieb'омъ, въ предисловіи; въ статьѣ Dechent'a: Character und Geschichte der altchristl. Sibyllenschriften (Zeitschrift für Kirchengeschichte, 1878, B. II, S. 481—509); въ сочиненіи Keim'a. Rom und das Christenthum, S. 495—8); въ статьѣ Reuss'a: Herz., Encycl., B. XIV. Leipz. 1884.

сивиллисты заняли у іудейскихъ, и съ своей стороны лишь далѣе обработали готовый матеріалъ [1]). Изъ 12 книгъ Сивиллиныхъ оракуловъ для нашей цѣли особенно важны пятая и восьмая. Обѣ онѣ касаются царствованій Адріана и Антонина Пія и появились, по всей вѣроятности, въ это время [2]). Содержаніе этихъ книгъ любопытно въ томъ отношеніи, что отсюда мы узнаемъ, какъ христіане уже II вѣка были глубоко проникнуты мыслію объ имѣющемъ скоро послѣдовать паденіи язычества. Такъ здѣсь сивиллисты, порицая язычество, соединяютъ съ этимъ возвѣщеніе о его паденіи, которое будетъ сопровождаться, по ихъ воззрѣнію, ниспроверженіемъ многихъ городовъ и опустошеніемъ цѣлыхъ странъ. Одинъ изъ сивиллистовъ обращается съ такою рѣчью къ египетскимъ божествамъ и въ особенности къ Изидѣ и Серапису:

О Изида, богиня несчастная, и у водъ Нила,
И на пескахъ Ахерона, безпутная ты одинока
Будешь, и имя твое придетъ повсюду въ забвенье.
И тебя, Сераписъ, на камняхъ возсѣдающій, много
Бѣдствій постигнетъ: какъ трупъ великій въ Египтѣ несчастномъ
Будешь лежать; тебя твои почитатели горько
Станутъ оплакивать всѣ; а тѣ, что Бога воспѣли,
Тѣ, чей духъ просвѣтленъ, твою ничтожность познаютъ.

***

[1]) Кеймъ (S. 495–6) считаетъ Oracula Sibyllina „тонкимъ обманомъ“ и прибавляетъ, что этотъ „великій обманъ сдѣлался однакожъ силою для христіанства“. Но такой приговоръ слишкомъ строгъ. Справедливо замѣчаетъ Dechent, что „древніе не такъ строго смотрѣли на подобнаго рода фальсификацію, какъ смотрятъ въ наше время; на что смотрятъ въ 19 вѣкѣ, какъ на неловкую и неуклюжую мистификацію, на это самое въ древности, преимущественно на Востокѣ, смотрѣли какъ на особый видъ литературной формы“, S. 484. Христіанскіе сивиллисты тѣмъ болѣе заслуживаютъ извиненія, что они нашли готовую литературу оракуловъ у Іудеевъ и, очень вѣроятно, искренно вѣрили въ ихъ древне-языческое происхожденіе; объ этомъ хорошо знаетъ и Кеймъ.

[2]) Впрочемъ, по мнѣнію Friedlieb'a, восьмая книга возникла въ самомъ концѣ II вѣка (S. LIV, Einleit.).

И въ одеждѣ льняной нѣкій жрецъ проповѣдывать станетъ,
Скажетъ: „воздвигнемъ алтарь Богу истинному, перемѣнимъ
Ложный законъ отъ отцовъ намъ завѣщанный, — слѣпо служили
И поклонялись они богамъ изъ камня и глины.
Къ вѣчному Богу сердца обратимъ, Его воспѣвая,
Бога Творца, что отъ вѣка былъ и во вѣки живъ будетъ,
Вседержителя, истиннаго и міра Владыку,
Жизни подателя, Бога великаго, сущаго вѣчно".
Будетъ тогда въ Египтѣ храмъ святой и великій,
И принесетъ въ томъ храмѣ народъ Богомъ избранный жертвы,
И народу тому безконечную жизнь Богъ даруетъ [1]).

Какъ здѣсь сивиллистъ предвѣщаетъ о паденіи знаменитаго культа египетскаго, такъ другой сивиллистъ, говоря объ имѣющемъ скоро послѣдовать паденіи же римской религіи, предвѣщаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и о ниспроверженіи самаго Рима, этого языческаго Вавилона:

И на тебя, гордый Римъ, навлекутъ грѣхи твои кару
Свыше, и склонишь впервые ты передъ ней твою выю;
Будешь простертъ по землѣ, и пожретъ тебя бурное пламя.
До основанья сгоришь ты, твое богатство погибнетъ,
И въ жилищахъ твоихъ поселятся лисицы и волки:
Ты запустѣешь тогда, тебя какъ бы не было вовсе.
Гдѣ твой палладіумъ будетъ? Какіе спасутъ тебя боги —
Мѣдные, каменные иль златые? Гдѣ Рея, гдѣ Кроносъ,
Тѣ, которыхъ ты чтилъ,— бездушные демоны эти —
Изображенія мертвыхъ безсильныхъ?... [2])

Продолжая созерцать будущія судьбы Рима, сивиллистъ говоритъ далѣе: „вотъ уже пятнадцать царей (столько насчитывали отъ Юлія Цезаря до Адріана), подчинивъ міръ отъ востока до запада, перестали править, придетъ еще

[1]) Orac. Sibyllina, V. Vers. 484—503.
[2]) Orac. Sibyllina, VIII. Vers. 37—48.

одинъ, коего имя будетъ подобно морю (здѣсь игра словъ: Адріатическое море указываетъ на Адріана), за тѣмъ будутъ править еще три (т. е. Антонинъ Пій, Маркъ Аврелій и Веръ, при которыхъ, вѣроятно, и составлено пророчество), но ихъ время будетъ послѣднимъ временемъ. Ибо тогда возвратится изъ дальнихъ предѣловъ земли матереубійца (т. е. Неронъ, изображающій собою антихриста), и, о Римъ, ты будешь сѣтовать, снимешь пурпуръ властелина и облечешься въ одежду плача. Ибо произойдетъ смятеніе между всѣми смертными, когда пріидетъ всесильный Владыка и, возсѣдая на своемъ престолѣ, будетъ судить живыхъ и мертвыхъ. Вопль, землетрясеніе и пагуба постигнутъ тебя и бездны земныя разверзутся“ [1]). Тотъ же предметъ въ поэтическихъ краскахъ изображали и другіе сивиллисты, и одинъ изъ нихъ съ одушевленіемъ воспѣвалъ побѣду христіанства, которую онъ изображаетъ такъ: съ неба нисходитъ храмъ и объемлетъ собою всѣхъ смертныхъ [2]). Такъ велики были чаянія христіанъ II вѣка касательно непрочности язычества и торжества христіанства; это казалось имъ очень, очень недалекимъ.— Въ томъ же родѣ можно находить свидѣтельства въ апологіяхъ II вѣка. Сравнительно спокойныя времена для христіанъ во II вѣкѣ настолько возвысили самочувствіе христіанскаго общества, настолько дали ему возможность цѣнить ему себя какъ силу необоримую, что христіане не задумывались прямо заявлять о своемъ достоинствѣ и превосходствѣ предъ лицемъ самихъ царей и власти. Это именно можно находить въ апологіяхъ II вѣка. Таціанъ вообще говоритъ о себѣ, какъ провозвѣстникѣ истины, голосъ котораго, какъ бы исходя изъ самыхъ небесъ, раздается по всей землѣ. Іустинъ замѣчаетъ, что христіанство, несмотря на всѣ силы, какими располагаетъ всемірный владыка Римъ, остается неуязвимымъ: „можете насъ убивать, но не можете намъ вредить“ [3]). Особенно прекрасное изображеніе силы хри-

[1]) Orac. Sibyl. Lib. VIII. Vers. 50—53; 71; 81—3; 86—7.
[2]) Orac. Sibyl. Lib. V, 420 и т. д.
[3]) I Аполог., гл. 2.

стіанства находимъ у автора „письма къ Діогнету“, неизвѣстнаго по имени апологета II вѣка. Этотъ апологетъ представляетъ христіанъ какъ бы духами, какъ бы незримыми тѣнями среди другихъ людей, для которыхъ не можетъ быть опасенъ никакой мечъ, не страшна никакая желѣзная рука, невозможны никакія узы. Краснорѣчивый апологетъ говоритъ: „христіане не разнятся отъ другихъ людей ни страною, ни языкомъ, ни житейскими обычаями. Они не населяютъ гдѣ либо особыхъ городовъ, не употребляютъ какого-либо особеннаго нарѣчія и ведутъ жизнь ничѣмъ не отличную отъ другихъ. Но обитая въ греческихъ и варварскихъ городахъ, гдѣ кому досталось, и слѣдуя обычаю мѣстныхъ жителей въ одеждѣ, пищѣ и во всемъ прочемъ, они представляютъ удивительный и поистинѣ невѣроятный образъ жизни. Живутъ они въ своемъ отечествѣ, но какъ пришельцы. Для нихъ всякая чужбина отечество, и всякое отечество— чужбина. Они во плоти, однако же живутъ не по плоти. Находятся на землѣ, однакожъ они граждане небесные. Повинуются существующимъ законамъ, однакожъ своею жизнію превосходятъ самые законы. Они любятъ всѣхъ, однакожъ всѣми бываютъ преслѣдуемы, ихъ не знаютъ, однакожъ осуждаютъ; ихъ умерщвляютъ, однакожъ они оживотворяются. Они бѣдны, однакожъ всѣхъ обогащаютъ. Всего они лишены и во всемъ изобилуютъ. Словомъ сказать: что въ тѣлѣ душа, то въ мірѣ христіане. Душа распростерта по всѣмъ членамъ тѣла, а христіане по всѣмъ городамъ міра. Душа заключена въ тѣлѣ, но сама держитъ тѣло; такъ и христіане, заключенные въ мірѣ, какъ бы въ темницѣ, сами сохраняютъ міръ. Душа, хотя обитаетъ въ тѣлѣ, но безтѣлесна, и христіане живутъ въ мірѣ, но не суть отъ міра. Богъ самъ указалъ христіанамъ мѣсто — многознаменательно замѣчаетъ апологетъ,—которое и останется за ними“ [1]). Такою непобѣдимою силою сознавало себя христіанство уже во II вѣкѣ; оно исполнено было предчувствія о своемъ великомъ будущемъ, о своемъ побѣдоносномъ торжествѣ надъ язычествомъ.

[1]) Гл. 5 и 6.

Переходимъ къ III вѣку и прежде всего обратимся къ царствованію Септимія Севера (193—211 г.). Можно ли въ обстоятельствахъ и событіяхъ этого царствованія, которое принято разсматривать въ церковно-историческихъ трудахъ какъ такое, когда положеніе христіанъ было тяжело и печально, находить что либо благопріятное для христіанъ? Чтобы имѣть право отвѣчать на этотъ вопросъ положительно, для этого слѣдуетъ внимательно и по возможности подробно изучить всѣ главнѣйшіе факты, изъ которыхъ слагается внѣшняя церковно-историческая сторона царствованія Септимія Севера.

Личный характеръ этого государя мало могъ благопріятствовать улучшенію положенія христіанъ. Септимій, по отзыву одного древняго свѣтскаго историка, былъ чуждъ милосердія и суровъ. Его характеризовали, какъ государя „безчеловѣчнаго и жестокаго“, [1]) тѣмъ не менѣе онъ былъ человѣкомъ просвѣщеннымъ и любителемъ философіи—наклонность, обыкновенно смягчающая природную суровость и безсердечіе [2]). Но гораздо важнѣе этого послѣдняго обстоятельства было то, что онъ не былъ до фанатизма преданъ греко-римской религіи и неособенно заботился объ ея поддержаніи и сохраненіи. Эта черта должна была вести къ полезнымъ послѣдствіямъ для христіанъ: императоры, не принимавшіе горячо къ сердцу интересовъ римскаго культа, способны были, если не благосклонно, то индифферентно смотрѣть на усиленіе и распространеніе религій чуждыхъ, а слѣдовательно и христіанства. Императорская фамилія Северовъ была именно такова. Она пренебрегала интересами религіи римской, и въ этомъ отношеніи была благопріятна для утвержденія христіанства въ имперіи. Справедливо говоритъ извѣстный французскій историкъ Обэ: „все, что по самой своей природѣ стремилось къ ослабленію древняго порядка вещей (какъ понимался этотъ порядокъ римскими императорами и римскимъ обществомъ), было благопріятно для церкви; напротивъ все, что имѣло

[1]) Spartianus. Vita Severi, cap. 12, 18. (Въ Hist. Augusta).
[2]) Ibidem, cap. 18.

тенденціей служить къ возстановленію и укрѣпленію этого порядка, было враждебно церкви. Тотъ духъ религіознаго космополитизма, прибавляетъ Обэ, дыханіе котораго замѣтно уже при первомъ Северѣ (Септиміи), и который еще болѣе возросъ при его преемникахъ, былъ безъ сомнѣнія благопріятенъ дѣлу христіанства. Этотъ духъ, подрывая партикуляристическія формы культовъ, внося индифферентизмъ въ дѣло религіи, умягчалъ нравы, обезоруживалъ (религіозную) ненависть, содѣйствовалъ взаимному обмѣну воззрѣній, т. е. толерантности“ [1]). Все, что считается характеристическимъ для царствованія фамиліи Северовъ вообще, можно дѣйствительно находить уже въ лицѣ перваго царствующаго Севера (Септимія). Септимій былъ пуническаго происхожденія, родился въ Африкѣ, и потому неудивительно, что римская религія не была для него такъ дорога, какъ она была дорога для другихъ императоровъ эпохи гоненій. Онъ „по самой природѣ своей не былъ фанатически преданъ грекоримскому политеизму“ [2]). Это и дѣйствительно можно подтвердить нѣкоторыми историческими указаніями. На монетахъ Септимія Севера встрѣчается изображеніе персидскаго божества Митры, [3]) при чемъ само собой предполагается, что императоръ потому приказалъ чеканить монеты съ изображеніемъ чуждаго божества, что онъ лично склоненъ былъ къ этому культу. Біографъ Септимія Спарціанъ говоритъ, съ своей стороны, что онъ показывалъ большое удовольствіе, когда ему удалось быть въ Александріи и поклониться Серапису [4]).

Вышеуказанными свѣдѣніями объясняется, почему отъ императора Севера, несмотря на его природную суровость, христіане могли ожидать для себя терпимости и снисхожденія. Исторія его царствованія въ самомъ дѣлѣ показываетъ, что возможность толерантнаго отношенія Севера къ хри-

[1]) Aubé. Les chrétiens dans l'empire Romain, p. 62.

[2]) Görres. Das Christenthum und der Römische Staat zur Zeit des Septimius Severus. S. 275 (Jahrbüch. für protest. Theologie, 1878, № 2).

[3]) Ibidem., S. 277.

[4]) Spart., Severus. cap. 17.

стіанамъ нерѣдко переходила въ фактическое осуществленіе. Прежде всего отмѣтимъ то обстоятельство, что въ кругахъ языческихъ, знавшихъ хорошо Севера, еще до вступленія его на престолъ уже въ значительной мѣрѣ было извѣстно его расположеніе къ христіанамъ; на него смотрѣли, какъ на императора, отъ котораго христіане вправѣ ожидать себѣ благосклонности и благополучія. О такихъ взглядахъ на императора свидѣтельствуетъ слѣдующій историческій фактъ: Северъ не вдругъ сдѣлался единодержавнымъ властелиномъ въ римской имперіи: нѣкоторое время власть у него оспаривалъ его соперникъ, искавшій тоже римской короны— Перенній Нигръ, объявившій себя императоромъ на Востокѣ. Между двумя претендентами произошло столкновеніе: войска одного сражались съ войсками другого. Византія была въ рукахъ приверженца Перенніева, префекта Цецилія Капеллы. Когда войска Севера осадили Византію, и осажденные должны были сдаться на капитуляцію, то префектъ Капелла, обращаясь къ христіанскимъ жителямъ Византіи, сказалъ: „возрадуйтесь христіане!“ (gaudete christiani) [1]). Трудно сказать какой смыслъ слѣдуетъ соединять съ этимъ лаконическимъ возгласомъ Капеллы,— тотъ ли, что Северъ вообще былъ расположенъ къ христіанской религіи, или что онъ показывалъ расположеніе лишь къ нѣкоторымъ изъ христіанъ, но какъ бы то ни было изъ этихъ словъ Капеллы, ясно видно, что у язычниковъ было твердое убѣжденіе касательно христіанскихъ симпатій Севера. Капелла сознавалъ, что, передавая Византію Северу, онъ сдаетъ ее лицу, державшемуся другихъ воззрѣній на христіанъ, чѣмъ какихъ онъ самъ держался, а онъ, можно догадываться, былъ рѣшительнымъ врагомъ христіанъ.— Какими отношеніями къ христіанамъ заявилъ себя Северъ по вступленіи на царство, объ этомъ тоже можно составить себѣ довольно точное понятіе. О немъ, Северѣ, разсказываютъ, что онъ тотчасъ по вступленіи на престолъ приблизилъ къ себѣ одного христіанина—Прокла Торпаціона, смотрителя за путями сообще-

[1]) Tertullianus. Ad Scapulam, cap. 3.

нія [1]), вслѣдствіе того, что этотъ христіанинъ раньше еще оказалъ великую услугу Северу, исцѣливъ его отъ болѣзни чрезъ помазаніе елеемъ,—и держалъ его во дворцѣ до самой своей смерти. Кромѣ этого христіанина, состоявшаго въ свитѣ императора, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, при дворѣ императора было немало и другихъ христіанъ. Обэ полагаетъ, что при дворѣ Севера остались всѣ тѣ христіане, которые при его предшественникѣ Коммодѣ занимали здѣсь различныя невысокія должности [2]). Онъ говоритъ: „во дворцѣ Севера, въ его личномъ услуженіи, находились христіане. Тѣ изъ нихъ, которые составляли принадлежность двора Коммода, стали принадлежностію и двора Севера. Ибо слуги царскіе, рабы вольноотпущенные переходили по наслѣдству отъ одного императора къ другому вмѣстѣ съ дворцовою мебелью". Указанный писатель полагаетъ, что, попрежнему, т. е. какъ и при Коммодѣ, при дворѣ служили христіане: евнухъ Гіацинтъ, Просена, Карпофоръ [3]). Такъ ли было, какъ думаетъ Обэ, рѣшить съ научною точностію трудно. Но несомнѣнно, что при дворѣ Севера были и другіе христіане, кромѣ вышеупомянутаго Прокла. Такъ несомнѣнно кормилицей у Каракаллы, сына Северова, была христіанка [4]). Въ числѣ мальчиковъ, раздѣлявшихъ дѣтскія игры Каракаллы, указываютъ тоже христіанскихъ дѣтей [5]).

---

[1]) Tertullianus. Ad Scapulam, cap. 4. Euhodiae procuratorem; по другому чтенію: Euodi procuratorem — надсмотрщикъ у Еводія. Дѣйствительно, при дворѣ Севера существовалъ нѣкто Еводій, гофмаршалъ и воспитатель сына Северова Каракаллы, пользовавшійся милостію государя.

[2]) О христіанахъ при дворѣ Коммода было замѣчено выше (на основ. св. Иринея, IV, 30. Philosophumena, lib. IX, cap. 12).

[3]) Aubé. Les chrétiens p. 91—2.

[4]) Tertullianus. Ad Scapulam, cap. 4. Lacte christiano educatus (Antoninus т. е. Каракалла).

[5]) Spartianus. Antoninus Caracalla, cap. I (Въ Hist. Augusta). Спарціанъ говоритъ о мальчикѣ іудеянинѣ, но справедливѣе будетъ, согласно съ Обэ и Келльнеромъ (нѣмецкимъ переводчикомъ сочиненій Тертулліана), разумѣть не іудейскаго мальчика, а христіанскаго. О томъ же мальчикѣ Спарціанъ (ibid.) разсказываетъ, что будто бы онъ былъ высѣченъ розгами за принятіе христіанства (въ подлинникѣ іудейства) и что виновникомъ этого грубаго наказанія Каракалла считалъ своего отца Септимія и отца наказаннаго дитяти. Если это извѣстіе принимать безъ всякихъ ограниченій, то выходитъ

Таковъ былъ дворъ Септимія Севера. Несомнѣнно христіанскій элементъ въ значительной мѣрѣ проникъ въ придворную атмосферу. Конечно, Северъ окружаетъ себя христіанами потому, что не видитъ ничего преступнаго въ христіанской вѣрѣ. Онъ былъ расположенъ къ христіанамъ. Но есть факты еще болѣе внушительные, показывающіе, что его благоволеніе къ христіанамъ далеко заходило за предѣлы дворца. Тертулліанъ, современникъ царствованія Септимія Севера, даетъ слѣдующее свидѣтельство касательно гуманности и толерантнаго благоволенія императора къ христіанамъ: „лица мужескаго и женскаго пола, принадлежавшія къ сенаторскому сословію (clarissimi, clarissimae), о которыхъ Северъ зналъ, что они исповѣдуютъ нашу религію, не только не терпѣли отъ него никакого зла, но еще онъ далъ свидѣтельство въ ихъ пользу (testimonio exornavit) и противодѣйствовалъ ярости народной, противъ нихъ направленной“ [1]). Общій смыслъ этого свидѣтельства Тертулліана ясенъ: Северъ благосклонно относился къ христіанамъ, принадлежащимъ къ высшимъ сословіямъ, несмотря на то, что такая приверженность къ культу, неузаконенному въ имперіи, шла вопреки традиціямъ Рима и должна была бы возбуждать къ нимъ вражду и преслѣдованіе со стороны предержащей власти. Это ясно, но не ясно нѣчто другое. Въ чемъ выразилась благосклонность императора къ христіанамъ высшихъ сословій? въ томъ ли, что онъ при какомъ нибудь отдѣльномъ частномъ случаѣ сказалъ что либо въ похвалу и защиту подобнаго рода христіанъ, или же онъ защищалъ всѣхъ христіанъ высшихъ сословій противъ извѣстной ярости народа къ христіанамъ, въ особенности къ такимъ,

что какъ будто бы Септимій былъ очень неблагосклоненъ къ случаямъ перехода въ христіанскую вѣру и что слѣдовательно едва ли его можно считать толерантнымъ въ отношеніи къ христіанамъ. Но въ устраненіи возникающаго изъ разсказаннаго факта противорѣчія, нужно сказать: изъ разсказа Спарціана не видно, чтобы Септимій Северъ дѣйствительно самъ приказалъ наказать христіанскаго мальчика; это лишь подозрѣвалъ Каракалла (на основаніи слуховъ: audisset), но не былъ въ этомъ увѣренъ; могло быть, что мальчикъ наказанъ былъ по волѣ отца этого послѣдняго, безъ всякаго участія въ этомъ дѣлѣ императора.

[1]) Ad Scapulam, cap. 4.

которые по своему общественному положенію были виднѣе другихъ? Если не очень опредѣленныя слова Тертулліана примемъ въ ограничительномъ смыслѣ, то, конечно, представленіе объ отношеніи Севера къ христіанамъ будетъ — такое, а если примемъ тѣ же слова въ широкомъ смыслѣ,— то другое. Къ сожалѣнію, трудно сказать: какъ правильнѣе понимать свидѣтельство Тертулліана. Тѣмъ не менѣе, кажется, нѣтъ никакихъ препятствій понимать разбираемое свидѣтельство въ смыслѣ обширномъ,—въ смыслѣ заявленія, вообще сдѣланнаго императоромъ о томъ, что нѣтъ ничего преступнаго, если лица высшихъ сословій будутъ исповѣдывать и не ту вѣру, какую исповѣдуютъ прочія римскія сенаторскія фамиліи,—будутъ принадлежать не къ римскому культу, а христіанской сектѣ (у Тертулліана употреблено именно это выраженіе: secta)? Но если и поостережемся придавать словамъ Тертулліана такой обширный смыслъ, все же карѳагенскій пресвитеръ является яснымъ свидѣтелемъ въ пользу толерантности и благосклонности Севера къ христіанамъ. Нѣкоторыя явленія церковно-исторической жизни изъ временъ С. Севера даютъ, повидимому, достаточное право утверждать, что церковь конца II и начала III вѣка пользовалась значительною долей свободы, и слѣдовательно положеніе ея членовъ было толерантнымъ и спокойнымъ. Разумѣемъ главнымъ образомъ то, что на время царствованія С. Севера падаетъ поразительное развитіе соборной дѣятельности въ христіанской церкви; соборы безпрепятственно собираются во всѣхъ мѣстахъ римской имперіи. Возгорается въ церкви споръ о праздноваліи Пасхи, и для разрѣшенія его мы видимъ собирающимися соборы въ Римѣ, Галліи, Коринѳѣ, Александріи, Іерусалимѣ, Тарсѣ, Озроэни. Все время епископствованія папы Виктора (190 — 202 г.) наполнено спорами о вышеуказанномъ предметѣ и ознаменовано соборами [1]). Соборы собираются, и очень многочисленные по числу членовъ, съ такой свободою, что кажется настали для хри-

[1]) Евсев. V, 23—25.

стіанъ самыя вожделѣнныя времена. Мало этого: происходитъ оживленная переписка между главными участниками спора — Викторомъ, Поликратомъ Ефесскимъ, Иринеемъ Ліонскимъ; казалось, что представители церкви не имѣли никакихъ другихъ заботъ, опасеній и печалей, кромѣ несогласія по чисто-церковному вопросу. Видно, что скорбь о гоненіяхъ уже отступаетъ въ эту эпоху на второй планъ. Поэтому въ настоящее время въ наукѣ стало обычнымъ смотрѣть на царствованіе Септимія не такъ строго, какъ это было въ прежнее время. Такъ одинъ писатель (Герресъ) называетъ, если не все царствованіе С. Севера, то по крайней мѣрѣ первую половину этого царствованія: „эпохой мира“ (Friedenepoche), а самого С. Севера „другомъ и защитникомъ христіанства“ [1]). Другой писаталь (Обэ) безъ особенныхъ колебаній все царствованіе Септимія относитъ къ временамъ очень благополучнаго положенія христіанства [2]).

Но прежде чѣмъ успокоиться на этомъ результатѣ и объявить его церковно-историческою истиною, слѣдуетъ разсмотрѣть очень важное явленіе, характеризующее это царствованіе и доставившее печальную память правленію Севера въ церковной исторіи. Говоримъ объ одномъ указѣ, изданномъ Септиміемъ въ 202 году и считающемся обыкновенно въ ряду мѣропріятій, весьма враждебныхъ положенію христіанства въ римскомъ государствѣ. Законъ, о которомъ мы говоримъ, не дошелъ до насъ, не только въ его цѣломъ видѣ, но даже не сохранился хотя бы въ несовершенномъ перифразѣ. Церковные историки не упоминаютъ о немъ ни однимъ словомъ. И однакожъ такой законъ дѣйствительно существовалъ. На него встрѣчаемъ самое ясное указаніе у древняго біографа Септимія Севера — у Спарціана (писавшаго во времена Діоклитіана). Этотъ писатель говоритъ: „Проѣзжая Палестиною, Северъ издалъ весьма многіе законы. Подъ угрозою тяжкихъ наказаній онъ запретилъ дѣлаться Іудеями (переходить въ іудейство); тоже постановилъ

[1]) S. 273 — 274.

[2]) Les Chrétiens dans l'empire Romain, p. 80, 110.

и касательно христіанъ“ (in itinere Palaestinis plurima jura fundavit. ludaeos fieri sub gravi poena vetuit. Idem etiam de christianis sanxit) [1]). До послѣдняго времени этотъ законъ Септимія разсматривался въ качествѣ враждебнаго шага римскаго правительства въ отношеніи къ христіанамъ (Неандеръ, Гизелеръ), и, повидимому, такое мнѣніе правильно: безъ сомнѣнія, законъ опубликованъ не съ тѣмъ, чтобы выразить милость и благоволеніе къ христіанамъ. Но тѣмъ не менѣе взгляды новѣйшихъ ученыхъ на законъ Септимія и его характеръ существенно измѣнились. Законъ этотъ стали разсматривать, какъ болѣе или менѣе благопріятствующій положенію христіанъ въ имперіи. Такъ одинъ писатель (Герресъ) замѣчаетъ, что указъ звучитъ „относительно милостиво“, находитъ въ немъ „тенденцію милости“ [2]); другой (Обэ) говоритъ, что „нельзя, не извращая характера закона, смотрѣть на него, какъ на законъ, провозглашавшій гоненіе“, въ немъ этотъ писатель видитъ выраженіе „утомленія отъ гоненій и сознаніе безполезности строгостей“ [3]); третій (Петерсъ), принимая во вниманіе тотъ-же указъ, признаетъ, что „со временъ Септимія Севера начинается со стороны государства измѣненіе воззрѣній въ пользу христіанства“ [4]).

На какомъ же основаніи можно давать такое толкованіе указу Септимія, и правильно-ли оно? Разсматриваемый указъ Септимія Севера воспрещаетъ христіанамъ пріобрѣтать новыхъ послѣдователей. Таковъ смыслъ указа. Но если такъ, то представляется, что въ этомъ случаѣ правительство того времени скорѣе мирилось съ христіанствомъ, чѣмъ выражало открытую вражду противъ него. Этотъ законъ, очевидно, уже признавалъ по крайней мѣрѣ за сложившимся христіанскимъ обществомъ до времени указа—права на гражданство, права на невозбранное существованіе. Императоръ

[1]) Spart. Severus, cap. 17.

[2]) S. 278. 304.

[3]) Les chrétiens dans l'empire Rom. 71. 73.

[4]) Peters (католическій писатель). Der. heil. Cyprian. S. 118. Regensb. 1877. Также смотритъ Uhlhorn: Herz., Encykl., B. XIV (Art. Severus), S. 172. Leipz. 1884.

какъ бы такъ говоритъ: „не нужно новыхъ христіанъ“, но не говоритъ: „не нужно христіанъ!“ Правительство, можно думать, обезсиливаемое въ борьбѣ съ христіанствомъ, хотѣло уже не уничтожить, стереть съ лица земли христіанъ— это было уже невозможно,—оно хотѣло по крайней мѣрѣ не давать ему разрастаться болѣе, шире. Да, въ разбираемомъ указѣ Септимія сказывается духъ, хотя и невольнаго, миролюбія къ христіанамъ. Имѣлось въ виду положить предѣлъ для христіанской пропаганды, не посягая на права наличныхъ христіанъ. Указъ никакъ не могъ угрожать сильною опасностію христіанству, его историческому существованію. Христіане имѣли дѣтей, которымъ законъ не воспрещалъ быть христіанами, и такимъ образомъ существованіе церкви христіанской оставалось неприкосновеннымъ. Христіанство не могло имѣть прозелитовъ, но это лишь задерживало его дальнѣйшіе успѣхи въ мірѣ, а нисколько не угрожало уничтоженіемъ христіанскому обществу. Какъ выражается Обэ, правительство хотѣло заключить христіанъ, какъ заразительныхъ больныхъ, въ „лазаретѣ“ [1]), но такъ какъ христіане были не дѣйствительными, а мнимыми больными, то ничто не препятствовало имъ жить и благоденствовать. У христіанъ не отнималось того, чего они уже достигли. Достигли же они извѣстнаго распространенія, устройства, сплоченности, усвоили на практикѣ необходимѣйшія права религіозныя и общегражданскія,—а большаго въ ихъ положеніи можно было желать, но не требовать. Законъ Септимія замѣчателенъ также въ томъ отношеніи, что чрезъ него правительство римское еще въ первый разъ говорило, что существующіе христіане имѣютъ всѣ права на легальное бытіе. Если прежде могли при случаѣ безпокоить христіанъ всѣ и каждый, въ особенности лица, облеченныя властію, то теперь христіане имѣли возможность указывать на законъ Септимія, какъ на защиту для себя, на гарантію противъ вражды и преслѣдованій. Деспотическій Римъ въ этомъ указѣ вымолвилъ слово, чрезвычайно важное для благосо-

[1]) Aubé, p. 112.

стоянія христіанъ. Послѣдующее время дѣйствительно показало, что законъ Септимія не былъ пустымъ звукомъ—положеніе христіанъ много улучшилось. Не слѣдуетъ при обсужденіи закона Септимія Севера упускать изъ вниманія и еще вотъ какого обстоятельства: онъ изданъ въ Палестинѣ, во время проѣзда императора чрезъ эту страну. Палестина, какъ извѣстно, была страной, населенной по преимуществу іудейскимъ народомъ. Поэтому можно полагать, что, издавая указъ, императоръ имѣлъ въ виду ограничить и урѣзать претензіи лишь Іудеевъ, обратившихъ на себя его вниманіе своимъ непріятнымъ и омерзительнымъ, на взглядъ Римлянъ, обрядомъ, сопровождавшимъ іудейскій прозелитизмъ, — разумѣемъ обрѣзаніе. Іудеевъ хотѣлъ ограничить и постращать императоръ. Что же касается христіанъ, то, быть можетъ, ихъ имя въ указѣ поставлено на ряду съ Іудеями, вслѣдствіе неосмотрительнаго смѣшенія первыхъ съ послѣдними: вѣдь у христіанъ и Іудеевъ не мало было общаго. Очень возможно съ другой стороны, что вражда къ Іудеямъ дѣйствительно была у Септимія, почему они и поставлены на первомъ планѣ въ законѣ, а къ христіанамъ у него могло и не быть вражды, такъ какъ извѣстно, что онъ очень милостивъ былъ къ христіанамъ и доказалъ это многими фактами (какъ объ этомъ уже было говорено); и если однакожъ въ законѣ христіане смѣшаны съ Іудеями, одинаково ограничены въ дѣлѣ прозелитизма, то это могло произойти вслѣдствіе опасенія, чтобы Іудеи, распространяя свою вѣру, не стали прикрываться именемъ христіанъ, столь родственныхъ съ ними по многимъ воззрѣніямъ, или же,—что еще вѣроятнѣе,—вслѣдствіе уступки консервативнымъ языческимъ партіямъ, ненавидѣвшимъ христіанъ наравнѣ съ Іудеями и настоявшимъ предъ императомъ, чтобы онъ включилъ и христіанъ въ „законъ“, несмотря на то, что симпатіи императора клонились въ пользу христіанъ,—словомъ, враждебная тенденція указа противъ христіанъ могла имѣть въ дѣйствительности лишь второстепенное,—и даже меньшее—значеніе.

Такимъ образомъ анализъ указа Септимія Севера показываетъ, что, самъ по себѣ, указъ былъ не столь вра-

ждебенъ къ христіанамъ, какъ представляется съ перваго раза. Въ еще болѣе благопріятномъ свѣтѣ представляется указъ Септимія, если мы разсмотримъ его съ другой точки зрѣнія,— съ точки зрѣнія сопоставленія въ немъ христіанства съ іудействомъ. Септимій предписываетъ въ сказанномъ указѣ не пріобрѣтать новыхъ послѣдователей, какъ христіанамъ, такъ, замѣтьте,—и Іудеямъ. „Подъ угрозами тяжкихъ наказаній запрещено было, говоритъ Спарціанъ, дѣлаться Іудеями (fieri Iudaeos), тоже постановлено и относительно христіанъ". Что можно выводить изъ такого сопоставленія христіанства и іудейства въ законѣ? Очень многое и притомъ благопріятное для положенія христіанъ въ имперіи. Слѣдуетъ припомнить, въ какихъ отношеніяхъ языческій правительственный Римъ стоялъ къ іудейству, какъ культу,—припомнить, что іудейство было религіею дозволенною (religio licita), терпимою на территоріи римской, ему воспрещенъ былъ лишь прозелитизмъ [1]). Іудейскій культъ въ римскомъ законодательствѣ не выдѣленъ былъ въ отношеніи къ правамъ изъ ряда другихъ многочисленныхъ языческихъ культовъ, имѣвшихъ мѣсто въ имперіи, и пользовался значительною долею свободы: приверженцы іудейства могли безпрепятственно практиковать обряды ихъ культа, гдѣ бы они ни были, хотя бы въ самомъ Римѣ. Разсматриваемый же законъ Септимія, поставляя христіанство и іудейство подъ одну юридическую категорію, уже тѣмъ самымъ признавалъ за ними обоими одинаковыя религіозно-политическія права. Законъ этотъ въ существѣ дѣла есть признаніе христіанства въ извѣстной мѣрѣ религіею дозволенною въ римской имперіи. Христіанство, какъ и іудейство, пріобрѣтало права легальности въ имперіи. Какъ по отношенію къ Іудеямъ основные законы имперіи не требовали отреченія отъ своей вѣры, принятія языческо-римскаго культа, ограниченія въ исполненіи имъ свойственныхъ обрядовъ и соблюденіи религіозныхъ правилъ, тоже самое положеніе, по закону Септимія, должны были имѣть отнынѣ и

[1]) См. главу „о причинахъ гоненій".

христіане. И если нельзя утверждать, чтобы положеніе Іудеевъ, въ силу основныхъ законовъ имперіи, было въ религіозномъ отношеніи стѣснительнымъ, тоже должно было быть и съ христіанами, по силѣ закона 202 года. Конечно, законъ изданъ съ тѣмъ, чтобы ограничить успѣхи христіанства, воспрепятствовать сильному и быстрому распространенію христіанскихъ идей, но въ той формѣ, въ какой онъ данъ, онъ долженъ былъ быть очень благопріятенъ для христіанъ.—Этого мало: законъ Септимія касательно Іудеевъ не былъ чѣмъ-нибудь слишкомъ суровымъ, какимъ либо актомъ деспотизма со стороны римской власти. Онъ требовалъ одного, именно, чтобы Іудеи не распространяли своего культа среди лицъ языческаго происхожденія, не совершали надъ ними обрѣзанія, которое считали Римляне всегда чѣмъ-то недостойнымъ разумнаго человѣка и возбуждающимъ презрѣніе, — но, вѣдь, это не было какимъ-либо дерзкимъ посягательствомъ на права Іудеевъ. Іудеямъ никогда не разрѣшалось пропагандировать своего культа среди лицъ неіудейскаго происхожденія. Законы, направленные противъ іудейскаго прозелитизма, издавались императорами и до Септимія, и послѣ него, напримѣръ христіанскими, и притомъ часто такими императорами, которые очень вѣротерпимо относились къ іудейству. Изъ языческихъ императоровъ II вѣка подобнаго рода указы постановляли Антонинъ Пій, въ III вѣкѣ императоры изъ фамиліи Северовъ, въ христіанскія царствованія — Константинъ Великій, сынъ его Констанцій и Ѳеодосій Великій [1]). Такимъ образомъ указъ Септимія Севера касательно Іудеевъ не представлялъ собою акта тиранніи, онъ былъ лишь повтореніемъ указовъ, издаваемыхъ до него по вопросу объ іудействѣ; а если такъ, то и примѣненіе указа къ христіанамъ не представляло собою какого-либо вопіющаго зла. Законъ скорѣе защищаетъ status quo языческой религіи, въ особенности римской, чѣмъ дѣлаетъ нападеніе на религіи, противныя господствующему культу. Изъ вышеизложеннаго открывается, что законъ

[1]) Главнѣйшіе указы, касающіеся этого вопроса, собраны или указаны у Aubé—Les chrétiens dans l'empire Rom., p. 74—75.

Септимія, хотя и имѣлъ неблагопріятную для христіанъ тенденцію, тѣмъ не менѣе однакожъ въ существѣ дѣла есть признаніе христіанства въ нѣкоторой мѣрѣ религіею позволенною въ римской имперіи, хотя это признаніе высказано безъ громкихъ словъ, есть безмолвное признаніе.

Исторія христіанства временъ Септимія Севера въ значительной степени можетъ доказывать, что въ практикѣ законъ Септимія ознаменовался тѣми послѣдствіями, какихъ отъ него можно было ожидать по его смыслу. Онъ ограждалъ христіанъ, сдѣлавшимися христіанами до времени изданія его, и поднялъ гоненіе на только-что обратившихся къ христіанству. Разсмотримъ прежде: дѣйствительно ли прозелиты христіанства подлежали дѣйствію разбираемаго указа Септимія? Мы, впрочемъ, не можемъ сообщить подобныхъ фактовъ изъ исторіи всѣхъ важнѣйшихъ христіанскихъ церквей того времени; до насъ дошли лишь немногіе факты, сюда относящіеся, но и они не лишены значенія, и даже очень знаменательны. Посмотримъ на александрійскую церковь временъ С. Севера; что видимъ здѣсь? Знаменитый Оригенъ открываетъ здѣсь въ это время школу для приготовленія язычниковъ къ принятію христіанства—катехизаторскую школу. Множество язычниковъ съ явною охотою и душевнымъ расположеніемъ слушаютъ краснорѣчиваго и полнаго искренняго убѣжденія наставника катехизаторской школы. Жатва обильная, но эта жатва не благовременна. Существуетъ указъ, запрещающій христіанскій прозелитизмъ. И вотъ ученики Оригена, по крайней мѣрѣ многіе изъ нихъ, прямо изъ школы его идутъ на народную площадь, чтобы принять здѣсь мученическій вѣнецъ. Евсевій перечисляетъ многихъ изъ учениковъ Оригена, которые именно въ качествѣ катехуменовъ должны были поплатиться жизнію за свое стремленіе перейти къ христіанству или за только-что совершившееся присоединеніе къ христіанству. Историкъ перечисляетъ многихъ, но безъ сомнѣнія не всѣхъ; по всей вѣроятности, такихъ пострадавшихъ прозелитовъ христіанства было на самомъ дѣлѣ много больше. Между учениками Оригена, готовившимися принять христіанство или только-

что принявшими его и потерпѣвшими за это смерть, Евсевій указываетъ на Плутарха, двухъ лицъ, носившихъ одно и тоже имя Серена, Ириклида, Ирона; между такими лицами были и женщины, напримѣръ, нѣкто Гераиса, которая хотя научена была истинамъ христіанской вѣры, но не успѣла креститься и крещена была, по выраженію Оригена, въ мученическомъ огнѣ [1]). Всѣ эти лица пострадали, весьма вѣроятно потому, что ихъ обращеніе къ христіанству противорѣчило появившемуся указу Септимія. Такое же вниманіе правительства на новообращенныхъ христіанъ обращено было, повидимому, и въ столицѣ Африки — Карѳагенѣ. На это довольно ясно указываютъ акты мученическіе Перпетуи и Фелицитаты, пострадавшихъ вмѣстѣ съ нѣсколькими другими лицами во времена Септимія. Въ актахъ прямо указывается, что Перпетуя, Фелицитата и ихъ сподвижники взяты были подъ арестъ потому, что они были катехуменами, лишь нѣсколько дней тому назадъ принявшими крещеніе [2]). Очевидно, указъ не остался безъ дѣйствія тою его стороною, которая заключала въ себѣ репрессивный характеръ. Катехумены и новокрещенные — сдѣлались жертвой усердія языческаго правительства, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ странахъ.—Но можно утверждать, что и другая сторона указа, которая заключала въ себѣ извѣстную долю толерантности,—которая обезпечивала права на существованіе для наличныхъ христіанъ, которая уравнивала политическія права христіанской религіи съ іудейской, тоже не осталась безъ вліянія на положеніе христіанъ, и конечно благодѣтельнаго вліянія. Это можно доказать очень вѣскими фактами. Мы указали выше, что въ александрійской церкви, по свидѣтельству Евсевія, при Септиміи было не мало мучениковъ изъ числа катехуменовъ и новокрещенныхъ. Но вмѣстѣ съ этимъ историкъ примѣчаетъ то замѣчательное явленіе въ исторіи этой церкви даннаго времени, что лица

[1]) Евсев. VI, 4.

[2]) Apperehensi sunt adolescentes catechumini Revocatus et Felicitas... Saturninus et Secundulus. Inter quos (id est catechuminos) et Perpetua, habens patrem et fratres duos... alterum catechuminum. Ruinart. Acta martyrum, p. 138. Ratisb. 1859.

очень видныя въ александрійской церкви, весьма вліятельныя на дѣла христіанства, переживаютъ все время правленія Септимія, если не совсѣмъ спокойно, то безъ особенныхъ опасностей. Посмотримъ на Оригена. Онъ живетъ въ данное время въ Александріи, открываетъ здѣсь школу, собираетъ вокругъ себя множество слушателей язычниковъ, возбуждаетъ ихъ вниманіе къ новой религіи, дѣлаетъ изъ нихъ ревностныхъ прозелитовъ христіанства; мало этого: открыто посѣщаетъ исповѣдниковъ въ темницахъ, ничуть не скрываясь, присутствуетъ на языческихъ судахъ во время дѣлопроизводства надъ обвиняемыми христіанами, не ограничиваясь этимъ, идетъ за осужденными на смерть христіанами на мѣсто казни, напутствуетъ ихъ братскимъ прощальнымъ лобзаніемъ—и однакожъ при всемъ томъ остается цѣлъ и невредимъ. Евсевій, разсказывая о такого рода дѣйствіяхъ Оригена, не разъ прибавляетъ, что онъ поступалъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ „смѣло“, „мужественно“, „безбоязненно“ [1]). Почему же Оригенъ, бывшій виновникомъ обращенія къ христіанству многихъ язычниковъ, открыто заявлявшій при всякомъ удобномъ и неудобномъ случаѣ о своемъ христіанствѣ, безъ сомнѣнія хорошо извѣстный языческимъ властямъ въ Александріи, не потерпѣлъ смерти при Септиміи? Другой отвѣтъ на этотъ вопросъ трудно придумать кромѣ того, что Оригенъ спасся отъ смерти при Септиміи, благодаря тому, что его защищалъ законъ этого императора 202 года, implicite дававшій безопасность наличнымъ христіанамъ. Законъ Септимія, значитъ, оказывалъ дѣйствіе и тамъ, гдѣ меньше всего можно было ожидать этого,—въ отношеніи къ лицамъ, какъ Оригенъ, имѣвшимъ самое близкое отношеніе къ прозелитизму, къ наставникамъ въ христіанско-огласительныхъ школахъ. Правда, Евсевій даетъ понимать, что Оригену подчасъ приходилось скрываться, прятаться въ домахъ своихъ друзей и знакомыхъ отъ преслѣдованій [2]), но въ этомъ случаѣ александрійскій учитель скрывался отъ ярости черни, а не отъ поисковъ

[1]) Евс. VI, 3.
[2]) Евсев. VI, 3.

за нимъ правительственной власти: нельзя представить себѣ, чтобы александрійская полиція не съумѣла накрыть Оригена, если бы этого потребовали сами власти въ египетской столицѣ. Очень замѣчательно и то, что подобно Оригену не потерпѣлъ мученій и смерти и епископъ александрійскій Димитрій, правившій этою церковію въ продолженіе всего царствованія Септимія. Безъ сомнѣнія, Димитрій исполнялъ всѣ функціи, принадлежавшія его должности—училъ новообращенныхъ, крестилъ ихъ, и однакожъ и онъ, Димитрій, остался цѣлъ и невредимъ. Почему? Опять не по тому ли, что онъ былъ давнообращеннымъ въ христіанство и могъ свободно исповѣдывать христіанство и удовлетворять религіознымъ потребностямъ сложившагося христіанскаго общества? — Еще большее, чѣмъ александрійская церковь, обращаетъ на себя наше вниманіе церковь столичная временъ Септимія — церковь Рима, бывшая, такъ сказать, на глазахъ императора. Памятникъ III вѣка „философумены“ вмѣстѣ съ другими историческими источниками даютъ намъ очень обстоятельныя свѣдѣнія о положеніи столичной церкви во время епископства Зефирина (202 — 18 г.). Никакой непріятности не пришлось пережить этому епископу римскому во все время царствованія Септимія со стороны языческаго правительства, несмотря на то, что въ это время римская христіанская община живетъ полною жизнію. Самъ Зефиринъ основываетъ обширныя христіанскія усыпальницы (кимитиріи) въ Римѣ, организуетъ управленіе ими, ведетъ догматическіе споры съ еретиками; Каллистъ, впослѣдствіи ставшій епископомъ Рима, будучи самымъ дѣятельнымъ лицомъ въ управленіи церковію въ епископствованіе Зефирина, ославившій свое имя съ худой стороны различными финансовыми спекуляціями еще при Коммодѣ, тоже живетъ благополучно и счастливо. Вообще, все это общество наслаждалось при Септиміи сравнительнымъ спокойствіемъ [1]). Отчего это случилось, что представители христіанскаго общества въ самомъ Римѣ, столицѣ имперіи, резиденціи Септимія,

[1]) Philosophumena (Refut. omnium haeres.), IX, 12. Aubé, les chrétiens, p. 85—91. Uhlhorn: Herz., Encykl., B. XIV, 172.

проводятъ жизнь безъ опасностей, мирно и спокойно? Опять не отъ того ли, что законъ Септимія 202 года не только не ухудшилъ внѣшняго положенія христіанъ, но еще обезопасилъ его отъ вражды язычниковъ, фанатически доселѣ преслѣдовавшихъ презрителей боговъ? Не отъ того ли, что Септимій своимъ закономъ, если частію и причинилъ вредъ новымъ членамъ христіанскаго общества, но за то далъ въ извѣстной мѣрѣ легальное положеніе наличнымъ и прирожденнымъ приверженцамъ христіанства? Обыкновенно, когда издавался законъ, враждебный христіанамъ, издавался императоромъ, жившимъ въ Римѣ, то гоненіе прежде всего падало, что и естественно, на столичныхъ христіанъ; если же теперь, при Септиміи, этого не видимъ, то не слѣдуетъ ли думать, что разбираемый законъ чуждъ былъ намѣренія преслѣдовать христіанъ и оставилъ въ покоѣ самую большую часть христіанскаго общества,—всѣхъ наличныхъ и прирожденныхъ христіанъ?

Итакъ, очевидно, что указъ Септимія тою его стороною, которою христіане уравнивались въ религіозно-политическихъ правахъ съ Іудеями, могъ дѣйствовать и дѣйствовалъ благопріятно на положеніе христіанъ [1]). Но при этомъ нужно замѣтить, что и та сторона указа, которая имѣла цѣлію оказать нѣкоторое давленіе на христіанство, была не особенно опасна для христіанъ. Стремленіе, если можно такъ выразиться, локализовать христіанство, заключить его въ тѣсныя рамки, воспретивъ прозелитизмъ,—стремленіе химерическое и безсмысленное: идеи по природѣ своей не поддаются ограниченію пространствомъ, тѣмъ болѣе, когда очагъ, на которомъ создаются онѣ, пылаетъ безпрепятственно, а такъ и было съ христіанствомъ, которое, въ лицѣ уже существующихъ членовъ церкви, осталось неприкосновен-

[1]) Впрочемъ нужно сознаться, что прямое дѣйствіе указа въ этомъ направленіи остается недостаточно засвидѣтельствованнымъ въ исторіи. Не видно, чтобы христіане когда либо обращали его, какъ замѣчаетъ Обэ, въ свою защиту, во время напримѣръ суда надъ ними (Aubé, p. 114). Теоретически онъ былъ полезенъ христіанамъ, а практически его значеніе замѣтно стушевывалось. Отъ этого, позднѣйшіе языческіе государи, издававшіе законы въ пользу христіанъ — не повторяютъ этого указа, а издаютъ новые указы.

нымъ по указу Септимія. Указъ, притомъ же, предписывая строгости исключительно противъ новообращаемыхъ, въ практикѣ могъ встрѣчать весьма важное затрудненіе, ибо для судей язычниковъ былъ лишь въ рѣдкихъ случаяхъ удоборѣшаемъ вопросъ: извѣстный христіанинъ — недавній христіанинъ или христіанинъ издавна? Какіе признаки недавняго христіанства? Кто въ состояніи былъ бы услѣдить за тѣмъ, чтобы какой нибудь язычникъ не принялъ христіанства,—разъ оно не запрещено? Извѣстно, чѣмъ неопредѣленнѣе законъ, тѣмъ неопредѣленнѣе и его дѣйствіе, а законъ Септимія, насколько мы его знаемъ, не отличается опредѣленностію.

Говоря такъ объ отношеніи Септимія Севера къ христіанству и его указѣ 202 года, мы однако не думаемъ утверждать, что время правленія этого римскаго императора было счастливымъ временемъ для христіанъ. Гоненіе со стороны язычниковъ довольно нарушало спокойствіе христіанъ въ царствованіе Септимія, но оно происходило не вездѣ: несомнѣнно оно было въ Египтѣ и Африкѣ, но было ли въ другихъ странахъ — трудно сказать, а если гдѣ и было (напр. въ Малой Азіи), то было очень слабо, притомъ же ни изъ чего не видно, что гоненіе происходило по опредѣленію центральной власти, по волѣ самого Септимія или вслѣдствіе строгостей извѣстнаго его указа; оно происходило, вѣроятнѣе всего, по случайнымъ причинамъ, по волѣ и распоряженію проконсуловъ, которые могли дѣйствовать по прежнимъ законамъ, объявлявшимъ преслѣдованіе христіанъ и не отмѣненнымъ [1]). Верховная власть и законодательство были благосклоннѣе самого общества римскаго къ христіанамъ въ царствованіе Септимія Севера — вотъ результатъ, къ которому, по всѣмъ правамъ, можетъ приходить историкъ при изученіи правленія перваго изъ Северовъ.

Вся первая половина III вѣка доказывала, что языче-

[1]) Факты, касающіеся гоненія на христіанъ и имѣвшіе мѣсто во времена Септимія, старательно собраны и освѣщены какъ Герресомъ (S. 301 u. s. w.), такъ и Обэ (chap. III—V).

скій Римъ уже близокъ былъ къ печальному для него разрѣшенію вопроса, который задаетъ ему христіанство: быть или не быть? Первая половина этого вѣка есть время возвышенія христіанства и въ сознаніи его послѣдователей, и въ сознаніи самихъ язычниковъ.

Его уже не столько гонятъ, сколько пріучаются къ мирному общенію съ нимъ. Около средины III вѣка было двое столь благосклонныхъ къ христіанству императоровъ, что сложилось даже преданіе, что они были христіанами — говоримъ объ Александрѣ Северѣ (222 — 35 г.) и Филиппѣ Аравитянинѣ (244—9 г.).—Въ лицѣ Александра Севера язычество сдружалось съ христіанствомъ. Въ характерѣ, религіозно-умственномъ направленіи этого государя было много такого, что дѣлало его весьма благосклоннымъ къ христіанству. Онъ не былъ Римляниномъ по происхожденію,—онъ родился въ Сиріи, а потому принадлежалъ къ числу тѣхъ императоровъ, которые очень мало заботились о сохраненіи и утвержденіи римскихъ религіозно-политическихъ порядковъ, и не думалъ употреблять силу на защиту религіозныхъ древне-римскихъ идеаловъ. По характеру своему онъ былъ мягокъ, добръ, былъ „другомъ всѣхъ людей“, какъ выражается Обэ [1]). Эти качества государя были полезны и для христіанъ. О религіозно-умственномъ направленіи Александра сообщаетъ интересныя свѣдѣнія его біографъ Лампридій. Онъ даетъ понять, что Александръ былъ воспитанъ на извѣстномъ идеалистѣ Платонѣ, которымъ Александръ положительно зачитывался [2]), и что напротивъ ко всему римскому онъ оставался болѣе, чѣмъ равнодушенъ [3]). Тотъ же біографъ аттестуетъ съ самой лучшей стороны его характеръ, указываетъ на его „образцовую жизнь и добрые нравы“; его называли „благочестивымъ и даже святымъ“ [4]). Его душа не была отдана всецѣло ни одному культу, онъ является религіознымъ экклектикомъ, какихъ тогда было

[1]) Les chrétiens dans l'empire Romain, p. 284.
[2]) Lampridius. Alex. Severus, cap. 30 (въ Histor. Augusta).
[3]) Lamprid., ibidem, cap. 3.
[4]) Lampridius., cap. 24.

немало. Онъ, по выраженію Обэ, былъ „другомъ всѣхъ боговъ“ [1]). „Другъ всѣхъ боговъ“ зналъ и Христа и почиталъ Его наравнѣ съ другими различными героями. Тотъ-же біографъ Лампридій говоритъ, что Александръ каждое утро приносилъ жертвы божественнымъ лицамъ, образы которыхъ поставлены были въ его молельнѣ; между этими изображеніями встрѣчаемъ — Христа, Авраама, Аполлонія, Орфея [2]). Носился даже слухъ, что онъ хотѣлъ построить храмъ Христу, т. е. причислить его къ богамъ Капитолія, но удержался отъ этого вслѣдствіе противодѣйствія консервативныхъ римскихъ теченій [3]). Нѣтъ ничего удивительнаго, послѣ этого, въ томъ, что Александръ былъ благосклоненъ къ христіанамъ и не скрывалъ этого. Біографъ его замѣчаетъ, что онъ оказывалъ толерантность къ христіанамъ [4]). Но, по всей вѣроятности, это благосклонное отношеніе къ христіанамъ Александръ не закрѣпилъ никакимъ законодательнымъ актомъ, а проявлялъ только въ дѣйствіяхъ и политикѣ, а потому христіане извлекали изъ этого лишь относительную пользу. Къ числу частныхъ дѣйствій, въ которыхъ выразилась благосклонность его къ христіанамъ, принадлежитъ слѣдующее: когда христіане въ Римѣ овладѣли какою-то пустопорожнею землею и захотѣли устроить на ней молитвенный домъ, то у нихъ вздумали оттягать это мѣсто какіе-то содержатели питейнаго дома (popinarii); дѣло дошло до императора; императоръ, разсмотрѣвъ его, сказалъ: пусть лучше на спорномъ мѣстѣ почитается христіанскій Богъ, чѣмъ устраивается питейный домъ [5]). Изъ исторіи царствованія Александра видно, что онъ довольно былъ знакомъ съ христіанствомъ, его учрежденіями и правилами, и что иное здѣсь ему настолько нравилось, что это онъ ставилъ въ образецъ какъ обществу, такъ и частнымъ лицамъ въ ихъ дѣятельности. О немъ говорятъ, что онъ рекомендо-

---

[1]) Aubé, p. 284.
[2]) Lampridius, c. 29.
[3]) Ibid., 43.
[4]) Christianos esse passus est. Ibid., cap. 22.
[5]) Ibid. 49.

валъ языческому обществу избирать нѣкоторыхъ должностныхъ лицъ посредствомъ публичнаго голосованія, при чемъ бы открыто указывались достоинства и недостатки избираемыхъ лицъ, — по подобію того, какъ избирались священники у христіанъ [1]). Съ другой стороны за достовѣрное выдается, что онъ приказалъ на стѣнахъ дворца и на другихъ публичныхъ монументахъ начертать слова Евангелія: „какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ и вы поступайте съ ними“ (Лук. 6, 31) [2]). Мать Александра, Юлія Маммея, тоже знала христіанство и была расположена къ нему. Когда повсюду разнеслась слава о знаменитомъ Оригенѣ и достигла слуха Маммеи, она пожелала видѣть этого христіанскаго ученаго и для этого вызвала его нарочно въ Антіохію, назначивъ для его сопровожденія почетную стражу [3]). Ничего неизвѣстно объ этомъ свиданіи царственной особы съ Оригеномъ, но и самъ по себѣ фактъ очень примѣчателенъ. Дворъ Александра былъ наполненъ лицами христіанскаго исповѣданія [4]). Итакъ, само правительство III вѣка во многомъ уже поучается у христіанства; оно забываетъ свою ненависть къ нему. Таковъ же, какъ и Александръ Северъ, былъ въ отношеніяхъ къ христіанамъ и императоръ Филиппъ Аравитянинъ. Преданіе, передаваемое Евсевіемъ, ставитъ его въ числѣ христіанъ [5]); такъ много благо-

[1]) Ibid., 45.

[2]) Ibid., cap. 51.

[3]) Евсев. VI, 21. Aubé полагаетъ, что свиданіе происходило въ 232 или 233 году (p. 308).

[4]) Евсев. VI. 28.

[5]) Разсказъ Евсевія (VI, 34) заключается въ слѣдующемъ: „носится слухъ, что, будучи христіаниномъ, Филиппъ захотѣлъ однажды (не сказано гдѣ) вмѣстѣ съ народомъ участвовать въ молитвахъ во время всенощнаго бдѣнія на пасху, но епископъ той церкви (не названо имя епископа) не допустилъ его, сказавъ, что не можетъ допустить ему входа въ церковь, пока онъ не очиститъ себя покаяніемъ отъ своихъ преступленій (а такихъ преступленій было много у Филиппа, онъ не разъ запятналъ себя вѣроломствомъ и убійствомъ), и императоръ согласился подвергнуться такому покаянію и заявилъ себя потомъ добрыми дѣлами“. Достовѣрно ли это преданіе? Мнѣнія ученыхъ расходятся по этому вопросу. Прежде большая часть ученыхъ отрицала сказаніе Евсевія (Neander. Allg. Geschichte, B. I. S. 69—70; Чельцовъ, исторія хр. церкви, 177—179); но въ настоящее время двое очень солидныхъ писателей взялись доказывать достовѣрность разбираемаго преданія (Aubé.

склонности показывалъ онъ христіанамъ. Филиппъ нахо-

Les crétiens dans l'empire Romain, p. 467—488; Uhlhorn: Herzog, Encykl. B. XI. S. 613—615. Leipz., 1883). Впрочемъ, и въ настоящее время можно встрѣчать ученыхъ, не признающихъ достовѣрности Евсевіева разсказа (напр. Chastel, Hist. du christianisme, tome I, p. 66. Paris. 1881). Слѣдовательно наука не даетъ опредѣленнаго рѣшенія вопроса. Вопросъ остается открытымъ. Кажется, будетъ правильнѣе считать преданіе, записанное Евсевіемъ, не выдерживающимъ критики. Во 1-хъ Евсевій, какъ сознается, взялъ это преданіе со слуховъ (κατέχει λόγος), во 2-хъ говоритъ о событіи очень неопредѣленно, не указывая, гдѣ происходило оно, и какой епископъ принималъ участіе въ немъ. Правда, тотъ же разсказъ можно находить у Златоуста въ его „похвальной рѣчи св. Вавилѣ, епископу антіохійскому". (Слова и бесѣды на разные случаи, т. I, стр. 148—184. С.-Пб. 1864). Въ этой бесѣдѣ Златоустъ указываетъ, что мѣстомъ происшествія была Антіохія, а дѣйствующимъ лицемъ въ немъ св. Вавила (имя императора не названо). Но нѣтъ основаній бесѣду Златоуста считать источникомъ, независимымъ отъ исторіи Евсевія Кто прочтетъ разсказъ Евсевія и бесѣду Златоуста, тотъ найдетъ, что бесѣда не даетъ ничего новаго въ сравненіи съ исторіей Евсевія. Златоустъ, очевидно пользовался Евсевіемъ при составленіи своей бесѣды. Правда, у Златоуста къ тому, что говоритъ Евсевій, еще прибавляется, что царь не только не раскаялся вслѣдствіе обличеній епископа, но сильно ожесточился: приказалъ епископа ввергнуть въ темницу и потомъ предать смерти. Но эти новыя свѣдѣнія, новыя по сравненію съ Евсевіемъ, чужды исторической точности, такъ какъ несомнѣнно извѣстно, что св. Вавила пострадалъ при Декіѣ (см. III главу нашего изслѣдованія—о гоненіи Декія), а не при Филиппѣ. Такимъ образомъ Евсевій остается единственнымъ источникомъ свѣдѣній о происшествіи (о позднѣйшихъ писателяхъ мы не говоримъ, потому что ихъ авторитетъ не имѣетъ особеннаго значенія), но Евсевій, какъ мы сказали, беретъ свой разсказъ со слуховъ и повѣствуетъ очень неопредѣленно (не указываетъ ни того, гдѣ произошло событіе, ни того, какой епископъ является дѣйствующимъ). Чтобы разсказъ Евсевія пріобрѣлъ должную авторитетность, нужно подтвержденіе для разсказа у писателей, жившихъ до Евсевія и современныхъ Филиппу. Такими писателями были св. Кипріанъ, Оригенъ, св. Діонисій Александрійскій, но у первыхъ двухъ нѣтъ никакихъ указаній на случай, хотя отъ второго и можно было бы ожидать противнаго, такъ какъ онъ былъ въ перепискѣ съ Филиппомъ и написалъ въ это время сочиненіе „противъ Цельса", дошедшее до насъ въ полномъ видѣ. У Діонисія же находимъ лишь очень неопредѣленное указаніе, но идущее къ дѣлу. Этотъ епископъ въ посланіи къ Эрмаммону (Евс. VII, 10) замѣчаетъ, что были такіе императоры, о которыхъ „носилась молва (οἱ λεχθέντες), что они были явно (ἀναφαντόν) христіанами". Въ этомъ мѣстѣ посланія Діонисій могъ разумѣть никого другихъ, кромѣ Александра Севера и Филиппа Аравитянина. Но достаточно ли это свидѣтельство для того, чтобы подтвердить Евсевія? Едва ли. Во 1-хъ, Діонисій говоритъ только о христіанствѣ Филиппа и ничего о случаѣ въ Антіохіи: если бы съ Филиппомъ произошелъ тотъ случай, о какомъ говоритъ Евсевій, случай всенародный, исключительный, имѣвшій мѣсто въ обширнѣйшемъ изъ городовъ, то почему случившагося не зналъ (и не разсказалъ) Діонисій? Во 2-хъ, и о христіанствѣ Филиппа, Діонисій зналъ не съ полною достовѣрностію: „носится молва". Въ 3-хъ, христіанство Филиппа онъ уравниваетъ съ христіанствомъ Александра Се-

дился въ перепискѣ съ Оригеномъ [1]). Переписка императора съ Оригеномъ, переписка властителя вселенной, повелителя гордаго Рима съ смиреннымъ александрійскимъ учителемъ, тратившимъ лишь по нѣскольку оболовъ въ день, служитъ знакомъ, что языческій міръ уже чувствовалъ, что

вера, а такъ какъ Александръ не былъ дѣйствительнымъ христіаниномъ, а лишь сочувственно относился къ христіанству, цѣнилъ его добрыя стороны, то естественнѣе всего предположить, что и христіанство Филиппа было одного и того же рода и свойствъ, какъ и христіанство Александра. Итакъ, Діонисій даетъ очень мало даже и для того, чтобы утверждать, какъ фактъ, самую принадлежность Филиппа къ церкви.—Тѣмъ, кто съ большею или меньшею настойчивостію утверждаетъ мысль о томъ, что Филиппъ былъ христіаниномъ, слѣдуетъ напередъ съ возможною обстоятельностію и твердостію рѣшить слѣдующія возраженія: если Филиппъ былъ христіаниномъ, то почему онъ ничего не сдѣлалъ въ пользу христіанства, рѣшительно ничего? Почему его образъ дѣйствій былъ вполнѣ языческимъ, почему, напримѣръ, онъ принялъ такое дѣятельное участіе, отъ всей души и всего сердца, въ языческомъ праздникѣ тысячелѣтія Рима, который совершался въ его время? Почему эмблемы на его монетахъ не обличаютъ его приверженности къ христіанству, а обличаютъ напротивъ тяготѣніе къ язычеству? Почему современная Филиппу литература не записала факта обращенія его къ христіанству? Въ частности, по отношенію къ случаю въ Антіохіи, если таковый былъ: можно ли допустить, чтобы Филиппъ скромно подчинился той эпитиміи, какую налагаетъ на него епископъ,— Филиппъ, характеризуя котораго Златоустъ называетъ: „тираномъ, злодѣемъ, человѣкоубійцею, звѣремъ?“ Не естественнѣе ли ожидать отъ него, что за сопротивленіе онъ наказалъ епископа такъ, какъ говоритъ объ этомъ Златоустъ (что однакожъ исторически невѣрно)? Часть этихъ вопросовъ разрѣшается изслѣдователями (Обэ, Ульгорномъ), но едва ли удовлетворительно.— Если обращеніе Филиппа и принадлежность къ христіанству сомнительны, то спрашивается: какимъ образомъ могло возникнуть и сложиться преданіе объ извѣстномъ случаѣ въ Антіохіи? Неандеръ и за нимъ проф. Чельцовъ указываютъ нѣкоторыя нити, руководясь которыми можно доходить до разъясненія вопроса, но все же этого недостаточно. Нельзя ли предположить, что, интересуясь христіанствомъ и цѣня его высокое достоинство, государь, будучи въ Антіохіи, хотѣлъ дѣйствительно посѣтить рѣдкостное зрѣлище — празднованіе христіанами пасхи, и въ самомъ дѣлѣ пришелъ въ храмъ, но, узнавъ отъ епископа, что язычникамъ не позволяется быть въ христіанскомъ храмѣ, безмолвно оставилъ богослужебное мѣсто христіанъ? А отсюда, конечно, могли возникнуть слухи о томъ, что императоръ желалъ молиться вмѣстѣ съ христіанами, но долженъ былъ отказаться отъ этого намѣренія, какъ человѣкъ недостойный по своимъ преступленіямъ участвовать вмѣстѣ съ лицами высокихъ нравственныхъ требованій — христіанами.

