ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКІЯ

ПОВѢСТВОВАНІЯ

общедоступнаго содержанія и изложенія.

(Изъ давнихъ временъ христіанской церкви).

А. П. Лебедева,

Заслуженнаго профессора Московскаго Университета.

СОДЕРЖАНІЕ:

1. Домашняя и семейная жизнь древнихъ христіанъ.
2. Обращеніе Константина Великаго въ христіанство.
3. Первый христіанскій императоръ на тронѣ Цезарей.
4. Язычество и христіанство по ихъ вліянію на питомцевъ школъ II—IV вѣковъ.
5. Церковь и благотворительность.
6. Соборъ *при Дубѣ* (403 г.).
7. Паломничество во св. землю.
8. Изъ исторіи христіанской аскетической жизни.
9. Публичныя зрѣлища и голосъ церкви по поводу нихъ.
10. Борьба христіанской церкви противъ увлеченія азартными играми.

ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ.

Учебнымъ Комитетомъ при Свят. Синодѣ опредѣлено книгу сію (въ изданіи 1900 г.) *одобрить для пріобрѣтенія* въ ученическія библіотеки духовныхъ семинарій и епархіальныхъ женскихъ училищъ (*Церковн. Вѣдом.* 1900 г., № 43).



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
ИЗДАНІЕ КНИГОПРОДАВЦА И. Л. ТУЗОВА.
1903.

Въ книжномъ магазинѣ И. Л. ТУЗОВА,

С.-Петербургъ, Садовая улица, Гостиный дворъ, № 45,

МЕЖДУ ПРОЧИМИ ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

Агрономовъ А., свящ. **Книжки для народа и школъ.** *Учебн. Ком. при Святѣйшемъ Сунодѣ* (№ 1—18) *допущены къ обращенію въ народѣ и пріобр. въ библ. приходск. церквей.* (Церк. Вѣд. за 1892 г. № 37). *Училищн. Совѣтомъ при Св. Сун.* (№ 1—3, 5—16) *допущены въ библіотеки церк. приход. школъ* (Цер. Вѣд. 1891 г. № 34). *Мин. Нар. Просв. допущены въ библ. низш. учебн. зав. и въ безплатн. нар. библ. и чит.* (3 Декабря 1897 г. № 31692).

1) Благовѣщ. Пр. Богородицы, ц. 2 к.
2) Торжеств. входъ Господа Іисуса Христа въ Іерусалимъ, ц. 2 к.
3) Страстная седмица, ц. 4 к.
4) Свѣтлое Христово Воскр., ц. 5 к.
5) Вознесеніе Господа Іисуса Христа, ц. 2 к.
6) Святая Пятидесятница, ц. 2 к.
7) Преображ. Госп. Іисуса Хр., ц. 2 к.
8) Успеніе Пресв. Богородицы, ц. 2 к.
9) Рождество Пресв. Богор., ц. 2 к.
10) Воздвиженіе честнаго и животворящаго Креста Господня, ц. 2 к.
11) Покровъ Пресв. Богород., ц. 2 к.
12) Великое чудо милости Божіей 17 октября, ц. 2 к.
13) Введеніе во храмъ Пр. Богородицы, ц. 2 к.
14) Рожд. Госп. Іисуса Христа, ц. 2 к.
15) Крещ. Госп. Іисуса Христа, ц. 2 к.
16) Срѣт. Госп. Іисуса Христа, ц. 2 к.
17) Непобѣдимая и непостижимая сила Креста Господня, ц. 2 к.
18) Грекороссійская церковь есть воистину православная церковь, ц. 4 к.
19) О значеніи крестн. ходовъ и освященія воды, ц. 2 к.
20) Св. Великій постъ, ц. 4 к.

Цѣна за всѣ 20 книжекъ 49 к. съ перес. заказ. 70 к., съ налож. платеж. 80 к.

Акаѳістъ святому Ангелу, неусыпаемому хранителю человѣческія жизни. Съ изобр. св. Ангела. Гражд. печ. Роскошн. изд., отпеч. на вел. бум., двумя красками, крупной печ. Спб., ц. 30 к., въ коленк. перепл. 75 к.

— Воскресенію Христову. Съ изобр. Воскр. Христова. Церк. печ. Спб., ц. 20 к. Гр. печ., ц. 20 к., въ кол. пер. ц. 60 к.

— Пресвятѣй Владычицѣ нашей Богородицѣ Всѣхъ Скорбящ. Радости. Церк. печ. Спб., ц. 20 к. Гражд. печ., ц. 20 к., въ коленк. переп. 60 к.

— Св. мучен. Вѣрѣ, Надеждѣ и Любви и матери ихъ Софіи. Съ изобр. Церк. печ. Спб., ц. 30 к. Гражд. печ., ц. 30 к., въ коленк. переп. 75 к.

Акаѳістъ Св. великомуч. Екатеринѣ. Съ изобр. Церк. печ. Спб., ц. 30 к. Гражд. печ. 30 к., въ коленк. переп. 75 к.

— Свят. прор. Божію Иліи, церк. печ. Спб., ц. 30 к., гражд. печ. 30 к., въ коленк. переп. 75 к.

— Святит. Иннокентію, Иркут. чудотв. Съ изображ. церк. печ. Спб., ц. 20 к. Гражд. печ., ц. 20 к., въ кол. пер. 60 к.

— Св. чуд. Іоанну Воину. Граж. печ. Спб., ц. 20 к., въ коленк. переп. 60 к. Церк. печ., въ 4 д. л. ц. 50 к.

— Пресв. Богородицѣ, явленія ради чудотв. иконы Ея, Казанскія, церк. печ. Спб., ц. 20 к. Гражд. печ., ц. 20 к., въ коленк. перепл. 60 к.

— Св. мучен. Параскевѣ. Съ изображ., церк. печ., ц. 30 к. Гражд. печ., ц. 30 к., въ коленк. переп. 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., въ коленк. переп., ц. 60 к.

Алексѣевъ, А. Очерки домашней и обществен. жизни евреевъ, ихъ вѣрованія, богослуженіе, праздники, обряды, талмудъ и кагалъ. Изд. 3-е, исправленное и дополненное. Спб. 1897 г., ц. 1 р., въ коленк. переп. ц. 2 р.

Алексѣевъ. Систематическій сборникъ дѣйствующихъ постановл. по счетоводству и отчетности мѣстъ и властей Вѣд. Св. Сунода. Спб., 1880 г., ц. 1 р. 50 к.

Амвросій, архіеп. Москов. Псалтирь. Въ новомъ слав. перев. М., 78 г., ц. 50 к.

Анастасій, еписк. Олонец. Проповѣди. Спб., 1880 г., ц. 1 р. 50 к.

Анисимовъ А., свящ. Путевыя записки русскаго пастыря о свящ. Востокѣ, паломника. Въ 2 частяхъ. Иллюстрированное изданіе. Спб. 1899 г., ц. 1 р. 50 к., въ коленк. переп. 2 р. 50 к.

Андреевъ, Д. Правила производства слѣдствій. Рязань, 1897 г., ц. 50 к.

Антоній, митроп. СПБ. Рѣчи, слова и поученія. Изд. 2-е. Спб. 1901 г., ц. 2 р.

Антоній, іером. Психологическія данныя въ пользу своб. воли и нравствен. отвѣтств. Изд. 2-е. Спб., 1888 г., ц. 1 р.

Антоновъ В. Г., свящ. Объясненіе воскресныхъ и праздничныхъ апостольск. чтеній. Изд. 2-е. Спб., 1896 г., ц. 50 к.

ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКІЯ

ПОВѢСТВОВАНІЯ

общедоступнаго содержанія и изложенія.

(Изъ давнихъ временъ христіанской церкви).

А. П. Лебедева,

Заслуженнаго профессора Московскаго Университета.

СОДЕРЖАНІЕ:

1. Домашняя и семейная жизнь древнихъ христіанъ.
2. Обращеніе Константина Великаго въ христіанство.
3. Первый христіанскій императоръ на тронѣ Цезарей.
4. Язычество и христіанство по ихъ вліянію на питомцевъ школъ II—IV вѣковъ.
5. Церковь и благотворительность.
6. Соборъ *при Дубѣ* (403 г.).
7. Паломничество во св. землю.
8. Изъ исторіи христіанской аскетической жизни.
9. Публичныя зрѣлища и голосъ церкви по поводу нихъ.
10. Борьба христіанской церкви противъ увлеченія азартными играми.

ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ.

Учебнымъ Комитетомъ при Свят. Синодѣ опредѣлено книгу сію (въ изданіи 1900 г.) *одобрить для пріобрѣтенія* въ ученическія библіотеки духовныхъ семинарій и епархіальныхъ женскихъ училищъ (*Церковн. Вѣдом.* 1900 г., № 43).



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
ИЗДАНІЕ КНИГОПРОДАВЦА И. Л. ТУЗОВА.
1903.



464
37

ОГЛАВЛЕНІЕ *).

стр.

I. Поучительныя черты домашней и семейной жизни древнихъ христіанъ . . . . . 1—29

II. Обращеніе императора Константина Великаго въ христіанство . . . . . 30—50

III. Первый христіанскій императоръ на тронѣ римскихъ цезарей . . . . . 51—82

IV. Язычество и христіанство по ихъ вліянію на питомцевъ греческихъ и латинскихъ школъ II-го, III и IV вѣковъ . 83—130

V. Церковные доходы въ первые вѣка и ихъ употребленіе на дѣла благотворительности . . . . . 131—149

VI. Соборъ *при Дубѣ* (403 г.) или тяжкое испытаніе въ жизни св. Іоанна Златоуста . . . . . 150—179

VII. Паломничество въ св. землю во времена древней церкви . . . . . 180—217

VIII. Разсказы изъ исторіи христіанской аскетической жизни: 1. Аскетическія пощенія . . . . . 218—232

2. Аскетическія лишенія въ одеждѣ и жилищѣ . . 232—245

IX. Публичныя зрѣлища и голосъ древней христіанской церкви по поводу нихъ . . . . . 246—290

X. Борьба христіанской церкви древнихъ временъ противъ увлеченія азартными играми . . . . . 291—316

Приложеніе къ статьѣ VIII. — Происхожденіе монашества. 317—332

*) Подробный указатель содержанія напечатанъ предъ каждой отдѣльной главой книги.

ПОУЧИТЕЛЬНЫЯ ЧЕРТЫ

домашней и семейной жизни древнихъ христіанъ.

Смыслъ словъ христіанскаго писателя II вѣка, что христіане ни въ чемъ не отличались отъ нехристіанъ. — Молитва: какъ понимали ученіе о непрестанной молитвѣ?—Дневная и нощная молитва,—опредѣленные часы для молитвы,—употребительнѣйшія молитвословія,—внѣшнее положеніе при молитвѣ,—употребленіе креста.—Столъ: благочестивые обычаи во время стола,—простота его,—правила благоприличія при вкушеніи пищи,—какая пища предпочиталась?—Употребленіе напитковъ,—правила благоприличія при этомъ,—какъ держали себя христіане на пиршествахъ?—Дѣвственное и брачное состояніе: процвѣтаніе дѣвства,—мысли о цѣломудріи.—Замѣчательнѣйшіе примѣры христіанской ревности о сохраненіи дѣвства;—взгляды на брачную жизнь,—церковное благословеніе брака,—мысли о цѣли брака,—правила супружескихъ сношеній,—дѣвство въ бракѣ,—дни воздержанія,—нравственныя качества супруговъ и духовное единеніе ихъ,—попеченія супруговъ о взаимномъ душевномъ спасеніи,—разрывъ взаимнаго сожитія;—религіозное и нравственное воспитаніе дѣтей,—примѣры.

Св. Игнатій Богоносецъ, епископъ антіохійскій, ученикъ Іоанна Богослова, писалъ христіанамъ своего времени: „невѣрующіе носятъ печать міра, а вѣрующіе въ любви печать Бога, Отца, чрезъ І. Христа“. Этотъ преобладающій отпечатокъ носили на себѣ истинные христіане всѣхъ вѣковъ, но съ особенною яркостію и блескомъ—вѣрующіе первыхъ вѣковъ, когда христіанство наиболѣе всего одушевляло христіанъ. Онъ отражался на всемъ ихъ поведеніи, даже на самыхъ простыхъ, обыденныхъ отношеніяхъ ихъ домашней жизни. Поистинѣ высокій святой духъ проникалъ всѣ ихъ взгляды, правила и чувства, и отсюда переходилъ на всѣ ихъ обычаи, нравы и житейскій обиходъ.

Правда, писатель Посланія къ Діогнету, ученый христіанинъ начала II вѣка, говоритъ: „христіане не различаются отъ прочихъ людей, ни страною, ни языкомъ, ни житейскими обычаями. Они не населяютъ гдѣ-либо особенныхъ городовъ, не употребляютъ какого-либо необык-

новеннаго нарѣчія и ведутъ жизнь ничѣмъ неотличную отъ другихъ. Но обитая въ еллинскихъ и варварскихъ городахъ, гдѣ кому досталось, и слѣдуя обычаямъ тѣхъ жителей въ одеждѣ, въ пищѣ и во всемъ прочемъ, они представляютъ удивительный образъ жизни". На основаніи этихъ словъ древняго апологета можно было бы подумать, что домашняя жизнь первыхъ христіанъ представляла очень мало особеннаго, выдающагося; но эта мысль должна быстро исчезнуть, если мы возьмемъ во вниманіе, что самыми характеристическими чертами христіанъ, по свидѣтельству того же писателя, были: нравственная чистота и святость, которыя необходимо должны были видоизмѣнять многія стороны домашней жизни, внося въ нее такіе нравы и обычаи, какихъ не могло быть ни у язычниковъ, ни у іудеевъ, въ особенности у первыхъ. Само собой бросалось въ глаза, что духъ христіанскій не могъ допускать и терпѣть никакого обыкновенія, коренящагося на почвѣ языческой, какъ напримѣръ, призываніе ларъ (боги домашняго очага) и возліянія за обѣдомъ, а равно и всего, что стояло въ противорѣчіи съ чувствомъ цѣломудрія и степенностію. Этого мало. Самая домашняя жизнь христіанъ изъ іудеевъ постепенно отрѣшалась отъ тягостныхъ узъ и стѣснительныхъ формъ ветхаго закона и различныхъ раввинистическихъ перетолкованій его и взамѣнъ того обогащалась прекрасными обыкновеніями, какихъ не зналъ человѣкъ ветхозавѣтный, вслѣдствіе чего вскорѣ въ домашней жизни между іудеями и христіанами изъ іудеевъ обнаружилось не меньшее различіе, чѣмъ какое примѣчалось между язычниками и христіанами изъ язычниковъ. Вообще можно сказать, что при внѣшнемъ сходствѣ христіанъ съ нехристіанами въ жилищѣ, языкѣ, одеждѣ, быстро открылось коренное, чрезвычайное различіе между ними въ нравственномъ благоповеденіи. Съ одной стороны должно сказать, что христіане, согласно свидѣтельству Посланія къ Діогнету, въ указанныхъ отношеніяхъ домашней жизни не различались отъ язычниковъ, носили напр. такую же одежду, какъ и ихъ сосѣди, ибо древніе вѣрующіе не старались подобно западнымъ квакерамъ отличаться отъ прочихъ людей ни цвѣтомъ, ни покроемъ платья; но съ другой стороны они отвращались всего, что напоми-

нало имъ о языческой роскоши и нелѣпой суетности, будь то въ платьѣ или въ чемъ иномъ, и чрезъ это выступала на видъ христіанская особенность домашней жизни. Христіанскій духъ подобно закваскѣ заквашивалъ всю смѣсь домашней жизни, видоизмѣнялъ и преобразовывалъ всѣ явленія въ ней.

Скажемъ прежде всего о томъ, какое мѣсто занимала въ домашней жизни христіанъ молитва. Христіане признавали, что какъ не можетъ быть истинной вѣры безъ дѣлъ, такъ не можетъ быть истинно-христіанской жизни безъ молитвы. Учитель церкви Оригенъ говоритъ: „вся жизнь христіанъ должна быть великой молитвой и такъ называемая въ общежитіи молитва есть только часть этой великой молитвы". Подобнымъ же образомъ разсуждаетъ и Василій Великій: „непрестанно ты долженъ молиться, не на словахъ, но когда ты всѣмъ образомъ поведенія стремишься соединиться съ Богомъ, такъ что вся твоя жизнь есть постоянная молитва". Въ этомъ именно значеніи понимали всѣ отцы церкви христіанское требованіе о непрестанной молитвѣ. Такъ блаж. Августинъ на возраженіе: развѣ возможно постоянно, каждую минуту восхвалять Бога, отвѣчалъ: „я укажу тебѣ средство, какъ можно хвалить Бога на всякое время, если только ты хочешь этого: чтобы ты ни дѣлалъ, дѣлай справедливо, и ты уже хвалишь Бога". Тотъ же Августинъ еще говоритъ: „звукъ голоса при молитвѣ пусть прерывается по временамъ, но долженъ слышаться голосъ внутренній". Безпрестанная молитва не исключала труда и дѣятельности. Древніе христіане неодобрительно смотрѣли на тѣхъ лжеучителей, которые отвергали трудъ и хотѣли жить исключительно для молитвы (таковы были евхиты и мессаліане). Съ другой стороны отцы древней церкви сильно возставали противъ тѣхъ, кои не признавали важности молитвы или даже считали ее признакомъ людей слабыхъ. Противъ таковыхъ вооружался уже Климентъ александрійскій. „Припоминаются мнѣ, говорилъ онъ, нѣкоторые лжеучители, которые утверждаютъ, что не должно молиться. Пусть они не хвалятся своимъ нечестивымъ ученіемъ, какъ новостью, пусть они знаютъ, что они заимствовали это ученіе отъ киренейскихъ (языческихъ) философовъ". Прекрасно выражается Амвросій Ме-

діоланскій, доказывая необходимость молитвы: „молитва есть пища души, чрезъ нее сѣдалище порока превращается въ святилище добродѣтели". — Древніе христіане ученіе о непрестанной молитвѣ понимали въ нѣкоторомъ смыслѣ даже буквально, потому что они всѣ положенія и дѣйствія въ жизни освящали и сопровождали молитвой. Вотъ что говоритъ Климентъ александрійскій: „вся жизнь гностика (т. е. совершеннаго христіанина) есть какъ бы безпрерывный праздничный день; у него: чтеніе священнаго писанія предъ принятіемъ пищи, псалмы и гимны во время пищи и предъ отхожденіемъ ко сну, и ночью опять молитва. Чрезъ постоянное воспоминаніе о Богѣ, онъ соединяется съ ликами святыхъ. На всякомъ мѣстѣ будетъ онъ молиться, но не открыто предъ народомъ; въ то время, когда онъ занимается, говоритъ, отдыхаетъ или читаетъ, онъ молится". И при другомъ случаѣ тотъ же Климентъ говоритъ: „онъ (гностикъ) во всю жизнь молится". Тертулліанъ, пресвитеръ Карѳагенскій, считаетъ преступникомъ того, кто въ продолженіе цѣлаго дня оставался бы безъ молитвы. По внушенію св. Кипріана Карѳагенскаго, каждый часъ дня нужно начинать молитвой. Въ особенности начало дня, утро, должно освящаться молитвой. Кипріанъ говоритъ: „рано утромъ мы должны молиться, чтобы чрезъ нашу молитву восхвалять воскресеніе Господа" (которое произошло утромъ). Василій Великій писалъ: „что можетъ быть блаженнѣе того, какъ встрѣчать разсвѣтъ дня молитвою, благодарить и прославлять Творца, а потомъ, когда совсѣмъ разсвѣнетъ, приниматься за работу?" Подобнымъ же образомъ выражается Амвросій: „развѣ ты не знаешь, человѣкъ, что начатки твоего сердца и твоего языка ежедневно ты обязанъ приносить Богу?" Если бывало нѣсколько христіанъ въ одномъ и томъ же домѣ, то они утреннюю молитву совершали вмѣстѣ; и если между ними не было священника или вообще лица церковнаго, то хозяинъ дома читалъ вслухъ молитву, а всѣ прочіе тихо повторяли ее за нимъ. Въ Апостольскихъ Постановленіяхъ общепринятою утреннею молитвою указывается псаломъ 62 [1]). И не только разсвѣтъ дня ревност-

1) Боже, Боже мой къ Тебѣ утренюю.

ные христіане встрѣчали молитвой, но и ночью вставали для того, чтобы воздать хвалу Богу. Тертулліанъ говоритъ: „христіане, насытившись на вечеряхъ любви (агапы, которыя совершались по вечеру), никогда не забываютъ, что даже ночью нужно прославлять Бога“,—и при другомъ случаѣ: „даже ночью ты встаешь молиться“. О томъ же свидѣтельствуетъ Кипріанъ: „и по ночамъ мы не остаемся безъ молитвы“. Климентъ александрійскій также говоритъ: „часто и ночью ты поднимаешься съ постели и благословляешь Бога“. Значитъ, то, что позднѣе сдѣлалось достояніемъ монастырей—ночная молитва—въ первенствующей церкви было обычаемъ, который хорошо былъ извѣстенъ и мірянамъ. Какъ начало дня, такъ и конецъ его освящался также молитвой. Кипріанъ говоритъ: „восходитъ ли солнце или заходитъ, необходимо молиться“. Вечерняя молитва заключала въ себѣ прошеніе, чтобы Богъ попустилъ молящимся дожить до слѣдующаго новаго дня. Какъ обычную вечернюю молитву, книга Постановленій Апостольскихъ указываетъ псаломъ 140 [1]). Молитвою должна была начинаться работа, молитвою же сопровождаться. Молитвой, по словамъ Василія Великаго, какъ солью осоляется всякое дѣло. Она произносилась предъ начатіемъ обѣда. Прежде чѣмъ начать мыться въ банѣ, христіане тоже молились. Если гость прощался съ хозяиномъ, онъ дѣлалъ это съ молитвою, равно какъ и при входѣ въ домъ свое привѣтствіе онъ сопровождалъ также молитвою (Тертулліанъ). Многіе христіане приняли отъ іудеевъ обычай молиться, кромѣ утра и вечера, въ третій, шестой и девятый часъ дня. Но христіане соединяли съ этимъ обычаемъ свои новозавѣтныя воспоминанія. Въ третій часъ они молились потому, что въ этотъ часъ въ Пятидесятницу излился Духъ Святой на апостоловъ; въ шестой—потому, что Петръ въ этотъ именно часъ имѣлъ таинственное видѣніе о чистой и нечистой пищѣ; въ девятый—потому, что въ этотъ часъ умеръ Христосъ и потомъ около того же часа Петръ и Іоаннъ, идя въ храмъ Іерусалимскій, изцѣлили хромаго (Тертул., Климентъ алекс., Кипріанъ). Такимъ образомъ возникли узаконенные часы

[1]) Господи воззвахъ къ Тебѣ услыши мя.

молитвы въ продолженіе дня. Нужно при этомъ помнить, что въ древности въ эти же часы міряне призывались для общественной молитвы въ церкви. Постановленія Апостольскія требуютъ очень строго выполненія этого предписанія. Несмотря на то, что, какъ мы видимъ, насчитывалось очень немало времени назначеннаго для молитвы въ теченіе сутокъ, Кипріанъ совѣтуетъ христіанамъ молиться еще чаще, еще больше.

Больше всего христіане при возношеніи своихъ молитвъ пользовались книгою Псалтири. Можно сказать, Псалтирь была молитвенникомъ въ первенствующей церкви. Но вмѣстѣ съ псалмами была въ употребленіи въ домашней жизни христіанъ и молитва, которой научилъ самъ Господь своихъ учениковъ (Матѳ. 6, 9 и д.). Представляется однакожъ удивительнымъ, что ни апостолы, ни ихъ ученики, мужи апостольскіе, совсѣмъ не упоминаютъ о молитвѣ: „Отче нашъ", какъ молитвѣ употребительной въ ихъ время въ христіанской церкви. Но если апостолы и мужи апостольскіе и не говорятъ ничего о молитвѣ Господней, однакожъ отсюда не слѣдуетъ дѣлать заключенія, что въ первыя времена молитва Господня не была въ употребленіи. Прежде всего совершенно невѣроятно, чтобы апостолы, просившіе Христа научить ихъ молиться, сами потомъ не пользовались данною имъ молитвою. Къ той же мысли приводитъ то явленіе, что во времена Тертулліана, слѣдовательно вскорѣ послѣ эпохи мужей апостольскихъ, молитва: „Отче нашъ" представляется самою общеупотребительною. Около 200 года молитва Господня пользовалась высокимъ уваженіемъ, на нее писались многочисленные комментаріи. Все это доказываетъ, что ее и раньше не забывали вѣрующіе. Тертулліанъ прямо называетъ молитву Господню „сокращеніемъ всего Евангелія". Кромѣ молитвы Господней, въ домашнемъ употребленіи христіанъ встрѣчаемъ молитву: „Богородице дѣво, радуйся", которая составлена на основаніи словъ изъ Евангелія (Лук. 1, 2. 42). Молитва эта возникла вѣроятно вскорѣ послѣ III вселенскаго собора, въ церкви Греческой, въ противодѣйствіе несторіанству. Позднѣе, она перешла и въ церковь Западную, главнымъ образомъ уже въ XI вѣкѣ. Помимо этихъ и другихъ молитвъ, заимствованныхъ изъ Библіи,

древніе христіане пользовались также молитвами, составленными ими самими. У нихъ были какъ пѣснопѣнія, такъ и молитвы, обязанныя своимъ происхожденіемъ благочестивой ревности отдѣльныхъ вѣрующихъ. Объ этомъ можно догадываться на основаніи слѣдующихъ словъ Тертулліана: „по совершеніи агапъ каждый приглашается пѣть хвалебныя пѣсни Богу, извлеченныя изъ св. Писанія, или кѣмъ-либо сочиненныя". На тоже указываютъ постановленія собора Иппонскаго въ Африкѣ (въ 393 г.): „никто не долженъ употреблять самоизмышленныхъ молитвословій, прежде чѣмъ не посовѣтуется объ этомъ съ братіями, болѣе просвѣщенными". Другіе соборы еще болѣе стѣсняютъ произволъ вѣрующихъ молиться, произнося молитвы самосочиненныя. Видно, что въ церкви въ древнее время появилось много такихъ молитвъ, что онѣ стали распространяться въ народѣ, и что не всѣ изъ нихъ заслуживали одобренія.

Отцы церкви сообщаютъ не мало извѣстій и о внѣшнихъ обычаяхъ древнихъ христіанъ въ совершеніи домашней молитвы. Климентъ Александрійскій говоритъ: „во время молитвы мы воздѣваемъ руки и голову къ небу, а при концѣ молитвы и ноги приводимъ въ движеніе", то-есть, въ концѣ молитвы мы поднимаемся изъ колѣнопреклоненнаго положенія, въ которомъ оставались во время нея. Съ своей стороны Тертулліанъ говоритъ: „мы молимся, взирая на небо, съ распростертыми руками и непокрытой головой". Онъ же увѣщеваетъ христіанъ, что они „не должны слишкомъ подымать руки и размахивать ими, что не должны возвышать головы съ самонадѣянностію и что приличіе требуетъ тише произносить молитвы". Оригенъ между всѣми тѣлесными положеніями, какія возможны при молитвѣ, рекомендуетъ христіанамъ, какъ самыя приличныя, воздѣяніе рукъ и поднятіе головы. Впрочемъ, прибавляетъ онъ, больной можетъ молиться сидя или лежа, а находящійся на кораблѣ или занятый чѣмъ-либо препятствующимъ воздѣянію рукъ можетъ молиться, не дѣлая вида, что молится. Распростертыми руками христіане изображали видъ креста, на которомъ распятъ былъ Христосъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ апологетъ Минуцій Феликсъ. Предъ молитвой обыкновен-

но обмывали себѣ руки, чтобы показать необходимость внутренней чистоты, и обращались во время молитвы на востокъ, потому что свѣтъ дневной и духовный приходитъ съ востока (Тертулліанъ, Климентъ). Сообразно съ апостольскимъ предписаніемъ мущины молились съ головой обнаженной, а женщины — съ покрытой (1 Кор. 11, 4). Но уже Тертулліанъ высказываетъ жалобы на то, что дѣвушки его времени и его отечества являлись на молитву непокрытыми и въ свое оправданіе говорили, что апост. Павелъ заповѣдуетъ носить покрывало только женщинамъ, а такъ какъ онѣ не замужемъ, то къ нимъ неприложимы слова апостола. Тертулліанъ, поэтому, старается доказать такимъ легкомысленнымъ, что подъ женщиною по употребленію библейскому разумѣются и жены и дѣвушки.— Тертулліанъ порицаетъ, какъ суевѣріе, встрѣчавшееся тогда обыкновеніе скидывать верхнее платье во время молитвы. „Такъ приближается, говоритъ онъ, язычникъ къ своимъ идоламъ, а христіанскій Богъ слышитъ и того, кто имѣетъ на себѣ плащъ". Не менѣе онъ осуждаетъ и тѣхъ, кто возлежали во время молитвы. Сидѣть во время молитвы, какъ это было въ обычаѣ кой-гдѣ на востокѣ, онъ считаетъ за выраженіе небреженія къ этому дѣлу. Христіане при молитвѣ обыкновенно стояли. „Мы стоя молимся", говоритъ Кипріанъ. Христіане часто также молились колѣнопреклонно. Во дни поста, говоритъ Тертулліанъ, и во дни стояній (такъ называется у него полупостъ) не должно быть молитвы безъ колѣнопреклоненій и другихъ знаковъ самоуничиженія. Колѣнопреклоненіе представлялось первоначальнымъ христіанамъ дѣломъ совершенно естественнымъ, какъ выраженіе смиренія, какъ знакъ, что человѣкъ отпалъ отъ Бога и нуждается въ божественной благодати и милосердіи. Поэтому кающимся постоянно предписывалось преклонять колѣна.

Въ самой тѣсной связи съ молитвой во всѣ времена находилось крестное знаменіе, и уже у древнѣйшихъ христіанъ мы встрѣчаемъ самое широкое распространеніе его. Они полагали крестное знаменіе не только на себѣ,—на челѣ, очахъ, устахъ, груди, но осѣняли имъ одежду, постелю, пищу, стаканы, утварь домашнюю и жилище; они дѣлали его, если выходили изъ дому или снова возвра-

щались сюда, если начинали одѣваться, садились за столъ, ложились на постель, умывались или брали баню. Обо всемъ этомъ ясно свидѣтельствуетъ Тертулліанъ. При этомъ онъ замѣчаетъ, что хотя на крестное знаменіе нѣтъ указанія въ библіи, но за то въ важности его утверждаетъ преданіе. Въ одномъ изъ своихъ сочиненій онъ убѣждаетъ свою жену, чтобы она въ случаѣ его смерти не выходила за мужъ за язычника, потому что тогда для этого послѣдняго не было бы тайною, что она знаменуетъ крестомъ и свое ложе, и свое тѣло. Слѣдовательно въ это время было уже обыкновеніе ограждать крестомъ свою постель и тѣло при томъ, какъ ложились спать и вставали. Также Кипріанъ, Оригенъ и другіе отцы и писатели церковные многократно говорятъ о употребленіи крестнаго знаменія. Ефремъ Сиринъ въ IV вѣкѣ говорилъ: „животворящимъ крестомъ пусть осѣняются наши двери, наши очи, наши уста, наша грудь, всѣ наши члены. Этотъ крестъ, вы христіане, не оставляйте ни въ какое время, ни въ какой часъ; пусть онъ съ вами будетъ во всѣхъ мѣстахъ. Безъ креста ничего не предпринимайте: ложитесь ли вы спать или встаете, работаете или отдыхаете, ѣдите или пьете, путешествуете на сушѣ или плаваете по морю, постоянно украшайте всѣ ваши члены этимъ живоноснымъ крестомъ". — Доселѣ у насъ шла рѣчь о крестѣ, который мы дѣлаемъ нашей рукою, но мы должны еще прибавить, что и крестъ въ смыслѣ вещественнаго изображенія Распятія весьма рано уже вошелъ въ практику домашней жизни; его изображали или при помощи живописи или пластики. Церковный историкъ Евсевій говоритъ о Константинѣ Великомъ, что въ самомъ лучшемъ залѣ его дворца былъ поставленъ золотой крестъ, украшенный драгоцѣнными камнями. Тотъ-же Константинъ приказалъ украсить даже оружіе солдатъ знакомъ креста. Что далѣе изображеніемъ креста украшались стѣны и двери, объ этомъ находимъ свидѣтельство у Златоуста. Нѣкоторые въ своемъ желаніи повсюду дѣлать кресты заходили уже слишкомъ далеко,—они вздумали украшать крестами полы въ своихъ домахъ. Это обыкновеніе однакожь строго запрещено соборомъ Трульскимъ (прав. 73), потому что попирать знакъ креста ногами противно чув-

ству благоговѣнія. Исторія древняго христіанскаго искусства и Акты мученическіе указываютъ, что христіане украшали крестомъ свои одежды и предметы обыденнаго употребленія. Въ IV вѣкѣ встрѣчаемъ указаніе на употребленіе креста на шеяхъ вѣрующихъ, поверхъ одежды. Такъ Григорій Нисскій говоритъ о своей сестрѣ Макринѣ, что она носила крестъ на шеѣ своей.

Столъ, обѣдъ, древнихъ христіанъ въ свою очередь также не оставался безъ вліянія на него новаго духа христіанскаго. Прекрасное изображеніе того, какъ происходилъ столъ въ домахъ древнихъ христіанъ, находимъ у Тертулліана. „Садятся за столъ не иначе, какъ помолясь Богу; ѣдятъ столько, сколько нужно для утоленія голода; пьютъ какъ пристойно людямъ строго соблюдающимъ воздержаніе и трезвость; насыщаются настолько, что тою же ночью могутъ возносить молитвы Богу; бесѣдуютъ, зная, что все слышитъ Богъ. По омовеніи рукъ и возженіи свѣтильниковъ, каждый приглашается пѣть хвалебныя пѣсни Богу. Столъ оканчивается, какъ и начался, молитвою. Выходятъ отсюда не для того, чтобы производить безчинства, выходятъ паче изъ школы добродѣтели, нежели отъ вечери“. Тертулліанъ собственно говоритъ здѣсь о христіанскихъ агапахъ, но самъ же онъ не полагаетъ никакого различія между агапами и обыкновеннымъ столомъ въ отношеніи къ благоприличію и благочестію. Климентъ александрійскій прямо увѣряетъ, что во время ѣды христіане пѣли псалмы и пѣснопѣнія. Еще яснѣе говоритъ объ этомъ Кипріанъ: „часъ обѣда не долженъ оставаться безъ небесной благодати. Скромный обѣдъ долженъ сопровождаться псалмами, и если ты имѣешь хорошую память и хорошій голосъ, принимай на себя обязанность пѣвца“.— Очень часто и съ особеннымъ удовольствіемъ древніе отцы изображали скромность, умѣренность и цѣломудренность, которыя царили во время христіанскихъ обѣдовъ. Апологетъ Минуцій Феликсъ говоритъ: „наши обѣды не только цѣломудренны, но и трезвенны, ибо мы не позволяемъ себѣ никакой болтовни, веселость умѣряемъ важностію и скромными рѣчами“. Очень подробно распространяется объ этомъ предметѣ Климентъ александрійскій. „Иные люди, говоритъ онъ, живутъ для ѣды наравнѣ съ безсловными

животными, у которыхъ жизнь во чревѣ; нашъ же воспитатель Христосъ повелѣваетъ намъ ѣсть для того, чтобы жить, ибо пища для насъ не занятіе, и сластолюбіе не есть наша цѣль. Жизнь слагается изъ двухъ вещей,—здоровья и силъ, а для этого легкое питаніе гораздо цѣлесообразнѣе. Великое разнообразіе въ пищѣ нужно отвергать, потому что отъ этого проистекаетъ различнаго рода вредъ, недомоганія тѣла, вспучиваніе живота". Изысканность въ пищѣ Климентъ совершенно отвергаетъ и осуждаетъ тѣхъ, кто изъ всѣхъ частей свѣта собираютъ для себя лакомыя кушанья и необыкновенныя приправы, тѣхъ ненасытныхъ искателей пищи, которые для своихъ сластей желали бы весь міръ уловить сѣтью. Такихъ сластолюбцевъ онъ называетъ не людьми, а „ртомъ и челюстями". Этотъ строгій церковный нравоучитель стыдитъ христіанъ за то, что они начали допускать излишества во время христіанскихъ агапъ. „Мы безчестимъ священную агапу, прекрасное дѣло Слова, разными горшками и жидкими похлебками, наносимъ поношеніе этому имени разными питьями, изысканными кушаньями и кухонною копотью". Въ лакомыхъ блюдахъ онъ усматриваетъ смерть для тѣла и души. Умѣренно питающіеся люди, говоритъ онъ, гораздо сильнѣе, здоровѣе и благоразумнѣе, чѣмъ другіе; это можно видѣть изъ того, если сравнимъ крестьянина или философа (въ смыслѣ человѣка умѣреннаго) съ богачемъ. Обѣдъ христіанъ, по нему, долженъ быть простъ и коротокъ, не долженъ мѣшать ночному бодрствованію и не долженъ быть приправленъ какими-нибудь благовоніями. Онъ осуждаетъ также жадность въ ѣдѣ. „Неразумно жадными глазами пожирать яства. Неразумно протягивать постоянно руки къ столовымъ запасамъ. Неблагопристойно наполнять свой ротъ не по обычаю вкушающихъ, а по обычаю похищающихъ. Такіе люди по прожорливости похожи болѣе на свиней или собакъ, чѣмъ на людей; они торопятся наѣсться, наполняя обѣ щеки заразъ съ сосудовъ, стоящихъ предъ ними. Кромѣ того и потъ съ нихъ льется, когда по причинѣ ненасытности крѣпко сжимаются ихъ челюсти, и по причинѣ невоздержанія они тяжело дышатъ, съ непристойною поспѣшностію, далекою отъ честнаго обычая, втискивая пищу въ чрево, какъ въ дорожный мѣшокъ,

и безъ мѣры нагружая себя съѣстными матеріалами". Климентъ не мало занимается указаніемъ тѣхъ приличій, соблюденіе которыхъ при столѣ предписывается разумному христіанину. Онъ совѣтуетъ, чтобы христіане благопристойно касались предлагаемаго, сохраняли незапачканными руки, бороду и мѣсто ими при столѣ занимаемое, соблюдали спокойствіе въ лицѣ и чинно протягивали руку къ кушаньямъ чрезъ извѣстные промежутки. Не совѣтуетъ онъ и говорить за обѣдомъ. Тогда бываетъ, по нему, и голосъ неприличный и недовольно выразительный, такъ какъ изъ наполненныхъ щекъ не свободно выходитъ слово, и языкъ, сжимаемый пищею, затрудненный въ естественномъ своемъ дѣйствованіи, издаетъ неясный и какъ бы сдавленный звукъ. Неприличнымъ кажется Клименту и ѣсть вмѣстѣ и пить: это признакъ великаго новоздержанія соединять вмѣстѣ то, совмѣстное употребленіе чего неудобно. Климентъ указываетъ и роды пищи, какіе болѣе всего полезно употреблять. Той пищи, которая способна возбуждать половыя страсти, нужно, по нему, совершенно избѣгать. „Можно употреблять лукъ, маслины, овощи, молоко, сыръ, и, если угодно, мясо вареное и жареное. Изъ яствъ, говоритъ онъ, самыя удобнѣйшія для употребленія суть тѣ, которыя приготовляются безъ помощи огня, потому что за ними менѣе хлопотъ; потомъ тѣ, которыя необременительны для желудка и дешевы. Тѣ же, которыя составляютъ роскошь стола и бываютъ причиной болѣзней, носятъ въ себѣ демона обжорства, котораго я не колеблюсь назвать демономъ чрева, злѣйшимъ и пагубнѣйшимъ изо всѣхъ демоновъ". Далѣе Климентъ даетъ наставленія и касательно принятія вина. Онъ позволяетъ употреблять вино, но весьма умѣренно, какъ и ап. Павелъ заповѣдуетъ Тимофею принимать понемногу вина для здоровья желудка. Вообще онъ допускаетъ вино болѣе всего въ качествѣ лекарства. Онъ не разрѣшаетъ, чтобы вино пили всѣ безъ различія. По его воззрѣнію, молодые люди—юноши и дѣвушки—и даже замужнія должны воздерживаться отъ вина. „Пылкому возрасту нейдетъ вливать въ себя вино, горячайшую изъ всѣхъ влагу: это все равно, что къ огню прибавлять огонь. Отъ этого возжигаются необычайныя стремленія, пылкія страсти, огненные нравы; разгорячен-

ные внутри юноши устремляются къ похотямъ, такъ что и тѣло ихъ показываетъ признаки будущей гибели въ преждевременномъ созрѣваніи органовъ похоти. Похотливыя пожеланія юношей по возможности нужно стараться истреблять, и среди стола или обѣда пусть они совершенно воздерживаются отъ вина, для нихъ опаснаго. Если же жажда приступитъ, водою нужно утолять ее. Да и самою водою не слѣдуетъ чрезмѣрно наполняться, чтобы пища не разжижаясь удобнѣе варилась въ нашемъ желудкѣ и въ большемъ количествѣ переходила въ нашу плоть". Каждый долженъ, по совѣту Климента, смѣшивать вино съ водой, а не пить его какъ воду. Сильными красками изображаетъ онъ порокъ пьянства, который впрочемъ, по его замѣчанію, встрѣчался очень рѣдко въ то время между христіанами. Онъ осуждаетъ также пристрастіе къ винамъ иностраннымъ и употребленіе различныхъ винъ во время одного и того-же обѣда. „Нужно, по наставленію Климента, весьма заботиться и о соблюденіи приличія во время питья, т.-е. нужно пить съ лицемъ спокойнымъ и неискривленнымъ, не нужно хвататься за чашку съ чрезмѣрною жадностію, не нужно неприлично водить глазами предъ тѣмъ, какъ пить, не нужно предлагаемое для питья поглащать непристойно съ невоздержанностію, чтобы не замочить бороды, не залить одежды, что случается, когда питье залпомъ вливается". „Не должно держать стаканъ такимъ образомъ, чтобы онъ покрывалъ почти все лицо". У женщинъ Климентъ порицаетъ обычай пить изъ очень узкихъ бокаловъ. Они дѣлали это изъ нѣкотораго рода кокетства: имъ казалось некрасивымъ широко раскрывать ротъ. Ему ненравилось, какъ они при этомъ загибаютъ голову, нецѣломудрено обнажаютъ шею, какъ будто стараются обнажить для сотрапезниковъ то, что могутъ. Тотъ же Климентъ даетъ многіе совѣты о томъ, какъ прилично христіанину держать себя во время пиршества. Онъ считаетъ непристойнымъ христіанскому дому позволять шумную музыку, танцы и пр. „Зрѣлищемъ гнуснымъ, театромъ распутства, по его представленію, является пиршество, когда на немъ нескромно обращаются собравшіеся, при игрѣ на флейтахъ, кимвалахъ, тимпанахъ и другихъ музыкальныхъ инструментахъ, при пляскахъ и другихъ подобныхъ упражненіяхъ.