[1]) Евс. VI, 36. Письма Оригена къ Филиппу до насъ не сохранились но ихъ еще читали въ V вѣкѣ, какъ свидѣтельствуетъ объ этомъ Викентій Лиринскій, который замѣчаетъ, что они написаны были „достойно христіанскаго учителя“ (Christiani magisterii auctoritate.—Vinzentii, Commonitorium, p. 343. Edit. Valusii).

христіанство—это сила, предъ которой нужно преклоняться, но которой уже нельзя преклонить. — Въ той мѣрѣ, какъ языческое общество начинаетъ все болѣе и болѣе цѣнить силу и значеніе христіанства во второй половинѣ III вѣка, въ той же мѣрѣ возрастаетъ и вѣра христіанъ въ могущество своего дѣла. Справедливо замѣчаетъ Обэ, что съ началомъ III вѣка „христіане, будучи исполнены смиренія каждый въ отдѣльности, въ тоже время, какъ цѣлое общество, очень живо чувствовали свою силу, сознавали свои высокіе жребіи“ [1]). Теперь уже не страшны стали для христіанъ тѣ гнусныя клеветы, какими прежде языческое общество осыпало христіанское; христіане спокойно разсматриваютъ подобныя явленія, какъ отошедшія въ область исторіи. „Подозрѣніе христіанъ, говоритъ писатель этого времени Оригенъ, въ гнусныхъ преступленіяхъ, при всей своей нелѣпости, имѣвшее прежде большую силу въ умахъ язычниковъ, теперь остается только у весьма немногихъ, и гоненія на христіанъ (изъ-за нихъ), пріостановились уже давно“ [2]). Оригенъ исполненъ самаго живого сознанія, что успѣхъ христіанства ничуть болѣе не зависитъ отъ людей и ихъ желаній. „Такъ какъ Богъ восхотѣлъ, пишетъ онъ, чтобы ученіе Христа одержало побѣду надъ всѣми, то всякіе человѣческіе умыслы противъ христіанъ напрасны“ [3]). Такъ уже созрѣла христіанская мысль о несокрушимости силы христіанства, о неминуемой побѣдѣ этой силы надъ силами сопротивными ей.

Итакъ, первая половина III вѣка есть время значительныхъ уступокъ христіанству со стороны языческаго міра. Первѣйшею изъ этихъ уступокъ, какъ мы сказали выше, былъ указъ Септимія Севера, хотя и не по волѣ, но все-же признававшій за христіанскимъ, сложившемся до 202 года, обществомъ права на гражданство. Это была значительная уступка, повлекшая за собою другія уступки, которыя вы-

[1]) Aubé. Les Chrétiens, p. 238.

[2]) Contra Celsum. Lib. VI, cap. 28. Фирмиліанъ, около 256 года, говоритъ о longa pax.—Inter epp. Cypriani, 75. Edit. Marani. Cf. Eus. V, 16, ad fin.

[3]) Ibidem. VIII, cap. 70.

разились, какъ мы видѣли, то въ признаніи за христіанствомъ величія и значенія (при Александрѣ Северѣ), то въ содружествѣ императоровъ съ христіанскими учителями (при Филиппѣ). Все это ободрительно дѣйствовало на духъ христіанскаго общества: оно ясно чувствовало то, что смутно сознавало и само язычество,—христіанство чувствовало, что язычество обезсиливаетъ въ борьбѣ съ новой религіей. Въ такомъ положеніи оставалось теченіе дѣлъ до самой средины III столѣтія. Здѣсь гоненія — разумѣемъ гоненія Декія и Валеріана — достигаютъ высшаго напряженія, но это была лишь гроза, за которою должна была послѣдовать ясная погода. Правительство невольно чувствовало, что гоненія были уже мало надежнымъ средствомъ подавить христіанство. Поэтому-то сынъ гонителя христіанъ, Валеріана, Галліенъ (260—268 г.), съ наступленіемъ второй половины III вѣка издаетъ такой законъ въ пользу христіанъ, который могъ успокоительно и благотворно подѣйствовать на послѣдователей новой религіи. О Галліенѣ исторія мало знаетъ. Это была личность нисколько не выдающаяся въ ряду другихъ многочисленныхъ римскихъ императоровъ, а потому мало обращавшая на себя вниманія какъ у современныхъ писателей, такъ и позднѣйшихъ. Что побудило Галліена сдѣлать вышеуказанный шагъ—заявить себя милостями въ отношеніи къ христіанамъ—сказать съ опредѣленностію не легко. Приходится удовлетвориться тѣмъ объясненіемъ, что Галліенъ былъ ревностный приверженецъ модной тогда философіи — неоплатонической. Онъ самъ и жена его Салонина были въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ съ тогдашнимъ корифеемъ неоплатонизма [1]). Извѣстно, что неоплатонизмъ, если и имѣлъ тенденцію неблагопріятную для успѣховъ христіанства, но въ тоже время и приготовлялъ сердца своихъ послѣдователей къ благосклонному отношенію къ христіанству. Исторія знаетъ нѣсколько лицъ, обратившихся отъ уроковъ неоплатонизма къ христіанству; она знаетъ, что Синезій и Августинъ оцѣнили значеніе христіанства подъ вліяніемъ

[1] A. Harnack. Gallienus: Herzog, Encykl., B. IV, S. 736.

того религіознаго настроенія, какое создалось у нихъ въ школѣ неоплатониковъ. Очень возможно, что нѣчто подобное было и съ Галліеномъ. Вѣдь, неоплатоники вѣрили, что во всякой религіи есть большая или меньшая доля истины; во имя этого неоплатоническаго принципа Галліенъ могъ дать свое снисхожденіе и религіи христіанской.

Законъ, выданный Галліеномъ, въ точномъ видѣ до насъ не дошелъ. О немъ сохранилъ извѣстіе Евсевій, передавая — неизвѣстно, съ какою точностію — содержаніе разсматриваемаго законодательнаго акта. Евсевію былъ извѣстенъ одинъ списокъ съ императорской грамоты, посланный въ Египетъ на имя тамошнихъ предстоятелей церкви. Эта грамота впрочемъ предполагаетъ, что существовалъ общій законъ касательно христіанъ, изданный прежде. Евсевій видѣлъ списокъ грамоты, адресованный въ Египетъ, а Египетъ нѣкоторое время находился подъ властію узурпатора. Когда же и Египетъ перешелъ подъ власть Галліена, тогда и послана была та грамота, которую зналъ Евсевій [1]). Къ сожалѣнію, помѣщенный Евсевіемъ въ его исторіи, рескриптъ носитъ какой-то отрывочный характеръ. Приведеніе текста рескрипта Евсевій сопровождаетъ слѣдующимъ пояснительнымъ замѣчаніемъ: „своими указами Галліенъ тотчасъ по вступленіи на престолъ прекратилъ поднятое на насъ гоненіе и предоставилъ предстоятелямъ вѣры безопасно совершать обычныя дѣйствія“ (ἐξ ἔθους ἐπιτελεῖν). Затѣмъ Евсевій сообщаетъ самый рескриптъ, обращенный къ Діонисію Александрійскому и другимъ епископамъ Египта. Въ немъ говорилось: „Благодѣяніе моего дара я приказалъ распространить на весь міръ. Мѣста богослужебныхъ собраній (вашихъ) пусть будутъ неприкосновенны (передаемъ такъ не совсѣмъ вразумительныя слова подлинника: ὅπως ἀπὸ τόπων τῶν θρησκευσίμων ἀποχωρήσωσι). А васъ самихъ пусть никто не безпокоитъ (ὥστε μηδένα ὑμῖν ἐνοχλεῖν). Это опредѣлено мною уже задолго передъ симъ“. Вотъ и все содержаніе грамоты. Евсевій наконецъ глухо упоминаетъ, что

[1]) Грамота въ Египетъ послана въ 261 году, а самый законъ о христіанахъ появился въ 260 году.

и другимъ епископамъ императоръ разсылалъ подобныя же грамоты. Не приводя текста ихъ, онъ замѣчаетъ только, что ими возвращались предстоятелямъ церкви такъ называемыя кимитиріи (усыпальницы) (Евс., VII, 13). Очевидно, эти грамоты поясняютъ для насъ, что слѣдуетъ разумѣть подъ мѣстами богослужебныхъ собраній, о которыхъ говорится выше, такъ какъ кимитиріи служили довольно обыкновеннымъ мѣстомъ для христіанскаго богослуженія; и во всякомъ случаѣ нѣтъ основаній допускать, чтобы эти грамоты отличались по содержанію отъ того рескрипта Галліена, который текстуально приведенъ Евсевіемъ.

Если, кромѣ текста указа, примемъ во вниманіе еще и то замѣчаніе, которымъ Евсевій предваряетъ передачу указа, то смыслъ послѣдняго будетъ такой: христіанамъ, по приказанію Галліена, возвращались мѣста для совершенія богослуженій, какими въ особенности были кимитиріи (κοιμητήρια); лицамъ духовнымъ позволялось невозбранно совершать богослужебныя дѣйствія; всѣмъ христіанамъ обѣщалось спокойствіе и миръ. Какъ смотрѣть на это распоряженіе Галліена? Объявилъ ли онъ изданіемъ вышеуказанныхъ грамотъ полную терпимость касательно христіанства, призналъ ли это послѣднее религіею позволенною (religio licita) въ имперіи? Или же онъ даровалъ нѣчто другое менѣе важное, менѣе цѣнное, напр. какого либо рода вѣротерпимость съ ограниченнымъ значеніемъ? Ученые нашего времени отвѣчаютъ на этотъ вопросъ неодинаково. Существуетъ два научныхъ мнѣнія, изъ которыхъ однимъ приписывается грамотамъ Галліена чрезвычайно важное значеніе, какого пожалуй не имѣлъ ни одинъ указъ другихъ императоровъ, относившихся болѣе или менѣе благосклонно къ христіанамъ въ эпоху гоненій; а другимъ (мнѣніемъ) отнимается почти всякое толерантное значеніе указа и придается ему лишь значеніе частной, благопріятной для христіанъ, мѣры, вызванной условіями времени; указу дается ограниченный смыслъ. Первое мнѣніе принадлежитъ нѣмецкому ученому Герресу, второе такому же ученому—А. Гарнаку. Не считая себя вправѣ присоединиться ни къ тому, ни къ другому мнѣнію, нахо-

димъ необходимымъ подвергнуть ихъ критическому разсмотрѣнію.

Герресъ, согласно съ нѣкоторыми прежними учеными—Неандеромъ и Доллингеромъ утверждаетъ, что Галліенъ законодательнымъ путемъ доставилъ христіанству положеніе въ полномъ смыслѣ позволенной религіи — religio licita, и что съ этихъ поръ это узаконеніе получило полную юридическую силу въ имперіи. Онъ находитъ, что благодѣтельное для христіанъ законоположеніе Галліена одушевлено намѣреніемъ доставить христіанству всѣ права religionis licitae. Доказательства правильности такого воззрѣнія Герресъ прежде всего находитъ въ содержаніи самаго указа: указъ, говоритъ онъ, обращенъ къ іерархіи, и этимъ дается знать, что іерархія принимается подъ особое покровительство государства,—это, по мнѣнію Герреса, имѣетъ тѣмъ большее значеніе, чѣмъ сильнѣе въ эпоху гоненій было раздраженіе язычниковъ главнымъ образомъ противъ епископовъ и клира; далѣе, по сужденію этого ученаго, Галліенъ даруетъ христіанамъ безусловную терпимость; наконецъ, по его сужденію, обращаетъ на себя вниманіе въ указѣ особенная заботливость законодателя о томъ, чтобы религіозная свобода сдѣлалась достояніемъ рѣшительно всѣхъ христіанскихъ жителей имперіи (τὴν εὐεργεσίαν τῆς ἐμῆς δωρεᾶς διὰ παντὸς τοῦ κόσμου ἐπιβιβασθῆναι προσέταξα). Герресъ, настаивая на своемъ толкованіи законодательной мѣры Галліена, указываетъ съ особеннымъ удареніемъ на тотъ фактъ, что послѣ Галліена водворился въ церкви сорокалѣтній миръ—результатъ будто бы безусловно толерантнаго указа разсматриваемаго царствованія [1]). — Изъ всей этой аргументаціи Герреса безспорнымъ остается лишь одно, именно, что послѣ Галліена наступилъ для церкви миръ, продолжавшійся 40 лѣтъ. Что касается до прочихъ аргументовъ нѣмецкаго ученаго, то они не заслуживаютъ особеннаго вниманія, потому что на текстѣ того же эдикта Галліена другіе ученые основываютъ совершенно противоположное

[1]) Görres. Die Toleranzedicte des Kaisers Gallienus. Въ Jahrbücher für protest. Theologie, 1877, S. 617—20.

воззрѣніе, ограничивающее значеніе эдикта до минимума. И слѣдовательно текстъ самъ по себѣ можетъ въ данномъ отношеніи доказывать и очень мало, и очень много—смотря по вкусу толкователя его, и рѣшительнаго ничего нельзя строить на этомъ фундаментѣ по вопросу: въ какой мѣрѣ Галліенъ приблизилъ христіанство къ положенію религіи дозволенной въ собственномъ смыслѣ? Противъ Герреса должны быть выставлены не аргументы, основанные на текстѣ эдикта, а соображенія, опирающіяся на историческихъ фактахъ. Важнымъ историческимъ фактомъ, опровергающимъ оптимистическое мнѣніе Герреса о законодательной мѣрѣ Галліена, служитъ одно ясное извѣстіе о мученической кончинѣ нѣкоего Марина въ Кесаріи въ Палестинѣ, въ царствованіе Галліена. Вотъ разсказъ Евсевія (Цер. ист. VII, 15): между тѣмъ какъ водворился общій миръ (при Галліенѣ), въ Кесаріи Палестинской обезглавленъ за исповѣданіе христіанства Маринъ, одинъ изъ почетныхъ военныхъ лицъ, человѣкъ знаменитый по своему происхожденію и богатству. Причина была слѣдующая: у Римлянъ въ числѣ военныхъ отличій была и виноградная вѣтвь. Удостоенный ея становился центуріономъ. Марину слѣдовало получить это отличіе. Онъ уже и приготовился получить его. Но нѣкто изъ язычниковъ явился предъ судомъ и объявилъ, что Маринъ, какъ христіанинъ, отказывающійся приносить жертвы въ честь государя, не можетъ по древнимъ законамъ получать римскія отличія. Судья не оставилъ безъ вниманія доноса, онъ вызвалъ Марина на судъ для объясненій и разбирательства; Маринъ объявилъ себя христіаниномъ. Судья далъ ему три часа на размышленіе: хочетъ ли онъ остаться христіаниномъ, или отречется отъ христіанства? Маринъ, встрѣченный мѣстными епископами и укрѣпленный въ вѣрѣ, по истеченіи трехчасоваго срока, снова явился на судъ и заявилъ, что онъ есть и будетъ христіаниномъ. Судья приговорилъ его къ смертной казни.—Спрашивается: какимъ образомъ былъ бы возможенъ подобный фактъ въ царствованіе Галліена, если бы этотъ государь объявилъ христіанство позволенною религіею и даровалъ ему полную

вѣротерпимость? Судья не отказывается судить Марина за христіанство, когда сдѣланъ доносъ на это лице; онъ судитъ по какимъ-то древнимъ законамъ, касающимся христіанства (κατὰ τοὺς παλαιοὺς νόμους). Очевидно, здѣсь разумѣется старинный законъ Траяна, позволявшій доносы на христіанъ, лишь бы они были не безъименные. И очевидно, законодательными мѣрами Галліена не устранены всѣ, прежде изданные противъ христіанъ, указы. Послѣ этого едвали можно утвердить вмѣстѣ съ Герресомъ, что Галліенъ доставилъ христіанству положеніе religionis licitae. Галліеномъ дано христіанамъ что-то другое, не столь важное и не дѣлающее въ собственномъ смыслѣ эпохи. Правда, Герресъ думаетъ, что разсказанный случай дѣйствительно произошелъ при Галліенѣ, но въ такой странѣ и тогда, гдѣ и когда признавалась власть, соперника Галліенова по престолу, Макріана, но такое объясненіе считается безосновательнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, Евсевій подробно и обстоятельно говоритъ о смерти Макрина, но не сообщаетъ того, что эта смерть произошла во время узурпаціи Макріана, слѣдовательно, прежде чѣмъ возымѣлъ силу указъ Галліена, а напротивъ прямо говоритъ, что разсказанное имъ произошло во время общаго мира (т. е. при Галліенѣ); да и нельзя утверждать, что Палестина была во власти Макріана,— въ его власти, по несомнѣнному свидѣтельству, былъ Иллирикъ [1]). Въ опроверженіе воззрѣній Герреса на значеніе законодательной мѣры Галліена слѣдуетъ указать и то, что если бы въ самомъ дѣлѣ Галліенъ призналъ христіанство религіею дозволенною, то, безъ сомнѣнія, Евсевій отмѣтилъ бы это замѣчательное дѣло болѣе рѣзкими чертами въ исторіи, чѣмъ какъ онъ отмѣтилъ законодательную мѣру Галліена; да и повѣствуя о гоненіи Діоклитіана, онъ, Евсевій, и другіе писатели, безъ сомнѣнія, въ доказательство жестокой тиранніи этого государя, не приминули бы замѣтить о противозаконности гоненія на религію, признанную дозъ-

[1]) Онъ имѣлъ въ своихъ рукахъ Иллирикъ и сосѣднюю Ѳракію, и, вѣроятно, Египетъ, но имѣлъ ли въ своемъ распоряженіи Сирію съ Палестиной, не видно. Trebellius Pollio. In XXX tyrannis, cap. 12. (Въ Hist. Augusta).

воленною въ имперіи однимъ изъ предшественниковъ Діоклитіана. Наконецъ, при разборѣ мнѣнія Герреса будетъ умѣстнымъ замѣтить еще, что если Галліенъ дѣйствительно одарилъ христіанство полной толерантностію, то непонятно, почему писатели позднѣйшаго времени, каковы: Лактанцій и Евсевій, съ такимъ неподдѣльнымъ восторгомъ говорятъ о вѣротерпимыхъ указахъ Галерія и затѣмъ Константина (эдикты 312 года), коль скоро и раньше существовалъ толерантный указъ—именно указъ Галліена? Восторгъ писателей, въ указанномъ случаѣ, можно объяснить лишь тогда, когда отнимемъ (и совершенно основательно) у Галліенова законодательнаго мѣропріятія значеніе въ полномъ смыслѣ толерантнаго указа.

Иначе смотритъ на законодательную мѣру Галліена А. Гарнакъ [1]). Этотъ писатель низводитъ законодательную мѣру Галліена до минимума. Эдиктъ, по его воззрѣнію, отнюдь не даетъ христіанству правъ позволенной религіи, такъ какъ онъ о христіанствѣ, какъ религіи, ничего не говоритъ. Онъ, указъ, касается лишь епископовъ и имѣетъ цѣлію прекратить дѣйствіе тѣхъ мѣръ преслѣдованія христіанства, какія были пущены въ дѣйствіе при отцѣ Галліена, Валеріанѣ. Указъ заключалъ, по взгляду Гарнака, лишь два *отрицательныхъ* опредѣленія: 1) епископовъ христіанскихъ не слѣдуетъ разыскивать и употреблять противъ нихъ какихъ либо мѣръ; 2) правительственныя лица — язычники не должны посягать впредь на тѣ мѣста, которыя служатъ христіанамъ для богослужебныхъ цѣлей. Съ этимъ христіане, добавляетъ Гарнакъ, остались въ томъ же незавидномъ положеніи, въ какомъ они были и до временъ Декія и Валеріана. Ни изъ чего не видно, чтобы христіанству усвоены были права, принадлежавшія религіознымъ корпораціямъ. Словомъ, Галліенъ не далъ христіанамъ ничего новаго.— Можно-ли соглашаться съ мнѣніемъ Гарнака, что грамоты Галліена заключаютъ въ себѣ лишь нѣсколько „отрицательныхъ“ постановленій касательно христіанства, не давая ничего положительнаго христіанамъ? что будто Галліенъ не внесъ

[1]) Harnack. Gallienus: Herzog. Encykl. B. IV, S. 736—8.

ничего новаго въ благопріятномъ смыслѣ для христіанъ — въ римское законодательство? что онъ, Галліенъ, не усвоилъ христіанамъ никакихъ правъ, принадлежащихъ другимъ религіознымъ корпораціямъ въ имперіи? Гарнакъ съ своимъ воззрѣніемъ составляетъ крайнюю противоположность воззрѣнію Герреса; но и онъ также не правъ, какъ и послѣдній. Какъ ни кратко извѣстіе Евсевія о Галліеновомъ законодательномъ мѣропріятіи касательно христіанъ, какъ ни отрывоченъ рескриптъ Галліена, дошедшій до насъ, благодаря тому же Евсевію, однакожъ всего этого довольно для того, чтобы находить, что законоположеніе Галліена составляетъ въ нѣкоторомъ отношеніи эпоху въ исторіи развитія толерантнаго законодательства римскихъ императоровъ въ отношеніи къ христіанамъ. При обсужденіи занимающаго насъ вопроса прежде всего слѣдуетъ обратить вниманіе на ту небольшую замѣтку, какую дѣлаетъ Евсевій касательно грамотъ, разосланныхъ при Галліенѣ прочимъ епископамъ, кромѣ египетскихъ. Этими грамотами приказывалось, чтобы возвращаемы были предстоятелямъ церквей участки земли, занятые такъ называемыми кимитиріями (τὰ τῶν καλουμένων κοιμητηρίων χωρία). Существенный это пунктъ законодательства или нѣтъ? Гарнакъ полагаетъ, что, по всей вѣроятности, повелѣніе—возвратить христіанамъ кимитиріи составляло сущность того обще-государственнаго закона (das Reichsedict) Галліена, касательно христіанъ, котораго до насъ не дошло [1]). Если такъ, то законодательство Галліена, приказывая возвратить христіанамъ мѣста, на которыхъ помѣщались христіанскіе кимитиріи, тѣмъ самымъ отнынѣ считаетъ такое владѣніе церкви кимитиріями неотъемлемымъ правомъ христіанскаго общества. Изъ этого узаконенія сами собою вытекали и другія постановленія того же Галліена. Извѣстно, что мѣста погребенія христіанъ, кимитиріи, въ тоже время служили мѣстами богослуженія христіанъ [2]), поэтому, узаконивъ

[1]) Herzog. Encykl., IV, 737.

[2]) Евсевій свидѣтельствуетъ (IX, 2), что христіане любили пользоваться усыпальницами, какъ мѣстами для собраній церковныхъ. Въ постановленіяхъ Апостольскихъ (VI, 30) усыпальницы назначаются для богослуженія наравнѣ съ храмами.

права собственности христіанскаго общества касательно усыпальницъ, императоръ естественно дозволяетъ безпрепятственно совершать христіанамъ и богослуженіе. Эта мысль ясно выражена въ томъ рескриптѣ, текстъ котораго сохранилъ Евсевій (ибо язычникамъ приказано, чтобы они очистили богослужебныя мѣста христіанъ). А вмѣстѣ съ этимъ признавались права христіанскихъ пастырей совершать богослужебныя дѣйствія для вѣрующихъ (какъ справедливо утверждаетъ Гарнакъ), христіанамъ же позволялось свободно участвовать въ богослуженіи (ὥστε μηδένα ὑμῖν ἐνοχλεῖν).—Все это взятое вмѣстѣ составляетъ ли что либо важное, новое въ исторіи законодательства языческихъ императоровъ касательно христіанъ? Несомнѣнно составляетъ, такъ какъ ничего подобнаго доселѣ императоры римскіе, даже самые благорасположенные къ христіанамъ, не давали обществу послѣдователей новой религіи. Вѣдь, все это не допущено теперь только въ практикѣ, tacito consensu, но опредѣлено въ видѣ закона, назначеннаго для всѣхъ подданныхъ римской имперіи (διὰ παντὸς τοῦ κόσμου). Неужели это не есть что либо новое въ сравненіи съ тѣмъ, что и какъ было съ христіанами доселѣ? Другой вопросъ, еще болѣе важный: права, данныя христіанской церкви Галліеномъ, могутъ ли доказывать, что съ этими правами церковь возводилась въ корпорацію, съ этихъ поръ болѣе прочно становящуюся на римской почвѣ? Пріобрѣла ли она положеніе одной изъ тѣхъ религіозныхъ корпорацій, какія были позволены и терпимы правительствомъ? Намъ кажется, отвѣтъ положительный на поставленные сейчасъ вопросы не будетъ чѣмъ либо слишкомъ смѣлымъ и опрометчивымъ, парадоксальнымъ. Мы полагаемъ, что, получивши отъ Галліена вышеуказанныя права, христіанская церковь стала въ разрядъ нѣкоторыхъ религіозныхъ обществъ, находившихся подъ покровительствомъ законовъ—именно, по правамъ теперь она стала тѣмъ же, чѣмъ были такъ называемыя" погребальныя коллегіи" (collegia salutaria,— collegia funeraticia).

Но что такое были похоронныя коллегіи, какія онѣ имѣли права, въ какомъ смыслѣ онѣ находились подъ покрови-

тельствомъ римскихъ законовъ? Язычники очень интересовались вопросомъ о наилучшемъ погребеніи себя и своихъ близкихъ; быть погребеннымъ кое-какъ или совсѣмъ лишиться погребенія, быть выброшеннымъ въ какой нибудь оврагъ, считалось величайшимъ безчестіемъ для человѣка. Вслѣдствіе этого, они, въ особенности бѣдняки между ними, составляли общества или корпораціи, задачею которыхъ было прилично погребать всѣхъ членовъ, принадлежащихъ къ этимъ корпораціямъ. Похоронныя корпораціи, съ именемъ collegia funeraticia, быстро распространились. Въ I вѣкѣ въ Римѣ всѣмъ, желающимъ составлять подобныя коллегіи, безпрепятственно разрѣшалось это. Во II вѣкѣ это право дано было и провинціямъ. Низшіе классы особенно пользовались этимъ позволеніемъ. Между тѣмъ какъ для образованія всякихъ другихъ корпорацій требовалась бездна формальностей, для образованія же похоронныхъ коллегій ничего подобнаго не требовалось. Стоило только лицамъ даже самаго низшаго класса заявить, что они составляютъ такую коллегію, и никто не мѣшалъ имъ въ этомъ. Законъ о похоронныхъ коллегіяхъ могъ вести на практикѣ къ учрежденію какихъ угодно ассоціацій, лишь назвавшись похоронными; средство было очень просто, и имъ, конечно, пользовались. Такъ съ именемъ похоронныхъ коллегій возникаютъ въ римской имперіи религіозныя общества почитателей Изиды, Сераписа, Митры. Вначалѣ этимъ похоронным коллегіямъ позволялось собираться только разъ въ мѣсяцъ, выбирать распорядителей для своего дѣла, имѣть общую кассу, которая составлялась изъ ежемѣсячныхъ взносовъ членовъ по пяти ассовъ, владѣть участками земли для погребенія своихъ сочленовъ и сооружать на нихъ усыпальницы. Но съ теченіемъ времени похоронныя коллегіи нашли недостаточнымъ для себя собираться только разъ въ мѣсяцъ; имъ удалось достигнуть законодательнаго позволенія собираться и болѣе одного раза въ мѣсяцъ, но исключительно съ религіозною цѣлію. Такимъ образомъ имъ позволено было собираться разъ въ мѣсяцъ для сбора денегъ на похороны и сколько угодно разъ въ теченіе мѣсяца съ религіозною

цѣлію. Позволеніе собираться съ послѣднею цѣлію открывало большой просторъ для дѣятельности коллегій, потому что въ язычествѣ на очень многое смотрѣли какъ на дѣло религіозное, даже, напр. на общественный столъ смотрѣли какъ на дѣло благочестивое; обѣдая вмѣстѣ, члены могли говорить, что они собрались съ религіозною цѣлію, и законъ ничего не могъ на это возразить. Права похоронныхъ коллегій не ограничились этимъ. Государство признавало за всѣми подобными обществами права юридическаго лица, т. е. позволяло имѣть общую собственность, которая могла состоять изъ участковъ земли, рабовъ, денегъ, выбирать представителей изъ своей среды для надзора надъ усыпальницами (колумбаріями) и вести процессы. Общества воздвигали свои храмы и зданія для общественныхъ собраній. Кладбища и памятники обществъ находились подъ охраной государственныхъ законовъ, и въ случаѣ правонарушеній эти общества могли искать защиты. Между сочленами появились общіе интересы [1]).

Подъ этотъ-то классъ похоронныхъ коллегій, по нашему мнѣнію, и подвелъ Галліенъ христіанство своимъ извѣстнымъ закономъ и такимъ образомъ даровалъ христіанамъ права на существованіе, на легальное положеніе въ римской имперіи. Права, какія имѣли похоронныя коллегіи по римскимъ законамъ, были настолько значительны, что воспользоваться этими правами было чрезвычайно выгодно для христіанъ. Съ именемъ похоронныхъ коллегій христіане могли съ достаточною свободою удовлетворять всѣмъ важнѣйшимъ своимъ религіознымъ потребностямъ. Но могли ли христіане съ самаго начала появленія христіанства воспользоваться правами, принадлежащими погребальнымъ религіознымъ коллегіямъ,—это сомнительно. Изъ тѣхъ не рѣдкихъ фактовъ, принадлежащихъ къ исторіи христіанства II и III вѣка, изъ которыхъ видно, что какъ чернь языческая, такъ и само правительство языческое отнимали у христіанъ мѣста ихъ усы-

[1]) Буасье. Римская религія отъ Августа до Антониновъ, рус. пер., стр. 542, 548—50. Кулаковскаго. Коллегіи въ древнемъ Римѣ, стр. 118—120. Кіевъ. 1882.

пальницъ, запрещали входъ въ нихъ и собранія въ нихъ, или же нарушали неприкосновенность такихъ мѣстъ, можно заключить, что христіане долго не пользовались правами, какія имѣли погребальныя коллегіи. Изъ сочиненій Тертуллліана открывается, что бывали такіе случаи въ карѳагенской области, что чернь нападала на христіанскія усыпальницы, извлекала отсюда тѣла умершихъ христіанъ и подвергала ихъ всяческимъ оскорбленіямъ [1]); или же та же чернь требовала, чтобы совсѣмъ отняты были у христіанъ поля, служившія для погребенія умершихъ; она неистово взывала: „пусть будутъ отняты мѣста погребенія у христіанъ“ [2]). Исторія гоненія Валеріана, предшественника Галліенова, показываетъ также, что правительство въ Египтѣ и Сѣверной Африкѣ воспрещало христіанамъ посѣщать усыпальницы и дѣлать въ нихъ какія либо собранія, и это требовалось очень настойчиво [3]). Въ виду важности для христіанъ пользоваться правами, усвоенными погребальнымъ коллегіямъ, нѣтъ никакого сомнѣнія, христіане очень желали, чтобы правительство подвело ихъ общество подъ категорію погребальныхъ коллегій, но практика до временъ Галліена не показываетъ, чтобы они усвоивали себѣ права данныхъ коллегій. Они могли усвоять себѣ функціи этихъ обществъ [4]), но правъ, принадлежащихъ этимъ обществамъ,

[1]) Apologet., cap. 37.

[2]) Areae (мѣста для погребенія, кладбища) christianorum non sint. Ad Scapui., cap. 3.

[3]) Діонисій Александрійскій въ письмѣ къ Герману. Евс. Ист. VII, 11. Ruinart. Acta Martyrum, p. 261—2 (въ допросѣ Кипріана на судѣ проконсула).

[4]) Многіе новѣйшіе ученые полагаютъ, что христіанство разросталось и распространялось подъ сѣнію похоронныхъ коллегій; они нерѣдко утверждаютъ, что христіане съ самаго перваго вѣка „непремѣнно воспользовались тою толерантностію, какая оказывалась погребальнымъ коллегіямъ“, или-что „долго христіанскія общины были ничѣмъ инымъ, какъ однимъ изъ видовъ института Collegia“ (Буасье, 565; Кулаковскій, 122. 127; Aubé. Hist. des persécutions, 251). Проф. же Бердниковъ рѣшительно отвергаетъ такое мнѣніе (Бердниковъ, Государственное положеніе религіи въ римско-византійской импер. Прав. Собесѣдн., 1881, I, стр. 454—457). Но въ виду того, что подобнаго мнѣнія держится извѣстный изслѣдователь римскихъ катакомбъ Де-Росси, авторитетъ не только въ западномъ ученомъ мірѣ, но и въ церковно-исторической католической наукѣ, нѣтъ основаній довольствоваться въ данномъ случаѣ прямымъ отрицаніемъ. Разсматриваемое мнѣніе намъ кажется преувеличеннымъ, но заслуживающимъ полнаго научнаго вниманія.

не имѣли. Права эти могло дать лишь правительство, безъ его же позволенія усвоить себѣ права погребальныхъ коллегій христіане не имѣли возможности. Но добиться этихъ правъ христіанству долго не удавалось. Однимъ изъ главныхъ препятствій на пути къ достиженію цѣли служило то, что собранія христіанскія, какъ встрѣчавшія препятствія со стороны языческой власти, считались незаконными. Законы римскіе предусматриваютъ, чтобы съ именемъ погребальныхъ коллегій не возникло обществъ, нетерпимыхъ въ государствѣ. Поэтому, хотя погребальныя коллегіи и разрѣшались, но при этомъ поставлялось „условіемъ, чтобы не возникало обществъ незаконныхъ", закономъ недозволенныхъ [1]). И христіанамъ, пока на нихъ языческое правительство смотрѣло неблагосклонно, было трудно пріобрѣсть права похоронныхъ коллегій. До временъ Галліена они и не имѣли такихъ правъ, хотя, повторяемъ, въ спокойныя времена они не могли усвоить себѣ по крайней мѣрѣ нѣкоторыя функціи, принадлежавшія указаннымъ коллегіямъ. Пріобрѣтеніе правъ, принадлежащихъ похороннымъ коллегіямъ, было лишь вожделѣннымъ стремленіемъ христіанъ. Они очень хотѣли бы, чтобъ власть признала за ними подобныя права. Что это было дѣйствительно такъ, ясно видно изъ апологетическихъ сочиненій Тертулліана. Тертулліанъ, будучи римскимъ юристомъ, хорошо зналъ, какъ много свободы и преимуществъ получаютъ на практикѣ тѣ религіозныя общества, которымъ законъ разрѣшаетъ принадлежность къ похороннымъ коллегіямъ, и потому употребляетъ всѣ усилія представить христіанскую общину, какъ одинъ изъ видовъ тѣхъ обществъ, которыя были терпимы римскимъ правительствомъ и входили въ рядъ collegia licita [2]). Онъ, Тертулліанъ, очень искусно проводитъ параллель между

[1]) У Римскаго юриста III вѣка Марціана, послѣ изложенія закона о позволительности составлять погребальныя коллегіи какъ въ Римѣ, такъ и провинціяхъ добавлено: ne sub praetextu hujusmodi illicitum collegium coeant. У Кулаковскаго, стр. 119.

[2]) Proinde nec paulo lenius inter licitas factiones sectam istam deputari oportebat, a qua nihil tale committitur, quale de illicitis factionibus timeri solet. Apologet., cap. 38.

христіанскимъ обществомъ и его дѣйствіями съ одной стороны и похоронными коллегіями—съ другой; онъ указываетъ, что христіане собираютъ деньги, какъ это принято и въ коллегіяхъ, разъ въ мѣсяцъ [1]), что, какъ и въ этихъ послѣднихъ, деньги преимущественно назначаются на издержки, соединенныя съ погребеніемъ бѣдняковъ [2]); что христіане покупаютъ большое количество ароматовъ для погребенія мертвыхъ [3]); что у христіанъ такъ же, какъ у сочлененовъ позволенныхъ правительствомъ коллегій, происходятъ братскія трапезы [4]). Но тщетно взывалъ Тертулліанъ, прося правительство взглянуть на христіанъ благосклоннымъ окомъ, взирать на нихъ такъ же милостиво, какъ на погребальныя коллегіи,— правительство отличало членовъ этихъ послѣднихъ обществъ отъ приверженцевъ христіанскаго общества, и тѣ права, какія христіанство пріобрѣло бы, если бы законъ прямо подвелъ христіанскую общину подъ категорію погребальныхъ коллегій, оставались для христіанъ лишь предметомъ желаній и ожиданій.

Только при императорѣ Галліенѣ довелось осуществиться этимъ скромнымъ желаніямъ и ожиданіямъ христіанъ. По крайней мѣрѣ такой смыслъ соединяемъ мы съ законодательною мѣрою этого государя. На первомъ мѣстѣ стояло въ его законѣ, занимало выдающееся положеніе въ немъ, по всей вѣроятности, распоряженіе, чтобы мѣста, на которыхъ находились христіанскія усыпальницы, и самыя усыпальницы — кимитиріи,— отнынѣ оставались въ полномъ и неотъемлемомъ владѣніи христіанъ. Пунктъ—объ усыпальницахъ, нужно сознаться, самый ясный въ толерантномъ законодательствѣ Галліена. Право имѣть въ неоспоримомъ и безпрепятственномъ владѣніи усыпальницы составляетъ, какъ извѣстно, первую привиллегію похоронныхъ коллегій. Тоже право теперь получало и христіанство, христіанская

[1]) У Марціана о коллегіяхъ говорится: stipem menstruam conferre; у Тертулліана: stipem menstrua die (Apolog., 39).

[2]) Apolog., 39.

[3]) Ibidem. 42.

[4]) Ibidem, 39.

община. Послѣ этого будетъ ли парадоксальнымъ выводъ, что христіанство, по грамотамъ Галліена, становилось въ рядъ прочихъ религіозныхъ обществъ, извѣстныхъ съ именемъ похоронныхъ коллегій? Существованіе похоронныхъ коллегій немыслимо было безъ соотвѣтствующихъ дѣйствій. Онѣ имѣли опредѣленный кругъ религіозныхъ дѣйствій—на практикѣ даже довольно значительный,— имѣли представителей, избранныхъ членами коллегій для обнаруженія различнаго рода дѣятельности, соединенной съ существованіемъ коллегій, имѣли членовъ, принадлежавшихъ къ этимъ учрежденіямъ на законныхъ основаніяхъ и свободно заявлявшихъ себя въ практикѣ. Тоже давалось христіанскому обществу и закономъ Галліена. По толкованію грамотъ Евсевіемъ, христіанамъ позволено совершать обычныя у нихъ религіозныя дѣйствія, а изъ текста грамоты, дошедшей до насъ, благодаря тому же Евсевію, видно, что Галліеномъ даны извѣстнаго рода права какъ представителямъ церкви, такъ и прочимъ членамъ ея,— вѣроятно, тѣ права, какія имѣли въ римскомъ государствѣ collegia funeraticia.

Если эти выводы справедливы, то Галліенъ далъ христіанству легальное положеніе въ имперіи, хотя эта легальность далека была еще отъ того, что называлось у Римлянъ religio licita. Христіане признаны какъ извѣстнаго рода религіозная корпорація, обладавшая извѣстною суммою правъ. Что давало это положеніе христіанамъ и чего не давало, это лучше всего, по нашему мнѣнію, видно изъ разсказа Евсевія о событіи съ нѣкіимъ Маріномъ, при Галліенѣ. Главную часть разсказа о Маринѣ мы передали выше (стр. 248): Маринъ, какъ занимавшій важный постъ въ военной службѣ, не могъ получить военныхъ отличій иначе, какъ отрекшись отъ Христа, и когда онъ не хотѣлъ этого сдѣлать, его предали казни. Отсюда видно, что законодательная мѣра Галліена не предохраняла христіанина отъ большихъ опасностей, даже опасности лишиться жизни, какъ скоро христіанинъ былъ въ такихъ должностяхъ, гдѣ требовалось явное выраженіе почтенія къ религіи римской. Но изъ того же разсказа Евсевія видно, что человѣкъ частный,

не несшій на себѣ никакихъ гражданскихъ должностей, могъ свободно оставаться христіаниномъ. Именно въ разсказѣ Евсевія говорится, что послѣ извѣстнаго допроса Марина на судѣ языческомъ, онъ встрѣченъ былъ епископомъ кесарійскимъ Ѳеотекномъ, увлеченъ былъ послѣднимъ въ молитвенный христіанскій домъ, убѣждаемъ былъ твердо держаться христіанства. Не видно, чтобъ все это происходило тайкомъ и украдкой. Значитъ, христіанское исповѣданіе Ѳеотекна, частнаго гражданина, не обращало на себя вниманія лицъ правительственныхъ. Замѣчателенъ еще разсказъ Евсевія о томъ, что было послѣ того, какъ Маринъ былъ осужденъ на смерть и казненъ. Когда совершилась казнь Марина, одинъ человѣкъ по имени Астирій, знатнаго рода, сенаторскаго достоинства, близкій самому царскому дому, одѣвшись въ свѣтлую и драгоцѣнную одежду, взялъ тѣло Марина на плеча, одѣлъ его въ роскошную одежду и предалъ погребенію (Евсев. VII, 15—16). Безбоязненность, открытость и торжественность, съ какими совершено погребеніе, преданнаго казни, христіанина другимъ христіаниномъ — не могутъ ли давать намъ основаніе думать, что сдѣланное Астиріемъ сдѣлано такъ не почему другому, а потому, что онъ въ этомъ поступкѣ ограждался положительнымъ закономъ? Не хоронилъ ли Астирій Марина, какъ членъ христіанской общины, имѣвшей тѣ же права, какія имѣли и всѣ прочія похоронныя коллегіи? Не дѣйствовалъ ли онъ такъ, находясь подъ покровительствомъ закона Галліена, признавшаго христіанство легальнымъ въ томъ же смыслѣ, въ какомъ были легальными collegia funeraticia? Если все это лишь весьма вѣроятно, то и этого довольно въ такомъ неясномъ вопросѣ, какъ вопросъ о существѣ и свойствахъ изучаемой нами законодательной мѣры Галліена касательно христіанъ.

Не забудемъ, что къ Галліену съ большею признательностію относится какъ Евсевій, видѣвшій благодѣтельныя слѣдствія грамотъ Галліена (разумѣемъ 40-лѣтній миръ церкви отъ Галліена до Діоклитіана), такъ и Діонисій Александрійскій, свидѣтель тѣхъ чувствъ и впечатлѣній, какія

вызваны были въ обществѣ христіанъ грамотами благосклоннаго къ нимъ государя. Евсевій именуетъ Галліена „благоразумнѣйшимъ“ [1]) и „дателемъ мира“ церковнаго [2]). Діонисій, современникъ Галліена, съ восторгомъ прилагаетъ къ этому императору имена „благочестивѣйшаго и боголюбивѣйшаго“, сравниваетъ его царствованіе съ солнечными лучами, свѣтозарнымъ солнцемъ, сіяющимъ на вселенную, и относитъ даже къ Галліену одно пророчество Исаіи (43, 19) [3]). Безъ сомнѣнія, такимъ лестнымъ отзывомъ епископъ Александрійскій почтилъ Галліена единственно за то, что сдѣлалъ онъ благопріятнаго для христіанъ, ибо, какъ правитель государства, Галліенъ не заслужилъ никакихъ похвалъ [4]).

Сорокъ лѣтъ глубокаго мира наступаетъ для христіанъ со времени толерантныхъ грамотъ Галліена. Въ лицѣ римскихъ императоровъ христіане перестаютъ видѣть своихъ естественныхъ враговъ. Только отсюда можно объяснить слѣдующій замѣчательный фактъ, имѣвшій мѣсто въ царствованіе Авреліана (270 — 75 г.). Въ Антіохіи, по суду церковному, былъ лишенъ каѳедры антіохійскій епископъ, Павелъ Самосатскій. Ему преемникомъ назначенъ былъ Домнъ; но Павелъ не думалъ исполнять воли соборной, не хотѣлъ уступать своей церкви и епископскаго жилища преемнику. При такихъ обстоятельствахъ христіане обращаются къ императору Авреліану съ просьбою — привести въ исполненіе судъ церковный. Мыслимо ли это было прежде? Ко врагамъ не обращаются за помощію съ увѣренностію найти помощь! Авреліанъ, узнавъ, что римскій и италійскіе епископы на сторонѣ Домна, а не Павла, приказалъ насильственно выгнать послѣдняго изъ епископскаго дома, въ Антіохіи (ὑπὸ τῆς κοσμικῆς ἀρχῆς ἐξελαύνεται τῆς

[1]) Евс. VII, 13.

[2]) Евсевій въ заглавіи вышеуказанной главы (извѣстно, что заглавія произошли отъ руки самого Евсевія. Cf. VI, 22; VIII, 1 и т. д.).

[3]) Діонисій у Евсевія, VII, 23.

[4]) О Галліенѣ древній біографъ его говоритъ, что онъ могъ быть царемъ только въ извѣстной дѣтской игрѣ „въ цари“, и находитъ, что женщина лучше бы справилась съ управленіемъ имперіей, чѣмъ Галліенъ. Trebellius Pollio. Duo Gallieni cap. 4. 16 (въ Hist. Augusta).

ἐκκλησίας) [1]). Языческій императоръ, оказывающій помощь христіанамъ — не изумительное ли явленіе? тѣмъ болѣе, что Авреліанъ былъ однимъ изъ строгихъ и жестокихъ государей, сердцу котораго совершенно была чужда милость [2]), который былъ самъ расположенъ къ римскому политеизму до ослѣпленія, напр., вѣрилъ въ авторитетъ языческихъ Сивиллиныхъ книгъ [3]), который съ полупрезрѣніемъ смотрѣлъ на христіанъ [4]). Нужно сказать, что Авреліанъ во все свое царствованіе относился толерантно и миролюбиво къ христіанамъ [5]). Значитъ, законодательство Галліена касательно христіанъ не только налагало узду на языческихъ императоровъ, не долюбливавшихъ христіанъ, но волей неволей, въ потребныхъ случаяхъ, заставляло выступать на защиту и покровительство христіанскому обществу. Галліенъ оградилъ права христіанскаго богослуженія, права христіанъ владѣть извѣстнымъ имуществомъ, права церковной іерархіи и спокойное положеніе членовъ христіанства. Въ этихъ рамкахъ заключено и благоволеніе Авреліана къ христіанамъ, насколько оно выразилось по дѣлу Павла Самосатскаго [6]). Не слѣдуетъ однако преувеличивать благосклоннаго вниманія Авреліана къ христіанамъ, не слѣдуетъ допускать мысли, что римскій императоръ, выступивъ на защиту антіохійскихъ

---

[1]) Евс. VII, 30.

[2]) Flavius Vopiscus. Aurelianus, cap. 8. 21 (въ Hist. Augusta).

[3]) Vopiscus. Aurel., cap. 19. Görres. Die Toleranzedicte des Kaisers Gallienus und s. w. S. 610—613.

[4]) Когда Авреліанъ въ одномъ затруднительномъ случаѣ приказалъ сенату прибѣгнуть къ авторитету Сивиллиныхъ книгъ, т. е. погадать на нихъ, и когда сенаторы почему-то медлили этимъ дѣломъ, то Авреліанъ писалъ имъ: „сенаторы, я удивляюсь, что вы такъ долго сомнѣваетесь открыть Сивиллины книги, какъ будто бы вы въ церкви христіанской, а не въ храмѣ всѣхъ боговъ“ (Vopiscus. Aurel., cap. 20). Хотя слова императора и не совсѣмъ ясны, но все же въ нихъ слышится тонъ нерасположенія къ христіанамъ.

[5]) Правда, Евсевій полагаетъ, что Авреліанъ къ концу своего правленія хотѣлъ объявить гоненіе на христіанъ, и только смерть помѣшала осуществить это желаніе его (Евс. VII, 30 ad fin.). Это замѣчаніе Евсевій однакожъ ничѣмъ не подтверждаетъ; другіе древніе писатели также не уясняютъ дѣла.

[6]) Нужно помнить, что похоронныя коллегіи имѣли право „вести процессы“; не во имя ли этого права христіанское общество, усвоившее во дни Галліена привиллегіи данныхъ коллегій, обратилось къ Авреліану за разрѣшеніемъ спорнаго дѣла Домна съ Павломъ?

христіанъ противъ узурпатора, епископа Павла, являлся защитникомъ христіанства, какъ religio licita. Ничего такого нѣтъ въ поступкѣ Авреліана, и допускать это, какъ дѣлаютъ нѣкоторые ученые [1]), значитъ впадать въ явное преувеличеніе и ошибку. Нужно помнить, при какихъ историческихъ условіяхъ совершился разсматриваемый фактъ. Современъ Галліена Антіохія и весь Востокъ подпали подъ владычество династіи царей Пальмирскихъ; въ царствованіе Авреліана на Востокѣ и въ Антіохіи властвовала царица Пальмирская Зиновія. Но этотъ римскій императоръ побѣдилъ Зиновію и присоединилъ Востокъ къ своему скипетру [2]). При такихъ-то обстоятельствахъ епископы Востока обращаются съ извѣстною просьбою къ императору. Уже простой политическій разсчетъ побуждалъ императора взять сторону просившихъ, противъ Павла; ибо извѣстно, что Павелъ держался стороны Зиновіи и только благодаря ей твердо сидѣлъ на своей каѳедрѣ, послѣ осужденія его соборомъ. Авреліанъ могъ взять сторону противниковъ Павла изъ оппозиціи прежнему пальмирскому режиму въ Антіохіи [3]). Но и при такомъ объясненіи явленія, благосклонное отношеніе Авреліана къ христіанамъ остается несомнѣннымъ, хотя оно и не проистекало изъ личныхъ его симпатій къ христіанству. Во всякомъ случаѣ въ лицѣ Авреліана нельзя видѣть покровителя христіанства, какъ religionis licitae: христіанство въ III вѣкѣ не было объявляемо таковымъ въ римской имперіи.—Законодательная дѣятельность Галліена и благосклонная политика къ христіанамъ Авреліана—были знаменіемъ времени. Христіане средины III вѣка ясно сознавали, что христіанство есть сила непреоборимая, и это сознаніе росло со дня на день. Все говорило, что христіане уже мало боялись того врага, какимъ былъ для нихъ міръ языческій. Мы не слышимъ уже тѣхъ исполненныхъ скорби и вдохновенія голосовъ, какими были голоса прежнихъ апологетовъ (II вѣка) въ ихъ отношеніи къ языческому пра-

[1]) Görres. S. 629—30 (см. выше).
[2]) Trebell. Pollio. Gallieni duo, cap. 10. 12. 13. Vopiscus. Aurelianus, cap. 25.
[3]) Событіе это случилось въ 271 или 272 году.

вительству и обществу. Читаете сочиненія Кипріана („о суетѣ идоловъ", „къ Деметріану") и видите, что это не просьба слабыхъ, обращенная къ сильнымъ, а слова прещенія, съ которыми человѣкъ съ вѣсомъ и авторитетомъ обращается къ людямъ, заслуживающимъ лишь порицаній: въ апологетическихъ сочиненіяхъ Кипріана укоризна, обличенія берутъ верхъ надъ мольбой о снисхожденіи, жалобой о притѣсненіяхъ. Вглядитесь въ сочиненія Оригена („противъ Цельса"); онъ говоритъ еще противъ язычества, но это не живая, вытекающая изъ живыхъ потребностей борьба одной силы съ другой. Это скорѣе рефлексія разсудка, спокойно созерцающаго положеніе дѣла. Предъ нами не Іустинъ, съ живымъ одушевленіемъ ратующій противъ языческой силы, а ученый, мирно пишущій въ своемъ кабинетѣ апологетическій трактатъ. Не страшенъ теперь (во второй половинѣ III вѣка) для христіанъ уже и тотъ врагъ, вышедшій изъ язычества, какимъ былъ неоплатонизмъ. Борьба христіанства съ нимъ слишкомъ ограниченна, и это не потому, чтобы въ церкви не было вождей слова, — нѣтъ: христіанство понимало, какъ мало опасенъ этотъ врагъ для него, какъ мало онъ могъ препятствовать его успѣхамъ. И бдительность христіанскихъ ученыхъ спокойно отлагала въ сторону оружіе борьбы. Какого благосостоянія христіане достигли послѣ времени Галліена до Діоклитіанова гоненія въ теченіе 40 лѣтъ мира, объ этомъ даетъ превосходное представленіе Евсевій, изобразившій въ самыхъ яркихъ чертахъ успѣхи и благоденствіе христіанъ за указанный періодъ. Онъ начинаетъ свое описаніе цѣлымъ рядомъ восклицаній, вызываемыхъ у него пріятнымъ зрѣлищемъ благоденствующихъ христіанъ, и затѣмъ говоритъ: „благосостояніе христіанъ съ теченіемъ времени упрочивалось, съ каждымъ днемъ приходило въ силу и величіе, и никакая ненависть не стѣсняла его, никакой злой демонъ не былъ въ состоянія намъ вредить..." (Евсев. VIII, 1).

Но вотъ прошло 40 лѣтъ мира и благоденствія, которые даровалъ христіанамъ Галліенъ своимъ толерантнымъ закономъ. Наступило начало IV вѣка, а съ нимъ и жесточай-

шее изъ гоненій: гоненіе Діоклитіаново, Галеріево тожъ (такъ какъ Галерій продолжилъ гоненіе Діоклитіана). Заколебался въ своихъ основахъ міръ христіанскій; ужасъ объялъ христіанъ. Но страхъ былъ напрасный. Это гоненіе было воплемъ отчаянія со стороны язычества, послѣдній часъ котораго былъ уже близокъ. Торжество христіанъ—небывалое, великое, заключаетъ гоненіе Діоклитіаново. Самъ гонитель Галерій, наученный жестокимъ опытомъ, становится благодѣтелемъ христіанъ. Рядъ указовъ *противъ* христіанъ заканчивается указомъ *въ пользу* христіанъ. Давая такой указъ, Галерій, а съ нимъ и язычество заявили міру о своемъ полномъ безсиліи въ борьбѣ съ христіанствомъ. Указъ Галерія 311 года [1]), прекращавшій гоненіе на христіанъ, есть живое выраженіе этого сознанія. „Мы хотѣли прежде, чтобы христіане возвратились къ древнимъ законамъ и общественнымъ учрежденіямъ Римлянъ", гласитъ указъ. Но что же? Указъ сознается, что это намѣреніе однакожъ не имѣло ни малѣйшаго успѣха: христіане мужественно перенесли ударъ, и надежды язычниковъ оказались тщетными. „Христіанъ обуяла, говоритъ указъ, такая притязательность, поработило такое безуміе, что они отнюдь не хотѣли слѣдовать древнимъ уставамъ". Печальныя слова въ устахъ языческаго императора! И императоръ не находитъ уже средствъ вести эту неравную борьбу. Онъ признаетъ себя вынужденнымъ дать полную свободу христіанскому исповѣданію. „Мы позволяемъ христіанамъ, говоритъ указъ, исповѣдывать свою религію (ut denuo sint christiani,—ἵνα αὖθις ὦσι χριστιανοί) и строить дома для ихъ богослужебныхъ собраній". Христіанство „позволено", христіанство „religia licita"—вотъ смыслъ этихъ словъ Галеріева указа. Теперь уже не кровь христіанъ нужна языческому императору, онъ ждетъ отъ нихъ лишь молитвъ. „За такое наше снисхожденіе христіане должны молить своего Бога о нашемъ здра-

[1]) Указъ дошелъ въ двухъ редакціяхъ: у Лактанція (De mort, persec., cap. 34) и Евсевія (Ц. ист. VIII, 17). Разница между обѣими редакціями очень незначительна. Нѣтъ сомнѣнія, латинскій текстъ у Лактанція есть подлинный текстъ указа.

віи и общественномъ благоденствіи". Очевидно, въ этомъ указѣ Галерія язычество еще до воцаренія Константина произноситъ свой смертный приговоръ.—Но вотъ вопросъ: что побудило императора Галерія, который никогда ни въ чемъ не проявлялъ своего благорасположенія христіанамъ, издать въ концѣ своего царствованія приведенный нами указъ? Нѣкоторые историки, вмѣстѣ съ Лактанціемъ и Евсевіемъ [1]), полагаютъ, что поводомъ къ этому дѣйствію была болѣзнь Галерія, страшная и ужасная, которая и свела его въ могилу,—болѣзнь мучительная, въ которой будто Галерій увидѣлъ перстъ Божій, наказывающій его за гоненіе. Указъ Галерія, повидимому, въ самомъ дѣлѣ оправдываетъ такое мнѣніе. Ибо въ немъ христіане призываются къ молитвѣ за здравіе Галерія (pro salute nostra), если эти слова не общая фраза [2]). Другіе историки изданіе указа объясняютъ тѣмъ, что Галерій наконецъ понялъ, сколь безполезны оказались всѣ мѣры противъ христіанъ и какъ приверженны были христіане къ своей религіи, а потому и счелъ дѣломъ благоразумія прекратить кровопролитіе [3]). Указъ даетъ подтвержденіе и для подобнаго взгляда, потому что онъ прямо даетъ знать, что христіане оставались упорными въ своей вѣрѣ, не взирая ни на что. Наконецъ, историки новѣйшіе и болѣе остроумные находятъ причину изданія указа въ эклектическомъ неоплатоническомъ умонастроеніи Галерія [4]), вслѣдствіе котораго онъ хотѣлъ и христіанскаго Бога ввести въ кругъ языческихъ боговъ, такъ какъ, по понятію неоплатониковъ, каждый религіозный культъ такъ или иначе

---

[1]) Lactant., ibid., cap. 33; Евс. ibid., 16 и 17.

[2]) Кеймъ полагаетъ, что церковные писатели умышленно хотѣли изобразить Галерія, какъ новаго Антіоха,— Галерія, извѣдавшаго на себѣ судъ Божій, но о болѣзни Галерія говорятъ Лактанцій и Евсевій, писавшіе независимо другъ отъ друга. Тотъ же Кеймъ не находитъ выраженія чувства раскаянія въ указѣ Галерія, а напротивъ выраженіе императорской надменности — но съ этимъ никто не согласится (Keim. Uebertritt Constantins des Gr. zum Christenthum. S. 14. Zurich, 1862).

[3]) Эту мысль Кеймъ (ibidem, 15) выражаетъ очень энергично: „римское государственное право и порядки (Recht und Ordnung) должны были стать жертвой упорства (Hartnäckigkeit) христіанъ".

[4]) Keim, въ вышеуказ. сочиненіи, S. 15. 80.

выражаетъ общую религіозную истину. Такой взглядъ эти историки основываютъ на общемъ тонѣ указа, въ которомъ будто бы звучитъ подобная тенденція. Но мнѣніе это не выдерживаетъ критики: ни откуда не видно, чтобы грубый, малообразованный Галерій принадлежалъ къ спекулятивной философской школѣ неоплатониковъ.

Указъ Галерія, какъ мы изложили его выше, представляется ясенъ и понятенъ. Но въ полномъ текстѣ указа встрѣчаются такія заявленія, которыя требуютъ болѣе спеціальнаго и внимательнаго разсмотрѣнія. Детали указа не могутъ не вызывать возраженій и недоумѣній. Указъ позволяетъ христіанамъ держаться христіанскаго исповѣданія, но это позволеніе выражено въ условномъ и потому нѣсколько неопредѣленномъ видѣ. Здѣсь сказано о христіанахъ, что имъ дозволено строить молитвенные дома и слѣдовать ихъ религіознымъ правиламъ подъ условіемъ: „если они снова сдѣлаются христіанами“. Указъ требуетъ отъ христіанъ чего-то, повидимому, страннаго и непонятнаго: „христіане пусть снова сдѣлаются христіанами“. Что же это значитъ? Для точнѣйшаго пониманія этого требованія слѣдуетъ обратиться къ контексту указа. Въ началѣ указа замѣчается о томъ, что христіане на всѣ заботы правительства заставить ихъ держаться религіозныхъ римскихъ учрежденій — отвѣчали упорнымъ отказомъ; и при этомъ указъ даетъ понимать, что власть хотѣла не этого только, но и того, чтобы возвратить христіанъ къ какимъ то правиламъ и учрежденіямъ христіанскимъ, какія были у древнѣйшихъ христіанъ (illa veterum instituta..., quae forsitan primum parentes eorundem constituerant); таже мысль повторяется и въ другомъ мѣстѣ указа, когда точнѣе формулируется требованіе, съ какимъ выступали преслѣдователи христіанства, т. е. Діоклитіанъ (nostra jussio exstitisset, ut ad veterum se instituta conferrent). Очевидно, законодатель, Галерій, указываетъ какую-то особенную причину гоненія Діоклитіана, которую нельзя вовсе находить въ имѣющихся въ распоряженіи историка документахъ. Онъ хочетъ дать понять, что преслѣдователи христіанства имѣли въ виду

интересы самого же христіанства, они хотѣли возвратить христіанъ къ ихъ древнимъ прародительскимъ учрежденіямъ. Указъ выставляетъ гонителей какими-то благодѣтелями христіанъ, охранителями ихъ интересовъ. Пусть причина гоненія Діоклитіанова, которая указывается въ разбираемомъ эдиктѣ, не имѣетъ за собой никакой исторической основательности, пусть она ничто иное, какъ фантазія законодателя, пусть она изобрѣтена единственно съ тою цѣлію, чтобы, такъ сказать, съ честью уйти съ поля сраженія, т. е. пусть она изобрѣтена исключительно съ тѣмъ, чтобы бросить упрекъ христіанамъ за то, что они не оцѣнили заботъ правительства о нихъ, которое дѣйствовало не въ своихъ интересахъ, но въ интересахъ христіанства, и которое, отказываясь отъ гоненій, тѣмъ показываетъ-де, что оно лишь отказывается отъ дальнѣйшихъ попеченій о неблагодарныхъ христіанахъ. Пусть такъ, пусть законодатель лишь тѣшилъ самого себя, когда указывалъ фиктивную причину гоненія Діоклитіана, это не важно для исторіи. Важно то, что, объявляя христіанство религіею дозволенною, законодатель поставляетъ условіемъ такого дозволенія: чтобы исповѣдники Распятаго „снова сдѣлались христіанами,“ т. е. снова стали держаться древнихъ прародительскихъ правилъ и учрежденій (veterum instituta). Только законодатель требуетъ теперь, чтобы христіане послѣдовали этому предписанію добровольно, по собственной охотѣ, а не вслѣдствіе насилій и репрессалій, какъ добивалось такого результата правительство временъ Діоклитіана. Что подобное требованіе дѣйствительно правительствомъ предъявлено было христіанамъ, это видно какъ изъ текста указа, такъ и еще болѣе изъ дошедшаго до насъ списка Галеріева указа, списка, который разосланъ былъ вторымъ императоромъ Востока, соправителемъ Галерія — Максиминомъ, въ подвѣдомственныхъ послѣднему областяхъ [1]). Въ этомъ спискѣ говорится, чтобы по-

[1]) Сохранился въ греческомъ языкѣ у Евсевія IX, 1. Этотъ списокъ не точная копія указа: онъ представляетъ перифразъ указа, впрочемъ, весьма близкій къ тексту послѣдняго. Евсевій полагаетъ, что разсматриваемый списокъ публиковалъ не самъ Максиминъ, ненавистникъ христіанъ, а одинъ

зволено невозбранное исполненіе предписаній религіознаго культа только тѣмъ изъ христіанъ, которые покажутъ и заявятъ, что они держатся „культа своего народа“, т. е. тѣмъ изъ христіанъ, которые вѣрны древнимъ традиціямъ, древнимъ учрежденіямъ, правиламъ, наслѣдованнымъ изстари, такъ какъ съ понятіемъ народа въ греко-римскомъ мірѣ соединялось представленіе о массѣ людей, связанныхъ единствомъ древнихъ, переходящихъ по традиціи, правилъ и обычаевъ—бытовыхъ и религіозныхъ [1]). Итакъ выраженіе разсматриваемаго списка съ указа Галеріева, что только тѣмъ изъ христіанъ должна быть усвоена религіозная свобода, „кто изъ нихъ найденъ будетъ держащимся богослуженія собственнаго народа“ (εἴ τις τῶν χριστιανῶν τοῦ ἰδίου ἔθνους τὴν θρησκείαν μετιὼν εὑρεθείη), заключаетъ въ себѣ ограниченіе правъ христіанъ на религіозную свободу: не всѣ христіане получаютъ эту свободу, а лишь тѣ, которые держатся религіозной практики „своего народа“ или изначальныхъ, старинныхъ учрежденій, завѣщанныхъ ихъ предками. Смыслъ словъ одинъ и тотъ же, какъ и въ указѣ Галерія, гдѣ говорится о „учрежденіяхъ древности“ (instituta veterum), обязательныхъ для новѣйшихъ христіанъ, если они хотятъ быть подведены подъ толерантный законъ. — Но спрашивается: чего желалъ указъ отъ христіанъ? Какимъ образомъ христіане, будучи христіанами, могли *снова сдѣлаться* ничѣмъ другимъ, какъ христіанами? О какихъ instituta veterum говоритъ такъ настойчиво законодатель? Какой такой „культъ собственнаго народа“ дозволенъ христіанамъ, и именно этотъ культъ? Въ отвѣтъ на предложенные вопросы можно отвѣчать нѣсколькими предположеніями. Прежде всего можно предполагать, что законодатель выходитъ изъ той мысли, что древніе христіане почитали наравнѣ съ своимъ Богомъ и

важный государственный сановникъ Савинъ, даже противъ воли Максимина, но трудно представить себѣ самоволіе государственнаго сановника въ такомъ важномъ дѣлѣ. Евсевій, полагать нужно, высказываетъ свое мнѣніе по данному вопросу на томъ основаніи, что Максиминъ впослѣдствіи осмѣлился возобновить гоненіе на христіанъ (Евс. IX, 2—4), хотя и не надолго.

[1]) Въ такомъ смыслѣ выраженіе: „народъ“ понимаетъ извѣстный Цельсъ. См. его слова въ началѣ настоящаго изслѣдованія, въ отдѣлѣ: „о причинахъ гоненій“ (стр. 25—26).

боговъ языческихъ, и что теперь правительство желаетъ, чтобы христіане возвратились къ этой формѣ культа [1]). Но такого смысла никакъ нельзя соединить съ тѣми словами законодателя, которыя мы разбираемъ, ибо язычники изъ фактовъ, только что кончившагося гоненія Діоклитіана ясно видѣли, что христіанъ къ подножію языческихъ алтарей повергнуть нельзя, а слѣдовательно и не могли ставить невозможное условіе для толерантности христіанскаго исповѣданія, какъ скоро хотѣли добровольно требовать отъ христіанъ того, къ чему не могли привести гоненія. Не слѣдуетъ ли полагать, что законодатель требовалъ отъ христіанъ возвращенія къ вѣрѣ и культу іудейскому, поскольку іудейство было древнѣйшею религіею, въ лонѣ которой первоначально возникло христіанство? Но думать такъ невозможно, ибо язычники въ теченіе трехъ столѣтій ясно научились различать христіанство отъ іудейства и должны были понимать, что возвращать христіанъ къ культу іудейства было бы безсмысленной затѣей; да и текстъ указа противорѣчитъ подобному толкованію, ибо указъ говоритъ нерѣшительно, только съ вѣроятностію о томъ, что христіане держались какого-то древняго культа (instituta, quae „forsitan“ primum parentes eorundem constituerant), но такъ нерѣшительно и догадочно законодатель не могъ говорить объ іудействѣ: съ іудействомъ язычники были прекрасно знакомы. Притомъ же: язычники не могли рекомендовать христіанамъ іудейство въ качествѣ образца; вѣдь, они пренебрегали Іудеями, въ особенности по причинѣ обрѣзанія.

Что же значатъ таинственныя слова указа, о какихъ мы говоримъ? По нашему мнѣнію, они представляютъ собой обычную римско-юридическую формулу, ни къ чему христіанъ не обязывавшую и ничего важнаго въ дѣйствительности не значущую. Римляне отличались религіозною толерантностію. Это уже намъ извѣстно. Они признавали права на гражданство за всякимъ религіознымъ культомъ, но лишь постольку,

[1]) Keim. Der Uebertritt Constantins und s. w. S. 16.