Можно допускать скромныя и цѣломудренныя мелодіи, но всячески избѣгать изнѣживающей музыки, нечестивымъ искусствомъ звуковъ разслабляющей нашъ умъ и нарушающей миръ и тишину чувства. Кто умѣетъ пѣть или играть на лирѣ, тотъ этимъ не заслуживаетъ себѣ упрека. Это дѣлалъ и праведный Давидъ, благодаря Бога. Но если мы хотимъ достойно пользоваться пріобрѣтеннымъ нами искусствомъ пѣнія или игры на музыкальномъ инструментѣ, не любовныя пѣсни должны быть нашимъ упражненіемъ, а хвала Богу, Создателю вселенной, и благодареніе Ему за тѣ благодѣянія, какими Онъ ущедряетъ насъ". Климентъ хочетъ, чтобы шутки, столь обычныя на пиршествахъ языческихъ, совершенно изгнаны были изъ собраній христіанъ. Веселость, по нему, должна сдерживаться въ границахъ и должно далеко оставаться все, носящее печать нескромности. Неприличнаго не должно ни говорить, ни слушать, а о порокахъ не должно быть и помину. Не слѣдуетъ, по Клименту, на пиршественныхъ собраніяхъ насмѣхаться надъ другими, отъ чего раждается оскорбленіе, а отсюда споры, вражда и разныя непріятности. Для любви и по любви сходятся на пиршества: зачѣмъ же здѣсь, вопреки цѣли пиршествъ, вызывать насмѣшками вражду"? Климентъ требуетъ большой осторожности по отношенію къ молодымъ людямъ. „Молодые люди, по разсужденію его, не должны вовсе участвовать въ пиршествахъ, потому что они еще не тверды и многое, что здѣсь приходится имъ видѣть и слышать, можетъ приносить имъ вредъ, возжигать страсти" и пр. А о замужнихъ женщинахъ и дѣвушкахъ онъ говоритъ: „замужнія женщины, когда онѣ являются сюда, должны быть внутренно прикрыты стыдливостью, какъ внѣшне одеждами, а незамужнія и вовсе не должны являться на пиршества мущинъ". Участіе въ пиршествахъ язычниковъ христіанамъ не было позволено. Этому уже препятствовало то, что въ такомъ случаѣ христіанину неудобно было совершать обычной молитвы и пѣнія, предъ ѣдой, во время нея и послѣ нея. Притомъ же, христіанамъ казалось грѣховнымъ быть на пирахъ, носившихъ религіозно-языческій характеръ. Поэтому, епископу испанскому Марціалу (около 250 г.) поставлено было въ большее преступленіе „его участіе въ

постыдныхъ и скверныхъ пиршествахъ язычниковъ",—за это онъ даже былъ низложенъ. Изъ Тертулліана мы узнаемъ, что христіане сторонились общественныхъ пиршествъ, которыя устраивались въ честь императоровъ, въ чемъ видѣли язычники родъ политическаго преступленія. Тертулліанъ по этому поводу замѣчалъ иронически: „правду сказать, великое доказательство вѣрноподданническаго чувства: зажигать огни и раскладывать постели (потому что у древнихъ кушали лежа) по улицамъ, дѣлать тутъ огромныя пиршества, обращать городъ въ питейный домъ, разливать всюду вино, производя всякія наглости и безчинства. Неужели радость народная должна обнаруживаться чрезъ общій позоръ"? Съ теченіемъ времени благопристойность начала ослабѣвать у христіанъ на пиршествахъ; именно во время брачныхъ пировъ по мѣстамъ стали нарушать чистоту и скромность прежнихъ нравовъ. Поэтому соборъ Лаодикійскій (около 370 г.) повелѣваетъ: „если христіане присутствуютъ на свадьбѣ, то они не должны ни скакать, ни плясать, но скромно вкушать за свадебнымъ столомъ, а священники и клирики не должны смотрѣть ни на какія зрѣлища, а должны уходить, какъ скоро появятся комедіанты". Должно быть въ IV вѣкѣ уже не строго смотрѣли на то, что на браки христіанъ приглашались языческіе скоморохи и музыканты. Слушать ихъ и смотрѣть на нихъ стали считать не столь грѣховнымъ, какъ если бы самъ христіанинъ позволилъ себѣ что-либо подобное. Эти непорядки вызвали слѣдующія узаконенія седьмаго вселенскаго собора: міряне должны удаляться мимическихъ представленій и сатанинскихъ пѣсней на бракахъ.

Къ замѣчательнѣйшимъ и интереснѣйшимъ обнаруженіямъ духа христіанскаго въ домашней жизни первенствующихъ христіанъ принадлежитъ вліяніе его на дѣвственное и брачное состоянія.

Съ полнымъ правомъ говоритъ Іоаннъ Златоустъ, что дѣвство только въ христіанствѣ достойно оцѣнено, и съ такимъ же правомъ онъ восклицаетъ: „прежде чѣмъ явилось христіанство, гдѣ тогда было дѣвство"? Евангельскому совѣту о дѣвствѣ (Мат. 19, 12) слѣдовали многіе изъ первыхъ вѣрующихъ. Іустинъ (около 138 г.) пишетъ: „между

Библіотека

христіанами есть много мущинъ и женщинъ изъ всѣхъ сословій, которые съ дѣтства пребывали въ дѣвствѣ и достигли уже 60 или 70 лѣтъ". Не много позднѣе апологетъ Аѳинагоръ говоритъ: „у насъ можно найти многихъ какъ мущинъ, такъ и женщинъ, которые остаются въ безбрачіи, въ надеждѣ такимъ образомъ тѣснѣе соединиться съ Богомъ". И Минуцій Феликсъ утверждаетъ: „мы цѣломудренны въ нашихъ рѣчахъ, непорочны въ нашемъ тѣлѣ. Очень многіе между нами постоянно дѣвствуютъ, имѣя цѣломудренное тѣло, хотя они и не хвалятся этимъ". Всѣ послѣдующіе отцы церкви настаиваютъ на мысли о предпочтеніи дѣвства предъ супружествомъ. Когда на западѣ Іовиніанъ, Гельвидій и Вигилянцій стали распространять противоположный взглядъ, то бл. Августинъ и бл. Іеронимъ провозгласили это послѣднее ученіе ересью и сильно боролись противъ него. При этомъ никогда не надобно забывать, что понятіе о дѣвствѣ не ограничивалось представленіемъ только о тѣлесной непорочности. Истиннымъ дѣвственникомъ считался тотъ, кто, при непорочности тѣлесной, отличался смиреніемъ и внутреннею чистотою. Такъ учили мужи апостольскіе: Климентъ римскій и Игнатій Богоносецъ. Соборъ Гангрскій, около средины IV вѣка, говоритъ: „если кто изъ тѣхъ, кто ради Господа остается безбрачнымъ, осмѣливается гордиться надъ женатыми,— анаѳема". Подобнымъ образомъ писалъ и Кириллъ Іерусалимскій. Какъ сильно церковь настаивала на внутренней чистотѣ, понимая подъ нею отрѣшеніе отъ нечистыхъ желаній, взглядовъ, словъ и пр., это можно видѣть изъ словъ Аѳинагора: дѣвство ведетъ къ Богу, а нечистые помыслы и похоти снова удаляютъ отъ Бога". Пополняя ту же мысль, Минуцій Феликсъ говоритъ: „мы цѣломудренны не только во взорѣ, но и въ сердцѣ". Относительно этой внутренней чистоты вѣрующіе были убѣждены, что она не можетъ быть потеряна даже въ томъ случаѣ, если грубое насиліе осквернитъ чистоту тѣлесную, какъ это случалось съ христіанками во время гоненій. Просперъ Аквитанскій (V в.) такъ разсуждаетъ объ этомъ: „если сохраняется святость души, то святость тѣла остается нерастлѣнною, хотя бы тѣло и потерпѣло растлѣніе; напротивъ, какъ скоро не соблюдена чистота души, исчезаетъ

и святость тѣла, хотя бы тѣло и не было осквернено". Въ мученическихъ Актахъ разсказывается, что когда консулъ Пасхазій, въ царствованіе Діоклитіана, свят. дѣву Лукію, изъ Сиракузъ въ Сициліи, приказалъ отдать въ публичный домъ, она отвѣчала: „тѣло никогда не можетъ вступить въ преступную связь, когда нѣтъ на то согласія души. Если совершатъ со мной насиліе, непорочность моя удвоится и я получу вѣнецъ". Впрочемъ, если приходилось выбирать что-либо одно изъ двухъ: смерть или безчестіе, христіанскія дѣвы и жены съ радостію и рѣшительностію выбирали смерть. Онѣ скорѣе соглашались потерять жизнь, чѣмъ лишиться дѣвства, охотнѣе шли ко львамъ, чѣмъ къ содержателямъ публичныхъ домовъ (ad leonem, quam ad lenones). Объ этомъ свидѣтельствуетъ христіанскій поэтъ Прудéнцій Климентъ (IV в.). Въ особенности часто случалось въ царствованіе Максимина, преемника Діоклитіанова, что христіанскія жены и дѣвы подвергались казни или пыткамъ за то, что онѣ не хотѣли служить гнуснымъ страстямъ этого императора, его министровъ и генераловъ. Евсевій насчитываетъ не менѣе 600 христіанокъ, которыя пріобрѣли за свое мужество въ этомъ случаѣ великую славу. Во главѣ этихъ героинь онъ ставитъ знаменитую и высокообразованную александріянку, которая многократно отвергала неистовыя искательства языческаго императора Максенція и за это наконецъ лишена была своего богатаго имущества. Христіанки въ періодъ гоненій рѣшались даже на самоубійство, лишь бы не потерять свою честь. Позднѣйшіе отцы церкви не одобряли подобные поступки, но въ болѣе древнее время многіе считали самоубійство, совершенное при такихъ тѣсныхъ обстоятельствахъ, не только позволительнымъ, но и считали его подвигомъ, заслуживающимъ всякихъ похвалъ. У Евсевія встрѣчаемъ такой разсказъ: достойна удивленія одна женщина-христіанка въ Римѣ, благороднѣйшая и скромнѣйшая изъ всѣхъ, которымъ пытался нанести безчестіе Максенцій. Едва только узнала она, что люди, въ такихъ дѣлахъ прислуживающіе извергу, окружили домъ ея, и что ея мужъ, бывшій римскимъ префектомъ, изъ страха содѣйствуетъ ея похищенію, тотчасъ, выпросивъ себѣ минуту времени, будто для того,

чтобы прилично одѣться, входитъ во внутренюю свою комнату и оставшись одна, пронзаетъ себя мечемъ и немедленно умираетъ.—О другихъ подобныхъ случаяхъ разсказываетъ церковный историкъ Никифоръ Каллистъ; именно онъ говоритъ о двухъ знаменитыхъ антіохійскихъ дѣвахъ, которыя по совѣту своей матери бросились въ воду, чтобы избѣгнуть позора. Онъ прибавляетъ, что этотъ поступокъ встрѣтилъ такое одобреніе, что вслѣдъ за ними съ тою же цѣлію побросались въ море и многія другія антіохійскія дѣвы. Тотъ же Никифоръ передаетъ сказаніе объ одномъ случаѣ, въ высшей степени замѣчательномъ по своей необычайности. Дѣло было съ христіанской дѣвой Евфразіей, изъ Никомидіи. Она спрашивала никомидійскаго епископа Анѳима (во времена Діоклитіана), что она должна сдѣлать, если ей случится выбрать или смерть или идолопоклоненіе. Онъ посовѣтывалъ ей въ подобномъ случаѣ выбрать смерть. И она привела въ исполненіе это рѣшеніе своего пастыря, но привела такъ, какъ едва ли можно было ожидать. По опредѣленію гонителей, она отдана была одному юношѣ на растлѣніе. Оставшись съ нимъ въ уединенной комнатѣ, Евфразія объявляетъ ему, что она владѣетъ однимъ волшебнымъ средствомъ, которое дѣлаетъ человѣка неуязвимымъ, и что она сообщитъ ему этотъ секретъ, если онъ не коснется ея непорочности. Затѣмъ она сдѣлала смѣсь изъ воску и масла, обмазала ею себѣ шею и пригласила юношу изо всѣхъ силъ ударить ее мечемъ по шеѣ, увѣряя, что онъ увидитъ, что не принесетъ ей никакого вреда. Опытъ сдѣланъ и она лишилась жизни, какъ и желала того. Такъ какъ въ то время очень хвалили подобную хитрость, то нечего удивляться тому, что заслуживалъ одобренія и всякаго рода обманъ, если только онъ имѣлъ цѣлію охраненіе своей дѣвственности. Такъ, тотъ же Никифоръ разсказываетъ объ одной христіанской дѣвѣ, что она въ видахъ сохраненія своего цѣломудрія объявила себя больною секретною болѣзнію.—Отъ истинной дѣвственности въ древней церкви требовали, чтобы она выражалась во всемъ поведеніи дѣвственниковъ. Въ этомъ отношеніи Тертулліанъ говоритъ слѣдующее: „для цѣломудрія недостаточно того, что оно существуетъ, нужно также, чтобы оно проявлялось. Оно должно быть

такъ совершенно, чтобы оно изъ души переходило на одежду, простиралось отъ внутренностей сердечныхъ до внѣшнихъ покрововъ". Поэтому было строго запрещено дѣвственникамъ носить какую-нибудь неприличную одежду, допускать себѣ такого же рода украшенія и удовольствія. Кипріанъ писалъ: „дѣвы ни для кого не должны украшаться, не должны стараться нравиться никому, кромѣ ихъ Господа, отъ котораго онѣ получаютъ награду за дѣвство. Дѣва не должна украшаться такъ, какъ будто она отыскиваетъ себѣ мужа. Дѣва, привлекающая къ себѣ взоры юношей и возбуждающая въ нихъ страсти своими нарядами, не можетъ быть цѣломудренною и скромною въ душѣ!" — „Дѣвы, украшающія себя золотомъ, перлами и драгоцѣнными камнями, потеряли красоту сердца".

Христіанская древность высоко ставила дѣвственное состояніе, но та же древность высоко цѣнила и брачное состояніе. Только мечтательныя и еретическія секты считали непозволительною жизнь брачную. Но отцы и соборы всѣхъ вѣковъ единодушно возвышали свой голосъ противъ подобной крайности. Соборъ Гангрскій (прав. 9) опредѣляетъ: „если кто живетъ неженатымъ и остается въ воздержаніи не ради красоты и святости дѣвства, а изъ презрѣнія къ браку, да будетъ анаѳема". Тоже говоритъ 51 Апостольское правило: „если епископъ, пресвитеръ и діаконъ удаляется отъ брака, мяса и вина не ради подвига воздержанія, но по причинѣ гнушенія, забывъ, что Богъ все создалъ *добро зѣло* и что Богъ сотворилъ мужа и жену, или да исправится, или да будетъ изверженъ изъ священнаго чина и отверженъ отъ церкви. Тоже—и съ мирянином̀ъ". Учитель церкви, Климентъ, даже положительно отдаетъ предпочтеніе брачному состоянію предъ безбрачнымъ. „Совершенный христіанинъ, думаетъ онъ, если вступаетъ въ бракъ по волѣ божественнаго Слова, имѣетъ своими образцами апостоловъ (которые, по нему, имѣли женъ). Таковой человѣкъ одерживаетъ верхъ надъ прочими мужами. Женатый человѣкъ и хозяинъ дома живетъ среди всяческихъ искушеній, съ которыми онъ встрѣчается вслѣдствіе своихъ заботъ о женѣ и дѣтяхъ, о здоровьѣ и имуществѣ, остается при всемъ этомъ твердымъ, не отпадая отъ любви божественной. Но кто не имѣетъ хозяй-

ства, тотъ не имѣетъ и многихъ искушеній; такъ какъ онъ заботится только о самомъ себѣ, то и стоитъ ниже того, кто хотя менѣе его заботится о собственномъ своемъ спасеніи, но полезнѣе въ жизни".—Духъ христіанскій прежде всего оказываетъ могущественное вліяніе на условія заключенія браковъ. Первый слѣдъ церковнаго благословенія при заключеніи браковъ находимъ въ посланіи Игнатія Антіохійскаго къ Поликарпу. „Тѣ, которые женятся или выходятъ замужъ, должны вступать въ союзъ съ согласія епископа, чтобы бракъ былъ о Господѣ, а не по похоти". Остается не совсѣмъ яснымъ, что нужно разумѣть подъ выраженіемъ: „съ согласія еписископа"; но во всякомъ случаѣ видно, что церковь съ древнихъ временъ давала согласіе, одобреніе, вообще принимала участіе при заключеніи браковъ. Бракъ уже пересталъ, какъ это было въ язычествѣ, быть гражданскимъ дѣломъ,—онъ сталъ вмѣстѣ съ тѣмъ дѣломъ церковнымъ. Яснѣе Игнатія говоритъ Климентъ александрійскій. Осуждая обыкновеніе женщинъ носить фальшивые волосы (шиньоны), учитель церкви взываетъ: „да кому же священникъ будетъ преподавать свое благословеніе? Въ такомъ случаѣ (при возложеніи рукъ) онъ будетъ преподавать его не этой женщинѣ, а волосамъ посторонней другой женщины". Также и Тертулліанъ пишетъ: „какъ изобразить счастіе брака, совѣтуемаго церковію, освящаемаго ея молитвами, возвѣщаемаго отъ ангеловъ на небесахъ, благословляемаго Богомъ-Отцемъ?" При другомъ случаѣ тотъ же писатель говоритъ: „тайные брачные союзы, т. е. о которыхъ не объявляется предъ церковію, влекутъ за собой большую опасность, потому что они могутъ быть сравниваемы съ блудомъ и прелюбодѣяніемъ". Позднѣйшія свидѣтельства о церковномъ благословленіи браковъ безчисленны.

Много поучительнаго представляютъ предписанія древней церкви о цѣли брака, о свойствахъ супружеской жизни, о взаимномъ отношеніи супруговъ и прочее. Такъ какъ бракъ есть образъ союза Христа съ церковію и есть таинство, то древніе писатели постоянно требуютъ особенной чистоты и святости отъ брачнаго состоянія,—качества, которыя неизвѣстны были въ языческомъ мірѣ. Іустинъ говоритъ: „христіане вступаютъ въ бракъ не ради плот-

ской похоти, но для того, чтобы рождать дѣтей". Аѳинагоръ пишетъ: „жену каждый изъ насъ, которую онъ взялъ по установленнымъ у насъ законамъ, имѣетъ только для дѣторожденія. Какъ земледѣлецъ, бросивъ въ землю сѣмена, ожидаетъ жатвы и больше уже не сѣетъ; такъ и у насъ мѣрою пожеланія служитъ дѣторожденіе" (то-есть если плодоношеніе женой уже началось или если возрастъ не позволяетъ надѣяться имѣть дѣтей). Родственное съ этимъ встрѣчаемъ замѣчаніе у Климента александрійскаго: „ближайшая цѣль брака есть рожденіе дѣтей, а высшая—доброе воспитаніе ихъ". Очень хорошо тотъ же Климентъ говоритъ при другомъ случаѣ: „добрые браки основываются не на золотѣ и красотѣ, но на добродѣтели". То же—Тертулліанъ: „христіанинъ женится не ради плотской похоти и не ради прибытка". Климентъ даетъ многія правила о томъ, какъ должны поступать христіанскіе супруги при физическихъ сношеніяхъ между собою. Онъ запрещаетъ плотское совокупленіе во время мѣсячныхъ очищеній или въ случаѣ, если жена зачала уже во чревѣ. Продолженіе физическихъ сношеній въ послѣднемъ случаѣ онъ почитаетъ, противоестественнымъ и грѣховнымъ. Другія правила касательно того же предмета заключаются въ слѣдующемъ: „человѣку должно воздерживаться отъ сладострастія и повелѣвать чреву и тому, что ниже чрева. Не касайся никакой другой жены, кромѣ своей. Да и здѣсь должны быть мѣра и граница. Излишнее удовлетвореніе плоти разслабляетъ нервы, омрачаетъ чувства и уменьшаетъ силы. Богъ хочетъ, чтобы родъ человѣческій продолжался, но Онъ не говоритъ: будьте похотливы. Время для соитія наблюдаютъ животныя, не имѣющія разума. Человѣку ли, отличенному разумомъ, стоять въ этомъ отношеніи позади ихъ? По руководству разума, время нужно наблюдать тѣмъ, кому позволено жить съ женами: никто не долженъ сходиться съ женою, по обычаю пѣтуховъ, во всякое время, напр. возвращаясь изъ церкви или утромъ съ торжища, когда время молитвы, чтенія и другихъ дѣлъ. Не часто должно быть брачное сношеніе: чѣмъ оно рѣже, тѣмъ желательнѣе и пріятнѣе. Далѣе, и ночью, во тьмѣ, не нужно вести себя неумѣренно и вольно. Безстыдныя слова, гнусныя фигуры, любо-

дѣйныя поцѣлуи и имена другихъ вольностей пусть не упоминаются между нами". Скромность, которая характеризовала древній христіанскій бракъ, слышится въ самыхъ наименованіяхъ, какими звали себя взаимно супруги. Жены весьма часто назывались „сестрами" своихъ мужей, и въ самомъ дѣлѣ нѣкоторые супруги жили другъ съ другомъ какъ братъ съ сестрой, на нѣкоторое время или навсегда отказывая себѣ въ брачныхъ удовольствіяхъ. Что такое воздержаніе можетъ имѣть мѣсто только при обоюдномъ согласіи супруговъ, на этомъ настаиваетъ въ особенности Августинъ, на основаніи словъ ап. Павла (1 Кор. 7, 2. 4). Нѣкоторые при самомъ вступленіи въ бракъ давали себѣ обѣтъ постояннаго цѣломудрія; другіе, живя болѣе или менѣе долгое время въ брачномъ состояніи, потомъ переходили къ жизни цѣломудренной. Примѣры того и другаго рода были извѣстны еще во времена Тертулліана; воздержаніе этого рода представлялось явленіемъ столь выходящимъ изъ обыкновеннаго порядка вещей, что считалось героическимъ подвигомъ. Кромѣ этого произвольнаго воздержанія въ бракѣ, существовали еще опредѣленныя времена воздержанія, продолжавшіяся болѣе или менѣе короткій срокъ. Отцы и соборы требовали воздержанія отъ людей женатыхъ во всѣ воскресные и праздничные дни, во дни причащенія, покаянія и поста; при этомъ ссылались на кн. Исходъ гл. 19 ст. 15, гдѣ приказано было Израильтянамъ предъ принятіемъ закона въ продолженіи трехъ дней не сообщаться съ женами. Что въ день совершенія брака новобрачнымъ не позволялось плотское сношеніе, это видно изъ одного правила собора Карѳагенскаго, гдѣ говорится: „женихъ и невѣста, по полученіи благословенія, должны проводить слѣдующую ночь въ дѣвствѣ изъ благоговѣнія къ полученному благословенію". Объ установленныхъ временахъ воздержанія говоритъ Кириллъ Іерусалимскій, хотя и не перечисляетъ ихъ. О воздержаніи въ день причащенія говоритъ блаж. Іеронимъ. А соборъ Лаодикійскій запретилъ браки во дни четыредесятницы.

Отцы и учители церкви многократно внушаютъ супругамъ скромность въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, такъ, чтобы ихъ рѣчи и взаимное обращеніе не давали случая

къ соблазну ни дѣтямъ ихъ, ни прислугѣ. Тертулліанъ внушаетъ: „являйте собой красоту пророковъ и апостоловъ. Простота и цѣломудріе да будетъ единственнымъ вашимъ убранствомъ. Привяжите слово Божіе къ ушамъ вашимъ, говоритъ онъ женамъ, а иго Христово къ шеѣ своей. Покоряйтесь мужьямъ, сего довольно для вашего украшенія. Одѣньтесь въ шелкъ справедливости, въ виссонъ святости, въ пурпуръ цѣломудрія. Исполняйтесь мудростію, святостію и чистотою. И тогда самъ Богъ будетъ вашимъ вѣрнымъ и вѣчнымъ подателемъ любви". Говоря о женахъ, Климентъ называетъ предметы, которыми онѣ стали бы украшать себя, перьями, на которыхъ онѣ улетаютъ отъ супружеской вѣрности. Но не всѣ христіанки соглашались съ этими строгими предписаніями; нѣкоторыя изъ нихъ старались выставить разныя возраженія въ защиту своихъ нарядовъ. Онѣ говорили, что онѣ должны украшаться ради своихъ мужей, чтобы поддерживать ихъ благосклонность; что Богъ самыя блага земныя даровалъ на пользу имъ; что онѣ занимаютъ высокое положеніе въ свѣтѣ и по необходимости должны сохранять свое достоинство. Тертулліанъ разбираетъ и доказываетъ неосновательность каждаго изъ этихъ возраженій. Древніе христіанскіе писатели описываютъ бракъ христіанскихъ супруговъ въ самыхъ привлекательныхъ чертахъ, какъ полное, внутреннее единеніе двухъ лицъ, составляющихъ изъ себя какъ бы одну жизнь. Приводимъ слѣдующія слова Тертулліана: „какъ пріятны должны быть узы, соединяющія два сердца въ единой надеждѣ, въ единой вѣрѣ, въ единомъ законѣ! Они—какъ дѣти одного отца. Нѣтъ между ними никакого раздора или раздѣленія ни въ душѣ, ни въ тѣлѣ. Они два въ единой плоти: гдѣ плоть едина, тамъ и душа едина. Они вмѣстѣ молятся, вмѣстѣ припадаютъ на колѣна, вмѣстѣ постятся, взаимно ободряютъ и руководятъ другъ друга. Они равны въ церкви и въ общеніи съ Богомъ, равно дѣлятъ бѣдность и богатство, ничего одинъ отъ другаго скрытнаго не имѣютъ, не въ тягость другъ другу, каждый изъ нихъ можетъ посѣщать больныхъ и помогать нищимъ. Они вмѣстѣ поютъ псалмы и гимны, стараясь другъ друга превзойти въ хваленіяхъ Бога своего. Іисусъ Христосъ радуется, видя такое домоводство

ихъ, посылаетъ миръ свой на ихъ домъ и обитаетъ въ немъ вмѣстѣ съ ними, а гдѣ Онъ находится, туда не можетъ войти духъ злобы". Такое взаимообщеніе супруговъ проявлялось, между прочимъ, въ обоюдныхъ попеченіяхъ о спасеніи души. Примѣръ заботливости супруга о спасеніи своей жены показываетъ Тертулліанъ, написавшій сочиненіе: „къ женѣ", въ которомъ онъ даетъ ей наставленія, какъ устроить свою внутреннюю храмину, не только при его жизни, но и по смерти. Еще во второмъ вѣкѣ было широко распространено преданіе, что ап. Петръ возбуждалъ въ своей женѣ ревность къ терпѣливому перенесенію мученической смерти, говоря ей: „жена, помни Господа". Въ свою очередь, весьма часто случалось, что жены христіанки обращали своихъ мужей къ вѣрѣ въ Бога, знакомили ихъ съ христіанствомъ и пріобрѣтали ихъ для вѣры и добродѣтельной жизни. За это именно восхваляетъ Григорій Богословъ мать свою, Нонну. Если Златоустъ говоритъ: „нѣтъ никого сильнѣе благочестивой жены, увѣщавающей и наставляющей своего мужа", то это замѣчаніе подтверждается безчисленными примѣрами изо всѣхъ вѣковъ. Въ понятіе святости христіанскаго брака входило — прекращать супружескія сношенія съ супругомъ порочнымъ. Въ книгѣ „Пастырь" Ерма даются такія наставленія по этому поводу: „если кто-нибудь будетъ имѣть женой христіанку и найдетъ ее впавшею въ прелюбодѣяніе, то мужъ грѣшитъ, если живетъ съ ней. Если мужъ узнаетъ о грѣхѣ своей жены и она не покается, но будетъ оставаться въ своемъ прелюбодѣяніи, то мужъ сдѣлается участникомъ въ ея прелюбодѣйствѣ. Въ случаѣ если она упорно остается въ своемъ порокѣ, пусть мужъ оставитъ ее, а самъ остается одинъ. Если же, отпустивши свою жену, возьметъ другую, то и самъ становится прелюбодѣемъ. Если же отпущенная жена покается и пожелаетъ возвратиться къ мужу своему, то онъ долженъ принять ее; если же не приметъ ея мужъ, онъ грѣшитъ грѣхомъ великимъ; должно принять грѣшницу, которая раскаивается, но не много разъ". Что здѣсь сказано о мужѣ, тоже, по книгѣ „Пастырь", имѣетъ свою силу и въ отношеніи къ женѣ. Того же требуетъ и Василій Великій. Впослѣдствіи случилось, что только одни мужья хлопотали

о разводѣ съ своими женами, подъ предлогомъ прелюбодѣянія ихъ, и возникло воззрѣніе, что жены не имѣютъ права требовать такого же развода въ случаѣ прелюбодѣянія своихъ мужей. Представители церкви старались выяснить всю неосновательность подобнаго односторонняго взгляда.

Наконецъ бросимъ взглядъ на отношенія родителей и дѣтей. Мы увидимъ, что и здѣсь новый духъ христіанскій положилъ свою неизгладимую печать. Воспитаніе дѣтей было преимущественно религіознымъ. Таково по крайней мѣрѣ оно было въ домашней жизни. Уже мужъ апостольскій, Варнава, предписывалъ каждому христіанину: „съ дѣтства наставляй сына и дочь въ страхѣ Божіемъ". Главнымъ средствомъ религіознаго воспитанія дѣтей было свящ. Писаніе. О Леонидѣ, отцѣ Оригена, извѣстно (изъ Евсевія), что онъ ежедневно задавалъ ему выучивать на память по отдѣлу изъ свящ. Писанія. Блаж. Іеронимъ въ такихъ чертахъ изображаетъ христіанское воспитаніе дочери. „Будь осмотрительна, — пишетъ онъ матери, — въ выборѣ воспитанія для души, назначенной служить храмомъ Богу; помни, что начатки всего исключительно должны принадлежать Господу; поэтому первыя мысли, первыя слова дитяти должны быть освящены благочестіемъ. Для матери-христіанки нѣтъ радости выше той, когда она слышитъ дитя свое произносящимъ еще слабо и съ запинаніемъ имя І. Христа, или когда оно пытается пѣть священные напѣвы нѣжнымъ голоскомъ своимъ. Когда потомъ представится возможность упражнять память дочери твоей, то обучи ее псалмамъ. Пусть Евангелія и писанія апостольскія сдѣлаются сокровищемъ сердца ея; пусть каждый день она прочитываетъ съ тобою нѣсколько страницъ изъ нихъ и такимъ образомъ подноситъ тебѣ каждое утро какъ бы букетъ изъ цвѣтовъ, собранныхъ ею въ свящ. книгахъ. Пусть это будетъ самой главной заботой ея, самымъ привычнымъ дѣломъ, которое оставляла бы она только ложась спать и за которое принималась бы, пробуждаясь отъ сна. Остерегай дитя свое, продолжаетъ Іеронимъ, отъ всѣхъ тѣхъ чтеній, которыя вносятъ въ нѣдра христіанской души понятія и вкусы язычества. Удаляйся и сама того мнѣнія, будто юности полезно изъ

млада пріобрѣтать нѣкоторыя свѣдѣнія, которыя впослѣдствіи приходятъ сами собой. По моему гораздо безопаснѣе вовсе не знать тѣхъ вещей, познаніе которыхъ неизбѣжно влечетъ за собою разслѣдованіе". Вмѣстѣ съ этимъ очень велика была заботливость родителей о томъ, чтобы удалять отъ дѣтей все неприличное и соблазнительное. „Душа, говоритъ тотъ же Іеронимъ, должна быть такъ руководима, чтобы она не научалась ни слушать, ни говорить ничего такого, что отвлекаетъ отъ страха Божія. Неприличныхъ словъ она совсѣмъ не должна понимать. Должно держаться вдали отъ легкомысленныхъ дѣтей другихъ родителей, и пусть няньки избѣгаютъ всякаго дурнаго общества, чтобы онѣ не научали дѣтей худымъ нравамъ. Если родители съ такою заботливостію предохраняютъ своихъ дѣтей отъ укушенія змѣи, то какъ имъ не предохранять тѣхъ же дѣтей отъ зла міра сего?" Древніе христіане въ высшей степени заботились о томъ, чтобы дѣти имѣли учителями людей добродѣтельныхъ, если это не наблюдалось, епископы и проповѣдники возвышали свой сильный голосъ противъ такого опущенія. Такъ напр. Златоустъ говоритъ: „теперь заботятся болѣе о лошадяхъ и ослахъ; чѣмъ о дѣтяхъ. Если нанимаютъ погоньщикаословъ, то очень заняты бываютъ вопросомъ: не глупъ ли онъ, не пьяница ли, не воръ ли, опытенъ ли онъ. А если берутъ учителя для дѣтей, то принимаютъ кого пришлось и не размышляютъ, что нѣтъ искусства важнѣе воспитанія дѣтей". Часто матери-христіанки, въ случаѣ если ихъ мужья были язычниками, сами заботились и смотрѣли за воспитаніемъ дѣтей. Такова была Нонна, мать Григорія Богослова, съ юности посвятившая его Богу и сама вложившая Евангеліе въ его руки. Отъ чего Григорій сравниваетъ себя съ Самуиломъ, котораго измлада мать посвятила Богу. На воспитаніе Василія Великаго имѣла сильное вліяніе бабка его Макрина, которая постоянно указывала ему, какъ на образецъ для подражанія, на Григорія чудотворца, епископа Неокесарійскаго. Мать блаженнаго Ѳеодорита, родивши этого сына послѣ продолжительнаго неплодія, и смотря на него какъ на даръ Божій (на что указываетъ и самое имя), съ раннихъ лѣтъ посвятила его Богу; она каждую недѣлю отправлялась съ

нимъ къ благочестивымъ монахамъ антіохійскимъ, испрашивая у нихъ благословенія и наставленія ему. Златоустъ и Августинъ послѣдующимъ своимъ величіемъ и святостію одолжены своимъ матерямъ: первый—Анѳусѣ, второй—Моникѣ, о чемъ засвидѣтельствовали сами эти великіе мужи.

Обращеніе императора Константина великаго въ христіанство.

Смыслъ наименованія: *равноапостольный*.—Вліяніе на Константина семьи, въ которой онъ родился.—Значеніе пребыванія при дворѣ Діоклитіановомъ.—Состояніе духа Константинова предъ войною съ Римомъ.—Видѣніе креста.—Возраженія противъ сказанія и разборъ ихъ.—Утвержденіе Константина въ вѣрѣ.—Другія объясненія обращенія Константина въ христіанство.—Первыя обнаруженія христіанства въ дѣятельности Константина: монументъ въ Римѣ,—миланскій указъ и пр.—Радость христіанъ.