поскольку онъ принадлежитъ извѣстной націи и поскольку онъ ведетъ свое начало отъ временъ древнихъ, отъ временъ незапамятныхъ, отъ временъ отдаленнѣйшихъ предковъ. Никакимъ новымъ религіямъ законъ не покровительствовалъ (отсюда гоненія на христіанъ, манихеевъ). Но вотъ въ царствованіе Галерія сдѣлано отступленіе отъ основныхъ принциповъ римскаго законодательства. Правительство сочло себя вынужденнымъ дать толерантность такой религіи, которая не принадлежала никакому народу, была вовсе не древнею (всѣмъ было извѣстно, съ какой исторической эпохи началась религія христіанъ); христіанство было, говоря теперешнимъ языкомъ, религіей космополитической и притомъ же новой (nova religio — такъ называли язычники христіанство). Фактъ совершился. Римъ сдался, онъ сдѣлалъ уступку христіанамъ; признана христіанская религія — дозволенною (licita). Слѣдовало юридически оформить государственную санкцію. И вотъ являются въ указѣ Галерія всѣ тѣ неопредѣленныя и даже на нашъ взглядъ странныя условія, на которыхъ христіанству дается толерантность. Въ немъ говорится о христіанахъ, что „они снова должны сдѣлаться христіанами", т. е. представлять изъ себя такихъ же приверженцевъ предполагаемаго древняго культа, какими были послѣдователи всѣхъ другихъ религій въ римской имперіи, имъ дается право держаться лишь древнихъ учрежденій и правилъ—instituta veterum, хотя самому правительству ничего опредѣленнаго неизвѣстно было объ этихъ instituta veterum (указъ выражается: forsitan); объявляется покровительство тѣмъ изъ христіанъ, которые держатся культа своего „собственнаго народа" (τοῦ ἰδίου ἔθνους),—неизвѣстно какого народа, такъ какъ правительство, безъ сомнѣнія, хорошо знало, что христіанство не есть религія опредѣленной національности. Если разъ рѣшено было дать христіанству права religionis licitae, христіанству, которое не было культомъ какого либо извѣстнаго народа, и не было культомъ древнимъ, то правительство, хотя и понимало существенную разницу между христіанствомъ и другими существовавшими тогда религіями, однакожъ для благовидности старается облечь свой законо-

дательный толерантный актъ касательно христіанъ въ такую юридическую формулу, которая оправдывала бы въ его собственныхъ глазахъ допущенную перемѣну въ положеніи христіанъ. Отсюда и произошли всѣ тѣ странныя и непонятныя съ перваго взгляда условія, при которыхъ христіанство объявлялось религіею дозволенною.—Если же законодатель, Галерій, съ замѣтнымъ неудовольствіемъ говоритъ о склонности христіанъ къ новшествамъ и раздѣленіямъ (pro arbitrio suo, atque ut iisdem erat libitum, ita sibimet leges facerent), то правительство въ этомъ случаѣ не выражаетъ какой либо особенной заботливости о сохраненіи христіанства въ чистотѣ и невредженности, о соблюденіи древне-христіанскихъ правилъ христіанами, а опять таки высказываетъ свой исконный юридическій взглядъ, что оно покровительствуетъ лишь древнимъ, освященнымъ давностію религіямъ. Правда, быть можетъ, въ этомъ случаѣ правительство не выпускало изъ виду и въ самомъ дѣлѣ—единенія христіанъ въ религіозномъ отношеніи, поскольку религіозное единеніе ихъ могло гарантировать спокойствіе и миръ въ средѣ общества христіанскаго—что для правительства было, безъ сомнѣнія, желательно — но могло ли языческое правительство серьезно надѣяться, что ему удастся достигнуть этой цѣли, правительство, не понимавшее должнымъ образомъ христіанскихъ идеаловъ?

Тѣ условія и ограниченія, при которыхъ давались Галеріемъ христіанству права religionis licitae, пусть эти условія и ограниченія фиктивныя, могли однакожъ на практикѣ мѣшать благосостоянію христіанъ. Какой нибудь слишкомъ исполнительный проконсулъ или префектъ, истолковавъ указъ въ неблагопріятномъ смыслѣ для христіанъ данной мѣстности, могъ причинить имъ вредъ, поставить затрудненія для свободы христіанской религіи. Это возможно. Но было ли что либо подобное на практикѣ—неизвѣстно. Напротивъ, извѣстно, что указъ Галерія сейчасъ же по своемъ изданіи принесъ счастіе и благоденствіе христіанамъ. Евсевій рисуетъ самую восторженную картину того, что послѣдовало за изданіемъ указа Галерія. Этотъ историкъ разска-

зываетъ, что темницы тотчасъ отворились, и заключенные въ нихъ христіане свободно возвращались въ свои дома; рудокопни, на которыхъ было такъ много даровыхъ работниковъ — христіанъ, сосланныхъ сюда за исповѣданіе христіанства—опустѣли. Эти послѣднія лица торжественно возвращались на родину, съ пѣніемъ и ликованіемъ проходили по городамъ и весямъ, радость свѣтилась въ ихъ глазахъ. Повсюду безпрепятственно христіане стали собираться для богослуженія; это были многолюдныя собранія, какихъ давно не было видно. Историкъ, при видѣ этого зрѣлища, замѣчаетъ, что всѣмъ казалось: „какъ будто изъ нѣдръ ночнаго мрака возсіялъ нѣкій свѣтъ“. Такъ было, по словамъ Евсевія, „по всей Азіи и по всѣмъ областямъ ея“ (IX, 1). Ни изъ чего не видно, чтобы освобождаемыхъ христіанъ освобождавшіе ихъ начальники старались допрашивать: „хотятъ ли они быть христіанами въ томъ смыслѣ, въ какомъ были христіанами ихъ предки (instituta, quae primum parentes eorundem constituerant)? будутъ ли они держаться какихъ-то instituta veterum? тожественна ли ихъ вѣра съ вѣрой ихъ „собственнаго народа“ (τοῦ ἰδίου ἔθνους)? До всѣхъ этихъ утонченныхъ вопросовъ никому не было никакого дѣла. Христіанъ освобождали отъ принудительныхъ работъ и изъ темницъ — безъ всякихъ условій, допросовъ, разспросовъ, справокъ и ограниченій. Подчиненный императору штатъ чиновниковъ освобождалъ христіанъ изъ заключенія, дозволялъ свободу христіанскаго богослуженія, не принимая на себя никакихъ другихъ заботъ, и считалъ себя вполнѣ исполнившимъ велѣнія верховной власти. Изъ тѣхъ сообщеній, какія даетъ Евсевій относительно времени, послѣдовавшаго за изданіемъ Галеріева указа, ясно открывается, что языческое начальство даже спѣшило какъ можно скорѣе привести въ исполненіе выданное верховное распоряженіе (IX, 1). Поспѣшность—съ какой старались распространять дѣйствіе указа на христіанъ, свидѣтельствуетъ, что указъ принятъ и понятъ всѣми въ самомъ благопріятномъ для христіанъ смыслѣ. Общество языческое было весьма довольно благопріятнымъ для христіанъ законодательнымъ актомъ Галерія.

„Даже прежніе убійцы наши—говоритъ Евсевій объ язычникахъ,—видя это неожиданное чудо, радовались о случившемся“ (ibid.). Христіане съ своей стороны видѣли въ узаконеніи Галерія залогъ благоденствія общественнаго. „Когда этотъ миръ—замѣчаетъ Евсевій—подобно свѣту солнца взошелъ изъ нѣдръ темной ночи и озарилъ всѣхъ, дѣла въ Римской имперіи опять установились, начали совершаться въ согласіи и тишинѣ, и Римляне снова соединились чувствами взаимнаго благорасположенія своихъ предковъ“ [1]).— Какъ отразился указъ Галерія на общемъ положеніи дѣлъ христіанства, въ какихъ отношеніяхъ измѣнилось это положеніе къ лучшему въ сравненіи съ прежними временами, какое установилось status quo подъ вліяніемъ законодательной мѣры этого императора, какъ воспользовались христіане объявленною толерантностію,—объ этомъ нельзя ничего сказать рѣшительнаго, а можно лишь гадать; потому что прежде чѣмъ указъ Галерія 311 года произвелъ должное дѣйствіе и оправдалъ себя долговременнымъ опытомъ, онъ долженъ былъ потерять значеніе,—чрезъ два года явился знаменитый миланскій эдиктъ Константина Великаго. Свѣтъ луны уступилъ мѣсто свѣту солнца.

Вотъ тѣ факты миролюбиваго отношенія языческаго правительства къ христіанамъ, — факты, занесенные въ лѣтописи законодательства. Мы смотримъ на эти факты, какъ на пріуготовленіе къ знаменитой законодательной реформѣ Константина Великаго, всецѣло измѣнившей внѣшнее положеніе церкви. Нѣсколько языческихъ императоровъ общими усиліями подготовляли ту почву, на которой столь твердою ногою сталъ первый христіанскій императоръ. Въ законодательствѣ языческихъ императоровъ, клонившемся къ пользѣ и благополучію христіанъ, много недомолвокъ, неопредѣленности, нерѣшительности, колебаній, неустойчивости, случайностей; мало твердости, планосообразности, однообразія, сознательности въ стремленіи къ цѣли, — не видно общей

[1]) О палестинскихъ мученикахъ гл. 3 (ad fin.); 13 (ad fin.).

руководящей идеи; но все же такъ или иначе, съ успѣхомъ или безъ успѣха, оно шло къ той же цѣли, къ какой позднѣе пришелъ Константинъ. Въ особенности велико должно было быть значеніе указа Галерія 311 года. Константинъ сдѣлалъ шагъ еще далѣе: онъ призналъ христіанство даже господствующею религіею. Безъ сомнѣнія этотъ шагъ былъ значительный, дѣлающій эпоху въ исторіи, но онъ не былъ совсѣмъ неожиданъ. Римскіе императоры, ознаменовавшіе себя толерантностію къ христіанамъ до времени развитія законодательной дѣятельности Константина,—хотя слабымъ и нерѣшительнымъ голосомъ, но заявляли уже о смерти язычества и торжествѣ христіанства. Справедливо замѣчаетъ Обэ: „когда Константинъ публиковалъ законъ о толерантности къ христіанамъ, эта толерантность была уже съ давнихъ поръ напечатлѣна въ умахъ и душахъ“ [1]), если не всѣхъ, то многихъ, если не многихъ, то благоразумнѣйшихъ.

[1]) Aubé. Les Chrétiens dans l'empire Romain... p. 62.

VII. Торжество христіанства надъ язычествомъ при Константинѣ Великомъ.

Значеніе религіозно-политической дѣятельности Константина.—Характеристика Константина со стороны умственной и нравственно-религіозной. — Эдиктъ его 312 года; три взгляда въ наукѣ на этотъ эдиктъ и ихъ разборъ; чей взглядъ болѣе правиленъ? Поправки и дополненія къ этому послѣднему.—Содержаніе миланскаго эдикта 313 года. — Великое историческое значеніе этого эдикта, — въ какихъ отношеніяхъ?—Обозрѣніе церковно-исторической дѣятельности Константина между 313—323 годами съ цѣлію болѣе точнаго уясненія смысла миланскаго эдикта.— Борьба Константина съ восточнымъ императоромъ Ликиніемъ: поводъ къ борьбѣ, гоненіе Ликинія противъ христіанъ, религіозный характеръ борьбы Константина съ Ликиніемъ.— Главнѣйшіе эдикты религіознаго характера, изданные Константиномъ послѣ борьбы съ Ликиніемъ; ихъ содержаніе, отношеніе ихъ къ миланскому эдикту;— можно ли допустить мысль, что Константинъ отступилъ въ это время отъ принциповъ миланскаго эдикта? — Обозрѣніе дѣятельности Константина, направленной къ торжеству христіанства надъ язычествомъ — съ цѣлію уясненія сейчасъ указаннаго вопроса. — Заключеніе: христіанство стало религіею государственною.

Константинъ Великій подписалъ толерантный указъ императора Галерія 311 года.

А вслѣдъ за этимъ началась его собственная дѣятельность, направленная къ упорядоченію религіознаго положенія государства.

Императоръ Константинъ, нѣтъ сомнѣнія, принадлежитъ къ замѣчательнѣйшимъ лицамъ во всемірной исторіи, отмѣченнымъ печатью геніальности. Главное дѣло, обезсмертившее его имя въ исторіи, есть торжество христіанства надъ язычествомъ въ римской имперіи,—торжество, совершившееся благодаря мудрости и проницательности этого государя. Всѣ лучшіе императоры римскіе, начиная съ Августа, понимали, какое значеніе имѣетъ религія въ отношеніи къ благосостоянію государства. Всѣ эти императоры заботились о томъ, чтобы утвердить и укрѣпить религіозное

начало въ сердцахъ подданныхъ, но они трудились понапрасну, потому что они вѣрили въ возможность оживленія и поддержанія языческихъ культовъ, не понимая того, что язычество отжило свой вѣкъ, стало мертвымъ трупомъ, который слѣдовало предать погребенію, а не гальванизировать его искусственно. Идея, которая одушевляла лучшихъ римскихъ императоровъ, заботившихся о укрѣпленіи и утвержденіи религіи въ народномъ сознаніи, была конечно правильна; они понимали, что религія составляетъ основаніе благоденствія государства, но въ средствахъ приведенія этой идеи къ осуществленію они ошибались: напрасно старались держаться и поддерживать ту религію, которая перестала удовлетворять народное сознаніе. Константинъ первый понялъ то, чего не понимали его предшественники, даже тѣ изъ нихъ, которые въ душѣ были благосклонны къ христіанству. Обладая прозрѣніемъ генія, Константинъ, ко благу цивилизаціи и къ выгодѣ для государственнаго благосостоянія, смѣло и могуче порвалъ связи съ прошедшимъ, какъ ни было оно священно и привлекательно для умовъ консервативныхъ, считавшихъ себя блюстителями государственныхъ интересовъ,—порвалъ съ язычествомъ,—украшенною ореоломъ святости и древности религіей грекоримской, и сталъ подъ знамя креста, къ ужасу Рима и хранителей его традицій. Этотъ шагъ Константина настолько значителенъ, что рѣшительно всѣ историки считаютъ его гигантскимъ, хотя между ними и встрѣчаются не рѣдко такіе, которые желаютъ развѣнчать Константина и низвести его въ рядъ властителей невеликаго значенія.

Главное, что поражаетъ историка при взглядѣ на Константина, какъ перваго христіанскаго императора, это то, что онъ сталъ на сторонѣ христіанства и христіанъ въ такое время, когда число христіанъ по сравненію съ язычниками представляло меньшинство [1]). Мы понимаемъ, когда какой-либо императоръ изъ политическихъ разсчетовъ принимаетъ сторону той религіи, которая имѣетъ наиболѣе

[1]) Burckhardt. Die Zeit Constantins des Grossen. S. 322.

приверженцевъ; но Константинъ принимаетъ сторону меньшинства. И однако это меньшинство было дѣйствительно силою въ имперіи. Для того, чтобы позволить себѣ этотъ шагъ, нужно было обладать геніальною проницательностію, какою безъ сомнѣнія Константинъ и обладалъ. Поэтому-то даже историки, мало расположенные къ этому историческому дѣятелю, т. е. Константину, относятъ перваго христіанскаго императора къ лицамъ необыкновеннымъ. Буркгардтъ пишетъ, говоря о Константинѣ: „великій человѣкъ часто, не зная того, исполняетъ высшія опредѣленія“ [1]). Безъ сомнѣнія эпоха, когда жилъ и дѣйствовалъ Константинъ, указывала, куда нужно было идти, — идти ли вслѣдъ за язычниками, дорожившими своимъ прошлымъ, или за христіанами, но чтобы рѣшиться на послѣднее прямо и твердо, смѣло и безповоротно, какъ это сдѣлалъ Константинъ, для этого нужно возвыситься надъ эпохой, умѣть прозрѣвать будущее въ исторіи. Это именно и удалось сдѣлать Константину. Это и дало ему имя „Великаго“ [2]). — Но не одно твердое намѣреніе Константина дать вѣсъ и значеніе христіанству въ замѣнъ язычества, намѣреніе, которое онъ взялся осуществить и осуществилъ, даетъ ему выдающееся мѣсто въ ряду другихъ государей римскихъ. Онъ совершилъ еще не мало блестящихъ дѣлъ, увѣковѣчившихъ его имя въ исторіи. Его быстрыя и необычайныя военныя дѣйствія, приведшія къ единовластію въ государствѣ — составляютъ предметъ изумленія для историковъ. Буркгардтъ сравниваетъ въ этомъ отношеніи Константина съ Наполеономъ Первымъ, съ которымъ „онъ имѣетъ сходство, по замѣчанію того же историка, и въ другихъ отношеніяхъ“ [3]). Далѣе, только геніальный человѣкъ могъ создать новую столицу такой неимовѣрной исторической важности, какую тотчасъ же возъимѣлъ Константинополь, возникшій по волѣ Константина въ такое

[1]) Ibidem. S. 309.

[2]) Значеніе дѣла Константина, давшаго торжество христіанству надъ язычествомъ въ имперіи, для дальнѣйшей исторіи, въ особенности Византійской, обстоятельно выяснено въ трудѣ проф. Курганова: „Отношенія между церк. и гражд. властію въ Византійской имперіи“, Казань, 1880.

[3]) Burckhardt. S. 319.

короткое время, что можно сказать: онъ возникъ по манію волшебства. Чтобы оцѣнить историческое значеніе новой столицы, вызванной къ бытію первымъ христіанскимъ императоромъ, достаточно привести себѣ на память слѣдующія слова Григорія Богослова, имѣвшаго полную возможность оцѣнить важность новаго Рима. Константинополь есть „око вселенной, могущественнѣйшій городъ на сушѣ и морѣ, какъ бы взаимный узелъ Востока и Запада, куда отовсюду стекается и откуда, какъ съ общаго форума, исходитъ все важнѣйшее въ вѣрѣ“ [1]). Всѣ эти перечисленныя стороны дѣятельности Константина даютъ ему громкую славу въ исторіи и характеризуютъ его какъ человѣка, одареннаго исключительными умственными талантами. — Что касается до его характера, то лишь излишняя щепетильность, притязательность и привязчивость можетъ находить его характеръ не соотвѣтствующимъ его славѣ [2]). Евсевій Кесарійскій, близко знавшій Константина, бывшій другомъ перваго христіанскаго императора и описавшій „жизнь“ его послѣ его смерти, когда, слѣдовательно, для историка открывалась возможность говорить безпристрастно, рисуетъ привлекательный нравственный образъ Константина, подтверждая свою характеристику фактами, противъ которыхъ едва ли можетъ что либо возражать даже придирчивая историческая критика. Онъ, Евсевій, восхваляетъ кротость и человѣколюбіе Константина. Константинъ, по словамъ этого историка, былъ „по природѣ самый миролюбивый, самый кроткій и человѣколюбивый мужъ“ [3]). Онъ простиралъ свое человѣко-

[1]) Григорія Богослова творенія въ рус. пер. Т. IV, стр. 34. Изд. 1-ое. Другія позднѣйшія свидѣтельства касательно историческаго значенія Константинополя (Никиты Хоніата, Экономоса), см. въ вышеупомянутомъ трудѣ проф. Курганова, стр. 30—34.

[2]) Кеймъ, не принадлежа къ поклонникамъ Константина Великаго, собралъ въ одномъ мѣстѣ своего сочиненія: Der Uebertritt Constantins des Gr. zum Christenthum (Zurich, 1862), все, что высказано разными историками неблагопріятнаго о характерѣ Константина, именно о его лицемѣріи, трусливости, его суетности и тщеславіи, его склонности къ лести и пр., единственно за тѣмъ, чтобы, не входя въ опроверженіе всѣхъ этихъ воззрѣній, воскликнуть: „какъ много субъективнаго, противорѣчиваго и не историческаго въ *каждомъ* изъ этихъ воззрѣній“! (S. 103—104).

[3]) Жизнь Константина I, 46.

любіе и кротость такъ далеко, что оставлялъ безъ строгаго наказанія даже злодѣевъ; а это ставили ему въ вину, находя, что отъ этого происходила распущенность въ управленіи. Человѣколюбіе его съ другой стороны приводило къ тому, что лица недостойныя могли втереться къ нему въ милость и злоупотреблять его расположеніемъ [1]). Народъ чувствовалъ себя благоденствующимъ, такъ какъ имъ управлялъ не тиранъ или деспотъ, замѣчаетъ Евсевій, а какъ бы „отецъ". Евсевій даже прибавляетъ, что „въ царствованіе Константина мечъ висѣлъ на судьяхъ безъ употребленія" [2]), разумѣется не въ томъ смыслѣ, что во времена Константина не было преступленій, наказываемыхъ закономъ и судомъ—такого времени никогда не было и вѣроятно не будетъ въ родѣ человѣческомъ,—а въ томъ, что при Константинѣ законъ и судъ стали такъ снисходительны къ проступкамъ людей, какъ никогда прежде. Буквально же понимать слова Евсевія, какъ хотятъ дѣлать нѣкоторые историки, чтобы поставить въ подозрѣніе безпристрастіе этого историка, по меньшей мѣрѣ странно [3]). Константинъ, по словамъ Евсевія, смиренно выслушивалъ длинныя рѣчи его—религіознаго содержанія,—не позволяя себѣ выдѣлиться изъ ряда прочихъ слушателей и присѣсть, хотя дѣло происходило не въ храмѣ, а дворцѣ [4]). Та чарующая простота, та ласковость тона, съ какими пишетъ благодарственное

[1]) Ibid. IV, 54.

[2]) Ibid. III, 1.

[3]) Для того, чтобы отвергнуть значеніе свидѣтельства Евсевія о кротости и человѣколюбіи Константина, историки ссылаются на извѣстные печальные факты насильственной смерти Фавсты, его жены, и Криспа, его сына отъ первой жены Минервины (Zosimus — языч. писатель — Hist., lib. II, cap. 29),— смерти, совершенной по волѣ Константина. Но во-1-хъ, исторія точно не знаетъ, при какихъ обстоятельствахъ это совершилось; во-2-хъ, не желая оправдывать какъ нибудь Константина отъ обвиненія (для чего нерѣдко историки-богословы прибѣгаютъ къ увертками въ родѣ того, что Константинъ *въ то время* еще не былъ крещенъ, — проф. Кургановъ, стр. 19), мы должны назвать разсматриваемыя событія несчастіемъ въ жизни Константина, которое несомнѣнно послужило къ перерожденію его духовнаго существа, научивъ его той кротости, человѣколюбію и смиренію, какими онъ отличался, по словамъ Евсевія, въ послѣднее десятилѣтіе своей жизни.

[4]) Жизнь Константина, IV, 33.

письмо великій императоръ вовсе не важному епископу небольшаго города — Евсевію Кесарійскому, выражая свою признательность за присылку этимъ послѣднимъ какого-то своего богословскаго трактата: о празднованіи пасхи, даютъ видѣть въ Константинѣ человѣка, котораго счастіе и власть не сдѣлали ни гордымъ, ни высокомѣрнымъ [1]). Константинъ, какъ видно изъ указаннаго факта, остался „человѣкомъ и на тронѣ". Прибавлять ли еще и то, что сколько ни сплетали клеветъ на Константина языческіе писатели древнихъ временъ, начиная съ племянника его Юліана отступника, ни одно перо, руководимое ненавистью къ первому христіанскому императору, не дерзнуло записать или намекнуть на какіе либо факты, которые дѣлали бы подозрительными нравственную чистоту и цѣломудренность чувствъ Константина. Константинъ принадлежитъ къ цѣломудреннымъ государямъ въ исторіи, несмотря на семейныя несчастія, несмотря на то, что кругомъ его царила нравственная распущенность, печальными образцами которой были тогдашніе императоры — Ликиній, Максенцій, Максиминъ. — Глубокорелигіозный характеръ Константина, выражавшійся въ томъ, что онъ всякое дѣйствіе свое сопровождалъ проявленіемъ христіанскихъ благочестивыхъ чувствъ, неизгладимыми красками обрисованъ въ сочиненіи Евсевія: „Жизнь Константина" (De vita Constantini). Это сочиненіе отъ начала до конца проникнуто похвалой благочестію перваго христіанскаго императора. Притязательная критика можетъ отрицать тотъ или другой фактъ въ этомъ родѣ, передаваемый Евсевіемъ, можетъ перетолковывать по своему то или другое извѣстіе Евсевія ко вреду для славы Константина, какъ истинно-христіанскаго государя, но подвергать сомнѣнію правдивость *всего* сочиненія Евсевія: „Жизнь Константина" не въ состояніи ни одинъ историкъ. А если такъ, то глубоко-религіозный характеръ Константина принадлежитъ къ достовѣрнѣйшимъ историческимъ фактамъ. И нѣсколько страницъ этого сочиненія такъ же много говорятъ о бла-

[1]) Ibidem. IV, 35.

гочестіи равноапостольнаго царя, какъ все оно въ его цѣломъ [1]).

Законодательная дѣятельность Константина, имѣвшая цѣлію регулировать религіозное положеніе имперіи, начинается въ 312 году эдиктомъ, который изданъ Константиномъ вмѣстѣ съ Ликиніемъ, управлявшимъ Востокомъ [2]). Къ сожалѣнію, этотъ первый указъ Константина не дошелъ до насъ: ни Евсевій, ни Лактанцій, писатели современники, не сохранили его для потомства въ своихъ историческихъ трудахъ. Поэтому исторической наукѣ приходится довольствоваться гипотезами при опредѣленія характера, сущности и даже—въ точности—самаго времени происхожденія эдикта.—Дорожа всѣмъ, что сдѣлано Константиномъ съ цѣлію регулировать религіозныя отношенія его подданныхъ, мы позволимъ себѣ войти въ подробности касательно его указа 312 года [3]). Въ наукѣ было высказано три мнѣнія объ этомъ указѣ.

[1]) Въ „жизни К—на" говорится о Константинѣ, что онъ предпочиталъ всему общество христіанъ: «людьми вѣрующими, по словамъ Евсевія, онъ ограждалъ себя какъ бы какими крѣпкими стѣнами» (IV, 52), — что онъ въ особенности любилъ окружать себя сонмомъ христіанскихъ священниковъ (I, 42; IV, 56), что онъ часто и подолгу молился (II, 12; IV, 17, 22), а также предавался посту (II, 14), проповѣдывалъ о христіанствѣ и его значеніи — въ обществѣ придворныхъ и другихъ лицъ (IV, 29, 55), что самъ онъ съ глубокимъ благоговѣніемъ выслушивалъ проповѣди епископовъ (IV, 33) и т. д.— Въ доказательство же того, какъ странно и искусственно иногда перетолковываются извѣстія Евсевія о христіанско-благочестивыхъ поступкахъ Константина новѣйшими историками, укажемъ лишь на одинъ слѣдующій примѣръ: Буркгардтъ думаетъ, что своею личною проповѣдію, съ какой Константинъ обращался къ придворнымъ, онъ пользовался какъ средствомъ вліять на умы, располагая ихъ дѣйствовать въ интересахъ государя, подобно тому, какъ правительства настоящихъ временъ пользуются, такъ называемыми, оффиціальными органами прессы для проведенія извѣстнаго рода воззрѣній въ общество (Burckhardt. S. 357).

[2]) Имѣя въ виду главнымъ образомъ изобразить законодательную дѣятельность Константина, направленную къ торжеству христіанства надъ язычествомъ, мы оставляемъ въ сторонѣ раскрытіе причинъ, содѣйствовавшихъ обращенію Константина въ христіанство, во-первыхъ, потому что этотъ вопросъ уже былъ изслѣдованъ нами въ статьѣ, подъ заглавіемъ: «обращеніе Константина Великаго въ христіанство»: «Душ. чтеніе», 1877, январь; во-вторыхъ, тотъ же вопросъ обстоятельно раскрытъ въ серьезномъ сочиненіи проф. Лашкарева: «отношеніе римск. государства къ религіи до Константина включительно», гл. третья (Кіевъ, 1876).

[3]) При этомъ нужно сказать, что хотя въ русской литературѣ есть нѣсколько изслѣдованій о Константинѣ, но ни одинъ изслѣдователь, сколько намъ извѣстно, не разобралъ вопроса объ указѣ Константина 312 года.

Первое мнѣніе возникло давно и долго держалось въ наукѣ, и не совсѣмъ еще оставлено ею и въ настоящее время. Разумѣемъ мнѣніе, защищаемое въ послѣднее время, послѣ Мосгейма, Гизелеромъ, Неандеромъ и Гфрёреромъ [1]). Эти ученые, выходя отъ предположенія, что разсматриваемый эдиктъ появился въ Римѣ послѣ знаменитой побѣды Константина надъ императоромъ римско-италійскимъ Максенціемъ, допускаютъ, что содержаніе его было очень благосклонно къ христіанамъ, хотя въ немъ и заключались нѣкоторыя неопредѣленности, устраненныя дальнѣйшимъ эдиктомъ Константина—извѣстнымъ миланскимъ эдиктомъ. Въ данномъ случаѣ указанные историки въ своемъ воззрѣніи тѣсно примыкаютъ къ воззрѣнію Евсевія, не замѣчая тѣхъ затрудненій съ какими соединено это воззрѣніе. Евсевій въ своей исторіи (IX, 9) говоритъ, что послѣ знаменитой побѣды надъ Максенціемъ Константинъ вмѣстѣ съ Ликиніемъ въ Римѣ: „единодушно и единогласно обнародывали въ пользу христіанъ самый совершенный и обстоятельнѣйшій законъ“ (νόμος τελεώτατος, πληρέστατος), т. е. эдиктъ 312 года. Но есть всѣ основанія полагать, что законъ 312 года изданъ не послѣ побѣды надъ Максенціемъ, а до этой побѣды, и что содержаніе его настолько отличалось отъ послѣдующаго миланскаго эдикта, что послѣдній эдиктъ скорѣе изданъ съ тѣмъ, чтобы упразднить его, чѣмъ развить и дополнить. Эдиктъ 312 года, говоримъ, не могъ быть изданъ послѣ побѣды надъ Максенціемъ. Въ самомъ дѣлѣ, побѣда Константина надъ Максенціемъ произошла въ октябрѣ (27 дня) 312 года, слѣдовательно разсматриваемый нами эдиктъ Константина могъ появиться позже этого времени — въ ноябрѣ или декабрѣ. Но этого никакъ нельзя допустить: слѣдующій эдиктъ Константина — миланскій, изданъ въ самомъ началѣ 313 года, не позже марта, и однакожъ этотъ эдиктъ замѣчаетъ о томъ эдиктѣ, о которомъ у насъ рѣчь, что онъ выданъ давно (ἤδη πάλαι. Евс. X, 5). Если бы эдиктъ 312 года изданъ былъ послѣ побѣды

[1]) Gieseler. Kirchengeschichte. B. I, 219—20. Bonn. 1831. 3-te Auflage. Neander. Allgem. Gesch. der Religion und Kirche, I, 404. Gfrörer. Kirchengesch. B. 1, S. 569.

надъ Максенціемъ, послѣ уже октября, то какимъ образомъ указъ миланскій, появившійся не позднѣе марта 313 года могъ говорить о первомъ эдиктѣ, какъ „давно“ изданномъ? Вѣдь законодательное дѣйствіе, отстоящее отъ другаго на четверть года, никто не назоветъ дѣйствіемъ давнишнимъ. Указъ 312 года появился до времени побѣды Константина надъ Максенціемъ и по всей вѣроятности весной и никакъ не позже лѣта указаннаго года. Слѣдовательно между эдиктомъ 312 года и миланскимъ прошелъ, можетъ быть, годъ [1]). Отсюда открывается, что ученые, какъ Гизелѐръ и Неандеръ, ошибаются, допуская, что эдиктъ 312 года выданъ Константиномъ въ Римѣ, послѣ славной побѣды его надъ Максенціемъ. Они ошибаются и относительно содержанія этого указа. Ставить его въ параллель съ эдиктомъ миланскимъ, столь благопріятнымъ для христіанъ, и считать его лишь мало чѣмъ отличающимся отъ этого послѣдняго— нельзя. Миланскій эдиктъ, какъ мы замѣтили выше, скорѣе упраздняетъ эдиктъ 312 года, чѣмъ согласуется съ нимъ. О содержаніи эдикта 312 года даетъ хотя краткое, но опредѣленное свѣдѣніе указъ миланскій. Здѣсь говорится объ указѣ 312 года въ духѣ порицанія и осужденія. Именно читаемъ здѣсь слѣдующее: „такъ какъ въ прежнемъ указѣ, которымъ дано было право (свободно исповѣдывать свою религію), мы упоминали неопредѣленно [2]) о многихъ и различныхъ условіяхъ, то этимъ нѣкоторые отвлечены были отъ сохраненія своей религіи“. Вслѣдствіе чего, „мы признали за нужное устранить условія [3]), о которыхъ упоми-

[1]) Что древніе законодатели употребляютъ выраженіе: „давно“, если со времени одного закона до другаго прошелъ годъ, это можно видѣть изъ того, что нами говорено было касательно хронологіи законодательныхъ грамотъ императора Галліена. См. выше, стр. 245.

[2]) Въ текстѣ Евсевія читается: σαφῶς — опредѣленно, ясно; но существуетъ варіантъ: ἀσαφῶς — неопредѣленно, неясно. Варіантъ лучшими учеными считается правильнѣе самаго текста. Швеглеръ, издавшій исторію Евсевія съ варіантами, говоритъ въ подстрочномъ примѣчаніи къ разсматриваемому мѣсту, что ἀσαφῶς — illud unice rectum (Eusebii. Historia ecclesiastica. p. 376. Tübing., 1852).

[3]) Въ приведенномъ мѣстѣ указа выраженіе: „условія“ взято не изъ Евсевія, а изъ Лактанція, сохранившаго латинскую подлинную редакцію указа миланскаго (Lact., De mort. pers., cap. 48). Вмѣсто слова: conditiones, на-

налось въ первомъ нашемъ указѣ (т. е. 312 года) касательно христіанъ, отмѣнить и все то, что въ немъ представляется жестокимъ и несогласнымъ съ нашею кротостію" (Евс. X, 5). Изъ этихъ словъ указа миланскаго, высказывающаго сужденіе о предшествующемъ указѣ 312 года, совершенно ясно, что этотъ послѣдній не былъ въ собственномъ смыслѣ благопріятнымъ для христіанъ, и даже наоборотъ онъ представлялся препятствіемъ къ благополучію и благоденствію ихъ. Нѣкоторыя свѣдѣнія о томъ, каковъ былъ въ самомъ дѣлѣ указъ 312 года, въ чемъ заключались тѣ „условія", на какія ссылается указъ миланскій, можетъ давать одинъ указъ императора Максимина, прямо касавшійся христіанъ и появившійся въ томъ же 312 году, но не принятый во вниманіе такими учеными, какъ Гизелеръ и Неандеръ. Чтобы имѣть право пользоваться сейчасъ названнымъ указомъ императора Максимина для разъясненія содержанія Константинова эдикта 312 года, слѣдуетъ указать тѣ основанія, въ силу которыхъ такое пользованіе можно признать позволительнымъ и справедливымъ. Императоръ Максиминъ, правившій Востокомъ, въ своей законодательной дѣятельности представлялъ можно сказать эхо законодательной дѣятельности прочихъ императоровъ, правившихъ имперіею въ тоже время и имѣвшихъ больше правъ или желанія издавать указы, обязательные для государства. Максиминъ представляетъ собою такого императора, который весьма тщательно заботился о ненарушимомъ поддержаніи римско-императорскаго „концерта" [1]) (читатель конечно помнитъ, что, начиная съ 284 года до

ходящагося въ редакціи Лактанція, у Евсевія стоитъ слово: αἱρεσεις. Въ настоящее время терминъ Лактанція всѣми принятъ, какъ болѣе соотвѣтствующій существу дѣла. (Такую же поправку дѣлаютъ и въ началѣ миланскаго эдикта, которое сохранилось до насъ лишь въ греческомъ текстѣ Евсевія и опущено у Лактанція). Это обстоятельно и вполнѣ научно доказалъ Кеймъ, раскрывшій притомъ, что въ греческой литературѣ слово: αἱρεσεις нерѣдко употребляется въ значеніи латинскаго: conditiones. Keim. Die Römische Toleranzedicte für das Christenthum (311—313): theologische Jahrbücher, 1852, S. 225—228.

[1]) Именемъ „концерта" назывался въ особенности, какъ извѣстно, тройственный союзъ Россіи, Германіи и Австріи въ царствованіе Александра II.

323 г., римскою имперіею правили за разъ ни одинъ, а нѣсколько императоровъ на правахъ совокупнаго властительства въ государствѣ). Какъ скоро какой либо другой, болѣе полноправный или вліятельный, императоръ издавалъ общіе религіозные законы, Максиминъ сейчасъ же особыми грамотами распространялъ дѣйствіе даннаго закона въ своихъ областяхъ, не желая выдѣляться изъ общаго „концерта". Поэтому грамоты Максимина служатъ лучшимъ комментаріемъ къ главнѣйшимъ законамъ, появившимся въ тѣ времена въ римской имперіи и обязаннымъ своимъ происхожденіемъ уму и дѣятельности первенствующихъ августовъ. Такъ извѣстно, что лишь только Максиминъ призванъ былъ къ управленію Востокомъ, онъ сейчасъ же повторилъ, незадолго предъ тѣмъ изданный, указъ Діоклитіана о повсюдномъ гоненіи на христіанъ [1]). Затѣмъ, въ соотвѣтствующихъ грамотахъ, Максиминъ обнародываетъ содержаніе толерантнаго эдикта Галерія (Евс. IX, 1); также поступаетъ, когда Константинъ издалъ миланскій эдиктъ, столь благосклонный къ христіанамъ (Евс. IX, 10), хотя Максиминъ, какъ ярый язычникъ, не сочувствовалъ, ни тому ни другому изъ сейчасъ названныхъ эдиктовъ, болѣе или менѣе направлявшихъ къ благополучію христіанъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ Максиминъ дѣйствуетъ какъ государь, не желавшій нарушать римско-императорскаго „концерта". Изучая серію грамотъ, выданныхъ Максиминомъ съ вышеуказанною цѣлію, мы встрѣчаемъ у него еще религіозный эдиктъ, объявленный имъ между 311 и 313 годомъ, но не имѣющій для себя первообраза въ дошедшихъ до насъ эдиктахъ прочихъ императоровъ,—эдиктъ, находящійся въ церк. исторіи Евсевія (IX, 9). Спрашивается: что было прототипомъ для этого указа? Если Максиминъ издавалъ всѣ главнѣйшія свои законодательныя распоряженія въ pendant къ такимъ эдиктамъ, которые издавались другими, болѣе вліятельными, владыками имперіи, то, конечно, есть всѣ основанія искать какой либо прототипъ и для этого, сейчасъ указаннаго,

[1]) Евс., „о Палест. мученикахъ", гл. 4.

законодательнаго распоряженія Максимина. Гдѣ же этотъ прототипъ? Историкъ не знаетъ никакихъ важныхъ законовъ, появившихся въ это время и могшихъ побудить Максимина къ публикаціи его законодательнаго распоряженія, кромѣ *религіознаго указа Константина — 312 года.* Между 311 и 313 годами появился лишь этотъ, не дошедшій до насъ въ подлинникѣ, законъ. Слѣдовательно, грамота Максимина, указываемая въ одномъ мѣстѣ церковной исторіи Евсевія (IX, 9), могла имѣть своимъ прототипомъ лишь законъ Константина 312 года. То обстоятельство, что Евсевій прямо и ясно относитъ публикованіе данной грамоты Максимина именно къ 312 году, служитъ лучшей гарантіей правдивости сейчасъ высказанной догадки. — При такомъ положеніи дѣла, когда съ одной стороны ссылка на указъ 312 года, находящаяся въ миланскомъ эдиктѣ, не даетъ права разсматривать первый эдиктъ Константина, какъ благопріятствующій интересамъ христіанства, и когда — съ другой стороны—указъ или грамота Максимина доставляетъ средство къ болѣе точному пониманію того же эдикта Константинова 312 года, само собой открывается, что мнѣніе ученыхъ — Неандера, Гизелера и Гфрёрера, ставящее этотъ эдиктъ въ параллель съ эдиктомъ миланскимъ и не обращающее вниманія на грамоту Максимина,—не можетъ имѣть научнаго значенія. Оно, мнѣніе названныхъ ученыхъ, лишь слегка касается вопроса, не входя въ болѣе серьезное изслѣдованіе его (Попытку такого болѣе серьезнаго изслѣдованія вопроса объ эдиктѣ Константина 312 года, сдѣлаемъ впослѣдствіи). Гизелеръ и прочіе ученые введены были въ заблужденіе Евсевіемъ, который или совсѣмъ не зналъ эдикта Константина 312 года, но слышалъ о его существованіи, или зналъ этотъ эдиктъ, но не счелъ удобнымъ говорить о немъ и приводить текстъ его (что вѣроятнѣе), а потому тамъ въ своей исторіи, гдѣ слѣдовало сдѣлать замѣчаніе о первомъ эдиктѣ Константина, далъ такую характеристику его (назвавъ его „самымъ совершеннымъ и обстоятельнымъ закономъ въ пользу христіанъ“), что можно было, основываясь на его словахъ, приписать указу

такое-же или почти такое же значеніе, какъ и эдикту миланскому.

Итакъ, это первое мнѣніе касательно эдикта 312 года не выдерживаетъ критики.

Другое мнѣніе появилось въ наукѣ послѣ временъ Неандера и Гизелера и раскрыто съ особенною силою и ученостію Кеймомъ. Мнѣніе Кейма представляетъ другую крайность въ сравненіи съ мнѣніемъ, сейчасъ разсмотрѣннымъ. Какъ тѣ ученые смотрятъ на эдиктъ съ достаточною дозою оптимизма, такъ этотъ смотритъ на тотъ же эдиктъ очень пессимистично. Константинъ Великій становится въ глазахъ Кейма чуть ли не скрытымъ гонителемъ христіанства до времени изданія миланскаго эдикта. Средствами, при помощи которыхъ Кеймъ хочетъ дойти до пониманія содержанія эдикта Константинова, служатъ миланскій эдиктъ и эдиктъ Максимина 312 года. При пособіи этихъ документовъ Кеймъ приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ. Исходной точкой въ его изысканіяхъ служатъ тѣ немногія замѣчанія о характерѣ эдикта 312 года, какія находятся въ миланскомъ эдиктѣ и въ которыхъ указывается на „многія, различныя и тяжелыя условія“, въ какія было поставлено христіанство законодательнымъ актомъ 312 года. (Замѣчанія эти приведены были уже нами). Но такъ какъ эти замѣчанія не даютъ яснаго понятія о самомъ содержаніи эдикта, то Кеймъ употребляетъ всѣ усилія на то, чтобы доискаться въ чемъ дѣло. А дѣло, по его изысканіямъ, въ слѣдующемъ: 1) эдиктомъ 312 года запрещенъ будто бы былъ переходъ изъ язычества въ христіанство. Къ этому заключенію приходитъ Кеймъ на основаніи слѣдующихъ словъ эдикта миланскаго: „намъ угодно, чтобы по устраненіи всѣхъ условій, касательно христіанъ, какія изложены въ прежнемъ законѣ (т. е. 312 года), каждый изъ тѣхъ, кто избираетъ христіанскую религію, свободно и просто, безъ всякаго затрудненія могъ соблюдать ее“ [1]). — 2) Эдиктомъ 312 года, по сужде-

[1]) Placuit nobis, ut amotis omnibus omnimo conditionibus, nunc libere et simpliciter unusquisque eorum, qui eandem observandae religionis christianorum gerunt voluntatem, citra ullam inquietudinem — observare contendant.

нію Кейма, запрещено было сектаторство въ христіанствѣ, т. е. не было обезпечено свободное существованіе сектъ въ христіанскомъ обществѣ и присоединеніе къ нимъ; дана свобода лишь господствующему христіанскому культу. Этотъ выводъ Кеймъ извлекаетъ какъ изъ эдикта миланскаго, такъ и эдикта Максимина 312 года. Въ эдиктѣ миланскомъ говорится: „мы признали полезнымъ, чтобы никто не былъ лишенъ свободы отдавать свое сердце, будь то религіи христіанской или другой религіи, какую кто найдетъ для себя болѣе цѣлесообразною". Подъ религіей христіанской Кеймъ въ этомъ случаѣ разумѣетъ господствующій культъ христіанъ, а подъ другими религіями—ереси и секты христіанскія. Такъ какъ, по сужденію Кейма, ереси и секты миланскимъ эдиктомъ допускались, то, заключаетъ онъ, значитъ онѣ находились въ числѣ недозволенныхъ явленій по указу Константина 312 года. Въ такомъ же родѣ толкуетъ Кеймъ и другое выраженіе миланскаго эдикта: „мы позволяемъ христіанамъ неограниченную религіозную свободу, а вмѣстѣ съ этимъ и другимъ — aliis позволяемъ свободно исполнять дѣла своей религіи" [1]). Подъ упоминаемыми здѣсь: „другими"—aliis Кеймъ опять понимаетъ послѣдователей ересей и сектъ. Подобные же выводы онъ дѣлаетъ и изъ указа Максимина 312 года. Въ этомъ указѣ говорится, чтобы позволялось держаться своей религіи тѣмъ изъ христіанъ, которые слѣдуютъ своей собственной религіи (τῇ ἰδία θρησκεία) составляющей достояніе всего народа (τὸ τοιοῦτον ἔθνος [2]) διαφυλάξαι ἐπιμεληθέντων) т. е., по мнѣнію Кейма, тѣмъ, кои держатся господствующаго культа христіанскаго, а не культовъ сектантскихъ и еретическихъ. А такъ какъ указъ Максимина, какъ было уже доказано выше,

[1]) Nulli omnimo facultatem abnegandam, qui vel odservationi christianorum vel ei religioni mentem suam dederet; quam sibi aptissimam sentiret... Quod cum iisdem idultum pervideas, intelligit dicatio tua, etiam aliis religionis suae potestatem similiter apertam.

[2]) Въ текстѣ у Евсевія (IX, 9) стоитъ: ἔθος, но существуетъ варіантъ: ἔθνος (Schwegler, Eusebii historia, p. 352). Въ наукѣ отдается предпочтеніе варіанту предъ текстомъ на основаніяхъ, какія указаны у Швеглера (ibid.) и Кейма (S. 230).

изданъ подъ непосредственнымъ вліяніемъ эдикта Константина 312 года, то Кеймъ на этомъ основаніи не сомнѣвается, что второй содержалъ въ себѣ тоже, что и первый.—3) Кеймъ старается уяснить смыслъ темныхъ словъ указа миланскаго касательно предшествующаго указа 312 года, въ которыхъ выражается мысль, что условія, на какихъ въ этомъ послѣднемъ дана была свобода христіанскому исповѣданію, были такого рода, что вслѣдствіе ихъ (условій) „нѣкоторые отвлечены были (ἀνεκρούοντο) отъ соблюденія своей (христіанской) религіи". Онъ полагаетъ, что, быть можетъ, по указу Константина 312 года, только тѣмъ христіанамъ позволено было свободное исповѣданіе христіанства, кои могли доказать, что они сдѣлались христіанами не сейчасъ по изданіи указа, а были такими и во время гоненія Діоклитіанова; вслѣдствіе чего, тѣмъ изъ христіанъ, кои не могли ясно доказать, что они были христіанами болѣе или менѣе продолжительное время—приказано было считаться язычниками. Вообще, онъ полагаетъ, что въ этомъ эдиктѣ, быть можетъ, указано было точнѣе, кого нужно считать христіанами и кого нѣтъ, хотя бы послѣдніе и носили имя христіанъ. 4) Такъ какъ миланскій эдиктъ очень настойчиво требуетъ, чтобы христіанамъ были возвращены тѣ церковныя имущества, которыя были отняты у нихъ во время гоненія, то Кеймъ находитъ, что въ законѣ Константина 312 года ничего такого не было сдѣлано для христіанъ: христіанамъ не были возвращены имущества церковныя, принадлежавшія обществу христіанскому по праву, но отнятыя во время гоненія, вслѣдствіе тираніи и беззаконія.—Вообще, по мнѣнію Кейма, Константинъ, издавая указъ 312 года, хотѣлъ противодѣйствовать силѣ христіанства, хотѣлъ употребить въ дѣло „законныя стѣсненія", поставить—въ виду распространенія христіанства—„заставы" и „плотины". Кеймъ не оставляетъ безъ отвѣта и естественнаго вопроса: что побудило Константина издать такой указъ, какимъ былъ указъ этого императора 312 года, по толкованію нѣмецкаго изслѣдователя? Онъ, Кеймъ, находитъ, что издать его побуждаетъ Константина

страхъ предъ такимъ сильнымъ врагомъ языческой государственной религіи, какимъ вдругъ оказалось христіанство. Лишь только появился толерантный указъ Галерія, раскрываетъ свою мысль Кеймъ, какъ цѣлыя тысячи людей, доселѣ изъ опасенія предъ гонителями скрывавшихъ свои симпатіи къ христіанству, неожиданно для правительства бросили язычество и присоединились къ христіанскому исповѣданію; могло казаться, что рушится самое зданіе римской государственной языческой религіи. При томъ же будто-бы христіане своимъ дѣленіемъ на секты и ереси, которое сопровождалось взаимными несогласіями, вынуждали правительство ограничить права свободы христіанской вѣры, удержавъ ихъ лишь за господствующимъ христіанскимъ культомъ [1]).

Можно ли согласиться съ Кеймомъ, что содержаніе эдикта Константинова было дѣйствительно таково, какъ представляетъ себѣ названный нѣмецкій ученый? Едва ли. По крайней мѣрѣ за исключеніемъ *четвертаго* аргумента Кейма всѣ прочіе намъ кажутся лишенными убѣдительной силы. *Первое* доказательство, на основаніи котораго онъ стремится утвердить читателя въ мысли, что указъ Константина 312 года запрещалъ переходъ отъ язычества къ христіанству, мы признаемъ неимѣющимъ никакого значенія: если эдиктомъ миланскимъ устранялись всѣ препятствія для кого бы то ни было присоединяться къ христіанскому обществу, то ни изъ чего не видно, что этимъ устранялся какой либо параграфъ указа 312 года, будто прямо запрещавшаго переходить отъ язычества къ христіанству; вѣдь, ничто не препятствуетъ историку полагать, что здѣсь говорится о препятствіяхъ, созданныхъ всей исторіей гоненій, а не исключительно какими либо требованіями эдикта 312 года. — Не имѣетъ должной силы и *второй* аргументъ Кейма. Нѣтъ основаній допускать, что эдиктъ 312 года покровительствовалъ лишь главному христіанскому культу и строго относился къ ересямъ и сектамъ. Прежде всего, нельзя ничѣмъ доказать, что миланскій эдиктъ дружелюбно и благосклонно

[1]) Keim. Die römische. Toleranzedicté. S. 226—234. — Его же Der Uebertritt Constantins.. S. 16, 17, 83, 84.

относился къ ересямъ и сектамъ, чего будто бы не дѣлаетъ эдиктъ 312 года. Эдиктъ миланскій разрѣшаетъ свободу, кромѣ христіанской религіи, и „инымъ религіямъ“ — это такъ, но лишь одинъ Кеймъ можетъ утверждать, что подъ этими „иными религіями“ нужно разумѣть ереси и секты, а не іудейство и язычество. Тоже замѣчаніе имѣетъ полную силу и въ отношеніи къ его толкованію миланскаго эдикта, коимъ дозволялось свободно исповѣдывать свою вѣру кромѣ христіанъ и другимъ лицамъ—aliis—въ имперіи. По-видимому, болѣе доказательности въ разсматриваемомъ отношеніи имѣютъ замѣчанія Кейма, основанныя на эдиктѣ Максимина 312 года; этимъ эдиктомъ какъ будто бы дѣйствительно объявлялось покровительство не всѣмъ христіанамъ безъ различія, а лишь тѣмъ, кои принадлежали къ господствующему культу христіанскому, кои составляли изъ себя замкнутое цѣлое (ἰδία θρησκεία; ἔθνος), но слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что эта черта требованій не представляетъ ничего новаго: она ясно выражена въ указѣ Галерія 311 года и слѣдовательно не составляетъ ничего характеристическаго для указа Константинова 312 года, содержаніе котораго хочетъ выразумѣть Кеймъ; а главное—такое требованіе, какъ оно выражено раньше Галеріемъ, было ли стѣснительно для христіанъ и въ какомъ отношеніи — этого ни одинъ историкъ не знаетъ, и даже болѣе: историкъ знаетъ, что оно не было препятствіемъ для христіанъ начать, по свидѣтельству Евсевія, новый періодъ счастливой жизни по сравненію съ временами гоненій [1]). — Что касается *третьяго* аргумента Кейма, то онъ имѣетъ еще меньше силы, чѣмъ предыдущіе аргументы. Кеймъ представляетъ нѣкоторыя гипотетическія условія, которыя будто бы могли заключаться въ указѣ 312 года и вредно дѣйствовать на положеніе христіанъ: „принуждать ихъ возвращаться даже къ язычеству“. Но каждому должно быть понятно, что недостаточно построить гипотезу въ исторіи, а слѣдуетъ обосновать ее, однакожъ этого—вовсе не дѣлаетъ Кеймъ, и не дѣлаетъ потому, что доказать его гипотезу фактами

[1]) Евс. Ист. IX, 1. См. конецъ главы: „о толерантныхъ указахъ“ (стр. 272).

нѣтъ возможности. Остается вѣрнымъ одно, что какими-то сторонами указъ 312 года препятствовалъ благосостоянію христіанъ, но какими и какимъ образомъ, это остается нерѣшеннымъ, а слѣдовательно для вопроса о содержаніи эдикта 312 года—ничего нельзя сказать опредѣленнаго и безспорнаго, на основаніи той отрывочной фразы миланскаго эдикта, которую комментируетъ Кеймъ. — *Четвертый* аргументъ Кейма имѣетъ значеніе, какъ мы сказали выше, но и то ограничительное; ясно, что указъ 312 года не давалъ тѣхъ благодѣяній христіанамъ, какія даны эдиктомъ миланскимъ, но слѣдуетъ ли отсюда, что указъ 312 года былъ враждебенъ христіанамъ — не видно съ полною ясностію.—Послѣ этого само собой понятно, имѣетъ ли право историкъ вмѣстѣ съ Кеймомъ утверждать, что указъ 312 года выданъ Константиномъ изъ страха предъ могуществомъ христіанства и имѣлъ цѣлію поставить какія-то препоны и „плотины“ для быстро распространявшагося христіанства въ имперіи? Разумѣется, нѣтъ.

Третье и послѣднее мнѣніе, высказанное по поводу изучаемаго нами указа Константинова 312 года, высказано Цаномъ. Это мнѣніе не походитъ ни на первое, ни на второе изъ мнѣній, уже разсмотрѣнныхъ нами. Цанъ въ существѣ дѣла снимаетъ съ Константина отвѣтственность за эдиктъ 312 года и въ нѣкоторомъ родѣ даже вычеркиваетъ этотъ эдиктъ изъ исторіи законодательныхъ отношеній Константина къ христіанству. Вотъ сущность воззрѣнія Цана. Онъ полагаетъ, что эдиктъ Константина 312 года есть ничто иное, какъ поясненіе эдикта Галерія 311 года, поясненіе, необходимость котораго требовалась этимъ послѣднимъ эдиктомъ. Въ эдиктѣ Галерія, въ концѣ его, находимъ такое замѣчаніе: „другою грамотою (epistola) мы дадимъ знать начальникамъ, что нужно наблюдать въ отношеніи къ христіанамъ“ [1]). То есть Галерій обѣщаетъ, что по изданіи эдикта 311 года будутъ еще изданы другія грамоты второстепеннаго значенія, въ которыхъ точнѣе будутъ указаны

[1]) Lact. De mort. pers., cap. 34.

условія, на которыхъ давалась толерантность христіанамъ. Такъ какъ исторія такихъ грамотъ не знаетъ, то, говоритъ Цанъ, можно полагать или что этихъ грамотъ вовсе не было выдано, или же что онѣ затеряны, не дошли до насъ. Но предполагать, что такихъ грамотъ совсѣмъ не было выдано, нельзя, — хотя Галерій и умеръ тотчасъ по изданіи эдикта 311 года, такъ какъ эдиктъ 311 года изданъ не отъ лица только Галерія, но и отъ лица Константина съ Ликиніемъ; поэтому, чего не успѣлъ сдѣлать первый, имѣли возможность и обязаны были сдѣлать двое послѣднихъ. А если могли сдѣлать это и даже обязаны были, то нѣтъ основанія полагать, чтобы они не сдѣлали этого. Указъ Константина 312 года, догадывается Цанъ, по всей вѣроятности и есть та грамота, какую хотѣлъ издать Галерій въ добавленіе къ эдикту 311 года, но не успѣлъ издать за смертію. Цанъ даже полагаетъ, на нѣкоторыхъ соображеніяхъ, что эта грамота издана была Константиномъ не отъ собственнаго только лица и Ликинія, но и отъ лица Галерія, обязавшаго царственныхъ его наслѣдниковъ исполнить его волю. Что указъ Константина 312 года и есть именно та грамота, какую обѣщалъ издать въ пополненіе къ эдикту 311 года Галерій, это Цанъ доказываетъ такъ: адресуется указъ 312 года тѣмъ именно лицамъ, которымъ хотѣлъ адресовать пояснительную грамоту Галерій — начальникамъ, облеченнымъ судебною властію — judicibus; [1]) содержаніе указа 312 года именно таково, какимъ должно было быть содержаніе дополнительной грамоты, обѣщанной Галеріемъ: въ указѣ 312 года указываются условія (conditiones), на которыхъ даровалась свобода исповѣданія христіанскаго, а это-то именно и хотѣлъ разъяснить Галерій особой грамотой, онъ намѣревался разъяснить, что должны были начальники наблюдать въ отношеніи къ христіанамъ (quid

[1]) Собственно адресъ не буквально тождественъ: Галерій обѣщаетъ послать грамоту: iudicibus, а Константинъ адресовалъ эдиктъ 312 года: ad officium, но, нѣтъ сомнѣнія, термины: iudicibus и ad officium указываютъ на одно и тоже, на извѣстнаго рода должностныхъ лицъ, какъ объ этомъ можно узнать изъ сочиненія Леблана. Leblant. Les actes des martyrs, p. 136. Paris, 1882.

debeant observare); тонъ эдикта Константина 312 года не дружелюбенъ къ христіанамъ, но не иного характера должна была быть и грамота, какую обѣщалъ Галерій, такъ какъ и самъ толерантный эдиктъ Галерія не дышетъ особеннымъ благоволеніемъ къ христіанамъ. Доказательства тождества обѣщанной грамоты Галерія и эдикта Константинова 312 года—замѣчаетъ Цанъ—очень рѣшительны. Онъ даже дѣлаетъ еще одинъ шагъ далѣе въ разъясненіи происхожденія и характера указа Константинова, о которомъ мы говоримъ, онъ не прочь допустить, что эдиктъ Константиномъ изданъ еще при жизни Галерія въ томъ же 311 году, въ которомъ появился толерантный указъ этого императора, вслѣдъ за этимъ эдиктомъ [1]).

Взглядъ Цана на эдиктъ Константина 312 года представляется наиболѣе вѣрнымъ и заслуживающимъ вниманія, но и онъ требуетъ поправокъ и поясненій. Съ Цаномъ слѣдуетъ согласиться, что Константинъ издалъ не какой-либо въ собственномъ смыслѣ новый указъ, но что онъ лишь пояснилъ тотъ указъ, какой изданъ былъ Галеріемъ. Безъ сомнѣнія это поясненіе по своимъ требованіямъ касательно христіанъ не превышало того, что высказано было и Галеріемъ. Но во всякомъ случаѣ нельзя раздѣлять предположенія Цана, что эдиктъ Константина могъ даже быть выданъ при жизни Галерія, такъ какъ для такого предположенія нѣтъ прочныхъ основаній; а Кеймъ съ своей стороны ясно доказалъ, что эдиктъ появился лишь въ 312 году [2]). Это разъ. Затѣмъ, Цанъ въ сущности не даетъ яснаго понятія о содержаніи указа Константина, не разъясняетъ: насколько онъ былъ близокъ къ эдикту Галерія 311 года и не было ли въ немъ чего либо такого, чего не было въ этомъ послѣднемъ? Почему эдиктъ 312 года представляется тяжелымъ для христіанъ съ точки зрѣнія миланскаго эдикта? Если о содержаніи эдикта Константина 312 года судить по грамотѣ Максимина того же года (а на это мы имѣемъ право), то представляется, что содержаніе Константинова эдикта ничѣмъ

[1]) Zahn. Constantin der Grosse. S. 33—35. Hannover, 1876.

[2]) Die röm. Toleranzedicte, S. 220.

существенно не разнилось отъ эдикта Галеріева 311 года. Эдиктомъ 312 года не отмѣнялась общая религіозная толерантность, провозглашенная Галеріемъ, ибо изъ эдикта Максимина видно, что этотъ императоръ, подобно Галерію, объявлялъ: „если есть упорствующіе въ своемъ суевѣріи, пусть каждый изъ нихъ по произволу слѣдуетъ собственному расположенію,— кто хочетъ, пусть обратится къ служенію богамъ“ (т.-е. язычеству) [1]). Далѣе, несомнѣннымъ представляется, что эдиктъ Константина 312 года держался неопредѣленной терминологіи касательно христіанъ, давая имъ свободу религіи не въ качествѣ религіознаго общества, а въ качествѣ особаго народа, имѣющаго свое опредѣленное богослуженіе, какое имѣли другіе извѣстные народы древности. Ибо эдиктъ Максимина, подобно извѣстному эдикту Галерія, все еще продолжаетъ говорить о какомъ-то „народѣ христіанскомъ“, [2]) имѣющемъ свой „собственный національный культъ“. Далѣе, эдиктъ Константина 312 года не чуждъ былъ желанія, чтобы христіане, покидая свою вѣру, присоединялись къ культу римскому. Въ эдиктѣ Максимина, какъ и въ эдиктѣ Галерія, говорится: „кто хочетъ (изъ христіанъ), пусть обратится къ служенію богамъ“ (языческо-римскимъ), и еще: „подчиненныхъ нашей власти нужно привлекать къ почитанію боговъ ласками и увѣщаніями, но принимать только тѣхъ, которые обратятся къ служенію богамъ по своей волѣ“. Наконецъ, указъ Константина 312 года, не выражалъ никакого почтенія къ христіанской религіи, онъ называлъ христіанство нелестнымъ именемъ: „суевѣрія“. Ибо изъ эдикта Максимина открывается, что здѣсь, какъ и въ указѣ Галерія, христіанство названо суевѣріемъ: δεισιδαιμονία.—Таково было содержаніе эдикта Кон-

[1]) Что дѣйствительно и указъ Константина 312 года провозглашалъ религіозную толерантность, это видно изъ начальныхъ строкъ миланскаго эдикта, въ которыхъ заключается краткая характеристика перваго указа; здѣсь говорится: „уже давно усмотрѣвъ, что свободы богослуженія стѣснять не должно, что напротивъ надобно предоставить уму и волѣ каждаго заботиться о божественныхъ предметахъ по собственному чувству, мы еще *прежде* (т. е. указомъ 312 г.) повелѣли какъ всѣмъ другимъ, такъ и христіанамъ сохранять вѣру и богослуженіе своего общества“. Евс. X, 5.

[2]) Евс. IX, 9. Cf. Keim. Die romisch. Toleranzedicte, S. 229.

стантина 312 года, если мы возстановимъ оное при помощи эдикта Максиминова, объявленнаго въ томъ же 312 году, несомнѣнно подъ вліяніемъ вышеназваннаго эдикта Константинова.

Теперь спрашивается: если эдиктъ Константина 312 года не различался по содержанію отъ Галеріева эдикта 311 года, то на какомъ основаніи такъ строго относится къ нему указъ миланскій? Почему этотъ послѣдній находитъ эдиктъ 312 года „не соотвѣтствующимъ духу кротости", обставляющимъ исповѣданіе христіанства „многими различными и тяжкими условіями?" Дѣйствительно ли указъ 312 года могъ отвлекать христіанъ отъ христіанства и влечь ихъ къ подножію языческихъ алтарей, какъ предполагаетъ миланскій эдиктъ? Нами прежде было разъяснено [1]), что указъ Галерія былъ вообще благопріятенъ для положенія христіанъ, что онъ значительно улучшилъ положеніе христіанъ въ сравненіи съ прежними временами, что если онъ и могъ создавать какія либо стѣсненія для христіанъ, то ничего такого исторія не знаетъ. Но если такъ, почему же миланскій эдиктъ столь строго относится къ эдикту Константина 312 года, имѣвшему въ своихъ основахъ указъ Галерія 311 года? Галерій, нѣтъ сомнѣнія, хотя и объявилъ толерантность въ отношеніи къ христіанству, но все же онъ разсматривалъ христіанство лишь какъ „неизбѣжное зло", какъ то, что своимъ существованіемъ не приноситъ счастія для имперіи. Если Константинъ въ эдиктѣ 312 года стоялъ на этой же точкѣ зрѣнія,—а это представляется несомнѣннымъ,—то эта точка зрѣнія для Константина, когда онъ издавалъ миланскій эдиктъ, когда онъ рѣшилъ вполнѣ перемѣнить политику въ отношеніи къ христіанамъ, должна была быть очень несимпатична. Законодатель, заявлявшій себя миланскимъ эдиктомъ, столь благосклоннымъ къ христіанамъ, долженъ былъ всякій изъ прежнихъ указовъ, изданныхъ въ пользу христіанъ, т. е. толерантныхъ, найти несоотвѣтствующимъ задачѣ и предъ-

[1]) См. конецъ главы: „о толерантныхъ указахъ", стр. 263—274.

являющимъ въ отношеніи къ христіанамъ условія тяжелыя и заслуживающія порицанія, а такимъ и былъ, и долженъ былъ быть Константинъ. Правда, мы затруднились бы указать тѣ „многія и различныя условія", тяжелыя для христіанъ, какія усматриваетъ въ эдиктѣ 312 года миланскій эдиктъ, — затруднились бы также уяснить, какимъ образомъ условія, которыя предъявляетъ указъ 312 года, могли служить къ отвлеченію христіанъ отъ христіанства, какъ замѣчаетъ объ этомъ тотъ же миланскій эдиктъ; но нельзя-ли обойти эти затрудненія предположеніемъ, что издатель очень благопріятнаго указа для христіанъ (разумѣемъ миланскій 313 года) взглянулъ болѣе мрачнымъ взоромъ на законодательную религіозную дѣятельность своего предшественника и собственную дѣятельность, находившуюся подъ вліяніемъ этого предшественника (Галерія), чѣмъ какого заслуживало дѣло? Другими словами: не могъ ли Константинъ преувеличить тѣхъ темныхъ сторонъ, какія находились въ толерантномъ эдиктѣ Галерія и его собственномъ эдиктѣ, изданномъ подъ давленіемъ перваго эдикта? Константинъ, рѣшившійся создать самыя благопріятныя условія для существованія христіанства въ имперіи, рѣшившійся стать какъ бы отцемъ для христіанъ, не могъ быть доволенъ тѣмъ, какъ относился къ христіанамъ даже наиболѣе толерантный къ нимъ законодатель — Галерій; даже болѣе: онъ могъ строго осуждать и себя, что слѣдовалъ этой полублагопріятной для христіанъ политикѣ...

Къ счастію для христіанъ, Константинъ недолго оставался въ своей законодательной дѣятельности на точкѣ зрѣнія Галерія; въ 313 году онъ становится на другую точку зрѣнія, съ которой открывались самые широкіе виды для общества христіанскаго. Вскорѣ послѣ побѣды надъ римскимъ императоромъ Максенціемъ онъ выдаетъ знаменитый миланскій эдиктъ. Изданіе этого указа относится къ мѣсяцу марту 313 года. Приведемъ главныя мысли эдикта миланскаго. „Когда мы прибыли въ Миланъ, говорится въ эдиктѣ, то мы, Константинъ и Ликиній, занявшись внимательнымъ разсмотрѣніемъ способовъ, клонящихся къ общей пользѣ и благу,

между прочими распоряженіями или, лучше сказать, прежде всѣхъ распоряженій заблагоразсудили сдѣлать постановленіе, которымъ охранялся бы страхъ и благоговѣніе къ Богу, именно заблагоразсудили *христіанамъ* и *всѣмъ* отдать на произволъ соблюденіе того богослуженія, какого кто пожелаетъ (haec inter cetera... vel in primis ordinanda esse credidimus... ut daremus christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem, quam quisque voluisset), чтобы божественное и небесное Существо, какъ бы Его не называли, было благосклонно и къ намъ и ко всѣмъ, находящимся подъ нашей властію. Итакъ, водясь здравымъ и правымъ смысломъ, объявляемъ слѣдующую нашу волю: пусть рѣшительно никому не запрещается *избирать* и соблюдать *христіанское богослуженіе*, но *каждому отдается на произволъ* обращаться сердцемъ къ той вѣрѣ, какую кто находитъ согласною съ собственнымъ убѣжденіемъ (credidimus, ut nulli omnimo facultatem abnegandam putaremus, qui vel observationi christianorum, vel ei religioni mentem suam dederet, quam ipse sibi aptissimam esse sentiret), чтобы Божество при всякомъ случаѣ ниспосылало намъ свою помощь и всякое благо. Мы признали за нужное по устраненіи тѣхъ условій, о которыхъ упоминалось въ прежнемъ указѣ, *касательно христіанъ*, отмѣнить все, что представляется жестокимъ и несообразнымъ съ нашею кротостію. Отнынѣ каждый рѣшившійся соблюдать *христіанское богослуженіе*, пусть соблюдаетъ его свободно и неуклонно, безъ всякаго затрудненія. Мы заблагоразсудили объявить о нашей волѣ, предоставляющей *христіанамъ* полное и *неограниченное право совершать* свое богослуженіе (ut simpliciter unusquisque eorum, qui eamdem observandae religioni christianorum gerunt voluntatem, citra ullam inquietudinem ac molestiam sui id ipsum observare contendant... scires, nos *liberam* atque *absolutam* colendi religionis suae facultatem iisdem *christianis dedisse*). Если же мы это разрѣшили имъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ дается право и *другимъ* соблюдать свои обычаи и вѣру. Такъ опредѣлено нами съ цѣлію, чтобы не показалось, что мы хотимъ унизить достоинство какого бы то ни было богослуженія".