Церковь дала императору Константину Великому имя *равноапостольнаго* и этимъ опредѣлила его значеніе въ области церковной исторіи. Онъ называется равноапостольнымъ, потому что послѣ цѣлаго ряда римскихъ императоровъ, воздвигавшихъ гоненія на христіанъ въ продолженіе трехъ вѣковъ, онъ былъ первымъ императоромъ, обратившимся въ христіанство и поставившимъ своею цѣлію внести идеи и убѣжденія христіанскія во всѣ отправленія жизни государственной. Апостолы своею проповѣдію имѣли цѣлію просвѣтить и освятить каждаго отдѣльнаго человѣка. Константинъ же, ставъ императоромъ христіанскимъ старается воплотить христіанскія идеи и убѣжденія въ самый государственный организмъ; отсюда государственныя учрежденія, государственные законы, военная служба должны были вести свое дѣло въ зависимости отъ тѣхъ требованій и предписаній, какія заключаются въ христіанствѣ. По всему этому его дѣятельность и приближается къ дѣятельности апостольской.

Прослѣдимъ тѣ пути, которые привели Константина, родившагося язычникомъ, къ вѣрѣ во Христа.

Первыя сѣмена благорасположенности къ христіанству посѣяла въ немъ семья, въ которой родился онъ. Его отецъ Констанцій, по всѣмъ описаніямъ, былъ искреннимъ другомъ христіанъ, и эту расположенность къ христіанству

отъ Констанція наслѣдовалъ и сынъ Константинъ. Констанцій былъ императоромъ западныхъ областей Римской Имперіи (Галліи и Британіи). Посмотримъ, каковъ былъ по своимъ нравамъ, убѣжденіямъ и наклонностямъ духа Констанцій, чтобы судить по этому, какое направленіе и настроеніе духа могъ вынести Константинъ изъ-подъ домашняго крова. По словамъ церковнаго историка Евсевія, Констанцій былъ государемъ самымъ кроткимъ, благосклоннымъ къ подданнымъ и весьма расположеннымъ къ христіанскому ученію; по своей жизни онъ стоялъ выше другихъ, современныхъ ему императоровъ, являлъ себя правдивѣйшимъ и благодѣтельнѣйшимъ ко всѣмъ [1]). Тотъ же историкъ разсказываетъ о необыкновенномъ безкорыстіи этого императора. Онъ разсказываетъ слѣдующій замѣчательный случай изъ жизни Констанція. Констанцій не имѣлъ обыкновенія наполнять казнохранилищъ деньгами, отъ чего могло бы послѣдовать обѣднѣніе подданныхъ и застой въ предпріятіяхъ. Объ этомъ узналъ императоръ Діоклитіанъ, бывшій старшимъ императоромъ между четырьмя правившими тогда имперіею, узналъ и остался недоволенъ этимъ. Онъ послалъ въ Констанцію пословъ, которые упрекали его въ томъ, что онъ небреженъ о государственныхъ интересахъ и что онъ настолько бѣденъ, что срамитъ тѣмъ свое императорское достоинство. Констанцій оставилъ пословъ погостить у него, а самъ между тѣмъ собралъ къ себѣ тѣхъ изъ подданныхъ, которые отличались богатствомъ, и объявилъ имъ, что онъ имѣетъ нужду въ деньгахъ, и просилъ каждаго жертвовать въ казну, сколько кто можетъ. И что же? Приливъ пожертвованій превзошелъ всѣ его ожиданія. Казнохранилище наполнилось золотомъ, серебромъ и другими драгоцѣнностями. Тогда онъ показалъ эти богатства посламъ Діоклитіановымъ, сказавъ, что эти деньги до этого времени хранились у его подданныхъ, какъ вѣрныхъ казначеевъ, и просилъ обо всемъ этомъ донести Діоклитіану. Констанцій однакожъ не присвоилъ себѣ денегъ, добровольно принесенныхъ въ царскія сокровищницы благодарными подданными его. Какъ скоро кончилась ревизія его казначействъ, онъ снова

[1]) Евсевія. Церковная Исторія, кн. 8, гл. 13.

отдалъ всѣ деньги тѣмъ лицамъ, какія принесли ихъ сюда, при чемъ благодарилъ усердныхъ жертвователей за ихъ любовь и преданность ему [1]). Отсюда видно, что Констанцій отличался возвышеннымъ нравственнымъ характеромъ. Поучаясь у своего отца кротости и нестяжательности, Константинъ тѣмъ самымъ лучше всего приготовлялся къ принятію того ученія, которое кротость и нестяжательность ставятъ въ числѣ первыхъ добродѣтелей человѣка благочестиваго.—Что касается до религіозныхъ убѣжденій Констанція, то онъ, не будучи христіаниномъ, однакожъ не былъ и грубымъ язычникомъ. Онъ уже отрекся отъ суевѣрнаго служенія многимъ языческимъ богамъ и поклонялся только единому истинному Богу. Евсевій прямо говоритъ, что онъ „признавалъ одного надъ всѣми Бога“, и что „онъ весь домъ свой, вмѣстѣ съ дѣтьми, женою и домашними посвящалъ одному Царю-Богу“ [2]). Какъ далеко былъ Констанцій отъ суевѣрнаго служенія идоламъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ слѣдующій замѣчательный случай въ его жизни. Констанцій, уже отказавшійся отъ суевѣрнаго языческаго служенія идоламъ жертвами и куреніемъ, однажды, желая испытать истинныя расположенія своихъ царедворцевъ, дѣлаетъ видъ, что онъ хочетъ снова приняться за исполненіе всѣхъ языческихъ суевѣрныхъ обрядовъ, и сказалъ придворнымъ: „кто хочетъ пользоваться моимъ расположеніемъ и любовію и оставаться въ почестяхъ, тотъ долженъ приносить жертвы идоламъ, а кто отказывается отъ этого, тотъ долженъ удаляться съ моихъ глазъ и не разсчитывать впередъ на мое благоволеніе“. Принявъ за истину слова императора, придворные сейчасъ же раздѣлились на двѣ партіи. Одни, люди лицемѣрные и безъ дѣйствительныхъ религіозныхъ убѣжденій, сейчасъ же изъявили согласіе на требованіе императора, хотя до этого изъ разсчетовъ вѣроятно слѣдовали благому примѣру царя; другіе же, которые отъ искренняго сердца пренебрегали суетными языческими обрядами, и теперь остались вѣрными своимъ убѣжденіямъ. Слѣдствіемъ этого было то, что первыхъ, какъ людей лицемѣрныхъ и непо-

[1]) Евсевія. Жизнь Константина, кн. 1, гл. 14.
[2]) Тамъ же, кн. 1, гл. 17.

слѣдовательныхъ себѣ, онъ удалилъ изъ дворца, а вторыхъ приблизилъ къ себѣ и сдѣлалъ ихъ начальниками надъ подданными своего царства [1]). Слѣдовательно Константинъ, живя въ своей семьѣ, уже далекъ былъ отъ язычества съ его суевѣріемъ и внѣшнимъ благочестіемъ. Онъ еще у своего отца могъ научиться вмѣсто многихъ и ложныхъ боговъ почитать одного истиннаго Бога. Язычество этого времени поддерживалось внѣшностію, обрядностію, пышными церемоніями, а кто отвергся этого рода язычества, тотъ уже былъ при дверяхъ религіи духа. Но особенно сильное впечатлѣніе на воспріимчивую душу Константина должна была производить кроткая политика Констанція къ христіанамъ. Въ то время, когда на востокѣ кипѣло гоненіе Діоклитіаново, Констанцій оставлялъ христіанъ неприкосновенными: они жили въ мирѣ и благоденствіи [2]). Не имѣя возможности являться ослушникомъ воли Діоклитіана, старшаго изъ императоровъ, Констанцій позволилъ одно—разрушить нѣкоторыя изъ христіанскихъ церквей [3]). Насколько онъ былъ благосклоненъ къ христіанамъ, это видно изъ того, что въ самомъ дворцѣ его были христіане, которые могли свободно возносить молитвы христіанскому Богу [4]). Правда, во время сильнѣйшаго развитія Діоклитіанова гоненія Константинъ былъ не среди семьи, а въ Никомидіи при дворѣ Діоклитіана; но конечно Константинъ хорошо зналъ какъ шли дѣла подъ руководствомъ его отца. Константинъ конечно зналъ и то, что кромѣ хорошаго ничего не слѣдовало изъ той политики, какой держался Констанцій въ отношеніи къ христіанамъ. Вообще Евсевій допускаетъ сильное и благодѣтельное вліяніе Констанція на Константина, когда замѣчаетъ: „соревнованіе отцу призывало сына къ подражанію ему въ доблестяхъ“ [5]). А подражая отцу въ любви къ христіанамъ, Константинъ воспитывалъ въ своемъ сердце и любовь къ тому Богу, подъ охраною Котораго христіане дѣлались достойными любви.

[1]) Евсевія. Жизнь Константина, кн. 1, гл. 16.
[2]) Евсевія. Церков. Исторія, кн. 8, гл. 13. Жизнь Константина, кн. 1, гл. 13.
[3]) Лактанцій. О смерти гонителей, гл. 15.
[4]) Евсевія. Жизнь Константина, кн. 1, гл. 17.
[5]) Тамъ же, гл. 12.

Къ сожалѣнію, нельзя сказать ничего опредѣленнаго о томъ, какое вліяніе въ ранній періодъ жизни Константина оказывала на него мать его Елена, имя которой Церковь въ своемъ чествованіи соединила съ именемъ Великаго Константина. Впослѣдствіи, когда Константинъ сдѣлался императоромъ всей Римской Имперіи, Елена ознаменовала себя необыкновенною ревностію къ христіанству: она предпринимала благочестивыя путешествія на востокъ, украшала святую землю великолѣпными постройками, удостоилась открытія креста Христова. Все это показываетъ, что послѣдніе дни своей жизни она была ревностною христіанкою и прославилась святостію; но было ли такъ издавна, была ли она таковою и во времена малолѣтства Константина—неизвѣстно. Историкъ Ѳеодоритъ, писатель пятаго вѣка, впрочемъ допускаетъ, что Елена имѣла вліяніе на обращеніе Константина къ христіанству. Онъ отзывается о ней такъ: „родительница этого свѣта (Константина), питательница его благочестія“ [1]).

Не все время молодости провелъ Константинъ подъ кровомъ дома отеческаго. Часть своей молодости онъ провелъ при дворѣ Діоклитіана въ Никомидіи. Онъ оставался здѣсь въ качествѣ заложника: онъ взятъ былъ Діоклитіаномъ, старшимъ императоромъ, отъ Констанція въ знакъ ручательства въ вѣрности и преданности этого послѣдняго первому. Повидимому пребываніе Константина при дворѣ жестокаго гонителя христіанъ не могло быть благопріятнымъ для христіанскаго развитія Константина, но въ дѣйствительности съ христіанами и ихъ достоинствами онъ нигдѣ болѣе не могъ ознакомиться въ такой мѣрѣ, какъ именно на востокѣ, при дворѣ императорскомъ и въ такую эпоху, какою было гоненіе Діоклитіаново. Самъ Константинъ впослѣдствіи прямо признавалъ, что пребываніе при дворѣ Діоклитіана было дѣломъ не послѣднимъ въ его обращеніи къ христіанству. Въ самомъ дѣлѣ, при дворѣ Діоклитіана онъ могъ познакомиться съ лучшими людьми изъ христіанскаго общества, которыхъ было не мало на службѣ у Діоклитіана, и ознакомившись могъ оцѣнить ихъ ревность, честность, преданность, вѣрность и достоинства

[1]) Ѳеодоритъ. Церк. Исторія, кн. 1, гл. 18.

ихъ жизни. Въ штатѣ Діоклитіановскаго двора мы встрѣчаемъ христіанъ въ высокихъ должностяхъ. Такъ, Лукіанъ имѣлъ должность камергера [1]); Горгоній и Дороѳей принадлежали къ лицамъ приближеннымъ къ императору [2]); нѣсколько христіанскихъ юношей были при дворѣ въ качествѣ императорскихъ пажей [3]). По свидѣтельству Евсевія, христіане также занимали видныя мѣста въ административныхъ сферахъ тогдашней имперіи [4]). Такъ было конечно до времени гоненія на христіанъ. Жизнь и столкновенія Константина при дворѣ Діоклитіана съ достойнѣйшими изъ христіанъ, которымъ не могли отказывать въ уваженіи даже такіе враги христіанства, какъ Діоклитіанъ, должны были показать Константину, что за люди были христіане, какъ много хорошаго вносило христіанство въ жизнь гражданъ. Здѣсь на востокѣ Константинъ могъ придти къ представленію о силѣ и распространенности христіанства; онъ могъ видѣть здѣсь „многолюдныя собранія во всякомъ городѣ и стеченія христіанъ въ молитвенныхъ домахъ, обширныя церкви“ [5]). Но вотъ кончились времена мира для христіанъ. Діоклитіанъ изъ благосклоннаго къ христіанамъ дѣлается жестокимъ гонителемъ на христіанъ (303—305 г.). Кровь ни въ чемъ неповинныхъ христіанъ льется ручьями; самыя приближенныя къ Діоклитіану лица изъ христіанъ безпощадно наказываются и убиваются. Нельзя было смотрѣть на это зрѣлище безъ глубокаго сожалѣнія, а вмѣстѣ и уваженія къ невиннымъ страдальцамъ. Вотъ что напр. происходило въ самой Никомидіи, на глазахъ у Константина. Тѣ, кто еще вчера окружали тронъ царскій, нынѣ влекутся на казнь и они первыми изъ всѣхъ [6]). Священники, служители престола, безъ всякихъ допросовъ предавались въ руки палачей. Лица нечиновныя всякаго возраста и пола ввергались въ огонь, и такъ какъ ихъ было слишкомъ много, то ихъ сжигали массами, другихъ кидали въ море, привязавъ ка-

[1]) Neander. Allgemeine Geschichte d. Kirche. Band. I. s. 76 (Ausg. 1856 г.).
[2]) Евсевія. Церк. Исторія, кн. 8, гл. 1.
[3]) Ibidem, кн. 8, гл. 6.
[4]) Евсевія. Церк. Исторія, кн. 8, гл. 1.
[5]) Ibidem.
[6]) Евсевія. Жизнь Константина, кн. 1, гл. 15.

мень на шею. Гоненіе никого не щадило. Съ каждымъ днемъ выдумывались новыя и новыя казни для христіанъ. Гоненіе было такъ распространено, что одинъ писатель современникъ замѣчаетъ: „еслибъ у меня была сотня устъ и желѣзный языкъ, то и тогда не могъ бы исчислить всѣхъ мученій, какія терпѣли вѣрующіе“ [1]). Силѣ и свирѣпости гоненія соотвѣтствовала и ревность христіанъ къ вѣрѣ. Въ сознаніи своей невинности „цѣлыми тысячами“ шли они на смерть [2]). Могъ ли Константинъ, смотря на безпричинную свирѣпость гонителей христіанъ, на тысячи жертвъ варварской политики императора, на твердость и мужество христіанъ, чрезъ что они громогласнѣе всякихъ словъ говорили, что вѣра ихъ есть святая истинна, могъ ли Константинъ, смотря на все это не понимать, что христіане и христіанство, это—великая сила, пришедшая въ міръ, которая требовала глубокаго уваженія къ себѣ? Если же при этомъ взять во вниманіе, что Константинъ, видя гоненіе Діоклитіаново и сопровождавшіе его волненія и безпорядки, не могъ не отдавать предпочтенія образу дѣятельности отца своего Констанція, который неизмѣнно благоволилъ къ христіанамъ и въ этомъ находилъ залогъ общественнаго спокойствія, то сердце Константина, однажды навсегда, должно было отречься отъ всякой ненависти къ христіанамъ, ради блага имперіи. Какіе уроки Константинъ вынесъ изъ обстоятельствъ своего пребыванія „при дворѣ тирана“, объ этомъ впослѣдствіи самъ онъ заявилъ при различныхъ случаяхъ. Это пребываніе навсегда поселило въ немъ отвращеніе къ казнямъ христіанъ. „Я очуждился отъ бывшихъ доселѣ правителей, потому что видѣлъ дикость ихъ нравовъ“ [3]). Онъ пришелъ къ мысли, что гнать христіанъ есть дѣло безсмысленное, ни къ чему, кромѣ вреда, неведущее. Впослѣдствіи Константинъ изумленно восклицалъ: „какая ему (Діоклитіану) была польза вступать въ войну съ нашимъ Богомъ“, т. е. христіанскимъ [4])? Послѣ этого нисколько не удивительно, если

[1]) Лактанцій. Тамъ же, гл. XV и XVI.
[2]) Евсевія. Церк. Исторія, кн. 8, гл. 4.
[3]) Евсенія. Жизнь Константина, кн. 2, гл. 49.
[4]) Слово Константина къ обществу святыхъ, гл. 25 (соч. Евсевія, томъ 2, Русск. перев.).

Константинъ сдѣлавшись императоромъ крайняго запада, по смерти Констанція, въ 306 году, подъ живымъ впечатлѣніемъ только что видѣннаго имъ гоненія, счелъ первымъ дѣломъ объявить въ своихъ областяхъ свободу христіанскаго исповѣданія [1]).

Условія жизни императора Константина, разсказанныя нами доселѣ, имѣли въ общемъ то благодѣтельное слѣдствіе, что воспитали въ немъ благорасположенность къ христіанству, побудили его навсегда отказаться отъ преслѣдованій на христіанъ и цѣнить ихъ какъ усердныхъ подданныхъ. Этимъ опредѣлялась для Константина политика мира въ отношеніи къ христіанамъ. Тѣмъ не менѣе и сдѣлавшись императоромъ крайняго запада, на мѣсто отца своего Констанція, Константинъ еще не былъ христіаниномъ и не пришелъ къ мысли, что ему нужно сдѣлаться христіаниномъ. Въ душѣ его еще происходила борьба идей старыхъ, языческихъ, съ новыми, христіанскими. И неизвѣстно, долго ли бы душа его осталась въ колеблющемся, нерѣшительномъ положеніи, если бы грозныя и трудныя обстоятельства не склонили его искать помощи у Бога христіанскаго, а этотъ Богъ дивнымъ образомъ не утвердилъ его въ этомъ рѣшеніи. Въ 312 году Константинъ рѣшился предпринять военный походъ противъ Римскаго императора Максенція. Цѣлію этого похода частію были виды филантропическіе: Константинъ хотѣлъ исхитить Римъ изъ рукъ тирана. Походъ представлялъ трудности неодолимыя: самому популярному полководцу, любимому войсками, не легко было заставить Римскую армію войти съ мечемъ въ сердце Италіи, внести войну на священную для язычниковъ почву Рима, сдѣлать нападеніе на капитолій. Подобное предпріятіе обыкновенно производило въ Римскихъ войскахъ глубокій ропотъ неудовольствія. Случалось, что арміи разсѣевались подъ тѣмъ предлогомъ, что онѣ не могутъ сражаться противъ Рима. Константинъ не могъ освободиться отъ чувства невольнаго страха, предпринимая походъ на Италію. При томъ же Константинъ никогда не былъ и не видалъ Рима, который, потому, ему казался какимъ-то грознымъ исполиномъ. Наконецъ Константину было извѣстно, что войско,

[1]) Лактанцій. Тамъ же, гл. 24.

которымъ располагалъ его противникъ Максенцій, было многочисленнѣе его войска. Походъ на Италію представлялся дѣломъ очень смѣлымъ и рискованнымъ. Надѣяться на однѣ человѣческія силы и средства было недостаточно. Въ Константинѣ являлось искреннее желаніе исканія помощи сверхъестественной. Вотъ какъ Евсевій описываетъ состояніе духа Константина въ виду грозныхъ обстоятельствъ, въ какихъ находился онъ теперь. Константинъ „сталъ думать, какого Бога призвать бы къ себѣ на помощь. При рѣшеніи сего вопроса ему пришло на мысль, что не малое число прежнихъ державныхъ лицъ, возложивъ свою надежду на многихъ боговъ и служа имъ жертвами и дарами, были вводимы въ обманъ льстивыми оракулами, обольщались благопріятными предсказаніями и оканчивали свое дѣло неблагопріятно. Константинъ основательно разсуждалъ, что полагавшіеся на многихъ боговъ подвергались и многимъ бѣдствіямъ". Въ этихъ размышленіяхъ Константина уже высказалось полное невѣріе въ языческихъ боговъ; сердце его далеко отстояло отъ нихъ. Язычество представлялось ему ложью, сплетеніемъ обмановъ. Тогда его мысли переносились къ политическимъ переворотамъ, которыхъ онъ былъ свидѣтелемъ; ему живо представлялось, что въ самое короткое время погибли уже трое изъ лицъ, раздѣлявшихъ вмѣстѣ съ нимъ верховную власть въ имперіи. Всѣ они имѣли постыдный конецъ. Послѣ этихъ размышленій, по словамъ Евсевія, Константинъ рѣшилъ, что не слѣдуетъ „попусту держаться боговъ несуществующихъ, и послѣ столькихъ доказательствъ оставаться въ заблужденіи" [1]). Мысль Константина искала въ небесахъ истиннаго Бога, вѣрнаго помощника въ браняхъ. Константину тѣмъ необходимѣе было противопоставить силѣ Максенція какую-либо новую силу, что этотъ послѣдній употребилъ всѣ мѣры, чтобы заручиться покровительствомъ боговъ языческихъ; онъ совѣтовался съ сивиллиными книгами, гадалъ по внутренностямъ беременныхъ женщинъ, приносилъ въ жертву львовъ; „этими способами онъ надѣялся на одержаніе по-

[1]) Евсевія. Жизнь Константина, кн. 1, гл. 27.

бѣды“ [1]). Чѣмъ болѣе Максенцій обставлялъ себя религіозными церемоніями, тѣмъ болѣе и Константинъ, съ своей стороны, потерявъ вѣру въ силу языческихъ боговъ, однако же религіознымъ упованіемъ своего врага долженъ былъ противопоставить подобныя же упованія. Но мысленный взоръ Константина, отвращаясь отъ вѣры въ язычество и не имѣя вѣры въ христіанскаго Бога, тщетно блуждалъ по сторонамъ. Единственно, на чемъ могъ Константинъ остановиться мыслію, это былъ Богъ отца его Констанція, единый и верховный владыка всего.

И вотъ среди недоумѣній Константинъ возноситъ молитву тому Богу, Который былъ бы въ силахъ помочь ему, подать ему мужество, даровать ему побѣду. Молитва Константина была услышана. Онъ зритъ дивное видѣніе, которое положило конецъ колебаніямъ его и побудило его всѣмъ сердцемъ увѣровать въ Бога христіанскаго. Евсевій, современникъ событія, лично слышавшій о немъ отъ самого Константина, такъ повѣствуетъ объ этомъ необычайномъ дѣлѣ. „Царь получилъ удивительное, посланное отъ Бога знаменіе, такъ что и повѣрить было бы трудно, если бы говорилъ кто другой объ этомъ; но насъ, замѣчаетъ Евсевій,—съ клятвою увѣрялъ въ этомъ самъ побѣдоносный царь, когда удостоились мы его знакомства и собесѣдованій. Посему кто станетъ сомнѣваться въ истинности сего сказанія, тѣмъ болѣе, что и послѣдующее время было свидѣтелемъ его истины? Однажды послѣ полудня, когда солнце начало уже склоняться къ западу, говорилъ царь, я собственными глазами увидѣлъ сложившееся изъ свѣта и лежавшее на солнцѣ знаменіе креста съ надписью: „симъ побѣждай“. Константинъ и все войско его пришли въ изумленіе. Царь однакожъ находился въ недоумѣніи и говорилъ самъ себѣ: что значило такое явленіе? Но между тѣмъ какъ онъ думалъ и размышлялъ о немъ, наступила ночь. Тогда явился ему во снѣ Христосъ съ видѣннымъ на небѣ знаменіемъ и повелѣлъ сдѣлать знамя, подобное этому видѣнному на небѣ, и употреблять его для защиты при нападеніи враговъ. Вставъ отъ сна,

[1]) Евсевія. Жизнь Константина, кн. 1, гл. 36. Лактанція. О смерти гонителей, гл. 44.

Константинъ разсказалъ своимъ друзьямъ тайну и потомъ созвалъ мастеровъ, умѣвшихъ обращаться съ золотомъ и драгоцѣнными камнями, сѣлъ между ними и описавъ имъ образъ знамени, приказалъ по подражанію этому сдѣлать такое же изъ золота и драгоцѣнныхъ камней. Пораженный дивнымъ видѣніемъ и рѣшившись не чтить никакого другаго Бога, кромѣ видѣннаго, Константинъ призвалъ къ себѣ таинниковъ Его слова (священниковъ) и спрашивалъ ихъ: кто тотъ Богъ и какой смыслъ знаменія, какое онъ видѣлъ? Они отвѣчали, что этотъ Богъ есть Сынъ единаго Бога, а знаменіе явившееся есть торжественный знакъ побѣды надъ смертію, какую одержалъ Онъ, когда приходилъ на землю. Потомъ подробно раскрывъ ученіе о боговочеловѣченіи, они объяснили Константину и причины Его пришествія. Константинъ внимательно слушалъ ихъ слова и сравнивая то, что онъ видѣлъ, съ тѣмъ, что разсказывали они, утверждался въ вѣрѣ и самъ началъ заниматься чтеніемъ св. Писанія. Сверхъ того приказалъ находиться при себѣ іереямъ". Затѣмъ Евсевій въ подробности описываетъ то знамя, какое сдѣлано было въ это время и какое предносилось въ войскѣ [1]).

Событіе это имѣло рѣшительное вліяніе на обращеніе Константина къ христіанству. Не смотря на то, что событіе это передается Евсевіемъ, современникомъ и лицомъ довѣреннымъ у Константина, новѣйшіе раціоналистическіе писатели всѣми мѣрами стараются заподозрить и опровергнуть вѣрность разсказа. Считаемъ не излишнимъ представить тѣ возраженія, какія дѣлаются противъ сказанія, разобрать ихъ и устранить [2]).

Прежде всего сомнѣвающіеся критики сказанія Евсевіева указываютъ на то, что разсказъ этотъ, заключающійся въ сочиненіи Евсевія „Жизнь Константина", написаннаго въ похвалу этого императора, не нашелъ себѣ мѣста въ другомъ сочиненіи Евсевія: „Церковная Исто-

[1]) Евсевія. Жизнь Константина, кн. 1, гл. 28—32.

[2]) Нижеслѣдующія возраженія находятся у протестантскихъ историковъ. Neander'a Algemeine Geschichte d. Christ. Kirche. Band 1, стр. 401—2. Ausgabe 1856 г. Keim'a Ubertritt Constantins des Grossen zum Christenthum, стр. 23. 24, 25. У католическаго историка Broglie, L'Eglise et L'empire Romain au IV siècle. Regne de Constantin стр. 218. 219. Edit. 1856.

рія", которое будто бы безпристрастнѣе, какъ написанное до времени дружбы и близости Константина къ Евсевію. На это нужно сказать: „Церковная Исторія" Евсевія написана вѣроятно еще до времени, когда Константинъ въ качествѣ императора окончательно утвердился на всемъ востокѣ, поэтому, не удивительно, если Евсевій скромный Палестинскій епископъ, не зналъ подробностей всего, что случилось съ Константиномъ на отдаленномъ западѣ, съ которымъ у востока сношеній вообще было немного. Но было бы напрасно утверждать, что Евсевій, пиша свою церковную исторію, ничего не зналъ о чудесномъ событіи. Изъ повѣствованія его здѣсь видно, что слухъ объ этомъ событіи дошелъ до него, но слухъ глухой, не ясный. Тѣмъ не менѣе главное онъ зналъ и передалъ въ повѣствованіи. Такъ вопервыхъ, онъ зналъ, что въ походъ противъ Максенція Константинъ отправился съ молитвою къ Богу христіанскому: „Константинъ молитвою призвалъ на помощь небеснаго Бога и его Слово, Спасителя всѣхъ Христа и выступилъ", говоритъ Евсевій. Вовторыхъ, онъ зналъ, что походъ этотъ сопровождался чудесными событіями: „Богъ, говоря вообще, всѣмъ вѣрнымъ и невѣрнымъ, *лично видѣвшимъ дивныя событія*, дѣятельно доказалъ, что древнія, описанныя въ св. книгахъ происшествія, для многихъ нечестивыхъ кажутся и невѣроятными и походящими на басни, а для благочестивыхъ истинными [1])", послѣ того какъ современныя событія оказались тоже дивными и необычайными. Чего же болѣе можно ожидать отъ повѣствованія короткаго и написаннаго въ общихъ выраженіяхъ, какимъ и есть „Церковная Исторія" Евсевія въ своихъ заключительныхъ книгахъ? И однакожъ и здѣсь, какъ видимъ, есть очевидныя указанія на событія, какія онъ разсказываетъ подробнѣе въ послѣдствіи, въ другомъ сочиненіи.

Далѣе, возражаютъ: каждый разсказъ для своей достовѣрности долженъ имѣть достаточное ручательство въ свидѣтеляхъ происшествія. Но разсказываемое Евсевіемъ не имѣетъ такихъ свидѣтелей. Единственный свидѣтель—это есть Константинъ, который уже спустя много лѣтъ послѣ

[1]) Евсевій. Церковн. Исторія, кн. 9, гл. 9.

событія разсказываетъ о немъ Евсевію. Для доказательства истинности своихъ словъ Константинъ прибѣгаетъ къ клятвѣ, которая въ свою очередь свидѣтельствуетъ, что въ обществѣ увѣренности въ событіи не было. Правда Евсевій говоритъ, что свидѣтелями чуда были всѣ воины Константина, но еслибы это было такъ, въ такомъ случаѣ фактъ былъ бы общеизвѣстенъ.—Войдемъ въ разборъ этихъ возраженій. Достовѣрность разсказа Евсевія подтверждается тѣмъ, что молва о событіи была широко распространена въ обществѣ еще ранѣе, чѣмъ Евсевій въ подробности описалъ событіе, и нашла себѣ отголоски какъ въ литературѣ христіанской, такъ и языческой. Лактанцій, жившій на Востокѣ и недожившій до того времени, когда Константинъ сдѣлался властелиномъ Востока, однакожъ зналъ объ одномъ изъ главныхъ обстоятельствъ событія, именно о томъ, что Христосъ явился Константину въ сонномъ видѣніи и повелѣлъ сдѣлать воинское знамя съ изображеніемъ креста. Кромѣ того онъ зналъ, что войска, сражаясь съ Максенціемъ, уповали при этомъ на священное знамя [1]). Языческіе писатели также знали о чудесномъ событіи, хотя и передавали его своеобразно [2]). Всѣ они писали ранѣе Евсевія и слѣдовательно независимо отъ него и независимо отъ свидѣтельства Константина,—значитъ были и другіе свидѣтели происшествія. Сомнѣвающіеся критики говорятъ: „еслибы свидѣтелями, кромѣ Константина, были и воины въ самомъ дѣлѣ, въ такомъ случаѣ фактъ былъ бы общеизвѣстенъ“. Что слухъ о событіи не такъ былъ распространенъ на Востокѣ, какъ можно было бы ожидать этого, такъ что Евсевій въ подробности узнаетъ дѣло только отъ самого Константина, въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго. Константинъ перебрался на востокъ съ запада, гдѣ было событіе, спустя болѣе десяти лѣтъ. По этому войско, которое было свидѣтелемъ событія, естественно могло быть замѣнено другимъ, новымъ. Притомъ: то было войско западное, Галльское, которое весьма естественно не пошло за Константиномъ на востокъ, а потому, не могло и принести раз-

[1]) Лактанцій. Тамъ же, гл. 44.
[2]) Kein. ibidem. S. 23. 24.

сказовъ о событіи. Да и что страннаго въ томъ, что подробнѣе, полнѣе и обстоятельнѣе о событіи никто не зналъ такъ, какъ самъ Константинъ?

Возражатели продолжаютъ: „Константинъ послѣ явленія ему креста представляется недоумѣвающимъ: что бы значило такое явленіе, такъ что онъ находитъ нужнымъ обратиться къ священникамъ для разъясненія: кто тотъ явившійся ему Богъ и какой смыслъ знаменія, какое онъ видѣлъ? Такого невѣдѣнія о Христѣ рѣшительно нельзя допустить у Константина. Константинъ конечно долженъ былъ знать и дѣйствительно зналъ о Богѣ христіанскомъ еще отъ своего отца, который былъ такимъ искреннимъ другомъ христіанъ; онъ прекрасно могъ ознакомиться съ христіанствомъ въ продолженіе болѣе чѣмъ десятилѣтняго пребыванія при дворѣ Діоклитіана. Значеніе знака крестнаго также едва ли могло оставаться неизвѣстнымъ для каждаго, кто входилъ въ какое-либо соприкосновеніе съ христіанами, какъ оно, по Евсевію, остается однакоже неизвѣстнымъ 38-ми-лѣтнему Константину. Да и самое призваніе Константиномъ священниковъ для разъясненія видѣннаго не соотвѣтствуетъ ни времени, ни мѣсту описываемаго видѣнія: дѣло было предъ послѣднимъ, генеральнымъ сраженіемъ, а такія обстоятельства менѣе всего соотвѣтствовали идиллическимъ, огласительнымъ бесѣдамъ Константина съ священниками, о какихъ (бесѣдахъ) разсказываетъ Евсевій. Да и откуда взялись такіе священники, какъбы по мановенію волшебства? Такое появленіе священниковъ ни съ того, ни съ сего, носитъ печать сказочности“.—Приведенныя возраженія не имѣютъ дѣйствительной силы. Что касается до призванія Константиномъ священниковъ съ цѣлію бесѣды съ ними, то Евсевій не говоритъ, какъ хотятъ этого возражатели, что они были призваны для элементарнаго ознакомленія Константина съ христіанствомъ. Онъ конечно зналъ многое о христіанствѣ; священники призваны были для того, какъ замѣчаетъ Евсевій, чтобы „подробно, раскрыть ученіе о боговочеловѣченіи“. Значитъ, если Константинъ и спрашивалъ священниковъ: что такое Богъ Распятый, какой смыслъ явленія? то не потому, что не зналъ христіанства, но желалъ подробнѣе и тщательнѣе узнать отъ священ-

никовъ о христіанствѣ и Христѣ. Но кромѣ этого, въ томъ же разсказѣ есть прямое указаніе, что Евсевій вовсе не имѣлъ намѣренія выставить Константина совершенно не знающимъ христіанства. Именно: по разсказу, священники являются лишь впослѣдствіи, а сначала онъ заказываетъ мастерамъ сдѣлать видѣнное имъ знамя, при чемъ сидѣлъ въ средѣ ихъ и объяснялъ имъ дѣло. Было бы странно думать, что Константинъ дѣлалъ заказъ такой вещи, такого символа, смысла котораго онъ рѣшительно не понималъ. До бесѣдъ ли съ священниками было, говорятъ возражатели, когда дѣло было предъ послѣднимъ, генеральнымъ сраженіемъ съ Максенціемъ; да и откуда въ такомъ случаѣ явились священники?—Имѣетъ силу это возраженіе или нѣтъ, все зависитъ отъ того, какъ рѣшить вопросъ: гдѣ и когда происходило дѣло. Евсевій говоритъ объ этомъ не очень опредѣленно. А возражатели стараются утверждать, что это было чуть не наканунѣ генеральнаго сраженія. Но послѣдніе не правы. Какъ ни мало опредѣленности въ сказаніи Евсевія, однакожъ видно, что видѣніе было не въ Италіи, предъ вратами Рима (мѣсто генеральнаго сраженія Константина съ Максенціемъ), а вѣроятно еще въ Галліи, при самомъ началѣ похода, когда только что собрались войска. Въ самомъ дѣлѣ, Евсевій сначала разсказываетъ о видѣніи креста, объ устроеніи крестнаго знамени, затѣмъ далѣе пишетъ: „призвавъ Бога всяческихъ и призвавъ, какъ помощника и защитника, Христа Его, также поставивъ предъ своими латниками побѣдную хоругвь съ спасительнымъ знаменіемъ, онъ *выступилъ* со всѣмъ своимъ войскомъ *въ походъ*“ [1]). Спрашивается послѣ этого: не справедливѣе ли будетъ полагать, что видѣніе было въ Галліи въ самомъ началѣ похода? Это весьма вѣроятно, тѣмъ болѣе, что Евсевій еще до генеральнаго сраженія упоминаетъ о трехъ сраженіяхъ Константина съ войсками Максенція, которыя даютъ ему возможность овладѣть Италіей, сраженіяхъ, которыя происходили уже подъ покровительствомъ крестнаго знамени [2]). Если такъ, если видѣніе было въ Галліи, при

[1]) Евсевія. Жизнь Константина, кн. 1, гл. 37.
[2]) Тамъ же.

самомъ началѣ похода, когда только что собралось войско, то нѣтъ ничего непонятнаго въ томъ, что Константинъ вмѣсто военныхъ соображеній тратитъ время на огласительныя бесѣды, и въ томъ, что тотчасъ же явились священники. Если дѣло было въ Галліи, свободное время для огласительныхъ собесѣдованій у Константина было, и священники могли быть собраны безъ малѣйшаго затрудненія. Значитъ неправъ не Евсевій, а его критики, которые то читаютъ между строкъ, то не читаютъ того, что прямо написано.

Послѣ этого само собою падаетъ и слѣдующее возраженіе, направленное противъ разсказа Евсевіева. Говорятъ: „Не вѣроятно въ разсказѣ Евсевія сказаніе о томъ какъ Константинъ вслѣдъ за видѣніемъ призвалъ къ себѣ золотыхъ дѣлъ мастеровъ, какъ сѣвъ между ними, разъяснялъ имъ свое требованіе о сооруженіи хоругви. Все это слишкомъ драматично для полководца, съ часу на часъ готоваго вступить въ рѣшительный бой со врагомъ. Да и могли ли находиться при войскѣ подобные мастера? Едва ли могла быть въ нихъ какая-либо нужда для Константина; подобная свита могла быть лишь бременемъ при быстрыхъ передвиженіяхъ войска".—Если, скажемъ на это, исторія видѣнія креста, какъ мы доказали, совершилась, не гдѣ-нибудь въ Италіи предъ лицемъ непріятеля, а въ Галліи, то не могло быть никакого затрудненія для Константина созвать мастеровъ и сдѣлать имъ заказъ. Фактъ не представлялъ бы ничего невѣроятнаго, еслибы доказано было, что дѣло происходило во время самаго похода, вдали отъ границъ Константинова государства, потому что нужно взять во вниманіе, какъ отправлялись древніе въ походъ: они обыкновенно переносили съ собою всю обстановку домашней жизни; они имѣли съ собою большой обозъ, въ которомъ находилось все нужное не только для какихъ-либо потребностей, но и на случай забавъ, увеселеній, удовлетворенія прихотей [1]).

Повидимому, имѣетъ болѣе серьезности еще одно, послѣднее возраженіе: „Евсевій разсказывая о томъ, какое знаменіе было сооружено по случаю чудеснаго видѣнія, го-

[1]) См. Döllinger. Heidenthum und Judenthum.

воритъ, что на знамени изображены были между прочимъ Константинъ и его дѣти. Знамя это, по замѣчанію Евсевія, онъ видѣлъ собственными глазами. Но подобнаго знамени съ изображеніемъ Константина и его дѣтей, въ то время, къ которому относится событіе, сооружено быть не могло; потому что въ это время Константинъ имѣлъ одного сына Криспа. Что у Константина въ 312 году былъ одинъ только сынъ—это правда, но этимъ мало подрывается вѣроятность разсказа Евсевія о видѣніи креста Константиномъ. Прежде всего нужно сказать, что разсказъ о знамени, хоругви, Евсевій ведетъ уже не отъ лица Константина, а отъ своего лица: въ немъ могутъ быть неточности. Затѣмъ, изображеніе сыновей Константина на знамени не имѣло никакого отношенія къ видѣнію, а имѣло чисто-политическое значеніе, слѣдовательно оно могло измѣняться смотря по тому, сколько было въ данное время дѣтей у Константина. Эти подробности на одномъ и томъ же знамени могли мѣняться, смотря по надобности. Наконецъ нужно сказать, что Евсевій не особенно настаиваетъ на томъ, что видѣнное имъ знамя есть то самое, какое сдѣлано Константиномъ по случаю видѣнія; Евсевій, описавъ знамя, тотчасъ же замѣчаетъ: „но это было не много послѣ“. Эти слова Евсевія можно относить и къ подробностямъ украшенія знамени.

Борьба Константина съ Максенціемъ увѣнчалась блистательной побѣдой, и это сдѣлалось для него сильнѣйшимъ побужденіемъ вѣровать въ могущественнаго христіанскаго Бога.

Такимъ образомъ походъ Константина на Италію и Римъ и сопровождавшія его чудесныя событія были, по достовѣрнымъ свидѣтельствамъ, рѣшительнымъ моментомъ въ исторіи обращенія Константина къ христіанству. Но не такъ разсуждали языческіе писатели тѣхъ временъ и не такъ разсуждаютъ новѣйшіе свѣтскіе писатели. Одинъ языческій писатель, описавшій въ видѣ пасквиля жизнь Константина, любимый современными раціоналистами (Зосима, V вѣка), разсказывалъ, будто Константинъ обратился въ христіанство по слѣдующему случаю: Константинъ запятналъ свою совѣсть убійствомъ двухъ близкихъ къ нему лицъ—жены Фавсты и сына Криспа (о чемъ свѣ-

дѣнія почерпаются изъ языческихъ источниковъ). Вслѣдствіе этого душа его впала въ великое смущеніе и искала очищенія. Напрасно онъ искалъ прощенія грѣха у представителя языческой платонической школы Сопатра: послѣдній отказалъ ему въ прощеніи грѣха. Тогда онъ обратился къ христіанскимъ священникамъ, которые охотно отпустили ему грѣхъ и Константинъ обращается въ христіантво [1]). Но неправдоподобіе этого разсказа обращало на себя вниманіе еще древнихъ христіанскихъ писателей. Такъ историкъ Созоменъ съ рѣшительностію опровергаетъ эту сказку и на основаніяхъ серьезныхъ. Этотъ писатель указываетъ, что смерть Криспа послѣдовала въ двадцатилѣтіе управленія Константина, т. е. въ 326 году, а между тѣмъ Константинъ до этого времени издалъ многіе законы благопріятные для христіанъ, изъ чего видно, что обращеніе его къ христіанству послѣдовало ранѣе событія, которое выставляютъ причиной обращенія его къ христіанству;—далѣе указываетъ на то, что язычники не замедлили бы дать Константину прощеніе, исканное у нихъ, принимая во вниманіе, что многія ихъ религіозныя сказанія могли давать основаніе къ такому снисхожденію [2]). Къ этому разбору Созомена нужно прибавить, что еслибы Константинъ въ самомъ дѣлѣ искалъ прощенія своего грѣха у христіанскихъ священниковъ, то онъ поспѣшилъ бы принять крещеніе, очищающее всѣ грѣхи, чего однакожь Константинъ не дѣлаетъ.

Другія побужденія къ обращенію Константина къ христіанству отыскиваютъ нѣкоторыя изъ современныхъ свѣтскихъ историковъ. Они находятъ ихъ въ политическихъ разсчетахъ Константина. Полагаютъ, что Константинъ становится на сторону христіанъ потому, что разсчитывалъ найти въ нихъ для себя твердую опору и поддержку въ борьбѣ съ языческими императорами,—возбудить къ себѣ симпатію въ войскѣ и странахъ, поскольку въ нихъ много было христіанъ. Но подобные разсчеты со стороны Константина не отличались бы благоразуміемъ. Константинъ какъ мы видѣли, является христіаниномъ впервые въ по-

[1]) Историкъ Созоменъ, кн. I, гл. 5.
[2]) Созоменъ, ibidem.

ходѣ на Римъ и Италію; но если бы принятіемъ христіанства онъ хотѣлъ себѣ облегчить побѣду здѣсь, то онъ жестоко ошибся бы. Христіане, несмотря на свою совокупную многочисленность, еще не составляли большинства въ Западной Имперіи; въ особенности же въ Римѣ они были малочисленны и не были вліятельны. Римъ былъ и надолго послѣ Константина оставался убѣжищемъ языческаго богопочитанія. Константинъ не могъ не понимать, что вѣчный городъ не только не сталъ бы благопріятствовать христіанскому императору, но даже сдѣлался бы къ нему еще враждебнѣе. Оскорбленія, нанесенныя древней государственной религіи, не могли бы простить въ Римѣ Константину ни чернь, жадная до языческихъ праздниковъ, ни сенатъ, наслѣдовавшій преданія древности и привязанный къ древней славѣ своей, которая въ представленіи Римлянъ тѣсно связывалась съ ихъ религіей. Нѣкоторые историки нѣсколько видоизмѣняютъ представленіе о политическихъ разсчетахъ Константина, при обращеніи его къ христіанству, и полагаютъ, что Константинъ хотѣлъ возстановить силу и могущество имперіи Римской и потому примкнулъ къ партіи христіанъ, людей честныхъ, миролюбивыхъ, послушныхъ. Но понятно само собою, что поступая такъ, Константинъ не достигалъ бы своей цѣли, потому что привлекая къ себѣ меньшую часть народонаселенія—христіанскую—онъ отталкивалъ бы отъ себя большую—языческую.

Итакъ остается *фактомъ* неопровержимымъ, что Константинъ обратился къ христіанству, частію по внутреннимъ влеченіямъ своего сердца, частію по небесному призванію.

Свое обращеніе къ христіанству Констатинъ послѣ побѣды надъ Римскимъ императоромъ Максенціемъ доказываетъ распоряженіями, не допускающими ни малѣйшаго перетолкованія.

Прежде всего, когда Римляне, по словамъ Евсевія, послѣ сказанной побѣды поставили новому императору на самомъ людномъ мѣстѣ въ Римѣ статую, онъ немедленно велѣлъ утвердить высокое копье въ видѣ креста въ рукѣ своего изображенія и написать слѣдующую надпись: „Этимъ спасительнымъ знаменіемъ, истиннымъ доказательствомъ

мужества, я освободилъ вашъ городъ отъ ига тирана и по освобожденіи его возвратилъ Римскому народу и сенату прежній блескъ и знаменитость“ [1]). Неутомимая раціоналистическая критика не оставляетъ безъ возраженія и этого случая, но ея усилія пропадаютъ напрасно. Напрасно нѣкоторые новѣйшіе историки усиливаются доказать, что копье въ видѣ креста не было символомъ исключительно христіанскимъ, а древне-Римскою эмблемой, которую Евсевій ошибочно принялъ за крестъ [2]); напрасно, говоримъ, потому что къ простому копью было бы ни съ чѣмъ несообразно обращаться съ тѣми словами хвалы, съ какими обращается подпись. Притомъ же и многія другія обстоятельства въ томъ же родѣ доказываютъ, что въ побѣдѣ надъ Максенціемъ Константинъ видѣлъ очевидное заявленіе дѣйствія Бога христіанскаго. Такъ, именно съ этого времени вводится крестная хоругвь въ употребленіе въ войскахъ. Самъ Константинъ съ этого же времени носитъ на своемъ шлемѣ монограмму имени: Христосъ [3]). И опять: напрасно новѣйшіе историки стараются дать другой нехристіанскій смыслъ приведеннымъ фактамъ, напрасно увѣряютъ, что хоругвь въ видѣ креста была въ употребленіи у Римлянъ еще до Константина и что монограмма подобная монограммѣ временъ Константина встрѣчается на древнихъ аттическихъ тетродрахмахъ (монета) и на тяжелыхъ монетахъ временъ Птоломеевъ [4]). Говоримъ: напрасно, потому что остается совершенно необъяснимымъ, почему же Константинъ вдругъ, покинувъ обыкновенно въ то время употреблявшіяся эмблемы и символы, принялъ знаки какіе-то древне-римскіе, древне-аттическіе, древне-египетскіе? Это было бы болѣе чѣмъ странно.

Самымъ выразительнымъ доказательствомъ привязанности Константина къ христіанамъ изъ этой эпохи былъ указъ его, опубликованный въ 313 году въ Миланѣ. Въ этомъ обширномъ указѣ говорилось: „Объявляемъ слѣдующую нашу волю: пусть рѣшительно никому не запрещается избирать и соблюдать христіанское богослуженіе.

[1]) Евсевія Цер. исторія кн. 9, гл. 9. Жизнь Константина, кн. 1. гл. 40.

[2]) Manso. Leben Constantins des grosses, стр. 320, 321.

[3]) Такой монограммой называются буквы *X* и *P*, вписанныя такимъ образомъ, что первая покрываетъ вторую.

[4]) Manso, ibidem, стр. 321, 322.

Отнынѣ каждый, рѣшившійся соблюдать богослуженіе христіанское, пусть соблюдаетъ его свободно и неуклонно, безъ всякаго затрудненія. Предоставляемъ христіанамъ полное и неограниченное право совершать свое богослуженіе". Христіанамъ по этому указу снова возвращались молитвенные домы (храмы), даже въ томъ случаѣ, если они во время гоненій перешли и въ частныя руки; церковныя имущества, составлявшія собственность данной церкви, также возвращались по принадлежности. За этимъ указомъ послѣдовалъ рядъ другихъ указовъ, благопріятныхъ для христіанства [1]). Съ этого времени Константинъ сближается, сдружается съ христіанскими священниками; празднованіе своего десятилѣтняго царствованія онъ совершаетъ (въ 316 г.) безъ языческихъ куреній, безъ языческихъ жертвъ [2]). Все говорило, что Константинъ пересталъ быть язычникомъ и сталъ христіаниномъ.

Хотя Константинъ не тотчасъ принялъ крещеніе, но отлагалъ его до времени будущаго, тѣмъ не менѣе христіане вполнѣ были увѣрены въ его истинномъ обращеніи къ христіанству. Его благоволеніе къ христіанамъ вызвало восторгъ въ обществѣ христіанскомъ. Всѣ почувствовали себя живущими подъ новымъ лучшимъ христіанскимъ правительствомъ. Евсевій восторженно пишетъ: „Теперь свѣтлый и ясный день, не омраченный никакимъ облакомъ, озарилъ лучами небеснаго свѣта церкви Христовы во всей вселенной. Мы должны сознаться, что счастіе наше выше нашихъ заслугъ; мы приведены въ величайшее изумленіе благодатію Виновника столь великихъ даровъ, достойно дивимся Ему и говоримъ съ пророкомъ: *пріидите и видите дѣла Божія, яже положи чудеса на земли* (Пс. 45, 9). Люди всякаго возраста, мужескаго и женскаго пола, всею силою души радуясь, умомъ и сердцемъ возсылаютъ молитвы и благодареніе Богу" [3]).

---

[1]) Евсевія. Церковная исторія кн. 10, гл. 5 и др.
[2]) Евсевія. Жизнь Константина кн. 1, гл. 42, 48.
[3]) Евсевія. Церковная исторія, кн. 10, гл. 1, 3.

ПЕРВЫЙ

христіанскій императоръ на тронѣ римскихъ цезарей.

Вліяніе христіанской религіи на нравы и поведеніе человѣка.—Религіозная сторона жизни Константина: выраженіе его личнаго благочестія;—вѣра въ небесную помощь;—отношенія его къ предстоятелямъ Церкви: сближеніе съ ними, бесѣды съ многими изъ нихъ, характеръ этихъ бесѣдъ;—почтеніе и уваженіе къ тѣмъ же предстоятелямъ Церкви, выражавшееся въ сужденіяхъ его о достоинствѣ іерархическаго сана, въ смиренномъ выслушиваніи пастырскихъ поученій, въ сотрапезованіи и перепискѣ съ ними;—дворецъ Константина, обычаи и порядки въ немъ, какъ доказательства религіозности царя;—христіанскія украшенія дворца;—заботы Константина о благолѣпіи храмовъ;—религіозно-христіанское учительство Константина; степень образованности царя и направленіе ея, знакомство его съ философіей, Свящ. Писаніемъ, современною церковною литературой,—гдѣ выступаетъ Константинъ въ качествѣ религіозно-христіанскаго ученія?—Кто были его слушатели?—Какія темы для своихъ поученій избиралъ онъ?—Заботы государя о религіозномъ воспитаніи своихъ дѣтей, черты изъ жизни его семьи.—Нравственная сторона жизни Константина: личныя нравственныя качества его, трудолюбіе и простота домашней жизни;—обличеніе имъ нравственныхъ недостатковъ у другихъ;—примѣры человѣколюбивыхъ отношеній царя;—благотворительность;—развлеченія царя и ихъ характеръ.—Какъ приготовляетъ себя къ смерти Константинъ и умираетъ?—Наименованія, усвоенныя ему въ исторіи.—Вліяніе образа дѣятельности Константина на послѣдующихъ византійскихъ императоровъ.

„Мнѣ стыдно было бы предъ самимъ собой—о царѣ, который чтилъ Бога со величайшимъ благоговѣніемъ, не сказать по силамъ хотя чего-либо малаго и слабаго". Церк. истор. *Евсевій*.

Одинъ знаменитый англійскій историкъ (Гиббонъ), въ высшей степени талантливый ученый, но невѣрующій въ божественное происхожденіе христіанской религіи и не признающій значенія и могущественной силы за этою религіей, говоритъ: „добродѣтельная жизнь древнихъ христіанъ, подобно добродѣтельной жизни первыхъ Римлянъ, очень часто охранялась бѣдностію и невѣжествомъ". Другими словами, по мнѣнію указаннаго историка, древніе христіане вели добродѣтельную жизнь потому, что они не

имѣли матеріальныхъ средствъ, чтобы доставить себѣ разнообразныя грѣховныя наслажденія, да и не имѣли по своей неразвитости и вкуса къ такого рода наслажденіямъ.

Лучшимъ опроверженіемъ этого мнѣнія помянутаго историка будетъ, если христіанская исторія укажетъ на какое-либо знаменитое лицо, которое жило во времена древней христіанской Церкви, отличалось образованностію и имѣло полную возможность удовлетворять всѣмъ своимъ, даже самымъ прихотливымъ желаніямъ, но которое однакожъ, подъ благодѣтельнымъ вліяніемъ христіанской религіи, вѣрно слѣдовало правиламъ христіанскаго благочестія, запечатлѣло свою жизнь тѣми же добродѣтелями, какими славились самые бѣдные и неученые люди изъ числа первенствующихъ христіанъ.

Нѣтъ сомнѣнія, христіанская исторія можетъ указать на много лицъ, которыя при всей образованности и при всемъ довольствѣ въ матеріальномъ отношеніи, проводили добродѣтельную жизнь и не видѣли ничего заманчиваго и соблазнительнаго для себя въ разнаго рода наслажденіяхъ и удовольствіяхъ, которыя можно купить за деньги, но которыя противорѣчатъ долгу и обязанностямъ истиннаго христіанина. Но между этими многими лицами едвали не одно изъ самыхъ видныхъ мѣстъ слѣдуетъ отвести первому христіанскому императору Константину Великому.

Константинъ прервалъ рядъ языческихъ императоровъ, управлявшихъ римскимъ государствомъ, сталъ на сторонѣ христіанскаго народонаселенія имперіи. Событіе чрезвычайно важное во всемірной исторіи! Но еще важнѣе то, что Константинъ на собственномъ примѣрѣ показалъ, какое могущественное дѣйствіе имѣетъ христіанство на нравственное усовершенствованіе человѣка, какой коренной переворотъ производитъ въ его жизни, открывая для него благороднѣйшія цѣли и давая средства для ихъ возможнаго осуществленія. Едва ли вслѣдствіе простой случайности Константинъ управлялъ имперіей частію одновременно, частію непосредственно послѣ такихъ языческихъ императоровъ, нравы которыхъ представляютъ совокупность всего худшаго. Кто такіе были западные императоры—Максиміанъ, Максенцій и восточные—Галерій, Максиминъ и Лициній? Въ нашу задачу не входитъ характе-

ристика этихъ недостойныхъ римскихъ императоровъ конца III и начала IV вѣка. Скажемъ только одно: самое пылкое воображеніе едва ли въ состояніи представить себѣ то, что извѣстно о нихъ по свидѣтельствамъ исторіи. Пьянство, объяденіе, необузданное распутство, безсмысленное кровопролитіе, тиранія—вотъ сфера, въ какой вращались эти послѣдніе изъ языческихъ римскихъ императоровъ. Исторія, поставивъ ихъ лицемъ къ лицу съ первымъ христіанскимъ императоромъ, тѣмъ представляетъ разительнѣйшее доказательство, какіе различные плоды давали двѣ религіи—древне-языческая и новая-христіанская.

Церковный историкъ Евсевій, описавшій дѣятельность перваго христіанскаго императора въ сочиненіи: „Жизнь Константина“ и являющійся, какъ онъ самъ говоритъ, „истолкователемъ мыслей“ этого государя, находитъ много назидательнаго въ характерѣ и поступкахъ изображаемаго его перомъ лица. „Самъ Богъ, замѣчаетъ историкъ, показалъ въ Константинѣ мужа, служащаго урокомъ благочестиваго назиданія“ (I, 4) [1]). Ибо Императоръ, по словамъ Евсевія, „преуспѣвалъ въ добродѣтели и изобиловалъ плодами благочестія“ (I, 9). Историкъ увѣренъ былъ, что сказаніе его въ состояніи возбудить „подражаніе подвигамъ царя и возжечь въ сердце жажду христіанскаго совершенства“ (I, 11).

Дѣйствительно жизнь Константина представляетъ много какъ достойнаго удивленія, такъ и подражанія. Его глубокая религіозность составляетъ средоточіе его дѣятельности. Онъ самъ говоритъ: „я твердо вѣрую, что всю свою душу, все, чѣмъ дышу, все, что только обращается въ глубинѣ моего ума, мы обязаны приносить въ жертву великому Богу“ (II, 29), и доказалъ на дѣлѣ, что эти слова его были вполнѣ искренни и правдивы. Въ обыденной жизни Константина встрѣчаемъ все то, чѣмъ всегда запечатлѣвается жизнь благочестиваго христіанина. Его молитвы къ Богу усердны и ревностны. Онъ „ежедневно въ извѣстные часы заключался въ недоступныхъ покояхъ своего дворца и тамъ наединѣ бесѣдовалъ съ Богомъ, въ молитвахъ преклоняя колѣна и испрашивалъ потребнаго себѣ“

[1]) Цитаты въ текстѣ безъ обозначенія сочиненія указываютъ на Евсевіеву *Жизнь Константина*.

(IV, 22). Но государь недовольствовался однѣми дневными молитвами, ночью онъ также вставалъ на молитву, лишая себя обычнаго отдохновенія [1]). Евсевій не безъ основанія находитъ, что по своему усердію къ молитвѣ царь походилъ скорѣе на священника, чѣмъ на простаго мірянина (IV, 22). Особенно усугублялъ молитвенный подвигъ Константинъ въ ночь на Пасху, проводя всю ее въ бесѣдѣ съ Богомъ (Ibid.). Для благочестиваго христіанина чтеніе св. писанія составляетъ потребность. Тоже находимъ и у перваго христіанскаго императора. Чтеніе св. писанія онъ считалъ своимъ непремѣннымъ долгомъ (I, 32). Для этого занятія, какъ и для молитвы, онъ отнималъ у себя часы ночнаго покоя (IV, 29). Онъ не только соблюдалъ посты, положенные Церковію, но и налагалъ на себя произвольные посты, почитая ихъ однимъ изъ лучшихъ средствъ угодить Богу (II, 14). Предметомъ особеннаго религіознаго чествованія для Константина служилъ святый крестъ, о которомъ онъ говоритъ всегда съ величайшимъ благоговѣніемъ (II, 55). Чтить память святыхъ мучениковъ—онъ считалъ своимъ неизмѣннымъ долгомъ (III, 1). Внѣшними знаками его благочестиваго настроенія были: осѣненіе крестнымъ знаменіемъ (III, 2), воздѣяніе рукъ и колѣнопреклоненіе (IV, 22).

Съ особенною силой проявлялась религіозность Константина и его вѣра въ могущество христіанскаго Бога во всѣхъ исключительныхъ обстоятельствахъ его жизни, какъ тяжелыхъ, такъ и радостныхъ. Константину, какъ извѣстно, приходилось дѣлать много военныхъ походовъ. И въ каждомъ изъ этихъ походовъ императоръ обнаруживалъ всѣ лучшія чувства христіанина. Онъ заявлялъ, что не тотъ побѣждаетъ въ войнѣ, кто лучше вооруженъ, а кто снискалъ расположеніе Божества. По словамъ Евсевія, Константинъ, „вооруженіе и множество войска считая средствами второстепенными, признавалъ непреоборимымъ и несокрушимымъ только содѣйствіе Божіе“ (I, 27). И дѣйствительно при одномъ случаѣ Константинъ говорилъ: „надежды войска должны основываться не на копьяхъ, не на вооруженіи, не на силѣ тѣлесной, ему больше всего

[1]) Евсевія: Похвальное слово Константину, гл. 5.

надобно знать, что податель всякаго блага и самой побѣды есть Богъ" (IV, 19). Сообразно такимъ воззрѣніямъ, Константинъ обыкновенно предавался пламенной молитвѣ, прежде чѣмъ открыть сраженіе. „Внѣ лагеря и въ весьма значительномъ отъ него разстояніи Константинъ ставилъ палатку въ честь креста и возносилъ тамъ молитву Богу. Это было обыкновеннымъ его занятіемъ во всѣхъ случаяхъ, когда онъ намѣревался вступить въ битву, потому что онъ любилъ все дѣлать по совѣту Божію" (II, 12). Эта палатка имѣла сходство съ храмомъ, т.-е. была походною церковію (IV, 56). Къ молитвѣ въ подобныхъ случаяхъ онъ присоединялъ и другіе подвиги благочестія—посты и иныя лишенія (II, 14). Иногда Константинъ обращался съ молитвеннымъ воззваніемъ къ Богу предъ лицемъ войска, и войско понимало, что этимъ давался знакъ ринуться на враговъ. (II, 6). Императоръ устроилъ для войска особую крестную хоругвь. Носить ее позволялось не всякому, а для этого учрежденъ былъ штатъ хоругвеносцевъ. Константинъ изъ числа своихъ щитоносцевъ выбралъ пятьдесятъ человѣкъ, которые отличались крѣпостію силъ, а главное—благочестивымъ нравомъ и добрыми наклонностями. Имъ поручено было носить во время битвъ крестную хоругвь. Они носили ее попеременно, при чемъ прочіе окружали ее или слѣдовали за ней въ видѣ стражи. Императоръ замѣтилъ, что гдѣ показывалось крестное знамя, тамъ войска непріятеля терпѣли уронъ и пораженіе; поэтому онъ приказалъ переносить хоругвь туда, гдѣ видѣлъ какой-либо свой полкъ ослабѣвающимъ въ борьбѣ съ врагомъ (II, 7—8). Такимъ образомъ наиболѣе тяжелыя обстоятельства жизни Константина, каковыми были опасныя войны его, давали всегда поводъ императору выразить его искреннюю вѣру въ небесное Провидѣніе. Радости жизни давали ему также поводъ заявить свои благочестивыя чувствованія. Одержана ли побѣда надъ врагомъ, Константинъ возноситъ благодарственную молитву Виновнику побѣды (I, 39); пришелъ ли юбилейный праздникъ, отмѣчающій большій или меньшій періодъ его царствованія, онъ опять не забываетъ восхвалить небеснаго Распорядителя судьбами царей и царствъ (I, 48).

Религіозность императора заставляетъ его искать близ-

каго и всегдашняго общенія съ руководителями христіанскаго общества—священниками и епископами. Любя христіанство, онъ не могъ не любить и предстоятелей христіанской Церкви. Одно условливало другое. Лицъ священнаго сана Константинъ почиталъ своими „друзьями“ (I, 56). Онъ называлъ ихъ: „мои сослужители“ (II, 72), считалъ ихъ лицами самыми близкими къ нему и дорогими. Отношенія Константина къ лицамъ іерархическимъ представляютъ много интересныхъ особенностей и должны быть описаны съ надлежащею подробностію. Императоръ глубоко былъ увѣренъ въ силѣ молитвы священнослужителей и потому просилъ ихъ, чтобъ они не оставляли его своими молитвами (IV, 14). Лучшею своею свитой, съ которою онъ почти никогда не разлучался, царь считалъ лицъ священнаго сана. Онъ окружилъ себя предстоятелями Церкви въ той надеждѣ, что за это одно Богъ христіанъ, Которому они служатъ молитвами и духовными жертвами, будетъ къ нему, царю, милостивъ (I, 32). Для многихъ въ то время представлялось страннымъ, почему Константинъ оказываетъ такое уваженіе и вниманіе этимъ лицамъ, казавшимся ничтожными въ особенности по своей простой и бѣдной одеждѣ; но императоръ разъяснялъ, что онъ смотритъ на лицъ духовныхъ не просто какъ на людей, а какъ на служителей великаго Бога (I, 42). „Священники, какъ добрые стражи души, по его словамъ, должны непрестанно бесѣдовать и быть съ нимъ“ (II, 4). Константинъ держитъ при себѣ священныхъ лицъ во время всѣхъ военныхъ походовъ, не хочетъ разлучаться съ ними и тогда, когда онъ предпринимаетъ отдаленный походъ противъ Персовъ. Но вотъ,—онъ повидимому не совсѣмъ увѣренъ, послѣдуютъ ли за нимъ любезные ему епископы въ трудномъ и небезопасномъ походѣ противъ Персовъ. Происходитъ трогательное объясненіе между царемъ и окружающимъ его духовенствомъ, и результатъ выходилъ самый благопріятный для государя. Объ этомъ Евсевій разсказываетъ такъ: „рѣшившись идти войной на Персовъ и собравъ армію, царь объявилъ о своемъ намѣреніи окружавшимъ его епископамъ и высказалъ желаніе, чтобы нѣкоторые изъ нихъ приняли на себя трудъ сопутствовать ему и отправлять для него богослуженіе. Епископы охот-

но пожелали исполнить его волю и говорили, что они съ величайшимъ усердіемъ пойдутъ вслѣдъ за нимъ и не имѣютъ въ мысли отказываться отъ предложенія; напротивъ, говорили они, своими непрестанными молитвами Богу мы будемъ содѣйствовать царю и такимъ образомъ помогать ему въ военномъ дѣлѣ. Царь обрадовался такимъ словамъ и тотчасъ написалъ имъ подорожную" (т.-е. далъ имъ право пользоваться общественными подводами для передвиженія (IV, 56). Вмѣстѣ съ епископами Константинъ возносилъ молитвы Богу какъ во время своихъ походовъ, такъ и въ мирное время. Онъ любилъ проводить съ ними время въ бесѣдахъ, посвященныхъ раскрытію различныхъ сторонъ христіанскаго боговѣдѣнія (I, 32). Особенно часто въ разговорахъ съ ними любилъ разсказывать о своей жизни и тѣхъ ея событіяхъ, въ которыхъ онъ видѣлъ явный перстъ Божій, указующій пути Промысла. Разговаривая въ свободное отъ дѣлъ время съ епископами, онъ сообщалъ имъ о томъ, по какимъ признакамъ онъ узналъ: угодно ли такое-то или такое-то его дѣйствіе Богу, о томъ, какъ Богъ помогалъ ему въ трудныя минуты жизни, и о томъ, какъ враги его не имѣли возможности приводить въ исполненіе своихъ козней, будучи удерживаемы всемогуществомъ Божіимъ. „Память царя была какъ бы ковчегомъ, изъ котораго онъ вынималъ и показывалъ, что въ немъ было самаго драгоцѣннаго" [1]). Очень много приводилось епископамъ слышать отъ царя разсказовъ о необыкновенной чудесной силѣ, какую обнаруживала во время сраженій крестная хоругвь. Вотъ одинъ изъ такихъ разсказовъ Константина. „Однажды во время сраженія, говоритъ онъ, въ войскѣ произошелъ шумъ и распространилось большое смятеніе. Въ это время одинъ изъ хоругвеносцевъ, до котораго дошла очередь нести крестное знамя, очень заробѣлъ, передалъ ношу другому и хотѣлъ уйти съ поля битвы. И что же? Лишь только трусливый человѣкъ началъ удаляться, какъ стрѣла врага пронзила его и онъ палъ мертвъ. А напротивъ тотъ хоругвеносецъ, который смѣнилъ робкаго и маловѣрнаго, остался живъ и невредимъ, несмотря на то, что въ него пускали цѣлыя

[1]) Евсевія. Похвальное слово К—ну, гл. 18.

массы стрѣлъ. Замѣчательно, стрѣлы попадали не въ хоругвеносца, а въ самую хоругвь. Во всемъ этомъ, прибавлялъ Константинъ, было что-то выше всякаго чуда: какимъ образомъ стрѣлы враговъ попадали лишь въ маленькое копье, какое утверждено было на хоругви, вонзались въ него и пронзали его насквозь, и совсѣмъ не касались того, кто носилъ знамя, такъ что люди, носившіе это послѣднее, оставались неуязвимы“ (II, 9)? При другомъ случаѣ въ разговорѣ съ тѣми же христіанскими епископами, Константинъ разсказалъ о томъ, какъ враги боялись крестной хоругви. Когда Лициній, императоръ Востока, началъ воевать съ Константиномъ, разсказывалъ этотъ послѣдній, то языческій императоръ скоро замѣтилъ, что войско его претерпѣваетъ пораженіе, какъ только отдѣльныя части онаго встрѣчались съ хоругвію, а потому онъ уговаривалъ воиновъ не выходить навстрѣчу хоругви и не смотрѣть на нее, такъ какъ это предметъ опасный и приносящій вредъ (II, 16).—Изъ числа многихъ епископовъ особеннымъ довѣріемъ Константина пользовался церковный историкъ Евсевій Кесарійскій, котораго царь, по его словамъ, высоко цѣнилъ какъ за ученость, такъ и за примѣрную жизнь (III, 60). Евсевію не меньше другихъ приходилось слышать отъ царя разсказовъ о событіяхъ замѣчательныхъ въ исторіи дѣятельности перваго христіанскаго вѣнценосца (II, 9). Царь не чуждался бесѣдъ и съ егископами, не принадлежавшими къ православной Церкви. Царя, любившаго больше всего единодушіе и миръ между своими подданными, безъ сомнѣнія интересовалъ вопросъ: почему тѣ или другія общества, носящія имя христіанскихъ обществъ, однакожъ на дѣлѣ отдѣляются отъ Церкви православной, прервали союзъ съ нею? Ближе другихъ къ Церкви православной по своему духу и ученію были Новаціане, отпавшіе отъ Церкви въ третьемъ вѣкѣ, въ гоненіе Декія. Съ однимъ изъ представителей новаціанскаго общества, епископомъ Акесіемъ, однажды пришлось вступить въ бесѣду Константину. Государь началъ выспрашивать его: отчего Новаціане разорвали союзъ съ Церковію? И когда Акесій, подробно разъяснивъ, въ чемъ именно Новаціане несогласны съ православными, между прочимъ сказалъ: мы не считаемъ нуж-

нымъ допускать отпущеніе грѣховъ чрезъ покаяніе, ибо послѣ крещенія не должно грѣшить, въ особенности не должно впадать въ грѣхи смертные. Константинъ внимательно выслушалъ слова Акесія, подумалъ и съ тонкою ироніей сказалъ: „ну такъ поставь лѣстницу, Акесій, и взойди одинъ на небо“ [1]). Иногда Константинъ дѣлился съ епископами своими наблюденіями касательно нравственнаго характера христіанскаго общества и высказывалъ свои мнѣнія: какъ поступать въ томъ случаѣ, если кто-либо изъ оглашенныхъ будетъ искать христіанства и стремиться къ соединенію съ Церковію изъ видовъ корыстныхъ, напримѣръ ради тѣхъ благотвореній, на какія щедра была Церковь, ради покровительства со стороны лицъ, власть имѣющихъ и т. д. Высказывая свои мнѣнія въ такихъ и подобныхъ случаяхъ, царь безъ сомнѣнія не хотѣлъ предрѣшать окончательно вопросовъ. Онъ дѣлился мыслями съ своими друзьями, предоставляя священнослужителямъ дѣйствовать, какъ они сочтутъ за лучшее (III, 21). Случалось, Константинъ заходилъ на соборы епископовъ, въ качествѣ частнаго человѣка, интересуясь тѣмъ или другимъ вопросомъ, подлежащимъ церковному обсужденію; онъ являлся запросто, не имѣя ни свиты, ни тѣлохранителей; слѣдилъ за преніями членовъ собора, выражая иногда свое согласіе или несогласіе съ разсуждающими (I, 44). Дѣла епископовъ или пастырскія предначертанія Константинъ, именовавшій себя „сослужителемъ“ епископовъ, считалъ за дѣла и предначертанія близкія своему сердцу.

Съ какимъ великимъ уваженіемъ и расположеніемъ Константинъ относился къ предстоятелямъ Церкви, это еще яснѣе открывается изъ нижеслѣдующихъ фактовъ.

Евсевій говоритъ, что царь въ отношеніи къ лицамъ іерархическимъ „выражалъ услужливость и отличное уваженіе, въ рѣчахъ съ ними показывалъ смиренномудріе“ (I, 42). Такое расположеніе къ указаннымъ лицамъ, царь доказалъ многократно самымъ дѣломъ. Съ Константиномъ разъ былъ такой случай: „какіе-то сварливые люди взнесли обвиненіе на нѣкоторыхъ епископовъ, и свои доносы

[1]) Сократа. Церк. исторія, I, 10.

подали царю письменно. Царь принималъ это, и сложивъ все въ одну кучу запечаталъ своимъ перстнемъ и приказалъ хранить. Но потомъ, когда собрались къ нему епископы, онъ вынесъ запечатанные пакеты и сжегъ ихъ на глазахъ епископовъ, утверждая съ клятвой, что онъ не читалъ ничего тутъ написаннаго; не надобно, говорилъ онъ, поступки іереевъ дѣлать общеизвѣстными, чтобы народъ, получивъ отсюда поводъ къ соблазну, не сталъ грѣшить безъ страха". Къ этимъ словамъ Константинъ прибавилъ еще слѣдующее: „еслибы ему самому случилось быть очевидцемъ грѣха, совершаемаго епископомъ, то онъ покрылъ бы беззаконное дѣло своею порфирой, чтобы взглядъ на это не повредилъ зрителямъ" [1]). Разумѣется, такъ поступать и такъ мыслить могъ только человѣкъ, проникнутый благоговѣніемъ предъ лицами священными, а такимъ и былъ этотъ императоръ. Если Константину приходилось встрѣчаться съ епископами, у которыхъ въ предшествующее гоненіе (Діоклитіаново) былъ исторгнутъ глазъ, то зная, что это служитъ знакомъ твердости въ вѣрѣ этихъ исповѣдниковъ, онъ цѣловалъ избожденный глазъ и почиталъ за счастіе для себя поступать такъ [2]). О чемъ другомъ, какъ не о глубокомъ почтеніи къ духовному сану свидѣтельствуетъ слѣдующій разсказъ, дающій понимать, что царь предъ лицемъ епископа считалъ себя ничѣмъ не отличнымъ отъ прочихъ мірянъ, хотя бы самаго низшаго сословія? „Ободряемый любовію царя къ божественному, однажды я, говоритъ о себѣ Евсевій Кесарійскій, просилъ позволенія предложить въ его присутствіи слово о гробѣ Спасителя, и онъ внималъ моему слову со всею охотой. Въ кругу многочисленнаго собранія во внутреннихъ покояхъ дворца онъ слушалъ его вмѣстѣ съ прочими стоя. Мы предложили было ему сѣсть на приготовленномъ для него царскомъ тронѣ, но онъ не согласился и съ напряженнымъ вниманіемъ разбирая, что было говорено, подтверждалъ истину догматовъ вѣры собственнымъ свидѣтельствомъ. Такъ какъ времени прошло уже много, а рѣчь еще длилась, то я хотѣлъ было прервать слово, но онъ не позволилъ и заставилъ продолжить до

[1]) Ѳеодорита. Церк. исторія, I, 11.
[2]) Ѳеодорита. Тамъ же.

конца. Когда же просили его сѣсть, снова отказался, прибавивъ на этотъ разъ, что слушать ученіе о Богѣ съ небреженіемъ было бы неприлично и что стоять для него полезно и удобно" (IV, 33). И другими разнообразными способами царь заявлялъ свою почтительность къ епископамъ. Однимъ изъ самыхъ видныхъ способовъ этого рода было то, что Константинъ любилъ раздѣлять свою царскую трапезу съ епископами особенно по случаю какихъ-нибудь торжественныхъ событій въ его жизни. Одинъ случай трапезованія царя съ епископами Евсеній описалъ съ живымъ чувствомъ очевидца и участника. По случаю двадцатилѣтняго юбилея своего царствованія, Константинъ устроилъ торжественный пиръ. Главными гостями на пиршествѣ были епископы. Пиршество устроено было во дворцѣ; вокругъ дворца расположена была почетная военная стража. Часть епископовъ возлегла съ царемъ за однимъ столомъ, а прочіе размѣстились по сторонамъ палаты. „Случившееся походило на сонъ, а не на дѣйствительность", прибавляетъ восторженно историкъ (I, 42. III, 15). Не ограничиваясь сотрапезованіемъ съ епископами, царь одарилъ ихъ различными подарками, какъ бы на память о своемъ расположеніи къ нимъ; при чемъ подарки были не одинаковы, а соотвѣтствовали достоинствамъ одаряемыхъ (III, 16). Выраженіемъ благоволенія Константина къ епископамъ служитъ наконецъ и переписка его съ этими лицами. Константинъ охотно получалъ письма отъ епископовъ и съ удовольствіемъ писалъ самъ къ нимъ письма. Въ своихъ письмахъ къ епископамъ, а такихъ писемъ очень много, царь не иначе называетъ ихъ, какъ возлюбленными братьями. Онъ въ потребныхъ случаяхъ писалъ письма ко всѣмъ главнымъ епископамъ провинцій, т. е. митрополитамъ (II, 46). Но преимущественнымъ своимъ довѣріемъ и уваженіемъ онъ отличалъ слѣдующихъ епископовъ: Евсевія кесарійскаго, котораго онъ признавалъ „достойнымъ епископства надъ всею Церковію" (слова самаго Константина III, 61); св. Аѳанасія епископа александрійскаго, котораго царь хвалилъ за „благоразуміе и постоянство" [1]), Макарія еписко-

[1]) Аѳанасія. Защитительное слово противъ аріанъ. Творенія его, I, 278—280.