Затѣмъ, миланскій эдиктъ приказываетъ, чтобы тотчасъ безъ всякаго отлагательства возвращены были церкви христіанской (corpori christianorum) тѣ мѣста, на которыхъ были храмы христіанскіе, но которыя во время послѣднихъ гоненій отошли въ постороннія руки. Наконецъ предписывалось оказывать церкви христіанской (corpori christianorum) всякое содѣйствіе къ возвращенію, отнятыхъ у ней прежде, общественныхъ имуществъ, а также предписывалось этотъ указъ какъ можно скорѣе опубликовать [1]).

Какое значеніе имѣетъ миланскій эдиктъ? Почему онъ считается однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ памятниковъ религіозно-законодательной дѣятельности Константина? Миланскій эдиктъ знаменуетъ собой эпоху, великій переворотъ въ исторіи человѣчества. Главную отличительную черту миланскаго эдикта иногда указываютъ въ томъ, что онъ будто бы провозгласилъ общую религіозную толерантность въ имперіи, сдѣлался для всѣхъ религій — своего рода magna charta libertatum [2]). Но такой взглядъ на дѣло не соотвѣтствуетъ самому дѣлу. Если бы миланскій эдиктъ провозглашалъ общую религіозную терпимость, поставлялъ это главною своею задачею, въ такомъ случаѣ значеніе его было бы ограниченнымъ, и даже болѣе: онъ былъ бы мертворожденнымъ законодательнымъ актомъ, мимолетною иллюзіей, мелькнувшимъ на одну минуту метеоромъ, отъ котораго въ самомъ скоромъ времени не осталось никакого слѣда, или какъ, помнится, выразился нѣкто, въ такомъ случаѣ онъ

[1]) Евс. X, 5 Lact. De mort pers., 48.

[2]) Беньо говоритъ: „миланскій эдиктъ устанавливаетъ свободу совѣсти, онъ ставитъ на одну и ту же линію христіанъ, язычниковъ, іудеевъ, самаритянъ... онъ открываетъ свободное теченіе (carrière) для всѣхъ религіозныхъ системъ“ (Beugnot. Hist. de la destruction du paganisme, t. 1, pp. 73, 74. Paris. 1835). Шатэль полагаетъ, что миланскій эдиктъ даровалъ всѣмъ религіознымъ корпораціямъ „полную свободу совѣсти“ (Chastel. Hist. du christianisme, t. I, 78. Par. 1881). Проф. Бердниковъ утверждаетъ, что тотъ же эдиктъ „только поставилъ христіанство на ряду съ язычествомъ; онъ призналъ государство римское двоевѣрнымъ, стоящимъ подъ покровительствомъ Бога христіанскаго и боговъ языческихъ“ („О государств. положеніи религіи“. Пр. Собесѣдн. 1881, т. III, 37). Проф. Кипарисовъ слѣдуетъ Беньо: „миланскій эдиктъ есть эдиктъ о всеобщей терпимости“ („О свободѣ совѣсти“, стр. 149. М. 1883).

дѣйствовалъ „лишь одно мгновеніе". Въ самомъ дѣлѣ, если признаемъ, что миланскій эдиктъ провозглашалъ общую религіозную терпимость, то онъ потерялъ свою силу и значеніе съ того момента, какъ Константинъ началъ покровительствовать и оказывать милости христіанству, преимущественно предъ какою-либо другою религіею, а такъ какъ подобнымъ покровительствомъ христіанству Константинъ заявляетъ себя въ томъ же 313 году, въ которомъ появился и миланскій эдиктъ, то отсюда само собой слѣдовало бы, что Константинъ фактически уничтожилъ знаменитый эдиктъ въ то же время, въ какое объявилъ его. Мыслимо ли это? Сообразно ли это съ здравымъ смысломъ? Какое представленіе мы будемъ имѣть о государѣ, одною рукою разрушающемъ то, что создаетъ онъ другою? Какой взглядъ мы составимъ себѣ о Константинѣ, этомъ безспорно замѣчательнѣйшемъ римскомъ императорѣ, если съ одной стороны допустимъ, что онъ миланскимъ эдиктомъ провозгласилъ общую религіозную терпимость, а съ другой вынуждены будемъ утверждать, что онъ въ то же время явно и открыто отдавалъ предпочтеніе одной религіи — христіанской предъ прочими,—и не въ домашнемъ только бытѣ, а въ жизни общественной, государственной, въ самомъ законодательствѣ? Никакихъ затрудненій въ пониманіи миланскаго эдикта не будетъ для историка: для него не будетъ надобности составлять мудреныхъ, искусственныхъ объясненій: какимъ образомъ государь, провозгласившій общую религіозную терпимость, тотчасъ же въ практикѣ въ противорѣчіи съ изданнымъ эдиктомъ заявляетъ себя публично покровителемъ *одной* религіи—христіанской,—какъ скоро рѣшимся утверждать, что никакой общей религіозной толерантности и не было провозглашаемо изучаемымъ нами законодательнымъ актомъ. Константиномъ въ Миланѣ дана толерантность всѣмъ религіямъ въ римской имперіи, за исключеніемъ христіанства. Христіанство изучаемымъ актомъ не помѣщено въ рядъ съ прочими многими и безчисленными религіями въ государствѣ, а поставлено выше всѣхъ ихъ, объявлено стоящимъ во главѣ всѣхъ религій, провозглашено един-

ственной религіей, значеніе которой, признаваемое теперь государемъ, должны рано ли — поздно ли признать и всѣ подданные. Вотъ смыслъ знаменитаго эдикта миланскаго! Христіанство Константиномъ выдвинуто при посредствѣ эдикта миланскаго на первое мѣсто, подлѣ него, христіанства, но ниже его поставлены всѣ прочія религіи. Къ христіанству государь обращаетъ свое лицо, свои взоры, свою душу, а отъ прочихъ религій онъ отвертывается, остается къ нимъ холоденъ и равнодушенъ; первое онъ возлюбилъ и ему хочетъ покровительствовать, съ прочими же религіями онъ не имѣетъ никакихъ связей, но терпитъ ихъ, не препятствуетъ имъ *быть*. Наше пониманіе эдикта основывается не на почвѣ субъективизма, а на самомъ текстѣ миланскаго эдикта. Кто прочтетъ внимательно эдиктъ миланскій, хотя бы въ тѣхъ выдержкахъ изъ него, какія сдѣланы нами выше, тотъ пойметъ, что смыслъ, нами приписываемый миланскому эдикту, дѣйствительно присущъ послѣднему. Главный объектъ миланскаго эдикта—христіанство, христіанская религія. Объ этой религіи прямо и рѣшительно говоритъ миланскій эдиктъ, какъ такой, какая со времени изданія названнаго эдикта должна имѣть все значеніе и всю силу въ государствѣ, о другихъ же религіяхъ говорится здѣсь какъ бы вскользь, мимоходомъ. Видно, что вся мысль законодателя сосредоточена на христіанствѣ, а не на чемъ другомъ. Законодатель *даетъ* права христіанской религіи и *не отказываетъ* въ подобныхъ же правахъ другимъ религіямъ. „Между прочими распоряженіями или, лучше сказать, прежде всѣхъ распоряженій заблагоразсудили дать *христіанамъ*“ (очевидно предпочтительно предъ всѣми послѣдователями прочихъ религій) и всѣмъ отдать на произволъ соблюденіе того богослуженія, какое кто пожелаетъ“. „Пусть рѣшительно никому не запрещается избирать и соблюдать христіанское богослуженіе (опять прежде всего *христіанское богослуженіе*, а никакое другое) и каждому отдается на произволъ обращаться сердцемъ къ той вѣрѣ, какую кто находитъ согласною съ своимъ убѣжденіемъ“ (государь хотя ставитъ на первомъ мѣстѣ христіан-

ство, но не объявляетъ себя врагомъ и другихъ культовъ). „Мы заблагоразсудили объявить о нашей волѣ, предоставляющей *христіанамъ полное и неограниченное право* совершать свое богослуженіе“, и за тѣмъ законодатель условно соизволяетъ на совершеніе богослуженія и не христіанами: „если же это мы разрѣшили христіанамъ (quod quum christianis a nobis indultum esse pervideas....), то вмѣстѣ съ этимъ дается право и *другимъ* (etiam aliis) соблюдать свои обычаи и вѣру“. Тонъ эдикта миланскаго слишкомъ ясно говоритъ о томъ, что эдиктъ этотъ больше всего и первѣе всего имѣетъ въ виду облагодѣтельствовать христіанъ, но лишь не отвергаетъ и другихъ послѣдователей прочихъ религій. Слѣдуетъ замѣтить, что въ эдиктѣ миланскомъ много разъ и прямо упомянуто имя христіанъ, но совсѣмъ не упомянуто имени послѣдователей другихъ культовъ; эти послѣдніе обозначаются неопредѣленными словами: alii, omnes, quisque. Рѣчь законодателя обращена къ христіанамъ, а если въ эдиктѣ говорится и о послѣдователяхъ иныхъ религій, то они вездѣ отличаются отъ первыхъ какъ лица, на которыхъ заботы законодателя простираются лишь въ малой мѣрѣ. Съ именемъ христіанъ само собою дается понятіе и о томъ, что Началовождь христіанства — Христосъ приковываетъ къ Себѣ все вниманіе законодателя, тогда какъ о богахъ языческихъ, которые доселѣ имѣли такое значеніе въ государственной жизни народовъ — въ томъ же эдиктѣ нѣтъ и помину. Еще такъ недавно верховные законодатели въ своихъ религіозныхъ эдиктахъ постоянно напоминали своимъ подданнымъ о „нашихъ богахъ“, о „нашихъ безсмертныхъ богахъ“, но теперь эдиктъ миланскій совершенно игнорируетъ этихъ еще недавно столь почитаемыхъ мнимыхъ распорядителей судьбами человѣчества. Константинъ остается равнодушенъ къ богамъ своихъ предковъ. Его мысль всецѣло занята Богомъ тѣхъ, кого онъ прямо въ эдиктѣ по имени этого Бога—называетъ христіанами. Смыслъ эдикта миланскаго, по нашему мнѣнію, не допускаетъ другого толкованія кромѣ того, что Константинъ, издавая указанный эдиктъ, стремится дать первенство и силу религіи

христіанской, ей открываетъ широкій путь для вліянія на умы народовъ и довольствуется въ отношеніи къ другимъ религіямъ — толерантностію, т. е. въ его положеніи — чувствомъ безразличія и холоднаго равнодушія. Разсматривая съ этой точки зрѣнія миланскій эдиктъ, мы находимъ глубоко справедливыми два замѣчанія, какія дѣлаютъ касательно этого эдикта двое западныхъ ученыхъ, изучившихъ эпоху Константина,— именно Цана и Кейма. Первый говоритъ: „ни отъ чего Константинъ не былъ такъ далекъ, какъ отъ мысли — создать государство безрелигіозное или толерантное“ [1]). Второй съ своей стороны очень основательно замѣчаетъ: „миланскій эдиктъ въ сущности представляетъ ничто другое, какъ первую попытку возвысить христіанство, сдѣлавъ его религіею государственною“ [2]). Итакъ, первая важнѣйшая черта миланскаго эдикта заключается въ томъ, что этимъ эдиктомъ дано христіанству первенствующее положеніе въ ряду прочихъ религій, съ замѣтнымъ попраніемъ правъ и привиллегій этихъ послѣднихъ. Лишь для одного христіанства миланскій эдиктъ сдѣлался magna charta libertatum.

Другая существенная черта, характеризующая миланскій эдиктъ, заключается въ слѣдующемъ. Уже не разъ мы говорили, что Римъ зналъ и уважалъ только религіи національныя, освященныя древностію, составляющія необходимую принадлежность извѣстныхъ народовъ. Язычники твердо помнили правило, что каждый народъ имѣетъ своихъ боговъ и обязанъ воздавать имъ почтеніе. Эта мысль постоянно была на устахъ языческихъ мыслителей и писателей. Извѣстный Меценатъ говорилъ: „почитай боговъ по отечественнымъ законамъ“ [3]). Не менѣе извѣстный Цельсъ говорилъ также: „Іудеи опредѣленный народъ, и они сохраняютъ свой отечественный культъ, въ чемъ они поступаютъ, какъ и всѣ другіе народы“ [4]). Философъ Порфирій, стоявшій на

[1]) Zahn. Constantin der. Gr. S. 16.
[2]) Keim. Die römische Toleranzedicte, S. 243.
[3]) См. главу: „О причинахъ гоненій“, стр. 13.
[4]) Orig. contra Celsum. VIII, 72.

той же точкѣ зрѣнія, объявляетъ, что „почитать боговъ слѣдуетъ по отечественнымъ законамъ“ (κατὰ τὰ πάτρια) [1]). Ничего такого христіанство не признавало и признавать не могло. Оно было религіею, принадлежащей не одному какому-либо опредѣленному народу, а всему человѣчеству. Это было удивительно и непонятно для язычниковъ и возбуждало въ нихъ ненависть къ христіанамъ; христіане представлялись имъ, такъ сказать, невозможными людьми. Но это, какъ извѣстно, не мѣшало христіанству распространяться шире и шире, расти болѣе и болѣе. Наступилъ наконецъ моментъ, когда государство, хотя и противъ воли, должно было дать извѣстнаго рода санкцію христіанству; оно объявило христіанство религіею терпимою, причислило его къ религіямъ, носившимъ названіе: religiones licitae. Такъ было при императорѣ Галеріѣ. Но давъ христіанству права позволенной религіи, государство однакожъ въ существѣ дѣла оставалось на прежней устарѣлой точкѣ зрѣнія, именно, что позволенною религіею можетъ быть лишь религія національная, имѣвшая на своей сторонѣ древность такую же, какую имѣлъ и самъ народъ ея исповѣдывавшій. Поэтому-то при Галеріѣ законодательство даетъ права — исповѣдывать свою религію христіанамъ, какъ какому-то народу (ἔθνος), имѣвшему какіе-то древніе религіозные обычаи (instituta veterum), обязанному твердо ихъ держаться [2]). А такъ какъ христіане не были опредѣленнымъ народомъ, опредѣленною національностію, но были лицами, принадлежавшими къ разнымъ народамъ, то съ причисленіемъ христіанства къ разряду religionis licitae въ римское законодательство вносилась не малая путаница: объявлялась позволенною религія народа, какого не существовало, по крайней мѣрѣ въ томъ смыслѣ какъ понимался „народъ“ въ греко-римскомъ мірѣ. И самое пользованіе пріобрѣтенными правами для христіанъ могло представлять затрудненія; развѣ могъ христіанинъ доказать, что онъ принадлежитъ извѣстной христіанской

[1]) У Кейма. Die rom. Toleranzedicte, S. 228.

[2]) Евс. VIII, 17. IX, 1. См. конецъ главы „О толерантныхъ указахъ“, стр. 270.

націи? а если не могъ, то естественно открывалась для него возможность и лишиться своихъ правъ, по капризу лица, имѣющаго власть.— Не то видимъ въ миланскомъ эдиктѣ Константина. Здѣсь разомъ и смѣло отброшены всѣ традиціи древности. Точка зрѣнія на религію радикально измѣняется. Константинъ далеко выходитъ за тѣ предѣлы, въ которыхъ заключена была мысль человѣка древняго міра. Онъ ясно провозгласилъ, что христіанство не есть принадлежность какого либо опредѣленнаго народа, а есть универсальная религія, религія всего человѣчества. Онъ въ конецъ ниспровергъ узкій партикуляризмъ древне-религіозныхъ представленій. Если прежде думали, что извѣстная религія принадлежитъ извѣстному народу—и потому она священна, неприкосновенна, то теперь Константинъ провозглашаетъ новый принципъ: онъ заявляетъ, что священна и неприкосновенна и та религія, которая не принадлежитъ ни одному народу, а принадлежитъ всѣмъ народамъ, всѣмъ людямъ— христіанство. Это былъ величайшій шагъ впередъ. Узкая религіозная исключительность древняго міра должна была пасть и пасть навсегда. Еще недавно, при Галеріѣ, давъ христіанству права толерантной религіи, законодательство не могло точно подвести христіанство подъ обычныя юридическія формы: оно не укладывалось въ эти формы. Христіанство не было религіею „народною“, національною, оно принадлежало всѣмъ. Но законодатель (Галерій) не понималъ, не зналъ и не могъ представить себѣ подобной религіи, почему даровавъ христіанству права толерантной религіи, въ тоже время заявлялъ, что эти права даются какому-то „народу“, обязанному соблюдать свои „древнія учрежденія“. Выходила большая путаница въ понятіяхъ. У Константина въ миланскомъ эдиктѣ нѣтъ и признаковъ такой путаницы. Ни о какомъ „народѣ“, которому принадлежитъ христіанство, на правахъ древней религіи, — здѣсь нѣтъ и помину. Константинъ становится на новую точку зрѣнія, единственно правильную. Онъ даетъ права свободнаго исповѣданія христіанства всѣмъ людямъ и всѣмъ народамъ, всѣмъ подданнымъ имперіи. Христіанство стало

выше всякихъ опредѣленныхъ народностей. Новое понятіе требовало новаго слова для своего выраженія, и такое слово найдено Константиномъ. Оно не разъ употреблено императоромъ въ миланскомъ эдиктѣ. Эта религія, не принадлежащая ни одному народу, а принадлежащая всѣмъ народамъ — получила наименованіе — corpus christianorum, общество христіанское, церковь христіанская. Нужны были не малыя усилія мысли для того, чтобы человѣкъ, воспитанный на древне-языческихъ юридическихъ понятіяхъ о религіяхъ, какъ принадлежности извѣстныхъ народностей, могъ, отрѣшившись отъ этихъ понятій, ясно и отчетливо уразумѣть, что такое христіанство въ сравненіи съ другими религіями, а уразумѣвъ, найти надлежащій терминъ для обозначенія новаго понятія, обогативъ этимъ терминомъ римскій юридическій языкъ. Вѣдь, цѣлесообразнѣе того термина, какимъ обозначено христіанство въ миланскомъ эдиктѣ — corpus christianorum, едва ли можно было придумать. Corpus christianorum — это всѣ члены христіанской религіи, къ какой бы они народности не принадлежали, — это церковь, не привязанная ни къ одной національности, но высящаяся надъ ними, — это союзъ духовный всѣхъ послѣдователей Христа. Какимъ образомъ Константинъ, воспитанный въ римско-юридическихъ понятіяхъ, безъ сомнѣнія въ 313 году еще мало знакомый съ христіанской теологіей, могъ такъ скоро и съ такимъ успѣхомъ найти тотъ терминъ для обозначенія религіи христіанской, котораго не знало римское законодательство во времена Галерія, т.-е. назадъ тому два года? Въ наукѣ существуетъ догадка, что уже во время изданія миланскаго эдикта Константинъ былъ знакомъ съ извѣстнымъ историческимъ лицемъ Осіею, епископомъ Кордубскимъ [1]), и эта догадка, по нашему мнѣнію, вполнѣ основательна. Ибо трудно представить себѣ, чтобы Константинъ самъ, безъ указаній со стороны лицъ, хорошо знакомыхъ съ теологическими воззрѣніями христіанскими и историческимъ значеніемъ христіанства, могъ самъ найти терминъ для выраже-

[1]) Baur. Kirchengeschichte der 3 ersten Jahrhh. S. 460. 3-te Ausgabe. Tübinge 1863. Keim. Die Röm. Toleranzedicte. S. 246.

нія новаго понятія — церковь христіанская. Поэтому можно полагать, что эдиктъ миланскій изданъ Константиномъ не безъ участія въ этомъ дѣлѣ Осіи Кордубскаго. Что такое было христіанство на взглядъ язычниковъ? Оно было religio nova, т. е. неизвинительное, достойное всякаго осужденія, новшество; оно было или правильнѣе христіане были на взглядъ тѣхъ же язычниковъ — genus tertium, [1]) что-то невозможное, непохожее ни на одно изъ двухъ извѣстныхъ древнему міру и враждебныхъ между собою религіозныхъ направленій, приверженныхъ къ двумъ главнымъ культамъ—іудейскому и политеистическому, они не были ни Іудеями, ни язычниками. При существованіи такихъ представленій о христіанствѣ и христіанахъ, какія распространены были въ древнемъ мірѣ, даже очень умный человѣкъ, но воспитанный на тѣхъ же представленіяхъ, не могъ самъ собою пріискать точное обозначеніе для „новой религіи“ и для общества людей, бывшихъ какимъ-то genus tertium. И если однакожъ Константинъ нашелъ искомый терминъ и вписалъ его въ одинъ изъ важнѣйшихъ актовъ римскаго законодательства, то въ этомъ случаѣ онъ, нѣтъ сомнѣнія, дѣйствовалъ не безъ опытнаго руководительства, какимъ и могло быть руководительство Осіи. Corpus christianorum, по эдикту миланскому, получаетъ права на существованіе въ римской имперіи, и съ этимъ христіанству открытъ широкій просторъ для цивилизующей дѣятельности въ человѣчествѣ. Вотъ что давалъ и провозглашалъ эдиктъ миланскій!—Насколько широкъ былъ объемъ понятія: corpus christianorum по эдикту миланскому? Заключало ли оно въ себѣ представленіе объ однихъ послѣдователяхъ каѳолической церкви или подъ это понятіе подходили и еретики и сектанты? Этотъ вопросъ для многихъ изслѣдователей представляется очень важнымъ, но рѣшается онъ ими и такъ, и иначе. Намъ кажется, что много трудиться надъ разрѣшеніемъ этого вопроса нѣтъ надобности. Въ понятіе: corpus christianorum эдиктъ миланскій включалъ всѣхъ наличныхъ

[2]) См. выше стр. 25.

христіанъ того времени, безъ различія конфессіональныхъ оттѣнковъ, имѣвшихъ мѣсто въ средѣ нихъ. Дѣло въ томъ, что если когда церковь представляла изъ себя дѣйствительное цѣлое, то именно во время предъ изданіемъ миланскаго эдикта. Въ обществѣ христіанъ того времени не было видно никакой религіозной партіи, которая могла-бы грозить миру церковному. Вообще эпоха отъ осужденія Павла Самосатскаго до миланскаго эдикта (272—313 г.) представляетъ въ исторіи церкви замѣчательное затишье въ отношеніи къ появленію новыхъ ересей и сектъ. Прежнія ереси смолкли и значительно стушевались; изъ новыхъ появляется манихеизмъ, но развѣ это христіанская секта? [1]). Правда, около этого времени появляется распря донатистовъ, но вопросъ объ этой распрѣ еще не уяснился въ то время въ сознаніи государя. Эдиктъ миланскій, объявляя покровительство corpori christianorum, не исключалъ изъ этого понятія ни ересей, ни сектъ, но это не значитъ, чтобы законодатель этимъ самымъ связалъ себѣ руки на будущее время, не значитъ, чтобы онъ не имѣлъ возможности употреблять какія-либо мѣры для стѣсненія сектантовъ, не противорѣча миланскому эдикту. Эдиктъ прямо не говоритъ ни того, что позволены ереси и секты, ни того, что онѣ запрещены, и этимъ законодателю давалась полная свобода въ будущемъ дѣйствовать такъ или иначе. Недолго пришлось современникамъ эдикта миланскаго ждать разрѣшенія этого вопроса: въ церкви усилились безпокойства, она заволновалась,—и Константинъ долженъ былъ выразить свою прямую волю въ отношеніи къ диссидентамъ...

Лучшимъ комментаріемъ къ тому, чего хотѣлъ достигнуть Константинъ миланскимъ эдиктомъ, служитъ его религіозно-политическая дѣятельность, обнаружившаяся тотчасъ по изданіи этого эдикта и простиравшаяся до времени борьбы съ императоромъ Ликиніемъ (323 г.), послѣ которой та же дѣятельность Константина становится еще рѣшительнѣе и смѣлѣе.

[1]) См. о манихействѣ статью Kessler'a въ Encykl. von Herzog, B. IX: Manichäer.

Мы сказали, что миланскимъ эдиктомъ христіанству дано первенствующее значеніе въ ряду другихъ религій, при чемъ права язычества in tacito въ значительной мѣрѣ являлись попранными. Это особенно ясно становится изъ отношеній Константина къ христіанству въ сейчасъ указанный періодъ его дѣятельности. Въ это время Константинъ рѣшительно ничего не дѣлаетъ въ пользу язычества, онъ равнодушенъ къ нему, напротивъ для христіанства онъ дѣлаетъ многое и очень многое. Уже самый тонъ и языкъ, какими онъ говоритъ о христіанствѣ, показываютъ, что оно не пользуется только терпимостію со стороны государя, но что ему, христіанству, отдается полное предпочтеніе передъ какою бы то ни было религіею. Константинъ говоритъ о христіанствѣ въ тонѣ почтительномъ, языкомъ исполненнымъ чувства. Въ этомъ случаѣ государю подражаютъ и другіе правители. Теперь въ документахъ, въ которыхъ Константинъ выражаетъ свою волю по религіознымъ вопросамъ времени, о христіанствѣ говорится: „святое богослуженіе“, „святѣйшее каѳолическое богослуженіе“, „святая религія, заслуживающая благоговѣнія“, „достопочтеннѣйшій законъ“ [1]). Какъ Константинъ выражаетъ свое благоговѣніе къ „каѳолической церкви“, такъ и проконсулъ Анулинъ, тотъ самый Анулинъ, который передъ этимъ былъ гонителемъ христіанъ, говоритъ уже, когда обращаетъ свою рѣчь къ карѳагенскому епископу, о „благоговѣніи, подобающемъ святому закону“ (христіанству) [2]). Въ письмахъ къ епископамъ (Цециліану и Мильтіаду въ 313 г. и Хресту Сиракузскому, въ 314 году) Константинъ никогда не забываетъ пожелать имъ покровительства „великаго Бога“ и „Бога Вседержителя“ (Евс. X, 5). Этотъ языкъ, эта благопочтительность, эти живыя сношенія съ епископами ясно показываютъ, что миланскимъ эдиктомъ Константинъ даровалъ христіанству не просто толерантность, а нѣчто гораздо большее.—Та изумительная поспѣшность, съ какой Константинъ требуетъ исполненія своей воли о возвращеніи христіанамъ отнятыхъ у нихъ въ гоненія иму-

[1]) Въ разныхъ письмахъ Константина. Евс. X, 5—7.
[2]) См. Кейма. Die Toleranzedicte. S. 244—247.

ществъ, показываетъ, что христіанство для него есть религія, о которой онъ больше всего заботится [1]). Онъ. Константинъ, публикуетъ одинъ указъ за другимъ, или съ тѣмъ, чтобы матеріально обезпечить имѣющія нужду церкви христіанскія, или возвысить служителей этой церкви [2]). Константина теперь уже сильно интересуетъ то, какъ отзывается общество о христіанахъ, онъ желаетъ охранять самую репутацію христіанъ; такъ его очень безпокоило то, что нѣкоторыя неустройства въ церкви давали пищу язычникамъ для насмѣшекъ [3]). Догадываются, что нѣкоторые законы, изданные въ разсматриваемое время Константиномъ въ пользу христіанства, составлены подъ прямымъ вліяніемъ Осіи Кордубскаго [4]), слѣдовательно государство уже полагаетъ основанія для заключенія союза съ церковію. Константинъ иногда прямо объявляетъ себя покровителемъ и защитникомъ христіанства, усматривая въ этомъ залогъ благоденствія общественнаго. Онъ писалъ проконсулу Африки: „изъ множества фактовъ оказывается, что когда та религія, въ которой сохраняется высокое уваженіе къ небесной святынѣ, находится въ презрѣніи, то подвергаются великимъ опасностямъ дѣла государственныя; а когда та же религія (изъ дальнѣйшихъ словъ письма видно, что Константинъ говоритъ именно о христіанствѣ) принимается и содержится надлежащимъ образомъ, приноситъ и имени римскому великое счастіе, и всѣмъ вообще людямъ особенное благополучіе въ дѣлахъ“ (Евс. X, 7); выводъ же, къ которому приходитъ Константинъ послѣ этихъ замѣчаній—понятенъ самъ собою. Не слѣдуетъ упускать изъ вниманія и того, что большая часть тѣхъ распоряженій касательно христіанства, въ которыхъ императоръ выражаетъ свое благоволеніе къ этому послѣднему, появилась въ томъ же году, въ которомъ выданъ миланскій эдиктъ, — это проливаетъ новый свѣтъ на содержаніе сказаннаго эдикта, проясняя его смыслъ и значеніе.

[1]) Письмо Константина въ Анулину. Евсев. X, 5.
[2]) Евсев. X, 6—7.
[3]) Письмо Константина къ епископу Сиракузскому Хресту. Евс. X, 5.
[4]) Keim. Die Röm. Toleranzedicte. S. 246 (Евсев. X, 6).

Такъ относился Константинъ къ христіанству послѣ изданія миланскаго эдикта: не толерантность христіанской религіи доставлялъ императоръ миланскимъ эдиктомъ, а даровалъ ей права, пролагавшія для нея путь къ возвышенію въ качествѣ государственной религіи. Что касается язычества, то Константинъ въ это время не сдѣлалъ ничего существенно важнаго для того, чтобы ускорить его паденіе, но за то онъ ясно давалъ знать, что языческій политеизмъ съ этихъ поръ долженъ отойти въ область преданія: будущее уже не принадлежитъ ему. Константинъ теперь относится къ язычеству такъ, какъ незадолго передъ тѣмъ относился къ христіанству Галерій; роли перемѣнились. Галерій называлъ христіанъ бранными именами, приписывая имъ: „неразуміе“ (stultitia, ἀπονοία), а языческихъ боговъ чествовалъ названіемъ: „небесныхъ боговъ“; Константинъ же напротивъ христіанскаго Бога, какъ мы видѣли, называетъ „Богомъ великимъ“, „Богомъ Вседержителемъ“, между тѣмъ какъ язычество безъ всякой церемоніи называетъ „суевѣріемъ“. Въ 319 году въ одномъ указѣ Константинъ уже такъ пишетъ о язычникахъ: „желающіе рабствовать своему *суевѣрію* могутъ отправлять свои обряды“, и за тѣмъ императоръ говоритъ: „можете идти къ вашимъ общественнымъ жертвамъ, ибо мы не запрещаемъ (только: не запрещаемъ— non prohibemus!) и явно совершать дѣла *устарѣвшаго злоупотребленія*“ (praeterita usurpatio) [1]). Очевидно Константинъ только не лишаетъ государственной терпимости культъ языческій, какъ не лишался этой терпимости при Галеріѣ культъ христіанскій. Произошло значитъ перемѣщеніе силъ: сила христіанская беретъ верхъ надъ языческою.

Разсматривая религіозно-политическую дѣятельность Константина послѣ изданія миланскаго эдикта до времени борьбы его съ Ликиніемъ, какъ комментарій къ этому эдикту мы должны сказать нѣсколько словъ и объ отношеніи Константина къ сектамъ въ христіанскомъ обществѣ. (Впослѣдствіи мы разъяснимъ, что опредѣленное отношеніе Констан-

[1]) Cod. Theod. lib. IX, tit. XVI, cap. 1 et 2.

тина къ христіанскимъ сектантамъ прямо входило въ *его планы* борьбы съ язычествомъ и торжества христіанства надъ этимъ послѣднимъ). Мы замѣтили выше, что самъ по себѣ текстъ эдикта миланскаго не даетъ основанія утверждать, что Константинъ, выражая свое благоволеніе къ христіанамъ, прямо исключилъ при этомъ сектантовъ и еретиковъ. Въ понятіе corpus christianorum могли входить и эти члены христіанскаго общества. Практика однако быстро заставила Константина опредѣлить его отношенія къ сектантамъ и такимъ образомъ и съ этой стороны уяснить смыслъ миланскаго эдикта. Случилось такъ, что *тотчасъ же*, по изданіи миланскаго эдикта, Константину пришлось узнать, что въ обществѣ христіанскомъ возникаетъ расколъ — расколъ донатистовъ, — по поводу котораго ему, Константину, нужно было выразить свое мнѣніе: какъ онъ смотритъ на это явленіе въ качествѣ государя, объявившаго себя благорасположеннымъ къ христіанству? Константинъ цѣлымъ рядомъ указовъ далъ знать, что онъ не хочетъ и не думаетъ оказывать своего покровительства сектамъ, и что его покровительство обращено на церковь каѳолическую, на то, что составляло центръ и средоточіе христіанства. Въ указѣ или письмѣ къ папѣ Мильтіаду императоръ говоритъ: „отъ вашей внимательности конечно не укрывается то почтеніе мое къ *законной каѳолической церкви* (τῇ ἐνθέσμῳ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ), которое заставляетъ меня желать, чтобы рѣшительно ни въ одномъ мѣстѣ вы не оставили ни малѣйшаго раскола или раздѣленія“ (Евс. X, 5). Это письмо писано въ 313 году. Въ письмѣ къ епископу сиракузскому Хресту (въ 314 году) Константинъ выражаетъ подобную же мысль, когда говоритъ, что онъ не потерпитъ тѣхъ споровъ и раздѣленій, и той вражды, какими заявляютъ себя „худо и превратно мыслящіе о богопочитаніи, уклоняющіеся и отпадающіе отъ каѳолической церкви“ (Евс., ibid.). Въ укрощеніи церковныхъ раздоровъ, въ дѣйствіяхъ, направленныхъ къ единенію церкви, Константинъ видитъ уже свою прямую обязанность: „признаюсь—писалъ онъ по дѣлу донатистовъ проконсулу Африки Аблавію—я рѣшительно не

считаю возможнымъ смотрѣть сквозь пальцы на споры и раздоры этого рода; они могутъ вызвать гнѣвъ верховнаго Божества не только противъ рода человѣческаго, но и противъ меня самого, правительственному попеченію котораго маніемъ небеснымъ ввѣрено все земное. Ибо я до тѣхъ поръ не могу вполнѣ оставаться спокойнымъ, пока всѣ подданные, соединенные въ братскомъ единомыслiи, не будутъ воздавать Богу истиннаго поклоненія, предписываемаго каѳолической вѣрой“ [1]).

Изъ всѣхъ главнѣйшихъ фактовъ, въ которыхъ выразилась дѣятельность Константина въ пользу христіанства послѣ миланскаго эдикта, видно, что Константинъ не только лишилъ язычество прежняго государственнаго значенія, но и далъ основанія, утверждаясь на которыхъ христіанство могло возвыситься до значенія государственной религіи; подъ христіанствомъ же онъ разумѣлъ церковь каѳолическую, какъ твердѣйшій центръ христіанскаго общества. Къ каѳолической церкви обращены всѣ его милости, а секты уже возбуждаютъ у него гнѣвъ и негодованіе.

Изданіемъ миланскаго эдикта и дѣятельностію Константина въ пользу христіанства послѣ изданія этого эдикта положены прочныя основанія для торжества христіанства и церкви надъ язычествомъ. Но еще болѣе для этого торжества Константинъ дѣлаетъ нѣсколько послѣ. Когда Константинъ сталъ единодержавнымъ государемъ имперіи, онъ довершилъ начатое имъ дѣло — утвержденія христіанства въ греко-римскомъ мірѣ. А это было тогда, когда онъ побѣдилъ императора Востока Ликинія и подчинилъ себѣ весь Востокъ.

Война Константина съ Ликиніемъ, императоромъ Востока, составляетъ эпоху въ христіанской дѣятельности этого государя. Это было въ 323 году. Съ этого времени Константинъ еще рѣшительнѣе берется за миссію утвердить въ государствѣ христіанство на развалинахъ языческой религіи. Христіанство объявляется религіей господствующей.

---

[1]) Optatus Melevitan. De schismate Donatist., supplementa. p. 181. Par. 1702.

Войну Константина съ Ликиніемъ церковные историки (Евсевій) представляютъ войною религіозною, т. е. думаютъ, что Константинъ потому пошелъ съ мечемъ на Ликинія [1]), что хотѣлъ стереть съ лица земли этого языческаго императора и даровать счастіе и благоденствіе христіанскимъ подданнымъ Востока. Мысль эта весьма вѣроятна и подтверждается словами Константина, находящимися въ одномъ его указѣ, имѣющемъ въ виду регулировать религіозное положеніе подданныхъ [2]). Пока цѣлая половина имперіи оставалась въ рукахъ лица нерасположеннаго къ христіанамъ—Ликинія, миссія Константина христіанизировать все государство была не возможна. Однако же послѣднее мѣсто въ разсматриваемомъ предпріятіи Константина имѣли и другіе мотивы и прежде всего—политическіе: онъ хотѣлъ сосредоточить въ своихъ рукахъ власть надъ всей имперіей, чтобы можно было вѣрнѣе обезпечить упроченіе его династіи на римскомъ престолѣ. Онъ тѣмъ охотнѣе шелъ на эту борьбу, что его, какъ человѣка въ высшей степени проникнутаго христіанскими идеями, болѣе привлекалъ Востокъ, отличавшійся большимъ христіанскимъ характеромъ, чѣмъ западъ съ его языческимъ строемъ жизни и мысли. Далѣе—не безъ глубокой причины Діоклитіанъ жилъ не въ Римѣ, а въ Никомидіи на Востокѣ: на Востокѣ вслѣдствіе древнихъ монархическихъ идей — персидскихъ, египетскихъ и іудейскихъ охотнѣе подчинялись авторитету императоровъ, чѣмъ на Западѣ, гдѣ все еще помнили о Гракхахъ, Брутахъ и Кассіяхъ. Да, на Востокъ многое тянуло Константина и отсюда его война съ Ликиніемъ, восточнымъ императоромъ. — Главное основаніе, на которомъ утверждаютъ мнѣніе, что Константинъ пошелъ войною на Ликинія—дабы избавить христіанъ отъ этого тирана, состоитъ въ томъ, что Ликиній былъ гонителемъ христіанства, хотя онъ былъ гонителемъ не столько вслѣдствіе сознательнаго убѣжденія

[1]) Сначала Ликиній управлялъ однѣми такъ называемыми Иллирійскими провинціями (311—313 г.), а потомъ по смерти Максимина уже былъ государемъ всего Востока.

[2]) Евс. Жизнь К-на, II, 64—65.

во вредѣ христіанства, сколько изъ видовъ политическихъ. Для Ликинія были подозрительными христіане, жившіе въ его имперіи, главнымъ образомъ, какъ люди, расположенные къ Константину, и въ особенности епископы, которые конечно знали съ какимъ уваженіемъ относится къ христіанству императоръ Запада. Быть можетъ, епископы Ликиніевыхъ областей не задумывались прямо и открыто заявлять о своемъ сочувствіи Константину, что конечно не могло нравиться Ликинію. Вообще, какъ сильны были симпатіи многочисленныхъ восточныхъ христіанъ къ Константину объ этомъ лучше всего можно судить по тому, что эти христіане, по разсказу Евсевія, передъ началомъ борьбы Константина съ Ликиніемъ видѣли даже видѣнія, въ которыхъ имъ представлялось, что войска Константина проходятъ по ихъ городамъ [1]). Разумѣется, все это давало побужденіе Ликинію не долюбливать христіанъ; при чемъ нельзя отрицать, что и язычники, окружавшіе Ликинія, старались еще болѣе раздуть вражду его къ христіанамъ и вселять въ него надежду, что онъ именно назначенъ богами возстановить политеизмъ и сокрушить силу его враговъ. Да и самый характеръ его могъ располагать этого государя къ гоненію на христіанъ. Ликиній былъ жестокъ и заявилъ себя несправедливыми преслѣдованіями такихъ лицъ, которыя имѣли всѣ основанія ожидать отъ него совершенно противнаго образа дѣйствія. Онъ питалъ отвращеніе ко всѣмъ высшимъ стремленіямъ духа человѣческаго, такъ онъ называлъ „науку язвой и ядомъ“. Всѣ классы общества не мало терпѣли отъ его тираніи. Ликинія не могъ похвалить даже Юліанъ отступникъ, несмотря на то, что Ликиній какъ врагъ христіанъ долженъ бы былъ возбуждать сочувствіе въ Юліанѣ; послѣдній называлъ его „человѣкомъ, который ненавистенъ и Богу, и людямъ“ [2]).

[1]) Жизнь Константина, II, 6.

[2]) Евсевій двояко изображаетъ характеръ Ликинія: въ „исторіи“ онъ частію хвалитъ, частію порицаетъ этотъ характеръ, а въ „жизни Константина“ исключительно и жестоко порицаетъ. Такая двойственность воззрѣнія на одну и ту же личность зависитъ отъ того, что первое сочиненіе частію написано Евсевіемъ до гоненія Ликинія на христіанъ, а послѣднее

Мѣры Ликинія противъ христіанъ частію носятъ печать его политической подозрительности, частію имѣютъ въ виду представить христіанъ и въ особенности епископовъ въ самомъ невыгодномъ для нихъ свѣтѣ, къ пользѣ для язычества, частію въ нихъ обнаруживается то отчаяніе, которое овладѣваетъ людьми, когда они въ критическую минуту всѣ средства считаютъ равно полезными для своего спасенія: извѣстно, что утопающій хватается за соломенку.

Остановимъ на нѣкоторое время свое вниманіе на характерѣ и обстоятельствахъ гоненія Ликинія. Гоненіе открылось въ 319 году [1]). Оно началось съ того, что Ликиній лишилъ христіанъ придворныхъ должностей и изгналъ ихъ изъ дворца [2]). Ближайшее побужденіе, какимъ руководился Ликиній, въ этомъ случаѣ—неизвѣстно. Но съ вѣроятностью можно думать, что императоръ поступилъ такъ потому, что не хотѣлъ терпѣть въ такой близости къ себѣ лицъ, которыя казались ему очень дружественно-расположенными къ его сопернику. Впрочемъ, едва ли эта мѣра простиралась такъ далеко, какъ представляетъ Евсевій. По извѣстію Евсевія Ликиній изгналъ изъ дворца „всѣхъ придворныхъ христіанъ“. Но это безъ сомнѣнія преувеличеніе: Ликиній изгналъ только часть придворныхъ христіанъ, какъ это можно видѣть изъ того, что епископъ никомидійскій Евсевій и приближенное къ нему духовенство оставались въ дружественныхъ отношеніяхъ къ Ликинію, а названный епископъ пользовался даже большимъ вліяніемъ при дворѣ Ликинія. И такъ продолжалось дѣло до самаго того времени, когда Ликиній былъ пораженъ Константиномъ, до 323 года [3]). Изъ этого видно, что тѣ изъ христіанъ, кото-

послѣ этого событія. Вѣрнѣе изображенъ Евсевіемъ характеръ Ликинія въ „жизни Константина“. Это ясно подтверждается изысканіями современныхъ намъ историковъ, основанными на безпристрастныхъ свидѣтельствахъ лицъ, имѣвшихъ точныя свѣдѣнія о Ликиніи.—Görres. Krit. Untersuchungen über die Licinianische Christenverfolg. S. 92—103. Iena, 1875. Burckhardt. Die Zeit Constantins. S. 327—328.

[1]) Хронологическую сторону вопроса о гоненіи Ликинія см. Görres, S. 5—28.

[2]) Евсев. Жизнь Константина, I, 52. Görres, S. 18, 28.

[3]) Ѳеодоритъ въ своей исторіи (I, 20 рус. изд.) сохранилъ письмо Константина къ церкви никомидійской, въ которомъ онъ говоритъ подробно

рымъ довѣрялъ императоръ, не были отстранены отъ придворной сферы. Второю репрессивною мѣрою Ликинія касательно христіанъ было исключеніе христіанъ изъ рядовъ арміи [1]). Смыслъ этой мѣры понятенъ: армія служила одной изъ опоръ владычества Ликинія, нельзя было поэтому оставлять въ ней элементы, на которые надежда была плоха, а такими были въ глазахъ его христіане. Но несправедливо было бы утверждать, что Ликиній всѣхъ воиновъ — христіанъ исключилъ изъ войска. Это невѣроятно; въ такомъ случаѣ Ликиній рисковалъ лишиться очень значительнаго количества боевой силы. Вѣдь, христіанъ на Востокѣ было очень много, много было ихъ конечно и въ арміи. Нужно полагать, что Ликиній постарался устранить изъ состава войска офицеровъ — христіанъ, имъ-то предложено было или принести жертву языческимъ богамъ или оставить воинское достоинство. Что поголовнаго изгнанія христіанскихъ воиновъ изъ рядовъ арміи дѣйствительно не было, это можно видѣть изъ актовъ мученическихъ св. Ѳеогена, изъ которыхъ открывается, что даже не задолго до 323 года въ арміи Ликинія продолжали служить многіе христіане [2]). Итакъ, и эта мѣра по отношенію къ войску, поскольку оно состояло изъ христіанъ, имѣла лишь ограниченное примѣненіе. — Другія репрессивныя мѣры Ликинія клонились къ ограниченію религіозныхъ правъ христіанскаго общества. Такъ, онъ запретилъ съѣзды епископовъ для соборныхъ совѣщаній: ни одинъ епископъ не смѣлъ переступать предѣловъ своей области. [3]) По всей вѣроятности Ликиній боялся, что эти епископскіе разъѣзды станутъ для епископовъ средствомъ къ агитаціи въ пользу западнаго императора Константина. Впрочемъ оффиціально гонитель, какъ полагаютъ [4]), оправдывалъ эту мѣру противъ

о вліятельномъ положеніи Евсевія и клира при дворѣ Ликинія. Правда, Константинъ не поименовываетъ этого послѣдняго, а говоритъ неопредѣленно о тираннѣ, но изъ содержанія письма ясно, что тиранномъ здѣсь названъ никто другой, какъ Ликиній.

[1]) Евс. Жизнь Константина, II, 20. 33.

[2]) Acta Sanctorum, Boll. T. I, p. 134—5. Dies III Januarii. Editio noviss. Görres, S. 62. 173.

[3]) Евс. Жизнь Константина I, 51.

[4]) Neander. Allgemeine Geschichte der Religion und Kirche, S. 406.

епископовъ другимъ предлогомъ: чтобы наблюсти благовидность въ подобномъ запрещеніи соборовъ, поводомъ къ этому онъ выставлялъ то, что епископы вмѣсто того, чтобы служить пользамъ своихъ паствъ, странствуютъ часто лишь съ корыстною цѣлію обогатиться торговлей. Разумѣется, это со стороны Ликинія было не больше какъ благовидный предлогъ: развѣ Ликинію, ревностному язычнику, могли быть сколько нибудь близки духовныя нужды христіанскихъ паствъ? Но съ другой стороны нельзя отрицать того факта, что духовенство тѣхъ временъ дѣйствительно не чуждо было корыстолюбивыхъ поползновеній, какъ это можно видѣть изъ сочиненій св. Кипріана [1]) и нѣкоторыхъ правилъ Никейскаго собора (прав. 17). [2]) Далѣе, — Ликиній издалъ приказаніе, чтобы въ храмахъ мущины отдѣляемы были отъ женщинъ во время богослуженія (нужно сказать, что церковная практика послѣдующаго времени высказалась въ пользу этого распоряженія), запретилъ также епископамъ преподавать огласительное наставленіе женщинамъ, требуя, чтобы эти послѣднія получали наставленіе лишь отъ женщинъ [3]). Руководила ли этими сейчасъ указанными распоряженіями Ликинія лишь одна ненависть къ христіанамъ, желаніе унизить ихъ въ глазахъ остальнаго народа, выставивъ ихъ людьми способными на низкіе пороки подъ покровомъ благочестія, или же были дѣйствительно какіе либо факты, которые вызывали на подобную мѣру — ничего нельзя сказать опредѣленнаго. Вѣроятнѣе впрочемъ первое объясненіе. Далѣе, — касательно столицы своей, Никомидіи, Ликиній издалъ приказаніе, чтобы христіане собирались здѣсь для молитвы не въ храмахъ, а подъ открытымъ небомъ, за городомъ,— подъ тѣмъ саркастическимъ предлогомъ, что для такого многочисленнаго общества, какъ христіанское, загородный свѣжій воздухъ

[1]) См. изображеніе состоянія духовенства по св. Кипріану въ главѣ: „О гоненіи Декія", стр. 115—114.

[2]) См. также 19 правило собора Эльвирскаго 306 года. — Нужно впрочемъ сказать, что запрещенія Ликинія созывать соборы не простирались на Египетъ, гдѣ былъ соборъ противъ Арія въ 321 году.

[3]) Евс. Жизнь Константина I, 53.

будетъ очень полезенъ [1]). Однако же не должно думать, что только этими очень нерѣшительными мѣрами гоненіе Ликинія и ограничилось. На основаніи очень вѣскихъ соображеній, послѣ изученія документовъ, относящихся къ этой эпохѣ, можно утверждать, что оно, гоненіе, простиралось и дальше указанныхъ мѣръ. Такъ можно утверждать, что тѣ изъ христіанъ, которые оказали себя особенно приверженными къ своей религіи, наказываемы были лишеніемъ имуществъ, или искали спасенія въ добровольной ссылкѣ, слѣдствіемъ которой было тоже лишеніе имуществъ. Были и такіе христіане, которые насильственно ссылались на негостепріимные острова, гдѣ принуждены были вести жизнь самую бѣдственную; а другіе изъ христіанъ присуждены были къ принудительнымъ работамъ въ рудникахъ или инымъ тяжелымъ, каторжнымъ работамъ. Между этими несчастными встрѣчались лица, которыя были объявлены лишенными чести, слѣдовательно принадлежали къ привиллегированнымъ сословіямъ. Христіане привиллегированныхъ классовъ подвергались и инымъ наказаніямъ: по судебному приговору ихъ лишали правъ ихъ рожденія и заключали въ рабочіе дома или же въ качествѣ рабовъ они были продаваемы [2]). Но какъ сами по себѣ эти мѣры ни были жестоки, тѣмъ не менѣе гоненіе Ликинія не было въ точномъ смыслѣ кровавымъ гоненіемъ. Нѣтъ ни одного достовѣрнаго свидѣтельства, изъ котораго можно было бы выводить заключеніе, что Ликиній издавалъ указы, требовавшіе смерти исповѣдникамъ христіанства. Евсевій, въ особенности въ сочиненіи „Жизнь Константина“, рисуетъ Ликинія очень мрачными красками и подробно говоритъ объ этомъ гоненіи, но не упоминаетъ объ указахъ Ликинія кроваваго характера. Также слѣдуетъ взять во вниманіе и то, что соборъ Никейскій, касаясь въ своихъ правилахъ обстоятельствъ этого гоненія, представляетъ это гоненіе не кровавымъ [3]). Но

[1]) Евс. Жизнь Константина I, 53.

[2]) Все это видно изъ указа Константина 324 г., которымъ отмѣнялись всѣ болѣе жестокія мѣры, какія предприняты были противъ христіанъ Ликиніемъ. Евс. Жизнь К—на, II, 20. 30—35.

[3]) Прав. 11 и 12.

если нѣтъ указаній на то, что Ликиній издавалъ распоряженія о наказаніи смертію исповѣдниковъ христіанства, изъ этого еще не слѣдуетъ, что это гоненіе обошлось безъ кровавыхъ случаевъ. Евсевій упоминаетъ о томъ, что многіе епископы въ это гоненіе поплатились жизнію за исповѣданіе христіанства, такъ что отношеніе Ликинія къ епископамъ этому историку напоминаетъ дѣятельность Діоклитіана и Максимина. [1]) Но весьма вѣроятно, что эти пострадавшіе епископы пострадали не собственно за христіанское исповѣданіе, а что они подвергались казни подъ какимъ-нибудь другимъ измышленнымъ предлогомъ. Быть можетъ, они обвинены были въ предательствѣ, за то, что они выражали, и можетъ быть очень ясно, сочувствіе западному императору, т. е. Константину [2]). Замѣчательно, что городъ Амасія въ Понтѣ и другіе города этой провинціи — вотъ гдѣ, по свидѣтельству Евсевія, главнымъ образомъ пострадало много епископовъ [3]) Амасія и Понтъ вообще перенесли въ это гоненіе почему-то больше, чѣмъ другіе города и страны восточной имперіи; здѣсь христіанскія церкви были заперты, а нѣкоторыя даже совсѣмъ разрушены. Но во всякомъ случаѣ гоненіе Ликинія коснулось только нѣкоторыхъ епископовъ, а далеко не всѣхъ. Такъ двое главнѣйшихъ епископовъ Востока въ это время — Филогоній Антіохійскій и Александръ Александрійскій, остались цѣлы и невредимы. Да и тѣ епископы, которые поплатились въ это гоненіе жизнію, пострадали не вслѣдствіе непосредственной воли Ликинія, а по распоряженію мѣстныхъ проконсуловъ, такъ что исторія не имѣетъ права винить въ этой жестокости самого императора. Быть можетъ проконсулы, зная ненависть Ликинія къ христіанамъ, хотѣли сдѣлать угодное ему, позволяя себѣ казнить главъ христіанскаго общества [4]).— Вообще гоненіе Ликинія было много легче, чѣмъ преслѣдованія Декія, Валеріана, Діоклитіана, — гонителей прежней

[1]) Исторія, X, 8. Жизнь К—на, II. 1—2.
[2]) Görres. S. 58—59.
[3]) Жизнь Константина II, 1—2. Исторія X, 8.
[4]) Görres. S. 59—60.

эпохи; Ликиній очевидно остановился на полдорогѣ въ своей противохристіанской политикѣ. Быть можетъ, его удержало отъ слишкомъ рѣшительныхъ мѣръ частію благоразуміе: едва ли онъ самъ вѣрилъ тому, что крутыя мѣры противъ христіанъ могутъ привести къ чему нибудь полезному въ его положеніи. Да, вѣроятно, Ликиній все же побаивался Константина, этого покровителя христіанъ, а потому, не желая раздражать Константина, ограничился мѣрами палліативными въ борьбѣ съ ними. Впрочемъ, съ другой стороны нельзя не соглашаться съ мнѣніемъ Евсевія, что гоненіе Ликинія пожалуй достигло бы крайнихъ предѣловъ, если бы борьба его съ Константиномъ и пораженіе отъ послѣдняго не положили предѣла репрессивной политикѣ восточнаго императора [1]). Гоненіе Ликинія имѣло немало исповѣдниковъ, какъ объ этомъ отчасти мы уже упомянули, но не обошлось оно и безъ падшихъ, отступниковъ отъ вѣры, съ этими послѣдними имѣютъ дѣло правила Никейскаго собора.

Итакъ, Ликиній еще разъ со стороны языческаго государства является гонителемъ христіанъ. Имѣя въ большей или меньшей мѣрѣ религіозныя причины, война Константина съ Ликиніемъ, нельзя не видѣть, носитъ характеръ религіозный, это былъ какъ бы крестовый походъ [2]) одной религіозной силы противъ другой. Такъ понимали ея значеніе обѣ стороны, и оба вождя приготовлялись къ битвѣ сообразно съ своей вѣрою. Авгуры, гаруспексы, окружавшіе Ликинія, поддерживали въ немъ надежду на помощь языческихъ боговъ. Прежде чѣмъ вступить въ сраженіе, Ликиній собралъ всѣхъ своихъ полководцевъ въ одной, посвященной богамъ, рощѣ, и принося имъ жертву, держалъ такую рѣчь: „вотъ предъ нами отечественные боги, и мы чтемъ ихъ по преданію отъ предковъ, но нашъ противникъ, отвергнувъ отечественные обычаи, прославляетъ чуждаго, неизвѣстно откуда взятаго, Бога. Онъ срамитъ свое войско Его постыднымъ знаменемъ и, довѣрившись ему, поднимаетъ оружіе не столько противъ насъ, сколько противъ

[1]) Жизнь Константина II, 2.

[2]) Это былъ „крестовый походъ“, говоритъ Цанъ. Constantin der Gr., S. 20.

оставленныхъ имъ боговъ. Настоящее время должно открыть: кто изъ насъ въ заблужденіи. Если сильнѣйшимъ окажется этотъ чуждый, теперь нами осмѣиваемый, Богъ, то и намъ нужно будетъ признать Его и оставить тѣхъ, коимъ мы напрасно возжигаемъ свѣчи. Если же побѣдятъ наши боги— что несомнѣнно,—то послѣ этой побѣды устремимся войною на безбожныхъ," т. е. христіанъ. Эту рѣчь Ликинія передаетъ Евсевій [1]). Нельзя быть увѣрену, что дѣйствительно именно такъ говорилъ Ликиній предъ сраженіемъ съ Константиномъ. Очень возможно, что Евсевій въ значительной мѣрѣ самъ былъ авторомъ вышеприведенной рѣчи, но то несомнѣнно, что она прекрасно передаетъ внутреннія расположенія духа, съ какими приступалъ Ликиній къ роковой войнѣ съ соперникомъ [2]). — Иначе приготовлялся къ войнѣ съ Ликиніемъ Константинъ. Онъ возлагаетъ свои надежды не на боговъ языческихъ, но на крестное знамя, которое развѣвалось въ его войскахъ, смѣнивъ прежнія языческія знамена. Константинъ даже создалъ особое ополченіе, спеціальнымъ занятіемъ котораго было ношеніе этого знамени въ походѣ. Евсевій говоритъ: „тѣмъ изъ своихъ щитоносцевъ, которые отличались всѣми достоинствами, Константинъ велѣлъ находиться единственно при служеніи этому знамени. Такихъ мужей, по Евсевію, было не менѣе 50, и они не имѣли другой обязанности какъ или стоять вокругъ знамени, или слѣдовать за нимъ въ видѣ почетной стражи, когда одинъ изъ нихъ по очереди несъ его на своихъ плечахъ" [3]). Этого мало: Константинъ окружилъ себя священниками. „Хорошо зная, что если когда, говоритъ Евсевій о Константинѣ, — то теперь особенно нужны ему молитвы, онъ взялъ съ собою священниковъ. Ибо куда бы Константинъ ни шелъ, замѣчаетъ Евсевій, онъ бралъ и священниковъ съ собою, въ томъ убѣжденіи, что Богъ, Которому онъ служитъ, по край-

[1]) Жизнь Константина, II, 5.

[2]) Форма рѣчи имѣетъ несомнѣнно античный характеръ; съ подобными же рѣчами обращались язычники къ своимъ богамъ предъ сраженіемъ со врагомъ — и прежде. Фюстель-де-Куланжъ: Гражданская община античнаго міра, стр. 274. Перев. М. 1867.

[3]) Жизнь Константина, II, 8.

ней мѣрѣ за это будетъ къ нему милостивъ“ [1]). Борьба Константина съ язычникомъ Ликиніемъ была непродолжительна. Она кончилась полнѣйшимъ торжествомъ оружія Константинова.

Время отъ побѣды Константина надъ Ликиніемъ (323 г.) до смерти перваго составляетъ новую и высшую ступень въ развитіи его религіозно-политической дѣятельности, по сравненію съ той же дѣятельностію его подъ вліяніемъ миланскаго эдикта. Послѣ указаннаго событія горизонты расширились. Константинъ сталъ дѣйствовать свободнѣе и рѣшительнѣе въ пользу христіанства и церкви, и открытѣе выражать свое пренебреженіе къ язычеству. Константинъ входитъ въ свою роль преобразователя имперіи на началахъ христіанскихъ. Побѣда надъ язычникомъ Ликиніемъ какъ бы вызвала его тѣснѣе сблизиться съ христіанствомъ и еще дальше стать отъ язычества. Вскорѣ послѣ побѣды надъ Ликиніемъ императоръ ознаменовалъ свою дѣятельность многими указами, направленными къ пользамъ христіанства. Между этими указами заслуживаютъ особеннаго вниманія два, которые по своему значенію могутъ быть поставлены рядомъ съ знаменитымъ миланскимъ эдиктомъ. Разумѣемъ указъ его: „къ палестинскимъ правителямъ“ (provincialibus Palaestinae) или правильнѣе: „къ правителямъ Востока“, такъ какъ въ указѣ ясно говорится, что онъ назначенъ для всѣхъ странъ Востока (proponatur in orientalibus partibus nostris) [2]). Этотъ указъ изданъ въ 323 году. Другой: „къ жителямъ Востока“, такъ какъ въ немъ рѣчь обращена именно къ жителямъ Востока (erga orientales) [3]). Этотъ указъ изданъ въ 324 или 325 году. Въ этихъ двухъ указахъ, по нашему сужденію, въ существѣ дѣла Константинъ стоитъ на тѣхъ же принципахъ, на какихъ онъ стоялъ и въ эдиктѣ миланскомъ [4]), но только здѣсь тѣ же принципы

[1]) Жизнь Константина. I, 42. II, 4.

[2]) Евс. Жизнь Константина, II, 24, 42.

[3]) Ibid., cap. 55.

[4]) Иначе думаетъ Шатэль. Hist. de la destruction du paganisme, p. 67—8. Par. 1850.

развиты энергичнѣе, откровеннѣе и послѣдовательнѣе. Эти два указа, изданные послѣ побѣды надъ Ликиніемъ, не составляютъ какого-либо переворота въ законодательствѣ Константина; Константинъ въ нихъ идетъ къ той же цѣли, къ какой шелъ и въ миланскомъ эдиктѣ, съ тѣмъ существеннымъ различіемъ, что эти новые указы не могутъ давать повода къ перетолкованію стремленій Константина, какъ это имѣетъ мѣсто въ наукѣ въ отношеніи къ миланскому эдикту. — Говоримъ: два указа Константина, съ которыми онъ обращается къ своимъ новымъ подданнымъ, жителямъ Востока, покоятся на тѣхъ же принципахъ, на какихъ и миланскій эдиктъ, но съ нѣкоторыми значительными разницами отъ этого послѣдняго въ тонѣ, выразительности, энергичности заявленія. И безъ сомнѣнія практика подъ вліяніемъ послѣднихъ указовъ стала не тѣмъ, чѣмъ она была подъ вліяніемъ миланскаго эдикта. Ознакомимся же и анализируемъ указы Константина 323 и 324 (5) года [1]). Миланскимъ эдиктомъ, по нашему сужденію, Константинъ

---

1) Въ наукѣ существуютъ не одинаковые взгляды относительно указовъ Константина, сохраненныхъ Евсевіемъ. Одни изъ ученыхъ находятъ, что это дѣйствительные указы Константина,—это тѣ ученые, которые пользуются указами, сохраненными у Евсевія, безъ всякихъ оговорокъ. Другіе скептично относятся къ этимъ указамъ; такъ Буркгардтъ полагаетъ, что въ эдиктахъ этихъ видна „рука христіанскихъ священниковъ“ (S. 348, 353), а Бригеръ (Brieger. Constantinus Gr. Zeitschrift für Kirchengeschichte, IV, 2. S. 164). считаетъ сомнительнымъ, чтобъ они принадлежали самому императору и выражали его образъ мыслей. Еще другіе изъ писателей, не раздѣляя сейчасъ указанныхъ скептическихъ мнѣній, полагаютъ, что хотя они и составлены не самимъ императоромъ, но выражаютъ его подлинныя мысли; такъ Гассъ говоритъ: „относительно императорскихъ указовъ, документовъ и посланій, сохраненныхъ Евсевіемъ, нужно сказать, что они изложены слишкомъ теологично и слишкомъ проникнуты духомъ христіанскимъ (zu christlich), чтобы думать, что въ этомъ видѣ они произошли отъ Константина, но однако они довольно достовѣрны, чтобы судить по нимъ о волѣ и мнѣніяхъ государя“ (Gass: Herz., Encykl. B. VIII, J. 200. 2-te Ausgabe); въ этомъ же родѣ даетъ отзывъ и Цанъ: „очень не правы тѣ, кто сомнѣвается въ возможности судить по указамъ Константина о его собственныхъ мысляхъ и кто полагаетъ, что эти указы суть произведенія духовныхъ лицъ, на которыхъ Константинъ лишь ставилъ свое имя. Говорить такъ, значитъ мало знать Константина. При томъ же эти документы написаны вовсе не языкомъ тогдашнихъ церковныхъ произведеній. Секретари Константина излагали его мысли, но въ такой оболочкѣ, которая нравилась повелителю“ (Zahn., 21). Съ послѣднимъ мнѣніемъ нельзя не согласиться.

отдаетъ предпочтеніе христіанству предъ другими религіями— и въ особенности языческою. Тоже повсюду можно находить и въ новыхъ эдиктахъ, о которыхъ у насъ рѣчь. Эдиктъ 323 года начинается такими словами: „для людей вѣрно и мудро мыслящихъ о Существѣ Высочайшемъ давно уже явно и не подлежитъ сомнѣнію различіе, отдѣляющее усердныхъ исполнителей досточтимаго служенія христіанству отъ тѣхъ, кои вооружаются противъ него и смотрятъ на него съ презрѣніемъ“ (язычники) (Ж. К. II, 24). Эта же мысль просвѣчиваетъ и въ эдиктѣ миланскомъ. Но теперь императоръ не довольствуется выраженіемъ предпочтенія культа христіанскаго культамъ языческимъ. Онъ о себѣ прямо уже говоритъ, что онъ стоитъ на сторонѣ христіанства: „молю Тебя, Великій Боже, взываетъ Константинъ, будь милостивъ и благосклоненъ къ восточнымъ Твоимъ народамъ. Не безъ причины прошу этого Владыко всѣхъ, Святый Боже. Ибо я предалъ Тебѣ свою душу, ибо искренне люблю Твое имя и благоговѣю предъ силою, которую явилъ Ты многими опытами“ (II, 55). Этого мало: онъ открыто заявляетъ, что миссія его заключается въ томъ, „чтобы родъ человѣческій (humanum genus) призвать къ служенію священнѣйшему закону (христіанству) и подъ руководствомъ Высочайшаго Существа возрастить блаженнѣйшую вѣру“ (II, 28). Въ миланскомъ эдиктѣ уже видно было пренебреженіе къ язычникамъ, они тамъ названы были неопредѣленнымъ именемъ: alii, тогда какъ христіане прямо назывались своимъ именемъ. Теперь же пренебреженіе къ язычникамъ стало еще яснѣе и полнѣе. Константинъ больше не церемонится съ тѣми, отъ чьихъ вѣрованій сердце его стояло далеко. Онъ называетъ ихъ „нечестивыми“ (qui impiam sententiam amplexi sunt) (II, 24). Онъ позволяетъ себѣ назвать ихъ „сѣменемъ беззаконныхъ“ (stirpem improbissimorum hominum) (II, 42). Ихъ мнѣнія считаетъ „развращеннымъ безуміемъ“ (II, 48). Тѣмъ не менѣе государь не объявляетъ язычество религіею, не заслуживающею снисхожденія и терпимости. Совершенно такъ же, какъ въ миланскомъ эдиктѣ,— и въ эдиктахъ, которые мы теперь разсматриваемъ, Константинъ во всеобщее свѣдѣніе объявляетъ,

что каждый, кому нравится язычество, можетъ свободно исповѣдывать его, и никто не долженъ посягать на религіозныя права язычниковъ. Это опредѣленіе государя въ разбираемыхъ указахъ отмѣчено особенно яркими чертами; видно, что законодатель не хотѣлъ, чтобы на этотъ счетъ существовали какія-либо недоразумѣнія среди подданныхъ римскаго государства. Здѣсь говорится: „хочу, чтобы народъ мой наслаждался спокойствіемъ (pacate) и безмятежностію, хочу, чтобы подобно вѣрующимъ (cum fidelibus), пріятности мира и тишины радостно вкушали и заблуждающіеся (qui gentilitatis errore implicati sunt). Пусть никто не безпокоитъ другаго, пусть каждый дѣлаетъ то, чего хочетъ душа (quod cuique libitum fuerit, id agat). Люди здравомыслящіе должны знать, что только тѣ будутъ жить свято и чисто, кого самъ Богъ призоветъ почить подъ святыми Его законами; а отвращающіеся, если угодно, пусть владѣютъ капищами своего лжеученія (habeant sibi mendaciorum delubra quando ita volunt). У насъ есть святѣйшій храмъ Божественной истины; того же желаемъ и имъ (id ipsum illis optamus) и пусть они, приходя къ общему единомыслію, стали бы наслаждаться удовольствіями сердца“ (II, 56). Константинъ съ такою же рѣшительностію заявляетъ о своей толерантности къ язычникамъ и еще разъ, когда говоритъ: „пусть никто не вредитъ другому (nemo alteri noxam pariat). Что одинъ узналъ и понялъ (т. е. христіанинъ), то пусть употребляетъ въ пользу ближняго, а когда это невозможно, долженъ оставить его (sin id fieri non potest, omittat). Ибо иное дѣло добровольно устремляться къ безсмертію (христіанству), а иное быть вынужденному стремиться сюда при посредствѣ наказаній (aliud, suppliciorum vi abigere). Говоря объ этомъ, я распространился, замѣчаетъ законодатель, въ особенности потому, что нѣкоторые, слышу, утверждаютъ будто обряды и церемоніи языческихъ храмовъ уничтожились, и власть тьмы разрушилась. Этого я охотно желалъ бы, если бы сильное противоборство гибельнаго заблужденія не укоренилось слишкомъ глубоко въ душахъ нѣкоторыхъ людей“ (II, 60). — Что касается церкви христіанской,

то въ новыхъ эдиктахъ, изданныхъ послѣ побѣды надъ Ликиніемъ, Константинъ подтверждаетъ тѣ права, какими она пользовалась по эдикту миланскому. Замѣняя прежній терминъ, употребленный въ миланскомъ эдиктѣ въ отношеніи къ обществу христіанскому: corpus christianorum другимъ еще болѣе точнымъ: ecclesia, законодатель даетъ ей права владѣть недвижимымъ имуществомъ. Церкви должны быть возвращены всѣ тѣ имущества, какихъ она лишилась, будь то во время гоненія Ликинія или Максимина. „Казна, говорится въ разсматриваемыхъ эдиктахъ, должна возвратить церкви то, что она (казна) нѣкогда несправедливо удержала за собою. Повелѣваемъ возвратить церкви все, что прямо окажется ея собственностью, будутъ ли то дома, поля или сады“ (II, 39), — возвратить ей, какъ обладающей правами юридическаго лица (ecclesiis iure restituet). Собственно этимъ опредѣленіемъ сказано не больше того, что уже было постановлено и миланскимъ эдиктомъ. Но этимъ законадатель не ограничился: онъ далъ право церкви быть наслѣдницею имуществъ, оставшихся послѣ исповѣдниковъ, не имѣющихъ прямыхъ наслѣдниковъ (ecclesiam haereditatem adire decernimus) (II, 36). Заслуживаетъ вниманія и та черта разбираемыхъ эдиктовъ по сравненію съ эдиктомъ миланскимъ, что ими дается право и частнымъ лицамъ — исповѣдникамъ христіанства, лишившимся своего имущества въ предыдущее гоненіе, требовать отъ казны возмѣщенія потеряннаго (II, 35). Замѣчательно, что и въ новыхъ эдиктахъ, подобно тому, какъ и въ миланскомъ, Константинъ, опредѣляя общія права заблуждающихся—язычниковъ, ни слова не говоритъ о томъ, какими правами владѣютъ сектанты— еретики и раскольники. Этотъ вопросъ такъ же обходится здѣсь, какъ и въ миланскомъ эдиктѣ. Законодательство не связываетъ себя никакими опредѣленіями на этотъ счетъ.