па іерусалимскаго, котораго онъ называлъ своимъ „возлюбленнѣйшимъ братомъ“ (III, 52). Всѣ эти письма христіанскаго императора сохранились до нашего времени. Нельзя не упомянуть и о томъ, что царь, наслышавшись о великихъ подвигахъ египетскаго отшельника св. Антонія, писалъ и къ нему письмо отъ лица своего и своихъ дѣтей; здѣсь Константинъ величалъ Антонія своимъ „другомъ“ и признавалъ его „отцемъ“ своимъ. Въ отвѣтъ на почтительное письмо царя Антоній просилъ послѣдняго объ одномъ (Константинъ выражалъ желаніе удовлетворить всѣмъ нуждамъ Антонія),—чтобы царь былъ человѣколюбивъ, заботился о правдѣ и неимущихъ [1]).

Отличаясь глубокимъ религіознымъ чувствомъ и имѣя такихъ друзей, какъ епископы, Константинъ, конечно, долженъ былъ устроять свою обыденную жизнь сообразно съ требованіями благочестія и святости. Такъ дѣйствительно и было. Дворецъ константинопольскій, въ которомъ проводилъ жизнь царь, сталъ явнымъ отображеніемъ христіанскихъ расположеній Константина. Все въ этомъ царскомъ жилищѣ носитъ печать новыхъ религіозныхъ началъ. „Въ царскихъ чертогахъ Константинъ устроилъ родъ церкви Божіей. Личное его усердіе къ благочестивымъ упражненіямъ сдѣлалось примѣромъ для другихъ“. Онъ совершалъ часто молитвословія, приглашая къ участію въ нихъ и весь свой дворъ (IV, 17). Изъ числа прочихъ дней недѣли съ преимущественнымъ благоговѣніемъ онъ проводилъ день воскресный и въ пятницу. Въ пятницу, подобно тому, какъ и въ воскресенье, онъ оставлялъ обычныя свои занятія и посвящалъ этотъ день на служеніе Богу (IV, 18). Вообще дворецъ Константина сталъ совсѣмъ не тѣмъ, чѣмъ были дворцы прежнихъ государей римскихъ. Здѣсь не стало слышно праздной „болтовни“, и не видно шумныхъ и суетныхъ увеселеній; тамъ слышатся теперь „гимны славословія Богу“; тонъ придворной жизни сообщаютъ священники [2]). Даже придворная прислуга, лейбъ-гвардія отличаются правилами христіанскаго благочинія и проникнуты благочестивымъ настрое-

[1]) Созомена. Церковная исторія, I, 13. Аѳанасія: Жизнь Антонія. Творенія его, III, 273.

[2]) Евсевія. Похвальное слово Константину, гл. 10.

ніемъ. Разумѣется, хозяинъ чертоговъ самъ озаботился о томъ, чтобы слуги царскіе и тѣлохранители были взяты изъ числа лицъ, достойныхъ быть вблизи благочестиваго вѣнценосца. Это были люди лучшихъ нравственныхъ качествъ. „Служителями его (Константина) и споспѣшниками, равно какъ и стражами всего его дома, были мужи посвященные Богу, люди украшенные чистотой жизни и добродѣтелію; самые копьеносцы, вѣрные тѣлохранители руководились примѣромъ благочестія царя“ [1]). Христіанинъ хозяинъ дворца наложилъ христіанскую печать на всѣхъ служащихъ при дворцѣ. Украшенія дворца—и тѣ стали вѣстниками, что въ немъ живетъ христіанскій государь. Одна изъ лучшихъ палатъ дворца украсилась драгоцѣнною мозаикой въ христіанскомъ вкусѣ. „Любовь къ божественному столь сильно обладала душей царя, что въ превосходнѣйшей изъ всѣхъ храминѣ царскихъ чертоговъ въ вызолоченномъ углубленіи потолка, въ самой срединѣ его онъ приказалъ сдѣлать великолѣпное изображеніе знамени спасительныхъ страданій Христа; изображеніе было составлено изъ различныхъ драгоцѣнныхъ камней, богато оправленныхъ въ золото“ (III, 49). Каждый ступившій на ступени крыльца, ведшаго во дворецъ, сейчасъ же долженъ былъ замѣтить, что онъ входитъ въ жилище царя христіанина. Надъ дверями царскихъ палатъ утверждена была картина, сдѣланная изъ воску и расписанная цвѣтными красками. Картина изображала слѣдующее: ликъ императора Константина, надъ главой его крестъ, а подъ ногами его драконъ, низвергающійся въ бездну. Смыслъ картины такой: „фигура дракона указывала на тайнаго врага рода человѣческаго, котораго Константинъ въ лицѣ гонителей христіанства,—языческихъ императоровъ, низвергнулъ въ бездну погибели силою спасительнаго знамени, помѣщеннаго надъ главой изображенія императора“. Картина съ умысломъ поставлена была на внѣшней сторонѣ дворца,—„на показъ всѣмъ“, чтобы всѣ знали, что владыка вселенной—почитатель христіанскаго Бога (III, 3).

Множество государственныхъ занятій императора все-

[1]) Евсевія. Жизнь Константина, IV, 18. Его же: Похвальное слово Константину, гл. 9.

ленной не отнимали однакоже у него времени, нужнаго для обсужденія дѣлъ, на совершеніе которыхъ указывало его христіанское сердце. Въ этомъ отношеніи заслуживаютъ вниманія заботы царя о благосостояніи и украшеніи христіанскихъ храмовъ. Во многіе изъ христіанскихъ храмовъ онъ приказывалъ посылать богатые денежные вклады (I, 42). Весьма значительную сумму денегъ онъ распорядился послать на нужды церквей африканскихъ [1]). Думы благочестиваго царя иногда обращались на такіе предметы, о которыхъ до него никто не заботился. Такъ его заботами о славѣ христіанскаго имени открыто въ Іерусалимѣ мѣсто погребенія Спасителя. Обдуманность, съ какою онъ исполнялъ это дѣло, невольно поражаетъ изслѣдователя религіозной дѣятельности Константина. Царь не просто приказалъ разрушить языческій храмъ, построенный на мѣстѣ гроба Господня и копать землю пока не будетъ обрѣтена священная пещера, но онъ даетъ распоряженіе, чтобъ матеріалы разрушаемаго храма были относимы какъ можно дальше отъ мѣста погребенія Христа. Царь очевидно, хочетъ, чтобы ничто оскверненное идолослуженіемъ не прикасалось священнѣйшаго въ глазахъ христіанъ мѣста (III, 26—27). А рѣшившись на этомъ мѣстѣ выстроить великолѣпный храмъ, онъ слѣдитъ изъ своего далека за исполненіемъ дѣла съ такою внимательностію, съ какою можетъ слѣдить лишь преданный своему искусству архитекторъ. Объ этомъ лучше всего могутъ дать понятіе слѣдующія строки изъ письма Константина къ епископу іерусалимскому Макарію: „что касается до возведенія и изящной отдѣлки стѣнъ (храма), то знай, что я заботу объ этомъ возложилъ на правителей Палестины. Я озаботился, чтобы ихъ попеченіемъ немедленно доставляемы были тебѣ и художники и ремесленники и все необходимое для постройки. Что же касается до колоннъ и мраморовъ, то какіе признаешь ты драгоцѣннѣйшими и полезнѣйшими,—разсмотри обстоятельно, и ни мало немедля пиши мнѣ, чтобы изъ твоего письма я видѣлъ сколько какихъ требуется матеріаловъ, и отовсюду доставилъ ихъ. Сверхъ того хочу знать, какой нравится тебѣ сводъ

[1]) Евсевія. Церк. Исторія, X, 6.

храма—мозаическій или отдѣланный иначе. Если мозаическій, то прочее въ немъ можно будетъ украсить золотомъ. Твое преподобіе пусть въ самомъ скоромъ времени извѣститъ упомянутыхъ правителей, сколько потребуется ремесленниковъ, художниковъ и издержекъ. Постарайся также немедленно донести мнѣ не только о мраморахъ и колоннахъ, но и о мозаикѣ, какую признаешь лучшею" (III, 31. 32). Константинъ самъ придумалъ, что храмъ хорошо будетъ украсить между прочимъ двѣнадцатью колоннами, на верху которыхъ находились бы вылитыя изъ серебра вазы; такихъ колоннъ поставлено было 12 по числу апостоловъ (III, 38). Всякій слухъ, какой доходилъ до ушей царя, и какой въ томъ или другомъ отношеніи касался памятниковъ вѣры,—сильно занималъ царя и вызывалъ его на соотвѣтствующія дѣлу распоряженія. Такъ до него дошелъ слухъ, что подъ дубомъ Мамврійскимъ въ Палестинѣ совершаются языческія жертвы. Извѣстіе это заставляетъ тотчасъ же отдать приказъ, чтобы впередъ ничего такого совершаемо не было на мѣстѣ, гдѣ жилъ Авраамъ. Отдавая указанное распоряженіе, царь сообщаетъ о немъ Евсевію кесарійскому и замѣчаетъ: „а если кто будетъ попрежнему осквернять то мѣсто языческими жертвами, объ этомъ прошу немедленно извѣщать меня письмами, чтобъ обличеннаго, какъ преступника закона, подвергнуть строжайшему наказанію". Царь не находитъ для себя обременительнымъ заниматься письмами, касающимися хотя чего и не важнаго, но имѣющими такое или другое отношеніе къ предмету его религіозныхъ попеченій. Мѣсто дуба Мамврійскаго Константиномъ украшено храмомъ (III, 52. 53). Можно сказать, что Константинъ не пропускалъ ни одного случая, чтобы выразить свою заботливость о славѣ христіанской вѣры. На что другой бы не обратилъ никакого вниманія, вслѣдствіе кажущейся неважности дѣла, и на это простиралась религіозная попечительность государя. Такъ ему пришло на мысль, что слѣдуетъ экземляры Библіи, принадлежащіе храмамъ, облечь въ великолѣпные переплеты,—и онъ распоряжается о приведеніи въ исполненіе своей мысли (III, 1). Язычники, зная о такой, повидимому, мелочной заботливости императора о дѣлахъ христіанской религіи, порицали его и

смѣялись; они находили, что онъ принимаетъ на себя такія занятія, которыя не принадлежатъ къ кругу дѣятельности государя, въ особенности великаго государя [1]). Такъ изумительна представлялась людямъ IV вѣка религіозная ревность Константина!

Кромѣ заботъ о внѣшнемъ возвеличеніи христіанской религіи, Константинъ изыскивалъ пути къ утвержденію христіанства въ сердцахъ людей, насколько это было возможно въ его положеніи. Онъ не отказывался прямо учить людей христіанскому боговѣдѣнію. Это составляетъ очень замѣчательную черту въ жизни Константина. Но для того, чтобы учить другихъ истинамъ христіанской религіи, нужно самому быть хорошо образованнымъ вообще и знать христіанское богословіе въ частности. И мы дѣйствительно видимъ, что Константинъ прилагалъ не мало труда о своемъ просвѣщеніи для того, чтобы принять на себя отвѣтственную обязанность наставника и руководителя другихъ въ области христіанскаго ученія. Евсевій хвалитъ въ Константинѣ, помимо другихъ качествъ, и его ученость (I, 19), и не безъ основанія. Первый христіанскій императоръ принадлежалъ къ лицамъ просвѣщеннымъ. Его знанія были средствомъ къ достиженію высшихъ религіозныхъ цѣлей. Онъ зналъ философію, ознакомился съ греческими философами Платономъ, Сократомъ, Пиѳагоромъ [2]), но свое знаніе философіи старался подчинить религіозному вѣдѣнію. Онъ напримѣръ хорошо понималъ, что Платонъ есть „наилучшій изъ всѣхъ философовъ"; однако Константинъ не обольщался этою философіей, потому что ему извѣстны были слабыя стороны философской системы Платона,—въ особенности по сравненію съ христіанскимъ откровеніемъ [3]). Онъ не чуждъ былъ знанія классической поэзіи, но не раздѣлялъ восторговъ язычниковъ, слишкомъ высоко ставившихъ своихъ поэтовъ. По воззрѣнію Константина поэты не могутъ считаться учителями религіозной истины, какими ихъ считали язычники, потому что

---

[1]) Евсевія. Похвальное слово К—ну, гл. 11.

[2]) Constantini. Oratio ad sanctorum coetum (Константина. Рѣчь къ обществу вѣрныхъ), стр. 9.

[3]) Тамъ же.

въ ихъ твореніяхъ такъ много очевидной лжи, не свойственной тому, кто возвѣщаетъ дѣйствительную истину о природѣ божественной [1]). Изъ поэтовъ Константинъ отдавалъ полное предпочтеніе лишь одному Виргилію, ибо у этого римскаго поэта Константинъ подобно нѣкоторымъ христіанскимъ ученымъ древности, находилъ предсказанія относительно христіанскихъ событій, напримѣръ о рожденіи Спасителя отъ Дѣвы, о наступленіи блаженныхъ временъ для бѣдствующаго рода человѣческаго. Виргилія онъ назвалъ „мудрѣйшимъ изъ поэтовъ" и пользовался его твореніями для доказательства христіанскаго ученія о приготовленіи всего рода человѣческаго къ принятію Искупителя [2]). Константинъ изучалъ книгу Сивиллъ, имѣвшую значеніе священной книги для язычества. Этою книгой вѣнценосный ученый интересовался не потому, что произведеніе это имѣло такую важность въ языческомъ мірѣ, но потому, что древне-христіанскіе учители находили въ ней прикровенныя указанія на времена и явленія христіанскія. Константинъ занимался книгою Сивиллъ въ интересахъ христіанства [3]). Но больше всего и усерднѣе всего царь занимался изученіемъ свящ. писанія и различныхъ вопросовъ, имѣющихъ отношеніе къ христіанскому богословію. Объ этомъ отчасти можно составить себѣ понятіе по тѣмъ вопросамъ, какіе занимали его богословствующій умъ и на какіе онъ давалъ посильное рѣшеніе. Напримѣръ ему представлялись вопросы: возможно ли Богу сдѣлать человѣческую волю лучшею и болѣе кроткою,— въ чемъ сомнѣвались нѣкоторые скептики его времени? Откуда произошло названіе Сына Божія? Что это за рожденіе, когда Богъ только одинъ и чуждъ всякаго смѣшенія? Или: сколько основательности въ мнѣніи, высказываемомъ нѣкоторыми нечестивцами, что Христосъ нашъ былъ осужденъ справедливо и что Виновникъ жизни самъ на законномъ основаніи лишенъ былъ жизни? [4]). Конечно нужно имѣть очень пытливый богословскій умъ, чтобы обращать вниманіе на такіе богословскіе вопросы, какъ

[1]) Тамъ же, гл. 10.
[2]) Тамъ же, гл. 19—20.
[3]) Тамъ же, гл. 18.
[4]) Тамъ же, гл. 11—13.

сейчасъ указанные. При изученіи свящ. писанія Константина въ особенности занимали вопросы о ветхозавѣтныхъ пророчествахъ и ихъ исполненіи. Значитъ онъ былъ толкователемъ св. писанія. Его толкованіе пріобрѣтаетъ особенный интересъ въ томъ отношеніи, что при толкованіи пророчествъ ветхозавѣтныхъ онъ пользуется, какъ средствомъ уясненія пророчествъ, личными наблюденіями надъ исполненіемъ ихъ, личнымъ опытомъ. Такъ читая пророчество Іереміи, что Мемфисъ и Вавилонъ опустѣютъ и съ отечественными своими богами останутся необитаемыми (Іер. 46, 19), царь находилъ, что это предреченіе пророка исполнилось во всей точности. „И это, говорю я не по слуху, замѣчаетъ вѣнценосный экзегетъ, но утверждаю, какъ самовидецъ: я самъ былъ очевиднымъ свидѣтелемъ жалкой участи тѣхъ городовъ“ [1]). Константинъ не оставлялъ безъ вниманія и современную ему христіанскую литературу. Онъ читалъ произведенія этой литературы, насколько представлялся къ тому случай. Несомнѣнно, съ нѣкоторыми изъ современныхъ ему епископовъ Константинъ вошелъ въ очень близкія отношенія главнымъ образомъ потому, что цѣнилъ ихъ христіанскую ученость. По этому именно побужденію онъ былъ очень друженъ напримѣръ съ Евсевіемъ кесарійскимъ (III, 60). Отъ Евсевія онъ получалъ богословскія сочиненія, написанныя этимъ епископомъ, читалъ ихъ съ живымъ удовольствіемъ и поощрялъ автора къ дальнѣйшимъ трудамъ на этомъ поприщѣ. Обо всемъ этомъ свидѣтельствуетъ слѣдующее письмо царя къ Евсевію. Получивъ отъ этого послѣдняго сочиненіе о Пасхѣ и прочитавъ его, царь пишетъ Евсевію: „изъяснять важный, но затруднительный вопросъ о празднованіи и происхожденіи Пасхи, есть дѣло весьма великое; ибо выражать истины божественныя бываютъ не въ состояніи и тѣ, которые могутъ понимать ихъ. Весьма удивляясь твоей любознательности и ревности къ ученымъ трудамъ, я и самъ съ удовольствіемъ прочиталъ твой свитокъ и многимъ, искренно преданнымъ божественной волѣ, приказалъ сообщить его. Поэтому, видя, съ какимъ удовольствіемъ принимаемъ мы дары твоего благоразумія,

[1]) Тамъ же, гл. 16.

постарайся какъ можно чаще радовать насъ подобными сочиненіями, къ которымъ ты пріученъ самымъ воспитаніемъ; такъ что, когда мы возбуждаемъ тебя къ этимъ привычнымъ занятіямъ, то мы только поддерживаемъ твои собственныя стремленія. Столь высокое мнѣніе всѣхъ о твоихъ сочиненіяхъ, показываетъ, что тебѣ не безполезно было бы имѣть человѣка, который твои труды переводилъ бы на латинскій языкъ, хотя такой переводъ большею частію не можетъ выражать красотъ подлинника" (IV, 34—35).

Обладая значительными богословскими познаніями и начитанностію въ богословской литературѣ, Константинъ хотѣлъ дѣлиться своими религіозными свѣдѣніями съ публикой. Въ его константинопольскомъ дворцѣ, по его приглашенію, собиралась нерѣдко многочисленная толпа для того, чтобы слушать царя, излагавшаго „боголѣпное", т.-е. христіанское ученіе для общаго назиданія и просвѣщенія. Какое зрѣлище! Въ серединѣ многочисленнаго собранія въ великолѣпномъ дворцѣ возсѣдаетъ царь, владыка всемірной имперіи, держитъ обширную рѣчь, посвященную раскрытію истинъ христіанской религіи; всѣ съ глубокимъ вниманіемъ слушаютъ проповѣдника въ коронѣ и порфирѣ. Вотъ онъ коснулся въ своей рѣчи одного изъ величайшихъ догматовъ христіанства; чувство благоговѣнія наполняетъ сердце оратора, онъ считаетъ неприличнымъ о такомъ священномъ предметѣ вести рѣчь въ сидячемъ положеніи; онъ встаетъ... лицо его поникло... слова выговариваются медленнѣе... голосъ понижается. Онъ понималъ, что теперь онъ ведетъ не просто бесѣду о религіозныхъ вопросахъ, но посвящаетъ предстоящихъ въ самыя тайны божественнаго ученія... Кто же были слушателями богословскихъ лекцій Константина? Простой народъ византійскій: каждый изъ простолюдиновъ, желавшій „разумѣть вѣру", могъ идти слушать богословствующаго царя; затѣмъ слушателями вѣнчаннаго оратора были всѣ придворные, слуги его; затѣмъ философы и ученые, и даже не одни христіанскіе, но и языческіе; наконецъ христіанскіе священники и епископы... Богословскія и публичныя лекціи царя нерѣдко вызывали въ слушателяхъ чувства восторга и восхищенія, производили могучее впечатлѣніе. И дворцовая аудиторія оглашалась одобрительными криками

по адресу оратора... Царь прервалъ на минуту свою рѣчь для того, чтобы умѣрить шумный восторгъ слушателей и внушить, что „похвалами чествовать надлежитъ одного Царя всяческихъ“ Бога [1]). Для нашего времени можетъ представляться изумительнымъ и страннымъ зрѣлище: царь во дворцѣ произноситъ религіозно-нравственную рѣчь,— его слушаютъ простой народъ, христіанскіе и языческіе философы, епископы. Правда. Но въ быту византійскихъ христіанскихъ императоровъ встрѣчалось много такого, что на нашъ современный взглядъ показалось бы страннымъ, непонятнымъ и неумѣстнымъ. Что сказали бы мы, еслибы православный государь облекся въ саккосъ и омофоръ, еслибы въ рукахъ его мы увидали во время литургіи дикиріи, еслибы при вступленіи въ общественное собраніе онъ сталъ благословлять народъ архіерейскимъ благословеніемъ, еслибы пѣвчіе стали возглашать ему: ис-полла [2])? Все это показалось бы намъ выходящимъ изъ ряда вонъ, необыкновеннымъ, аномаліей. И однако все это было въ Византіи, и никто этому не изумлялся. Поэтому насъ нисколько не должно поражать стремленіе Константина Великаго наставлять народъ въ тонѣ и духѣ церковнаго учителя. Другія времена, другіе нравы.

Сообщимъ нѣкоторыя подробности о религіозномъ учительствѣ перваго христіанскаго императора. Константинъ произнося свои поученія, смиренно сознавалъ, что дѣло христіанскаго учительства есть дѣло не легкое, и просилъ въ его бесѣдахъ цѣнить выше всего то благое расположеніе, съ какимъ онъ берется за этотъ трудъ. „Внимайте благосклонно вы, искренніе чтители Бога, говорилъ онъ, обращаясь къ своимъ слушателямъ,—внимайте не только слову, сколько истинѣ словъ, и взирайте не на меня, лицо говорящее, а на благочестивое мое расположеніе; ибо какая будетъ польза въ словахъ, если вы не будете увѣрены въ сердечныхъ расположеніяхъ говорящаго къ вамъ? Можетъ быть я рѣшаюсь на дѣло трудное, но причиной такой рѣшимости служитъ вкорененная во мнѣ любовь къ Богу, — она да укрѣпитъ робкаго. При этомъ, я испрашиваю себѣ помощи у васъ, особенно у свѣдущихъ

[1]) IV, 29. Константина. Рѣчъ къ обществу вѣрныхъ, гл. 2.
[2]) А. Лебедева. Очерки византійско-восточной Церкви, стр. 75—78. М. 1878.

въ божественныхъ таинствахъ, чтобы слѣдя за мной, вы исправляли всякую погрѣшность, если какая случится въ словахъ моихъ. Высшее внушеніе отъ Отца и Сына да поможетъ мнѣ нынѣ высказать то, что положили Они мнѣ на языкъ и сердце“ [1]). Учитель прежде чѣмъ начать изложеніе христіанскихъ истинъ, обращался съ молитвеннымъ воззваніемъ къ Подателю всѣхъ благъ, — Христу. „Ты, Христе, Спасителю всѣхъ, взывалъ Константинъ,— споспѣшествуй моей ревности по благочестію, Самъ пріиди и указуя мнѣ образъ благоговѣйнаго вѣщанія, укрась мое разсужденіе о Твоей силѣ“ [2]). Можно составить себѣ опредѣленное понятіе и о томъ, о чемъ говорилъ царь съ своими слушателями. Темами его поученій было обличеніе заблужденій многобожія, при чемъ наставникъ доказывалъ, что суевѣріе язычниковъ есть обманъ и прикрытіе безбожія; ученіе о міроправящемъ Божествѣ или о всеобщемъ и частномъ Промыслѣ; ученіе о домостроительствѣ нашего спасенія, при чемъ раскрывалось, что домостроительство должно было совершиться такъ, какъ оно и совершилось; истина правосудія Божія. Иногда его рѣчь переходила на практическую почву. Онъ говорилъ противъ корыстолюбивыхъ правителей, хищниковъ и любостяжателей. Царь при этомъ имѣлъ въ виду обличить и наставить на путь правый того или другаго изъ его подчиненныхъ, замѣченнаго въ алчномъ корыстолюбіи и присутствовавшаго на царскихъ собесѣдованіяхъ. Императоръ раскрывалъ мысль, что вручая управленіе извѣстною областію тому или другому лицу, онъ вручаетъ ее не по своей, а по Божіей волѣ, а потому хищникъ нѣкогда долженъ будетъ отдать отчетъ въ своихъ дѣлахъ Великому Царю. Обличенія императора попадали въ цѣль, — виновные смущались и потупляли глаза. Обличительныя поученія царь говорилъ не рѣдко. Но по замѣчанію историка, къ сожалѣнію вразумленія царскія не всегда производили должное дѣйствіе: обличаемые, казалось, раскаивались, но на самомъ дѣлѣ продолжали грабить лицъ ввѣренныхъ ихъ управленію (IV, 29). Разъ августѣйшій проповѣдникъ въ обычномъ собраніи слушателей во дворцѣ произнесъ

[1]) Константина. Рѣчь къ обществу вѣрныхъ, гл. 2.
[2]) Тамъ же, гл. 10.

рѣчь въ память какого-то усопшаго (funebrem orationem); въ ней онъ подробно раскрылъ ученіе о безсмертіи души, разсуждалъ о людяхъ, проведшихъ жизнь свою благочестиво, и о благахъ, какія Богъ уготовалъ избраннымъ своимъ; въ заключеніе распространился о томъ, какая участь ожидаетъ нечестивыхъ и въ особенности не принимающихъ христіанства, — язычниковъ, покланяющихся многимъ богамъ. Рѣчь государя произвела замѣтно сильное впечатлѣніе на слушателей. Пользуясь этимъ впечатлѣніемъ, царственный наставникъ спросилъ одного языческаго философа, бывшаго въ числѣ слушателей: какъ онъ думаетъ о слышанномъ? Спрошенный не могъ не похвалить сказаннаго царемъ противъ многобожія, хотя онъ и понималъ, что хваля царя, онъ тѣмъ самымъ порицаетъ себя (IV, 55).

Ревнуя о христіанско-религіозномъ воспитаніи народа, царь въ свободное отъ дѣлъ правительственныхъ время составилъ молитву, которую потомъ приказалъ читать солдатамъ въ день воскресный (IV, 20). Трогательна также забота царя о богослужебныхъ нуждахъ жителей Константинополя, трогательна по той крайней обдуманности и внимательности, съ какою царь хочетъ удовлетворить насущной потребности. Оказалось, что въ Константинополѣ, съ умноженіемъ христіанъ умножались и церкви, но не всѣ церкви имѣли употребляющіяся при богослуженіи книги свящ. писанія. Какъ скоро царь узналъ объ этомъ, сейчасъ же написалъ къ Евсевію кесарійскому слѣдующее письмо, въ которомъ царь, кажется не забылъ ни очемъ относящемся къ дѣлу. „Прими со всею готовностію наше рѣшеніе, писалъ Константинъ. Мы заблагоразсудили, чтобы ты приказалъ опытнымъ, отлично знающимъ свое искусство, писцамъ написать на обдѣланномъ пергаментѣ пятьдесятъ экземпляровъ книгъ, которыя было бы удобно читать и легко переносить съ мѣста на мѣсто. Въ этихъ книгахъ должно содержаться божественное писаніе, какое, по твоимъ представленіямъ, особенно нужно имѣть и употреблять въ храмахъ. Ради этой цѣли нами послана грамота къ правителю округа, чтобы онъ озаботился доставкой всего нужнаго для ихъ приготовленія. Наискорѣйшая переписка ихъ будетъ зависѣть отъ твоихъ хлопотъ. Для

перевозки переписанныхъ книгъ, это письмо наше дастъ тебѣ право взять двѣ общественныя подводы, на которыхъ прекрасно изготовленные свитки легко будетъ тебѣ доставить ко мнѣ. Такое дѣло исполнитъ одинъ изъ діаконовъ твоей церкви, и по прибытіи его къ намъ мы наградимъ его какъ слѣдуетъ". Отсюда съ полною очевидностію видно, какъ близки были душѣ царя религіозныя нужды жителей столицы, согражданъ Константина. Разумѣется, Евсевій немедленно исполнилъ царскую волю,—онъ приказалъ приготовить роскошные свитки свящ. писанія и послалъ ихъ по назначенію (IV, 34. 36—37).

Вкореняя истины христіанскаго исповѣданія и духъ благочестія въ лицахъ окружающихъ его и въ народѣ царствующаго города, Константинъ усердно старался утверждать духъ христіанскаго благочестія,—что напередъ можно предполагать,—въ своемъ семействѣ, въ сердцахъ дѣтей своихъ. Объ этомъ сохранилось немного извѣстій, но за то они съ полною ясностію свидѣтельствуютъ о ревности царя сдѣлать его дѣтей подражателями благочестію отца. Лишь только дѣти Константина достигли того возраста, когда начинается обученіе, онъ „приставилъ къ нимъ учителей, мужей извѣстнѣйшихъ своею набожностію" (IV, 51). Въ основу воспитанія принцевъ положены начала христіанскія. Особенно извѣстенъ былъ глубокимъ христіанскимъ просвѣщеніемъ учитель старшаго сына Константина Криспа—Лактанцій, этотъ замѣчательный христіанскій писатель и апологетъ, имя котораго занимаетъ почетное мѣсто въ спискѣ ученыхъ мужей древне-латинской Церкви [1]). Но самымъ лучшимъ руководителемъ дѣтей Константина на поприщѣ благочестія конечно былъ самъ Константинъ. По свидѣтельству Евсевія, царь „посредствомъ личныхъ наставленій питалъ своихъ дѣтей божественнымъ ученіемъ", внушалъ имъ подражать его собственному благочестію (IV, 52). Весьма вѣроятно, что дѣти Константина были всегдашними слушателями его религіозныхъ собесѣдованій, о которыхъ мы говорили выше. Главными правилами, которыя старался царственный отецъ внушить своимъ дѣтямъ, были такія: познаніе Царя всѣхъ—Бога и благочестіе нужно

[1]) Hieronimi. De viris illustribus, cap. 80.

предпочитать и богатству и самому царству; надлежитъ имѣть попеченіе о Божіей церкви; нужно открыто и небоязненно исповѣдовать себя христіанами. Внушая имъ такія и подобныя правила въ личныхъ бесѣдахъ, Константинъ бралъ на себя трудъ наставлять дѣтей своихъ и посредствомъ писемъ, если они предпринимали путешествія. Отчасти подъ вліяніемъ отеческихъ уроковъ, а частію и по собственному побужденію дѣти царя „въ самыхъ царскихъ чертогахъ, вмѣстѣ со всѣми домашними исполняли церковные уставы", т.-е. предавались благочестивымъ упражненіямъ. По распоряженію царя, ихъ окружали люди преданные христіанской религіи, какъ-бы крѣпкія стѣны (IV, 52).

Кромѣ религіозности были другія привлекательныя черты въ его жизни. Евсевій восхваляетъ Константина за незлобіе сердца, скромность, правдивость и кротость. Въ доказательство его незлобія Евсевій указываетъ на слѣдующее: „нѣкоторые негодовали на Константина, хотя онъ и не подавалъ къ тому повода; и онъ сносилъ это незлобиво. Въ спокойныхъ и мягкихъ выраженіяхъ онъ совѣтовалъ такимъ лицамъ одуматься и не волноваться. Одни изъ такихъ лицъ, по разсказу историка, вразумляемыя его убѣжденіями, перемѣнялись; но другія по прежнему оставались въ злобѣ и не хотѣли слушать внушеній. Таковыхъ царь не тревожилъ, предоставлялъ ихъ суду Божію, такъ какъ не желалъ никого и ничѣмъ оскорблять" (I, 45). Съ особенною выразительностію тотъ же Евсевій отмѣчаетъ необыкновенную скромность государя. Императоръ отнюдь ни надмевался своею царскою властію, ибо онъ понималъ, что нѣтъ основаній гордиться и тщеславиться тѣмъ, что дано лишь на время и притомъ короткое. Онъ сравнивалъ себя съ пастухомъ: какъ пастухъ не можетъ гордиться своею властію надъ животными, такъ и царь, управляя людьми долженъ быть чуждъ превозношенія, тѣмъ болѣе, что управлять людьми гораздо труднѣе и безпокойнѣе, чѣмъ стадомъ животныхъ. Многочисленныя войска, блестящая лейбъ-гвардія, раболѣпствующія толпы народа тоже не давали царю забыться, возмечтать о себѣ, какъ о существѣ не равномъ съ прочими людьми: царь помнилъ, что несмотря на все это, онъ такой же человѣкъ, какъ и всѣ прочіе. По существу

скромности, онъ не любилъ тѣхъ шумныхъ восторговъ, къ какимъ прибѣгала толпа при видѣ своего властелина. Въ Римской имперіи народъ въ знакъ привѣтствія, при появленіи царя, имѣлъ обыкновеніе выкрикивать какія-либо лестныя для него выраженія. Но Константину эти шумные восторги не доставляли удовольствія: „они наводили на него скорѣе скуку, чѣмъ доставляли удовольствіе“ [1]). Правдивость и искренность, по свидѣтельству Евсевія, были отличительною чертой Константина: „царь, что возвѣщалъ, то и дѣлалъ“ (I, 6); его слово не разходилось съ дѣломъ. А указывая на кроткій нравъ Константина, Евсевій признаетъ его самымъ кроткимъ человѣкомъ и не сомнѣвается, что подобнаго ему трудно найти (I, 46).

Изъ другихъ нравственныхъ личныхъ качествъ Константина слѣдуетъ упомянуть о его необычайномъ трудолюбіи, простотѣ и воздержности въ жизни. Его трудолюбіе было явленіемъ поразительнымъ. Константинъ никогда не былъ празденъ, отъ одного дѣла онъ переходилъ къ другому. Даже въ преклонныхъ лѣтахъ онъ былъ неутомимо дѣятеленъ; онъ „или писалъ рѣчи“, или своимъ слушателямъ преподавалъ христіанское ученіе, или составлялъ законы то военные, то гражданскіе и придумывалъ всѣ способы къ общей пользѣ людей“ (IV, 55). Онъ писалъ такое множество писемъ къ епископамъ, начальникамъ областей и другимъ лицамъ, что Евсевій не могъ не удивляться самоотверженію царя (III, 24). Константинъ не считалъ для себя бременемъ писать собственноручные обширные законодательные акты (IV, 47). Самые разнообразные вопросы занимали его умъ и на каждый изъ нихъ онъ даетъ соотвѣтствующее рѣшеніе. Онъ хочетъ, чтобы мысль его была понята во всей точности, и не отказывается войти въ подробныя объясненія, хотя бы съ ремесленникомъ (I, 30). Внѣшній блескъ не прельщалъ Константина,—онъ не могъ безъ улыбки видѣть того наивнаго изумленія, съ какимъ народъ смотрѣлъ на его парадныя царскія украшенія изъ золота и драгоцѣнностей. Онъ зналъ истинную цѣну всѣхъ подобныхъ украшеній: онъ понималъ и давалъ знать другимъ, что и золото, и серебро, и драгоцѣнные камни, все

[1]) Похвальное слово Константину, гл. 5.

же камни и вещи, безъ которыхъ такъ легко обойтись. Въ домашней жизни онъ избѣгалъ всѣхъ подобныхъ украшеній. Столъ его не отличался изысканностію и роскошью. Изысканныя блюда онъ предоставлялъ другимъ, чревоугодникамъ, а не себѣ; онъ находилъ, что лакомыя блюда кромѣ вреда для здоровья ничего не приносятъ. Еще менѣе расположенъ былъ онъ употреблять „опьяняющіе и хмѣльные напитки; онъ хорошо зналъ, что крѣпкіе напитки помрачаютъ разсудокъ и путаютъ мысли [1]).

Стоя на высокомъ уровнѣ нравственнаго развитія, Константинъ хотѣлъ поднять до тогоже уровня и лицъ, съ которыми ему приходилось вступать въ соприкосновеніе. Одинъ вельможа заявилъ себя лихоимствомъ, тяжело падавшимъ на народъ, которымъ управлялъ этотъ сановникъ. Константинъ захотѣлъ обличить его и усовѣстить и сдѣлалъ это слѣдующимъ остроумнымъ способомъ: царь взялъ его за руку и сказалъ: до какихъ еще предѣловъ будемъ простирать свою алчность? Потомъ копьемъ, которое случайно держалъ въ рукѣ, очертивъ на землѣ пространство въ ростъ человѣческаго тѣла, промолвилъ: если пріобрѣтешь ты всѣ богатства міра и овладѣешь всѣми стихіями земли, и тогда не унесешь ничего болѣе этого описаннаго участка, да и то если получишь его (IV, 30). Другой случай: Константинъ не любилъ лести и желалъ отучить отъ этой наклонности другихъ, считающихъ ласкательство дѣломъ позволительнымъ. Разъ Константину пришлось вступить въ бесѣду съ однимъ изъ высшихъ лицъ духовныхъ. Имѣя намѣреніе доставить удовольствіе государю, это духовное лицо позволило себѣ назвать Константина „блаженнымъ“ и затѣмъ добавило: „царь и въ сей жизни удостоился самодержавнаго надъ всѣми владычества и въ будущей станетъ управлять вмѣстѣ съ Сыномъ Божіимъ“. Константинъ выслушалъ эти слова съ неудовольствіемъ и замѣтилъ ласкателю, чтобы онъ впередъ не произносилъ подобныхъ похвалъ, а лучше бы молился о немъ, царѣ, да удостоится онъ въ будущей жизни быть рабомъ Божіимъ (IV, 48). Къ сожалѣнію, историкъ замѣчаетъ, что старанія Константина возвысить нравственный уровень лицъ, къ которымъ обращались его

[1]) Евсевія. Похвальное слово К—ну, гл. 5.

обличенія и вразумленія, рѣдко достигали своей цѣли (IV, 30).

Константинъ отличался великою любовію къ человѣчеству и благотвореніями. Какъ ни славенъ былъ въ этомъ отношеніи отецъ Константина Констанцій, но человѣколюбіе сына затмило человѣколюбіе отца. „Константинъ съ самаго начала своей исторической дѣятельности привлекъ къ себѣ сердца многихъ, и всѣ увѣрены были, по словамъ одного современника, что онъ превзойдетъ своего отца въ добросердечіи и милосердіи“ [1]). И ожиданія народа дѣйствительно не были обмануты. Константинъ настолько былъ не взыскателенъ и человѣколюбивъ, что нѣкоторые даже порицали его за эти качества, какъ неумѣстныя въ томъ положеніи, какое занималъ Контантинъ (IV, 31. 54). Его человѣколюбіемъ даже подъчасъ злоупотребляли, втирались въ его довѣріе, но оказывались не заслуживающими царскаго расположенія. Милосердіе царя обнаруживалось нерѣдко въ такихъ фактахъ, которые кажутся почти невѣроятными, несмотря на ихъ историческую достовѣрность. Такъ непривычно встрѣчать въ людяхъ такіе поступки, какіе отличали человѣколюбиваго царя. Война въ то время имѣла варварскій характеръ. Побѣдители не знали, что такое милосердіе. Побѣжденный врагъ обыкновенно дѣлался добычей меча. Желая смягчить жестокіе нравы воиновъ, Константинъ сдѣлалъ такое распоряженіе: всякій изъ его воиновъ, доставившій царю военно-плѣннаго врага цѣлымъ и невредимымъ, получаетъ опредѣленное вознагражденіе золотой монетой. Понятно, къ чему повело такое распоряженіе: „цѣлыя тысячи варваровъ, искупленныя царскимъ золотомъ, были спасены отъ смерти“ (II, 13). Столь же необычайно Константинъ относился и къ лицамъ проигравшимъ процессъ, касавшійся какихъ-либо ихъ имущественныхъ правъ. Если случалось, что судебный процессъ двухъ тяжущихся изъ-за имущества лицъ восходилъ на разсмотрѣніе самаго царя и отвѣтчикъ проигрывалъ свое дѣло, то Константинъ, чтобы доставить утѣшеніе потерпѣвшей сторонѣ, давалъ человѣку, понесшему ущербъ, или деньги, или какія-ли-

[1]) Lactantii. De mort. persecut., cap. 18.

бо вещи изъ собственной личной казны. Ему доставляло удовольствіе видѣть радующимся то лицо, которое по закону терпѣло убытки. „Такое великодушіе царя возбуждало общее удивленіе“ (IV, 4). Императоръ всегда готовъ былъ преложить гнѣвъ на милость, если за какого-либо преступника являлся ходатаемъ предъ царемъ человѣкъ, достойный уваженія по своимъ добродѣтелямъ. Однажды былъ такой случай. Нѣкто изъ тѣлохранителей царя, къ которымъ онъ питалъ особенное довѣріе, совершилъ какой-то тяжкій проступокъ. Константинъ приговорилъ виновнаго къ тяжелому наказанію. Но преступникъ убѣжалъ, припалъ къ ногамъ одного подвижника Евтихіана и умолялъ его испросить ему пощады у царя. Подвижникъ, тронутый просьбами виновнаго, лично обратился къ царю и исходатайствовалъ прощеніе преступнику [1]).

Благотворенія щедролюбиваго царя лились широкимъ потокомъ, ибо, по выраженію историка, Константинъ „съ утра и до вечера изыскивалъ кому бы оказать благодѣяніе и благотвореніе“ (IV, 27). Евсевій такъ описываетъ дѣянія щедролюбиваго государя: „онъ раздавалъ много денегъ бѣднымъ, оказывалъ благодѣянія приходившимъ къ нему за помощью иновѣрцамъ, а нищихъ и брошенныхъ на произволъ судьбы, собиравшихъ милостыню на площадяхъ приказывалъ снабжать не только деньгами, но и необходимою пищей и приличною одеждой; тѣмъ же, которые, прежде, живъ хорошо, въ послѣдствіи испытали неблагопріятную перемѣну обстоятельствъ, помогалъ съ еще большею щедростію, оказывалъ истинно-царскія благодѣянія, напримѣръ дарилъ земли. О дѣтяхъ, подвергшихся несчастію сиротства, заботился онъ вмѣсто отца; участь женъ, испытывающихъ безпомощное вдовство, облегчалъ собственнымъ покровительствомъ; а дѣвъ лишившихся родителей и осиротѣвшихъ даже выдавалъ за мужъ за извѣстныхъ ему и богатыхъ людей, и дѣлалъ это, напередъ давъ невѣстамъ все, что нужно было для приданаго“ (I, 43). Особенно много дѣлалъ Константинъ благотвореній въ день Пасхи. Константинъ, скажемъ мимоходомъ, ввелъ обычай, чтобы въ пасхальную ночь по всѣмъ ули-

[1]) Сократа. Церковн. исторія, I, 13.

цамъ Константинополя возжигались высокіе восковые столбы, „какъ бы огненныя лампады", такъ что „таинственная ночь становилась свѣтлѣе самаго свѣтлаго дня", а лишь только наступало утро, царь ко всѣмъ неимущимъ простиралъ свою благодѣющую десницу, раздавалъ имъ всякаго рода подарки (IV, 22). Съ такою щедротостію раздавалась милостыня царемъ и по случаю семейныхъ радостныхъ событій, напримѣръ по случаю брака его сыновей (IV, 49).

Развлеченія царя носили характеръ скромности, благоразумія и полезности. Къ любимымъ его развлеченіямъ принадлежали: ѣзда верхомъ, прогулка пѣшкомъ, гимнастика, фехтованіе. Всѣ эти полезныя развлеченія онъ позволялъ себѣ до глубокой старости. Они предохранили его отъ болѣзней и дали ему возможность до конца жизни сохранить юшошескую бодрость (IV, 53). Они-то настолько укрѣпили его силы, что онъ въ молодости однажды вышелъ на единоборство со львомъ и остался побѣдителемъ [1]). По случаю радостныхъ событій въ семействѣ мы видимъ Константина гостепріимнымъ хозяиномъ, душею общества. Онъ дѣлалъ распоряженія о пирахъ и обѣдахъ. Самъ угощалъ роскошными снѣдями гостей. Здѣсь выходилъ навстрѣчу поѣздамъ мущинъ, тамъ привѣтливо принималъ хороводы женщинъ. Такъ было, когда справлялась свадьба дѣтей Константина (IV, 49). Веселье царило во дворцѣ и на улицахъ, но къ нему не примѣшивалось ничего нескромнаго и соблазнительнаго.

Оканчивая характеристику перваго христіанскаго государя со стороны религіозной и нравственной, скажемъ о послѣднихъ дняхъ жизни и кончинѣ его. Послѣдніе дни и кончина Константина служатъ достойнымъ завершеніемъ христіанской и благочестивой жизни этого императора. Еще задолго до смерти Константинъ началъ приготовляться къ ней. Такъ Константинъ построилъ въ Константинополѣ храмъ въ честь двѣнадцати апостоловъ. Храмъ украшенъ былъ двѣнадцатью ковчегами во славу лика апостоловъ, а посреди этихъ ковчеговъ устроена была гробница. Сначала оставалось неяснымъ, зачѣмъ здѣсь поставлена гробница, а потомъ это разъяснилось. Оказалось,

[1]) Lactantii, De mort. persecut, cap. 24.

что эту гробницу воздвигъ себѣ Константинъ, еще задолго до смерти (IV, 60). Мысль о смерти стала предметомъ напряженнаго размышленія для Константина, какъ скоро онъ началъ чувствовать, что конецъ его не далекъ (IV, 55). А когда постигла его предсмертная болѣзнь, онъ всецѣло предался религіознымъ упражненіямъ. Извѣстно, что въ древнія времена церкви христіанской многіе принимали крещеніе въ зрѣлыхъ лѣтахъ или даже въ старости. Происходило это изъ опасенія, какъ бы содѣланными послѣ крещенія грѣхами не прогнѣвать Бога и не лишиться Его милостей. Къ числу такихъ лицъ принадлежалъ и Константинъ. Впрочемъ, какъ сейчасъ увидимъ, у царя была и другая причина, побуждавшая его повременить принятіемъ крещенія. Лишь только Константинъ почувствовалъ, что тѣлесныя силы его ослабѣваютъ и кончина его близка, онъ съ ревностію началъ изливать молитвы предъ Богомъ, исповѣдовать свои грѣхи и учащенно преклонять колѣна (IV, 61). Это было въ городѣ Елеонополѣ, гдѣ онъ лечился теплыми ваннами. Отсюда въ виду сильнаго упадка силъ, царь переправился въ Никомидію, гдѣ и воспринялъ св. крещеніе [1]). Предъ крещеніемъ умирающій императоръ сказалъ рѣчь такого содержанія: „пришло же-

[1]) Иные западные, какъ свѣтскіе, такъ и церковные историки, не сочувствующіе дѣятельности Константина, проникнутые раціоналистическими наклонностями, желая поставить въ неловкое положеніе православную Церковь, причислившую Константина къ лику своихъ святыхъ, останавливаются съ особеннымъ вниманіемъ на томъ фактѣ, что императоръ крещенъ въ Никомидіи; а такъ какъ извѣстно, что въ это время никомидійскимъ епископомъ былъ Евсевій, человѣкъ аріанскаго образа мыслей, то указанные историки съ торжествомъ объявляютъ, что, значитъ, Константинъ крещенъ аріаниномъ и есть аріанинъ. Но Евсевій историкъ не говоритъ, что Константинъ былъ крещенъ Евсевіемъ никомидійскимъ, а ясно утверждаетъ что онъ крестился отъ „собора епископовъ“ (IV, 61). Изъ кого состоялъ этотъ соборъ—неизвѣстно. Весьма вѣроятно, что въ этомъ соборѣ участвовалъ и Евсевій никомидійскій, но едва ли ему принадлежало первенствующее мѣсто здѣсь: Константинополь весьма близко отъ Никомидіи, поэтому есть всѣ основанія полагать, что патріархъ столицы св. Александръ пріѣхалъ на соборъ въ виду важности дѣла, и занялъ на соборѣ первенствующее мѣсто. Правда, Александръ былъ очень старъ, но вѣдь онъ прожилъ послѣ того еще три года, управляя Церковію.—Въ одномъ семинарскомъ учебникѣ по гражданской исторіи (А. И. Цвѣткова) мы прочли извѣстіе, что К—на крестилъ Евсевій кесарійскій. Откуда составитель могъ занять такое странное свѣдѣніе? Конечно ни откуда. Евсевій кесарійскій тщательно отвѣчаетъ, сколько разъ онъ видѣлся съ Константиномъ, и не упоминаетъ, чтобъ онъ видѣлся съ послѣднимъ передъ смертію его. Полагаемъ, что семинарскій ученый прочелъ гдѣ-нибудь извѣстіе, что К—нъ крещенъ Евсевіемъ никомидійскимъ, соблазнился этимъ, и не думая много, превратилъ Евсевія никомидійскаго въ Евсевія кесарійскаго, извѣстнаго церковнаго историка. Поступлено хоть и остроумно, но ужъ никакъ не похвально...

ланное время, котораго я давно жажду и о которомъ молюсь, какъ о времени спасенія. Пора и намъ принять печать безсмертія, пріобщиться спасительной благодати. Я думалъ сдѣлать это въ водахъ рѣки Іордана, гдѣ въ образъ намъ принялъ крещеніе самъ Спаситель; но Богъ, вѣдающій полезное, удостоиваетъ меня этого здѣсь". Принявъ крещеніе, Константинъ „ликовалъ духомъ, обновился и исполнился радости и живо почувствовалъ дѣйствіе благодати". Онъ „одѣлся въ царскую одежду, блиставшую подобно свѣту (бѣлую), и опочилъ на ложѣ, покрытомъ бѣлыми покровами, а багряницы — этого царскаго отличія—не хотѣлъ уже касаться" (IV, 62). Потомъ „возвысивъ голосъ, онъ вознесъ къ Богу благодарственную молитву и въ заключеніе сказалъ: теперь я сознаю себя истинно блаженнымъ; теперь я достоинъ жизни безсмертной; теперь я вѣрую, что я пріобщился божественнаго свѣта". Константинъ скончался въ день Пятидесятницы, 337 года (IV, 63—64).

Еще при жизни своей Константинъ получилъ въ Церкви христіанской наименованіе равноапостольнаго; это наименованіе съ тѣхъ поръ навсегда упрочилось за нимъ въ христіанской исторіи (IV, 71). А жизнеописатель Константина, церковный историкъ Евсевій воздалъ ему честь, наименовавъ его „Великимъ" [1]). Съ этимъ именемъ Константинъ извѣстенъ въ исторіи всемірной. Кромѣ того Евсевій даетъ ему другія почетныя названія, напримѣръ: „чудо царь" (III, 6) и проч.

Константинъ Великій является самымъ типическимъ лицемъ изъ числа христіанскихъ византійскихъ монарховъ. Все, въ чемъ проявлялась религіозность перваго христіанскаго императора, въ чемъ выражалась его христіанско-нравственная жизнь, въ чемъ обнаружилась его любовь къ Церкви и преданность священноначалію,—все это стало съ тѣхъ поръ образцомъ для подражанія преемниковъ Константина на Византійскомъ престолѣ. И хотя ни одинъ изъ послѣдующихъ вѣнценосцевъ византійскихъ не повторилъ своею жизнію и дѣятельностію Константина, не сдѣлался такимъ полнымъ воплощеніемъ религіозно-нравст-

[1]) Евсевія. Похвальное слово Константину, гл. 1.

веннаго духа христіанскаго, какимъ былъ первый византійскій монархъ, но многіе изъ нихъ несомнѣнно шли по его стопамъ, подражая въ большей или меньшей мѣрѣ первообразу истинно-христіанскаго царя. Усвоить тѣ или другія черты религіозно-нравственной жизни Константина было задушевнымъ стремленіемъ лучшихъ византійскихъ монарховъ. Такіе византійскіе императоры, какъ Ѳеодосій Великій, Ѳеодосій Младшій, Маркіанъ и особенно супруга его Пульхерія, Юстиніанъ Великій, Маврикій, Константинъ Погонатъ, Ирина, Ѳеодора (IX в.), Василій Македонянинъ, Левъ Мудрый, Константинъ Порфирородный, Алексій I Комнинъ—были, по мѣрѣ возможности носителями и выразителями религіозныхъ свойствъ основателя восточной столицы римской имперіи. Нѣкоторыхъ изъ упомянутыхъ нами византійскихъ царей и царицъ, какъ извѣстно, Церковь причислила наравнѣ съ Константиномъ Великимъ къ лику святыхъ. Идеалъ истинно благочестиваго христіанскаго царя слился нераздѣльно въ сознаніи позднѣйшей исторіи съ именемъ Равноапостольнаго Константина; поэтому, когда хотѣли похвалить какого-либо византійскаго государя, то всегда говорили: „онъ—второй Константинъ“. Такъ возглашали отцы четвертаго вселенскаго собора, желая почтить благочестивую дѣятельность императора Маркіана.

Язычество и христіанство по ихъ вліянію на питомцевъ греческихъ и латинскихъ школъ II, III и IV вѣковъ.

(Историческій очеркъ).

Задача и цѣль сего очерка. Благожеланія и напутствія, съ какими отправляли въ школы язычники и христіане дѣтей своихъ; разность благожеланій и напутствій языческихъ отъ христіанскихъ; стремленія, съ какими языческіе и христіанскіе юноши поступали въ школы, и разность этихъ стремленій. — Характеристика преподавателей языческихъ школъ; непривлекательныя стороны учительскаго персонала этихъ школъ; пріятную противоположность представляли христіанскіе наставники въ своихъ школахъ.—Съ какими предосторожностями христіанскіе юноши поступали въ школы языческія? Какими общими правилами руководились, поступая въ нихъ? Что въ особенности дѣлало эти школы неопасными для ихъ духовно-нравственнаго преспѣянія? — Изученіе юношами разнаго рода наукъ въ языческихъ школахъ: словесности или литературы, ораторскаго искусства, философіи, исторіи, а также астрономіи, естественной исторіи и медицины; важные недостатки въ преподаваніи особенно словесности и ораторскаго искусства; христіанскіе юноши въ отличіе отъ языческихъ усвояютъ изо всѣхъ наукъ лишь полезное и здравомысленное; какимъ образомъ они достигали этого? Общій взглядъ на цѣль, къ которой стремились христіанскіе юноши при изученіи наукъ въ языческихъ школахъ.—Дисциплина языческихъ школъ: распущенность и безпорядки въ школахъ: отчего они зависѣли и куда приводили? Христіанскіе юноши сами для себя создаютъ правила дисциплины и вѣрно слѣдуютъ имъ; заботы христіанскихъ императоровъ о водвореніи правилъ добраго поведенія въ школахъ.—Нравственное состояніе языческихъ школъ: печальная картина нравовъ языческихъ школьниковъ; противоположная картина нравовъ христіанскихъ школьниковъ; примѣръ дружбы христіанъ сотоварищей по школѣ.—Плоды школьнаго образованія христіанскихъ юношей: ихъ высокое умственное развитіе, твердость въ убѣжденіяхъ, сила воли, строгость жизни. Насколько во всемъ этомъ христіанскіе юноши разнились отъ своихъ сотоварищей язычниковъ?—Послѣсловіе.

Господь Іисусъ Христосъ въ одной изъ своихъ краткихъ, но глубоко-внушительныхъ притчей, указывая на имѣющее вскорѣ послѣдовать распространеніе христіанства въ мірѣ, говорилъ: „царство небесное подобно закваскѣ, которую беретъ женщина и кладетъ въ три мѣры муки, при чемъ закваска заквашиваетъ все смѣшеніе (тѣсто)“ (Мѳ. 13, 33). Въ этой притчѣ подъ царствомъ небеснымъ разумѣется христіанство и христіанское ученіе

съ его благотворнымъ вліяніемъ на жизнь человѣка; подъ женщиной—церковь христіанская—ея служители и вообще всѣ ревнующіе о успѣхахъ христіанства; подъ мукой—все человѣчество съ различными сторонами дѣятельности. Закваска всегда берется въ небольшомъ количествѣ *(малъ квасъ)*, но она имѣетъ такую силу, что оказываетъ свое дѣйствіе на сравнительно большое количество муки и вообще смѣси; такъ и христіанство, хотя оно и представлялось на взглядъ невѣрующихъ іудеевъ и язычниковъ ничтожнымъ явленіемъ, однакоже своимъ вліяніемъ „заквасило“ все человѣчество, преобразовало его мысли, чувства, всю жизнь съ ея многоразличными проявленіями. Далѣе, закваска производитъ свое дѣйствіе не вдругъ, а мало-помалу, съ значительною постепенностью; такъ совершало свое дѣйствіе въ мірѣ человѣческомъ и христіанство: оно постепенно и почти незамѣтно преобразовало всѣ отношенія человѣка. Историкъ, наблюдая ходъ распространенія христіанства въ мірѣ, невольно поражается глубокимъ соотвѣтствіемъ между предполагаемымъ въ притчѣ Христа распространеніемъ христіанства и дѣйствительнымъ осуществленіемъ этого дѣла въ самой исторіи рода человѣческаго. Христіанство постепенно измѣняло всѣ человѣческія отношенія, подобно тому какъ это бываетъ съ закваской въ отношеніи смѣси тѣста. Христіанство не вдругъ, напримѣръ, положило свою печать на многоразличныя учрежденія, созданныя язычниками въ теченіе многихъ вѣковъ, а потому долго не поддававшіяся благотворному дѣйствію христіанства. Къ числу такихъ учрежденій историкъ имѣетъ полное право отнести языческія школы; эти школы позже другихъ учрежденій языческихъ подвергаются освящающему и очищающему дѣйствію христіанства. Это и понятно. Наука съ многоразличными ея развѣтвленіями обязана своимъ происхожденіемъ язычникамъ; она преподавалась въ школахъ языческихъ, преподавалась языческими учителями и по книгамъ языческаго происхожденія; конечно и духъ преподаванія былъ языческій. Все это долго такъ и оставалось, потому что христіане не имѣли возможности закрыть эти школы, — власть въ римской имперіи (въ I—III в.) принадлежала язычникамъ,— не имѣли и желанія (въ IV в.) закрывать языческія школы:

вѣдь школы давали человѣку одно изъ лучшихъ благъ—образованіе. Что же нужно было дѣлать христіанамъ при такомъ положеніи вещей, когда съ одной стороны они желали дать своимъ дѣтямъ надлежащее образованіе, а съ другой должны были опасаться вреднаго вліянія школъ на тѣхъ же дѣтей? Открывать свои школы, школы христіанскія? Но легко это сказать и пожелать, но не легко было сдѣлать. Христіане дѣйствительно стали открывать свои школы, съ христіанскими учителями и христіанскимъ преподаваніемъ; но такихъ школъ въ первое время было немного. Это зависѣло главнымъ образомъ отъ того, что слава языческихъ школъ не вдругъ померкла; христіане сочли болѣе цѣлесообразнымъ противодѣйствовать вредному вліянію языческихъ школъ на учащихся въ нихъ христіанскихъ дѣтей другимъ способомъ: они устроили дѣло такъ, что христіанскія дѣти, учась въ школахъ языческихъ, выносили отсюда все полезное, отстраняясь отъ всего вреднаго, усвояли лучшее и отметали худшее. Какимъ образомъ происходило это, повидимому, мудреное дѣло, разъясненіе этого и составляетъ предметъ нашего очерка. Поставивъ себѣ такую цѣль, мы въ тоже время въ возможно ясныхъ чертахъ изобразимъ состояніе языческихъ школъ, чтобы такимъ образомъ видѣть, какое вліяніе оказывало язычество на питомцевъ школъ, и какое напротивъ христіанство на тѣхъ же питомцевъ. Мы увидимъ, что язычество не давало питомцамъ школъ того, чего можно и должно требовать отъ школъ; оно извращало и представленія питомцевъ и пагубно дѣйствовало на ихъ нравственность; съ другой стороны увидимъ, что христіанство и только христіанство могло спасать питомцевъ этихъ школъ отъ вреднаго вліянія на нихъ язычества, одно христіанство просвѣтляло ихъ мысль и давало твердые устои для ихъ нравственности. Мы беремъ для своего изслѣдованія II, III и IV вѣка, потому что въ это время особенно ясно выступаетъ та сильная борьба между воззрѣніями языческими и христіанскими, какая имѣла мѣсто въ святилищахъ науки, труднѣе всего поддававшихся вліянію христіанскихъ началъ—въ греческихъ и латинскихъ училищахъ римскаго государства.

Уже самая цѣль, съ какой отправлялись въ школы дѣти язычниковъ и дѣти христіанъ, была въ значительной степени неодинакова. Отправляя своихъ дѣтей въ школы, родители язычники желали одного, а родители христіане—другаго; сами дѣти, если они были язычники, искали и ожидали отъ школы одного, а если христіане,—другаго. Въ тѣ времена, о которыхъ мы говоримъ, въ языческомъ обществѣ и въ языческихъ семействахъ на науку, какъ науку, смотрѣли какъ на нѣчто второстепенное и служебное, вся цѣль воспитанія заключалась въ томъ, чтобы доставить дѣтямъ матеріальное обезпеченіе въ будущемъ и подготовить ихъ къ общественной жизни; и отцы съ нетерпѣніемъ ждали того времени, когда дѣти ихъ сдѣлаются способными къ занятіямъ, обѣщавшимъ богатство и славу. Объ истинномъ образованіи и знаніи, пріобрѣтаемыхъ чрезъ школы, мало заботились. Изъ школъ спѣшили броситься въ жизнь [1]). Язычники держались грубо-житейскихъ взглядовъ на задачу школы, а потому вотъ съ какими напутствіями и внушеніями отпускали своихъ дѣтей въ школу: „учись, внушали они мальчику при отправленіи его въ школу, чтобы сдѣлаться славнымъ, особенно старайся отличиться въ искусствѣ краснорѣчія, ибо это искусство ведетъ къ пріобрѣтенію почестей и богатствъ". Это было „единственнымъ правиломъ" для неопытнаго мальчика, это было послѣднею „цѣлію, съ какою отдавали въ школу" язычники своихъ дѣтей [2]). Язычники, отдавая своихъ дѣтей въ школу, желали, чтобы изъ мальчика вышелъ „изящный человѣкъ". Но что разумѣлось подъ именемъ изящнаго человѣка? Пустой щеголь, гостинный болтунъ. Вотъ какъ понимали язычники изящнаго человѣка: „Изящный человѣкъ тотъ, кто искусно причесываетъ свои волосы, тотъ, отъ котораго всегда пахнетъ корицей, кто насвистываетъ мелодіи изъ александрійскихъ и испанскихъ танцевъ, кто разставляетъ свои гладкія руки, какъ будто собирается танцовать; изящный человѣкъ тотъ, кто цѣлый день сидитъ между креслами дамъ и постоянно на-

[1]) Шлоссера. Всемірная исторія. Рус. пер. 1862. Твор. IV, стр. 330—331. См. также: Кожевникова, „Нравственное и умственное развитіе римскаго общества во II вѣкѣ", стр. 106. Козловъ. 1874.

[2]) Блаж. Августина. Исповѣдь, кн. I, гл. 9.

пѣваетъ которой-нибудь изъ нихъ на ухо, кто пишетъ и получаетъ записочки, кто знаетъ, кто въ какую дѣвицу влюбленъ; изящный человѣкъ — тотъ, кто безпрестанно перебѣгаетъ отъ одного пиршества къ другому и кто выучилъ наизусть родословную знаменитыхъ бѣгуновъ въ циркѣ. Вотъ что значитъ быть изящнымъ человѣкомъ", по представленію язычниковъ [1]). Видѣть такимъ своего сына желалъ каждый отецъ, каждая мать языческаго семейства. Къ этой цѣли должны были вести наука, образованіе и школы. По сознанію одного языческаго учителя, школа и дѣйствительно въ особенности бралась отучать питомцевъ отъ провинціальныхъ манеръ и пріучать ихъ къ свѣтской ловкости: „вмѣсто вихирей, дѣлала голубями" [2]). Родители, понимая по своему цѣль науки и задачу школы, не считали возможнымъ обойтись безъ того, чтобы съ своими неразумными требованіями не обращаться и къ учителямъ, которымъ они ввѣряли образованіе дѣтей. Такая неразумная притязательность нерѣдко выводила изъ терпѣнія учителей, и они „жаловались на несправедливое притязаніе и глупое тщеславіе родителей"; а одинъ изъ такихъ учителей (Орбилій) написалъ „цѣлую книгу жалобъ на суетность и неразуміе родителей" [3]).

Не то видимъ у христіанъ. Христіане совсѣмъ не съ тою цѣлію посылали своихъ дѣтей въ школы, съ какою язычники; совсѣмъ не то внушали своимъ дѣтямъ, когда отдавали ихъ въ школы, и если выражали свои желанія предъ учителями своихъ дѣтей, то это были желанія, совсѣмъ непохожія на неразумныя желанія и требованія языческихъ родителей. Посмотрите: есть ли что общаго между тѣмъ напутствіемъ, съ какимъ отпускали въ школу язычники своихъ сыновей, и тѣми святыми благожеланіями, съ какими благочестивый христіанинъ IV вѣка отправлялъ своего сына въ школу того времени? Благочестивый отецъ говоритъ своему сыну: „слѣдующая пѣснь да будетъ тебѣ отъ меня напутствіемъ: Вождемъ и въ словѣ и въ жизни своей имѣй Христа—Слово, которое

[1]) Фридлендера. Картины римскихъ нравовъ. Томъ I, стр. 214. Перев. Спб. 1873. См. Августина. Исповѣдь, кн. I, гл. 10.

[2]) Письмо Ливанія къ Василію Вел. Творенія Василія Вел. въ рус. пер. Томъ VII, стр. 340.

[3]) Фридлендера. Картины римскихъ нравовъ, стр. 153, 155.

превыше всякаго слова. Не дружись съ человѣкомъ порочнымъ и негоднымъ: зараза проникаетъ и въ крѣпкіе члены. Добродѣтели своей (пожалуй) не сообщишь другому, а срамота его жизни падетъ и на тебя. Избери себѣ товарищемъ цѣломудріе, и имъ однимъ увеселяйся, чтобы преступная любовь не изгнала изъ тебя любви добродѣтельной. Одно предпочитай превосходству въ словѣ—мудрый навыкъ всегда быть совершеннымъ“ [1]). Тотъ же благочестивый христіанинъ обѣщаетъ своему сыну на прощанье, что молитва родительская всегда и вездѣ будетъ сопутствовать сыну: „положившись на свои собственныя и родительскія молитвы, внушаетъ отецъ сыну, усердно неуклонно, и съ лучшими надеждами стремись, сынъ, куда желаешь. На нашу жизнь призираетъ Божіе око“ [2]). Отъ будущихъ наставниковъ своихъ дѣтей разумные христіанскіе родители далеко не того требовали, что требовали родители язычники. Не о томъ заботились они, чтобы наставники дѣлали изъ ихъ дѣтей „изящныхъ“ молодыхъ людей, пріучали ихъ къ пріятнымъ манерамъ, а о томъ, чтобы они „самымъ ревностнымъ образомъ“ занялись своимъ дѣломъ, чтобы „они оказали ту милость юношамъ, которая заключается въ пріученіи нравовъ ихъ къ добродѣтели“; чтобы они зорко смотрѣли за питомцами, такъ какъ „глазъ наставника есть уже безмолвный урокъ“ [3]). Христіане, давая образованіе своимъ дѣтямъ, не только не ставили цѣлію образованія обогащеніе ихъ въ будущемъ, достиженіе житейскихъ выгодъ, а даже стремились совсѣмъ къ обратному. „Пусть наставники, — вотъ чего хотѣли христіане, — научатъ своихъ питомцевъ презирать деньги, не стараться изо всего извлекать прибыль и не домогаться неправильныхъ стяжаній — этого залога бѣдствій“ [4]). Значитъ христіане требовали отъ наставниковъ, чтобы они воспитывали въ юношахъ чувства истиннаго безкорыстія. Сами христіанскія дѣти, если они вступали въ школу взрослыми, — а такими были всѣ христіанскія

[1]) Письмо Никовула отца къ сыну. Твор. Григорія Богослова въ рус. перев. (1-е изд.). Томъ V, 290—1.

[2]) Тамъ же, стр. 239.

[3]) Письмо Григорія Богослова къ Элладію. Твор. Григор., т. VI, 225.

[4]) Обличительное слово Григорія Богослова на царя Юліана. Твор. Григорія Богослова, т. I, 175.

дѣти, учившіяся въ высшихъ школахъ и составляющія предметъ нашего особеннаго вниманія, — нерѣдко прямо заявляли, чего они ищутъ въ школахъ, — и оказывается, что они искали благъ высшихъ, разумнѣйшихъ. Такъ одинъ христіанскій питомецъ языческихъ школъ говорилъ о себѣ и одномъ изъ своихъ товарищей, что задачей школы они поставили „нравственное обученіе, что у нихъ обоихъ было одно упражненіе—добродѣтель, и одно, усиліе — жить для будущихъ надеждъ,—къ этой цѣли они направляли дѣятельность",—что и „вниманія достойнымъ они не хотѣли почтить того, что не ведетъ къ добродѣтели и не дѣлаетъ лучшимъ своего любителя", что „выше всего они ставили то любомудріе, чтобы все и ученые труды свои повергнуть предъ Богомъ" [1]). Нравственность и преданность Богу— вотъ что ставили главною цѣлью школы лучшіе изъ христіанскихъ юношей. Ничего подобнаго искать въ душахъ и сердцахъ языческихъ школьниковъ не представляется возможнымъ.

Съ такими-то неодинаковыми воззрѣніями христіанскія и языческія дѣти готовились вступить подъ кровъ школы. Но вотъ они уже при входѣ въ храмъ науки. Что ожидало ихъ здѣсь? Много ли хорошаго могла дать имъ школа? Къ сожалѣнію, учителя въ школахъ рѣдко стояли на высотѣ своего призванія. Большинство учителей принадлежало къ разряду житейскихъ неудачниковъ, которые взялись за преподаваніе за неимѣніемъ лучшаго занятія, и потому смотрѣли на свое дѣло, какъ на непріятное ремесло. „Большая часть учителей занималась своимъ дѣломъ не по призванію, а по нуждѣ и ради выгоды. Это видно изъ того, что между самыми знаменитыми и учеными римскими грамматиками многіе обратились къ этимъ занятіямъ совершенно случайно, послѣ того какъ имъ не посчастливилось на другомъ поприщѣ. Иные положили начало своему образованію, будучи рабами или вольноотпущенниками, или сопровождая господскаго сына въ школу. Одинъ знаменитый учитель (Орбилій) былъ сначала приказнымъ служителемъ у одного магистрата и служилъ въ пѣхотѣ и конницѣ. Другой еще болѣе знаменитый учи-

[1]) Григор. Богослова надгробное слово Василію Вел. Твор. Григорія, т. IV, 75, 76, 77. Стихотвореніе Григор. о своей жизни. Твор. его, т. VI, стр. 13.

тель (Валерій Пробъ) предался филологическимъ занятіямъ послѣ того, какъ потерялъ надежду пріобрѣсти второстепенное офицерское мѣсто. Третій былъ прежде кулачнымъ бойцомъ. Четвертый прежде шатался по театрамъ и тѣшилъ публику разными фарсами. Случалось и наоборотъ: такъ напримѣръ императоръ Пертинаксъ, сынъ вольноотпущенника, торговавшаго дровами, перешелъ изъ учительскаго званія, которое ему не понравилось, въ военную службу. Вообще сидѣть въ школѣ и учить дѣтей считалось такъ сказать тяжелымъ хлѣбомъ“ [1]). Желаніе богатства, денежной наживы—вотъ что больше всего заправляло дѣятельностью учителей и ихъ мнимымъ стремленіемъ къ просвѣщенію общества. Все ихъ искусство имѣло цѣлію единственно прославиться и обогатиться на счетъ другихъ [2]). Одинъ христіанскій наблюдатель положенія языческихъ школъ IV вѣка прямо говоритъ, что искусство учителей „обратилось въ искусство барышничать словами“. „Кто учащихся дѣлаетъ данниками?“ спрашиваетъ тотъ же наблюдатель, и отвѣчаетъ: „это вы, которые выставляете слова на продажу, какъ медовары пряники“. Чтобы хоть чѣмъ-нибудь удовлетворить одного изъ такихъ корыстолюбивыхъ учителей, изъявлявшаго, повидимому, недовольство тѣмъ, что ему мало платятъ за уроки, тотъ же цѣнитель достоинства языческихъ учителей послалъ „барышнику словами“ триста брусьевъ „по числу воиновъ, сражавшихся при Термопилахъ“ [3]). Другой христіанскій ученый разсказываетъ о себѣ, что когда онъ захотѣлъ брать уроки у нѣкоего языческаго философа, то этотъ на первыхъ же порахъ такъ озадачилъ своего новаго ученика назойливымъ требованіемъ денегъ, что ученикъ, исполненный возвышенныхъ стремленій и оскорбленный такимъ откровеннымъ торгашествомъ, сейчасъ же бросилъ школу философа [4]). Между учителями одного и того же города велось мелочное соперничество, унижавшее достоинство наставническаго призванія; они больше всего заняты были тѣмъ, чтобы быть популярными, чтобъ о нихъ шла молва,

[1]) Фридлендера Картины римскихъ нравовъ, стр. 152.

[2]) Шлоссера. Всемірная исторія, IV, 354.

[3]) Письмо Василія Велик. къ Ливанію. Твор. Василія Велик., томъ VII, 339.

[4]) Это свидѣтельство св. Іустина философа. Іустина разговоръ съ Трифономъ, гл. 2.

какъ о людяхъ замѣчательныхъ. Какъ далеко простиралось ихъ искательство въ указанныхъ отношеніяхъ, объ этомъ даетъ наглядное представленіе слѣдующее свидѣтельство одного современника: „каждый софистъ (учитель), желая пріобрѣсти себѣ славу, домагается того, чтобы ученики спорили о немъ и поднимали шумъ. Онъ всячески старается удержать около каѳедры своихъ слушателей, а потому не одобряетъ ничего, сказаннаго другимъ. Положеніе его въ высшей степени мучительно, потому что его преслѣдуетъ зависть, которая есть самое величайшее изъ душевныхъ волненій. Въ городѣ, въ которомъ живетъ и учитъ софистъ, не должно быть ни одного мудреца, кромѣ него; а если какой появляется, то онъ порицаетъ его и всячески поноситъ, чтобы одному ему быть въ уваженіи и почетѣ. Онъ представляетъ себя сосудомъ, наполненнымъ мудростію до краевъ, который уже ничего не можетъ вмѣстить болѣе. Между тѣмъ истинные мудрецы поступали не такъ“ [1]). Нѣкоторые учителя позволяли себѣ и того болѣе: они являлись на урокахъ безстыдными, развращали нравственное чувство своихъ учениковъ. По одному, заслуживающему полнаго довѣрія свидѣтельству, „они съ наглымъ безстыдствомъ преслѣдовали застѣнчивую скромность неопытныхъ, приводя ихъ въ душевное смущеніе своимъ нахальствомъ и тѣмъ услаждая свою злохудожную душу. Такими поступками своими риторы (учителя) совершенно уподоблялись демонамъ“, такъ что такихъ риторовъ иные звали „извратителями“ [2]). Главнымъ средствомъ, которымъ пользовались наставники для успѣшнаго обученія юношей, были розги, которыя пускались въ ходъ къ дѣлу и не къ дѣлу. „Трость или бичь употреблялись учителемъ и при томъ часто, для поддержанія порядка въ школѣ“ [3]). Розгой наказывали мальчика и тогда, когда онъ не понялъ и потому не приготовилъ своего урока, и тогда, когда тотъ же мальчикъ хотѣлъ позабавиться невинною игрой въ мячъ [4]). Наказанія эти были иногда такъ безсмысленно жестоки, что нѣкоторыя лица съ ве-

[1]) Слова Синезія. Остроумова: Синезій, епископъ Птолемандскій, 182. М. 1879.
[2]) Блаж. Августина. Исповѣдь, кн. III, гл. 3.
[3]) Фридлендера: Картины римскихъ нравовъ, стр. 153.
[4]) Августина. Исповѣдь, кн. I, гл. 9, 13.

ликимъ ужасомъ вспоминали о нихъ даже по прошествіи десятковъ лѣтъ (блаж. Іеронимъ) [1]).