Такимъ образомъ, разсматривая два важнѣйшихъ законодательныхъ акта, изданныхъ Константиномъ послѣ побѣды надъ Ликиніемъ, мы замѣчаемъ, что они покоятся на тѣхъ же принципахъ, на какихъ и миланскій эдиктъ. Константинъ попрежнему выражаетъ свое особенное благоволеніе

христіанамъ и церкви и попрежнему же ограничиваетъ свои отношенія къ язычникамъ — отношеніями толерантности. Но все это выражено въ новыхъ законодательныхъ актахъ яснѣе, прямѣе и энергичнѣе. Теперь уже никто изъ подданыхъ не могъ сомнѣваться, что права, какія прежде, во времена гоненій, принадлежали языческой религіи, отнынѣ принадлежатъ христіанству, а языческая религія хотя и не лишена защиты, но не имѣетъ основаній разсчитывать на покровительство. Принципы остались тѣ же, но они проведены въ новыхъ законодательныхъ актахъ послѣдовательнѣе, а потому въ этихъ законодательныхъ актахъ дается христіанству и церкви больше государственнаго значенія, чѣмъ какое дано было имъ миланскимъ эдиктомъ.

Чѣмъ былъ и сталъ Константинъ въ отношеніи къ христіанству и церкви послѣ побѣды своей надъ Ликиніемъ— объ этомъ можно составить себѣ ясное понятіе по тому образу дѣйствованія, какимъ заявилъ себя онъ во вторую половину своего царствованія, по вопросамъ, касающимся религіознаго положенія имперіи. Образъ его дѣйствованія за это время служитъ лучшимъ комментаріемъ къ тѣмъ указамъ его, какіе мы сейчасъ обозрѣли. Мысль его о томъ, что хотѣлъ онъ сдѣлать для государства въ религіозномъ отношеніи, къ чему стремился—выражается теперь съ большею ясностію, чѣмъ какъ это было прежде. Онъ прямо заявляетъ, что потому оказываетъ свое покровительство христіанству, что желаніемъ его было объединить народы въ религіозномъ отношеніи, утвердить въ сердцахъ всѣхъ единую вѣру — христіанскую. Нигдѣ эта мысль не выражена съ такою поразительною ясностію, съ какою она заявлена въ письмѣ его къ Александру, епископу александрійскому, и извѣстному Арію. „Ставлю въ свидѣтели Самого Бога, писалъ императоръ, Помощника въ моихъ предпріятіяхъ и Спасителя всѣхъ, что во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ я руководствовался двумя побужденіями. Во-первыхъ, я предположилъ представленія всѣхъ людей о Божествѣ соединить какъ бы въ одинъ общій строй; вовторыхъ, возвратить прежнее здоровье цѣлому организму имперіи, пораженному какъ

бы нѣкоею тяжкою болѣзнію (разумѣется отсутствіе единодержавія въ имперіи). Поставивъ это задачею для себя, одно я рѣшилъ, взвѣшивая все тайнымъ взоромъ мысли; другого я пытался достигнуть силою оружія. Я понималъ, что если бы, согласно моимъ задушевнымъ желаніямъ, я установилъ *общее согласіе* въ мысляхъ *между всѣми почитателями Бога*, то это принесетъ пользу и управленію государственному, давъ ему измѣненіе, соотвѣтствующее благочестивымъ расположеніямъ всѣхъ“ [1]). Всѣхъ привести къ единенію религіозному чрезъ распространеніе и утвержденіе христіанства въ имперіи — вотъ, что было глубочайшимъ стремленіемъ Константина. Отсюда его покровительство христіанству. Торжество христіанства въ душахъ всѣхъ людей, подчиненныхъ его скипетру, занимало его, какъ цѣль его жизни. Для того, чтобы достигнуть этой цѣли, онъ входитъ въ самое тѣсное общеніе съ представителями христіанства—епископами. Онъ хочетъ слиться съ ними въ единствѣ стремленій и дѣйствій. Это желаніе было въ немъ такъ сильно, что онъ позволялъ себѣ выражать его въ очень энергическихъ словахъ. При одномъ случаѣ онъ сказалъ христіанскимъ епископамъ: „вы епископы внутреннихъ дѣлъ церкви, а меня можно назвать поставленнымъ отъ Бога епископомъ внѣшнихъ дѣлъ“ (ὑμεῖς τῶν ἔσω τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς (πραγμάτων?) ὑπὸ Θεοῦ καθεστάμενος ἐπίσκοπος ἂν εἴην) [2]). Существуетъ не мало комментаріевъ къ этимъ знаменитымъ словамъ Константина, но и безъ подробнаго комментарія мысль императора понятна. Онъ отдавалъ себя на служеніе церкви, какъ дѣлаетъ это каждый епископъ. И дѣйствительно онъ, Константинъ, заявляетъ себя въ дѣятельности такою же заботливостію о церкви и ея благоденствіи, какая подобаетъ доблестному епископу. Раздѣленія и споры въ Церкви (по поводу аріанства) лишаютъ его ночного покоя и заставляютъ его стенать и проливать слезы; онъ болѣзновалъ душою, какъ будто бы съ нимъ случилось личное несчастіе [3]); онъ не

[1]) Евс. „Жизнь К—на“, II, 64—65.
[2]) Евс. Жизнь К-на, IV, 24.
[3]) Ibid. II, 72; II, 63.

могъ равнодушно смотрѣть на то, что христіанское ученіе сдѣлалось предметомъ комическихъ выходокъ на театральныхъ подмосткахъ [1]). Раздѣленія церковныя онъ почиталъ хуже тягостной и страшной войны [2]). Отсюда онъ принимаетъ мѣры для водворенія мира въ средѣ христіанскаго общества. Становясь всецѣло на сторонѣ каѳолической церкви, онъ лишаетъ своего благоволенія сектантовъ, какъ враговъ его задушевнаго желанія — водворить единеніе въ душахъ своихъ подданныхъ. Въ одномъ изъ своихъ законовъ, изданныхъ въ 326 году, императоръ объявилъ: „привиллегіями, допущенными по уваженію къ религіи, должны пользоваться только блюстители каѳолическаго закона. Еретиковъ же и схизматиковъ мы повелѣваемъ считать не только чуждыми этихъ привиллегій, но и обязывать разнаго рода повинностями и заставлять нести ихъ“ [3]). Константинъ кромѣ того издавалъ спеціальные законы, направленные къ стѣсненію различнаго рода еретиковъ и раскольниковъ [4]), не исключая аріанъ [5]). Его больше всего сокрушало здѣсь „гибельное разномысліе“.

Дѣйствуя подобнымъ образомъ противъ еретиковъ и схизматиковъ, Константинъ однакожъ весьма мало дѣлалъ для того, чтобы сокрушить такихъ враговъ христіанской церкви, какими были язычники. Какъ и послѣ миланскаго эдикта, Константинъ не обращаетъ общихъ репрессивныхъ мѣръ на язычниковъ. Извѣстно лишь нѣсколько его частныхъ мѣръ, направленныхъ къ устраненію наиболѣе мрачныхъ сторонъ языческаго культа [6]). Что же касается до принятія общихъ и рѣшительныхъ мѣръ противъ язычества, то весьма сомнительно, чтобы онѣ предпринимались въ его царствованіе [7]). Константинъ хорошо понималъ, что „при-

[1]) Жизнь Константина. II, 61.

[2]) Ibid. III, 12.

[3]) Cod. Theod., lib. XVI, tit. V, cap. I.

[4]) Евс. Жизнь К—на, III, 64—5.

[5]) Сократа, Исторія I, 9.

[6]) Факты эти извѣстны, и мы не считаемъ нужнымъ приводить ихъ. Евс. Жизнь К—на, III, 55, 57, 58 и т. д.

[7]) Издавалъ ли Константинъ какой-либо общій законъ противъ языческихъ культовъ—объ этомъ въ наукѣ высказываются неодинаковые взгляды: одни думаютъ, что издавалъ: Zahn, Constantin, S., 23, Gass: Encykl. von Herz.,

ходить къ безсмертію нельзя принуждать силою". Не противорѣча себѣ, не противорѣча такимъ законодательнымъ актамъ, какъ миланскій эдиктъ и эдикты „къ восточнымъ правителямъ и жителямъ", изданные въ 323—4 (5) годахъ и провозглашающіе вѣротерпимость въ отношеніи къ язычникамъ, онъ не могъ прилагать репрессивныхъ мѣръ къ этимъ послѣднимъ. Константинъ не хотѣлъ дѣйствовать на язычниковъ грубыми мѣрами наказаній и стѣсненій. Онъ хорошо понималъ, что такія мѣры къ цѣли не приведутъ. Своей цѣли, т. е. приведенія язычниковъ къ христіанству, онъ хотѣлъ достигнуть другимъ путемъ. Онъ возвысилъ христіанство до положенія государственной религіи такъ, чтобы она своимъ блескомъ и величіемъ влекла къ себѣ язычниковъ какъ бы невольно. Величіе притягиваетъ и импонируетъ. Въ тѣхъ же видахъ онъ ведетъ такую рѣшительную борьбу съ еретиками и схизматиками въ лонѣ христіанскаго общества. Константинъ конечно не былъ такимъ слѣпотствующимъ мыслителемъ и правителемъ, чтобы хоть на одну минуту допустить мысль, что еретики и раскольники хуже язычниковъ и заслуживаютъ крутыхъ мѣръ, какихъ не заслуживали въ его глазахъ послѣдніе. Такихъ превратныхъ воззрѣній у Константина быть не могло и не было. Константинъ желалъ видѣть христіанскую церковь великою, сильною, мощною, а для этого желалъ, чтобы она была единая, нераздѣляемая спорами и раздорами. Единая церковь, и только такая—могла быть привлекательна для язычниковъ. Такою онъ хотѣлъ ее видѣть, а потому не могъ переносить раздѣленій и бурныхъ споровъ между членами одного и того же христіанства. Отсюда его репрессивныя мѣры противъ еретиковъ и схизматиковъ, мѣры, какихъ онъ

VIII, 204; проф. Кургановъ, прежде указанное сочиненіе, стр. 24. Другіе наоборотъ: Burckhardt, S. 361; проф. Кипарисовъ, „О свободѣ совѣсти", стр. 168. и особенно хорошо — проф. Лашкаревъ, прежде указанное сочин. стр. 112—116. Сужденія послѣднихъ изслѣдователей заслуживаютъ предпочтенія предъ сужденіями первыхъ. Нужно сказать, что никакого общаго закона Константина противъ язычества не дошло до насъ, а есть только очень неопредѣленные намеки на него у Евсевія (Жизнь К—на, II, 45) и въ одномъ указѣ (341 г.) сына Константина Констанція (Cod. Theodos. XVI, 10, cap. 2).

не употребляетъ противъ язычниковъ. Константинъ говорилъ: „у насъ (христіанъ) есть святѣйшій храмъ божественной истины (христіанская церковь). Этого же желаемъ и имъ (язычникамъ), чтобы, приходя къ общему единомыслію, и они наслаждались удовольствіями сердца". Здѣсь выражена та задушевная мысль Константина, что церковь сама по себѣ, какъ величественное зданіе, самымъ своимъ величіемъ должна была привлекать язычниковъ къ переходу въ нее. Другихъ средствъ къ цѣли онъ не зналъ и знать не хотѣлъ. Но чтобы этотъ ореолъ церкви ничего не терялъ изъ своего блеска, онъ употреблялъ всѣ мѣры противъ тѣхъ, кто умышленно и неумышленно стремится затмить этотъ блескъ церкви, каковы всякіе еретики и схизматики. Вѣдь, кто же изъ язычниковъ пойдетъ въ церковь, полюбитъ ее сердечно и плѣнится ею, если нестроенія и раздѣленія между членами ея станутъ предметомъ публичныхъ шутокъ, будутъ осмѣиваться съ театральныхъ подмостокъ? Одно средство, казалось Константину, сохранить престижъ церкви — это смирить и укротить возмутителей ея—всякихъ сектантовъ. Нужно сознаться, что великая мысль Константина о томъ, что церковь должна своимъ блескомъ привлекать язычниковъ къ пріобщенію къ ней, а не какія нибудь мѣры насилія и строгости — эта великая мысль не усвоена была его преемниками на константинопольскомъ престолѣ. Забыли или не поняли они, чего хотѣлъ Константинъ, а потому отъ репрессалій противъ еретиковъ весьма скоро пришли къ репрессаліямъ противъ язычниковъ. Ни одного такого ревнителя церкви первый христіанскій императоръ не одобрилъ бы, ибо онъ не разъ повторялъ слова: „пусть никто не безпокоитъ другаго, пусть каждый дѣлаетъ то, чего хочетъ душа его", разумѣя здѣсь подъ именемъ „другаго" и „каждаго" почитателей политеизма.

Образъ перваго христіанскаго императора производитъ сильное впечатлѣніе на изслѣдователя потому въ особенности, что этотъ государь является натурою цѣльною, не допускающею ни колебаній, ни передержекъ. Съ самаго на-

чала своей исторической дѣятельности (съ 313 г.) и до конца жизни онъ одушевленъ однимъ и тѣмъ же стремленіемъ дать перевѣсъ христіанству надъ язычествомъ и употребляетъ одни и тѣже средства для осуществленія цѣли. Въ этомъ отношеніи очень удачно характеризуетъ Константина нѣмецкій ученый Теодоръ Кеймъ, когда говоритъ: „Константинъ 313 года, дружественно относящійся къ христіанскому клиру, открывающій для него государственную казну, дарующій ему права свободной дѣятельности, столь ревностно старающійся о единеніи церкви,—въ виду раздоровъ въ христіанскомъ обществѣ, жертвовавшій и своимъ временемъ, и своимъ трудомъ, и матеріальными средствами казны, смотрѣвшій на задачу христіанства, какъ на собственную свою задачу, этотъ Константинъ тождественъ съ тѣмъ, какимъ онъ былъ и въ позднѣйшее время (послѣ 323 года). Различіе между Константиномъ первой эпохи и Константиномъ второй эпохи то лишь, что позднѣйшій Константинъ уже вполнѣ созидаетъ, что тотъ еще начинаетъ, позднѣйшій уже ясно высказываетъ то, что тотъ говоритъ вполголоса, позднѣйшій даетъ христіанству всѣ привилегіи, между тѣмъ тотъ просто благопріятствуетъ ему, позднѣйшій во всеуслышаніе объявляетъ о своемъ желаніи видѣть всѣхъ сплоченными единствомъ религіи, между тѣмъ какъ тому представляется это въ видѣ отдаленной цѣли“ [1]). Вся дѣятельность Константина составляетъ какъ бы „одинъ фактъ“, добавляетъ Кеймъ. И это глубоко справедливое замѣчаніе. Уже въ 313 году знаменитымъ миланскимъ эдиктомъ онъ далъ христіанству большія преимущества, но высказалъ это осторожно. Язычество уже теряло свое значеніе, но оно не совсѣмъ отвергнуто, не совсѣмъ попрано. Въ миланскомъ эдиктѣ нѣтъ ни одного выраженія, которое могло бы быть оскорбительно для язычниковъ. Но за то въ частныхъ указахъ императоръ вскорѣ послѣ изданія миланскаго эдикта позволяетъ себѣ назвать язычество „суевѣріемъ“ и „устарѣлымъ злоупотребленіемъ“. Послѣ побѣды

[1]) Keim. Die Toleranzedicte, S. 249—250.

надъ Ликиніемъ, Константинъ уже въ самыхъ важныхъ законодательныхъ актахъ—двухъ эдиктахъ „къ Востоку“ позволяетъ себѣ наименовать язычество „нечестіемъ“ и „сѣменемъ нечестивыхъ“ и другими именами. Шагъ дѣлается впередъ. Его судъ надъ язычниками объявленъ вслухъ всѣхъ. Въ этомъ смыслѣ можно говорить, что свою реформу относительно религіознаго положенія государства онъ совершилъ не вдругъ, а постепенно. Но ни теперь, послѣ побѣды надъ Ликиніемъ, ни прежде того, Константинъ не хотѣлъ гнать и преслѣдовать язычниковъ. Онъ даровалъ христіанской церкви все, что она могла желать: она стала вліятельна, сильна, она облечена правами государственной религіи. Поэтому она сама своимъ значеніемъ и мощію должна была побѣдить язычниковъ и языческій политеизмъ. Константинъ помогалъ ей быть и оставаться единою, крѣпкою своимъ единствомъ, и для того объявилъ себя непримиримымъ врагомъ ересей и расколовъ. Борьба съ сектантами, поэтому, входила въ его планы борьбы съ язычествомъ; побѣдительницей надъ главнѣйшимъ врагомъ своимъ — язычествомъ могла быть лишь церковь единодушная, проникнутая единствомъ стремленій, нераздѣляющаяся и не борющаяся сама съ собою.

Христіанская церковь при Константинѣ Великомъ восторжествовала надъ язычествомъ, какъ государственнымъ институтомъ; она стала владычицею въ имперіи, она пріобрѣла власть и силу оффиціальную, но докончить торжество ея надъ умами, искоренить язычество сердца, — это предоставлено было уже ея собственнымъ силамъ и средствамъ.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

I. Новѣйшая литература о мученической кончинѣ св. Поликарпа Смирнскаго.

Мученическая кончина Поликарпа епископа Смирнскаго, II вѣка, мужа Апостольскаго, въ наше время вызвала обширную литературу. Эта литература во многихъ отношеніяхъ интересна. Она показываетъ, съ какимъ глубокимъ вниманіемъ относится наука къ вопросамъ церковно-историческимъ, какъ скоро они касаются такого древняго періода церковной исторіи, какъ II вѣкъ христіанства; какъ наука дорожитъ самымъ, повидимому, неважнымъ открытіемъ, какъ скоро оно можетъ пролить хоть нѣкоторый свѣтъ на эпоху первохристіанства; какъ широко и многосторонне она, наука, стремится изучить и разсмотрѣть даже такой, казалось бы, второстепенный предметъ въ церковной исторіи, какъ кончина малоизвѣстнаго по своей дѣятельности епископа II вѣка, Поликарпа Смирнскаго. Были впрочемъ особыя обстоятельства, которыя побудили науку съ необыкновеннымъ рвеніемъ заняться такимъ предметомъ, какъ кончина Поликарпа. Открылось нѣсколько новыхъ данныхъ, хотя и не прямо относившихся къ вопросу, но представлявшихъ возможность рѣшить вопросъ иначе, чѣмъ какъ онъ рѣшался раньше. Это заняло многіе серьезные умы богослововъ (разумѣется, западныхъ богослововъ, такъ какъ въ русской литературѣ по указанному вопросу ничего не было писано въ послѣднее время, когда вопросъ разработывался

на Западѣ), появились неодинаковыя рѣшенія вопроса, возникли не безплодные споры, появилась очень интересная литература, съ которою и хотимъ познакомить читателя.

Но прежде чѣмъ передать содержаніе главнѣйшихъ научныхъ трудовъ, посвященныхъ вопросу о кончинѣ св. Поликарпа, изложимъ вкороткѣ содержаніе того важнаго историческаго документа, который служитъ точкою отправленія для ученыхъ трактатовъ и ученой критики богослововъ-писателей. Разумѣемъ мученическіе акты св. Поликарпа. Они сохранились до насъ въ формѣ посланія церкви Смирнской II вѣка къ одной изъ сосѣднихъ церквей (филомелійской) и прочимъ церквамъ тогдашняго христіанскаго міра (воспользуемся для этой цѣли изданіемъ Дресселя: Opera patrum apostolicorum, гдѣ помѣщены акты Поликарпа подъ заглавіемъ: ecclesiae Smyrnensis de martyrio sancti Polycarpi épistola circularis, p. 391—407. Lipsiae, 1857).

Вотъ содержаніе этихъ актовъ. Въ предисловіи находится привѣтствіе церкви Смирнской, обращенное къ церкви филомелійской (во Фригіи) и всѣмъ церквамъ каѳолическимъ. Затѣмъ указывается предметъ, о которомъ идетъ рѣчь въ актахъ, — это св. Поликарпъ и другіе мученики, пострадавшіе въ одно и то же время съ нимъ (гл. I). Но прежде чѣмъ описать кончину Поликарпа, акты восхваляютъ мученическіе подвиги прочихъ мучениковъ, а такими были одиннадцать филадельфійцевъ (гл. II), изъ числа ихъ по имени упоминается одинъ Германикъ, ознаменовавшій себя особеннымъ терпѣніемъ и мужествомъ. При видѣ твердости, съ какою Германикъ претерпѣвалъ мученія, толпа вспомнила о Поликарпѣ и потребовала, чтобы отысканъ былъ и схваченъ этотъ епископъ Смирнскій (гл. III). Преслѣдованіе христіанъ не обошлось безъ отступниковъ; такимъ былъ филадельфіецъ Квинтъ: онъ самъ напросился на мученія, но, устрашившись звѣрей, которыми хотѣли затравить его, онъ отрекся отъ вѣры и принесъ жертву языческимъ богамъ (гл. IV). Далѣе, въ актахъ ведется подробный разсказъ о мученической кончинѣ самого Поликарпа. При наступленіи гоненія, уступая убѣжденію окружавшихъ его лицъ, Поли-

карпъ скрылся изъ города, удалившись въ одну близъ лежащую деревню. Здѣсь, за три дня до своей мученической кончины, онъ имѣлъ видѣніе: ему представилось, что подушка на его постелѣ объята пламенемъ. Это видѣніе онъ истолковалъ въ томъ смыслѣ, что ему надлежитъ скончать жизнь посредствомъ огня (гл. V). Между тѣмъ сдѣлалось извѣстно, что Поликарпа отыскиваютъ сыщики; поэтому, уступая мольбамъ любящихъ его, онъ пришелъ въ другую деревню (VI гл.). Но сыщики нашли его здѣсь. Они схватили двухъ его рабовъ — одного изъ нихъ подвергли пыткѣ и такимъ образомъ узнали, гдѣ находится Поликарпъ. Увидавши сыщиковъ, Поликарпъ не потерялъ мужества, онъ приказалъ угостить ихъ, а самъ предался молитвѣ (гл. VII). Когда наступило время переправленія его въ городъ, тогда посадили его на осла и повезли. Это происходило въ великую субботу. На пути встрѣтился ему блюститель общественнаго порядка (такъ называемый иринархъ), посадилъ его къ себѣ въ коляску, убѣждалъ его отречься отъ Христа; но когда Поликарпъ оставался непреклоненъ, то его столкнули съ коляски, такъ что онъ повредилъ себѣ ногу, тѣмъ не менѣе не безъ бодрости онъ дошелъ до города и въ немъ до стадіи (цирка или амфитеатра), гдѣ происходилъ бой звѣрей (гл. VIII). Въ амфитеатрѣ происходитъ допросъ Поликарпа азійскимъ проконсуломъ (не названнымъ по имени), при чемъ послѣдній убѣждаетъ перваго отказаться отъ своей вѣры, но исповѣдникъ остается твердъ и мужественъ (гл. IX). Проконсулъ настойчиво требуетъ отъ Поликарпа хулы на Христа, но на это Поликарпъ отвѣтствовалъ: вотъ уже 86 лѣтъ служу Господу и не измѣню этого служенія (гл. X). Проконсулъ въ бесѣдѣ съ епископомъ Смирнскимъ переходитъ къ угрозамъ,—замѣчаетъ исповѣднику, что онъ отдастъ его на растерзаніе звѣрямъ, мало того: грозилъ ему мученіями на огнѣ. Но исповѣдникъ оставался попрежнему неустрашимъ (гл. XI). Допросъ Поликарпа кончился. Герольды три раза вслухъ всѣхъ провозгласили: Поликарпъ объявилъ себя христіаниномъ. Это произвело страшный шумъ въ народной толпѣ. Толпа требовала, чтобы Поликарпъ

отданъ былъ на съѣденіе звѣрямъ въ амфитеатрѣ, и когда желаніе это не было исполнено, — такъ какъ амфитеатръ былъ закрытъ по случаю окончанія праздника, то народъ единодушно потребовалъ, чтобы Поликарпа сожгли заживо. Это требованіе не встрѣтило отпора со стороны властей (гл. XII). Народъ быстро набралъ хворосту и дровъ — въ этомъ случаѣ показали себя особенно дѣятельными іудеи (въ субботу?!). Поликарпъ раздѣлся и разулся. И когда хотѣли его пригвоздить, то онъ сказалъ: „оставьте меня такъ". Поэтому его только связали и положили на костеръ (гл. XIII). Потомъ онъ произнесъ молитву къ Богу, въ которой изобразилъ себя какъ жертву, приносимую во всесожженіе Господу (гл. XIV). Наконецъ, костеръ зажженъ. Огонь принялъ какъ бы форму паруса, надуваемаго вѣтромъ. Это чудо, замѣчаютъ акты, видѣли многіе свидѣтели и пересказали его другимъ, бывъ сохранены для сего сами. При этомъ было ощущаемо благоуханіе, какъ будто бы сжигался ладонъ. Тѣло мученика не поддавалось дѣйствію огня, поэтому одинъ изъ служителей казни пронзилъ мученика мечемъ. Вслѣдъ за этимъ изъ костра вылетѣлъ голубь, а кровь изъ тѣла мученика излилась въ такомъ обиліи, что потушила пламя костра (гл. XV, XVI). Христіане хотѣли было взять тѣло Поликарпа, но это имъ не было позволено подъ тѣмъ предлогомъ, чтобы христіане не стали поклоняться Поликарпу, оставивъ Распятаго. Эту мысль акты опровергаютъ, замѣчая: они не понимаютъ того, что мы никогда не можемъ ни оставить Христа, Который пострадалъ за насъ, ни поклоняться кому-либо другому, ибо Христу мы поклоняемся какъ Богу, а мучениковъ достойно любимъ, какъ учениковъ и подражателей Господа (гл. XVII). Послѣ этого, сотникъ положилъ тѣло Поликарпа въ огонь и оно сгорѣло. Христіане собрали кости мученика и положили, гдѣ подобало, и рѣшили совершать праздникъ въ воспоминаніе о мученикѣ, въ наученіе себѣ и назиданіе (гл. XVIII). Затѣмъ акты восхваляютъ мученическій подвигъ св. Поликарпа (гл. XIX), указывается на то, что это описаніе мученичества Поликарпа сдѣлано вслѣдствіе желанія хри-

стіанъ филомелійскихъ подробнѣе узнать о событіи, внушается, чтобы это посланіе, по прочтеніи его филомелійцами, разослано было по другимъ церквамъ, наконецъ слѣдуетъ славословіе Богу (XX). Въ заключительныхъ строкахъ актовъ указывается точно время кончины Поликарпа и разсказывается нѣчто въ родѣ исторіи этихъ актовъ. Именно говорится: Поликарпъ пострадалъ въ мѣсяцъ ксантикъ, во второй день, въ великую субботу, въ осьмомъ часу, во время проконсульства Стація Кодрата (гл. XXI); затѣмъ замѣчается, что акты Пиликарпа имѣлъ у себя Ириней, ученикъ Поликарпа, съ этого кодекса списалъ ихъ нѣкто Кай, обращавшійся съ Иринеемъ, съ кодекса же Кая списалъ Сократъ коринѳскій. Съ того же кодекса списалъ ихъ нѣкто Піоній, обрѣтшій этотъ кодексъ по откровенію, какого удостоилъ его святый Поликарпъ. Новое славословіе Богу (гл. XXII).

Акты св. Поликарпа сохранились также въ церковной исторіи Евсевія (кн. IV, гл. 15), но не въ полномъ видѣ; у Евсевія начало актовъ (гл. I—IV) изложено много короче, у него совсѣмъ нѣтъ заключительныхъ строкъ актовъ (именно главы XXI и XXII), есть также нѣкоторая разница между текстомъ актовъ и текстомъ Евсевія въ прочихъ частяхъ разсказа.

Особенному оживленію богословской литературы о мученической кончинѣ св. Поликарпа послужило слѣдующее.

Въ срединѣ II христіанскаго вѣка жилъ нѣкій языческій софистъ или риторъ по имени Элій Аристидъ, не имѣвшій никакого отношенія къ христіанской церкви. Большую часть жизни онъ провелъ на Востокѣ. Онъ имѣлъ знакомство съ видными лицами своего времени, пользовался репутаціей очень образованнаго человѣка, извѣстенъ своею продолжительною болѣзнію, отъ которой онъ лечился многіе годы. Отъ него сохранилось до насъ сочиненіе подъ заглавіемъ „Священныя слова“ (ἱεροὶ λόγοι). Это ничто иное, какъ рѣчи въ честь языческаго бога Эскулапа; въ нихъ онъ разсказываетъ исторію своей семнадцатилѣтней болѣзни, во время которой вышеназванный Эскулапъ, по мнѣнію Аристида, много разъ открывалъ ему во снѣ врачебныя средства. Мы

сказали, что Элій Аристидъ не имѣлъ никакого отношенія къ христіанству своего времени, его сочиненіе — тоже. Но въ сейчасъ названномъ сочиненіи его упоминается Стацій Кодратъ, съ титломъ проконсула Азійскаго, повидимому тотъ самый Стацій Кодратъ, который упоминается въ XXI главѣ актовъ св. Поликарпа [1]). Такимъ образомъ сочиненіе Аристида: „Священныя слова“ получаетъ нѣкоторый отдаленный интересъ для церковной исторіи. Возникаетъ вопросъ: когда жилъ и болѣлъ Элій Аристидъ, и слѣдовательно, когда жилъ тотъ Стацій Кодратъ, который упоминается въ сочиненіи этого ритора. Точныхъ указаній на это у самого Аристида нѣтъ. Прежде (нѣкто ученый Массонъ) на основаніи нѣкоторыхъ признаковъ утверждали, что Аристидъ подвергался той болѣзни, о какой у него рѣчь въ сочиненіи, при императорахъ Маркѣ Авреліи и Луціи Верѣ, а съ этимъ вмѣстѣ довольно удобно сближали Стація Кодрата, о какомъ упоминаетъ Аристидъ, съ тѣмъ Кодратомъ, о какомъ упоминаютъ акты Поликарпа. Въ общемъ изслѣдователи приходили, на основаніи данныхъ заключающихся у Аристида, къ тѣмъ выводамъ, какіе, какъ нельзя болѣе соотвѣтствовали церковно-историческимъ представленіямъ о времени мученической кончины Поликарпа, къ тѣмъ выводамъ, что Аристидъ въ своемъ сочиненіи описываетъ времена Марка Аврелія, при которомъ проконсуломъ въ Азіи былъ Стацій Кодратъ, упоминаемый въ актахъ Поликарпа, а слѣдовательно кончина Поликарпа случилась при Маркѣ Авреліи въ проконсульство Стація Кодрата, въ 166 году. Но эти, сейчасъ приведенные, выводы не удержались въ наукѣ. Явился ученый археологъ, который пересмотрѣлъ эти выводы, подвергъ ихъ строгой критикѣ, пришелъ къ новымъ выводамъ, не согласнымъ съ общеустановившимися въ церковно-исторической наукѣ взглядами на указанный предметъ. Такимъ ученымъ былъ Ваддингтонъ, французскій археологъ (бывшій посланникъ французскій при лондонскомъ дворѣ). Въ 1867 году онъ издалъ сочиненіе подъ заглавіемъ: „О хронологіи жизни

[1]) Не во всѣхъ кодексахъ актовъ Поликарпа проконсулъ называется Стаціемъ Кодратомъ, въ другихъ — Страцій Кодратъ и иначе.

ритора Элія Аристида" (напечатано въ les mémoires de l'instituts de France, Academie des inscriptions et Belles-lettres, tom. XXVI). Того же предмета Ваддингтонъ касается въ другомъ своемъ сочиненіи, изданномъ позднѣе. Въ своихъ трудахъ Ваддингтонъ доказываетъ, что Элій Аристидъ въ своемъ сочиненіи: „Священныя слова" описываетъ совсѣмъ не времена императоровъ Луція Вера и Марка Аврелія, а времена императоровъ Антонина Пія и Марка Аврелія, т. е. эпоху болѣе раннюю. Въ описаніяхъ Аристида нельзя, по словамъ изслѣдователя, находить указанія на Луція Вера и Марка Аврелія, потому что первый изъ императоровъ у Аристида называется „старшимъ", а второй представляется имѣющимъ „дѣтскій возрастъ". Если первое названіе мало приличествуетъ Луцію Веру, когда онъ управлялъ имперіею вмѣстѣ съ Маркомъ Авреліемъ, то еще менѣе второе („дѣтскій возрастъ") можетъ быть приписано Марку Аврелію, такъ какъ онъ былъ человѣкомъ возмужалымъ, когда управлялъ имперіею вмѣстѣ съ Л. Веромъ. Указанные признаки императоровъ, находимые у Аристида, вполнѣ приличествуютъ Антонину Пію („старшій") и Марку Аврелію („дѣтскій возрастъ"), когда первый управлялъ имперіею, провозгласивъ своимъ соправителемъ отрока Марка Аврелія. Отсюда естественно получается тотъ выводъ у Ваддингтона, что Элій Аристидъ описываетъ въ своемъ сочиненіи времена Антонина Пія. Слѣдовательно и проконсулъ Стацій Кодратъ, упоминаемый у Аристида, управлялъ Азійскою провинціею тоже при Антонинѣ Піѣ, а не въ тѣ времена, на какія указывали болѣе ранніе изслѣдователи произведенія Аристида. Когда же именно въ царствованіе Антонина Пія управлялъ Азійскою провинціею Стацій Кодратъ? Этотъ вопросъ оказалось труднѣе рѣшить, чѣмъ вопросъ о томъ, какое царствованіе описываетъ Аристидъ. Ваддигтонъ, однакожъ, не останавливается предъ его трудностію: помощью тонкихъ и остроумныхъ соображеній онъ приходитъ къ опредѣленію поставленнаго вопроса. Въ спискахъ консуловъ римскихъ (а эти списки сохранились до насъ, такъ какъ должность консула была очень видною и важною) консулъ

съ именемъ Стація Кодрата значится подъ 142-мъ годомъ. Эти списки такимъ образомъ показываютъ, что дѣйствительно существовалъ консулъ съ именемъ Стація Кодрата, и притомъ не раньше и не позже, какъ въ 142-году, такъ какъ консулы ежегодно мѣнялись. Но изъ этого еще не видно, когда именно Кодратъ былъ проконсуломъ Азійскимъ; а такъ какъ бывшіе консулы во времена императорской фамиліи Антониновъ получали обыкновенно въ управленіе одну изъ двухъ такъ называемыхъ сенаторскихъ провинцій—Африканскую или Азійскую (къ какой принадлежалъ городъ Смирна) черезъ 12 или 15 лѣтъ послѣ исправленія консульской должности, то ясно, что Кодратъ могъ быть проконсуломъ Азійскимъ (принимая во вниманіе, что онъ былъ консуломъ въ 142 году) между 154—157 годами. Но это лишь гипотетическое соображеніе; нужно было съ одной стороны подтвердить его, съ другой точнѣе уяснить — въ какомъ именно году былъ Кодратъ проконсуломъ Азійскимъ. Ваддингтонъ не останавливается и передъ этимъ трудомъ, не смотря на то, что у Аристида не указывается: въ какое время Кодратъ былъ проконсуломъ. Въ сочиненіи Аристида упоминается по имени нѣсколько проконсуловъ Азійскихъ; кромѣ Стація Кодрата, котораго Аристидъ почитаетъ искреннимъ своимъ другомъ, этотъ риторъ упоминаетъ къ качествѣ проконсуловъ Азійскихъ—Клавдія Юліана и Юлія Севера. Ваддингтону удается доказать, что Юліанъ былъ проконсуломъ въ то время, когда шелъ второй годъ болѣзни Аристида (болѣлъ же онъ 17 лѣтъ), а такъ какъ начало болѣзни Аристида падаетъ на 144 годъ [1]), то Юліанъ былъ проконсуломъ въ 145 году (проконсулы управляли извѣстною провинціею одинъ годъ, а потомъ смѣнялись); другой проконсулъ, упоминаемый Аристидомъ, Юлій Северъ, по соображеніямъ Ваддингтона, управлялъ Азіею на 10 году болѣзни Аристида, слѣдовательно въ 154 году. Но когда управлялъ Азіею Стацій Кодратъ, объ этомъ прямо не говорится у Аристида (а между тѣмъ это-то особенно и

[1]) Для ясности вычисленій Ваддингтона нужно помнить, что болѣзнь Аристида началась *зимою* въ 144 году, слѣдовательно въ *концѣ* года.

важно въ нашемъ вопросѣ). Къ разрѣшенію этого вопроса Ваддингтонъ приходитъ слѣдующимъ остроумнымъ путемъ: изъ сочиненія Аристида видно, что Юлій Северъ управлялъ Азіею на 10 году его, Аристида, болѣзни, а кто управлялъ тою же Азіею послѣ Севера, объ этомъ говорится у Аристида въ такихъ словахъ: послѣ Севера сталъ управлять Азіею *мой другъ*. Кто этотъ другъ Аристида? Ваддингтонъ утверждаетъ, что никто другой, какъ нашъ Стацій Кодратъ, такъ какъ о своей искренней дружбѣ съ этимъ проконсуломъ упоминаетъ Аристидъ. Слѣдовательно, заключаетъ Ваддингтонъ, Стацій Кодратъ былъ Азійскимъ проконсуломъ въ 155 году.

Результаты, къ какимъ пришелъ Ваддингтонъ, должны были совершенно измѣнить церковно-историческія представленія о времени смерти Поликарпа. Акты говорятъ, что онъ скончался во время управленія Азіи проконсуломъ Стаціемъ Кодратомъ, а такъ какъ, по Ваддингтону, этотъ Кодратъ управлялъ Азіею въ 155 году, то значитъ тогда же скончался и Поликарпъ. То есть смерть Поликарпа изъ эпохи царствованія Марка Аврелія переносится въ другое царствованіе — Антонина Пія. Свидѣтельства такихъ церковныхъ писателей, какъ Евсевій и Іеронимъ, а по ихъ свидѣтельствамъ Поликарпъ скончался мученически въ 166—167 году, само собой понятно, оказывались ложными.

Какъ ни маловаженъ, повидимому, выводъ, къ какому пришелъ Ваддингтонъ касательно смерти Поликарпа (этотъ выводъ касался лишь даты смерти Поликарпа), однакожъ онъ привлекъ къ себѣ вниманіе множества западныхъ ученыхъ, и при томъ самыхъ талантливыхъ. Ваддингтонову гипотезу далѣе развивали и подтверждали, критически провѣряли, оспаривали ее. Возникла широкая литература. Но главное — чѣмъ замѣчателенъ трудъ Ваддингтона — это именно то, что онъ вызвалъ ученыхъ богослововъ ко всестороннему разсмотрѣнію извѣстій о смерти Поликарпа. Не ограничились только разсмотрѣніемъ даты смерти Поликарпа, но волей неволей ставили вопросъ шире и многостороннѣе.

Вслѣдствіе этого послѣ-Ваддигтоновская литература о смерти Поликарпа сдѣлалась во многихъ отношеніяхъ любопытною, замѣчательною и поучительною.

Наша задача въ виду этого состоитъ съ одной стороны въ томъ, чтобы изложить содержаніе болѣе замѣчательныхъ сочиненій, трактатовъ и статей, написанныхъ по поводу Ваддингтоновой гипотезы и посвященныхъ вопросу о мученической кончинѣ Поликарпа; съ другой — въ томъ, чтобы подвести итоги воззрѣній, высказанныхъ учеными по указанному вопросу и сдѣлать свои заключенія, то есть указать, что должно быть принято наукою изъ высказаннаго и что отвергнуто ею.

При изложеніи сочиненій, трактатовъ и статей, посвященныхъ данному вопросу, будемъ держаться хронологическаго порядка ихъ появленія, чтобы видѣть, такъ сказать, процессъ развитія научныхъ воззрѣній. Первое мѣсто должна занять у насъ:

1) Статья Липсіуса: „Мученическая смерть Поликарпа". Lipsius, der Märtyrertod Polycarps. Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie, 1874, S. 188 u. s. w. Leipzig). Липсіусъ въ общемъ соглашается съ Ваддингтономъ о времени мученической кончины Поликарпа, но при этомъ на основаніи нѣкоторыхъ соображеній высказываетъ мысль, что кончину Поликарпа можно относить не только къ 155 году, но и къ слѣдующему 156 году. Липсіусъ подвергаетъ также критикѣ и мнѣніе Ваддингтона о мѣсяцѣ и числѣ мѣсяца, въ какіе пострадалъ Поликарпъ. Ваддингтонъ, сообразно съ датою, указанною въ актахъ Поликарпа, полагаетъ, что Поликарпъ умеръ въ февралѣ, 23 числа, перелагая такимъ образомъ на общепринятое счисленіе указаніе актовъ, что Поликарпъ умеръ во второй день мѣсяца ксантика (ксантикъ одинъ изъ мѣсяцевъ такъ называемаго македонскаго года или календаря, введшагося въ употребленіе на Востокѣ съ эпохи Селевкидовъ). Липсіусъ же не совсѣмъ соглашается съ этимъ счисленіемъ; онъ, вопреки Ваддингтону, считаетъ ксантикъ не шестымъ мѣсяцемъ македонскаго года, а седьмымъ, вслѣдствіе чего второе число ксантика, по его мнѣнію, со-

впадаетъ съ 26 днемъ мѣсяца марта. Вообще Липсіусъ находитъ, что ксантикъ въ различныхъ мѣстахъ соотвѣтствовалъ различнымъ мѣсяцамъ римскаго календаря; такъ въ Селевкіи ксантикъ соотвѣтствовалъ римскому декабрю, у сидонянъ и ликійцевъ іюню, въ Тирѣ начинался онъ 18-го, а въ Аскалонѣ 26-го апрѣля, въ Каппадокіи 11-го мая и пр. — Но болѣе заслуживаютъ вниманія сужденія Липсіуса о томъ, въ какое время появились акты Поликарпа, и насколько они достовѣрны по своему содержанію. Этимъ вопросомъ Липсіусъ чуть-ли не первый занялся внимательно, и отнесся къ нему со строжайшей критикою. На основаніи нѣкоторыхъ выраженій, заключающихся въ актахъ (гл. XVIII), онъ находитъ, что составитель актовъ относитъ время ихъ происхожденія къ самому году смерти Поликарпа. Этого однакожъ Липсіусъ не допускаетъ, онъ утверждаетъ, что никакъ нельзя думать, что акты составлены очевидцами, такъ какъ, по его мнѣнію, акты носятъ на себѣ легендарный характеръ. Видѣніе Поликарпа (гл. III), голосъ съ неба (IX), чудеса, заключающіяся, напримѣръ, въ томъ, что пламя приняло видъ паруса, воздымаясь надъ тѣломъ мученика (XV), благовоніе, какъ будто бы курился благовонный ладонъ (ibid.), наконецъ голубь вылетѣвшій при томъ обстоятельствѣ, когда мечъ вонзился въ мученика (XVI), — все это, по мнѣнію критика, переноситъ насъ въ какой-то фантастическій міръ, тотъ гностическій міръ, въ которомъ возникли многочисленныя апокрифическія сказанія объ апостолахъ. О времени составленія актовъ, говоритъ критикъ, можно дѣлать лишь догадки. Такъ какъ послѣднимъ списателемъ актовъ представляется нѣкто Піоній (гл. XXII), а извѣстно, что существовалъ мученикъ Піоній въ гоненіе Декія, то можно относить происхожденіе актовъ ко временамъ Декія. На основаніи предисловія къ актамъ (I и II), можно утвердить, разсуждаетъ Липсіусъ, что цѣль составленія ихъ заключалась въ томъ, чтобы примѣромъ мучениковъ прежняго времени, именно Поликарпа, воспламенить ревность современныхъ христіанъ къ исповѣдничеству. Весь разсказъ актовъ, находящійся въ концѣ ихъ,

о томъ, какимъ путемъ они дошли до Піонія, по мнѣнію Липсіуса, разсчитанъ единственно на то, чтобы дать актамъ видъ, будто они составлены тотчасъ послѣ смерти Поликарпа. Исторически достовѣрнымъ въ актахъ Поликарпа Липсіусъ признаетъ слѣдующее: епископъ Поликарпъ потерпѣлъ мученичество, будучи сожженъ на огнѣ, 2-го числа ксантика, въ проконсульство Стація Кодрата. Съ вѣроятностію можно полагать, утверждаетъ Липсіусъ, что Иродъ, полицейскій чиновникъ, участвующій въ событіяхъ смерти Поликарпа, есть лице историческое; это лице даетъ поводъ позднѣйшему разсказчику провести параллель между смертію Поликарпа и смертію Іисуса Христа, такъ какъ въ исторіи послѣднихъ дней Христа упоминается тоже Иродъ. Однимъ изъ признаковъ позднѣйшаго происхожденія актовъ Липсіусъ считаетъ то, что здѣсь употребляется выраженіе „каѳолическая церковь“, но это выраженіе, по сужденію критика, стало употребляться въ церковной литературѣ позже: въ первый разъ оно встрѣчается у Климента Александрійскаго, у Иринея же мы напрасно стали бы искать выраженіе: „каѳолическая церковь“.

2) Въ томъ же 1874 году, въ какомъ появилась статья Липсіуса, и въ томъ же нѣмецкомъ журналѣ, въ какомъ напечатана эта статья, помѣщена обстоятельная статья другаго нѣмецкаго богослова—Гильгенфельда, подъ заглавіемъ: „Поликарпъ Смирнскій“ (Hilgenfeld. Polycarp von Smyrna. Zeitschrift u. s. w. S. 305 — 345). Статья Гильгенфельда начинается собраніемъ древнихъ свидѣтельствъ о Поликарпѣ—Иринея, Тертулліана, Евсевія; во всѣхъ этихъ свидѣтельствахъ Поликарпъ представляется ученикомъ апостольскимъ, слушавшимъ христіанскіе уроки у Іоанна Богослова и у другихъ апостоловъ. Этотъ ученый, приведши вышеупомянутыя свидѣтельства, приходитъ къ вопросу: правда-ли, что Поликарпъ, какъ обыкновенно полагаютъ въ нѣмецкой литературѣ, не былъ ученикомъ Іоанна Богослова, что вообще не былъ ученикомъ ни одного изъ апостоловъ? Разсмотрѣвъ этотъ вопросъ обстоятельно, критикъ находитъ подобное мнѣніе неосновательнымъ. Вотъ тотъ выводъ, къ которому

приходитъ Гильгенфельдъ: „не догадка, а историческая истина, что Поликарпъ былъ ученикомъ Іоанна мало-азійскаго апостола, писателя Апокалипсиса". Касательно исторической даты смерти Поликарпа Гильгенфельдъ находится въ зависимости отъ Ваддингтона, и въ частности остается при тѣхъ воззрѣніяхъ, какія высказаны незадолго предъ тѣмъ Липсіусомъ, только онъ съ большею рѣшительностію отодвигаетъ смерть Поликарпа съ 155 года на 156 годъ. Болѣе заслуживаютъ мнѣнія Гильгенфельда о исторической достовѣрности актовъ Поликарпа, къ которымъ съ такою притязательностію относится Липсіусъ. Вопреки Липсіусу, онъ заявляетъ: въ актахъ Поликарпа замѣтна — эта отличительная черта первохристіанства — чрезмѣрная вѣра въ чудеса, но нѣтъ ничего въ собственномъ смыслѣ фантастическаго и сагальнаго". „Нѣтъ никакого основанія, добавляетъ Гильгенфельдъ, оспаривать мысль, что извѣстіе о смерти Поликарпа записано очевидцами въ годъ его смерти. Если притомъ сравнимъ Игнатія, какъ его изображаютъ его письма, съ Поликарпомъ, то Поликарпъ, какъ онъ описывается въ вышеуказанномъ извѣстіи производитъ впечатлѣніе вполнѣ исторической истины". Затѣмъ Гильгенфельдъ въ подробности анализируетъ такъ называемые акты Поликарпа и приходитъ къ самымъ благопріятнымъ для ихъ достоинства выводамъ. Начало актовъ (гл. I—V), по его сужденію, носитъ печать полной достовѣрности. То, что разсказывается въ актахъ объ обстоятельствахъ, какими сопровождалось арестованіе Поликарпа, — это, по сужденію ученаго, носитъ характеръ истинности; правда, онъ старается здѣсь найти у составителя намѣреніе въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ уподобить (провести параллель) послѣдніе дни Поликарпа послѣднимъ днямъ земной жизни Господа, но это не вредитъ достоинству разсказа. Судъ и произнесеніе приговора надъ Поликарпомъ со стороны проконсула, по мнѣнію критика, разсказано съ полнымъ историческимъ правдоподобіемъ (гл. IX—XII). Обстоятельства самой мученической смерти Поликарпа Гильгенфельдъ въ цѣломъ считаетъ исторически правдивыми, за исключеніемъ впрочемъ

нѣкоторыхъ подробностей, носящихъ характеръ чудеснаго (гл. XIII—XVI). Такъ, въ актахъ разсказывается, что пламя, въ которомъ находился Поликарпъ, приняло видъ паруса или свода, а также разсказывается, что распространилось благовоніе, какъ бы сжигался драгоцѣнный ароматъ; то и другое критикъ считаетъ не дѣйствительными явленіями, а лишь субъективными представленіями, создавшимися въ душѣ христіанъ, зрѣвшихъ кончину Поликарпа. Въ доказательство своего мнѣнія Гильгенфельдъ приводитъ то, что первое чудо видѣли не всѣ, а лишь тѣ, „кому дано было видѣть". Къ такимъ же не дѣйствительнымъ, а субъективнымъ явленіямъ критикъ относитъ какъ разсказъ о томъ, что тѣло мученика не сгорало, почему необходимо было служителю казни пронзить исповѣдника мечемъ, такъ и о томъ, что излившаяся, при этомъ случаѣ, кровь исповѣдника затушила огонь. Передавая содержаніе разсказа о погребеніи мученика (гл. XVII—XVIII), критикъ замѣчаетъ: все это носитъ печать полной достовѣрности. Гильгенфельдъ не соглашается съ тѣмъ, кто считаетъ позднѣйшей приставкой заключительныя главы актовъ (XXI—XXII). Въ этихъ главахъ только то составляетъ позднѣйшую прибавку, что приписано позднѣйшимъ переписчикомъ актовъ (то есть вторая половина XXII-й главы).

3) Обэ, Исторія гоненій на церковь (Aubé. Histoire des persécutions de l'église, p. 320—27. Paris. 1875).

Обэ принялъ съ полнымъ довѣріемъ мнѣніе своего соотечественника Ваддингтона о томъ, что смерть Поликарпа послѣдовала въ царствованіе Антонина Пія. Въ своемъ сочиненіи о „гоненіяхъ" онъ говоритъ: „по извѣстіямъ Аристида (ритора) проконсулъ Кодратъ вступилъ въ управленіе Азіей въ 154 году и слѣдовательно оставался еще тамъ въ февралѣ 155 года (нужно сказать, что проконсулы начинали управлять извѣстною провинціею обыкновенно съ 1-го апрѣля или съ 1-го мая и управляли годъ, а затѣмъ смѣнялись). Въ актахъ же Поликарпа говорится, что этотъ мученикъ скончался 2-го ксантика, а это соотвѣтствуетъ 23 февраля, слѣдовательно въ этотъ день и скончался Поли-

карпъ. Обэ обращаетъ особенное вниманіе на то, что въ 155 году 23 февраля падаетъ на субботу, въ чемъ этотъ историкъ усматриваетъ согласіе Ваддингтоновыхъ выводовъ съ актами Поликарпа, въ которыхъ говорится, что Поликарпъ потерпѣлъ мученическую кончину въ „великую субботу“ (это предполагаемое согласіе, какъ для всякаго очевидно, равно полному несогласію, такъ какъ „великая суббота“ и просто суббота далеко не одно и тоже). Въ критикѣ содержанія актовъ Поликарпа Обэ близко подходитъ къ скептическимъ нѣмецкимъ ученымъ. Онъ не считаетъ достовѣрными разсказы актовъ объ обстоятельствахъ и подробностяхъ мученической кончины исповѣдника, въ особенности разсказы о чудесахъ, но допускаетъ достовѣрность основныхъ фактовъ, описанныхъ въ актахъ.

4) Гебгардта сообщеніе о московской рукописи: „Мученичество Поликарпа“ (Gebhardt. Collation einer Moskauer Handschrift des Martyrium Polycarpi. Zeitschrift für historische Theologie 1875, Seiten 355—95). Статья нѣмецкаго ученаго Гебгардта, напечатанная въ нѣмецкомъ журналѣ, замѣчательна тѣмъ, что она знакомитъ ученый міръ съ одной очень цѣнной рукописью, хранящейся въ московской синодальной библіотекѣ: Мученичество Поликарпа. Названный ученый сравниваетъ содержаніе этой рукописи съ Дрессельевымъ изданіемъ актовъ Поликарпа и съ церковной исторіей Евсевія; находитъ, что рукопись, по своему тексту близко подходитъ къ церковной исторіи Евсевія и въ этомъ видитъ ея высокое достоинство. Это согласіе показываетъ, по словамъ изслѣдователя, что Евсевій въ его время пользовался въ своей исторіи такою же редакціей актовъ Поликарпа, какая дошла до насъ въ формѣ московской синодальной рукописи. Съ тѣхъ поръ, какъ Гебгардтъ сдѣлалъ свое сообщеніе, въ наукѣ сдѣлалось правиломъ при изученіи мученической кончины принимать во вниманіе текстъ рукописи нашей синодальной библіотеки. Въ другихъ отношеніяхъ статья Гебгардта даетъ мало новаго и оригинальнаго. Въ вопросѣ о хронологіи мученической кончины Поликарпа онъ слѣдуетъ научнымъ выводамъ Ваддингтона,

при чемъ онъ принимаетъ въ разсчетъ тѣ дальнѣйшія изысканія, какія сдѣланы Липсіусомъ и Гильгенфельдомъ, почему годомъ смерти Поликарпа онъ считаетъ или 155 или 156 годъ.

5) Самое замѣчательное изслѣдованіе о мученической смерти Поликарпа составляетъ изслѣдованіе нѣмецкаго ученаго Кейма: „Двѣнадцать мучениковъ смирнскихъ и смерть епископа Поликарпа“ (Die 12 Märtyrer von Smyrna und der Tod des Bischofs Polycarp. Напечатано въ сочиненіи Кейма: Aus dem Urchristenthum, S. 90—170. Zürich. 1878). Это изслѣдованіе Кейма полно, отличается богатою эрудиціею и строго критически относится къ мнѣніямъ ученыхъ касательно актовъ Поликарпа. Передадимъ содержаніе его по возможности подробно.

Изслѣдованіе раздѣляется на двѣ части. Въ первой части разсматриваются тѣ извѣстія о смерти Поликарпа, которыя зналъ историкъ Евсевій, а Евсевій зналъ почти полные акты Поликарпа, за исключеніемъ двухъ заключительныхъ главъ, находящихся въ актахъ Поликарпа, дошедшихъ до насъ независимо отъ Евсевія (разумѣемъ 21 и 22 главу актовъ). — Кеймъ начинаетъ свое изслѣдованіе тѣмъ, что высказываетъ высокое мнѣніе о достовѣрности и правдивости разсказовъ, касающихся обстоятельствъ смерти Поликарпа. Затѣмъ Кеймъ предлагаетъ себѣ вопросъ: справедливо ли мнѣніе большинства ученыхъ, что акты Поликарпа, какъ ихъ зналъ Евсевій, составлены въ годъ смерти Поликарпа? и отвѣчаетъ на этотъ вопросъ отрицательно. Для подтвержденія своего мнѣнія Кеймъ приводитъ многое. 1) Онъ обращаетъ вниманіе на нѣкоторыя отдѣльныя изреченія, будто доказывающія, что акты составлены долго спустя послѣ смерти Поликарпа. Такъ онъ указываетъ на слѣдующія выраженія актовъ. Въ актахъ говорится: „пламень сильно поднялся и тѣ изъ насъ, которымъ дано было видѣть, увидѣли чудо и пересказали его другимъ, *бывъ для сего сохранены сами*“. Кеймъ въ послѣднихъ словахъ видитъ указаніе на то, что акты, по сознанію ихъ писателей, составлены много спустя по смерти Поликарпа. Между собы-

тіемъ смерти Поликарпа и временемъ написанія актовъ по приведеннымъ словамъ актовъ проходитъ болѣе или менѣе значительный промежутокъ, который пережили не всѣ, а лишь тѣ, кому какъ бы предназначено было сдѣлаться повѣствователями о событіяхъ. Къ тому же заключенію о значительно позднемъ сравнительно со смертію Поликарпа происхожденіи актовъ Кеймъ приходитъ, когда обращаетъ вниманіе на другое выраженіе актовъ, именно такое: „изо всѣхъ мучениковъ (въ Смирнѣ) онъ одинъ (Поликарпъ) живетъ въ памяти даже язычниковъ, которые вездѣ говорятъ о немъ“ (Гл. 19). Кеймъ разсуждаетъ: такое широкое распространеніе славы Поликарпа по римской имперіи, не только между христіанами, но и язычниками, не могло произойти въ годъ смерти Поликарпа, а могло случиться много послѣ событія. Если притомъ же изъ числа мучениковъ въ Смирнѣ въ памяти людей сохранился одинъ Поликарпъ, а прочіе мученики смирнскіе забылись (и такихъ было одиннадцать филадельфійцевъ), то изъ этого слѣдуетъ, по Кейму, что акты составлены въ значительно позднѣйшее время, чѣмъ когда послѣдовала смерть Поликарпа и прочихъ смирнскихъ мучениковъ. 2) Кеймъ обращаетъ вниманіе на то, что въ актахъ нѣтъ подробностей, какихъ въ правѣ было бы требовать отъ современника и очевидца. Онъ недоумѣваетъ, почему сказатель ничего не сказалъ ни о причинахъ гоненія, ни о продолжительности гоненія, не записалъ именъ мучениковъ (изъ числа филадельфійцевъ упомянуты только Германикъ да отступникъ Квинтъ), почему сказатель молчитъ быть можетъ о половинѣ фактовъ, относящихся къ гоненію? Это недоумѣніе пораждаетъ въ умѣ критика сомнѣніе въ томъ, чтобъ акты были написаны тотчасъ послѣ событій гоненія въ Смирнѣ. 3) Кеймъ усматриваетъ въ актахъ двоякаго рода протестъ. Именно онъ усматриваетъ здѣсь протестъ съ одной стороны противъ неумѣреннаго стремленія къ мученичеству, съ другой противъ чрезмѣрнаго почитанія мучениковъ. Что въ актахъ заключается протестъ противъ неумѣреннаго стремленія къ мученичеству, это Кеймъ усматриваетъ въ разсказѣ актовъ о нѣкоемъ

отступникѣ Квинтѣ. Квинтъ самъ напросился на исповѣдничество, самъ произвольно предсталъ предъ лицемъ властей и объявилъ себя христіаниномъ, но его послѣдующее поведеніе не оправдало его поступка: онъ испугался звѣрей, которымъ хотѣли отдать его, поколебался въ вѣрѣ, принесъ жертву языческую. По этому поводу акты замѣчаютъ: „мы не похваляемъ тѣхъ, кто добровольно ищетъ мученичества; не такъ учитъ Евангеліе". Приведя это мѣсто, Кеймъ задаетъ себѣ вопросъ: какому времени древней церкви приличествуетъ тотъ протестъ, который слышится въ вышеприведенныхъ словахъ? Онъ находитъ, что такое отношеніе къ мученичеству, какое высказывается здѣсь, приличествуетъ тому времени, въ которое стало замѣтно нѣкоторое охлажденіе въ вѣрѣ, нѣкоторое омірщеніе или особенная привязанность къ міру и мірскому, приличествуетъ концу II вѣка. Въ концѣ II вѣка и началѣ III-го Климентъ Александрійскій неодобрительно относился къ тѣмъ, кто съ излишнимъ жаромъ и энтузіазмомъ стремился къ мученичеству; но въ это же время Тертулліанъ указываетъ уже многихъ христіанъ, не охотно разстававшихся съ жизнію при видѣ мученичества. Вообще, по сужденію Кейма, акты, выражая протестъ противъ неумѣреннаго стремленія къ мученичеству, тѣмъ самымъ показываютъ, что они составлены для оправданія взглядовъ на мученичество, появившихся позднѣе, и слѣдовательно акты явились позднѣе эпохи Поликарпа.— Кромѣ этого, какъ мы сказали, Кеймъ находитъ въ актахъ протестъ противъ чрезмѣрнаго почитанія мучениковъ. Это находитъ Кеймъ въ слѣдующихъ словахъ актовъ. „Нѣкоторые подучили Никиту доложить проконсулу, чтобы онъ не отдавалъ христіанамъ тѣло Поликарпа, дабы они не начали поклоняться ему, оставивъ Распятаго. Это говорили они по наущенію и настоянію іудеевъ — замѣчаютъ акты — іудеевъ, которые замѣтили наше намѣреніе взять его изъ огня,—не понимая, что мы никогда не можемъ ни оставить Христа, Который пострадалъ для спасенія всего міра, ни поклоняться кому либо другому; потому что Ему мы поклоняемся какъ Сыну Божію, а мучениковъ достойно любимъ

за ихъ неизмѣнную приверженность къ своему Царю и Учителю. Да сподобимся и мы быть ихъ общниками и соучастниками". На основаніи этого мѣста изъ актовъ Кеймъ приходитъ къ слѣдующимъ соображеніямъ. Почитаніе мучениковъ было и во II вѣкѣ, но это было почитаніе умѣренное и благоразумное; не такимъ стало оно впослѣдствіи, именно въ III вѣкѣ, „когда, по словамъ Кейма, христіане слишкомъ высоко стали смотрѣть на мучениковъ и когда язычники и іудеи стали смѣяться надъ христіанами за это". Выводъ отсюда для Кейма получается тотъ, что акты отображаютъ на себѣ позднѣйшую эпоху христіанства, а слѣдовательно и явились въ это время. Представивъ вышеприведенныя доказательства сравнительно поздняго происхожденія актовъ Поликарпа, Кеймъ приходитъ къ такому общему заключенію: акты эти вовсе не такъ древни, какими выставляютъ ихъ составители и какими считаютъ ихъ нѣкоторые новѣйшіе изслѣдователи. Кеймъ одобряетъ тѣхъ изслѣдователей, которые полагаютъ, что акты составлены быть можетъ въ гоненіе Декія, но самъ не удовлетворяется этимъ результатомъ, а отодвигаетъ время появленія ихъ еще дальше. Онъ утверждаетъ, что эти акты составлены, если не въ царствованіе Діоклитіана, то когда либо въ эпоху между царствованіемъ Галліена и Клавдія II, то есть не задолго до Діоклитіана. Акты, по сужденію Кейма, могли быть составлены при такихъ обстоятельствахъ и такихъ представленіяхъ, какія существовали лишь въ III вѣкѣ.

Во второй части своего изслѣдованія Кеймъ занимается разсмотрѣніемъ заключительныхъ главъ актовъ — 21 и 22,— не находящихся въ церковной исторіи Евсевія. Эти главы извѣстны въ наукѣ подъ именемъ appendix'а т. е. прибавки. Прежде всего Кеймъ занимается вопросомъ, когда возникла эта прибавка? Онъ находитъ, что appendix появился много позднѣе составленія самыхъ актовъ. Въ актахъ представляется такъ, какъ будто писателемъ послѣднихъ словъ appendix'а, гдѣ излагается исторія актовъ, былъ Піоній, но кто этотъ Піоній? Обыкновенно думаютъ, что здѣсь должно разумѣть того Піонія, который былъ въ гоненіе Декія епи-

скопомъ смирнскимъ и пострадалъ мученически въ это гоненіе. Кеймъ соглашается съ тѣмъ, что писатель послѣднихъ словъ appendix'а дѣйствительно хочетъ отожествить себя съ извѣстнымъ христіанскимъ учителемъ, апологетомъ и мученикомъ Піоніемъ, жившимъ и скончавшимся въ гоненіе Декія, но онъ, Кеймъ, не допускаетъ тождества Піонія мученика съ Піоніемъ, упоминаемымъ въ appendix'ѣ. Кеймъ находитъ, что вся прибавка (21 и 22 гл.) составлена много позже временъ Декія, послѣ времени Евсевія и Іеронима, такъ какъ ни тотъ ни другой не зналъ appendix'а ни въ цѣломъ, ни въ какой либо другой формѣ, приближающейся къ теперешнему appendix'у. Поэтому онъ заключаетъ, что appendix возникъ не раньше, какъ между 400—450 годами. — Затѣмъ Кеймъ входитъ въ изысканіе касательно года смерти Поликарпа, такъ какъ къ этому больше всего даетъ поводовъ appendix, ибо здѣсь упоминается имя азійскаго проконсула, при которомъ пострадалъ Поликарпъ,— имя Стація Кодрата. Онъ входитъ въ критику извѣстной Ваддингтоновой гипотезы о томъ, что Поликарпъ, пострадалъ въ 155 году, при Антонинѣ Піѣ, указываетъ нѣкоторыя неточности въ выкладкахъ Ваддингтона. Но главнѣе всего въ изысканіи Кейма о годѣ смерти Поликарпа то, что онъ совершенно отвергаетъ мнѣніе Ваддингтона, что этотъ мученикъ пострадалъ во времена Антонина Пія. Для этой цѣли онъ пользуется содержаніемъ актовъ, и на основаніи этого содержанія превосходно доказываетъ, что акты, какъ въ нихъ описано положеніе дѣлъ, вполнѣ приличествуютъ времени императора Марка Аврелія и ни мало не приличествуютъ эпохѣ Антонина Пія. Кеймъ возвращается, такимъ образомъ, къ древне-церковному преданію о смерти Поликарпа, вопреки Ваддингтону, подрывающему своими изслѣдованіями это преданіе. Согласно съ Евсевіемъ Кеймъ утверждаетъ, что Поликарпъ мученически пострадалъ въ 166 году. Вотъ доказательства, какія приводитъ Кеймъ. Гоненіе въ Смирнѣ въ 166 году представляется болѣе возможнымъ, чѣмъ въ пятидесятыхъ годахъ: въ 165—166 году на Востокѣ была распространена язва, эта язва могла вос-

пламенять ненависть язычниковъ къ христіанамъ, доводя ее до тѣхъ размѣровъ, въ какихъ эта ненависть представляется въ актахъ. Далѣе, извѣстно, что Поликарпъ въ правленіе римскою церковію папы Аникиты приходилъ сюда, оставался здѣсь нѣкоторое время, ведя ревностную борьбу съ еретиками. Когда это было? Аникита правилъ римскою церковію между 155 — 166 годами. Если допустимъ, что Поликарпъ скончался въ 155 — 156 году, то выйдетъ, что этотъ епископъ посѣщалъ Римъ или въ годъ своей смерти или за годъ до нея, но это немыслимо. Поликарпъ, какъ говорится въ актахъ, на судѣ у проконсула заявилъ о себѣ, что онъ „восемьдесятъ шесть лѣтъ служитъ Господу", — видно, что онъ былъ въ это время преклоннымъ старцемъ. Можно ли допускать, чтобъ такой преклонный старецъ предпринималъ отдаленную и дѣятельную поѣздку въ Римъ при самомъ концѣ своей жизни? Сомнительно. Вопросъ о поѣздкѣ Поликарпа въ Римъ рѣшится съ легкостію, если будемъ утверждать, что Поликарпъ умеръ въ 166 году, а въ Римѣ, слѣдовательно, былъ лѣтъ за 10 до смерти. Или вотъ еще доказательство Кейма противъ мнѣнія Ваддингтона о кончинѣ Поликарпа въ царствованіе Антонина Пія, въ 155 году. Въ актахъ Поликарпа можно находить указаніе на появленіе монтанизма. Но по лучшимъ церковно-историческимъ изслѣдованіямъ монтанизмъ возникаетъ никакъ не раньше 160—166 года. Опять получается выводъ, что Поликарпъ умеръ не въ царствованіе Антонина Пія, а Марка Аврелія.—Въ заключеніе Кеймъ останавливается на критикѣ текста актовъ по сравненію ихъ съ текстомъ Евсевія, разсказывающаго о Поликарпѣ. Нашъ ученый, сравнивая эти тексты, находитъ, что въ полномъ текстѣ актовъ есть нѣсколько интерполяцій, внесенныхъ сюда уже послѣ временъ Евсевія. Къ числу такихъ интерполяцій онъ относитъ замѣчаніе актовъ о томъ, что когда тѣло мученика было пронзено мечемъ, то изъ пламени „вылетѣлъ голубь". „Извѣстно, говоритъ по этому поводу Кеймъ, что у Евсевія нѣтъ никакого упоминанія о голубѣ, онъ упоминаетъ лишь о великомъ количествѣ крови, излившейся

изъ тѣла мученика; еслибы въ томъ текстѣ, какой былъ подъ руками Евсевія при составленіи его исторіи, было вышеприведенное замѣчаніе о голубѣ, то онъ, конечно, не опустилъ бы его, ибо онъ отличался довѣрчивостію къ чудесамъ, въ особенности когда дѣло касалось чудесъ, сопровождающихъ мученичество" (см. его сочин. о Палестинскихъ мученикахъ, гл. 9). Слѣдовательно, замѣчаетъ Кеймъ, сказаніе о голубѣ есть позднѣйшая вставка въ актахъ Поликарпа.