Какую противоположность этимъ языческимъ учителямъ составляютъ христіанскіе учителя христіанскихъ школъ II и III вѣка! Св. Ириней Ліонскій, учившійся въ домашней школѣ св. Поликарпа Смирнскаго, вспоминаетъ черезъ десятки лѣтъ съ неимовѣрнымъ восторгомъ всѣ подробности своей ученической жизни подъ кровомъ Поликарпа; онъ вспоминаетъ о той добротѣ, которая отличала учителя, о томъ счастіи, какое чувствовалось на его урокахъ, о томъ обаяніи отъ его преподаванія, которое сдѣлалось неизгладимымъ [2]). Могъ ли чѣмъ-нибудь подобнымъ помянуть свою школу язычникъ? Не могъ ли онъ, напротивъ, считать ее на всю жизнь чѣмъ-то постылымъ, ужаснымъ кошмаромъ, который, слава Богу, кончился? Какое сравненіе между языческими учителями и христіанскимъ школьнымъ учителемъ—Оригеномъ! Тѣ только и помышляли о томъ, чтобы прижать ученика, вытянуть отъ него или его родителей побольше денегъ за свое искусство „барышничать словами", а христіанскій учитель Оригенъ, чтобы не имѣть нужды брать платы съ своихъ учениковъ, продалъ всю свою библіотеку на условіи, чтобы купившій ее выдавалъ ему по четыре обола (мелкая монета) въ день на пропитаніе. Христіанскій учитель Оригенъ буквально исполнялъ заповѣдь Христа не имѣть двухъ одеждъ, ходилъ безъ сапогъ, босой, и отклонялъ предложенія своихъ друзей о матеріальныхъ пособіяхъ [3])! Отъ этого-то ученики Оригена питали къ нему пламенную любовь. Такъ одинъ изъ нихъ (Григорій Неокесарійскій, чудотворецъ), вспоминая о своей разлукѣ съ школой Оригена и съ самимъ учителемъ, говорилъ, что разставшись съ ними онъ долго чувствовалъ себя „какъ бы Адамомъ, изгнаннымъ изъ рая", „какъ бы заблудшею овцой", какъ бы „израильтяниномъ въ плѣну вавилонскомъ" [4]). Что общаго наконецъ между учителями языческими и христіанскимъ учителемъ—Климентомъ Александрійскимъ? Языческіе учителя проникнуты

[1]) Блаж. Іеронима. Апологія противъ Руфина, кн. I, гл. 30.
[2]) Евсевія. Церк. исторія, кн. V, гл. 20.
[3]) Тамъ же, VI, 3.
[4]) Gregorii Neocaesariensis Oratio panegyrica in Origenem, cap. 16.

были тщеславіемъ и суетнымъ желаніемъ превзойти другихъ, а главное — набить себѣ карманъ. Ничего такого нельзя найти у Климента. Климентъ въ противоположность языческимъ школьнымъ учителямъ не прежде принялъ на себя святое званіе наставника, какъ рѣшивъ напередъ вопросы: „свободенъ ли онъ отъ предразсудковъ и зависти, не ищетъ ли онъ славы, не стремится ли онъ къ другой какой наградѣ, кромѣ спасенія своихъ слушателей [1]). Когда Климентъ рѣшилъ для себя эти вопросы (и понятно, какъ рѣшилъ), только тогда онъ сталъ учителемъ, „въ подражаніе Христу". Христіанскіе учители были вполнѣ образцовыми учителями. Рано ли, поздно ли подъ благотворнымъ дѣйствіемъ христіанства, и всѣ учители должны были сдѣлаться въ большей или меньшей мѣрѣ тѣмъ же, чѣмъ были Поликарпъ, Оригенъ и Климентъ. Христіанскіе учители изучаемаго времени, безъ сомнѣнія, много послужили успѣхамъ христіанства, призывая міръ языческій идти вслѣдъ за ними, шедшими въ свою очередь вслѣдъ за великимъ учителемъ—Христомъ. Но въ то время, о которомъ мы говоримъ, христіанскихъ учителей было еще немного; это былъ „малъ квасъ", который еще не успѣлъ заквасить всей смѣси, всего человѣчества съ его воззрѣніями и идеалами. А потому многимъ лицамъ, жаждущимъ просвѣщенія, приходилось стучать въ дверь къ „барышникамъ словами"—языческимъ риторамъ и софистамъ.

И они стучались. Дверь отворилась охотно и широко. Но христіанскіе юноши входили сюда съ большою осторожностью. Какъ уберечься отъ тлетворнаго вліянія языческихъ школъ—и въ то же время усвоить въ нихъ все, что требовалось для истинно образованнаго человѣка? Какъ заразъ достигнуть этихъ двухъ цѣлей? Христіанскіе юноши умѣли это дѣлать. Посмотримъ, какъ же они это дѣлали. Прежде чѣмъ рѣшительно переступить порогъ языческихъ училищъ, они составляли себѣ правила касательно того, какъ держаться въ языческихъ школахъ, твердо запоминали эти правила и поступали сообразно съ ними. И успѣхъ увѣнчивалъ ихъ предпріятіе. Правила же эти такого рода:

[1]) Clementis. Stromatum lib. I, cap. 1.

„тѣ, кто рѣшились посѣщать языческихъ учителей, не должны, однажды навсегда предавъ симъ мужамъ кормило корабля (руководительство въ наукахъ), слѣдовать за ними, куда они ни поведутъ, но заимствуя у нихъ все, что есть полезнаго, должны умѣть иное отбросить“ [1]). „Не все безъ разбора брать отъ языческихъ учителей, а только полезное. Ибо стыдно, отвергая вредное въ пищѣ, въ наукахъ же, которыя питаютъ нашу душу, не дѣлать никакого разбора, но подобно весеннему ручью, увлекая за собою все встрѣчающееся, нагружать тѣмъ душу“ [2]). Нужно поступать такъ же, какъ поступаютъ пчелы. „Ибо и пчелы не на всѣ цвѣты равно садятся, и съ тѣхъ, которые посѣщаютъ, не все стараются унести, но взявъ, что пригодно для ихъ цѣли, прочее оставляютъ нетронутымъ. И христіанскіе юноши, если будутъ цѣломудренны, собравъ изъ языческихъ книгъ, что намъ свойственно и сродно съ истиной, мимо остальнаго будутъ проходить. И какъ срывая цвѣты съ розоваго куста, избѣгаютъ шиповъ, такъ и въ языческихъ книгахъ, воспользовавшись полезнымъ, станемъ остерегаться вреднаго“ [3]). Однако не слѣдовало оставлять вовсе безъ вниманія и то, что было негодно для христіанина, и изъ этого слѣдовало извлекать пользу. Было правило: „изъ самыхъ заблужденій извлекать полезное для христіанской религіи“, именно видя „худшее“ (языческія заблужденія), тѣмъ съ большимъ рвеніемъ отдавать предпочтеніе „лучшему“ (христіанству) и такимъ образомъ „немощь обращать въ твердость христіанскаго ученія“ [4]). Таковы общія правила, которыми руководились юноши при занятіи науками въ школахъ языческихъ. Болѣе же частныя правила для всеобщаго пользованія ими христіанскихъ юношей раскрывались христіанскими писателями. Такъ сочиненіе Василія Великаго: „Къ юношамъ о томъ, какъ пользоваться языческими сочиненіями“, должно было быть настольною книгой для каждаго христіанина, искавшаго образованія въ языческихъ училищахъ. Такое и подобное значеніе могли имѣть и всѣ разнообразныя апо-

[1]) Василія Великаго: Къ юношамъ о томъ, какъ пользоваться языческими сочиненіями. Творенія его, т. IV, стр. 345.

[2]) Тамъ же, 356.

[3]) Тамъ же, 349.

[4]) Григорія Богослова надгробное слово Василію Великому. Твор. его, IV, 64.

логетическія сочиненія христіанской древности. Но еще болѣе предохраняло христіанскихъ юношей отъ вреднаго вліянія школъ истинно-благочестивое первоначальное воспитаніе ихъ въ средѣ семейства, подъ руководствомъ родителей. Такое воспитаніе было самымъ твердымъ ограничиваніемъ юношей отъ тѣхъ соблазновъ, какими грозила имъ школа. Посмотрите, напримѣръ, какъ воспитанъ былъ Оригенъ. Когда онъ былъ мальчикомъ, отецъ заставлялъ его заучивать по нѣскольку главъ изъ св. писанія и потомъ пересказывать. Это занятіе такъ увлекло Оригена, что будучи отрокомъ, онъ чуть не ежедневно началъ обращаться съ различными экзегетическими вопросами къ отцу. Отца это радовало и услаждало. Въ чувствѣ благодарности къ Творцу, онъ считалъ себя счастливѣйшимъ отцемъ и нерѣдко тайкомъ ночью открывалъ грудь Оригена и цѣловалъ ее, какъ „святилище Духа Божія". Извѣстно, что Оригенъ подъ вліяніемъ такого воспитанія, не достигнувъ еще 16-тилѣтняго возраста, не только укрѣплялъ въ вѣрѣ своего отца—исповѣдника, но и самъ готовъ былъ на мученичество, если бы мать насильственно не удержала его отъ этого поступка [1]). Кто былъ такъ воспитанъ въ вѣрѣ христіанской, какъ Оригенъ, (а подобнымъ образомъ воспитывались многіе христіане), для того не могла быть опасна никакая школа: ученикъ съ такимъ направленіемъ и въ языческой школѣ никогда не могъ забыть, что онъ христіанинъ и что не все преподаваемое въ школахъ для него годно, нужно и полезно. И дѣйствительно историческіе примѣры показываютъ, что христіанскіе юноши, утвердившіеся въ вѣрѣ въ домѣ своихъ родителей, неблазненными ногами проходили курсъ наукъ въ языческихъ школахъ, такъ что приходилось удивляться не только глубинѣ и широтѣ свѣдѣній, какими подобные юноши обогащались въ школахъ, но и тому, какъ они искусно оберегались отъ всего, что могло повредить ихъ христіанскому совершенству и нравственности. Эту мысль христіанскій писатель IV вѣка выражаетъ въ слѣдующихъ краснорѣчивыхъ словахъ: „здѣсь можно было дивиться какъ избранному болѣе нежели отринутому,

[1]) Евсевія. Церк. исторія, VI, 2.

такъ и отринутому болѣе нежели избранному“ [1]). Для такихъ разумныхъ и разборчивыхъ друзей языческой науки не были опасны и самыя Аѳины—это древнее святилище науки и политеизма, Аѳины съ ихъ языческими школами, языческими профессорами, языческимъ строемъ жизни, языческими храмами, языческою литературою и искусствомъ. Глубоко поучительно то, что говоритъ Григорій Богословъ о времени своего продолжительнаго пребыванія вмѣстѣ съ Василіемъ Великимъ въ Аѳинахъ съ научными цѣлями. Пребываніе въ Аѳинахъ этихъ благочестивыхъ юношей среди безбожныхъ жителей даже еще болѣе утвердило ихъ въ христіанскихъ вѣрованіяхъ. „Хотя для другихъ душепагубны Аѳины (въ особенности для язычниковъ), однако не было отъ нихъ никакого вреда для насъ, заградившихъ сердце. Напротивъ того нужно сказать и то, что необыкновенно: живя въ Аѳинахъ, мы утверждались въ вѣрѣ, потому что узнали обманчивость идоловъ. И если дѣйствительно существуетъ, а не въ миѳологіи только, такая рѣка, которая сладка, когда проходитъ и чрезъ (соленое) море, и если есть такое животное, которое прыгаетъ и въ огнѣ всеистребляющемъ (саламандра?), то мы походили на это (рѣку и животное) въ кругу своихъ товарищей“ [2]).

Обращаемся къ предметамъ преподаванія въ языческихъ школахъ. Главнымъ и любимѣйшимъ предметомъ науки въ школахъ было изученіе словесности или литературы, произведеній эпическихъ, лирическихъ, драмматическихъ какъ греческихъ, такъ и латинскихъ. Какъ усердно учителя занимались именно этимъ предметомъ, объ этомъ отчасти можно судить по тѣмъ ироническимъ отзывамъ, какіе слышались иногда среди учениковъ, недовольныхъ слишкомъ продолжительнымъ изученіемъ одного и того же автора, по приказанію учителя. Ученики говорили, что учитель „съ одною книгою возится долѣе, чѣмъ сколько греки пробыли подъ Троей“ [3]). Иначе относились къ изученію литературы язычники и иначе христіане. Юноши язычники или сами читали или выслу-

[1]) Григорія Богослова, тамъ же, стр. 79.
[2]) Григорія Богослова, тамъ же, стр. 76.
[3]) Sievers. Das Leben des Libanius, s. 24—25; Berlin, 1868.

шивали изъ устъ наставника чтеніе различныхъ поэтическихъ разсказовъ о безконечныхъ „браняхъ боговъ, объ ихъ междоусобіяхъ, мятежахъ и множествѣ бѣдъ, которыя они и сами терпятъ и причиняютъ другъ другу, и каждый порознь и всѣ вмѣстѣ“ [1]), и увлекались не только изяществомъ языка, но и самымъ миѳологическимъ содержаніемъ поэтическихъ произведеній. Читая или слушая поэму объ Энеѣ и Дидонѣ, они не довольствовались наслажденіемъ эстетическимъ, но и „плакали о Дидонѣ, умершей и въ могилу сошедшей отъ меча, вслѣдствіе любви къ Энею“ [2]). И отъ сожалѣній, при чтеніи или слушаніи другихъ поэмъ, переходили къ иного рода чувствамъ, меньше всего приличнымъ учащимся юношамъ. Они изучали съ истиннымъ удовольствіемъ, что „боги суть путеводители и покровители страстей“, и выводили отсюда заключеніе, что „быть порочнымъ дѣло похвальное“. Они съ явнымъ интересомъ выслушивали или читали о томъ, какъ „Юпитеръ принималъ всѣ виды для обольщенія женщинъ, превращался въ орла по неистовой любви къ фригійскимъ отрокамъ“, какъ „весело пировали боги, смотря на то, какъ подносятъ имъ вино безчестные любимцы Юпитеровы“. Все это имъ казалось „образцами“ [3]). Разсказы о Юпитерѣ „громовержцѣ и прелюбодѣѣ“ съ необыкновенной силой „увлекали“ языческихъ юношей. Всѣ подобныя мѣста въ поэмахъ даже „съ удовольствіемъ заучивались“. И тѣхъ, кто „съ удовольствіемъ“ заучивалъ все это, называли „мальчиками подающими добрыя надежды“ [4]). А результатъ получался тотъ, что юноша разжигалъ въ себѣ похоть, „какъ бы по указанію самого бога“ [5]). „Не такъ, не такъ нужно относиться къ этимъ поэтическимъ повѣствованіямъ“, твердили себѣ наоборотъ юноши христіанскіе, изучая въ школахъ тѣже поэтическія творенія [6]). Они читали и изучали ихъ съ мудрою осторожностью, на одномъ въ произведеніяхъ поэтовъ останавливали свое вниманіе, отъ другаго же отвращали свои взоры. Они въ

[1]) Григорія Богослова, Обличительное слово на Юліана. Творенія его, т. I, 174.
[2]) Августина. Исповѣдь, книга I, гл. 13.
[3]) Григорія Богослова, тамъ же, 175.
[4]) Августина. Исповѣдь, кн. I, гл. 16.
[5]) Августина, тамъ же, гл. 16.
[6]) Августина, тамъ же, гл. 13.

этихъ произведеніяхъ „не на всемъ сподрядъ останавливались умомъ, но когда идетъ разсказъ о дѣлахъ добрыхъ мужей и ихъ изреченіяхъ, то старались возбуждать въ себѣ любовь къ нимъ, соревновать имъ и какъ можно старались быть такими же. А когда у тѣхъ же поэтовъ рѣчь шла о людяхъ злаго нрава, то юноши давали себѣ зарокъ избѣгать подражанія имъ, какъ бы затыкали уши, какъ дѣлалъ Одиссей, чтобы предохранить себя отъ пѣсней сиренъ". Потому что христіанскіе юноши помнили правило: „привычка къ словамъ негоднымъ служитъ нѣкоторымъ путемъ и къ дѣламъ такого же рода". Они отдавали дань уваженія изяществу и красотѣ языка поэтическихъ произведеній, но при этомъ „не хвалили поэтовъ, когда они злословили, насмѣхались, представляли влюбленныхъ и упивающихся или когда они полагали счастіе въ роскошномъ столѣ и сладострастныхъ пѣсняхъ". Они старались забывать о томъ, что поэты разсказывали противонравственнаго о борьбѣ боговъ между собой, при чемъ братъ оказывался въ раздорѣ съ братомъ, отецъ съ дѣтьми, дѣти въ войнѣ съ родителями. Въ особенности христіанскіе юноши отвращались отъ того, что поэты разсказывали „о прелюбодѣяніяхъ боговъ, любовныхъ похожденіяхъ и явныхъ студодѣяніяхъ опять тѣхъ же боговъ и преимущественно главы ихъ—Юпитера", находя, что у поэтовъ нерѣдко встрѣчались въ этомъ отношеніи разсказы о такихъ дѣлахъ, которыя „и о скотахъ безъ стыда не сталъ бы разсказывать иной" [1]). Такъ неодинаково относились языческія и христіанскія дѣти къ изученію греческой и римской словесности. Первые не только цѣнили художественную сторону, но и увлекались содержаніемъ, а вторыя, цѣня изящество формы, съ критическимъ тактомъ относились къ содержанію. Великимъ соблазномъ для христіанскихъ юношей, да и для языческихъ тоже, при изученіи изящной литературы было то, что послѣ изученія поэтовъ классической древности, имъ казался языкъ священнаго писанія не изящнымъ, слабымъ, варварскимъ. Одинъ изъ христіанскихъ великихъ мужей, получившихъ блестящее образованіе въ школахъ того времени, самъ сознавался, что

[1]) Василія Вел. къ юношамъ. Твор. его, т. IV, 348.

для него переходъ отъ чтенія поэтическихъ классическихъ произведеній къ чтенію св. писанія былъ весьма не легокъ: „начинаю читать пророковъ, говорилъ онъ, и меня ужасала необработанность языка, и думалъ я, что виной этого не глаза (самъ читавшій), а солнце (св. писаніе). Бывала и другая бѣда отъ пристрастія къ поэтическимъ писателямъ древности: христіанинъ хотѣлъ поститься и молиться, а между тѣмъ рука невольно тянулась къ Плавту“ [1]). Нужно было перенести много борьбы съ самимъ собой, чтобы наконецъ постигнуть внутреннія и безмѣрныя красоты св. писанія и не зачитываться сладкозвучными поэтами. Истинный христіанинъ конечно всегда достигалъ этого.

Въ связи съ изученіемъ словесности въ тогдашнихъ школахъ находилось изученіе краснорѣчія или ораторскаго искусства, которое называлось разными именами—софистикой, риторикой, а иногда діалектикой. Словесность главнымъ образомъ изучали для того, чтобы питомецъ школы имѣлъ въ запасѣ множество готовыхъ литературныхъ выраженій и оборотовъ, помогающихъ оратору быстро и хорошо произносить рѣчи. Ораторство было необходимою принадлежностью тогдашняго образованія. Ораторство нужно было для адвоката, для учителя, для всякаго образованнаго человѣка, такъ какъ степень образованности измѣрялась степенью умѣнья говорить красно; даже простое письмо образованный человѣкъ того времени не иначе писалъ, какъ переполняя его цвѣтами краснорѣчія. Отъ этого искусство ораторское преподавалось во всѣхъ школахъ латинскихъ и греческихъ. Но преподаваніе этого предмета поставлено было на ложную дорогу. Все вниманіе учителей краснорѣчія исключительно обращено было на внѣшнюю форму. Эффектное сопоставленіе словъ и мыслей, щегольство изысканными, необыкновенными словами и оборотами, мелочная отдѣлка каждой фразы, неумѣстное остроуміе, ненужное цитированіе древнихъ писателей, игра разными фигурами и тропами, устраненіе естественности мыслей и выраженій—вотъ къ чему стремились учителя краснорѣчія изучаемаго нами періода исторіи. Юноши пріучались къ пышнымъ декламаціямъ, но совершенно безсо-

[1]) Блаж. Іеронима письмо къ Евстохіи. Творенія его въ русск. пер. Томъ I, стр. 131—2.

держательнымъ. Учителя, чтобы пріучить юношей къ искусству краснорѣчія, и сами брали и имъ давали темы нелѣпыя и непримѣнимыя къ жизни. Напримѣръ, нужно было вообразить, что живешь во время мидійскихъ войнъ и говорить противъ тогдашнихъ враговъ греческаго народа — противъ Дарія или Ксеркса и преслѣдовать ихъ поношеніями. Или учителя заставляли ученика вообразить, что онъ живетъ въ баснословныя времена, и приказывали ему говорить рѣчь отъ лица „Менелая, послѣ того, какъ у него похитили Елену", „отъ лица Гектора, узнавшаго что Пріамъ садится за столъ Ахиллеса". Но этимъ дѣло не ограничивалось. Учителя или сами въ видѣ образца сочиняли или заставляли сочинять своихъ учениковъ панегирики, похвальныя рѣчи предметамъ, не могущимъ вызывать ничего кромѣ отвращенія. Напримѣръ, требовалось составить панегирикъ лихорадкѣ, подагрѣ, даже рвотѣ. Софисты воображали, что это превосходныя упражненія и что искусство обнаруживается тѣмъ блистательнѣе, чѣмъ презрѣннѣе предметъ его, или, какъ говорили въ то время, чѣмъ неблагодарнѣе и непокорнѣе земля, тѣмъ болѣе заслуги заставить ее производить цвѣты. Они держались того начала, что будто рѣчь имѣетъ естественное свойство дѣлать великіе предметы малыми, а малые великими. Нелѣпая мода дѣлала то, что начали сочинять панегирики, предметы которыхъ становились постепенно все низменнѣе. Если одинъ говорилъ въ похвалу осла, то другой читалъ панегирикъ мыши, а третій желая превзойти двухъ первыхъ, ораторствовалъ въ похвалу майскому жуку. Въ описываемые вѣка дѣло дошло до мухи, комара, блохи. На чемъ бы остановились, еслибы были знакомы съ микроскопомъ? Фронтонъ написалъ похвалу пыли, дыму, небрежности; Діонъ Хризостомъ —волосамъ, попугаю; Синезій, когда былъ еще язычникомъ, восхвалялъ въ одной рѣчи плѣшивость [1]). Учиться краснорѣчію у такого рода учителей, конечно, было для разсудительнаго человѣка своего рода подвигомъ. Особенно учителя изощрялись пріучить своихъ питомцевъ быть возможно находчивыми адвокатами, чтобы ничто, никакое

1) Марта. Философы и поэты-моралисты во времена римской имперіи, стр. 226—229. Перев. Москва. 1880.

судебное дѣло, нималѣйше не затрудняло будущихъ адвокатовъ. Они, изощряя способности своихъ питомцевъ, выдумывали юридическіе случаи самые необыкновенные и невозможные, самые запутанные, и заставляли учениковъ составлять рѣчи, какъ будто такіе случаи произошли на дѣлѣ. Вѣнцомъ краснорѣчія считалось, если учащійся искусству краснорѣчія безъ запинки могъ говорить за и противъ извѣстнаго воображаемаго обвиненнаго въ какомъ-либо преступленіи [1]). Язычники очевидно мало понимали всю неприглядность того ораторства, какое процвѣтало въ тѣ времена, если Фронтонъ, учитель Марка Аврелія, знаменитый Діонъ Хризостомъ (что значитъ Златоустъ), Синезій слывшій философомъ, безъ всякаго стыда позволяли себѣ (Синезій въ язычествѣ) произносить рѣчи на нелепѣйшія темы. Что касается въ частности языческихъ юношей, учившихся у преподавателей краснорѣчія, то они были въ восторгѣ отъ своихъ руководителей, готовы были превозносить ихъ до небесъ. Такъ было напримѣръ въ Аѳинахъ въ IV вѣкѣ. „Охотники до лошадей и любители зрѣлищъ не остаются спокойными на конскихъ ристалищахъ,—они вскакиваютъ, восклицаютъ, бросаютъ вверхъ землю, сидя на мѣстѣ, какъ бы правятъ конями, бьютъ по воздуху пальцами, какъ бичами, воображаютъ, что они запрягаютъ и распрягаютъ лошадей". „Совершенно такую же страсть, замѣчаетъ одинъ наблюдатель надъ жизнью аѳинскихъ учащихся юношей, питаютъ въ себѣ юноши въ Аѳинахъ къ своимъ учителямъ, когда они произносятъ свои ораторскія рѣчи [2]). Эти юноши не умѣли отличать хорошее отъ дурнаго: для нихъ что скачки лошадей, что рѣчь ритора—все одно. Не то видимъ у христіанскихъ юношей, учившихся въ языческихъ школахъ ораторскому искусству. Они съ большой критикой относятся къ софистамъ своего времени. Учились они краснорѣчію не за тѣмъ, чтобы блистать пышными фразами, а за тѣмъ чтобы сравнявшись въ краснорѣчіи съ лучшими риторами, лишить язычниковъ возможности хвалиться своимъ превосходствомъ предъ христіанами. Одинъ изъ христіанскихъ ученыхъ, изучившихъ

1) Тамъ же, 227.

2) Григорія Богослова. Нагробное слово Василію Велик. Твор. его, IV, 69.

языческое искусство краснорѣчія, говоритъ о себѣ: „еще не опушились мои ланиты, мною овладѣла любовь къ словеснымъ наукамъ; я сталъ обогащать себя внѣшнею (языческою) ученостью съ тѣмъ, чтобы употребить ее въ пособіе истинному (христіанскому) просвѣщенію, дабы знающіе одно пустое витійство, состоящее въ звучныхъ словахъ, не превозносились и не могли опутать меня хитросплетенными софизмами“ [1]). Другой изъ такихъ же христіанскихъ ученыхъ учился краснорѣчію или діалектикѣ съ тою цѣлью, чтобы служить при помощи ея христіанской истинѣ. „Сила діалектики, говорилъ онъ, есть стѣна для догматовъ и она не позволяетъ расхищать и брать ихъ въ плѣнъ всякому, кто захотѣлъ бы“ [2]). И этотъ ученый на самомъ дѣлѣ пользовался этимъ оружіемъ для защищенія истины — самымъ блистательнымъ образомъ. Современность засвидѣтельствовала: „что легче было выйти изъ лабиринта, чѣмъ избѣжать сѣтей его слова“ [3]). Вотъ съ какими намѣреніями изучали христіанскіе юноши языческое искусство краснорѣчія. А все прочее, что не имѣло значенія въ этомъ искусствѣ, они осмѣивали и порицали. Они прямо заявляли, что они „нравами не хотятъ походить на риторовъ“ [4]). Они порицали современныхъ имъ софистовъ и учителей краснорѣчія за ихъ неудержимую болтливость. „Языкъ ихъ, говорили они, если не поведетъ рѣчи съ однимъ, то поведетъ ее съ другимъ; если же никого не будетъ, не преминетъ поговорить самъ съ собой, но ни подъ какимъ видомъ не умолкнетъ, какъ языкъ софиста“ [5]). Христіанскіе юноши понимали также, какъ нелѣпо стремленіе софистовъ во что бы то ни стало превзойти одинъ другаго на ораторскомъ поприщѣ; они называли риторовъ „галками, состязующимися между собой о первенствѣ“ [6]). Они конечно ни на минуту не могли похвалить обычаи софистовъ брать невѣроятныя и нелѣпыя темы для рѣчей; въ этомъ они не видѣли ничего болѣе, кромѣ „искусства побѣдоносной болтливости“ [7]).

1) Его же стихотвореніе о своей жизни. Твор. VI, 9.
2) Василія Великаго толков. на прор. Исаію. Твор. его, II, 123.
3) Григорія Богослова, надгробное слово Василію Великому. Твор. IV, 79.
4) Тамъ же, 78.
5) Василія Великаго письмо къ Леонтію софисту. Твор. его, VI, 58.
6) Григорія Богослова письмо къ Евдоксію ритору. Твор. его, томъ VI, 235.
7) Августина. Исповѣдь, кн. IV, гл. 2.

Принимая во вниманіе, какъ далеко простиралось извращеніе краснорѣчія въ языческихъ школахъ, они даже осмѣливались называть это искусство краснобайства „собачьимъ велерѣчіемъ“ [1]). Въ особенности учившіеся въ школахъ языческихъ христіане никакъ не могли примириться съ тѣмъ, что искусство краснорѣчія преподавалось съ тою цѣлью, чтобы будущіе адвокаты могли на судахъ выставлять правду ложью, а ложь правдой, потворствовать кривдѣ и вредить истинѣ. Вѣдь учители ораторскаго искусства пріучали своихъ питомцевъ говорить рѣчи за и противъ воображаемыхъ обвиняемыхъ въ какомъ-либо преступленіи. Христіане, видѣвшіе собственными глазами подобное безобразіе, порицали всячески это явленіе; они съ горечью говорили, что „риторскій обычай состоитъ въ томъ, чтобы не имѣть стыда, что языкъ риторовъ исполненъ злобы, что риторы только и годятся для народной площади“ [2]). Они прекрасно сознавали, что такое преподаваніе краснорѣчія есть уродство, они заявляли: „краснорѣчіе, имѣвшее свое приложеніе при тяжбахъ въ судебныхъ мѣстахъ, преподается (въ языческихъ школахъ) превратно, такъ какъ благодаря этому искусству, лукавству отдавалось предпочтеніе предъ добросовѣстностью [3]). Они, изучивъ въ совершенствѣ краснорѣчіе, въ жизни однакожъ поставляли себѣ правиломъ: „не подражать ораторамъ въ искусствѣ лгать; ибо ни въ судахъ, ни въ другихъ дѣлахъ неприлична ложь христіанину, избравшему прямой и истинный путь жизни, которому предписано закономъ (христіанскимъ) даже и совсѣмъ не судиться“ [4]). Какое тяжелое впечатлѣніе полагало ученіе краснорѣчію въ школахъ на христіанскихъ юношей, это видно изъ того, что нѣкоторые изъ нихъ доживъ до старости, „до сѣдой и лысой головы“, не могли безъ отвращенія вспомнить о годахъ изученія языческаго ораторства. Такъ одинъ изъ такихъ, извѣдавшихъ на себѣ горькимъ опытомъ безсмысленную муштровку преподавателей софистовъ, въ послѣдствіи разсказывалъ: „часто я вижу во снѣ, будто я съ

1) Іеронима письмо къ Минервію и Александру. Твор. его въ русск. переводѣ. Т. III, стр. 111.

2) Григорія Богослова письмо къ Евдоксію. Твор. его, VI, 234.

3) Августина. Исповѣдь, кн. III, гл. 3.

4) Василія Вел. къ юношамъ. Твор. его, IV, 349.

подстриженными волосами, подобравши тогу, декламирую предъ риторомъ примѣръ ораторской рѣчи, и когда проснусь, радуюсь, что избавленъ опасности отвѣчать“ [1]).

Изъ числа прочихъ наукъ въ языческихъ школахъ обращалось особенное вниманіе на изученіе философіи и исторіи. Но изъ этихъ наукъ христіанскіе юноши старались извлекать совсѣмъ другаго рода уроки, чѣмъ какими довольствовались языческіе питомцы школъ. Философы и преподаватели философіи раздѣлились въ тѣ времена на множество направленій, до послѣдней крайности враждовавшихъ между собою: кто держался одного направленія, тотъ съ презрѣніемъ относился къ представителямъ другихъ философскихъ школъ [2]). Кромѣ того, за исключеніемъ Платоновой философіи, всѣ другія философіи не интересовались вопросами о Богѣ и Его Промыслѣ. Ни перепатетики, ни стоики, ни эпикурейцы, не разрабатывали вопросовъ о Причинѣ всѣхъ причинъ. Язычники и языческіе юноши находили такое положеніе вещей естественнымъ и усвояя какую-либо философію, мало заботились о томъ, дѣйствительно ли она отвѣчала всѣмъ потребностямъ духа человѣческаго. Не то видимъ среди любознательнаго христіанскаго юношества. Эти юноши внимательно присматривались къ тому хаосу мнѣній, той разноголосицѣ, какія отличали тогдашнихъ вождей философіи, и тѣмъ крѣпче утверждались въ философіи христіанской, раскрывавшей „истины сущаго“ [3]). Изъ внѣшней языческой философіи они умѣли извлекать ту пользу, что она устремляла ихъ взоры „въ горняя“ [4]). Они сравнивали философскія ученія съ христіанскимъ и „ежели находили между ними какое взаимное сродство, то старались усвоить себѣ познаніе, согласующееся съ христіанствомъ, въ томъ убѣжденіи, что это кстати христіанамъ; а если не находили такого сходства, то уясняли себѣ, въ чемъ заключается разность, и это не мало служило къ подтвержденію лучшаго (христіанскаго) ученія“ [5]). Христіанскіе юноши впрочемъ

1) Іеронима. Апологія противъ Руфина, кн. I, гл. 30.

2) Григорія Нисскаго слово о жизни Григорія чудотворца. Твор. его въ рус. переводѣ. Томъ VIII, 136.

3) Тамъ же, стр. 135.

4) Григорія Бог. надгробное слово Васил. Велик. Твор. его, IV, 78.

5) Василія Вел. къ юношамъ. Твор. его, IV, 347.

вообще мало интересовались такими родами философіи, которые ничего не говорили о Богѣ и Его сущности. Такъ, когда одинъ любитель мудрости вступилъ въ школу стоиковъ и долго пребывая въ ней, замѣтилъ, что учитель философіи не говоритъ о Богѣ и не говоритъ потому, что „самъ не имѣлъ да и не считалъ такого познанія необходимымъ“, сейчасъ же бросилъ школу [1]). Въ особенности христіанскіе юноши при изученіи философіи съ любовью занимались тою ея стороной, которая касалась вопросовъ о нравственности, короче—нравственною философіей. Они такъ разсуждали на этотъ счетъ: „большую пользу оказываетъ та наука, посредствомъ которой усовершившіеся мужи образуютъ въ человѣкѣ добрые нравы, какъ творогъ, который принимаетъ видъ плетенаго сосуда“ [2]). Напримѣръ, христіанскіе юноши съ большимъ удовольствіемъ изучали мысли и дѣла языческихъ философовъ, поучавшихъ одной изъ важнѣйшихъ христіанскихъ добродѣтелей, именно терпѣнію въ несчастіяхъ и лишеніяхъ. Они восхищались образцовымъ поведеніемъ среди бѣдъ Анаксарха, Эпиктета, Сократа. Они старались закрѣплять въ своей памяти примѣры въ родѣ слѣдующихъ: „Эпиктетъ, когда у него вытягивали ногу, любомудрствовалъ какъ будто въ чужомъ тѣлѣ, и скорѣе переломили ему ногу, нежели замѣтили, что онъ почувствовалъ насиліе“ [3]).

Что касается исторической науки, то многіе юноши очень интересовались ею, ища „обогатить свой умъ“. Но иначе относились къ этой наукѣ язычники, и иначе христіане. Язычники-юноши, изучавшіе исторію, восторгаясь героями, не стараясь отличать, все ли въ дѣятельности ихъ заслуживало одобренія и подражанія; притомъ же они часто держались неправильнаго взгляда на исторію, считали ее не столько полезною, сколько занятною наукой, думали, что „исторіи пишутся для развлеченія слушателей“ [4]). Напротивъ христіанскіе юноши, изучая исторію, относились къ ней критически; они со всякимъ стараніемъ

[1]) Это св. Іустинъ. Разговоръ его съ Трифономъ, гл. 2.
[2]) Письмо Никовула сына къ отцу. Твор. Григорія Бог., V, 274.
[3]) Григорія Бог. письмо къ Филагрію. Твор. его, VI, 274.
[4]) Василія Вел. къ юношамъ. Твор. его, IV, 348—9.

оберегали душу, чтобы пріятный историческій разсказъ не внесъ чего-либо худаго въ душу, „подобно тому какъ иные съ медомъ глотаютъ ядовитыя вещества“ [1]). Они не смотрѣли на исторію, какъ на вещь лишь занимательную,—они считали ее полезнѣйшею наукой, справедливо разсуждая: „исторія складчина мудрости, умъ многихъ“ [2]).

Въ языческихъ школахъ изучались также слѣдующія науки: астрономія, естественная исторія, медицина. Христіанскіе юноши и на усвоеніе этихъ наукъ налагаютъ свою печать—христіанскую. Эти науки служили имъ пособіемъ къ уразумѣнію высшихъ истинъ религіозныхъ. Древняя астрономія далека была отъ совершенства. Долгое время эта наука была „собраніемъ ничѣмъ не доказанныхъ теорій и дѣтски наивныхъ гипотезъ“ [3]). Этого мало: въ тѣ времена астрономію смѣшивали съ астрологіей и подъ именемъ первой нерѣдко преподавалась послѣдняя. Во II и III вѣкѣ астрологія является въ видѣ очень сложной науки, приведенной въ стройную систему. Въ основѣ ея лежали старинныя идеи о вліяніи солнца, луны и двѣнадцати знаковъ зодіака на судьбу человѣка. Но эти мысли были дополнены многими другими. Недостаточно уже было зодіакальныхъ боговъ (каждый зодіакъ былъ поставленъ подъ покровительство какого-либо бога): мѣсяцы были раздѣлены на трети, изъ которыхъ каждою завѣдывало второстепенное свѣтило (въ качествѣ боговъ). Половина этихъ 36 боговъ слѣдила за земными событіями, другая управляла подземнымъ міромъ. Далѣе существовала особая планетная система, въ которой первое мѣсто принадлежало Сатурну; кромѣ того планеты дѣлились на мужскія и женскія. Но это еще не удовлетворяло астрологовъ, которые придумали нѣчто большее, а именно ученіе о вліяніи созвѣздій на отдѣльные органы человѣческаго тѣла, въ каждый часъ каждаго дня и мѣсяца въ году [4]). Всю эту чепуху нужно было изучить подъ именемъ астрономіи и умѣть прилагать къ практикѣ. Хри-

[1]) Тамъ же.

[2]) Письмо Никовула сына къ отцу. Твор. Григорія Бог. V, 274.

[3]) Кожевникова. Нравственное и умственное развитіе римскаго общества, стр. 120.

[4]) Тамъ же, 84.