6) Одновременно съ сейчасъ изложеннымъ изслѣдованіемъ Кейма, направленнымъ противъ Ваддингтона, появилось такого же рода изслѣдованіе Визелера: „мученичество Поликарпа и хронологія" (Wieseler. Das Martyrium Polykarps und dessen Chronologie. Это изслѣдованіе отпечатано въ сочиненіи Визелера, подъ заглавіемъ: Die Christenverfolgungen der Cäsaren bis zum dritten Iahrhundert, S. 34 — 78. Cüters·loh. 1878).

Визелеръ начинаетъ свой трактатъ тѣмъ, что объявляетъ о своемъ несогласіи съ выводами Ваддингтона. Въ частности Визелеръ старается разрѣшить слѣдующіе вопросы: когда составлены акты Поликарпа? Ученый критикъ не соглашается съ мнѣніемъ, что акты эти составлены въ годъ смерти Поликарпа; онъ полагаетъ, что они составлены нѣсколько времени спустя послѣ смерти Поликарпа, когда еще были живы нѣкоторые очевидцы этого событія. При этомъ Визелеръ старается устранить тѣ доказательства, на какихъ основывается мнѣніе о томъ, что акты написаны въ годъ смерти Поликарпа. Такъ однимъ изъ такихъ доказательствъ служатъ слѣдующія слова актовъ: „мы собрали его (Поликарпа) кости—сокровище драгоцѣннѣе дорогихъ камней и положили ихъ, гдѣ слѣдовало. Туда, какъ можно только будетъ, мы станемъ собираться съ веселіемъ и радостію; и Господь соизволитъ намъ праздновать день его мученическаго рожденія". Въ этихъ словахъ, повидимому, находится указаніе, что акты писаны тотчасъ послѣ событія. Но Визелеръ находитъ такое заключеніе поспѣшнымъ. Здѣсь не сказано ни того, что это было первое празднованіе муче-

нической кончины Поликарпа, ни того, что оно было въ годъ его мученичества. Изъ словъ: „какъ только можно будетъ", по Визелеру слѣдуетъ лишь заключать, что были какія то препятствія со стороны нехристіанъ, не позволявшія христіанамъ собираться на указанномъ мѣстѣ.— Второй вопросъ: все ли нужно считать достовѣрнымъ и историческимъ, что разсказывается актами объ обстоятельствахъ смерти Поликарпа? Визеляръ нѣчто въ актахъ считаетъ недостовѣрнымъ. Такъ разсказъ актовъ о томъ, что пламень угасъ при извѣстномъ случаѣ, онъ считаетъ за субъективное представленіе составителя. Но не сомнѣвается въ достовѣрности разсказа, что тѣло Поликарпа не сгорало, такъ что потребовалось исполнителю казни пронзить его мечемъ, хотя и находитъ, что это повѣствованіе стоитъ въ нѣкоторомъ противорѣчіи съ повѣствованіемъ о томъ, что Поликарпъ предсказалъ о своей смерти именно отъ огня. Недостовѣрнымъ онъ считаетъ и разсказъ о голубѣ, вылетѣвшемъ изъ костра при послѣднемъ издыханіи мученика, такъ какъ это представляетъ позднѣйшую вставку въ актахъ; Евсевій не зналъ этого факта. Къ числу недостовѣрныхъ чертъ въ актахъ онъ относитъ и замѣчаніе ихъ о благовоніи, распространившемся при кончинѣ Поликарпа. Онъ находитъ, что „благовоніе" нужно понимать въ образномъ, духовномъ смыслѣ, а не въ смыслѣ буквальномъ и матеріальномъ. Какъ смотрѣть на Ваддингтонову гипотезу? Визеляръ подвергаетъ строгой критикѣ вычисленія Ваддингтона о времени проконсульства Стація Кодрата. Онъ находитъ, что Стація Кодрата никакъ нельзя считать преемникомъ по должности Севера. Для этого у Ваддингтона существуютъ лишь догадки. Преемникомъ Севера болѣе правильно будетъ считать Руфина, другаго друга Аристидова. Этого мало. Визеляръ, вопреки Ваддингтону доказываетъ, что несправедливо было бы отожествлять Кодрата, о какомъ упоминаетъ Аристидъ, съ Кодратомъ, о которомъ упоминаютъ акты. Онъ старается указать, что былъ еще другой Кодратъ проконсулъ, который и могъ быть проконсуломъ азійскимъ во времена смерти Поликарпа, въ 166

году. Съ значительною силою противъ Ваддингтона Визелеръ пользуется извѣстіемъ о посѣщеніи Поликарпомъ римскаго папы Аникиты. Посѣщеніе Рима при Аникитѣ, говоритъ критикъ, относится къ несомнѣннѣйшимъ историческимъ фактамъ. Но съ точки зрѣнія Ваддингтона такого факта совсѣмъ не было, ибо Поликарпъ, умершій въ 155 году по Ваддингтону, не могъ посѣтить папы, начавшаго править римскою церковію или съ 157 или 158 года. Вообще Визелеръ крѣпко держится церковнаго преданія, что Поликарпъ скончался мученически въ 166 году. Что же касается вопроса о томъ, въ какое именно время этого года скончался Поликарпъ, то Визелеръ считаетъ позднѣйшею вставкою всѣ указанія актовъ на это, за исключеніемъ указанія, что Поликарпъ умеръ въ великую субботу. Поэтому для него, Визелера, теряютъ значеніе вопросы, что разумѣть подъ 2-мъ числомъ мѣсяца ксантика, и какъ переводить эту дату на римскую дату того времени?

7) Ренанъ: „Мученичество Поликарпа“ (Renan, Martyre de Polycarpe. Этотъ трактатъ помѣщенъ въ его l'eglise chretienne, d. 452—466. Paris. 1879). Ренанъ, говоря о мученической смерти Поликарпа, имѣлъ случай и даже необходимость коснуться всѣхъ тѣхъ вопросовъ, какіе соединяются въ наукѣ съ этимъ предметомъ, но ничего такого не сдѣлалъ. Онъ рѣшительно сталъ на точку зрѣнія Ваддингтона, какъ будто бы не существуетъ никакихъ возраженій по поводу Ваддингтоновыхъ сужденій. Онъ явилъ себя какимъ-то старовѣромъ въ наукѣ. Было бы несправедливо думать, что Ренанъ незнакомъ съ лучшими изслѣдованіями о Поликарпѣ, явившимися послѣ Ваддингтона, нѣтъ онъ знаетъ ихъ и цитируетъ, но не придаетъ имъ важнаго значенія. Объ изслѣдованіи Визелера онъ прямо заявляетъ, что не обращаетъ на него вниманія, а объ изслѣдованіи Кейма онъ говоритъ, что оно идетъ „противъ всякаго правдоподобія“. Какъ французъ, Ренанъ ни въ чемъ не хочетъ отступить отъ выводовъ своего соотечественника Ваддингтона. Впрочемъ нужно сказать, что по одному вопросу онъ кажется готовъ сдѣлать нѣкоторую уступку нѣмецкимъ

ученымъ: онъ нерѣшительно стоитъ за 155 годъ Ваддингтона, а пожалуй не прочь принять 156 годъ, какъ годъ смерти Поликарпа.

8) Ревиль. „О годѣ и днѣ, когда пострадалъ Поликарпъ Смирнскій" (Reville. De anno dieque, quibus Polycarpus Smyrnae martyrium tulit Genevae. 1880). Въ диссертаціи подъ вышеуказаннымъ заглавіемъ Ревиль главнымъ образомъ изслѣдуетъ такъ называемый appendix актовъ (гл. 21 и 22), такъ какъ здѣсь сообщается точная дата смерти Поликарпа. Но онъ не оставляетъ безъ вниманія и другихъ вопросовъ, возникающихъ въ умѣ изслѣдователя при изученіи актовъ. Такъ онъ разсматриваетъ вопросъ, когда написаны акты Поликарпа и приходитъ къ тому мнѣнію, что они написаны не въ годъ смерти мученика, а много спустя. Это мнѣніе Ревиль подтверждаетъ слѣдующими доводами: 1) въ актахъ порицаются не только тѣ, кто добровольно устремлялся къ мученичеству, — что неудивительно, такъ какъ во времена Поликарпа уже появился монтанизмъ, но и подвергается порицанію самое почитаніе мучениковъ, а это показываетъ, что акты составлены въ то время, когда почитаніе мучениковъ достигло высшей степени, перешло въ обоготвореніе (adoratio) мучениковъ и ихъ останковъ, т. е. значительно позднѣе. 2) Въ актахъ пять разъ встрѣчается выраженіе: „каѳолическая церковь", а это выраженіе раньше конца II вѣка не встрѣчается въ церковной литературѣ. 3) Изъ нѣкоторыхъ выраженій актовъ видно (гл. 16, 19), что уже прошло извѣстное время послѣ смерти Поликарпа. Съ другой стороны, Ревиль не видитъ основаній въ самыхъ актахъ, вслѣдствіе которыхъ акты относятся иными учеными, по ихъ происхожденію, къ самому году смерти Поликарпа. — Что косается appendix'а, то Ревиль находитъ, что онъ составленъ не одновременно съ самыми актами, а приложенъ къ нимъ позднѣе. Для подкрѣпленія этого мнѣнія Ревиль приводитъ много доказательствъ: онъ находитъ страннымъ, что послѣ того, какъ 20 глава заключена славословіемъ, въ 22 главѣ снова встрѣчается славословіе; непонятно, далѣе, почему въ appendix'ѣ снова встрѣчаются

всѣ тѣ указанія, какія уже сдѣланы въ актахъ (напримѣръ обозначается, что Поликарпъ пострадалъ въ „великую субботу", при Иродѣ, первосвященникѣ Филиппѣ); еще страннѣе представляется то, что въ appendix'ѣ находимъ такія указанія, какимъ надлежало бы быть всего приличнѣе въ самыхъ актахъ (напримѣръ проконсулъ, судившій Поликарпа, хотя восемь разъ упоминается въ актахъ, ни однажды не названъ по имени, а въ appendix'ѣ вдругъ почему-то названъ по имени); необъяснимо, замѣчаетъ наконецъ Ревиль, что если appendix былъ приложенъ къ актамъ при ихъ составленіи, то почему не зналъ appendix'а Евсевій: Евсевій внесъ въ свою исторію до половины актовъ Поликарпа (а не больше?), и однакожъ не внесъ appendix'а,—это странно, если примемъ во вниманіе, что историкъ всегда дорожилъ хронологическими указаніями. Присоединеніе appendix'а къ актамъ произошло по мнѣнію Ревиля не ранѣе конца IV вѣка. Затѣмъ Ревиль входитъ въ подробную критику мнѣній о времени смерти Поликарпа, высказанныхъ нѣмецкими учеными по поводу Ваддингтоновой гипотезы, и присоединяется къ тѣмъ воззрѣніямъ, какія направляются противъ Ваддингтона. „Мнѣніе о годѣ смерти Поликарпа, основанное на выводахъ Ваддингтона, говоритъ Ревиль, и принятое почти всѣми — не вѣрно". Свои воззрѣнія на вопросъ Ревиль выражаетъ въ слѣдующихъ словахъ: „Достаточно утверждать, что Поликарпъ, достигши глубокой старости, скончался мученически въ Смирнѣ около 160 года, въ великую субботу (Ревиль находитъ, что нужно принимать что либо одно изъ двухъ: или что Поликарпъ умеръ въ великую субботу, какъ говорятъ акты, или 23 февраля, какъ обозначается въ appendix'ѣ [1]), такъ какъ соединить въ одно эти даты нѣтъ возможности), въ царствованіе Марка Аврелія, быть можетъ даже въ 166 году, во время великихъ игръ въ Смирнѣ. Рѣшительное же мнѣніе Ревиль опасается высказывать, находя что: nihil prodest affirmare, ubi dubitare tutius est.

[1]) То-есть, если считать, что 2-е ксантика значитъ 23 февраля, какъ обыкновенно думаютъ.

9) Наконецъ разсмотримъ статью Ульгорна, помѣщенную въ извѣстной Реальной Энциклопедіи Герцога, подъ заглавіемъ: Поликарпъ. (Uhlhorn. Polycarp. Real-Encyklopädie von Herzog. Band XII, 1883). Ульгорнъ въ нѣкоторомъ смыслѣ подводитъ итоги всего сказаннаго въ литературѣ по занимающему насъ вопросу — о мученичествѣ Поликарпа. Этотъ ученый въ особенности останавливается на двухъ сторонахъ предмета: когда возникли акты Поликарпа и когда пострадалъ Поликарпъ. Разсматривая первую сторону предмета, Ульгорнъ ратуетъ противъ тѣхъ скептическихъ ученыхъ, которые относятъ появленіе актовъ къ III вѣку. Такъ онъ указываетъ, что нельзя относить появленіе актовъ — какъ иногда дѣлаютъ это — ко времени значительно позднему по сравненію съ кончиною Поликарпа, на томъ основаніи, что въ актахъ употребляется выраженіе: каѳолическая церковь; ибо, говоритъ Ульгорнъ, это выраженіе не было чѣмъ-либо неслыханнымъ и около 167 года. Или: на возраженіе, что тотъ видъ почитанія мучениковъ, какой замѣтенъ въ актахъ, не соотвѣтствуетъ эпохѣ II вѣка, Ульгорнъ отвѣчаетъ, что напротивъ въ актахъ изображено такое почитаніе мучениковъ, какое было дѣйствительно въ срединѣ II вѣка и т. д. Онъ, Ульгорнъ, соглашается, что акты Поликарпа, дошедшіе до насъ въ полномъ видѣ, независимо отъ Евсевія, носятъ на себѣ слѣды небольшихъ интерполяцій, но что акты въ томъ видѣ, какъ они находятся у Евсевія, несомнѣнно произошли отъ общества смирнскаго и возникли немного спустя послѣ смерти Поликарпа.—О времени смерти Поликарпа Ульгорнъ судитъ сообразно съ церковнымъ преданіемъ и направляетъ свою рѣчь противъ извѣстныхъ воззрѣній Ваддингтона. Изложивъ вкороткѣ воззрѣнія Ваддингтона, Ульгорнъ говоритъ: что Кодратъ былъ проконсуломъ Азіи въ 155 — 156 году, это не можетъ доказать Ваддингтонъ, не прибѣгая ко многимъ гипотезамъ, которыя остаются очень спорными. Притомъ же нельзя съ такою легкостью устранять указанія Евсевія на время смерти Поликарпа (166 г.), какъ то дѣлаетъ Ваддингтонъ и его послѣдователи. Едва ли

мыслимо, чтобы Евсевій могъ такъ грубо ошибиться, какъ допускаетъ Ваддингтонъ: ошибиться на цѣлыхъ одиннадцать лѣтъ въ счетѣ и отнести смерть Поликарпа вмѣсто царствованія Антонина Пія къ царствованію Марка Аврелія. Ульгорнъ указываетъ далѣе: какъ съ вычисленіями Ваддингтона не мирится извѣстный фактъ посѣщенія Поликарпомъ Рима во времена папы Аникиты. Ученые, слѣдующіе Ваддингтону, всячески стараются помирить этотъ фактъ съ теоріей Ваддингтона, но, по сужденію Ульгорна, совершенно неудачно. А главное, говоритъ Ульгорнъ, вычисленія Ваддингтона примыкаютъ тѣснымъ образомъ къ такъ называемому appendix'у актовъ, но этотъ appendix есть позднѣйшая приставка и не имѣетъ никакого значенія. Самые акты не называютъ по имени проконсула, при которомъ пострадалъ Поликарпъ, и сообщаютъ лишь одно указаніе на время смерти Поликарпа, именно, что онъ умеръ въ великую субботу. Имя проконсула — Кодратъ, — мѣсяцъ и день кончины Поликарпа — 2-е ксантика — это находится въ appendix'ѣ и лишено научнаго значенія. Вообще Ульгорнъ того мнѣнія, что годомъ смерти Поликарпа нужно признать 166 годъ, а днемъ его смерти — великую субботу.

Мы изложили все болѣе замѣчательное, что намъ извѣстно въ западной литературѣ относительно мученической кончины св. Поликарпа, а также слегка коснулись и того, что высказано выдающимися писателями по этому вопросу, хотя бы высказанное ими и не представляло особенно замѣчательнаго. Изъ вышесказаннаго для насъ ясно становится, что литература о Поликарпѣ въ предпослѣднее время достигла значительнаго оживленія. Причиной этого оживленія было извѣстное изслѣдованіе Ваддингтона. Мы видимъ, далѣе, что воззрѣнія, высказанныя Ваддингтономъ вначалѣ приняты были очень довѣрчиво учеными, увлекли за собою этихъ послѣднихъ, но такое довѣрчивое отношеніе къ Ваддингтоновымъ воззрѣніямъ и увлеченіе ими продолжалось недолго. Съ теченіемъ времени стали возвышаться голоса, отвергающіе научное достоинство Ваддингтонова открытія, и притомъ эти голоса принадлежатъ та-

кимъ серьезнымъ ученымъ, какъ Кеймъ, Визелеръ, Ульгорнъ. Можно даже положительно сказать, что въ настоящее время Ваддингтоново открытіе потеряло кредитъ въ ученомъ мірѣ. Древнее преданіе, опирающееся на такіе авторитеты, какъ Евсевій и Іеронимъ,—преданіе, что Поликарпъ пострадалъ въ царствованіе Марка Аврелія въ 166 или 167 году, снова получило силу и значеніе. Важный урокъ для новаторовъ въ церковно-исторической наукѣ!

Но мы сказали выше, что Ваддингтоново изслѣдованіе вызвало науку, кромѣ разсмотрѣнія вопросовъ чисто хронологическихъ, еще на разсмотрѣніе многихъ другихъ вопросовъ, соединяющихся съ представленіемъ о мученической кончинѣ Поликарпа. Мы видѣли, какъ рѣшались эти вопросы въ наукѣ. Нѣкоторые изъ результатовъ, къ какимъ пришли ученые изслѣдователи, безъ сомнѣнія цѣнны и по всей вѣроятности сдѣлаются прочнымъ достояніемъ науки. Послѣ тѣхъ всестороннихъ изслѣдованій, съ какими мы имѣли дѣло выше, едва ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ, насколько по своимъ достоинствамъ текстъ актовъ Поликарпа, сохраненный Евсевіемъ, выше, цѣннѣе текста актовъ Поликарпа, дошедшихъ до насъ независимо отъ Евсевія. Изо всѣхъ другихъ редакцій актовъ Поликарпа можетъ стать рядомъ съ текстомъ Евсевія лишь редакція, находящаяся въ нашей Московской Синодальной библіотекѣ. Достоинство ея въ томъ, что она ближе другихъ къ тексту Евсевія. Учеными, писавшими въ послѣднее время, ясно также доказано, что такъ-называемый appendix актовъ или 21 и 22 главы ихъ произошли не одновременно съ прочимъ текстомъ актовъ. Appendix произошелъ позднѣе самыхъ актовъ и потому имѣетъ мало историко-научнаго значенія. Достоинство и значеніе appendix'а, какъ равноцѣннаго съ самыми актами, доказываютъ лишь тѣ писатели, которымъ дорого открытіе Ваддингтона (напр. Ренанъ), потому что Ваддингтоновы воззрѣнія имѣютъ въ appendix'ѣ одну изъ своихъ опоръ. Къ числу важныхъ результатовъ, достигнутыхъ наукою, нужно относить и то, что теперь уже никѣмъ не раздѣляется мнѣніе, что акты Поликарпа (собственно

первые 20 главъ) написаны въ годъ смерти Поликарпа, какъ думали прежде. Акты написаны не тотчасъ послѣ смерти Поликарпа, но когда именно: во времена ли гоненія Декія—Валеріана или же въ то время, когда жили нѣкоторые свидѣтели мученической кончины Поликарпа? Безъ сомнѣнія, нужно принять послѣднее мнѣніе, какъ вѣроятнѣйшее. Это мнѣніе раздѣляется солидными учеными, да къ тому же оно, это мнѣніе, опирается на самомъ текстѣ актовъ. („Мы увидѣли и пересказали другимъ, бывъ для сего сохранены сами", говорятъ о себѣ составители. Гл. 15). Что же касается до возраженій, вслѣдствіе которыхъ иные ученые хотятъ приписывать происхожденіе актовъ третьему вѣку (Кеймъ, Липсіусъ), то эти возраженія не имѣютъ особенной силы и свидѣтельствуютъ объ излишнемъ скептицизмѣ возражателей. Къ числу болѣе сильныхъ доказательствъ, вслѣдствіе которыхъ происхожденіе актовъ относятъ къ III вѣку, принадлежатъ два слѣдующихъ доказательства: говорятъ, что будто въ актахъ есть указаніе на чрезмѣрное почитаніе мучениковъ, какое появилось въ III вѣкѣ и какого не было во II вѣкѣ; будто бы въ актахъ порицается это чрезмѣрное почитаніе мучениковъ, переходившее въ обожаніе (adoratio) и внушается довольствоваться просто почитаніемъ (veneratio); таково мнѣніе Ревиля. Но справедливо, вопреки подобныхъ возраженій, замѣчаетъ Ульгорнъ, что почитаніе мучениковъ, какъ оно выражается въ актахъ, совершенно соотвѣтствуетъ эпохѣ II вѣка. Вѣдь, трудно доказать вообще различіе между почитаніемъ мучениковъ во II и III вѣкѣ. Это почитаніе было и въ томъ и другомъ вѣкѣ одинаково. Да и спрашивается, когда почитаніе мучениковъ переходило въ adoratio? какъ утверждаетъ Ревиль. Очень часто критики, для доказательства сравнительно поздняго происхожденія актовъ, ссылаются на то, что здѣсь нѣсколько разъ (по Ревилю пять разъ) употребляется выраженіе „каѳолическая Церковь", которое будто бы стало входить въ употребленіе лишь къ концу II вѣка. Это возраженіе очень не трудно устранить. Возражателямъ, безъ сомнѣнія, извѣстно, что выраженіе: „каѳолическая

Церковь" (καθολική ἐκκλησία), встрѣчается въ 8 главѣ посланія Игнатія Богоносца къ смирнянамъ. Правда, возражатели скажутъ: посланія Игнатія не подлинны. Но вѣдь не относятъ же они происхожденіе ихъ къ III вѣку? Значитъ, посланіе Игнатія во всякомъ случаѣ сохраняютъ свою доказательную силу противъ возражателей. Затѣмъ, въ сочиненіи неизвѣстнаго писателя противъ монтанистовъ, изъ котораго Евсевій приводитъ выдержки (V. 16), есть выраженіе: ἡ καθ' ὅλον ἐκκλησία; спрашивается, много ли отличается это выраженіе отъ выраженія: καθολικὴ ἐκκλησία? Наконецъ, въ такъ-называемомъ Мураторіевомъ фрагментѣ, относящимся почти къ тому же времени, какъ и акты Поликарпа, встрѣчаются выраженія такого рода: in honore tamen ecclesiae catholicae, in catholicam ecclesiam. Этого, кажется, слишкомъ довольно, чтобы на основаніи вышеуказаннаго признака не отодвигать слишкомъ далеко отъ времени смерти Поликарпа время происхожденія актовъ его.

Насколько достовѣрны акты Поликарпа по своему содержанію? На этотъ вопросъ ученые отвѣчаютъ не одинаково. Одни находятъ въ нихъ весьма мало достовѣрнаго (Липсіусъ), другіе весьма мало недостовѣрнаго (Визеларъ). Послѣдніе не охотно признаютъ правдивыми разсказы актовъ, запечатлѣнные характеромъ чудеснаго. Но такое непризнаніе достовѣрности разсказовъ послѣдняго рода зависитъ не отъ качества документовъ, а отъ самого принципа протестантовъ, чуждыхъ вѣры въ послѣ-апостольскія чудеса. Нельзя однако не замѣтить, что стремленіе нѣкоторыхъ ученыхъ (напримѣръ Гильгенф. и Визелера) дать разсказамъ о чудесахъ, о какихъ говорится въ актахъ, объясненіе, которое бы примиряло и протестанта съ этими чудесами, иногда выходитъ слишкомъ вычурно и не натурально. Таково объясненіе „благовонія" при кончинѣ Поликарпа въ нѣкоемъ духовномъ смыслѣ.

Во всякомъ случаѣ нельзя не признать того, съ какою всесторонностію и полнотою разработаны вопросы о кончинѣ Поликарпа въ западной наукѣ. Между тѣмъ какъ въ нашей богословской литературѣ почти нѣтъ никакихъ уче-

ныхъ трудовъ о кончинѣ Поликарпа, въ западной же наукѣ этому предмету посвящена обширная литература. Должно быть не пришло еще то время, когда наша наука всесторонне и широко примется за свое дѣло.

II. Марція.

(Эпизодъ изъ исторіи христіанства временъ царствованія Коммода, II-го вѣка.)

Марція, находившаяся въ весьма близкихъ, интимныхъ отношеніяхъ къ языческому императору конца II вѣка, Коммоду, извѣстна въ качествѣ покровительницы и благодѣтельницы римскихъ христіанъ того времени. Этотъ фактъ достаточно прочно засвидѣтельствованъ исторіею и никакихъ споровъ онъ не возбуждаетъ. Но что побуждало Марцію относиться съ симпатіями къ христіанамъ: была ли она сама христіанкой или имѣла къ нему лишь нѣкоторое расположеніе и наклонность,—этотъ вопросъ въ новѣйшей исторической литературѣ рѣшается далеко неодинаково.

Посмотримъ какъ рѣшается онъ въ новѣйшей ученой литературѣ, при чемъ будемъ имѣть въ виду исключительно литературу западную, преимущественно французскую, такъ какъ въ нашей литературѣ — сколько знаемъ — не было никакихъ попытокъ изучить указанное явленіе.

Остановимся своимъ вниманіемъ прежде всего на этюдѣ французскаго ученаго Адольфа Де-*Селенэ* (Ceuleneer), подъ заглавіемъ: „Марція фаворитка Коммода“ (Marcia, la favorite de Commode), напечатанномъ во французскомъ журналѣ: Revue des questions historiques, 1876, 1-er Juillet, p. 156—168).

Передадимъ главное содержаніе этого этюда. Авторъ пишетъ: „всѣ занимавшіеся первоначальной исторіей церкви утверждали, что императоръ Коммодъ, не смотря на всѣ его жестокости по отношенію къ гражданамъ всякаго ранга и состоянія, позволялъ христіанской церкви наслаждаться относительнымъ миромъ: въ теченіе тринадцати лѣтъ царствованія Коммода исторія едва-едва насчитываетъ двухъ—

трехъ мучениковъ, заплатившихъ своею жизнію за исповѣданіе Христа". Діонъ Кассій (быть можетъ значительно прикрашенный позднѣйшимъ излагателемъ извѣстій Діона—Ксифилиномъ), находя себѣ въ настоящее время подтвержденіе и поясненіе въ „Философуменахъ", разсказываетъ, что Коммодъ имѣлъ метрессу по имени Марцію, которая, будучи очень расположена къ христіанамъ, пользовалась своимъ вліяніемъ на императора на благо христіанъ. Анонимный авторъ „Философуменовъ" съ своей стороны не довольствуется такого рода общимъ утвержденіемъ: онъ указываетъ опредѣленный фактъ, служащій опорой этого воззрѣнія на Марцію. Конкубина Коммода — говорится въ этомъ памятникѣ — по имени Марція, имѣя религіозныя чувства захотѣла сдѣлать доброе дѣло. Она пригласила къ себѣ тогдашняго епископа римскаго, блаженнаго Виктора, и спросила у него имена тѣхъ исповѣдниковъ, которые сосланы на каторжныя работы въ Сардинію. Викторъ указалъ ей имена всѣхъ исповѣдниковъ, за исключеніемъ Каллиста, о дурномъ поведеніи котораго онъ зналъ. Марція, пользовавшаяся любовію со стороны Коммода, выпросила у этого послѣдняго письмо, заключавшее въ себѣ амнистію исповѣдникамъ и вручила это письмо старому эвнуху (?), по имени Гіацинту. Этотъ Гіацинтъ отправился въ Сардинію, предъявилъ царское повелѣніе прокуратору провинціи и освободилъ всѣхъ исповѣдниковъ, исключая Каллиста. Но Каллистъ бросился ему въ ноги, со слезами умолялъ его оказать и ему милость. Гіацинтъ, тронутый его мольбами, убѣдилъ прокуратора дать свободу и этому узнику, поставляя на видъ то, что Марція его воспитанница и что онъ, Гіацинтъ, поэтому беретъ на себя отвѣтственность за освобожденіе Каллиста. Прокураторъ, убѣжденный этими словами, освободилъ Каллиста въ одно и то же время съ прочими осужденными. (Этотъ фактъ, по мнѣнію Селенэ, произошелъ въ 192 году). Вотъ два свидѣтельства — замѣчаетъ сейчасъ названный авторъ, — которыя единственно и сообщаютъ свѣдѣнія о симпатіяхъ Марціи къ христіанамъ. Многіе писатели, объясняя причину подобнаго рода сим-

патій Марціи, дѣлаютъ то заключеніе изъ вышеупомянутыхъ свидѣтельствъ, что Марція была дѣйствительною христіанкою. Баронъ де-Витте (написавшій сочиненіе о христіанствѣ нѣкоторыхъ римскихъ императрицъ), принимая во вниманіе слово: φιλοθεος, употребленное писателемъ „Философуменовъ“ въ приложеніи къ Марціи, наклоненъ допускать, что эта женщина исповѣдывала религію Христа, а Амедей Тьери (въ сочиненіи: „Исторія Галліи подъ римскимъ владычествомъ) думаетъ, что она была новообращенною христіанкою или по крайней мѣрѣ родилась въ христіанской семьѣ. Бароній довольствуется тѣмъ, что, перефразируя текстъ Діона, говоритъ, что Марція была: christianorum studiosissima. Аббатъ Дарра (Darras) даетъ такое объясненіе (въ его „Исторіи церкви“) симпатій Марціи къ христіанамъ съ которымъ невозможно согласиться, такъ какъ оно не находитъ для себя опоры ни въ одномъ древнемъ свидѣтельствѣ и представляется произвольнымъ мнѣніемъ. „Христіане, говоритъ Дарра,— столь преслѣдуемые въ царствованіе Марка Аврелія, сдѣлались, послѣ извѣстнаго чуда съ громоноснымъ легіономъ, предметомъ общественнаго уваженія. И фаворитка Коммода, при ея порочной жизни, не имѣла лучшаго средства помирить съ собою общественное мнѣніе, какъ объявивъ себя покровительницею христіанъ. Шампаньи высказывалъ сомнѣніе касательно принадлежности Марціи къ христіанству, а де-Росси совсѣмъ отрицаетъ, чтобъ эта фаворитка могла быть христіанкою; но съ съ другой стороны Ленорманъ, Фридлендеръ и другіе писатели готовы утверждать, что эта женщина безчестныхъ нравовъ была дѣйствительной христіанкой.

Перечисливъ разнаго рода воззрѣнія на Марцію, Селенэ затѣмъ переходитъ къ раскрытію собственнаго взгляда на вопросъ. Авторъ является противникомъ мнѣнія о принадлежности Марціи къ церкви. Онъ пишетъ: „утверждающіе съ положительностію, что Марція была христіанка, хотятъ видѣть въ ней жертву, закланную на алтарѣ любви съ цѣлію содѣйствовать распространенію христіанской религіи — безъ препятствій. Погрязать въ порокѣ для того,

чтобы открыть возможность для проповѣди о цѣломудріи— это однакоже слишкомъ очевидное противорѣчіе. Тѣмъ не менѣе подобнаго рода очевидность не препятствуетъ одному французскому писателю воскликнуть слѣдующимъ образомъ: „Новая религія существовала уже въ городахъ, въ арміи и достигла престола, отвела глаза императору (Коммоду) и умѣла отвлечь его отъ жестокости. Но какою дорогой цѣной, какими жертвами достигла она этой цѣли! Марція, воспитанница св. Иларія (Гіацинта?) была брошена на императорское ложе, и только ради нея святый (?) получилъ милость для осужденныхъ и амнистію для сосланныхъ".

Послѣ этого замѣчанія, Селенэ обращается къ точнѣйшему разслѣдованію, кто такая была Марція и можно-ли считать ее въ самомъ дѣлѣ христіанкою. Марція, — говоритъ авторъ, опираясь на авторитетъ Аврелія Виктора,— происходила изъ низшаго сословія, умѣла обратить на себя вниманіе праздныхъ людей своею красотою и своею граціею. Думаю, что къ ней, Марціи, относятся надписи, найденныя въ Ананьи, въ которыхъ выражается благодарность кромѣ Марціи еще какому-то Еводію. Подъ именемъ этой Марціи и Еводія Селенэ разумѣетъ Марцію, о которой у насъ рѣчь, и отпущенника Марка Аврелія — Еводія; они возстановили термы въ городѣ Ананьѣ и благодарные граждане поставили имъ статую съ надписью, восхваляющую заслугу этихъ благодѣтелей. Къ этому заключенію авторъ приходитъ на основаніи слѣдующихъ соображеній. Еводій былъ отпущенникомъ или Марка Аврелія съ Люціемъ Веромъ, или Маркаже Аврелія съ сыномъ его Коммодомъ. Мы знаемъ во всякомъ случаѣ отпущенника Еводія въ царствованіе Септимія Севера. Онъ былъ воспитателемъ Каракаллы и участвовалъ въ заговорѣ этого послѣдняго противъ Плавціана, фаворита Северова, Каракалла вознаградилъ его заслуги; этотъ Еводій сдѣлался очень богатъ, на что есть ясныя свидѣтельства. Но именно этого-то Еводія и можно отожествлять съ тѣмъ лицемъ, которое вмѣстѣ съ Марціею, содѣйствовало возстановленію термъ Ананьи, такъ какъ въ другой надписи, найденной въ томъ же мѣстѣ, благодѣтель города

Ананьи прямо названъ Еводіемъ, отпущенникомъ Марка Аврелія.— Марція, о которой говоритъ надпись въ Ананьѣ, была тоже отпущенницей, но только съ еще болѣе видною ролью. Она не была рабынею, а именно отпущенницею, потому что рабы имѣли менѣе случаевъ достигнуть богатства, чѣмъ отпущенники. Марція обогатилась своимъ ремесломъ куртизанки, такъ какъ въ тѣ времена это ремесло давало возможность разбогатѣть. А разбогатѣвъ Марція могла сдѣлаться возстановительницей термъ въ Ананьѣ. Нѣтъ ничего удивительнаго и въ томъ, что городъ ставитъ ей статую. Городъ могъ позволить себѣ оказать эту исключительную почесть, принимая во вниманіе ея интимныя отношенія къ императору.

Изъ жизни Марціи Селенэ отмѣчаетъ слѣдующіе факты: Марція, будучи еще очень молодою, сдѣлалась рабою императора Марка Аврелія, какъ это видно изъ того, что она воспиталась при дворѣ императора, а такимъ императоромъ, безъ сомнѣнія, должно считать именно Марка Аврелія, предшественника и отца Коммода; въ царствованіе же Коммода она уже была вліятельною фавориткою. Воспитателемъ Марціи былъ эвнухъ Гіацинтъ. Невозможно опредѣлить съ точностію, въ чемъ состояла его должность. Извѣстно, что не смотря на эдиктъ Домиціана, запрещавшій всякаго рода кастрацію, какъ при дворѣ, такъ и въ болѣе важныхъ домахъ все еще встрѣчалось извѣстное число эвнуховъ; и въ болѣе позднѣе время, подъ вліяніемъ вредныхъ восточныхъ идей, императоры только эвнуховъ имѣли своими прислужниками. Легко понять, что Коммодъ очень скоро обратилъ вниманіе на красивую отпущенницу, бывшую при дворѣ. Но прежде чѣмъ полюбилъ ее императоръ, Марція была метрессой Уммидія Кадрата. Она была его конкубиной, а не дочерью, какъ думаютъ иные. Коммодъ приказалъ убить Кадрата въ 183 году за участіе въ заговорѣ и сдѣлалъ Марцію своею метрессою; вмѣстѣ съ Марціей Коммодъ приблизилъ къ себѣ одного изъ слугъ того же Кадрата — Эклекта. Можно полагать, что участіе въ заговорѣ было лишь благовиднымъ предлогомъ отдѣлаться отъ Кадрата, какъ чело-

вѣка, метрессу котораго императоръ захотѣлъ приблизить къ себѣ. Марція оставалась фавориткою Коммода въ теченіе девяти лѣтъ. Но эта женщина, не погнушавшаяся сдѣлаться наложницею убійцы своего прежняго любовника (Кадрата), не осталась вѣрною ея новому обожателю. Какъ разсказываетъ Геродіанъ, она вступила въ преступныя связи съ Эклектомъ. Коммодъ предпочиталъ Марцію всѣмъ другимъ своимъ конкубинамъ, эта послѣдняя имѣла на него точно такое же вліяніе, какое Поппея на Нерона. Она получила отъ Коммода всѣ почести, какія воздавались обыкновенно императрицамъ, за исключеніемъ титула: Augusta и огня, котораго не носили передъ нею. Коммодъ въ особенности любилъ видѣть ее изображаемою въ видѣ амазонки, изъ любви къ Марціи, онъ самъ являлся на играхъ цирка въ костюмѣ амазонки, назывался: amazonius, далъ имя: amazonius мѣсяцу январю, запечатывалъ свои письма печатью съ изображеніемъ амазонки и называлъ, по ея внушенію, Римъ—colonia Commodiana. Коммодъ еще далѣе простиралъ свою любовь къ Марціи: она была изображаема на медаляхъ рядомъ съ нимъ, въ костюмѣ амазонки. Но эта самая конкубина, которой ни въ чемъ не отказывалъ императоръ, не умѣла платить ему любовію и сдѣлалась причиною его погибели. Она приняла участіе въ заговорѣ на жизнь императора, затѣянномъ префектомъ преторіи Летомъ и кубикуляріемъ Эклектомъ и поднесла своему любовнику ядъ въ мясной пищѣ. Это средство однакожъ не привело къ цѣли; заговорщики ожидали расправы, и чтобы избѣжать бѣдствій, подучили атлета Нарцисса удушить этого государя, жизнь котораго была непрерывною цѣпью преступленій. По смерти Коммода Марція стала женой своего прежняго любовника Эклекта, который оставался на придворной службѣ у преемника Коммодова Пертинакса. Эклектъ имѣлъ мужество искупить свои преступленія, будучи во время бунта умерщвленъ вмѣстѣ со своимъ повелителемъ—Пертинаксомъ. Что касается Марціи, то она одновременно съ Летомъ, выдана была императоромъ Дидіемъ Юліаномъ преторіанцамъ и умерщвлена ими. Такова была та женщина,—говоритъ Се-

ленэ,—которую столько писателей считаютъ христіанкою и которая просто-на-просто была куртизанкою.

Послѣ изложенныхъ нами фактовъ,—пишетъ тотъ же авторъ,—мы не думаемъ, что есть возможность предполагать, какъ дѣлаетъ это Шампаньи, что будто Марція обладала смѣлостью духа и мужественнымъ сердцемъ. Мы видимъ въ ней только куртизанку, равнодушно мѣняющую одного любовника на другого, и у которой умственное развитіе стояло на томъ же низкомъ уровнѣ, какъ и сердце. Мы знаемъ лишь одинъ фактъ, въ которомъ она выразила свои симпатіи къ христіанамъ, — это — освобожденіе исповѣдниковъ изъ Сардиніи.

Думаютъ, что она была христіанка, основываясь на томъ, что авторъ „философуменовъ“ называетъ ее φιλόθεος, но это слово не есть синонимъ христіанина. Мы находимъ,— продолжаетъ Селенэ,— что слово φιλόθεος не разъ употребляется языческими писателями, также и Аристотелемъ и Поллуксомъ, единственно въ значеніи: любящій Бога. Даже у историка Евсевія мы находимъ, что Діонисій Александрійскій, говоря объ императорѣ Галліенѣ, именуетъ этого государя: ὁσιώτερος καὶ φιλοθεώτερος, и однако же Діонисій отнюдь не причисляетъ Галліена къ числу христіанъ. Я не допускаю даже, какъ дѣлаютъ нѣкоторые изслѣдователи, что это слово употреблено въ „философуменахъ“ въ ироническомъ смыслѣ. Писатель этого памятника словомъ φιλόθεος просто поясняетъ предшествующую часть фразы: ἔργον τι ἀγαθὸν ἐργάσασθαι, οὖσα φιλόθεος, т. е. она (Марція) хотѣла сдѣлать доброе дѣлое, ибо она имѣла благочестивыя чувства, и этимъ обозначается единственно только то, что Марція имѣла религію. Авторъ употребляетъ здѣсь это слово, какъ дѣлаетъ то же самое Діонисій въ отношеніи къ Галліену и какъ можно употреблять его въ отношеніи великаго множества язычниковъ. Такая прибавка со стороны писателя „философуменовъ“ объясняется очень просто самымъ положеніемъ Марціи. Безъ этой пояснительной прибавки, читатель „философуменовъ“ могъ бы задать себѣ вопросъ: какъ совмѣстить такого рода фактъ (освобожденіе исповѣдниковъ)

съ представленіемъ о конкубинѣ? И вотъ авторъ, напередъ предугадывая вопросъ читателя, отвѣчаетъ: не смотря на свое соблазнительное поведеніе, эта женщина не совсѣмъ еще лишена была религіознаго чувства.—Да и что бы тамъ ни значило слово: φιλόθεος, возможно ли допустить, что эта женщина, жившая порочно до самой смерти, бывшая участницею въ преступленіяхъ Коммода, какъ говоритъ консулъ того времени Фальконъ, была дѣйствительно христіанкою?

Припомнимъ въ короткихъ словахъ,—пишетъ Селенэ,—обычаи первоначальной христіанской церкви и мы легко убѣдимся, что эта гипотеза рѣшительно невозможна. Въ первоначальной церкви существовалъ институтъ катехумената. Принимающій христіанство принадлежалъ къ числу оглашенныхъ въ теченіе по крайней мѣрѣ двухъ лѣтъ, и прежде чѣмъ получить крещеніе оглашенный послѣдовательно проходилъ слѣдующія ступени катехумената: ступень слушающихъ,—колѣнопреклоняющихся,—и уже приготовившихся ко крещенію (competentes). Но часто еще и этимъ не довольствовались. Если въ теченіе двухъ лѣтъ оглашаемый впадалъ въ тяжкіе грѣхи, тогда приготовленіе къ таинству крещенія простираемо было на нѣсколько лѣтъ, и иногда таковому лицу давалось крещеніе только предъ смертію. Акты собора Эльвирскаго, происходившаго въ 306 году, имѣютъ большое значеніе въ вопросѣ, которымъ мы занимаемся, говоритъ Селенэ. Можно пожалуй обвинять опредѣленія этого собора въ излишней строгости, свойственной въ особенности монтанистамъ; но если церковь не вездѣ была такъ строга, какъ были строги испанскіе епископы, однакожъ акты собора знакомятъ насъ съ общимъ духомъ тогдашней церкви. Можно вообще признавать, что до временъ Константина церковь принимала большія осторожности во избѣжаніе вреда, который могъ бы послѣдовать, если бы церковь допускала въ свою среду всѣхъ, желавшихъ этого. Изъ опредѣленій собора Эльвирскаго видно, что св. Віатикъ отказывалъ въ святомъ причастіи даже въ смертной опасности тѣмъ, кто по принятіи крещенія снова запятнали себя жертвоприношеніемъ идоламъ, а также вѣрнымъ, впад-

шимъ въ грѣхи прелюбодѣянія, даже женщинамъ, которыя, безъ достаточнаго основанія, бросали своихъ мужей и выходили за другихъ. По правиламъ того же собора, если женщина, находившаяся въ числѣ оглашенныхъ, выходила за-мужъ за человѣка, безъ достаточной причины бросившаго свою жену, то крещеніе ея отлагалось на пять лѣтъ; и этотъ срокъ не могъ быть сокращаемъ даже въ виду смертной опасности провинившейся. Соборъ угрожаетъ всегдашнимъ отлученіемъ отъ причастія всѣмъ тѣмъ, кто проводитъ жизнь въ развратѣ. Жена, впавшая въ прелюбодѣяніе, по правиламъ того же собора, подвергалась десятилѣтнему покаянію. Даже принимая во вниманіе, что церковь не вездѣ была столь строга, все же нужно согласиться, что на основаніи приведенныхъ опредѣленій собора Эльвирскаго можно составлять понятіе о строгости церкви противъ тѣхъ, кто впадалъ въ грѣхъ нецѣломудрія. Впрочемъ и другіе соборы поступали аналогично съ тѣмъ, какъ поступалъ соборъ Эльвирскій. Соборъ Халкидонскій опредѣляетъ самыя строгія наказанія на тѣхъ, кто является виновнымъ въ блудодѣяніи. Даже язычники очень хорошо знали, что принадлежащіе къ религіи христіанской обязаны вести жизнь чистую и цѣломудренную. Такъ мы видимъ, что языческій судья Гай говоритъ святой Аффѣ Аугсбургской, этой обращенной къ христіанству куртизанкѣ: „Христосъ не считаетъ тебя достойною Его; куртизанка не можетъ носить имя христіанки“.

Спрашивается послѣ этого, замѣчаетъ Селенэ, какимъ образомъ куртизанка, въ родѣ Марціи, которая не имѣла времени, чтобы понести тяжесть покаянія, могла быть христіанкою? Какимъ образомъ она могла сдѣлаться христіанкою, будучи куртизанкою? Марція отдалась своему постыдному ремеслу еще въ очень молодыхъ годахъ; сначала она принадлежала Кадрату, потомъ девять лѣтъ была фавориткой Коммода, и наконецъ вышла замужъ за Эклекта. Трудно повѣрить, чтобы она получила крещеніе, прежде чѣмъ началась ея безпорядочная жизнь. И такъ Марція отдалась разврату въ еще очень нѣжномъ возрастѣ и умерла, не имѣя ни одного момента въ своей жизни, когда бы она

могла подчиниться требованіямъ покаянія. Если даже когда либо Марція и принадлежала къ церкви (что нужно признать почти невозможнымъ), то послѣдняя вскорѣ же исключила бы ее изъ своей среды; и она, къ несчастію, не могла найти времени, необходимаго для заглажденія ея грѣховъ и пороковъ. Единственное дѣяніе, которое можетъ возвышать въ нашихъ глазахъ личность этой куртизанки, — это освобожденіе христіанъ изъ Сардиніи. Подобное дѣйствіе показываетъ, что благородныя чувства не совсѣмъ погасли въ этомъ развращенномъ сердцѣ; но основаніе для этой симпатіи къ христіанамъ, какъ мы думаемъ, заявляетъ авторъ, нужно искать гдѣ-нибудь еще помимо приверженности Марціи къ ученію Іисуса Христа.

Марція была окружена христіанами, говоритъ въ заключеніе Селенэ. Намъ извѣстны двое рабовъ Коммода, умершихъ христіанами, разумѣемъ отпущенниковъ— Карпофора и Проксену, и мы имѣемъ основаніе думать, что Гіацинтъ, воспитатель Марціи, былъ также христіаниномъ. Въ пользу этого предположенія говоритъ то обстоятельство, что именно Гіацинтъ былъ посланъ въ Сардинію съ извѣстною миссіею; да и сверхъ того, если бы Гіацинтъ не былъ христіаниномъ, то что могло побудить его тронуться мольбами Каллиста? Если Гіацинтъ былъ христіаниномъ уже и въ то время, когда онъ воспитывалъ Марцію, — а это очень вѣроятно, — то не представляется никакой трудности отсюда именно и объяснять происхожденіе симпатій Марціи къ христіанамъ. Если даже Гіацинтъ сдѣлался христіаниномъ позднѣе, все же онъ легче, чѣмъ кто либо другой, могъ склонить Марцію къ благосклонному отношенію къ христіанамъ. Мы того мнѣнія, говоритъ авторъ, что христіане римскіе просили Гіацинта расположить Марцію въ пользу терпящихъ ссылку исповѣдниковъ, и что Марція послала въ Сардинію Гіацинта, какъ человѣка, который испрашивалъ у нея милости для ссыльныхъ христіанъ. Когда Діонъ Кассій говоритъ о расположеніи Марціи къ христіанамъ, то очень вѣроятно, что онъ имѣетъ въ виду тотъ единственный фактъ, о которомъ упоминаетъ авторъ „философуменовъ“.

И этотъ фактъ относится къ самому концу царствованія Коммода (къ 192 г.), поэтому было бы очень смѣло утверждать, что будто, благодаря только Марціи, церковь наслаждалась миромъ въ правленіе сына Марка Аврелія — Коммода.

Таковъ взглядъ французскаго писателя Селенэ на Марцію и ея отношеніе къ христіанству.

Совершенно другихъ воззрѣній на эту личность держится извѣстный французскій историкъ *Обэ*. Его воззрѣнія высказаны имъ въ статьѣ: „О Марціи, фаворитк̀ѣ императора Коммода, какъ христіанк̀ѣ“ (De christianisme de Marcia la favorite de l'emperateur Commode), статьѣ, напечатанной во французскомъ журналѣ: Revue archéologique (1879, Mars). Этюдъ Обэ, повидимому, составленъ съ цѣлію ниспровергнуть выводы, къ какимъ пришелъ Селенэ. Посмотримъ, въ чемъ заключаются особенности мнѣній Обэ касательно Марціи и ея отношенія къ христіанству.

Согласно признаютъ — такъ начинаетъ свой этюдъ Обэ—что въ царствованіе императора Коммода (180—193 г.) христіанская церковь наслаждалась глубокимъ миромъ. Евсевій свидѣтельствуетъ объ этомъ рѣшительно и замѣчаетъ въ то же время, что обращенія къ христіанству тогда были многочисленны и имѣли мѣсто даже въ средѣ лицъ высшаго класса въ римскомъ обществѣ. Между причинами, измѣнившими положеніе христіанъ и доставившими имъ извѣстнаго рода толерантность, указываютъ присутствіе Марціи при императорскомъ дворѣ въ качествѣ фаворитки Коммода, ея прочную власть, какою она пользовалась по отношенію къ этому слабому государю, ея всемогущее вліяніе и глубокія симпатіи, какія она обнаруживала къ христіанамъ, вѣру которыхъ она, быть можетъ, исповѣдывала. Изучая царствованіе нѣкоторыхъ государей, не въ иномъ какомъ мѣстѣ, какъ именно въ альковѣ нужно искать политическихъ пружинъ и тайнъ управленія.

Между казнями, послѣдовавшими за неудавшимся заговоромъ Луциллы, сестры Коммода, въ 183 году, указываютъ и казнь Уммидія Кадрата, сына Анніи Фаустины,

сестры Марка Аврелія. Въ числѣ наслѣдства, оставшагося послѣ насильственной смерти этого Кадрата, Коммодъ нашелъ двухъ отпущенниковъ Эклекта и Марцію, изъ нихъ первый былъ кубикуляріемъ Кадрата, а вторая его конкубиною. Онъ взялъ ихъ къ себѣ, одного въ качествѣ прислужника, а другую въ качествѣ новой добычи для его гарема.

Кто такая была Марція? Одинъ остроумный критикъ—говоритъ Обэ, разумѣя Селенэ,—думаетъ открыть указаніе на эту женщину въ надписи, гдѣ идетъ рѣчь о Марціи Деметріадѣ, названной здѣсь stolata femina — о Марціи, которой городъ Ананья воздвигъ почетную статую за возстановленіе термъ этого города. Но это такая гипотеза, на которой не стоитъ долго останавливаться. Уже одно молчаніе Моммсена относительно этого пункта должно было-бы образумить критика, показавъ ему, какъ его гипотеза имѣетъ мало основательности. Изучая сейчасъ указанную надпись, сдѣланную гражданами Ананьи въ честь Марціи Деметріады, нельзя не обратить вниманія на выраженіе, здѣсь находящееся: suis sumptibus restavraverunt, и показывающее, что возстановленіе бань было дѣломъ коллективнымъ. И въ самомъ дѣлѣ, другая надпись, почти тожественная съ этой, найденная въ томъ же мѣстѣ и составляющая безъ сомнѣнія pendant къ этой же надписи, приписываетъ общественное благодѣяніе нѣкоему Эваду или Эводу Марку Аврелію Сабиніану Augustorum liberto, патрону города Ананьи.—Невозможность дѣлать одно и то же лице изъ Марціи Деметріады, о которой говоритъ надпись въ Ананьѣ, и Марціи, Коммодовой конкубины, ясно вытекаетъ изъ того, что мы знаемъ на основаніи очень опредѣленнаго свидѣтельства о Марціи, фавориткѣ Коммода, именно — мы знаемъ (на основаніи свидѣтельства Аврелія Виктора), что она была отпущенница, тогда какъ Марція Деметріада не только не называется въ надписи отпущенницею (какъ это сдѣлано въ отношеніи къ Эводу, названному прямо отпущенникомъ), но даже дается знать, что она принадлежала къ благородной фамиліи: она имѣетъ много именъ (признакъ принадлежности къ высшему классу),

она даже выразительно наименована stolata femina—этимъ синонимомъ матроны. Должно замѣтить, что Діонъ Кассій, сохранившій нѣсколько свѣдѣній о Марціи Коммодовой, не разъ жилъ въ Капуѣ, вблизи Ананьи, а потому долженъ былъ бы знать, что Марція Коммодова удостоена почетной статуи отъ Ананьи и принадлежитъ, какъ показываетъ надпись, къ благородной фамиліи, и однакожъ ничего такого онъ не зналъ, ибо когда Діону въ первый разъ пришлось упоминать имя Марціи, онъ пишетъ: „какая-то Марція“ (Μαρκία τις).

Эта Марція — продолжаетъ рѣчь Обэ — была самаго низшаго происхожденія, но за то она была прекрасна, очаровательна, ея сердце не чуждо было благородныхъ стремленій, а характеръ ея былъ выше той судьбы, какая выпала на ея долю. Она приковала къ себѣ душу капризнаго и изнѣженнаго Коммода, благодаря мужеству духа, столь рѣдкому въ той средѣ, гдѣ жила она. Среди инертныхъ креатуръ, пассивныхъ, готовыхъ всегда повиноваться, среди этихъ созданій, наполнявшихъ гаремъ Коммода, мы воображаемъ себѣ Марцію — говоритъ французскій историкъ въ тонѣ французскихъ романистовъ — женщиною, одаренною великимъ искусствомъ кокетства, нѣсколько большею деликатностію, живостію и энергіею, чѣмъ какія свойственны метрессѣ въ истинномъ смыслѣ этого слова; все это вмѣстѣ возвысило ее надъ ея положеніемъ. Такіе государи, какъ Коммодъ, которые дѣлятъ свою жизнь между удовольствіями, съ одной стороны, и играми, требующими физической ловкости и силы съ другой — имѣютъ потребность въ такомъ лицѣ, которое бы успокоило ихъ, поддержало и руководило. Такимъ лицемъ и была Марція для Коммода: она была душою, въ какой онъ имѣлъ нужду. Она не научала его добродѣтели, она безъ сомнѣнія не имѣла притязанія наставлять его на путь истины: Коммодъ былъ человѣкъ пустой и не имѣлъ влеченія къ занятіямъ почетнымъ, достойнымъ его ранга; но она умѣла плѣнить его заразъ и граціею, и умомъ, и нравственною силою, и тою глубокою и необыкновенною преданностію, которая почти походила

на материнскую попечительность. Она была второю Актеей для этого новаго Нерона. Когда, по случаю неурожая, противъ всемогущаго Клеандра поднялся бунтъ, который угрожалъ самому императору, находившемуся въ виллѣ вблизи Рима, то единственно энергія Марціи поддержала Коммода и спасла его отъ опасности; она посовѣтовала ему пожертвовать старымъ фригійскимъ рабомъ (Клеандромъ) ярости народной. Со времени ссылки и смерти императрицы Криспины, то-есть съ 183 года, до самаго конца царствованія Коммода кредитъ и значеніе Марціи не переставали возрастать. Не имѣя титула императрицы, Марція была въ морганатическомъ бракѣ (union) съ Коммодомъ и пользовалась всѣми почестями принадлежащими законной супругѣ императора. Коммодъ именовалъ ее Амазонкой, изъ любви къ Марціи онъ самъ являлся въ этомъ костюмѣ, принялъ имя Амазонія, далъ то же имя мѣсяцу январю, употреблялъ печать съ изображеніемъ амазонки и приказалъ выбить медали, гдѣ вмѣстѣ съ портретомъ Коммода изображено было олицетвореніе Рима въ видѣ вооруженной женщины, причемъ голова и грудь этой женщины представляли полное подобіе съ портретомъ Марціи. — Императору пришла странная фантазія, въ послѣдній день декабря 192 года устроить праздникъ въ честь новаго года, въ которомъ должны были принять участіе гладіаторы, а во главѣ ихъ самъ Коммодъ, одѣтый въ костюмъ этихъ потерянныхъ людей. Марція рѣшилась отклонить императора отъ исполненія этой недостойной забавы. „Она пала предъ нимъ на колѣна — говоритъ историкъ Геродіанъ — умоляла его со слезами на глазахъ не безчестить такимъ поступкомъ свое царское достоинство, не ввѣрять своей жизни толпѣ бродягъ, не знавшихъ никакой узды“. Коммодъ, подобно капризному ребенку, заупрямился, захотѣлъ сбросить цѣпи, какія налагала Марція на его необузданный характеръ, и внесъ имя Марціи въ списокъ тѣхъ преступниковъ, которые должны быть казнены на другой день. Случай открылъ Марціи это распоряженіе. „Хорошо-же, Коммодъ, сказала она сама себѣ; вотъ награда, которую ты приготовилъ мнѣ

за мою любовь, за мою преданность, за то, что я въ теченіе столькихъ лѣтъ переносила твои грубости и безобразія". И съ замѣчательною твердостію — въ видахъ спасенія собственной жизни — составила заговоръ. Она стала во главѣ этого заговора.

Эти различныя историческія черты — говоритъ Обэ, — какъ кажется, освѣщаютъ намъ фигуру Марціи и позволяютъ думать, что начертанный нами портретъ этой женщины, энергической, нѣжной и мужественной не есть портретъ фантастическій.

Но этотъ портретъ незаконченъ — продолжаетъ тотъ-же авторъ. Діонъ Кассій говоритъ: „Разсказываютъ, что эта Марція питала живую симпатію къ христіанамъ и сдѣлала для нихъ много добраго, будучи могущественна въ правленіе Коммода". Авторъ сочиненія: „Философумены" даетъ комментарій къ этому мѣсту Діона, который, какъ намъ представляется, достаточно освѣщаетъ вопросъ объ отношеніи Марціи къ христіанству. Приводимъ въ переводѣ — говоритъ Обэ — въ цѣломъ видѣ, нужное для насъ свидѣтельство. „Каллистъ былъ рабомъ христіанина изъ дома Цезарева, по имени Карпофора. Такъ какъ они оба были одной и той же вѣры, то господинъ ввѣрилъ ему значительную сумму денегъ для банковыхъ операцій. Каллистъ открылъ банковую контору въ мѣстности, называемой piscina publica (въ Римѣ), и такъ какъ его господинъ пользовался уваженіемъ, то въ его контору стеклись большія суммы, вложенныя сюда вдовами и вѣрными. Но Каллистъ растратилъ всѣ деньги и очутился въ критическомъ положеніи. Когда Карпоформъ узналъ объ этомъ, объявилъ Каллисту, что онъ хочетъ потребовать отчета у послѣдняго. Отъ этого извѣстія Каллистъ пришелъ въ страхъ, боясь гнѣва господина; и, избѣгая грозящей опасности, тайно бѣжалъ къ морю; здѣсь, въ Остіи, онъ сѣлъ на корабль, готовый къ отплытію, не справившись даже, куда онъ плыветъ, потому что единственною его цѣлію было скрыться отъ своего господина. Но все это не было сдѣлано такъ секретно, чтобы не могъ узнать послѣдній. Не теряя вре-

мени, Карпоформъ отправился на пристань и настигъ корабль еще на рейдѣ. Каллистъ сейчасъ же замѣтилъ погоню. Понимая, что онъ немедленно будетъ схваченъ, считалъ себя погибшимъ и, желая разомъ покончить всѣ счеты съ жизнію, бросился въ море. Но на берегу по этому случаю поднялись крики, и Каллистъ былъ насильственно спасенъ и отданъ господину, который привелъ его въ Римъ и присудилъ его молоть жерновомъ. Спустя нѣкоторое время, вѣрующіе пришли къ Карпофору и просили его оказать милость своему рабу. Несчастный объявилъ — говорили они, что деньги его находятся въ вѣрныхъ рукахъ. Карпоформъ былъ человѣкъ добрый и готовъ былъ простить его, а такъ какъ къ тому же многія лица, ввѣрившія Каллисту деньги, по уваженію къ Карпофору, — просили его объ освобожденіи виновнаго, то Карпоформъ выпустилъ на волю Каллиста. Но въ дѣйствительности Каллистъ не имѣлъ ничего, чѣмъ бы могъ заплатить долги, и не могъ бѣжать, потому что видѣлъ, какъ его ревностно стерегутъ. Онъ выдумалъ способъ — покончить съ жизнію. Однажды, въ субботу, подъ предлогомъ, что онъ идетъ собрать долги съ должниковъ, Каллистъ отправился въ синагогу, гдѣ собрались іудеи, и произвелъ шумъ. Іудеи, раздраженные тѣмъ, что онъ помѣшалъ отправленію ихъ богослуженія, нанесли ему оскорбленія и удары и повлекли возмутителя спокойствія предъ трибуну префекта города, Фусціана. Они такъ обвиняли Каллиста: „Римляне позволили намъ свободно читать законъ нашихъ отцевъ, собравшись вмѣстѣ. Но этотъ человѣкъ воспрепятствовалъ намъ сдѣлать это, произвелъ безпорядокъ въ средѣ насъ, крича, что онъ христіанинъ“. Между тѣмъ какъ Фусціанъ держалъ засѣданіе и выражалъ неудовольствіе на поступокъ, въ какомъ обвинялся Каллистъ іудеями, Карпократъ тоже узналъ о случившемся. Онъ поспѣшно пришелъ на судъ и, обращаясь къ префекту, сказалъ: „прошу тебя не вѣрь этому человѣку. Онъ не христіанинъ, а ищетъ лишь случая обрѣсти смерть, потому что онъ растратилъ у меня большія суммы денегъ“. Іудеи, полагая, что это увертка, употребленная

Карпофоромъ съ цѣлію спасти своего раба, начали кричать о томъ же еще сильнѣе предъ префектомъ. Послѣдній вынужденъ былъ дать удовлетвореніе жалующимся: онъ подвергнулъ тѣлесному наказанію Каллиста и сослалъ его въ рудники, въ Сардинію. Такъ какъ на этомъ островѣ находились и другіе исповѣдники, то чрезъ нѣсколько времени, Марція, конкубина Коммодова (нужно сказать, что этихъ послѣднихъ двухъ словъ, какія приводитъ въ своемъ переводѣ Обэ, нѣтъ въ подлинникѣ), которая любила Бога, пожелала сдѣлать доброе дѣло, призвала къ себѣ блаженнаго Виктора, спросила у него имена исповѣдниковъ, сосланныхъ на работы въ сардинскіе рудники. Викторъ сказалъ ей имена, не упомянувъ о Каллистѣ, ибо зналъ о его злодѣяніяхъ. Марція выпросила у Коммода то, что было ей нужно, передала указъ объ освобожденіи исповѣдниковъ эвнуху, по имени Гіацинту, римскому священнику. Гіацинтъ отправился въ Сардинію и предъявилъ указъ правителю страны и освободилъ исповѣдниковъ, за исключеніемъ Каллиста. Тогда Каллистъ бросился ему въ ноги, со слезами умолялъ вывести его отсюда наравнѣ съ другими. Гіацинтъ, тронутый его мольбами, просилъ правителя отпустить на свободу и Каллиста: „я воспиталъ Марцію, говорилъ Гіацинтъ — и всю отвѣтственность беру на себя". Правитель согласился и выпустилъ Каллиста. Однакоже, когда Каллистъ прибылъ въ Римъ, Викторъ выказалъ недовольство на его освобожденіе, но такъ какъ онъ имѣлъ доброе сердце, то не объявилъ о случившемся. Во всякомъ случаѣ, чтобы избѣжать нареканій,— ибо преступленія его еще не были забыты, да и нужно было дать удовлетвореніе Карпофору, протестовавшему противъ освобожденія Каллиста, Викторъ послалъ этого послѣдняго на жительство въ Анціумъ, приказавъ выдавать ему ежемѣсячное содержаніе". Вотъ любопытная исторія, — замѣчаетъ Обэ. Она записана современникомъ и очевидцемъ, а текстъ, гдѣ она помѣщена, стоитъ выше всякаго сомнѣнія. Заслуживаетъ вниманія то, что можно съ самою большею точностію опредѣлить дату событій, разсказанныхъ въ „философуменахъ".

Въ самомъ дѣлѣ Фусціанъ, къ которому іудеи приходили съ жалобою на Каллиста, былъ префектомъ Рима до весны 189 года. Вообще по нѣкоторымъ основаніямъ можно полагать, что вся исторія Каллиста, начиная съ открытія имъ банка до его жизни въ Римѣ по возвращеніи изъ Сардиніи, падаетъ между 186 и 189 годами.

Свидѣтельство Діона, очень опредѣленное, но до послѣдняго времени остававшееся изолированнымъ, — свидѣтельство о томъ, что Марція дѣлала много добра христіанамъ, находитъ въ вышеприведенномъ отрывкѣ изъ „философуменовъ“ точное подтвержденіе, потому что здѣсь говорится, что Марція призывала къ себѣ во дворецъ епископа Виктора, требовала у него именной списокъ христіанъ, сосланныхъ въ Сардинію на каторжныя работы въ рудники, выхлопотала у Коммода амнистію и освободила исповѣдниковъ изъ ссылки.

Можно ли извлекать отсюда — спрашиваетъ Обэ — заключеніе, что Марція была христіанка? Дѣятельная симпатія — говорятъ иные, отвѣчая на этотъ вопросъ — есть признакъ внутреннихъ чувствъ, но отъ чувствъ душевныхъ еще далеко до прямаго факта — принятія крещенія. Извѣстно, что авторъ „философуменовъ“ не говоритъ, что Марція была христіанка. Онъ называетъ вообще христіанъ „братьями“ или „вѣрными“, но о Марціи онъ говоритъ только, что она „любила Бога“ (φιλόθεος ϑσα), выраженіе широкое, неопредѣленное, аналогическое съ тѣмъ, какое историкъ Іосифъ употребляетъ, говоря объ императрицѣ Поппеѣ, которую онъ называетъ „богобоязненною“ (ϑεοσεβής), что означало, что Поппея принадлежала къ числу іудейскихъ прозелитовъ. Слѣдуя аналогіи и давая слову φιλόθεος въ „философуменахъ“ то же значеніе, какое имѣетъ слово ϑεοσεβής у Іосифа, рѣшаются утверждать, что Марція была не окончательная христіанка, но что она находилась на пути къ христіанству (какъ многіе другіе въ то время): она наполовину отказалась отъ вѣрованій религіи языческой и болѣе или менѣе опредѣленно склонялась къ новой религіи. — Де-Росси не придаетъ большаго значенія слову

φιλόθεος, употребленному въ приложеніи къ Марціи: онъ находитъ это выраженіе очень неопредѣленнымъ. „Развѣ не могъ писатель „философуменовъ“ — говоритъ де-Росси — употребить эпитетъ „любящая Бога“ въ отношеніи къ Марціи, принимая во вниманіе ея тайныя наклонности къ христіанству и услуги, какія она оказала обществу христіанскому, хотя бы она и не была крещена и хотя бы она не была даже и оглашена? Съ увѣренностію можно сказать: да, разсуждаетъ Росси — и вотъ доказательство: Діонисій, епископъ александрійскій, даетъ Галліену за то, что онъ уничтожилъ репрессивный эдиктъ, объявленный его отцемъ, и за то, что онъ возвратилъ церкви ея кимитеріи и мѣста богослужебныя, — даетъ наименованіе не только φιλόθεος, но даже φιλοθεώτερος. А между тѣмъ Галліенъ не былъ не только оглашеннымъ, но и не былъ человѣкомъ, удерживавшимся отъ языческихъ обрядовъ.

Другіе, разсматривая жизнь Марціи, ея внѣбрачное сожитіе сначала съ Кадратомъ, а потомъ съ Коммодомъ, ту зараженную атмосферу, въ которой она постоянно вращалась, отравленіе ею и убійство Коммода, поскольку она принимала въ этомъ убійствѣ столь прямое участіе,—заключаютъ, что она не могла быть христіанкою: Марція имѣла очень мало добродѣтелей, для того, чтобы быть христіанкою. Въ доказательство своей мысли ссылаются даже на правила собора Эльвирскаго, начала IV вѣка, и на соборъ Халкидонскій 451 года. Но по правдѣ сказать— замѣчаетъ Обэ — совсѣмъ непонятно, къ чему дѣлаются ссылки на эти соборы. Никакія постановленія соборовъ IV и V вѣка не могутъ имѣть отношенія къ вопросу о христіанствѣ Марціи, жившей во II вѣкѣ. Дисциплина церковная, существовавшая въ IV и V вѣкахъ не объясняетъ положенія вещей II вѣка. Да и можно ли изъ того, что Марція не вполнѣ осуществляла идеалъ христіанскій, дѣлать выводъ, что она не могла быть христіанкою? А развѣ Карпофоръ, который наживался банковыми операціями, и Каллистъ, имѣвшій банковую контору и обманувшій вкладчиковъ денегъ — осуществляли на дѣлѣ евангельскія тре-

бованія? Обыкновенно желаютъ видѣть, чтобы вѣрованія религіозныя проникали до глубины души, чтобы они перерождали и очищали.— Но въ этомъ отношеніи уже и въ концѣ II вѣка одни требовали больше, а другіе меньше. Богатство, напримѣръ, уже не всѣмъ казалось препятствіемъ къ спасенію. Если нѣкоторые сектаторы, одушевленные духомъ реакціи, хотѣли возбудить энтузіазмъ, какой отличалъ первое время христіанства, предписывали утрированное самоумерщвленіе, не боялись осуждать самыя законныя удовольствія общественной жизни, утверждали, что въ печали и покаяніи нужно ожидать близкаго пришествія Спасителя; то другіе—и такихъ было большинство—думали, что христіанину нѣтъ надобности порывать связи съ міромъ и примирялись съ жизнію въ мірѣ. Практика и дисциплина допускали не одинъ и единственный родъ христіанской жизни. Можетъ ли Марція въ нравственномъ отношеніи быть поставлена ниже тѣхъ христіанскихъ женщинъ, которыя, по словамъ Тертулліана, обвѣшивали себя драгоцѣнностями, подкрашивали лице, искусственно измѣняли цвѣтъ волосъ, носили платья, почти прозрачныя? Положеніе Марціи при Коммодѣ было бракомъ, но только второго разряда, это былъ бракъ принятый закономъ и немного отличавшійся въ гражданскомъ отношеніи отъ justes noces. Нѣсколько лѣтъ позднѣе Каллистъ, сдѣлавшійся епископомъ римскимъ, авторизовалъ или по крайней мѣрѣ не осуждалъ союзы подобнаго же рода между христіанскими женщинами благороднаго происхожденія и мужчинами низшаго класса, свободными или рабами. (Свидѣтельства можно находить въ „философуменахъ“). Нельзя и въ прочихъ обнаруженіяхъ жизни Марціи видѣть, чтобы она была испорченною личностію. Ея поведеніе, когда она упрашивала Коммода не безчестить величіе императорскаго достоинства принятіемъ участія въ процессіи гладіаторовъ, не заключаетъ въ себѣ ничего дурнаго. А слова, которыя она, по свидѣтельству Геродіана, произнесла, когда узнала, что ея имя внесено въ списокъ назначенныхъ къ казни,— служатъ въ похвалу ей. Если она покусилась на убійство Ком-

мода, то этотъ фактъ можетъ быть разсматриваемъ какъ самозащита, съ ея стороны. Утверждать, какъ дѣлаютъ нѣкоторые, что будто она сдѣлалась куртизанкою съ юныхъ лѣтъ, значитъ допускать ни на чемъ неоснованную гипотезу и клевету. Изъ того немногаго, что извѣстно о ней, ее можно считать охранительницей царскаго достоинства въ недостойное правленіе Коммода.

Послѣ этихъ разсужденій авторъ, Обэ, обращается къ самостоятельному рѣшенію вопроса: можно ли Марцію считать христіанкой? Авторъ полагаетъ, что не должно ставить рѣшенія этого вопроса въ связь съ вопросомъ: была-ли крещена Марція и въ какое время ея жизни была она крещена? Онъ находитъ, что слово: христіанинъ во второмъ вѣкѣ и въ слѣдующемъ должно быть понимаемо въ широкомъ смыслѣ. Крещеніе, говоритъ авторъ, безъ сомнѣнія запечатлѣвало обращеніе и было выраженіемъ этого обращенія, но часто случалось тогда, что вѣру христіанскую исповѣдывали, не принимая крещенія. Тогда было много степеней христіанской жизни — начиная отъ отвращенія къ язычеству до полнаго принятія христіанства и наконецъ до ревностной готовности положить жизнь за вѣру. Кто можетъ сказать, спрашиваетъ Обэ, на какой изъ степеней христіанской жизни стояла Марція? Во всякомъ случаѣ авторъ находитъ, что Марція была христіанка, христіанка не въ тѣсномъ смыслѣ слова, и приводитъ слѣдующія доказательства въ пользу своего воззрѣнія.

Уже свидѣтельство Діона, по словамъ автора, указываетъ какую великую симпатію питала Марція къ христіанамъ; свидѣтельство это подкрѣпляется и проясняется замѣчаніемъ автора „философуменовъ“, что она имѣла чувства религіозныя — φιλόθεος ὥσα; все это показываетъ, что она была на полудорогѣ къ христіанству въ то время, въ которое, кто былъ не противъ вѣрующихъ, тотъ былъ за нихъ. Даже болѣе: симпатія Марціи къ христіанамъ не была чувствомъ празднымъ и безплодныхъ. Она находилась въ сношеніяхъ съ Викторомъ, предстоятелемъ римской церкви; она выспрашиваетъ у него имена христіанъ, сосланныхъ за

вѣру въ Сардинію; ходатайствуетъ предъ Коммодомъ, испрашиваетъ у него амнистію и ввѣряетъ указъ объ амнистіи священнику эвнуху Гіацинту, который и освобождаетъ исповѣдниковъ. Этотъ же Гіацинтъ, склоняясь на просьбы Каллиста, имени котораго не было въ спискѣ лицъ подлежащихъ освобожденію, объявляетъ сардинскому прокуратору, что онъ, священникъ Гіацинтъ, воспиталъ Марцію и беретъ всю отвѣтственность на себя въ дѣлѣ освобожденія Каллиста.

Отношенія Марціи къ епископу Виктору, а затѣмъ ея ходатайство предъ Коммодомъ очень ясно показываютъ, что она сердечно интересовалась положеніемъ христіанъ. И если она воспитана была Гіацинтомъ, — а Гіацинтъ былъ священникомъ, — то едва ли будетъ увлеченіемъ предполагать, что онъ близко познакомилъ ее съ религіей, какую онъ самъ исповѣдывалъ и въ которой онъ занималъ мѣсто пресвитера.—Принадлежность Марціи къ христіанству очень вѣроятна, если допустить что эвнухъ Гіацинтъ, воспитавшій ее, былъ священникомъ или только христіаниномъ, а самое выраженіе: „воспитать“ при этомъ предположеніи будетъ означать собственно—наставленіе. Кстати сказать — замѣчаетъ изслѣдователь — авторъ „философуменовъ“, разсказывая о порученіи, которое было дано Марціею Гіацинту пишетъ: δίδωσι (Μαρκία) τὴν ἀπολύσιμον ἐπιστολὴν Ταχίνθῳ τινὶ σπάδοντι πρεσβυτέρῳ. Неодинаково переводятъ эти послѣднія два слова; одни переводятъ: „старому эвнуху“, а другіе: „эвнуху-пресвитеру“. Противъ втораго рода перевода обыкновенно ссылаются на церковную дисциплину, которая будто отстраняла эвнуховъ отъ исполненія священной обязанности. И въ доказательство указываютъ на то движеніе, какое возбудилъ въ церкви извѣстный случай съ Оригеномъ, а также на первое правило перваго Никейскаго собора. Что касается дисциплины церковной — раскрываетъ свой взглядъ Обэ, то относительно ея ничего нельзя сказать опредѣленнаго, когда дѣло идетъ объ эпохѣ до Никейскаго собора. Правда, законъ Моисеевъ исключалъ эвнуховъ изъ общества Іудейскаго, но древній этотъ законъ такъ мало значенія имѣлъ въ церкви, что первымъ язычъ-

никомъ, обратившимся къ христіанской вѣрѣ, былъ именно эфіопскій офицеръ, эвнухъ Кандакіи царицы. И даже въ началѣ третьяго вѣка дисциплина церковная въ данномъ отношеніи не была соблюдаема, какъ это видно изъ того, что Оригенъ былъ законнымъ образомъ поставленъ пресвитеромъ въ Палестинѣ, не смотря на то, что онъ, въ видахъ достиженія высшей чистоты или же вслѣдствіе буквалистическаго пониманія евангельскихъ словъ, собственными руками оскопилъ себя. А раньше Оригена Мелитонъ, епископъ Сардійскій, былъ тоже эвнухъ. И такъ разсуждая a-priori, должно сказать, что нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что Гіацинтъ, воспитатель Марціи, былъ въ 189 году пресвитеромъ церкви римской, хотя онъ и принадлежалъ къ числу эвнуховъ. А слѣдовательно и переводъ слова: πρεσβυτέρῳ выраженіемъ: „священнику“ не только можетъ быть защищаемъ, но и совершенно правиленъ. Мѣсто, которое это греческое слово занимаетъ во фразѣ, выражаетъ именно достоинство лица, а не другое что. Да наконецъ терминъ: πρεσβύτερος не только вообще употреблялся въ это время въ значеніи священника, но и встрѣчается часто въ этомъ именно смыслѣ подъ перомъ самого автора „философуменовъ“. Такое истолкованіе даннаго термина лучше всего соотвѣтствуетъ контексту, и конечно, по достаточнымъ основаніямъ, а не изъ какого-либо пристрастія Бунзенъ, Фридлендеръ и Дункеръ принимаютъ то же истолкованіе спорнаго слова. Весьма вѣроятно, что и Марція, избирая человѣка, которому она давала свое порученіе касательно сардинскихъ исповѣдниковъ, остановила свое вниманіе на лицѣ, имѣющемъ значеніе въ церкви, а такимъ лицомъ и былъ Гіацинтъ пресвитеръ. Могутъ возразить, продолжаетъ Обэ: священникъ изъ числа приближенныхъ къ Марціи не могъ не знать исторіи Каллиста; онъ долженъ былъ знать, что этотъ человѣкъ сосланъ не за вѣру, а вслѣдствіе преступленія противъ общественнаго порядка, и значитъ — не долженъ былъ освобождать этого послѣдняго. Но, во-первыхъ, Гіацинтъ могъ знать дѣло не во всѣхъ подробностяхъ; во-вторыхъ, виновный являлся слиш-

комъ жестоко наказаннымъ, наконецъ онъ казался раскаявающимся въ проступкахъ. Да и вообще онъ былъ осужденъ не какъ только не оправдавшій общественнаго довѣрія банкиръ: дѣло вѣры примѣшивалось къ тому частному проступку, за какой онъ наказанъ. Въ глазахъ посланнаго отъ Марціи онъ могъ являться исповѣдникомъ не меньше прочихъ. Гіацинтъ, христіанинъ и священникъ, прибывшій въ Сардинію съ вѣстію о милости и прощеніи, если и зналъ что-либо о Каллистѣ, какъ о банкротѣ и возмутителѣ синагоги, забываетъ объ этомъ и помнитъ лишь то, что Каллистъ—несчастный братъ (по вѣрѣ), быть можетъ случайно забытый Викторомъ и Марціей, о которомъ слѣдовало позаботиться...

И такъ мы можемъ сказать — дѣлаетъ такой выводъ Обэ изъ сейчасъ изложеннаго, — что Марція была воспитана христіанскимъ священникомъ, что она любила христіанъ, что она употребляла свою власть въ ихъ пользу. Этого, кажется, довольно, чтобы считать Марцію христіанкой. Имѣя такую могущественную покровительницу, церковь не могла испытывать страха и въ самомъ дѣлѣ наслаждалась миромъ. Во дворцѣ мы видимъ цѣлую группу христіанъ, дѣлающихся естественными защитниками христіанскаго общества—Проксену, Карпофора, пресвитера Гіацинта, которые если и не въ состояніи были уничтожить общественной ненависти, то во всякомъ случаѣ предотвращали обнаруженія явной вражды. Коммодъ проводилъ жизнь, какъ изнѣженный сынъ Востока, и потерялъ всякій умъ въ своемъ гаремѣ. Охота, отличавшаяся грандіозностію, игры цирка и амфитеатра поглощали всю его дѣятельность. Марція, прекрасная, изворотливая, вкрадчивая пользовалась громаднымъ вліяніемъ на государя — и употребляла это вліяніе на благо церкви.

Каково было положеніе церкви при Коммодѣ, это, по сужденію Обэ, хорошо показываетъ исторія Каллиста, которую французскій ученый разсказываетъ очень подробно, но мы, передавая содержаніе изслѣдованія этого автора, ограничимся лишь немногими чертами. — Исторія суда надъ

Каллистомъ въ высшемъ магистратѣ Рима есть—замѣчаетъ Обэ, прямое и опредѣленное свидѣтельство того новаго духа, который одушевляетъ высшія сферы, и служитъ выраженіемъ толерантности, въ то время обнаружившейся. Разсказъ указаннаго эпизода въ „философуменахъ“ заключаетъ въ себѣ много путаницы и безсвязицы. Во всякомъ случаѣ не можетъ подлежать сомнѣнію, что Каллистъ былъ схваченъ Іудеями, представленъ на судъ префекта римскаго Фусціана, обвиненъ какъ лице виновное въ нарушеніи порядка при богослуженіи, совершавшемся въ силу законнаго права; при этомъ обвиняющіе кстати приплетали и то, что Каллистъ былъ христіанинъ. Префектъ Фусціанъ разбираетъ дѣло Каллиста, присуждаетъ его къ ссылкѣ въ Сардинію, какъ нарушителя порядка при отправленіи Іудеями своего культа, но — вопросъ о томъ, что Каллистъ христіанинъ, оставляется префектомъ безъ вниманія. Значитъ ли это, что въ это время не имѣлъ силы законъ (Траяна), грозный для христіанъ, привлекавшій этихъ послѣднихъ къ отвѣтственности, какъ скоро ихъ принадлежность къ этой новой религіи прочно засвидѣтельствована? Нѣтъ, законъ этотъ дѣйствовалъ. Карпофоръ, присутствовавшій на судѣ, стараясь почему-то выставить Каллиста ложнымъ или мнимымъ христіаниномъ (быть можетъ, съ цѣлію защитить его или же съ цѣлію охранить славу христіанства; въ послѣднемъ случаѣ заявляя о мнимомъ христіанствѣ Каллиста, Карпофоръ тѣмъ хотѣлъ дать знать, что такого рода преступникомъ, какъ обвиняемый, христіанинъ не бываетъ), говорилъ, что Каллистъ выдавалъ себя за христіанина, потому что искалъ смерти. Изъ этихъ словъ Карпофора открывается, что въ то время принадлежность къ христіанству почиталась законами заслуживающею смертной казни. То же самое можно доказать и на основаніи нѣкоторыхъ актовъ мученическихъ. И однакожъ Фусціанъ не обращаетъ никакого вниманія на такое обвиненіе Каллиста въ принадлежности къ христіанству. Этотъ префектъ, безъ сомнѣнія, зналъ, какъ смотрятъ на христіанство при дворѣ, благодаря Марціи, и не хочетъ возбуждать преслѣ-

дованія противъ Каллиста за то, что этотъ послѣдній былъ христіаниномъ. Обвиняемый осужденъ лишь за буйство, произведенное имъ въ синагогѣ. Фусціанъ былъ человѣкомъ очень строгихъ правилъ, суроваго нрава; почему отъ него можно было бы ожидать самаго строгаго наказанія Каллисту, который, кромѣ буйства, еще обвинялся въ принадлежности къ запрещенному религіозному обществу. Однако этого не случилось. Причиной этого должно считать то, что еще раньше посольства Гіацинта въ Сардинію, онъ уже зналъ, куда клонятся симпатіи Марціи. Безъ этого предположенія трудно понять снисходительное отношеніе префекта къ Каллисту.

Вліяніе Марціи, естественно, больше чувствовалось и выражалось въ дѣйствіи въ Римѣ, чѣмъ въ отдаленныхъ провинціяхъ имперіи,—замѣчаетъ Обэ, имѣя въ виду разъяснить, какими послѣдствіями сопровождалось расположеніе Марціи къ христіанству въ отношеніи общаго положенія христіанъ. Нѣтъ никакого основанія утверждать, чтобы благодѣтельныя мѣры, какими ознаменовала себя Марція касательно христіанъ въ Сардиніи, имѣли широкое примѣненіе. Однакожъ въ тѣ времена даже самыя незначительныя обнаруженія извѣстнаго рода расположенія повелителя имперіи (а Марція дѣйствовала отъ лица Коммода) получали значеніе закона, и административныя лица обыкновенно сообразовались съ этимъ вѣяніемъ. Слухи должны были далеко разнести извѣстіе объ амнистіи, какую получили христіане, сосланные въ Сардинію. Сдѣлались извѣстны симпатіи Марціи и готовность Коммода слѣдовать этимъ симпатіямъ. А если такъ, то правители провинцій сейчасъ же должны были показать свое усердіе въ томъ же направленіи. И дѣйствительно двое проконсуловъ африканскихъ при Коммодѣ, Цинцій Северъ и Веспроній Кандидъ, по свидѣтельству Тертулліана, заявляли себя такою толерантностію къ христіанамъ, что оставались глухи для обвиненій, направленныхъ противъ христіанъ, и помогали имъ выходить изъ суда чистыми и безнаказанными. Трудно понять, почему эти африканскіе проконсулы относились такъ благосклонно къ

христіанамъ, если не допустить, что подобнымъ поведеніемъ они хотѣли сдѣлать угодное всемогущей Марціи. — Итакъ, толерантность, какою пользовалась церковь въ царствованіе Коммода, по замѣчанію Обэ, служитъ подтвержденіемъ взглядовъ, раскрытыхъ имъ, и является новымъ доказательствомъ принадлежности Марціи къ христіанству.

Въ заключеніе своего изслѣдованія Обэ разсказываетъ кратко о судьбѣ Марціи и старается снять одно обвиненіе, какое возводится на эту личность, или точнѣе—и это обвиненіе французскій историкъ старается обратить въ пользу своего мнѣнія касательно той же Марціи.—По смерти Коммода, Марція вышла замужъ за Эклекта, который оставался во дворцѣ въ качествѣ кубикулярія Коммодова преемника Пертинакса и который мужественно положилъ жизнь свою за императора, когда вооруженная толпа преторіанцевъ напала на этого послѣдняго. Дидій Юліанъ (послѣдующій римскій императоръ), будучи самъ креатурою преторіанцевъ, выдалъ Марцію этимъ буйнымъ людямъ, отъ руки которыхъ она и получила казнь. На другой день по умерщвленіи Коммода, Квинтъ Фальконъ, въ полномъ собраніи Сената предъ лицемъ Пертинакса, обвинялъ Марцію въ томъ, что она будто бы побудила Коммода своими совѣтами къ разнаго рода преступленіямъ. Но нельзя придавать значенія—говоритъ Обэ — этому обвиненію. Это обвиненіе высказано такими устами, которые — будь живъ Коммодъ—въ тотъ же самый часъ обратились бы въ похвалу этому самому императору. Вообще Сенатъ, въ лицѣ Квинта Фалькона, порицая и проклиная умершаго императора, и его окружавшихъ, тѣмъ самымъ мстилъ за тотъ страхъ, какого натерпѣлись сенаторы отъ изверга, какъ Коммодъ. Да и кто знаетъ: не вмѣняетъ ли обвинитель въ преступленіе Марціи и то, что, благодаря ея посредству и мольбамъ, Коммодъ такъ благосклонно относился къ христіанамъ: вѣдь, у всѣхъ былъ на глазахъ поразительный фактъ—исповѣдники христіанства освобождаются изъ ссылки въ Сардиніи и имъ широко открываются ворота Рима, не смотря на то, что христіане были врагами римскаго общества, по понятію язычниковъ?

Такъ смотритъ Обэ на изучаемую имъ историческую личность. Нѣтъ сомнѣнія, авторъ поставилъ себѣ цѣлію обратить въ ничто тѣ выводы, къ какимъ пришелъ его соотечественникъ Селенэ, изучая вопросъ о Марціи.

Послѣ изслѣдованій Обэ и Селенэ, въ западной литературѣ кажется, не появлялось ничего особенно замѣчательнаго касательно Марціи и ея отношенія къ христіанству. Вопросъ довольно уже исчерпанъ этими двумя французскими учеными. Въ послѣднее время къ этому вопросу возвращались только двое ученыхъ—нѣмецкій ученый *Герресъ* и французскій историкъ *Альяръ*. Въ ихъ изысканіяхъ, на сколько они касаются разсматриваемаго вопроса, нѣтъ ничего существенно новаго. Тѣмъ не менѣе ихъ мнѣніе имѣетъ важность въ томъ отношеніи, что на немъ мы можемъ познакомиться съ тѣмъ: какой взглядъ на Марцію нашелъ себѣ лучшій пріемъ—взглядъ ли Селенэ или Обэ.

Вопроса о Марціи Герресъ не изслѣдуетъ спеціально, но занимается имъ въ журнальной статьѣ, въ которой онъ изучаетъ положеніе христіанства въ царствованіе Коммода, подъ заглавіемъ: das Christenthum und aer Römische Staat zur Zeit des Kaisers Commodus (jahrbücher für protest. Theologie, 1884, Heft 2). Ограничимся лишь самой краткой передачей того, что говоритъ Герресъ по поводу интересующаго насъ вопроса.—Относительно благопріятное положеніе церкви при Коммодѣ главнѣйшимъ образомъ объясняется могущественнымъ вліяніемъ Марціи на этого императора. Справедливо ученые, какъ Липсіусъ, Кеймъ, Гильгенфельдъ и Обэ, считаютъ Марцію не только личностію, расположенною къ христіанству, но и прямою христіанкою. Конечно выраженіе „философумены“ о Марціи: οὖσα φιλόθεος, само по себѣ немного говоритъ въ пользу принадлежности этой Коммодовой конкубины къ христіанству, ибо писатели церковные очень охотно прилагаютъ къ именамъ расположенныхъ къ христіанству государей или вліятельнѣйшихъ лицъ предикаты: θεοσεβὴς, εὐσεβὴς, θεοφιλὴς. Но относительно принадлежности Марціи къ христіанству нужно сказать слѣдующее: только *дѣйствительная* христіанка была въ состояніи

такъ интересоваться и такъ благосклонно на дѣлѣ относиться къ послѣдователямъ Христовымъ, какъ это видимъ у Марціи. Ничѣмъ другимъ, какъ только вліяніемъ Марціи, Герресъ объясняетъ современные факты добраго отношенія нѣкоторыхъ проконсуловъ (по свидѣтельству Тертулліана) къ христіанскимъ исповѣдникамъ. — Очевидно, замѣтимъ мы, что авторъ вполнѣ раздѣляетъ взглядъ Обэ на Марцію (правда, кромѣ Обэ, Герресъ въ подтвержденіе своего мнѣнія ссылается еще на трехъ нѣмецкихъ изслѣдователей, но эти изслѣдователи не занимались спеціально интересующей насъ историческою личностію).

Альяръ (Allard) свое сужденіе о значеніи Марціи въ исторіи древне-христіанской церкви выражаетъ къ случаю, въ первомъ томѣ изданной имъ „Исторіи гоненій“ (Hist. des persécutions pendant les deux premiers siècles, p. 443—445. Paris, 1885). Альяръ прежде всего не считаетъ Марцію такою же обыкновенною конкубиною Коммода, какихъ было множество въ гаремѣ этого императора. Марція, по его словамъ, возвысилась до положенія законной его жены, она получила всѣ почести, какія полагалось воздавать женѣ римскаго императора, за исключеніемъ титула императрицы. Марція, по мнѣнію автора, вѣроятно не была крещена, но „любила Бога“, φιλόθεος, интересовалась церковію; благодаря своей очаровательности, уму и энергіи она держала въ своей волѣ — слабаго и грубаго императора и была поистинѣ добрымъ его геніемъ, единственнымъ идеальнымъ лучемъ (rayon d'ideal), единственной доброй улыбкой, которые освѣщали это ничтожное царствованіе. Гіацинта, воспитателя Марціи, стараго эвнуха, авторъ считаетъ священникомъ римской церкви, находя, что такой переводъ слова: πρεσβύτερος гораздо правильнѣе. Благодѣтельное вліяніе Марціи на положеніе христіанъ, по сужденію Альяра, не ограничивалось Римомъ, но простиралось на отдаленныя провинціи, при чемъ Альяръ ссылается на извѣстное свидѣтельство Тертулліана.—Такимъ образомъ мы видимъ, что и Альяръ довольно близокъ по своимъ выводамъ къ Обэ.

Въ заключеніе обзора литературы по вопросу о Марціи и ея отношеніи къ христіанству сдѣлаемъ историческую справку о томъ: не было ли между лицами царственными II и III вѣка, или лицами, жившими при дворѣ въ это время,— не было ли такихъ, которыя или отличались благорасположенностію къ христіанамъ или были даже христіанами, словомъ — такихъ, которыя могли бы служить, такъ сказать, иллюстраціей историческаго явленія, представляемаго Марціей? Такого рода людей христіанская исторія дѣйствительно указываетъ, хотя примѣры эти и очень немногочисленны. Укажемъ эти примѣры—и посмотримъ: не могутъ ли они быть полезны для разъясненія вопроса о Марціи и ея отношеніи къ христіанству?

Св. Ириней Ліонскій въ своемъ извѣстномъ сочиненіи о ересяхъ упоминаетъ о христіанахъ, имѣвшихъ пребываніе при дворѣ и отъ двора получавшихъ свое содержаніе (Hi, qui in regali aula sunt fideles. IV, 30). Такъ какъ сочиненіе это написано въ царствованіе Коммода, то есть всѣ основанія полагать, что св. отецъ говоритъ, въ приведенныхъ словахъ, о Марціи и другихъ христіанахъ, пребывавшихъ при дворѣ Коммода.

У Діонисія Александрійскаго находимъ одно указаніе, правда не очень опредѣленное, но идущее къ дѣлу. Этотъ епископъ въ посланіи къ Эрмаммону (Евсев. Исторія VII, 10) пишетъ, что были такіе императоры, о которыхъ „носилась молва, что они явно (ἀναφαντόν) были христіанами“. По единодушному признанію ученыхъ, Діонисій здѣсь разумѣетъ двухъ императоровъ римскихъ III вѣка—Александра Севера и Филиппа Араба. Неизвѣстно, какія основанія были у Діонисія утверждать, что къ числу христіанъ принадлежалъ Александръ Северъ. Исторія ничего не разсказываетъ о немъ такого, изъ чего бы открывалось его явное и несомнѣнное тяготѣніе къ христіанамъ. Правда, въ его время не было гоненій на христіанъ и извѣстенъ одинъ случай, когда Александръ взялъ сторону христіанъ, — но выводить отсюда заключеніе о приверженности этого императора къ христіанству—было бы слишкомъ смѣло. Нѣсколько болѣе

извѣстно объ отношеніи къ христіанамъ матери этого государя Юліи — Маммеи. Вотъ разсказъ Евсевія объ этомъ: „слава Оригена разнеслась повсюду, дошла до слуха матери императора, по имени Маммеи, женщины благочестивѣйшей и благоговѣйнѣйшей всѣхъ прочихъ. Она сильно пожелала удостоиться лицезрѣть этого мужа, послушать его ученіе о предметахъ божественныхъ, которому всѣ удивлялись. Для этого, живя въ Антіохіи, Маммея призывала къ себѣ Оригена, отправивъ для охраненія его почетную стражу. Онъ пробылъ у ней нѣсколько времени и показалъ предъ нею очень многіе опыты силы Божественнаго ученія“ (VI, 21). О другомъ императорѣ, на котораго указываетъ Діонисій,— Филиппѣ и его отношеніи къ христіанству извѣстно болѣе, чѣмъ объ Александрѣ Северѣ. Евсевій довольно положительно говоритъ, что онъ, Филиппъ, былъ христіанинъ. Извѣстія Евсевія объ этомъ римскомъ императорѣ заключаются въ слѣдующемъ: „носится слухъ, что будучи христіаниномъ, Филиппъ захотѣлъ однажды вмѣстѣ съ народомъ (христіанами) участвовать въ молитвѣ во время всенощнаго бдѣнія на пасху, но епископъ той церкви не допустилъ его, сказавъ, что не можетъ позволить ему входа въ церковь, пока онъ не очиститъ себя покаяніемъ отъ своихъ преступленій (а такихъ преступленій, замѣтимъ, было много у Филиппа: онъ не разъ запятналъ себя вѣроломствомъ и убійствомъ), и императоръ согласился подвергнуться такому покаянію и заявилъ себя потомъ добрыми дѣлами“ (VI. 34). Достовѣрны ли факты, передаваемые о Филиппѣ Евсевіемъ, этотъ вопросъ въ настоящемъ случаѣ насъ не интересуетъ. Для насъ представляется очень важнымъ взглядъ знаменитаго историка древности на Филиппа, котораго онъ считаетъ христіаниномъ, несмотря на то, что нравственный характеръ этого императора затворялъ ему входъ въ храмъ христіанскій. Кромѣ сейчасъ переданныхъ извѣстій у Евсевія сообщается свѣдѣніе, что Филиппъ былъ знакомъ съ Оригеномъ, какъ это видно изъ того, что Оригенъ былъ въ перепискѣ съ этимъ императоромъ — и его женой Северою (Ист. VI, 36).

По свидѣтельству того же Евсевія, въ царствованіе Діоклитіана „жена и дѣти этого государя свободно слѣдовали божественному слову и христіанской жизни и только что открыто не выражали своего дерзновенія къ вѣрѣ“ (VIII, 1). Кто именно изъ числа семейныхъ лицъ дома Діоклитіанова отличался слѣдованіемъ христіанскому ученію и въ чемъ оно обнаруживалось — это не видно изъ показаній Евсевія. Точнѣйшему пониманію дѣла помогаетъ Лактанцій. Онъ указываетъ на жену Діоклитіана Приску и дочь его Валерію, какъ на особъ, не чуждыхъ склонности къ христіанству. Эта склонность, впрочемъ, выражалась, повидимому, лишь въ томъ, что онѣ чуждались принесенія языческихъ жертвъ (De mortib. persecut., 15).

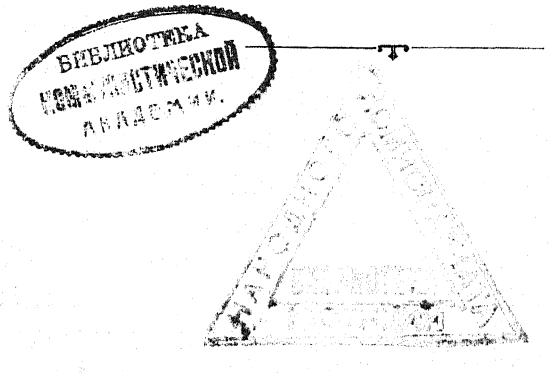
Наконецъ, для ясности пониманія нашего вопроса не мѣшаетъ припомнить и то, что Константинъ Великій хотя крестился лишь предъ самою смертію, однако во всю свою жизнь и самъ себя считалъ настоящимъ христіаниномъ, и церковь съ епископами смотрѣла на него, какъ на истиннаго и совершеннаго послѣдователя христіанской религіи.

Вотъ что показываетъ историческая справка, какую мы навели. Не нужно много проницательности, чтобы видѣть, что въ древнѣйшую пору христіанства, на практикѣ, имени: „христіанинъ“ давали очень широкій смыслъ. Всякій человѣкъ, такъ или иначе выразившій свое доброе расположеніе къ христіанству, сближающійся съ нимъ въ такомъ или другомъ образѣ дѣйствій, даже вообще интересовавшійся христіанствомъ, казался стоящимъ на сторонѣ церкви, казался отставшимъ отъ язычества и принявшимъ вѣру христіанскаго общества. Явными христіанами считались такіе императоры, которые тѣмъ только и были извѣстны, что не преслѣдовали христіанъ; пренебреженіе обрядами языческаго культа считалось уже признакомъ перехода въ христіанство; можно было получить лестное названіе „благоговѣйнѣйшаго и благочестивѣйшаго“ лишь за одно страстное желаніе узнать сущность христіанства, побесѣдовать съ христіанскими учеными о христіанской вѣрѣ. Напрасно было-бы думать, что человѣкъ не высокихъ нравственныхъ пра-

вилъ лишался права носить имя христіанина въ эпоху первыхъ вѣковъ христіанства (взглядъ Евсевія на императора Филиппа показываетъ, что порочная жизнь не позволяла христіанину пользоваться всѣми религіозными правами, но не лишала его возможности считаться дѣйствительнымъ членомъ христіанскаго общества). Наконецъ, можно было считать кого-либо христіаниномъ хотя бы крещеніе и не было совершено, какъ показываетъ примѣръ Константина Великаго.

Если, имѣя эти факты предъ глазами, спросимъ себя теперь: можно ли Марцію считать христіанкою, ту Марцію, о которой неизвѣстно — была ли она крещена, которая проводила жизнь не столь нравственно, какъ требовалъ идеалъ христіанскій, но которая въ то же время была воспитана въ христіанскомъ домѣ, знала и интересовалась христіанствомъ, оказала важныя услуги христіанскому обществу, восхвалялась современными писателями за богобоязненность? Отвѣтъ утвердительный едва ли будетъ непозволительною смѣлостію. Если Ириней Ліонскій зналъ о томъ, что дѣйствительные христіане (fideles) находились при дворѣ Коммода, то едва ли онъ исключалъ Марцію изъ числа лицъ, которыхъ называетъ общимъ именемъ христіанъ.

И значитъ историкъ Обэ и писатели, согласные съ нимъ во взглядѣ на Марцію, правѣе Селенэ.


БИБЛІОТЕКА
ДУХОВНОЙ
АКАДЕМІИ.

СОДЕРЖАНІЕ КНИГИ.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

СТРАН.

О причинахъ гоненій на христіанъ во II, III и началѣ IV вѣка.—Причины эти троякаго рода.—1) Государственныя: языческая идея государства; государство считало себя вправѣ полновластно распоряжаться всею совокупностію жизни гражданъ; и религія, и все ея касающееся было подчинено государственной власти; — открытое стремленіе христіанъ выйдти изъ-подъ контроля государственнаго въ своей религіозной жизни и убѣжденіяхъ; заявленія въ этомъ смыслѣ христіанскихъ писателей (Тертулліана, Оригена, Лактанція);—столкновеніе указаннаго рода воззрѣній—языческихъ съ христіанскими,— и преслѣдованіе христіанъ.—2) Религіозныя, или религіозно-политическія: препятствія для утвержденія христіанства среди собственно т. н. римскихъ гражданъ, — ревностное охраненіе римскимъ правительствомъ исключительныхъ правъ отечественной религіи, — невозможность для христіанства утвердиться среди римскихъ гражданъ на тѣхъ условіяхъ, на какихъ проникали сюда чуждыя религіи;— «Культъ Цезарей» и опаснѣйшія его послѣдствія для христіанъ;—почему христіанство не могло воспользоваться той толерантностію, какою пользовались религіи иностранныхъ народовъ?—3) Общественныя: недовольство (римскаго) императора, какъ перваго члена общества — христіанами; ненависть къ нимъ языческихъ философовъ и ученыхъ—и административныхъ классовъ, вражда къ нимъ же языческихъ народныхъ массъ, — въ чемъ выражалось вышеуказанное общественное нерасположеніе язычниковъ къ христіанамъ? — Резюмэ: о причинахъ гоненій христіанъ. — Планъ и задачи изслѣдованія гоненій на христіанъ. . . . . 5 — 36

I. Гоненіе Траяна. — Характеристика Траяна.— Описаніе личности Плинія Младшаго. — Анализъ Плиніева донесенія Траяну. — Указъ Траяна.— Опасныя слѣдствія указа для христіанъ.—Мученическая кончина Симеона, епископа Іерусалимскаго.— Мученическіе акты св. Игнатія Богоносца; двѣ редакціи ихъ — кольбертинская и ватиканская, содержаніе и происхожденіе каждой изъ нихъ; критическое разсмотрѣніе обстоятельствъ — отправленія Игнатія изъ Антіохіи, — путешествія до Рима — и смерти въ Римѣ; общій выводъ изъ разсмотрѣнія актовъ св. Игнатія. — Замѣчаніе о Климентѣ римскомъ. . . . . 37 — 69

II. Гоненіе Марка Аврелія.—Личность Марка Аврелія, — можно ли было ожидать отъ него гоненія? Причины гоненія: приверженность Марка Аврелія къ языческой религіи, стоическая философія Марка

СТРАН.

Аврелія и ея противорѣчія христіанскимъ воззрѣніямъ, политическій идеалъ Марка Аврелія. — Замѣчанія объ указахъ императора противъ христіанъ.— Черты гоненія Марка Аврелія.— Мученическіе акты св. Поликарпа Смирнскаго: вопросы науки касательно этихъ актовъ, содержаніе ихъ, апологетико-полемическая цѣль ихъ составленія. — Мученическіе акты Ліонскихъ и Вьенскихъ мучениковъ, ихъ содержаніе, цѣль съ какой они составлены. — Мученическая кончина св. Іустина Философа. — Справедливо ли древнее извѣстіе, что гоненіе было прекращено самимъ же императоромъ, открывшимъ преслѣдованіе христіанъ? . . . . . 70—102

III. Гоненіе Декія.— Тяжесть гоненія.— Личность Декія и мотивы гоненія. — Свѣдѣнія объ эдиктѣ, объявляющемъ преслѣдованіе христіанъ.—Черты гоненія: повсюдность его, назначеніе срока для отреченія отъ вѣры, организація сыскной полиціи (фрументаріи), репрессивныя мѣры противъ христіанъ, сравнительно мягкое отношеніе народа къ гонимымъ.— Удаленіе пастырей изъ среды паствъ на время гоненія, протестъ и защита этого поступка, дѣятельность удалявшихся пастырей на пользу гонимыхъ.—Множество падшихъ въ это гоненіе, изображеніе падшихъ св. Діонисіемъ Александрійскимъ и св. Кипріаномъ, причины явленія.— Исповѣдники и мученики.— Замѣчанія объ актахъ мучениковъ временъ Декія . . . . . 103—121

IV. Гоненіе Валеріана.— Благосклонное отношеніе его къ христіанамъ въ началѣ его царствованія. — Личность Валеріана. — Значеніе въ исторіи этого гоненія Макріана; кто былъ онъ? Первая фаза гоненія — особенность требованій правительства со стороны христіанъ, — изгнаніе въ ссылку епископовъ и прочаго духовенства,— дѣятельность епископовъ въ ссылкѣ на пользу пасомыхъ. — Вторая фаза гоненія.— Характеръ мѣръ преслѣдованія. — Исповѣдники и мученики. — Достоинство извѣстій о мученической кончинѣ св. Кипріана. — Черты мученическихъ актовъ, относимыхъ къ гоненію Валеріана. . . . . 122—134

V. Гоненіе Діоклитіана, его соправителей и преемниковъ (303—311 г.).— Благосклонное отношеніе Діоклитіана къ христіанамъ въ большую часть царствованія его: положеніе христіанъ при дворѣ и въ различныхъ должностяхъ,—письмо Ѳеоны къ Лукіану, какъ свидѣтельство благихъ надеждъ на императора со стороны христіанъ.— Почему въ характерѣ Діоклитіана нельзя находить достаточныхъ основаній для объясненія происхожденія гоненія этого императора?— Вѣроятнѣйшее объясненіе происхожденія гоненія: религіозно-политическій идеалъ Діоклитіана и его значеніе въ вопросѣ о причинахъ гоненія. — Можно ли въ положеніи христіанъ тогдашняго времени находить такія стороны, которыя наталкивали бы Діоклитіана на гоненіе? (разборъ мнѣній нѣкоторыхъ историковъ и выводы).— Почему гоненіе Діоклитіана было отодвинуто къ концу его царствованія? — Указы Діоклитіана противъ христіанъ и обстоятельства ихъ происхожденія: разсмотрѣніе извѣстія Лактанція объ обстоятельствахъ происхожденія перваго указа; анализъ этого указа. — Почему вскорѣ за первымъ указомъ послѣдовалъ второй указъ Діоклитіана противъ христіанъ? Условія, при коихъ онъ произошелъ и его характеръ. — Смыслъ третьяго указа Діоклитіана.— Амнистія.— Значеніе четвертаго указа Діоклитіана. — Какъ исполнялись указы Діоклитіана и производилось самое гоненіе? — Точное исполненіе указовъ самимъ Діоклитіаномъ; разысканіе касательно обстоятельствъ гоненія въ Никомидіи при Діоклитіанѣ; достовѣрнѣйшія свѣдѣнія о го-

СТРАН.

неніи самого Діоклитіана въ Палестинѣ; почему мученичества, случившіяся независимо отъ Діоклитіана, приписываются личной волѣ самого Діоклитіана?—Характеръ императора Максиміана, тяжесть гоненія при немъ на Западѣ.—Разсказъ о такъ называемомъ Ѳиваидскомъ легіонѣ; критика разсказа. — Констанцій, отецъ Константина В., его характеръ и отношеніе къ христіанамъ; какъ далеко простиралась его благосклонность къ гонимымъ?—Галерій, его личность и характеръ; великое число христіанскихъ мучениковъ при немъ.—Максиминъ, его религіозный характеръ, положеніе христіанъ при немъ, продолженіе имъ гоненія Діоклитіанова. — Свидѣтельство современника о тяжести гоненія Діоклитіанова. . . . . 135—196

VI. О такъ называемыхъ толерантныхъ указахъ языческихъ императоровъ касательно христіанъ (II, III и нач. IV вѣка). — Важность изученія римскихъ толерантныхъ указовъ касательно христіанъ.— Общія условія происхожденія такихъ указовъ. — Императоръ Адріанъ, характеристика его личности; какого рода знаніе о христіанахъ имѣлъ Адріанъ, и могло ли это знаніе побуждать его враждебно относиться къ христіанамъ?— Апологіи, поданныя этому императору первыми апологетами. — Докладъ о христіанахъ Адріану проконсула Мало-Азійскаго. — Указъ Адріана, вызванный въ особенности этимъ докладомъ. — Можно ли сомнѣваться въ подлинности указа? (въ примѣч.).—Благосклонное отношеніе указа къ христіанамъ. — Почему указъ не могъ имѣть особенно большаго значенія для христіанства? — Импер. Антонинъ Пій, гуманный характеръ его. — Замѣчаніе объ апологіи св. Іустина, — ея значеніе. — Рескрипты, изданные А. Піемъ въ пользу христіанъ. — Вліяніе толерантныхъ указовъ II вѣка на положеніе христіанъ.—Подъемъ самочувствія у христіанъ,— слѣды этого подъема у іудео-христіанскихъ сивиллистовъ и апологетовъ.— Кто такіе сивиллисты?—Свѣдѣнія объ Oracula Sibyllina, — ихъ содержаніи, происхожденіи и значеніи въ изучаемомъ вопросѣ. — Предвѣщанія сивиллистовъ о паденіи Египта и Рима и культовъ языческихъ. — Мысли апологетовъ. — Императоръ Септимій Северъ, равнодушіе его къ религіозному культу греко-римскому и обусловливаемое этимъ обстоятельствомъ благосклонное отношеніе къ христіанамъ; факты, доказывающіе это. — Свидѣтельство Тертулліана о благосклонномъ отношеніи С. Севера къ христіанамъ. — Общее положеніе христіанъ въ это царствованіе.—Указъ С. Севера 202 года.— Былъ ли этотъ указъ неблагопріятенъ христіанамъ? — Подробный анализъ указа и выводы. — Указъ этотъ вызвалъ преслѣдованіе оглашаемыхъ, но оставилъ въ покоѣ наличныхъ христіанъ. — Процвѣтаніе церкви римской при С. Северѣ. — Слѣды гоненія при С. Северѣ даютъ ли основанія смотрѣть на него, какъ на гонителя христіанъ? — Отношеніе римскаго правительства въ первой половинѣ III в. къ христіанамъ и положеніе этихъ послѣднихъ въ это время, какъ доказательство, что сила христіанства возрастала, а сила язычества ослабѣвала.—Императоръ Галліенъ,—объясненіе, почему онъ заявилъ себя толерантными грамотами касательно христіанъ. — Содержаніе грамотъ.— Объявилъ ли Галліенъ христіанство «религіею дозволенною»? Разборъ мнѣнія Герреса. — Разборъ мнѣнія Гарнака, не придающаго значенія законодательству Галліена. — Вѣроятнѣйшій смыслъ грамотъ Галліена: ими христіанство поставляется въ разрядъ нѣкотораго рода религіозныхъ «коллегій», позволенныхъ въ имперіи,— понятіе объ этихъ «коллегіяхъ»,—желаніе христіанъ усвоить себѣ права этихъ коллегій (Тер-

СТРАН.

тулліанъ), — доказательства на основаніи грамотъ Галліена и историческихъ фактовъ, что права эти могли быть усвоены христіанами въ царствованіе Галліена. — Благосклонные отзывы христіанскихъ писателей о Галліенѣ. — Сорокалѣтній миръ, наступившій для христіанскаго общества вслѣдъ за изданіемъ грамотъ Галліена.—Императоръ Галерій, содержаніе его указа, благодѣтельнаго для христіанъ.—Этимъ указомъ христіанство объявлялось «религіею дозволенною» (religio licita). — Чѣмъ было вызвано появленіе такого указа? — Объясненіе темныхъ и непонятныхъ выраженій указа. — Благоденствіе христіанъ вслѣдствіе изданія указа Галеріева.—Историческое значеніе вышеприведенной серіи толерантныхъ указовъ . . . . . 197—274

VII. Торжество христіанства надъ язычествомъ при Константинѣ Великомъ.—Значеніе религіозно-политической дѣятельности Константина — Характеристика Константина со стороны умственной и нравственно-религіозной. — Эдиктъ его 312 года; три взгляда въ наукѣ на этотъ эдиктъ и ихъ разборъ; чей взглядъ болѣе правиленъ? Поправки и дополненія къ этому послѣднему.—Содержаніе миланскаго эдикта 313 года. — Великое историческое значеніе этого эдикта, — въ какихъ отношеніяхъ? — Обозрѣніе церковно-исторической дѣятельности Константина между 313 — 323 годами съ цѣлію болѣе точнаго уясненія смысла миланскаго эдикта.— Борьба Константина съ восточнымъ императоромъ Ликиніемъ: поводъ къ борьбѣ, гоненіе Ликинія противъ христіанъ, религіозный характеръ борьбы Константина съ Ликиніемъ.— Главнѣйшіе эдикты религіознаго характера, изданные Константиномъ послѣ борьбы съ Ликиніемъ; ихъ содержаніе, отношеніе ихъ къ миланскому эдикту; — можно ли допустить мысль, что Константинъ отступилъ въ это время отъ принциповъ миланскаго эдикта? — Обозрѣніе дѣятельности Константина, направленной къ торжеству христіанства надъ язычествомъ — съ цѣлію уясненія сейчасъ указаннаго вопроса. — Заключеніе: христіанство стало религіею государственною . . 275—334

Приложенія:

I. Новѣйшая литература о мученической кончинѣ св. Поликарпа Смирнскаго. . . . . 335—366

II. Марція. (Эпизодъ изъ исторіи христіанства временъ царствованія Коммода, II-го вѣка) . . . . . 366—398

Въ книжномъ магазинѣ И. Л. ТУЗОВА,

С.-Петербургъ, Садовая улица, Гостиный дворъ, магазинъ № 45,

МЕЖДУ ПРОЧИМИ ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

Акаѳістъ святому Ангелу, неусыпаемому хранителю человѣческія жизни. Съ изобр. св. Ангела. Гражд. печ. Роскошн. изд., отпеч. на вел. бум., двумя краск., крупной печ. Спб., ц. 30 к., въ изящн. коленк. перепл. 75 к.

— Свят. прор. Божію Иліи, церк. печ. въ 32-ю д. л. Съ изображеніемъ. ц. 30 к. Въ коленк. пер. 75 к. Гражд. печ. 30 к., въ перепл. 75 к.

— Ко Пресв. Госпожѣ Владычицѣ, Дѣвѣ Богородицѣ, преславнаго ради явленія чудотв. иконы Ея, именуемыя Тихвинскія. Церк. печ. Спб., ц. 20 к., гражд. печ., ц. 20 к.

— Св. мученицамъ Вѣрѣ, Надеждѣ и Любви и матери ихъ Софіи. Съ изобр. Нап. двумя краск. на велен. бум. Спб., 1894 г. Церк. печ. ц. 30 к., въ пер. 75 к. гражд. печ., ц. 30 к., въ переп. 75 к.

— Пресв. Богородицѣ, явленія ради чудотв. иконы Ея, Казанскія, съ изображеніемъ церк. печ. Спб., ц. 20 к. Гражд. печ., ц. 20 к.

— Пресвятѣй Владычицѣ нашей Богородицѣ Всѣхъ Скорбящ. Радости. Церк. печ. Спб., ц. 20 к. Гражд. печ., ц. 20 к.

— Св. чуд. Іоанну Воину, его же пам. праздн. Іулія въ 30 день. Граж. печ. въ 32 д. л. Спб., ц. 20 к. Церк. печ., въ 4 д. л., съ кинов. и изображ. Ц. 50 к.

— Воскресенію Христову. Съ изобр. Воскрес. Цер. печ., въ 32 д. л. Спб., ц. 20 к. Гр. печ., ц. 20 к.

— Св. мучен. Параскевѣ. Съ изобр. церк. печ. Въ 32 д. л. Изд. 5-е. Спб., ц. 30 к. Гражд. печ., ц. 30 к.

— Свят. великомуч. Екатеринѣ. Съ изобр. Церк. печ. Въ 32 д. л. Спб., ц. 30 к. Гражд. печ. ц. 30 к.

— Свят. Иннокентію, Иркут. чуд. Съ изображ. Церк. печ. Изд. 3-е. Спб., ц. 20 к. Гражд. печ., ц. 20 к.

Алексѣевъ, А. Очерки домашней и обществен. жизни евреевъ, ихъ вѣрованія, богослуженіе, праздники, обряды, талмудъ и кагалъ. Спб. 1897 г., ц. 1 р., въ коленкоровомъ изящн. перепл. 2 р.

— Систематическій сборникъ дѣйствующихъ постановл. по счетоводству и отчетности мѣстъ и властей Вѣд. Св. Сунода. Сост. Помощникъ Управляющ. Контролемъ при Св. Сунодѣ. Спб., 1880 г., ц. 1 р. 50 к. *Реком. въ кач. справ. книги для прав. дух. семин. и учил.* (*Церк. Вѣстн. 1881 г. № 30*).

Амвросій, архіеп. Москов. Псалтирь. Въ новомъ слав. перев. М., 1878 г., ц. 50 к.

Анастасій, еписк. Олонецк. Проповѣди. Спб., 1880 г., ц. 1 р. 50 к., въ красив. перепл. 2 р.

Андреевъ, Д. Правила производства слѣдствій. I) О проступкахъ и преступленіяхъ. подсудныхъ духовному суду и II) Объ удостовѣреніи метрическихъ актовъ. Рязань, 1897 г., ц. 50 к.

Анисимовъ А., свящ. Путевыя записки русскаго пастыря о свящ. Востокѣ, паломника. Въ 2 частяхъ. Иллюстрированное изданіе, съ 40 рис. Г. А. Гарпера. Изд. 2-е. Спб. 1898 г., ц. 1 р. 50 к., въ коленкор. переп. 2 р. 50 к. *Ученымъ Ком. Мин. Нар. Просв. опредѣлено допустить вышеозаглавленную книгу въ ученическія библіотеки среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеній и въ безплатныя народныя читальни и библіотеки* (15 декабря 1902 г., № 35.173).

Антоній, митроп. СПБ. Рѣчи, слова и поученія. Изд. 2-е, роскошное. Спб. 1901 г., ц. 2 р.

Антоній, Іером. (нынѣ еп. Волын.). Психологическія данныя въ пользу свободы воли и нравствен. отвѣтственности. Изд. 2-е, Спб., 1888 г., ц. 1 р.

Антоновъ, В. Г., свящ. Объясненіе воскресныхъ и праздничныхъ апостольскихъ чтеній. Изд. 2-е. Спб., 1896 г., ц. 50 к.

— Объясненіе воскресныхъ и праздничныхъ евангелій, съ присовокуплен. истор. происхожден. важнѣйшихъ праздниковъ Православной Русской Церкви. Для народн. школъ. Изд. 3-е. Спб., 1894 г., ц. 50 к.

— Чтеніе псалтири по умершимъ. Спб., 1895 г., ц. 10 к.

Арндтъ, Іоаннъ. Объ истинномъ христіанствѣ. Съ присовокуплен. райскаго вертограда, исполненнаго христіанскихъ добродѣтелей, или собранія поучительныхъ и утѣшительныхъ молитвъ. 2 тома въ 5 частяхъ. *Одобр. Учен. Комит. Мин. Нар. Просв. для ученич. библ. сред. учеб. завед. и начал. школъ.* Спб., 1875 г., ц. 4 р., въ изящн. переп. 6 р.

Арсеній, еп. Лѣтопись церковныхъ событій и гражданскихъ, поясняющихъ церковныя отъ Рождества Христова до 1898 года. Изд. 3-е, исправленное и дополненное. Спб., 1900 г., ц. 3 р., въ изящн. коленк. перепл. 4 р. *Ученымъ Комит. Мин. Нар. Просв. рекоменд.*

для фунд. библ. средн. учебн. завед. Внес. въ списокъ книгъ для библ. церк.-прих. школъ («Церк. Вѣд.», № 2, 1896 г.).

Арсеньевъ, І. Руководство къ чтенію священныхъ книгъ на урокахъ Закона Божія въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. Спб., 1898 г.. ц. 20 к.

Архангельскій, І., Катихизическія поученія о семи грѣхахъ смертныхъ. Изд. 2-е (Извлечено изъ книги: „Поученія къ простому народу"). Спб., 1898 г., ц. 25 к.

— Поученія къ простому народу. Изд. 7-е. Спб., 1898 г., ц. 1 р. 50 к., въ красив. переп. 2 р. 25 к. *Учен. Ком. Мин. Нар. Просв. одобр. для учен. библ. средн. и низш. учебн. завед.*

Бажановъ В. Б. Протопресвит. 1) Воинъ христіан. Изд. 5-е. Спб., 1889 г., ц. 5 к.

2) Воскресный день. Изд. 6-е. Спб., 1889 г., ц. 5 к.

3) Нравоучительныя повѣсти для дѣтей. Оглавленіе: Размышленіе разумнаго и добраго Кости.—Назидательная прогулка.— Вина и раскаяніе. — Какъ много значитъ воспитаніе, и какъ вредно пренебрегать имъ.—Примѣръ благодарности.—Примѣръ сыновней любви. — Чувствительность дикаго.—Божіе посѣщеніе. — Картина.— Благочестивая бесѣда старца со внуками. Изд. 15-е. Съ 10-ю рисунками. Спб., 1903 г., ц. 25 к. *Опредѣленіемъ Училищ. Совѣта при Свят. Сѵнодѣ, утвержден. Г. Сѵнодальнымъ Оберъ-Прокурор., постановлено допустить въ библ. церковн. школъ двухклассныхъ и одноклассн.* (Церк. Вѣд. № 39, 1901 г.).

4) Объ обязанностяхъ христіанина. I. Объ обязанностяхъ къ Богу. II. Объ обязанностяхъ христіанина къ самому себѣ. III. Объ обязанностяхъ христіанина въ отношеніи ближнимъ. IV. Объ обязанностяхъ христіан. въ состояніи домашнемъ. V. Объ обязанностяхъ христіанина въ состояніи гражданскомъ. VI. Объ обязанностяхъ христіанина въ состояніи церковномъ. Изд. 7-е. Спб., 1899 г., ц. 30 к. *Опредѣленіемъ Училищн. Совѣта при Свят. Сѵнодѣ, утвержден. Г. Сѵнодальн. Оберъ-Прокуроромъ, постановлено: допустить въ библ. церковн. школъ второкл. и учительскихъ.* („Церк. Вѣд." № 39, 1901 г.).

5) О вѣрѣ и жизни христіанской. Изд. 8-е. Спб., 1904 г., ц. 10 к.

6) О религіи. I. О религіи естественной. II. О недостаточности ея. III. Объ откровеніи IV. О христіанской религіи. Спб. 1892 г., ц. 60 к.

7) Пища для ума и сердца, или собраніе христіан. размыш. Спб., 1889 г., ц. 1 р.

8) Примѣры благочестія изъ житій святыхъ. Сокращенное оглавленіе: Молитва и трудъ. — Святое мѣсто. — Небесн. стража. — Сила крестнаго знаменія. — Полководецъ-отшельникъ. — Чудотворн. сила св. иконъ.— Родительское наставленіе и судъ Божій.—Пути провидѣнія.— Грѣхъ непослушанія. — Мученическая кончина св. Апост. Андрея.— Повиновеніе власти.— Не осуждай—и не осужденъ будешь.—Во всякомъ званіи можно спастись.—Наказаніе за ложную клятву и проч. Изд. 9-е. Съ 10-ю рисунк. Спб. 1902 г., ц. 25 к.

9) Притчи, избранныя изъ Круммахера. Съ рисунками въ текстѣ. Спб. 1904 г., ц. 25 к.

10) Сокровище духовное, отъ міра собираемое. Изъ твореній св. Тихона, еп. Воронежск. Спб. 1904 г., ц. 20 к. *Книги подъ № 3, 4, 5, 6, 8, 9 и 10 включ. въ катал. книгъ, одобрен. для употр. въ низш. учил. вѣд. Мин. Нар. Просв. въ отд. III для ученич. библ. и для народ. чтенія (стр. 117, 1901 г.) въ безплатн. народн. читальни. (Дополненіе къ Каталогу стр. 1-я 1903 г.).*

Бакстръ, Р. Вѣчное блаженство святыхъ. Переводъ съ франц. свящ. А. Свѣтлакова (законоучит. Нижегор. губ. гимназіи). Спб., 1901 г., ц. 1 р.

Барсуковъ И. Памяти Діонисія епископа Якутскаго и Вилюйскаго, а затѣмъ Уфимскаго и Мензелинскаго. Спб. 1902 г., ц. 1 р.

Бернардъ Авва. Правила святой жизни. Изложены въ его бесѣдахъ съ своею сестрою монахинею. Перев. съ французъ. провѣренный по подлинному тексту латинскому. Спб., 1894 г., ц. 50 к., въ кол. пер. 1 р.

Берсье Евг. Бесѣды, томы 1, 2, 3, 4 и 5-й. Спб. 1890—1902 г. Ц. 4 р. 40 к., въ одномъ коленк. переп. за всѣ 5 томовъ 5 р. *Мин. Нар. Просв. одобр. для пріобр. въ уч. библ. ср. уч завед.* 21 іюля 1894 г., № 14375. *Учебн. Ком. при Св. Сѵн. одобр. для фундаментальныхъ библ. средн. духовно-учебн. завед.* („Цер. Вѣд." № 29, 1898 г.).

— Томъ 5-й. Оглавленіе. Безпечность и духъ безпокойства.—Мѣсто человѣка во вселенной.—Неизмѣняемость Іисуса Христа.—Объ обязанности ожидать.—О вѣрѣ.—О вѣрѣ въ предопредѣленіе (фатализмъ).—О вѣчномъ пребываніи Христа. — Симеонъ Богопріимецъ. — Тайная вечеря. — Ученики во время бури.—Христіанинъ, жертвующій собою за братьевъ. Переводъ протоіерея А. П. Мальцева. Спб. 1902 г. Ц. 80 к.

Берсье Евг. Избранныя бесѣды. Перев. А. Забѣлинъ. Спб., 1899 г., ц. 80 к.

Благодѣянія Богоматери роду христіанскому чрезъ Ея св. иконы. Съ рисун-

ками въ текстѣ. 1892 г., ц. 2 р. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 Нояб. 1901 г. за № 31977 допущ. въ учит. библ. низш. училищъ и въ безплат. народныя читальни и библіотеки. Учил. Сов. при Св. Сѵнѣ. одобр. для библ. церк.-прих. школъ.* („Церк. Вѣд." № 31, 1900 г.).

Бобровъ П., прот. Бесѣды священника съ наставниками молок., въ опроверженіе мнѣній по главнымъ пунктамъ вѣроученія молоканъ и штундистовъ. Спб. 1896 г., ц. 30 к.

— Поученія сельскаго пастыря на весь Православный Катихизисъ, между которыми есть поученія, направленныя противъ молоканъ. Изд. 3-е, исправл. и дополнен. примѣрами. Спб. 1904 г. ц. 1 р.

Богородскій. Ѳ., священн. Голосъ сельскаго пастыря. Поученія, рѣчи и внѣбогослужебныя чтен. Изд. 2-е. исправл. и дополн. Спб., 1893 г., ц. 1 р. 50 к., въ изящн. кол. пер. 2 р. 50 к. *Министр. Народ. Просв., отъ 10—19 нояб. 1901 г. за № 31977, допущ. въ учит. библіот. низш. учил. и въ безплатн. народн. читальни и библ.*

Богоявленскій П., Бесѣды на символъ вѣры. Изд. 2-е. Спб. 1891 г., ц. 50 к.

— Бесѣды о молитвѣ Господней, говоренныя къ сельскимъ прихожанамъ. Изд. 2-е. Спб. 1891 г., ц. 30 к.

Божественное лицо и дѣло Господа нашего и Спасителя Іисуса Христа. Спб., 1882 г., ц. 1 р.

Борисъ, архимандр. (бывшій еписк.): 1) Объясненіе XLIX гл. книги Бытія, съ обращеніемъ особеннаго вниманія на апологетическое ея значеніе. Изд. 2-е. Спб. 1893 г. Ц. 20 к.

2) Въ какихъ отношеніяхъ особенно важно для пастыря церк. обладать научнымъ знаніемъ Богословія? Изд. 2-е. Спб., 1893 г. ц. 10 к.

3) О невозможности чисто физіологическаго объясненія душевной жизни человѣка. Апологетическое изслѣдованіе. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 20 к.

4) О сравнительной миѳолог. Макса Мюллера. Изложеніе и критика новѣйшей лингвистической теоріи миѳовъ. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 30 к.

5) О началѣ міра. Аполог. изслѣдованіе. Изд. 2-е. Кіевъ. 1891 г., ц. 1 р.

Бородкинъ, М. Графъ Л. Н. Толстой, какъ учитель жизни. Спб., 1896 г., ц. 40 к.

Бувье, пасторъ. Письма больного къ другу, также больному. Съ испр. по духу учен. правосл. Церк. Перев. съ франц. А. П. Озерова. Спб., 1894 г., ц. 30 к.

Булгаковскій Д., 1) Храмъ Божій и его священная важность для христіан. Изд. 4-е. Спб., ц. 10 к.

— 2) Молитва—царица добродѣтелей. (Бес. о молитвѣ), съ рисунк. Изд. 3-е, ц. 10 к.

— 3) Знаменіе Божіей Матери. Съ изображ. Изд. 2-е. Спб. ц. 5 к.

— 4) Память о покойникахъ. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 5 к.

— 5) Такъ ли мы живемъ, какъ Богъ велитъ? Изд. 2-е. 1893 г., ц. 3 к.

Буткевичъ, Т. Жизнь Господа нашего Іисуса Христа. Опытъ историко-критическ. изложенія евангельской исторіи. Съ опроверж. возраженій, указываемыхъ отрицательн. критикою новѣйш. врем. Изд. 2-е, исправл. и дополн. Спб., 1887 г., ц. 4 р., въ изящн. кол. переплетѣ 5 р.

— Иннокентій Борисовъ, бывш. архіеп. Херсонскій. Съ портр. Спб., 1887 г., ц. 2 р.

Бѣлоцвѣтовъ, А., прот. Кругъ поученій (110) на всѣ воскресные и праздничн. дни въ году и на седьм. пасхальн., первую поста и страстную, съ біогр. и прилож. къ нимъ особо семи словъ и поученій, не относящихся къ сему кругу. Изд. 6-е. Спб. 1904 г. Ц. 1 р. 50 к. въ красив. колен. перепл. 2 р. 25 к. *Св. Сѵнодъ опредѣл. 1—20 мая 1881 года одобрилъ для пріобрѣт. въ церковн. библ.* («Церк. Вѣст.» № 3, 1881 г.).

Бѣлоцвѣтовъ, А. О сквернословіи. Поученіе. Спб., 1901 г., ц. 2 к.

— Приготовленіе къ исповѣди и Св. причащ. св. Христовыхъ Таинъ. Поученія великопостныя (Извл. изъ кн. „Кругъ Поуч."). Спб., 1894 г., ц. 20 к.

Валуевъ П. А., графъ. Сборникъ краткихъ благоговѣйныхъ чтеній на всѣ дни года. Спб., 1885 г., ц. 4 р., въ кол. перепл. 5 р.

Веніаминъ, архіеп. Нижег. и Арзамасск. Новая Скрижаль или объясненіе о церкви, о литургіи и о всѣхъ службахъ и утваряхъ церковныхъ. Въ 4 ч. Съ 77 рис., грав. на дер. В. Сѣряковымъ. 16-е изд. (седьмое по переложеніи на современный языкъ), отпечатано на веленевой бумагѣ. Спб. 1899 г., ц. 2 р.. съ пер. 2 р. 50 к., въ роск. коленк. пер. 3 р., съ пер. 3 р. 50 к. *Мин. Нар. Просвѣщ. одобрено для фундамент. библіот. сред. учебн. завед.* 21 іюля 1894 г., № 14375.

Вержболовичъ, М. О. Маг. Бог. Спиритизмъ предъ судомъ науки и христіанства. Изд. 2-е. Спб. 1903 г., ц. 40 к.

— Міръ таинственныхъ явленій. М. 1904 г., ц. 50 к.

Виноградовъ І., прот. „Духоборецъ". Изд. 2-е. Спб., 1898 г., ц. 30 к.

Виссаріонъ, еп. (докт. Богосл.). Сборникъ для любителей духовнаго чтенія. Изд. 2-е. Спб., 1897 г., ц. 2 р., въ кол. пер. 3 р. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущено въ учител. библіот. низш. учил. и въ безплат. народ. чит. и библіот.*

— Слово истины. Изъ поученій. Изд. 2-е. Спб. 1903 г., ц. 1 р. *Мин Нар. Просв. допущено въ учит. библ. низшихъ училищъ и въ безплатныя народныя читальни и библіотеки.*

— Толкованіе на Божественную Литургію по чину св. Іоанна Златоуста и св. Василія Вел. Изд. 4-е, вновь пересмотрѣн. Спб., 1895 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 1 р. 75 к. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 Ноября 1901 г. за № 31977, допущено въ учител. библ. низшихъ учил. и въ безпл. народ. читал. и библ.*

— Толкованіе на Параміи. Изд. 2-е, вновь исправленное. Въ 3-хъ томахъ. Спб., 1894 — 96 г., ц. за 3 т. 5 р. 50 к., въ роск. кол. пер. 8 р. *Одобр. къ употр. въ дух. сем. въ кач. пос. при изъясненіи Св. Пис.* („Церк. Вѣд." 1895 г., № 9. Цирк. № 15). *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 Ноября 1901 г. за № 31977, допущено въ учительскія библіотеки низшихъ училищъ и въ безплатныя народныя читальни и библіотеки.*

— Обозрѣніе употребительнѣйшихъ церковныхъ молитвъ. Изд. 4-е Спб., 1904 г., ц. 40 к.

— О расколѣ и по поводу раскола. Семнадцать проповѣдей. Изд. 2-е. Спб., 1901 г., ц. 80 к.

— Уроки покаянія въ велик. канонѣ св. Андрея Критскаго, заимствованные изъ библейскихъ сказаній. Изд. 3-е. Спб., 1897 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 1 р. 75 к.

— Черты христіанскаго ученія. Сборникъ для назидательнаго чтенія. Спб., 1898 г., ц. 1 р., въ коленкор. перепл. 1 руб. 75 к.

Властовъ, Г. Опытъ изученія Евангелія св. Іоанна Богослова. Въ двухъ томахъ. Спб., 1887 г., ц. 3 р. 50 к., въ изящн. коленк. переплетѣ 4 руб. 50 к. *Одобр. для фундам. и учен. библ. дух.-учеб. зав.* (Церк. Вѣд. 1888 г., № 36. Цирк. № 3).

— Священная лѣтопись первыхъ временъ міра и человѣчества, какъ путеводная нить при научн. изыскан. Изд. 2-е, исправл. и дополн., въ 3-хъ больш. томахъ. Съ картою и рис. Спб., 1879 г., ц. 8 р. 50 к. Всѣ три тома „Священ. лѣтописи" опредѣленіемъ Св. Сѵнода отъ 7 окт. 1877 г. *одобр. для пріобр. въ фундам. и учен. библ. дух. семин. Мин. Нар. Просвѣщ., реком. для фундам. библ. сред. учебн. заведен. Рекомендовано для всѣхъ церквей.*

Вознесенскій А. и Гусевъ Ѳ. Житіе и чудеса святителя *Николая*, архіепископа Мирликійскаго, и слава его въ Россіи. Первое полное иллюстрированое роскошное изд. Съ рис. иконъ, храмовъ и обителей имени свят. Николая. Спб., 1899 г., цѣна 3 р., въ изящн. кол. пер. съ золототисненіемъ 4 р., на веленевой бумагѣ 4 р., въ изящ. пер. 5 р. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г. за № 31977, допущено въ учительскія библіот. низшихъ училищъ и въ безплатныя народныя читальни и библ.*

Воробьевъ Г. О Московскомъ соборѣ 1681—1682 г. Опытъ историческаго изслѣдованія. Спб., 1885 г., ц. 1 р.

Вруцевичъ М. Руководство для консисторій, духовн. слѣдов. и духов. Законы о подсудн. и произв. слѣдствій по проступкамъ священно-церковно-служителей; съ объясненіями по рѣшеніямъ Правительствующаго Сената и Указамъ Св. Сѵн. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. Спб., 1896 г., ц. 1 р. 25 к.

Вѣтвѣницкій І., прот. Руководство къ преподаванію Закона Божія для народныхъ школъ, городск. учил., дѣтск. пріютовъ и элемент. зан. съ дѣтьми дома. Изд. 4-е безъ перемѣнъ. *Одобр. Учебнымъ Комитетомъ при Св. Сѵнодѣ и Учен. Комит. Мин. Народн. Просвѣщ.* Спб., 1899 г., ц. 75 коп.

Гейки К., д-ръ. Святая земля и Библія. Описаніе Палест. и нравовъ ея обит. Съ оригин. рис. Г. А. Гарпера. Переск. съ англ. подъ редак. Ф. С. Комарскаго. Съ прил. карты Палестины. Роскошн. изд., отпечат. на велен. бум. 2 тома. Спб., 1894 г., ц. 10 р., въ роск. коленк. пер. 12 р.

Георгіевскій, В. Святый Благовѣрный великій князь Андрей Боголюбскій. *Уч. Ком. Мин. Нар. Просв. допущена въ учен. стари. возр. библ. средн. учебн. завед.* (28 іюля 1895 г., № 16240). Изд. 2-е, исправленное, съ рисунками въ текстѣ. Спб., 1900 г., ц. 40 к.

Гермогенъ, еписк. псков. Минуты пастырск. досуга. 2 т. Спб., 1899—1901 г. ц. 3 р., въ коленк. перепл. 4 р. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущено въ учительскія библіот. низшихъ училищъ и въ безплатныя народныя читальни и библ.*

— О святыхъ таинствахъ Православной Церкви., Спб., 1904 г., ц. 40 к. *Училищнымъ Совѣтомъ при Св. Сѵнодѣ внесена въ „Справочный Каталогъ для библіотекъ приходскихъ, окружныхъ и иныхъ духовнаго вѣдомства". Изд. 1901 г., стр. 30-я.*

— Очеркъ исторіи славянск. церквей. Изд. 2-е. Спб., 1899 г., ц. 1 р.

— Утѣшеніе въ смерти близкихъ сердцу. Изд. 10-е. Спб., 1898 г., ц. 30 к.,

въ изящн. кол. пер. 75 к. *Мин. Нар. Просв. одобр. для библ. средн. и низш. учебн. завед. 30 марта 1885 г. № 5188. Внесена въ каталогъ книгъ для безпл. народныхъ читаленъ.* Изд. по распор. Мин. Нар. Пр. 1896 г. Стр. 4-я.

Голубинскій. Премудрость и благость Божія въ судьбахъ міра и человѣка (о конечныхъ причинахъ). Изд. 4-е. Спб., 1894 г., ц. 2 р., въ изящн. коленкор. переплетѣ съ золот. тисненіемъ 3 р. *Ученымъ Комит. при Св. Сунодѣ рекомендована для фундам. библ. средн. дух.-учеб. зав.* (Церк. Вѣд. № 29, 1898 г.).

Голубцовъ, А. Памятники преній о вѣрѣ, возникшихъ по дѣлу королевича Вольдемара и царевны Ирины Михайловны. М., 1892 г., ц. 2 р. 25 к.

— Пренія с вѣрѣ, вызван. дѣломъ королевича Вольдемара и царевны Ирины Михайловны. М., 1891 г., ц. 2 р.

— Чиновникъ Новгородскаго Софійскаго Собора. М. 1899 г., цѣна. 1 р. 75 коп.

— Чиновникъ Холмогорскаго Преображенскаго Собора. М. 1903 г.; ц. 2 р 25 к.

Громачевскій, А., свящ. Практическія задачи дѣятельности сельск. православнаго священника. Изд. 2-е, исправленн. и дополненное. Спб., 1890 г., ц. 1 р.

Граниковъ, М. Разговоръ священника съ прихожаниномъ противъ лѣченія заговорами. Спб., 1894 г., ц. 15 к. *Включ. въ каталогъ книгъ для употр. въ низш. учил. вѣдом. Мин. Нар. Пр. въ отдѣлъ для учен. библ. и для народн. чт.* (Стр. катал. 36, 1882).

Григорій, митр. День святой жизни или отвѣтъ на вопр., какъ мнѣ жить свято? Изд. 3-е. Спб. 1904 г., ц. 30 к., въ изящ. кол. пер. 75 к. *Внесена въ спис. книгъ для библ. церк.-прих. школъ* (Церк. Вѣд. № 2, 1896 г.). *Учен. Комит. Мин. Нар. Просв. рекомен. для библ. средн. и низшихъ учебн. заведен.* (25 ноября 1898 г. № 28740).

Дебольскій, Г. С., прот. Дни богослуженія православной каѳолической восточн. Церкви. Изд. 10. 2 больш. тома, въ 6 ч. Спб., 1901 г., ц. 3 р., въ роск. кол. пер. 4 р. *Внесена въ списокъ книгъ для библіотекъ церковно-приходскихъ школъ* („Церк. Вѣд." № 2, 1896 г.).

— Попеченіе правосл. Церкви о спасеніи міра, выражен. въ ея богослуженіи, объемлющемъ всю жизнь христіанина отъ рожденія до смерти, или объясненіе обрядовъ, требъ, таинствъ и богослуж. православной Церкви. Съ рисунками въ текстѣ. Изд. 4-е. Спб. 1894 г., ц. 2 р., въ изящ. кол. пер. 3 р.

Одобрены Уч. Ком. Мин. Нар. Пр. для уч. библ. сред. и низш. учебн. заведеній.

Дебольскій, Г. С., прот. Житія святыхъ: Василія Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоустаго. (Извлечено изъ книги „Дни) Богослуженія"). Съ изобр. ихъ акад. Ѳ. Г. Солнцева. Спб., 1897 г., ц. 30 к *Учен. Ком. Мин. Нар. Просв. одобр. для фунд. библ. средн. учебн. завед.* 25 ноября 1898 г. № 28740).

— Житіе свят. равноапост. князя Владиміра. Съ приложен. Бесѣды о святыхъ въ православной церкви. Прот. В. Нордова. Изд. 2-е. Спб., 1903 г., ц. 10 к.

— Краткое обозрѣніе богослуженіе православной Церкви. Съ рисунками въ текстѣ. Изд. 4-е, напечатанное безъ перемѣнъ съ третьяго изданія, *Одобр. Уч. Ком. Мин. Нар. Просв. для употр. въ кач. учебн. руковод. въ гимн. и прогимназ. вѣдомства Министр. Народн. Просв.* Спб., 1886 г., ц. 50 к.

— Необходимость и важность христіанскаго поведенія и послуш. правосл. Цер. *Одобр. для пріобр. въ учен. библ. средн. учебн. зав. Мин. Нар. Просв.* (21 іюля 1894 г., № 14375). Изд. 3-е. Спб., 1898 г., ц. 50 к.

— О говѣніи по уставу православ. Церкви. Изд. 3-е. Спб., 1901 г., ц. 50 к. *Мин. Нар. Пр. одобр. для пріобр. въ учен. библ. средн. учебн. зав.* 21 іюля 1894 г., № 14375.

— О любви къ отечеству и трудѣ по слову Бож. Спб., 1898 г., ц. 25 к. *Уч. Ком. Мин. Нар. Пр. одобр. для уч. библ. сред. и низш. уч. зав.*

— О пользѣ чтенія библіи, сирѣчь книгъ священнаго писанія. Спб., 1897 г., ц. 60 к.

— Седмица говѣнія, исповѣди и причащенія. I. Сколько дней должно говѣть. II. Часто ли надобно говѣть. III. Молитвы предъ исповѣдью. Изд. 5-е. Спб., 1899 г., ц. 20 к. *Внесена въ списокъ книгъ для библ. церк.-прих. школъ* (Цер. Вѣд. № 2, 1896 г.) *Мин. Народн. Просв. внесена въ каталогъ для учен. библіот. среднихъ учебныхъ заведеній Вѣд. М. Н. П.*

— Установленія ветхозавѣтн. Церкви и христіанскія, для которыхъ первыя служили образцами. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 60 к.

Дементьевъ, Г. Введеніе реформаціи въ Швеціи. Спб., 1892 г., ц. 1 р.

Дестунисъ, С. Житіе св. Давида Богоотца, пророка и царя Іудейскаго. Съ изображ. его. Спб., 1887 г., ц. 20 к.

— Житіе свят. отца нашего Николая, архіепископа Мурликійскаго, чудотвор., съ изобр. его. Составлено по новѣйш. источникамъ. Спб. 1895 г., ц. 10 к.

— Житія святыхъ. Составленныя по Четь-Минеямъ и другимъ книгамъ. Съ

изображеніями святыхъ и праздниковъ акад. Ѳ. Г. Солнцева. 12 книгъ, болѣе 2500 стран. Изд. 3-е. Спб., 1904 года, ц. 6 р., съ перес. 7 р. 20 к.; въ изящн. кол. пер. въ 4-хъ книг. 9 р., съ перес. 10 р. 50 к. *Одобр. Уч. Ком. при Св. Сѵнодѣ для учен. библ. духовн сем. и училищъ въ кач. назидат. чтен. для учащихся* (27 іюля 1886 г., № 428). *Одобр. Учен. Ком. Мин. Нар. Пр. для уч. библ. учебн. зав. Мин. Нар. Просв.* (20 мая 1887 г., № 7623). *Собств. Его Импер. Велич. Канц. циркул. реком. мѣст. начальст. учебн. и восп. завед. вѣд. Импер. Маріи для библ. вѣврен., имъ зав.* (24 фев. 1887 г., № 2995).

Дестунисъ, С. Житія святыхъ, ежедн. чтеніе для народа и для церковно-приходск.школъ, со вкл.: 1) мѣсяцеслова, 2) объясн. праздн., и 3) указанія дней особеннаго чествов. Божіей Матери. Изд. 1886 г., *одобрено Учебнымъ Комит. при Святѣйшемъ Сѵнодѣ* (27 іюня 1886 г. № 428) *и Ученымъ Комитет. Министр. Мар. Просв.* (20 мая 1887 г. № 7623). Съ 120 изобр. свят., 12 книж. Спб. 1897 г., ц. 1 р. 80 к., съ перес. 2 р., 40 к., въ изящн. 2-хъ колен. пер., ц. 3 р. 30 к., съ перес. 4 р.

Димитрій Кидонскій, Греческій Богословъ XIV вѣка. Не должно страшиться смерти. Перевелъ съ греческаго Е. А. Изд. 2-е. Спб., 1900 г., ц. 15 к.

Дмитревскій, И. Истор., догм. и таинст. изъясненіе божествен. литургіи, основ. на свящ. пис., прав. всел. и помѣстн. собор. и на писан. св. отцовъ Церкви. Переложенное на современный языкъ, вновь пересмотр. изданіе. Съ прилож. „Книги о Храмѣ" Симеона, митроп. Солунскаго, съ рисунками извѣстн. акад. Ѳ. Г. Солнцева. Спб., 1897 г., ц. 2 р. 50 к., въ роск. кол. переп. 3 р. 50 к. *Мин. Нар. Просв. одобрено для фунд. библ. средн. учебн. завед.* 21 іюля 1894 г. № 14375.

Добровольскій, И. Канд. Бог. Справочная книга для правосл. духов. Спб., 1898 г., ц. 1 р., въ коленк. пер. 1 р. 75 к.

Добромысловъ, П. П. Оскопленіе предъ судомъ священнаго писанія, каноновъ церковныхъ и здраваго смысла. Спб., 1902 г., ц. 25 к.

Есиповъ, Н. Н. Свят. и чудотв. арх. Черн. Ѳеодосій Угл. 1) Житіе. 2) Просл. и чуд. 3) Торжество открыт. мощей свят. Съ прил.: патріарш. и царск. грамотъ, автограф. и писемъ св. Ѳеодосія, хронологич. указат. событ. съ 1630 по 1696 г. и опис. собор., гдѣ покоились и нынѣ почив. мощи св. Ѳеодосія и со многг. рис. Спб., 1897 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 2 р. *Учебн. Комит. при Св. Сѵнодѣ допущена къ пріобрѣт. въ учен. библ. духовн. семин., мужск. духовн. и женск. епарх. уч* („Церк. Вѣд." № 29, 1898 г.). *Учен. Ком. Мин. Нар. Пр., одобрена для учен. библ. всѣхъ средн. учебн. завед., учительскихъ институт. семинарій и городскихъ училищъ, для учительскихъ библіотекъ начальныхъ народныхъ училищъ и для безплатн. народныхъ читаленъ и библіотекъ* (20 окт. 1898 г., № 25932).

Завьяловъ, А. (Циркулярные указы Свят. Прав. Сѵнода 1867—1900 гг. Изд. 2-е, неоффиціальное дополнен.) Спб. 1901 г., ц. 2 р., въ полушагр. перепл. 3 р.

Іустинъ, еписк. Зерцало Православн. исповѣданія святителя Димитрія Ростовскаго. Изд. 2-е. Спб. 1898 г. Ц. 15 к.

Ивановъ, А. В. Руков. къ изъясн. чтенію Апостольск. посланій и Апокалипсиса. Изд. 4-е, исправл. Съ прилож. карты путешествій Св. Ап. Павла. Спб. 1893 г., ц. 2 р. 50 к. *Одобр. Уч. Ком. при Св. Сѵн. въ качествѣ учебнаго руководства въ семинаріяхъ.*

— Руководство къ изъяснительному чтенію Четвероеванг. и Дѣяній Апост. Изд. 2-е, исправл. Съ прил. карты Палест. во время жизни Іисуса Христа. Спб., 1894 г. ц. 2 руб. 50 коп. *Одобрено Учебн. Ком. при Свят. Сѵн. въ качествѣ учебн. руководства въ семинаріяхъ.*

Игнатій Богоносецъ. Посланія. Въ русскомъ переводѣ, съ введеніемъ и примѣчаніями къ нимъ протоіерея Петра Преображенскаго. Съ изображеніемъ св. Игнатія Богоносца. Спб. 1902 г., ц. 50 к. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 Ноября 1901 г. за № 31977, допущено въ учительскія библіотеки низшихъ училищъ и въ безплатныя народныя читальни и библіотеки.*

Игнатій, еп. (Брянч.). Сочиненія. Въ 6 томахъ, съ прил. портр. авт. и его жизнеописанія. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. Ц. за всѣ 6 т. 13 р. Въ изящномъ коленк. переплетѣ 19 р.

— О кончинѣ міра. Три поученія: изъ сочин. еписк. *Игнатія* (Брянч.). 1) О царствѣ Божіемъ;—2) О причинѣ отступленія человѣковъ отъ Бога; — 3) О второмъ пришеств. Христовомъ. Изд. 4. Спб., 1899 г., ц. 20 к. *Учен. Ком. Мин. Нар. Пр. одобрено для учен. библ. средн. и низ. учебн. зав.*

— О терпѣніи скорбей. Ученіе святыхъ отцовъ. Изд. 3-е. Спб., 1893 г., ц. 50 к., въ красив. коленк. пер. 1 р. *Уч. Ком. Мин. Нар. Пр. одобр. для учен. библ. средн. и низш. учебн. зав.*

— Отечникъ. Избранныя изреченія св. иноковъ и повѣсти изъ жизни ихъ.

Изд. 4-е. Съ прилож. снимка съ рукописи преосвящ. *Игнатія:* «Предисловіе» къ 1 т. аскетическихъ опытовъ. Спб., 1903 г., ц. 3 р.. въ красив. коленк. перепл. съ золот. тисненіемъ 4 р.

Игнатій, еп. (Брянч.). Правила наружнаго поведенія для новоначальныхъ иноковъ. Изд. 6-е. Спб., 1903 г., ц. 20 к.

— Приготовлен. къ таинств. испов. и свят. причастія. Спб., 1899 г., ц. 30 к.

— Слово о смерти и прибавленіе къ нему. Спб., 1900 г., ц. 1 р. 25 к., въ коленк. пер. 2 р.

Игнатьевъ, П. Благочестивыя размышл. пр. христіанина о своей душѣ. На каждый день мѣсяца. Съ изреч., заимствов. изъ свящ. писан., св. отцовъ и святит. Церкви и древн. филос. Спб., 1890 г., ц. 30 к., въ изящн. пер. 75 к.

Измайловъ А. А. (Смоленскій). Въ бурсѣ. (Бытовая хроника въ двухъ частяхъ). Спб., 1903 г., ц. 1 р.

— Черный Воронъ. Семнадцать разсказовъ, преимущественно изъ быта духовенства. Изд. 2-е. Спб. 1903 г., ц. 1 р.

Избранныя изъ житій святыхъ чудеса и видѣнія, какъ доказ. различн. истинъ христ. правосл. вѣры. Матеріалъ для пастыр. при составл. поуч. и назид. чтен. для всѣхъ прав. христ. Сост. пр. Ѳ. Л. Изд. 3-е. Спб., 1891 г., ц. 1 р., въ изящн. пер. 1 р. 75 к.

Иннокентій, митроп. моск. Творенія. Книги 1-я, 2-я, и 3-я. М., 1886—88 г. Ц. за 3 большихъ тома 6 р.

— Письма 1828—1878 гг. Собраны И. Барсуковымъ. 3 тома. Спб. 1897—1901 г., ц. 7 р. 50 к.

Ириней св., еп. Ліонскій. Сочиненія изданы въ русскомъ переводѣ прот. П. А. Преображенскимъ. Изд. 2-е. Спб. 1900 г. Ц. 2 р., въ коленкоровомъ переплетѣ 3 р. *Ученымъ Комит. Мин. Нар. Просв. одобрено для библіотекъ среднихъ учеб. зав. Мин.* 25-го ноября 1898 г., № 28740.

Нравственное ученіе святаго отца нашего Исаака Сирина Изд. 2-е Спб., 1902 г., ц. 50 к.

Іоаннъ св. Дамаск. Точное изложеніе правосл. вѣры. Твореніе св. Іоанна Дамаскина. Съ греч. перев. и снабд. перев. предисл., примѣч. и указат. магистръ богословія Александръ *Бронзовъ*, профессоръ С.-Пет. Дух. Академіи. Спб., 1894 г. Ц. 2 р., въ роскошн. коленк. перепл. 2 р. 75 к.

— Три защитительныхъ слова противъ порицающихъ св. иконы или изображенія. Съ греч. пер. А. *Бронзовъ*. Спб., 1893 г., Ц. 1 р., въ изящн. коленк. пер. 1 р. 75 к.

Іоаннъ Злат. св. О воспитаніи дѣтей. Переводъ Филарета, арх. Чернигов. Спб., 1902 г., ц. 10 к.

— О дѣвствѣ. Перев. Маріи В—вой Изд. 2-е. Спб., 1892 г., ц. 50 к.

— Письма къ Олимпіадѣ діакониссѣ. Переводъ съ греческаго. Съ изображеніемъ св. Іоанна Злат., рисов. акад. *Ѳ. Г. Солнцевымъ*. Спб. 1904 г., ц. 40 к.

Іоаннъ, іеромонахъ. Обрядникъ Византійскаго двора. 1895 г. ц. 2 р.

Іосифъ, архим. Поученія на великіе праздники правосл. Церкви и на первую недѣлю велик. поста. Спб., 1881 г., ц. 1 р., въ коленкор. перепл. 1 р. 50 к.

Іустинъ, св. философъ и муч. Сочиненія. Изд. въ русск. перев. съ введен. и прим. къ нимъ, прот. *П. А. Преображенскимъ*. Отдѣлъ I. Первая и вторая Апологія. — Разговоръ съ Трифономъ Іудеемъ. Отдѣлъ II. Посланіе къ Діогнету. — Рѣчь къ Эллинамъ. — Увѣщаніе къ Эллинамъ.—О единовластительствѣ.—Отрыв. о Воскресеніи. М., 1891 г., ц. 2 р.

— Что такое жизнь и какъ должно жить? Статьи для религіозно-нравствен. чтенія. Спб. 1901 г., ц. 1 р., въ роскошн. коленк. пер. 1 р. 75 к.

— Ручная книжка православнаго христіанина, содержащая въ себѣ: Божественныя слова и рѣчи Господа нашего Іисуса Христа. Изд. 2-е. Спб. 1902 г., ц. 1 р. въ изящн. кол. пер. 1 р. 75 к.

Калашниковъ, С. В. Алфавитный указатель дѣйствующихъ и руководственныхъ каноническихъ постановленій, указовъ, опредѣленій и распоряженій Святѣйшаго Правит. Сѵнода (1721—1901 г. включительно) и гражданскихъ законовъ, относящихся къ духовному вѣдомству православнаго исповѣданія. Изданіе 3-е, исправленное и дополненное содержаніемъ узаконеній и распоряж. послѣдняго времени. Спб. 1902 г., ц. 3 р. 50 к. въ прочн. полушагр. перепл. 4 р. 50 к.

— Сборникъ законовъ. I. О порядкѣ веденія метрическихъ книгъ о бракахъ, рожденіи и смерти раскольниковъ и выдачѣ изъ оныхъ выписей. II. О судопроизводствѣ по брачнымъ дѣламъ раскольниковъ. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. Спб. 1902 г., ц. 50 к.

Комарскій. Карта Палестины. Составлена по новѣйшимъ картамъ Киперта (1890 г.), д-ра Фишера и проф. Гуте (1892 г.) и друг. Согласно библейскимъ названіямъ (русскаго Синод. изд. 1892 г.). Съ планами древняго и современнаго Іерусалима и съ приложеніемъ алфавитнаго указателя. Спб., 1894 г., ц. 75 к. наклеенн. на коленк. 1 р. 25 к.

Каптеревъ. Сношенія Іерусалимскаго патріарха Досиѳея съ русскимъ прави-

тельствомъ. (1669—1707 г.). М., 1891 г. Ц. 2 р.

Карповъ, П. Систематъ. указатель статей по основному догматич., нравств. и сравнит. Богословію, помѣщ. въ журналахъ: Изданіе 2-е, исправл. и дополн. Спб., 1888 г. Ц. 1 р.

Кающійся грѣшникъ. Размышленія, взятыя изъ сочиненій: Филарета, митрополита Московскаго, Иннокентія, архіепископа Херсонскаго, Дмитрія, архіепископа Волынскаго, Ѳеофана, бывшаго еписк. Владимірскаго, Порфирія, бывш. еписк. Чигиринскаго и др. Спб., 1888 г., ц. 20 к. *Учен. ом. Мин. Нар. Пр. одобр. для учен. библ. сред. и низш. уч. зав.*

Корсунскій И. Н., проф. Моск. Дух. Ак. Переводъ LXX. Его значеніе въ исторіи греческаго языка и словесности. Сергіевъ-Посадъ. 1898 г., ц. 3 р.

Корелли, М. Варавва. Повѣсть временъ Христа. Въ 2-хъ частяхъ. Пер. съ англ. Кн. Е. Ф. Кропоткиной. Спб., 1902 г., ц. 1 р., въ изящ. кол. пер. 1 р. 75 к. *Рекомендуемъ эту въ высшей степени интересную повѣсть изъ временъ земной жизни Господа. Читается она съ захватывающимъ интересомъ.*

Корелли, Марія. Печаль сатаны. Романъ. Переводъ съ англійскаго. Княгини *Е. Ф. Кропоткиной.* Въ двухъ частяхъ. Спб. 1904 г. Ц. 1. р. 25 к.

Кремлевскій, А. Первородный грѣхъ по ученію блаж. Августина Иппонскаго. Спб. 1902 г., ц. 1 р.

— Гермогенъ, патріархъ Всероссійскій. Историческій очеркъ. Спб. 1903 г., ц. 20 к.

— Нужна ли церковь христіанину? (Психологическое оправданіе церкви). Изд. 2-е, нѣсколько исправленное и дополненное. Спб., 1902 г., ц. 1 р.

Кругловъ, А. В. Запросы духа. Размышленія православнаго мірянина. Спб. 1903 г., ц. 50 к. *Мин. Нар. Просв. отъ 24 октября 1903 г., за № 33010, допущено въ ученическія библіотеки среднихъ училищъ и въ безплатныя народныя читальни и библіотеки.*

Кудрявцевъ, А. Сравнительный очеркъ Епархіальной дѣятельности по свѣчной операціи. Одесса. 1879 г., ц. 60 к.

Ландышевъ, Е., свящ. Краткій объяснит. словарь малопон. церк. слав. словъ и выраж., встрѣч. въ св. Евангеліи, часословѣ, псалтири и др. богослуж. кн. Спб., 1891 г., ц. 10 к.

Лебедевъ, А. П., засл. проф. Историч. очерки состоянія Византійско-восточной Церкви отъ конца XI-го до половины XV-го вѣка (отъ начала крестовыхъ походовъ до паденія Константинополя въ 1453 г.). Изд. 2-е, пересмотрѣн. М., 1902 г., ц. 3 р. 20 к. *Уч. Ком. Мин. Нар. Просв. допущена въ ученическія средняго и старшаго возраста библ. средн. учебн. зав. и въ безплатныя народныя читальни и библ. (19 ноября 1902 г., № 32387).*

Лебедевъ, А. П., засл. проф. Москов. унив. Исторія вселен. соборовъ, часть I. Вселен. соборы IV и V вѣк. (Обзоръ ихъ догматической дѣятельности въ связи съ направленіями школъ Александрійской и Антіохійской). Сергіевъ-Посадъ, 1896 г., ц. 2 р.

— Тоже, часть II. Вселенскіе соборы VI, VII и VIII вѣковъ (съ прилож. къ „Исторіи Вселенскихъ соборовъ"). М. 1897 г., ц. 2 р.

— Исторія греко-восточной церкви, подъ властію турокъ. Отъ паденія Константинополя (въ 1453 г.) до настоящаго времени. Оба тома въ одной книгѣ. Изд. 2-е. Спб., 1904 г., ц. 4 р.

Тоже, отдѣльно. Томъ 2-й. Серг. Пос. 1901 г., ц. 2 р. 50 к.

— Исторія раздѣленія церквей въ IX, X и XI вѣкахъ. Съ подробнымъ указателемъ русской литературы, относящейся къ этому предмету — съ 1841 г. по 1900. М., 1900 г., ц. 2 р. 25 к.

— Очерки внутренней исторіи Византійско-восточной церкви въ IX, X и XI вѣкахъ. Изд. 2-е, дополн., М., 1902 г., ц. 2 р. 40 к.

— Церковно-историческія повѣствованія общедоступнаго содержанія и изложенія (Изъ давнихъ временъ Христіанской Церкви). Изд. 2-е. Спб., 1903 г., ц. 2 р. *Уч. Ком. при Святѣйш. Сѵн. опредѣлено книгу сію одобрить для пріобрѣтенія въ ученическія библіотеки духовн. семинар. и епарх. женск. училищъ („Церк. Вѣд.", 1900 г., № 43).*

— Церковная исторіографія въ главныхъ ея представителяхъ съ IV вѣка до XX. М., 1898 г., ц. 3 р. *Уч. Ком. при Святѣйшемъ Сѵнодѣ опредѣлено сію книгу рекомендовать къ пріобрѣтенію въ фундаментальныя и ученическія библіотеки Духовныхъ Семинарій („Церк. Вѣд.", 1899 г., № 49).*

— Эпоха гоненій на христіанъ и утвержд. христіанства въ греко-римскомъ мірѣ при Константинѣ Великомъ. Изд. 3-е. Спб., 1904 г., ц. 2 р. *Уч. Ком. при Святѣйш. Сѵнодѣ, отъ 16-го апр. 1898 г., одобр. для фундам. и учен. библ. дух. сем. и для учен. библ. сред. учеб. зав. М. Н. П.*

Легатовъ, И., свящ. Бесѣды о церкви, таинствахъ и исправленіи книгъ, съ опроверженіемъ мнѣній о семъ глагол. старообр. (преимущ. безпопов. толка). Изд. 2-е. Спб., 1898 г., ц. 1 р.

Легатовъ, И., прот. Дополнит. уроки по закону Божію въ отношеніи къ старо-

обрядчеству. Съ приложеніями. Изд. 5-е, исправл. и дополн. Спб., 1902 г., ц. 15 к.

Леонтій, митр. Моск. бывш. арх. Холм.-Варш. Слова и рѣчи. Изд. 3-е (дополн.), въ двухъ том. (съ порт. авт.). Спб., 1888 г., ц. за 2 т. 3 р., въ одномъ изящн. коленкор. пер. 4 р.

Лопухинъ, А. П. Библейская исторія при свѣтѣ новѣйш. изслѣдован. и открытій. Ветхій Зав. Въ 2-хъ том., изд. иллюстр., содерж. болѣе 600 полит., снимк. съ древн. памят., ландшафтовъ и картинъ вост. жизни, и два рисун. худож. Густава Доре. Спб., 1889 г., ц. за два большихъ роскошно изданныхъ тома 16 р., въ изящн. коленк. перепл. съ золот. тисн. и золот. обрѣз. 20 р. На перес. прилагать за 20 фун. *Учен. Ком. при Св. Сѵн. постановлено допустить въ фундам. библ. („Церк. Вѣд.“, № 6, 1891 г.).*

— Тоже. Новый Завѣтъ. Изд. иллюстрированное, содерж. около 300 политип., снимковъ съ древн. памятниковъ, ландшафтовъ и картинъ восточн. жизни, нѣск. рис. худ. Густава Доре, съ прил. больш карты Палестины. Роскошн. изд., отпечат. на велен. глазиров. бум. Спб., 1895 г., ц. 10 р., въ роскошн. коленк. пер. съ зол. тисн. и золотообрѣзомъ, ц. 12 р.

Лунинъ, А., свящ. Христіанскій путь. Сборникъ для назидательнаго чтенія и для внѣ-богослужебныхъ собесѣдованій. Съ 10 изображ. Спб., 1902 г., ц. 1 р.

Лютардтъ, Х. ордин. проф. Лейпцигскаго универ. Апологія христіанства. Публичн. чтенія. Перев. съ XI нѣмец. изд. Съ прилож. чтеній о „Современномъ Западѣ въ религіозно-нравственномъ отношеніи“, А. П. Лопухина. Спб., 1892 г., ц. 4 р., въ роскошн. коленк. переп. 5 р.

Макарій (бывш. еписк. Калужскій). Слова, бесѣды и поученія, говоренныя имъ въ бытность его священникомъ въ городѣ Орлѣ. Спб., 1881 г., ц. 1 р. 50 к. *Уч. Ком. Мин. Нар. Просв. одобр. для уч. библ. ср. и низш. учебн. завед.*

Макаровъ, П. свящ. Катихизическія поученія къ прост. народу на сумв. вѣры, молитву Госп., блаж. Еванг. и на десять запов. Бож. Спб., 1892 г., ц. 1 р. 50 к., въ кол. пер. 2 р. 25 к. *Мин. Нар. Пр. одобр. для учсн. библ. ср. и низш. учебн. зав.* 2 сент. 1889 г., № 12959.

Малевинскій, А., свящ. Инструкція благочин. приход. церквей, изъясн. указ. Св. Сѵн., распоряж. епарх. нач., сводомъ зак. и церк. практ. Изд. 2-е, исправлен. и дополненное. Спб., 1898 г., ц. 1 р. 25 к., въ изящн. кол. пер. 2 р.

Малицкій, П. Руководство по исторіи Русской церкви (Прим. къ прог. для дух. сем.). Вып. I. Курсъ V кл., ц. 90 к. Вып. II и III (въ одной книгѣ). Курсъ VI класса, ц. 60 к. *Учебн. Ком. при Св. Сѵн. одобр. къ употр. въ дух. сем. въ кач. учебн. пос. Мин. Нар. Пр. рек. въ учен. библ. ср. учебн. зав.*

Мансветовъ, Г., прот. Краткое изъясненіе на литургію, собр. изъ разн. писат. Изд. 9-е. Спб., 1894 г., ц. 20 к.

— Обязанности домашняго общества по Слову Божію у древнихъ христіанъ. Изд. 2-е, испр. Спб., 1894 г., ц. 60 к.

Маркъ, игум. Злые духи и ихъ вліяніе на людей. 2-е изд. Спб., 1902 г., ц. 1 р.

Марсальскій, Л., свящ. Объясненіе святыхъ таинствъ и церковныхъ требъ (въ формѣ народ. поучен.). Спб., 1892 г., ц. 30 к.

Мартенсенъ, Г., докт. бог. Еп. Зеландск. въ Даніи. Христіанское ученіе о нравственности. Въ 2-хъ томахъ. Перев. съ послѣдняго авторизован. англ. издан. А. П. Лопухина. Спб., 1890 г., ц. за оба тома 5 р., въ изящн. коленк пер. 6 р.

Медвѣдицинъ, Е. свящ. Объясненіе всенощнаго бдѣнія и божественной литургіи Іоанна Златоустаго въ бесѣдахъ. Для домашняго чтенія своимъ сельскимъ прихожанамъ. Спб., 1891 г., ц. 50 к.

— Поученія на символъ вѣры, молитву Господню, блаженства евангельскія и на Божественное десятословіе. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 1 р.

Мельвиль Уайтъ. Гладіаторы. Римъ и Іудея. Историческій романъ изъ временъ осады Іерусалима. Въ 3-хъ част. Переводъ съ прим. А. Измайлова. Спб., 1898 г., ц. 2 р., въ роск. кол. пер. 3 р. *Учен. Ком. Мин. Нар. Просв. допущена въ ученическія, старшаго возраста, библіотеки среднихъ учебныхъ завед. Министр.* (10 декабря 1902 г.).

Меѳодій, іером. Буддійское міровоззрѣніе или ламаизмъ и обличеніе его. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. Спб., 1902 г., ц. 50 к.

Митрофанъ, монахъ. Какъ живутъ наши умершіе и какъ будемъ жить и мы по смерти. По ученію православн. церкви, по предчув. общечел. духа и выводамъ науки. Въ 3-хъ больш. т. Спб., 1889 г., ц. кажд. тома 2 р. Въ изящн. коленк. перепл. съ золот. тисн. по 3 р. за каждый томъ. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущено въ учит. библ. низшихъ училищъ и въ безплатныя народныя читальни и библіотеки.*

Мильтонъ. Потерянный рай. Поэма. Перев. стих. С. И. Писарева. Спб., 1871 г., ц. 2 р., въ красивомъ коленкоровомъ перепл. 3 р.

Михайловскій В., прот. Библейскій Богословскій словарь. Изд. 4-е. Спб., 1899 г., ц. 1 р. 50 к., въ кол. пер. 2 р.

— Воскресные листки. Объясненіе Евангельскихъ чтеній на литургіи во всѣ воскресные дни года и краткое изложеніе историч. причинъ къ особенному священному празднованію нѣкоторыхъ дней въ году. Изд. 4-е, исправл. въ текстѣ и дополн. картинками. Спб., 1885 г., ц. 1 р. 50 к.

Москалевичъ, Р., свящ. Двѣ ночи и два дня изъ земной жизни Богочел. Госп. нашего Іисуса Христа. Размышл. христ., посвящ. юношеству. Съ рис. въ текстѣ. Изд. 2-е. Спб., 1894 г., ц. 25 к. *Допущ. въ библ. дух. сем. и среднихъ учебн. зав. Мин. Нар. Просв.* (Церк. Вѣстн., 1879 г., № 16—17).

Навиль, Эрн. Христосъ. Публичн. чтенія. М., 1881 г., ц. 75 к.

Наумовичъ, І., прот. Какъ въ простотѣ живутъ люди. Разсказъ изъ галицкорусской жизни. Изд. 2-е. Спб., 1900 г., ц. 50 к. *Мин. Народ. Просв. одобрено для пріобр. въ ученич. библ. средн. учебн. завед.* 21 іюля 1894 г., № 14375.

— Христіанскія добродѣтели. Изд. 2-е. Спб., 1900 г., ц. 25 к. *Мин. Нар. Пр. одобр. для пріобр. въ учен. библ. ср. уч. зав.* 21 іюля 1894 г., № 14375.

Начало и конецъ нашего земнаго міра. Опытъ раскрытія пророчествъ Апокалипсиса. Части I и II. Спб., 1904 г., ц. 1 р.

Бесѣды о таинствахъ природы. Откровенія и богосл. Спб., 1903 г., ц. 30 к.

Судъ надъ міромъ и обновленіе его. Опытъ раскрытія пророчествъ Откровенія или Апокалипсиса. Спб., 1903 г., ц. 40 к.

Недешевъ, І., свящ. 1) Законъ Божій для полков. учебныхъ командъ. Одобр. Главн. Ком. по образов. войскъ. Изд. 5-е. Спб., 1891 г., ц. 30 к.

2) Замѣтки касательно преподаванія Закона Божія въ полковыхъ учебн. команд. Спб., 1881 г., ц. 15 к.

3) Поученія воинамъ. Одобр. Глав. Комит. по образов. войскъ. Спб., 1881 г., ц. 20 к.

Недзѣльницкій, І., свящ. Злой врагъ человѣка, или, что посѣешь, то и пожнешь (Противъ пьянства). Изд. 3-е. Спб., 1898 г., ц. 5 к.

Недзѣльницкій, І., свящ. Штундизмъ, причины появленія и разборъ ученія его. Изд. 2-е. Спб., 1899 г., ц. 1 р.

Никаноръ, еписк. Православно-Христ. Нравст. Богосл. Сост. примѣн. къ семин. прогр. Изд. 2-е, напечат. безъ перем. съ 1-го изд., которое *Учебн. Ком. при Святѣйшемъ Сгнодѣ въ 1891 г. допущено къ пріобр. въ библ. Духовн. Семин.* Спб., 1894 г., ц. 80 к.

Никаноръ, еписк. Святый Аѳанасій великій, архіепископъ Александрійскій и его избранныя творенія. Спб., 1893 г., ц. 1 р.

Нордовъ, В., прот. Бесѣда самого съ собою, или мысли на досугѣ. Спб., 1868 г., ц. 60 к.

— Бесѣды на воспоминаніе священ. событій и приснопамятныхъ лицъ, произнесенныя на всенощныхъ бдѣніяхъ. Изд. 2-е. Спб., 1870 г., ц 75 к.

— Катихизическія поученія, содержащія въ себѣ два поученія предуготовительныя: 23 на Священный Символъ вѣры; 12 на молитву Господню и Блаженства Евангельскія; 12 на Божественное десятословіе и одно поученіе заключительное. Изд. 5-е. Спб., 1891 г., ц. 1 р. *Мин. Нар. Пр. одобр. въ учен. библ. сред. учеб. зав.* 21 Іюля 1894 г., № 14375.

— Сѣятель Благочестія или полный кругъ церковныхъ бесѣдъ, поученій и словъ (съ порт. авт.). Въ двухъ томахъ. 1200 стр. убористаго шрифта. Томъ 1. I. Бесѣды на Божественную Литургію. II. Бесѣды на блаженства Евангельскія. III. Бесѣды въ воспоминаніе священныхъ событій. IV. Катихизическія поученія. V. Слова на великіе праздники, дни воскресные и воскресные дни великаго поста. Томъ 2. Церковно-проповѣдническое трехлѣтіе, заключающее въ себѣ слова и поученія на разные случаи. Изд. 2-е. Спб., 1891 г., ц. 5 р., въ кол. изящн. перепл. съ золот. тисн., ц. 7 р. *Мин. Нар. Просв. одобр. для пріобрѣт. въ ученич. библіот. средн. учебн. завед.* 21 іюля 1894 г., № 14375.

Неофитъ, архим. Пагидасъ. Нравственныя бесѣды на Воскресныя Евангелія. Перев. съ греч. Изд. 2-е. Спб., 1884 г., ц. 75 к.

Образцовъ, П., свящ. Исторія Христіанской Церкви. Общедоступно изложенная. 3 вып. Гатчино. 1877 г., ц. 2 р.

— Опытъ толкованія книги св. пророка Захаріи. Спб., 1873 г., ц. 1 р.

Одинцовъ, Н. Порядокъ общественнаго и частнаго богослуженія въ древней Россіи до XVI вѣка. Церк.-историч. изслѣд. Спб., 1881 г. 300 стр., ц. 1 р. 50 к. *Одобрено Учебнымъ Комитетомъ при Свят. Сгнодѣ для фундаментальныхъ библ. духовн. семинарій.*

Объясненіе Божественной Литургіи. Изданіе шестое, значительно дополненное. Съ 11-ю рисунками. Общія понятія о литургіи.—О святомъ храмѣ.—О священныхъ одеждахъ и сосудахъ.—О проскомидіи. — Литургія оглашенныхъ. — О литургіи вѣрныхъ. Спб., 1887 г., ц. 30 к.

О земной жизни, ученіи и страданіяхъ Господа нашего Іисуса Христа. Съ двѣ-

надцатью рисунками. Изд. журн. „Мірской Вѣстникъ“. Спб., 1878 г., ц. 20 к.

О Евангеліяхъ. *Одобр. Уч. Ком. Мин. Нар. Пр. для библ. средн. и низш. учебн. зав.* (30 марта 1885 г., № 5188). Изд. 2-е. Спб., 1898 г., ц. 20 к.

О молитвѣ и увѣщаніе къ мученичеству, твор. учителя церкви Оригена. Съ первоначальн. текста перев., съ примѣчан. Н. Корсунскаго. Спб., 1897 г., ц. 1 р.

Палимпсестовъ, И. У. Мои воспоминанія объ Иннокентіи, архіепископѣ Херсонскомъ и Таврическомъ. Спб., 1888 г., ц. 1 р. 50 к.

Пановъ, І., прот. Приготовленіе христіанина къ вѣчности. Спб., 1902 г., ц. 5 к.

Погодинъ, М. П. Простая рѣчь о мудреныхъ вещахъ. Разъясненіе истинъ бытія, жизни, смерти, начала, конца, несчастія, душа, вѣра, вѣчность, зло, безсмертіе и загробная жизнь. Изд. 4-е. М. 1884 г., ц. 3 р.

Покровскій, П. Курсъ практическаго руководства для пастырей. Часть общая.— Сост. примѣнит. къ прогр. препод. Тульской дух. семин. Изд. 2-е. Спб., 1898 г., ц. 2 р., въ кол. пер. 2 р. 75 к.

— Очерки методики народной школы. 5-е изд., исправл. Спб., 1904 г., ц. 50 к.

Покровскій, І. Исторія единой святой соборной и апостольской церкви Христовой, въ объемѣ курса среднеучеб. военныхъ и гражд. заведеній. Спб. 1875 г., ц. 50 к.

Полисадовъ, І., прот. О загробной жизни. Противъ спиритовъ. Слово на Евангел. притчу о богатомъ и Лазарѣ. Спб., 1881 г., ц. 15 к.

Поляковъ, П. Подъ сѣнью благодати. Изъ путевыхъ набросковъ и впечатлѣній паломника. Спб., 1904 г., ц. 50 к.

Поминанье (для записыв. о здравіи и за упокой), отпечат. на лучшей почтов. бумагѣ. Спб., ц. въ красив. коленк. пер. съ футл. 60 к., въ шагрен. переплетѣ 1 р.

Помощникъ и покровитель бысть мнѣ во спасеніе. Изд. 2-е, М., 1887 г., ц. 25 к.

Поповъ, Евг., прот. Земная жизнь Господа нашего Іисуса Христа. Общенародныя бесѣды, въ 2 частяхъ. Изд. 2-е, испр. и дополн. Спб., 1893 г., ц. 2 р., съ перес. 2 р. 50 к., въ изящ. коленк. перепл. 3 р., съ перес. 3 р. 50 к. *Мин. Нар. Прос. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущено въ учительскія библ. низш. училищъ и въ безплатн. народныя читальни и библіотеки.*

— Объ исповѣди. Домашнія наставленія духовнаго отца говѣющимъ, съ приложеніемъ свойственныхъ исповѣднику молитвенныхъ возношеній къ Богу. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 50 к. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущено въ учительск. библ. низш. училищъ и въ безплатныя народныя читальни и библ.*

Поповъ, Евг., прот. О святомъ причащеніи. Домашнія наставленія пастыря готовящимся ко свят. причаст., съ прилож. молит. возношн. къ Богу во дни причастные. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 50 к. *Мин. Народн. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущено въ учительск. библіотеки низш. учил. и въ безплат. нар. читальни и библіотеки.*

— По православ.-догматическ. богословію. Общенар. бесѣды. Въ 6 част. Изд. 3-е, вновь исправл. и допол. Пермь. 1880 г., ц. за всѣ 6 кн. 6 р. *Мин. Нар. Пр. отъ 10—19 нояб. 1901 г. за № 31977, допущено въ учительск. библіот. низ. училищъ и въ безплатныя народныя читальни и библіотеки.*

Поповъ Евг., прот. Общенародныя чтенія по православно-нравственному богословію. Въ порядкѣ десяти заповѣдей Божіихъ. Въ 2 ч., изд. 2-е. Спб., 1901 г., ц. 3 р., въ роск. кол. пер. 4 р. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущено въ учительск. библіотеки низшихъ училищъ и въ безплатн. народн. читальни и библіотеки.*

— Письма по православно-пастырск. богословію. Въ 4 част. Изд. 2-е, исправ. и знач. попол. Пермь, 1877 г., ц. за всѣ 4 ч. 2 р. *Одобр. для пріобр. въ фунд. и учен. библ. дух. семинарій, какъ сочиненіе, знакомство съ котор. можетъ быть не безполезно какъ для наставниковъ, такъ и для учениковъ при изуч. Практ. рук. для паст.* («Церк. Вѣстн. 1876 г., № 8).

Послѣднія минуты православнаго христіанина. Спб., 1886 г., ц. 30 к., въ изящн. кол. пер. 75 к.

Поселянинъ, Е. Русскіе подвижники 19-го в. Историко-біограф. очерки. Изд. 2-е, значит. исправленное и дополн., всего 45 жизнеописаній подвижниковъ, прославившихся въ XIX вѣкѣ, съ ихъ портретами и видами (свыше 50-ти рисунковъ). Спб., 1901 г., ц. 2 р., въ роск. кол. переп. 3 р. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущено въ учительск. библіотеки низшихъ училищъ и въ безплатныя народныя читальни и библіотеки.*

— Божья Рать. Разсказы въ жизни святыхъ по Четьи-Минеѣ святителя Димитрія Ростовскаго. Съ рисунками. Спб., 1902 г., ц. 40 к. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущено въ учительскія библіотеки низшихъ училищъ и въ безплатныя народныя читальни и библіотеки.*

— Въ похвалу Богородицѣ. (Знаменія

Ея благодатной чудесной силы, явленныя вѣрующимъ чрезъ Ея св. иконы). Съ рисунками въ текстѣ. Спб., 1903 г., ц. 40 к. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущено въ учительскія библіотеки.*

Поселянинъ, Е., Дѣтская вѣра и Оптинскій стар. Амвросій. Съ портрет. и рис. Спб., 1901 г., ц. 20 к. *Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Сунодѣ постановлено: одобрить для ученическихъ библіотекъ духовныхъ семинарій и женскихъ епархіальныхъ училищъ* («Церковныя Вѣдом.» № 5-й, 1902 г.). *Мин. Народ. Просвѣщ. отъ 10 — 19 ноября 1901 г., за № 31977, допущено въ учительскія библіотеки низшихъ училищъ и въ безплатныя народныя читальни и библіотеки.*

— Задушевныя бесѣды. Спб. 1901 г., ц. 20 к. *Учебн. Комит. при Святѣйш. Сунодѣ постановлено: одобрить для ученическихъ библіотекъ духовныхъ семинарій и женскихъ епархіальныхъ училищъ* («Церк. Вѣд»., № 5-й, 1902 г.).

— Преподобный Серафимъ Саровскій чудотворецъ (съ новыми свѣдѣніями о старцѣ). Съ рисунками. Спб.,1903 г., ц. 50 к., въ коленкоровомъ переплетѣ съ золот. тисненіемъ 1 р. 25 к. Дѣяніе Святѣйшаго Сунода.—Вѣсть о прославленіи старца Серафима. — Жизненный подвигъ старца Серафима.— Кончина праведныхъ и послѣдніе дни земной жизни старца Серафима. — Что оставилъ по себѣ старецъ Серафимъ?— Легенда о старцѣ Серафимѣ Саровскомъ, Императорѣ Александрѣ I и Императрицѣ Елисаветѣ Алексѣевнѣ.—Изъ послѣднихъ чудесъ старца Серафима.— Птенцы старца Серафима Саровскаго. *Мин. Нар. Просв. допущено въ безплатныя народныя читальни и библіотеки и въ ученическія библіотеки низшихъ училищъ. 24 октября 1903 г. № 33019.*

Преображенскій, П. А., прот. Писанія мужей апостольскихъ и издан. въ русск. перев. со введеніями и примѣчан. къ нимъ. Изд. 2-е. Спб., 1894 г., ц. 1 р. 50 к., въ коленк. переплетѣ 2 р. 50 к. *Ученымъ Комит. Мин. Нар. Просв. одобр. для библіот. средн. учебн. завед. Мин.* (25 ноября 1898 г., № 28740).

— Сочиненія древнихъ христіан. апологетовъ. Изд. въ русск. перев. со введен. и примѣч. Изд. 2-е. Спб., 1894 г., ц. 1 р. 50 к., въ коленк. перепл. 2 р. 50 к. *Ученымъ Комит. Мин. Нар. Просв. одобрено для библіотекъ средн. учебн. завѣд. Мин.* (25 ноября 1898 г., № 28740).

Причастникъ святыхъ Христ. таинъ. Размышленія, взятыя изъ сочиненій: св. Димитрія, митроп. Ростовскаго, Иннокентія, архіеп. Херсонскаго, Димитрія, архіеп. Волынскаго, Ѳеофана, еписк. Владимірскаго, прот. *Родіона Путятина* и другихъ. *Учен. Ком. Мин. Нар. Просв. одобр. въ библіот. средн. и низш. учебн. завед.* Спб., 1888 г., ц. 20 к.

Путятинъ, Р., пр. Полное собр. поученій. Съ портр. автора. Изд. 25-е. Спб., 1901 г., ц. 2 р., съ пересыл. 2 р. 50 к., въ перепл. 3 р., съ пересыл. 3 р. 50 к. Поученія эти помѣщены въ каталогѣ книгъ для употр. въ низш. учил. Вѣд. Мин. Нар. Просв. въ отд. III для учен. библ. и для народн. чтенія (стр. кат. 48, 1882 г.).

Пюшъ, Эме. Св. Іоаннъ Златоустъ и нравы его времени. Соч., удост. преміи франц. акад. нравств. и полит. наукъ. Перев. съ франц. А. А. Измайлова. Спб., 1897 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 1 р. 75 к.

Пѣвницкій, В., проф. Кіевск. дух. акад. Служеніе священника въ качествѣ дух. руководителя прихожанъ. Спб., 1898 г., ц. 2 р., въ коленк. пер. 3 р. *Одобр. въ кач. учебн. пособ. при преп. практич. руков. для пастырей въ дух. семин.* („Церк. Вѣд.“ 1891 г., № 35. Цирк. 1892 г., № 10).

Робертсонъ, С. Джемсъ, каноникъ Кэнтерберійск., покойн. проф. церк. ист. въ королевск. коллегіи въ Лондонѣ. Исторія христіан. церкви отъ апостольскаго вѣка до нашихъ дней. Перев. съ VI англ. изд. А. П. Лопухина. Въ 2 больш. том. (бол. 2000 стран. уборист. шрифта). Спб., 1890 г., ц. за оба тома 10 р., въ роск. кол. пер. 12 р.

Рождественскій, проф. Христіанская апологетика. Курсъ основн. Богословія, читан. студ. Спб. Дух. Акад. 2 тома. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 4 р., въ кол. пер. 5 р.

Романовъ, І. К., прот. Краткія поученія о богослуженіи православн. церкви. Спб., 1898 г., ц. 50 к.

— Полное собраніе поученій. Изд. 2. Два т., 8 д. л., болѣе 1300 стр. убор. печ. Спб., 1887 г., ц. 4 р. 50 к., въ роск. пер. 6 р.

— Учебники по закону Божію:

I. Законъ Божій для русскихъ народныхъ школъ. Въ 4-хъ вып., содержащ. въ себѣ: Вып. 1. „Молитвы, заповѣди, символъ вѣры и о главнѣйшихъ праздникахъ Православн. Церкви“. Изд. 8-е; исправл. Спб., 1891 г., ц. 20 к. *Допущ. Учен. Комит. Министр. Нар. Просв. для употр. въ начальн. учил. въ кач. учебн. руководства.* Вып. 2. „О церкви, какъ мѣстѣ общ. богосл., о принадл. ея, съ присовокупл. краткаго объясн. литургіи. Съ 100 рис., изображ. одежду, утварь и всѣ принадл. Церкви“. Изд. 4-е, испр и дополн. Спб., 1885 г., ц. 25 к.

Вып. 3. Священная исторія Ветхаго Завѣта. Изд. 4, испр. Спб., 1882 г., ц. 25 к. Вып. 4. „Священная исторія Новаго Завѣта". Съ рис. въ текстѣ. Изд. 2-е, Спб., 1894 г., ц. 25 к.

II. Уроки Закона Божія по Катихизису. Изд. 5. Спб., 1904 г., ц. 30 к. *Мин. Нар. Просв. одобрено для пріобр. въ ученич. библ. средн. учебн. завед.* 21 іюля 1894 г., № 14376.

— III. Уроки о Богослуженіи Прав. Церкви. Съ 98 рис. въ текстѣ. Спб., 1886 г., въ 16 д. л. 250 стр., ц. 50 к. Уроки эти составлены примѣнительно къ степени пониманія дѣтей отъ 12 до 14 лѣтн. возраста и въ такой мѣрѣ, въ какой можно легко пройти предметъ въ продолженіе учебнаго года.

— IV. Уроки по церковной исторіи. Изд. 2, Спб., 1886 г. I. Исторія Церкви вселенской. Исторія Церкви русской.— Церкви въ Грузіи и Церкви Армянской. Церковь западная: лютеранское и реформатское вѣроисповѣданіе; — англиканская; отдѣльныя христіанскія общества на западѣ; объ іудействѣ или раввинизмѣ и магометанствѣ, ц. 60 к.

— V. О правильномъ и душеполезномъ приготовленіи къ исповѣди. Спб., 1889 г., ц. 10 к.

— VI. Краткіе уроки о нравственной христіанской жизни и о главнѣйшихъ обязанностяхъ христіанъ. Спб., 1889 г., ц. 15 к.

Руновскій, П., свящ. Сборникъ поученій. Спб., 1887 г., ц. 1 р.

— Значеніе христіанства въ духовно-нравственномъ развитіи и отношеніе его къ благоустройству земной жизни человѣчества. Спб. 1889 г., ц. 40 к.

Русановъ, Н., прот. Катихизическія поученія, приспособленныя къ пониманію простого народа. Изд. 2, исправл. и дополн. Спб., 1897 г., ц. 1 р. 25 к.

— Краткія поученія къ простому народу. Изд. 2-е, допол. Спб., 1893 г., ц. 1 р. 50 к.

Русановъ, Н., прот. О православной христіанской вѣрѣ по ученію Слова Божія. Противъ молоканъ, баптистовъ и штундистовъ. Вып. I и II. Спб., 1891—97 г., ц. 60 к.

— Поученія (произн. въ гор. Бугурусланѣ и Самарѣ). Спб., 1893 г., ц. 50 к.

— Поученія изъ Священной Исторіи Ветхаго Завѣта. Спб., 1893 г., ц. 50 к.

Свирѣлинъ, А., прот. Православное исповѣданіе христіанской вѣры въ четіихъ-минеяхъ св. Димитрія Ростовскаго. Спб., 1893 г., ц. 60 к.

Свѣтила Церкви. Спб., 1886 г., ц. 1 р.

Свѣтловъ, П. Я., М. Б. проф. свящ. Мистицизмъ конца XIX вѣка въ его отношеніи къ христіанск. религіи и философіи. Изд. 2-е, Спб., 1897 г., ц. 1 р.

Святый Димитрій Ростовскій и его избранныя творенія, перевед. на русскій языкъ. Спб., 1888 г., ц. 1 р. 25 к., съ пер. 1 р. 50 к., въ изящн. пер. 2 р., съ пер. 2 р. 25 к.

Семеновъ, Я. Д. Руководство къ духовно-нравственной жизни. По сочиненіямъ св. Ефрема Сирина и другихъ духовныхъ писателей. Спб., 1901 г., ц. 50 к. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г., за № 31977, допущ. въ учительскія библ. низшихъ училищъ и въ безплатн. народныя читальни и библіотеки.*

Сергій, Д. Б., арх. Влад. Бесѣды объ основныхъ истинахъ святой православной вѣры. Изд. 3-е, испр. и дополн. Спб., 1899 г., ц. 1 р. 25 к., въ коленк. пер. 2 р. 25 к. *Внесена въ списокъ книгъ, одобр. Уч. Сов. при Св. Сѵнодѣ, для библ. церк.-прих. школъ* (Цер. Вѣд. № 2, 1896 г.).

— Православное ученіе о почитаніи святыхъ иконъ и другія соприкосновенныя съ нимъ истины правосл. вѣры. Изд. 3-е. Спб., 1899 г., ц. 25 к.

— Святый и животворящій крестъ Господенъ. Изд. 4-е. Спб., 1899 г., ц. 6 к.

Сильвестръ, арх. Кавк. и Астр. Приточникъ Евангельскій. Объяснен. находящихся въ св. Евангеліяхъ притчей, основ. на свящ. пис. и мнѣніяхъ св. отцовъ и учит. церк., съ прил. нравоназид. размыш. Изд. 4-е (пересм.). Спб., 1894 г., ц. 1 р. *Учебн. Ком. при Св. Сѵнодѣ допущена въ фунд. библ. средн. духовно-учебныхъ заведеній.*

Синайскій, А. Магометанство въ его исторіи и отношеніи къ христіанству. Изд. 2-е, испр. и доп. Спб. 1904 г., ц. 40 к.

— Отношеніе русской церковной власти къ расколу старообрядчества въ первые годы Сѵнодальнаго Управл. при Петрѣ Великомъ (1721—1725 г.). Спб., 1892 г., ц. 1 р. 75 к.

Скальскій, К., свящ. Литургія св. Іоанна Златоустаго. Руководство для священно- и церковно-служителей при Архіерейской службѣ, съ изложеніемъ порядка посвященія въ священно-церковно-служительскія степени и награжденія набедренникомъ, скуфьею, камилавкою и проч. Спб., 1902 г., ц. 30 к.

Славинъ, А. Помилуй мя, Боже, помилуй мя! Душевные и сердечные вопли, стенанія и воздыханія кающагося грѣшника. Изд. 3-е. Спб., 1899 г., ц. 20 к.

— Размышленія кающагося грѣшника о страшн. Судѣ или о второмъ пришествіи Господа нашего І. Христа на землю и всеобщемъ воскрес. мертвыхъ. Изд. 4-е, дополн. Спб., 1897 г., ц. 15 к.

Смирновъ С., свящ. Сарат. епарх. Алфавитный сборникъ распоряж., необходимыхъ для каждаго члена причта. Настольн. книга. „Никто не можетъ отговариваться невѣдѣніемъ закона“ (Осн. зак., ст. 62). Спб., 1898 г., ц. 1 р. 50 к., въ кол. пер. 2 р. 25 к.

Снессорева, С. Земн. жизнь Пресвятой Богородицы и описаніе святыхъ чудотворн. ея иконъ, чтимыхъ православн. церк. на основаніи свящ. писанія и церковныхъ преданій. Съ изображен. въ текстѣ праздниковъ и иконъ Божіей Матери. Спб., 1898 г., ц. 3 р., въ роск. кол. перепл. 4 р. (на пер. прил. 75 к.). *Внесена въ каталогъ книгъ для употребленія въ низшихъ учил. вѣд. Мин. Нар. Просв. и для публ. нар. чтеній* (стр. кат. 135, 1901 г.).

Соколовъ, А., прот. Священная исторія въ простыхъ разсказахъ для чтенія въ школѣ и дома. Ветх. и Нов. Зав. Съ 40 рис. по ориг. Доре и Плокгорста и съ 109-ю полит. въ текстѣ. Спб., 1901 г., ц. 1 р., съ пересылкою 1 р. 35 к., въ изящномъ коленкор. перепл. съ золот. тис. 2 р., съ перес. 2 р. 35 к.

Соколовъ И. И. Доц. Спб., Дух. Акад. Аѳонское монашество въ его прошломъ и современномъ состояніи. Спб., 1904 г., ц. 40 к.

Соловьевъ І., свящ. Пособіе къ доброму чтенію Святой Библіи (Руководств. свѣдѣнія объ ея богодухнов. значеніи, составѣ, раздѣленіи и внѣшнихъ особенност., о происхожд., содерж. и богослуж. употребленіи каждой изъ свящ. книгъ Библіи въ отдѣльности). Изд. 2-е, исправл. и дополн. Спб., 1898 г., ц. 2 р., въ кол. пер. 2 р. 75 к. *Мин. Нар. Просв. отъ 10—19 ноября 1901 г. за №31977, допущ. въ учит. библ. нач. учил. и въ безпл. народ. чит. и библ.*

— Что нужно знать православ. христ. о св. Евангеліи. Спб., 1898 г., ц. 30 к.

Соловьевъ, Н. И. Православное духовенство. Очерки, повѣсти и разсказы изъ жизни приход. духовенства. Изд. 2-е, значит. дополн. Спб. 1902 г., ц. 1 р., въ изящн. коленкор. перепл. 1 р. 75 к.

Спасскій, П. Н., членъ-дѣлопр. Новг. Еп. Учил. Сов. Сборникъ правилъ о школахъ церковно-приходскихъ и грам., съ относящимися къ нимъ опредѣл. и указ. Св. Syн., Училищн. при оном. Совѣта и Новгородск. епарх. начальства. Спб., 1898 г., ц. 60 к.

— Толкованіе на пророческія книги Ветхаго Завѣта, сост. на основан. святоотеч. толков. примѣнит. къ славян. и греч. (70) тексту по прогр. для 4-го кл. дух. семин. Книги прор.: Исаіи, Іереміи, Іезекіиля и Дан. *Одобрено Уч. Комит. при Свят. Syн. къ употребл. въ качествѣ учебн. пособ. по Священ. Пис. при прохожденіи курса IV кл. Дух. Сем.* Изд. 2. Спб., 1898 г., ц. 2 р.

Стратилатовъ, К., свящ. Катихизическія бесѣды къ сельскимъ прихожан. Изд. 5-е. Спб., 1893 г., ц. 1 р. 50 к.

— Собраніе церковныхъ поученій для простого народа. *Удостоенныя преміи Свят. Syн.* Изд. 3-е. Спб., 1903 г., ц. 1 р. 50 к. Въ 2 ч. Часть I. Поученія на Символъ вѣры, молитву Господню, Блаженства евангельскія и на десять заповѣдей Божіихъ. Часть II. Поученія объ обрядовомъ богослуженіи православной Церкви, съ присовокупл. поуч. на общеупотр. христіан. молитвы. *Одоб. для пріобр. въ ученич. библ. средн. учебн. завед. Мин. Народн. Просв.* (№ 14375, 21 іюля 1894 г.).

Тренчъ, арх. Дублин. Толкованіе притчей Господа нашего Іисуса Христа. Переводъ съ англійскаго, сдѣланный покойнымъ А. З. Зиновьевымъ. Изд 2-е, вновь пересм. и испр. по посл. XV изд. подлинника. Спб., 1888 г., ц. 2 р., въ изящн. кол. пер. 3 р.

Училище благочестія, или примѣры христіанскихъ добродѣтелей, выбран. изъ житій святыхъ. Съ 16-ю рис. акад. Ѳ. Г. Солнцева. Изд. 18 (5 иллюстрир.). Посвящ. церк.-прих. школ. Спб., 1899 г., ц. 80 к., съ перес. 1 р. 15 к. Въ кол. изящн. перепл. 1 р. 75 к., съ перес. 2 р. 15 к. *Мин. Нар. Просв. одобрено для пріобр. въ библ. средн. учебн. заведеній* 21 іюля 1894 г., № 14375. *Внесена въ списокъ книгъ для библіот. церк.-прих. школъ* (Церковн. Вѣд. № 2, 1896 г.

Ушаковъ А. Н. Сборникъ службъ, молитвъ и пѣснопѣній, употребляемыхъ при богослуженіяхъ въ православной церкви. Съ объясненіемъ непонятныхъ словъ и оборотовъ рѣчи на русскомъ языкѣ. Изд. 3-е. Спб., 1904 г., ц. 60 к. въ учебн. переплетѣ 75 к. въ коленкоровомъ 1 р.

Фарраръ, Ф. В. Жизнь Іисуса Христа. Новый полн. пер. съ 30 англ. изд. А. П. Лопухина. 8 изд. (иллюстр. третье). Съ прилож. и примѣч. Со множествомъ великолѣпно исполн. иллюстрац. и съ прилож. раскраш. карты Палестины. Спб., 1900 г., ц. 6 р., въ роскошн. кол. пер. 8 руб.

На пересылку книгъ магазинъ покорнѣйше проситъ прилагать по **20** коп. на каждый рубль.

Магазинъ снабженъ выборомъ книгъ духовно-нравственныхъ.

Требованія гг. иногородныхъ исполняются съ первою почтою.