стіанскіе юноши изучали однако науку о небѣ съ большею разсудительностью, не увлекаясь бреднями. Они отметали астрологію, а изъ данныхъ астрономіи дѣлали новые выводы, направленные къ постиженію Верховнаго Творца небесъ и звѣздъ. Они изъ астрономіи и науки для другихъ опасной (т.-е. астрологіи) избирали, сколько нужно, лишь полезное, чтобы познавать стройное теченіе и порядокъ небесныхъ тѣлъ и благоговѣть предъ Творцомъ; а что въ этихъ наукахъ было вреднаго, того они убѣгали, и теченію звѣздъ не подчиняли ни существъ, ни явленій, какъ дѣлали язычники, сослужебную себѣ тварь поставлявшіе на ряду съ Творцемъ. Напротивъ того, самое движеніе звѣздъ, какъ и все прочее, приписывали лишь Богу" [1]). Словомъ, они полагали основаніе для христіанскаго естественнаго богословія. Такъ же они поступали и въ изученіи естественной исторіи. Естественная исторія у древнихъ народовъ находилась на низшей степени развитія. Такъ у Римлянъ зоологія была скорѣе сборникомъ различныхъ курьезовъ, нежели положительною наукой: обращалось вниманіе только на поразительное, диковинное; изучалась только внѣшность и то мимоходомъ. Въ Римѣ устраивались выставки всевозможныхъ рѣдкостей. Различные уроды, карлики, гермафродиты, великаны, а также рѣдкія животныя составляли естественно-научныя коллекціи [2]). Повидимому, при такомъ положеніи этой науки, христіанскіе юноши не могли извлекать никакой пользы отъ изученія ея. Но на самомъ дѣлѣ часто случалось не то. Естественная исторія при всемъ ея несовершенствѣ, дѣлалась для нихъ путемъ къ боговѣдѣнію. Они изучали въ школахъ и въ книгахъ, что знала тогдашняя наука о „природѣ вещей воздушныхъ, земныхъ, морскихъ", и научались уразумѣвать здѣсь „мысль неизреченнаго Бога, постигали, какъ Богъ управляетъ вселенной, къ чему ведетъ ее, и какой конецъ положенъ для цѣлаго міра, исполненнаго многихъ красотъ". Они изучали, уразумѣвали то, что „выше разумѣнія смертныхъ" [3]). Христіанскіе и

1) Григорія Богослова надгробное слово брату Кесарію. Твор. его, томъ I, 246.
2) Кожевниковъ. Тамъ же, 181—182.
3) Письмо Никовула сына къ отцу. Твор. Григорія Бог., V, 274. Какое полезное употребленіе дѣлали христіанскіе ученые изъ своего знакомства съ естествовѣдѣніемъ, это доказываетъ *Шестодневъ* Василія Вел., гдѣ данныя тогдашняго

языческіе юноши, по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ нихъ, обучались въ языческихъ школахъ и медицинѣ, хотя бы они и не имѣли въ виду сдѣлаться практическими врачами. Они „углублялись въ изученіе свойствъ естествъ и темпераментовъ и въ начала болѣзней, чтобы умѣть исторгать корни и отсѣкать вѣтви болѣзней [1]). Христіанскіе юноши, какъ вездѣ и во всемъ, и здѣсь вносили свой духъ въ изучаемый предметъ, подводили медицину подъ свою христіанскую точку зрѣнія. Они изучали въ медицинской наукѣ не только то, что касалось „видимаго и долу лежащаго", т.-е. не только свойства человѣческаго организма, но и дѣлали эту науку ступенью къ высшей „наукѣ и любомудрію", т.-е. научались смотрѣть на человѣческій организмъ съ его немощами, какъ на твореніе Божіе, испорченное грѣхомъ [2]).

Вообще христіанскіе юноши, проходя курсъ тогдашняго школьнаго образованія и посвящая себя различнымъ наукамъ, поставляли для себя закономъ отдавать свою „любовь" не „столько пріятнѣйшимъ урокамъ, сколько совершеннѣйшимъ, способствующимъ для молодыхъ людей образовать себя въ добродѣтели" [3]). Даже болѣе того: „они изучали разныя науки въ юности для того, по сказанію одного изъ нихъ, чтобы предать мысль свою Божественнѣйшему Духу, чтобы потомъ вездѣ отыскивать слѣды сокровенныхъ красотъ (божественныхъ), непрестанно восходить къ свѣту и божественныя внушенія почитать мѣриломъ жизни, а это все для того, чтобы и помощникомъ и спутникомъ, и вождемъ имѣя Христа, съ легкими надеждами вознестись отселѣ, сподобиться жизни чистой и непрекращающейся, не издали, какъ бы въ зеркалѣ и водѣ, видѣть слабыя изображенія истины, но созерцать чистыми очами самую истину". Особенно прекрасны слѣдующія слова того же богомыслящаго христіанина, посвятившаго себя наукѣ: „послѣднимъ ключемъ своего ученія содѣлаемъ Христа" [4]). Христіанскіе юноши, какъ вид-

---

естествознанія приложены къ объясненію библейскаго сказанія о шести дняхъ творенія.

1) Григорія Богослова надгробное слово Кесарію. Твор. его, I, 274.

2) Григорія Богослова надгробное слово Василію Великому. Твор. его, IV, 79.

3) Тамъ же, 75.

4) Письмо Никовула къ отцу. Твор. Григорія Бог., V, 274—275.

но отсюда, высшею цѣлію научнаго образованія поставляли то, чтобы всѣ свои знанія повергнуть къ подножію креста, гдѣ всѣ истины находятъ для себя полную гармонію и дѣйствительное совершенство.

Въ хорошей правильно организованной школѣ юноши не только обучаются разнымъ полезнымъ наукамъ, но и дисциплинируются. Достигала ли этой послѣдней цѣли языческая школа, и насколько достигала? — Дисциплина языческихъ училищъ, къ сожалѣнію, стояла на низкомъ уровнѣ и не могла удовлетворять даже самымъ скромнымъ требованіямъ. Свидѣтельствъ о томъ, что школы языческія были распущены, можно встрѣтить очень много; но тщетно мы стали бы искать хотя одного прямаго свидѣтельства, удостовѣряющаго, что школьная дисциплина была благоустроена. Вотъ нѣсколько чертъ, рисующихъ неприглядное состояніе дисциплины въ языческихъ школахъ. „Школьники отличались чрезвычайнымъ своевольствомъ, доходившимъ до безобразія. Въ школу они входили съ безстыдствомъ и наглостью, не разбирая того, во время ли они пришли или нѣтъ. Подобно одержимымъ горячкой или безумiемъ, нарушали порядокъ, вводимый учителемъ для лучшихъ успѣховъ учениковъ въ наукахъ. Школьники осмѣливались дѣлать множество оскорбленій самаго грубаго свойства“. Печально было въ особенности то, что закономъ не полагалось надлежащимъ образомъ наказывать за подобные нетерпимыя шалости. „Ибо обычай покровительствовалъ дерзости ребятъ“. А сами школьники ни во что ставили свои продѣлки, считая ихъ „за нѣчто позволительное“ [1]). Любимою пѣсней „косматыхъ юношей“ была какая-то пѣсня, носившая странное названіе: „Завѣщаніе свиньи“. Неизвѣстно, что это была за пѣсня. Во всякомъ случаѣ она была хуже извѣстной современной студенческой пѣсни: Gaudeamus igitur (нужно сказать, что и эта послѣдняя пѣсня не можетъ быть причислена къ лучшимъ, такъ какъ она проникнута эпикурейскимъ духомъ). Что „завѣщаніе свиньи“ было нескромнаго характера, объ этомъ отчасти можно судить по тому, что пѣсня пѣлась на шутовскихъ пирушкахъ и приз-

1) Августина. Исповѣдь, кн. 5, гл. 8.

навалась знавшими ее „непотребною“ [1]). Между учениками школъ царила лѣность, такъ что учителя едва могли управляться съ лѣнивцами. „Ученикамъ больше нравилось играть въ кости или кегли, чѣмъ учить рѣчь умирающаго Катона“. Чтобы уклониться отъ урока, ученики пускались на всякія выдумки. Они „нерѣдко намазывали себѣ глаза масломъ, чтобы придать имъ больной видъ и подъ этимъ предлогомъ, не ходить въ школу“ [2]).

Съ лѣностью учениковъ соединялось крайне небрежное отношеніе къ учителямъ. Объ этомъ самое наглядное свидѣтельство даетъ одно описаніе отношеній школяровъ къ публичнымъ рѣчамъ учителей, на которыхъ (рѣчахъ) должны были присутствовать и ученики въ цѣляхъ образовательныхъ. „Если ученики приглашались на публичную рѣчь, то они далеки были отъ того, чтобы идти на нее также поспѣшно, какъ поспѣшно ходилъ рабъ, ихъ приглашавшій; еще менѣе у нихъ было хоть сколько-нибудь охоты идти поспѣшнѣе раба; нѣтъ, они тащились, точно ихъ волокли на арканѣ. И прежде чѣмъ они войдутъ въ залу, они уже возбуждали своею медленностью негодованіе присутствовавшихъ. Но вотъ началась рѣчь, и они вмѣсто того чтобы слушать, переговариваются между собой посредствомъ жестовъ о публичныхъ наѣзднихъ, мимистахъ, лошадяхъ и танцорахъ, о происшедшемъ или же имѣющемъ произойти состязаніи. Одни стоятъ подобно каменнымъ истуканамъ, не шевельнутъ ни однимъ суставомъ, а другіе обѣими руками ковыряютъ въ носу. Они разсаживаются, тогда какъ имъ приличнѣе было бы стоять. Нѣкоторые изъ нихъ нашли себѣ занятіе въ томъ, что считаютъ тѣхъ, кто пришелъ въ залу позже нихъ, а другіе находятъ удовольствіе въ томъ, что разсматриваютъ какой-нибудь листокъ. Они охотнѣе опозорятъ оратора, чѣмъ заплатятъ ему внимательностью. Они мальчишествуютъ: безъ пути апплодируютъ, и тѣмъ препятствуютъ выражать дѣйствительное одобреніе. Они выдумываютъ и пускаютъ въ ходъ разные слухи съ тѣмъ, чтобы, кого можно, отвлечь отъ присутствованія на ораторскомъ

[1]) Іеронима. Апологія противъ Руфина, кн. I, гл. 17.
[2]) Фридлендера. Картины римскихъ нравовъ, стр. 155.

праздникѣ, или же увлекали, кого могли, въ бани (которыя въ Римѣ и Греціи доставляли пріятное времяпрепровожденіе) съ тою же злокозненною цѣлью. Прежде было, замѣчаетъ описатель, совсѣмъ не такъ; тогда одинъ одно, другой другое запоминалъ изъ рѣчи оратора, и общими силами старались возстановить всю рѣчь, и печалились, если что либо не могли вспомнить. Три или четыре дня послѣ говорили по поводу рѣчи" (вѣроятно описатель припоминаетъ здѣсь времена классической древности) [1]). Объ истинномъ уваженіи къ учителямъ не было и помину,— ученики относились къ нимъ пренебрежительно и гордо. Самыя злыя штуки продѣлывались надъ педагогами (педагоги—это что-то въ родѣ помощниковъ учителей; они репетировали съ учениками уроки и содержали ихъ въ своихъ пансіонахъ). Если педагогъ возбуждаетъ неудовольствіе въ своихъ питомцахъ, горе ему. Въ подобномъ случаѣ озорники позволяли себѣ слѣдующее: они усаживали педагога на коверъ (конечно насильственно), хватали коверъ за края и подбрасывали несчастнаго вверхъ, а сами разбѣгались. Иногда педагогъ успѣвалъ схватиться за что-нибудь и оставался невредимъ; но чаще случалось, что онъ падалъ на полъ и больно убивался, такъ что самая жизнь его подвергалась опасности [2]). Чтобы понять возможность подобныхъ явленій, нужно взять во вниманіе, что въ древности большая часть школъ были частными заведеніями, переходъ изъ одной школы въ другую былъ свободенъ. А потому, чтобъ не лишиться учениковъ, педагоги должны были сквозь пальцы смотрѣть на продѣлки учениковъ.

Въ особенности худо было то въ дисциплинарномъ положеніи школъ, что дѣти и юноши не отставали отъ взрослыхъ въ пристрастіи къ различнаго рода зрѣлищамъ. Учениковъ никто не останавливалъ и они тѣшились всѣмъ, чѣмъ тѣшились ихъ отцы и вообще полноправные сограждане. Они присутствовали на конскихъ ристалищахъ, во время состязанія возницъ и лошадей; они ходили въ театры на представленія такъ называемыхъ пантомимовъ [3]).

---

[1]) Sievers. Das leben des Libanius. s. 29.
[2]) Ibidem, s. 35.
[3]) Августина. Исповѣдь, кн. I, гл. 10.

Но что кромѣ худаго они могли вынести отсюда? Ристалищныя состязанія были въ то время какимъ-то бѣснованіемъ. „Зрители, неотступно слѣдя за колесницами, хлопали въ ладоши, кричали изо всѣхъ силъ, соскакивали съ мѣстъ, наклонялись впередъ, махали платками и одеждами, подгоняли криками лошадей той партіи, къ которой принадлежали, протягивали впередъ руки, какъ будто хотѣли достать ристалище, скрежетали зубами, ссорились, грозились, бранились, издавали крики восторга и побѣды. Вотъ первая колесница достигаетъ цѣли,—раздается громкій крикъ восторга побѣдителей вмѣстѣ съ проклятіями и ругательствами проигрывающихъ“ [1]). Какая дисциплина позволила бы присутствовать на такихъ скачкахъ учащимся дѣтямъ, какая кромѣ языческой, на этихъ скачкахъ, гдѣ взрослые теряли всякое человѣческое достоинство? И что же видимъ? Дѣти и юноши уже „увлекаются кичливыми побѣдами на ристалищахъ“, „съ большимъ любопытствомъ устремляются на игры большихъ“ [2]). Еще хуже были представленія пантомимовъ. Это была школа распутства. Самые ревностные покровители пантомимовъ не могли защищать ихъ отъ упрека въ безнравственности и развращающемъ вліяніи. Нѣкоторые молодые люди болѣе серьезнаго направленія намѣренно избѣгали этихъ зрѣлищъ. Одинъ изъ позднѣйшихъ языческихъ историковъ императорскаго періода считаетъ введеніе пантомимъ при Августѣ признакомъ всеобщаго нравственнаго упадка, начавшагося съ имперіей. Что такое продѣлывали пантомимы, объ этомъ не трудно судить по одному слѣдующему образцу. Когда прекрасный Батиллъ танцовалъ въ роли Леды, то самая наглая мимическая актриса могла бы признать себя по сравненію съ нимъ какъ бы деревенскою простушкой и ученицей въ утонченномъ искусствѣ щекотать чувственность [3]). И однако эти канканныя представленія безпрепятственно посѣщались школьниками, даже „увлекали ихъ“. Результатъ такого отсутствія надзора за школьниками понятенъ. Зрѣлища пантомимовъ „разжигали пламень ихъ страстей“ преждевременно,—вѣдь и

[1]) Фридлендера. Картины римскихъ нравовъ, стр. 445.
[2]) Августина. Тамъ же.
[3]) Фридлендера. Картины римскихъ нравовъ, стр. 544—5.

школьники, бывая въ театрахъ, подобно взрослымъ развратникамъ „сочувствовали восторгамъ влюбленныхъ, когда эти представлялись утопающими въ позорныхъ наслажденіяхъ“ [1]). Какова школа! Сами наставники языческихъ школъ очень много способствовали ослабленію дисциплины между своими учениками. Такъ какъ почти всѣ наставники не имѣли казеннаго жалованья и жили на тѣ средства, какія они получали отъ своихъ учениковъ за преподаваніе имъ уроковъ, то каждый изъ наставниковъ первѣе всего заботился о томъ, чтобы имѣть у себя больше слушателей. Между преподавателями имѣла мѣсто конкурренція, при чемъ многіе для пополненія своей школы нисходили до лести ученикамъ и всячески потакали имъ [2]). Одинъ наставникъ враждовалъ противъ другаго, если оба они были въ томъ же городѣ, потому что первый видѣлъ во второмъ опаснаго соперника, могущаго повредить его славѣ и его матеріальному благосостоянію. Но что особенно достойно сожалѣнія, такъ это то, что враждующіе наставники увлекали за собой и своихъ учениковъ: ученики одного наставника составляли общину, враждебно относившуюся къ кружку учениковъ другаго учителя. Каждый кружокъ питалъ пристрастіе къ своему учителю и ненавидѣлъ другіе кружки учениковъ и самыхъ ихъ учителей [3]). При каждомъ удобномъ случаѣ одинъ кружокъ готовъ былъ подраться съ другимъ. Улицы, сады, площади часто дѣлались мѣстами побоища ученическихъ кружковъ, при чемъ наставники смотрѣли на такое безобразіе съ удовольствіемъ, видя въ этомъ защиту своей чести. Даже жители извѣстнаго города также принимали сторону того или другаго наставника, того или другаго ученическаго кружка и принимали участіе въ побоищахъ. Такъ по крайней мѣрѣ было въ знаменитыхъ Аѳинахъ. Иногда въ побоищахъ пускались въ дѣло ни одни кулаки, а мечи, дубинки и каменья. Случалось, что въ дракахъ одинъ участникъ опасно разбивалъ другому голову

---

[1]) Августина. Исповѣдь, кн. Ц, гл. 2.

[2]) Фридлендера. Картины римскихъ нравовъ, 155.

[3]) Herzberg. Der Untergang des Hellenismus und die Universität Athen, 324, 350. Halle. 1875.

или калѣчилъ его. Дѣло доходило до формальнаго разбирательства въ судахъ [1]).

Въ особенности много творилось безобразій во время принятія новыхъ учениковъ въ школы. Вотъ что происходило при этомъ въ Аѳинахъ. Каждый кружокъ учениковъ старался о томъ, чтобы новые ученики присоединились къ ихъ кружку, а не къ другому. Это считалось честью и для себя и для наставника, подъ руководствомъ котораго данный кружокъ учился. Поэтому, когда наступала осень—обыкновенное время прибытія въ Аѳины новыхъ учениковъ, тогда ученики, принадлежавшіе къ разнымъ школамъ, разсѣивались по Аттикѣ и поджидали новичковъ, убѣждая ихъ, какъ скоро встрѣчали таковыхъ, избрать въ руководители того же наставника, у котораго они сами обучались [2]). Одинъ писатель IV вѣка замѣчаетъ, что такими „охотившимися за новичками" захватываемы были „въ Аттикѣ города, пути, пристани, вершины горъ, равнины, пустыни" [3]). Если какому-либо кружку удалось на дорогѣ завладѣть новичкомъ, кружокъ торжествовалъ. Случалось, что новичекъ не хотѣлъ учиться подъ руководствомъ того учителя, какого рекомендовали ему; но это мало помогало новичку. Его насильственно удерживали въ извѣстномъ кружкѣ, не позволяя ему перейти въ другой. Если встрѣчались на ловитвѣ два или болѣе кружковъ, то между ними происходила битва изъза добычи. Не кончалось дѣло и на томъ, если извѣстному кружку удавалось завладѣть новичкомъ; другіе кружки тоже не дремали: они насильственно отнимали его у тѣхъ, кто завладѣлъ имъ прежде. Разсказываютъ такой случай: нѣкій юноша прибылъ въ Аѳины и желалъ слушать уроки у одного извѣстнаго ему наставника; но это ему не удалось, потому что на дорогѣ онъ плѣненъ былъ кружкомъ другаго наставника. Однако не надолго. Вскорѣ онъ насильственно схваченъ былъ школьниками какого-то еще наставника и присоединенъ къ ихъ кружку. Чтобы схваченный не убѣжалъ, его посадили въ пустую бочку и дотолѣ держали въ ней, пока онъ не далъ клятвы, что

[1]) Ibidem. 325, 351.
[2]) Sievers. Das Leben des Libanius, 33.—Herzberg. Ibidem, 352.
[3]) Григорія Богослова надгробное слово Василію Вел. Твор. его, IV, 69.

останется вѣренъ кружку и будетъ слушать уроки того наставника, какого слушаютъ его насильники [1]). Описанными своевольными поступками не ограничивалось принятіе новичка въ сочлены даннаго кружка. Новичка, прежде чѣмъ окончательно ввести въ кружокъ, на порогѣ дома, гдѣ ему приходилось жить, подвергали различнаго рода насмѣшкамъ, которыя подчасъ были дерзки [2]). Затѣмъ вся ватага школьниковъ съ новичкомъ во главѣ отправлялась въ баню. Процессія чрезъ весь городъ шла попарно. Лишь только подходили къ банѣ, какъ вся эта ватага поднимала неистовый крикъ, подъ тѣмъ предлогомъ, что „дальше идти нельзя, баня не принимаетъ". Слѣдовалъ обычай совершенно нелѣпый: разламывали двери у бани и только тогда вводили въ нее новичка. Этимъ заканчивался обрядъ. Новичекъ провозглашался полноправнымъ членомъ кружка [3]). Вся процедура охоты за добычей и посвященія новоприбывшаго ученика въ сочлены даннаго кружка, представляетъ крайнюю степень разнузданности и отсутствія дисциплины въ знаменитыхъ Аѳинскихъ школахъ. Общій тонъ школьной жизни былъ грубый. Нерѣдко случалось, что развольничившіеся юноши, главнѣйше кажется ради того, чтобы сдѣлать большую непріятность учителю и показать себя, составляли скопъ, заразъ цѣлымъ кружкомъ бросали школу своего учителя и переходили въ школу другаго [4]). Ученики любили устраивать шумныя пирушки; часто такія пирушки чередовались одна за другой, отнимая много полезнаго времени. Случалось, что иной изъ охотниковъ дѣлать подобныя пирушки входилъ въ неоплатные долги. Разгулявшаяся вольница позволяла себѣ среди ночи вторгаться въ дома мирныхъ гражданъ и конечно производить въ нихъ безпорядки [5]). Вотъ краткое описаніе состоянія дисциплины въ языческихъ школахъ или, лучше сказать, изображеніе тѣхъ безпорядковъ, которые свидѣтельствуютъ, что въ школахъ этихъ дисциплина отсутствовала вовсе.

Въ виду такого положенія дисциплины въ языческихъ

[1]) Herzberg. Ibidem, 352—3.
[2]) Григорія Богослова. Тамъ же, 70.
[3]) Григорія Богослова. Тамъ же.
[4]) Августина. Исповѣдь, кн. V, гл. 11.
[5]) Sievers. Das Leben des Libanius, 34.

школахъ, христіанскіе юноши, учившіеся здѣсь, сами для себя создавали правила дисциплины и твердо держались ихъ. Если въ школахъ языческихъ сплошь и рядомъ встрѣчались лѣнивцы, которые для прикрытія своей лѣности пускались на разные выдумки, то христіанскіе юноши славились прилежаніемъ. Даже самые даровитые между ними, менѣе прочихъ имѣвшіе нужду напрягать свои умственныя силы, и тѣ являлись весьма прилежными учениками, такъ что видѣвшіе это не знали: „чему больше удивляться, прилежанію ли ихъ, или же ихъ способностямъ“ [1]). Нѣкоторые изъ христіанскихъ юношей отдавались въ школѣ „неутомимому труду“, не различали дня и ночи: „совокупляли воедино дни и ночи“, посвящая ихъ наукѣ, и другимъ полезнымъ занятіямъ“ [2]). Вслѣдствіе этого нѣкоторые изъ нихъ достигали значительныхъ успѣховъ, опережая своихъ сверстниковъ, даже лучшихъ между ними: „быстрыхъ по дарованіямъ побѣждали трудолюбіемъ, а трудолюбивыхъ прилежаніемъ“ [3]). Язычники, питомцы школъ, любили устремляться на конскія ристалища, позволяли себѣ бѣгать на зрѣлища даже безнравственнаго характера. Ничего такого не позволяли себѣ христіанскіе юноши: „ходить на праздники, на зрѣлища, на народныя собранія они предоставляли другимъ“. Сами же знали лишь двѣ дороги: „одна вела къ наставникамъ, а другая превосходнѣйшая къ священнымъ христіанскимъ храмамъ“ [4]). Если имъ приходилось учиться въ Римѣ, то каждое воскресенье ходили въ катакомбы—эти древне-христіанскіе храмы и усыпальницы перво-христіанъ и многихъ мучениковъ [5]). Если имъ приходилось слушать уроки въ городѣ, гдѣ былъ монастырь, то они посѣщали благочестивыхъ подвижниковъ и наслаждались ихъ бесѣдой; также не опускали случая войти въ знакомство съ лицами, обладавшими богословскими познаніями, заводили съ ними бесѣды и вступали въ учено-богословскія состязанія [6]). Они, случалось, выбирали себѣ квартиру, въ такомъ домѣ, который былъ какъ

[1]) Григорія Богослова. Надгробное слово Василію Вел. Творен. его, IV, 278.
[2]) Письмо Никовула къ отцу. Твор. Григ. Богосл. V, 279.
[3]) Григорія Бог. Надгробное слово Кесарію. Твор. его, I, 246.
[4]) Григорія Богослова надгробное слово Василію Вел. Твор. его, IV, 75.
[5]) Жизнь бл. Іеронима. При I томѣ его твор. въ рус. переводѣ, стр. XIX.
[6]) Тамъ же, стр. XXI—XXII.

можно „ближе къ церкви“ [1]). Вслѣдствіе всего этого для христіанскихъ юношей открывалась возможность, какъ выражается одинъ изъ нихъ, найти „раннія условія вести божественную жизнь“ [2]). Среди своихъ сверстниковъ они представляли зрѣлище поразительное. Такъ было въ разныхъ мѣстахъ, такъ было и въ Аѳинахъ—этомъ святилищѣ политеизма. Аѳины не отвлекали христіанскихъ юношей отъ исполненія тѣхъ правилъ, по которымъ располагали жизнь вообще христіанскіе питомцы школъ. Чудное зрѣлище: „Эллада и любезная юность и все—уступали Христу“ [3]). Языческіе воспитанники любили пиршества и пиршества бурныя, христіанскіе же юноши „не предавались излишествамъ и проводили жизнь тихую“ [4]). Христіанскіе юноши своею серьезностью, „зрѣлостью въ понятіяхъ“ производили такое сильное впечатлѣніе на своихъ сверстниковъ, что своевольные школьники дѣлали для нихъ исключеніе при пріемѣ въ свой кружокъ: не подвергали ихъ „дерзкимъ шуткамъ“, ни сопровождали ихъ съ нелѣпыми обрядами въ баню. Всего этого умѣлъ избѣжать по крайней мѣрѣ славнѣйшій изъ христіанскихъ юношей, учившихся въ Аѳинахъ [5]). Всѣ обряды, какими сопровождался пріемъ новичковъ въ среду школьниковъ, христіанскіе юноши справедливо считали заслуживающими порицанія. Они находили эти обряды крайне тягостными для благоразумныхъ людей и чувствовали себя счастливыми лишь тогда, когда процедура кончалась. „Освобожденіе отъ огорченій и прекращеніе ихъ во всемъ обрядѣ посвященія есть самое пріятное“, разсуждали они [6]). Высокія качества христіанскихъ школьниковъ не оставались незамѣчаемыми и для языческихъ учителей. Эти послѣдніе невольно отдавали дань уваженія стремленіямъ къ порядку и благоприличію, каковыми стремленіями отличались христіанскіе юноши въ средѣ своихъ сверстниковъ. „Начальство отличало ихъ ради ихъ качествъ“; этого мало: они дѣлались „уважаемы въ цѣ-

[1]) Письмо Григорія Богослова къ Ѳеодору епископу Тіанскому. Твор. его, VI, 242.
[2]) Григорія Богослова. Надгробіе Василію Великому. Твор. его, V, 383.
[3]) Его же. Надгробіе самому себѣ. Твор. его, V, 385.
[4]) Его же. Стихотворен. о своей жизни. Твор. его, VI, 12.
[5]) Его же. Надгробное слово Василію Великому. Твор. его, IV, 71.
[6]) Его же. Тамъ же, стр. 71.

ломъ городѣ", гдѣ они учились [1]). Первые опыты введенія правильной дисциплины и благочинія въ школахъ дѣлаются лишь подъ вліяніемъ началъ христіанскихъ. Христіанскіе императоры IV вѣка Валентиніанъ и Граціанъ принимаютъ должныя мѣры къ обузданію своеволія школьниковъ и пріученію ихъ къ надлежащей дисциплинѣ. Вотъ указъ этихъ императоровъ: „тѣ, которые приходятъ въ городъ съ намѣреніемъ учиться, прежде всего пусть являются къ магистру ценза, отъ котораго должно быть дано позволеніе войти, и пусть приносятъ съ собой такого рода свидѣтельства, чтобы обозначены были и родной городъ ихъ, и родители, и прежніе успѣхи. Потомъ въ это же время пусть заявляютъ, какими науками они намѣрены заниматься. Далѣе, канцелярія чиновниковъ должна точно знать ихъ квартиру, въ которой они занимаются тѣмъ дѣломъ, какому, по ихъ заявленію, они посвятили себя. Эти же чиновники пусть надзираютъ и за тѣмъ, чтобы всѣ и въ обществѣ являлись такими, какими они должны быть, а именно чтобы они считали нужнымъ избѣгать гнусной и худой молвы, не часто бы посѣщали зрѣлища и не присутствовали бы на народныхъ пиршествахъ. Въ случаѣ если кто изъ нихъ не такъ ведетъ себя въ городѣ, какъ того требуетъ достоинство наукъ, подвергать такихъ публичному тѣлесному наказанію, а затѣмъ на корабляхъ высылать изъ города и возвращать на родину. Посвятившіе себя по призванію наукѣ, пусть живутъ въ городѣ до двадцатилѣтняго возраста. Послѣ этого срока тѣ, которые не хотятъ добровольно выбраться изъ города, властью префекторскою высылаются на родину вопреки ихъ желанію. (Вѣроятно, указъ опасается, что достигшіе двадцатилѣтняго возраста школьники своими недѣтскими наклонностями могутъ служить соблазномъ для прочихъ дѣтей; отсюда строгія мѣры противъ первыхъ). Канцелярія цензуры должна каждый мѣсяцъ составлять отчетъ о школьникахъ, кто они, откуда прибыли, каковы, и отмѣчать тѣхъ, которые должны быть высланы. Пусть ежегодно подобный отчетъ представляютъ въ нашу (императорскую) канцелярію, дабы мы, зная достоинства и успѣхи всѣхъ, могли судить, полезны ли они

[1]) Его же. Надгробное слово Кесарію. Твор. его, I, 246.

для службы" [1]). Таковъ былъ первый шагъ христіанскаго законодательства, направлявшагося къ приведенію въ порядокъ и благообразіе поведеніе школьниковъ. Разумѣется, онъ не только былъ полезенъ, но и существенно необходимъ. Только языческая общественная распущенность могла терпѣть распущенность школъ.

Какова была дисциплина въ языческихъ школахъ, такова же была тамъ и нравственность. Яблоко не далеко падаетъ отъ яблони. Уже изъ того, что сказано выше о слабости дисциплины въ школахъ языческихъ, можно заключать, что нравственность языческихъ школьниковъ должна была стоять на низкомъ уровнѣ. Но мы приведемъ еще нѣсколько чертъ, характеризующихъ печальное нравственное состояніе языческихъ школьниковъ и указывающихъ какъ далеко простиралось зло. Языческія дѣти привыкали къ воровству; они не могли давать себѣ отчета, какъ это дурно, не понимая, что „всѣ пороки дѣтства переходятъ въ слѣдующіе затѣмъ возрасты". Они ни во что ставили обманъ, ложь, „обманывали и учителей и родителей, употребляя на то всякую ложь". Они привыкали къ наглому хвастовству. „Дѣтской невинности не было уже у дѣтей языческихъ" [2]). Но все это ничто въ сравненіи съ тою нецѣломудренностью, какою отличались языческіе школьники. И это неудивительно, если примемъ во вниманіе слѣдующее: часто школьники учились вдали отъ домовъ родителей, въ какомъ-нибудь городѣ, неблизкомъ къ родинѣ. Поэтому школьники оставались на полной свободѣ и злоупотребляли ею [3]). Да если дѣти и жили подъ одною кровлей съ родителями, то это мало помогало дѣлу, потому что родители не обращали вниманія на нравственное состояніе своихъ дѣтей. „Домашніе и близкіе по одному свидѣтельству, не заботились о томъ, чтобы отвращать дѣтей „отъ плотскихъ похотѣній", внушать имъ негодованіе „къ безстыдству и безпутству" [4]). Правда, язычники тѣхъ временъ въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія своихъ дѣтей возлагали большія надежды на педагоговъ, называли ихъ

[1]) Codex Theodosianus. Lib. XIV. tit. 9, cap. 1.
[2]) Августина. Исповѣдь, кн. I, гл. 19.
[3]) Григорія Нисскаго. О жизни Григорія чудотворца. Твор. его. VIII, 139.
[4]) Августина. Исповѣдь, кн. II, гл. 2.

„стражами цѣломудрія школьниковъ“, сравнивая ихъ съ „лающими собаками, отгоняющими волковъ“, т. е. соблазнителей отъ ихъ питомцевъ [1]); но горькій опытъ не оправдывалъ подобныхъ надеждъ. Товарищи въ школахъ не только не сдерживали другъ друга въ границахъ нравственной строгости, но и подталкивали одинъ другаго переходить отъ одной мерзости къ другой. Въ результатѣ получалось то, что юноши „свободно предавались грѣховнымъ чувственнымъ удовольствіямъ“, тѣмъ болѣе, что за преступленіе противъ цѣломудрія „законъ не угрожалъ никакою опасностью“ [2]). Языческіе юноши „стремглавъ пускались въ любовныя похожденія, жаждали ихъ и плѣнялись ими“. Вѣдь имѣть „любовныя похожденія“ считалось признакомъ „изящества“ и „свѣтскости“ въ поведеніи молодого поколѣнія [3]). И вотъ юноши ходили, по характеристическому выраженію одного современника, „по путямъ вавилонскимъ и валялись въ грязныхъ нечистотахъ“ [4]). Дѣло доходило до того, что имъ, юношамъ, нравились наконецъ не только грѣховныя дѣянія, но и самый грѣхъ, такъ сказать, въ его идеѣ. Они начинали „любить не предметъ своихъ увлеченій, пристрастій, паденій,—нѣтъ, а самое паденіе, самый грѣхъ, живущій въ душѣ“ [5]). Между школьниками было дѣломъ обычнымъ хвастаться подвигами своего нецѣломудрія. „Постыдными дѣлами своими не стыдились они гордиться, какъ подвигами какими-нибудь, стараясь превзойти другихъ позорнымъ удальствомъ потому только, что ими восхищались въ кругу своевольнаго юношества“ [6]). Кто безнравственнѣе избиралъ предметы для разговора, тому непутные товарищи, забывая всякій стыдъ, кричали: „браво, браво“ [7]). „Если же не представлялось случая перещеголять пріятеля распутствомъ, то иной изъ юношей выдумывалъ и разсказывалъ своимъ товарищамъ такое, чего съ ними совсѣмъ и не было“, и это дѣлалось для того, чтобы „непорочности не почли за пошлость“ [8]).

[1]) Sievers. Das Leben des Libanius, 21.
[2]) Григорія Нисскаго. Тамъ же, 140.
[3]) Августина. Тамъ же, кн. III, гл. 1.
[4]) Августина. Тамъ же, II, 3. Sievers. Das Leben Libanius, 35.
[5]) Августина. Тамъ же, II, 4.
[6]) Августина. Тамъ же, II, 2.
[7]) Августина. Тамъ же, I, 13.
[8]) Августина. Тамъ же, кн. II, гл. 3.

Нужно сказать, что языческіе юноши достигли такой степени распущенности, что „если встрѣчался между ними юноша, украшенный цѣломудріемъ, то онъ былъ непріятнымъ зрѣлищемъ для своихъ сверстниковъ“ [1]). Развратная жизнь иныхъ изъ учившихся въ школахъ языческихъ юношей доводила до печальнаго болѣзненнаго состоянія: молодой организмъ страдалъ отъ излишества чувственныхъ наслажденій. Въ шестнадцать, семнадцать лѣтъ иные изъ нихъ высматривали стариками: „лицо изсыхало и весь юноша становился мерзокъ“ на видъ [2]).

Разумѣется, ничего подобнаго нельзя было встрѣчать среди христіанскихъ школьниковъ. И даже болѣе: они представляли поразительную противоположность распущенности языческаго юношества. Христіанскіе юноши, отправляясь въ школы, давали обѣтъ своимъ родителямъ, что они отнюдь „не станутъ увеселяться худымъ“, прося своихъ родителей въ противномъ случаѣ „исключить ихъ изъ числа ихъ дѣтей“ [3]). Духъ товарищества, стремленіе къ содружеству имѣли мѣсто и среди христіанскихъ юношей, но все это опиралось на другихъ основаніяхъ, чѣмъ у школьниковъ языческихъ. „Они водили дружбу съ товарищами, но не наглыми, а съ цѣломудренными, не съ задорными, а миролюбивыми, съ которыми можно было не безъ пользы сойтись; ибо они знали, что легче заимствовать порокъ, чѣмъ добродѣтель, такъ какъ скорѣе заразишься болѣзнью, нежели сообщишь другому свое здоровье“ [4]). Они отличались множествомъ самыхъ привлекательныхъ свойствъ: „съ довѣріемъ относились къ наставникамъ, были дружелюбны со сверстниками, убѣгали сообществъ и бесѣдъ съ неблагонравными, вступали въ тѣснѣйшее общеніе съ людьми отличнѣйшими; никого не было, кто бы былъ извѣстнѣе цѣломудріемъ болѣе ихъ; они дѣлались предметомъ удивленія цѣлаго города“, гдѣ учились [5]). Они не растрачивали своего здоровья, не увлекались дружбой молодыхъ людей, когда эта дружба вела къ опасностямъ для нравственности, сохраняли цѣломудріе, вели себя

[1]) Григорія Нисскаго. О жизни Григорія чудотворца. Творен. его, VIII, 137.
[2]) Августина. Тамъ же, кн. II, гл. 1.
[3]) Письмо Никовула къ отцу. Твор. Григорія Бог. V, 277.
[4]) Григорія Бог. Надгробное слово Василія Велик. Твор. его, IV, 75.
[5]) Его же. Надгробное слово Кесарію. Твор. его, I, 246.

скромно, благочестиво; часто они стояли выше всѣхъ юношескихъ страстей“ [1]). Случалось, что высокое цѣломудріе христіанскихъ юношей возбуждало ненависть въ ихъ языческихъ товарищахъ, и послѣдніе старались хоть по крайней мѣрѣ о томъ, чтобы повредить репутаціи христіанскихъ юношей; но это имъ не удавалось. Въ жизни Григорія чудотворца разсказывается такой случай: товарищи его по школѣ язычники враждебными глазами смотрѣли на его цѣломудріе и рѣшились хоть по крайней мѣрѣ замарать его въ глазахъ сверстниковъ. Они подговорили какую-то публичную женщину къ тому, чтобы она пришла къ Григорію, сдѣлала видъ, что она находится въ связяхъ съ нимъ, и чтобы она попросила съ него денегъ, которыя она будто имѣла право съ него получить, но не получила. Все такъ и устроилось. Дѣло происходило въ присутствіи многихъ товарищей Григорія. Можно было ожидать споровъ, непріятностей, но ничего такого не случилось. Григорій хладнокровно попросилъ одного изъ товарищей заплатить женщинѣ тѣ деньги, какихъ она требовала. Тотъ исполнилъ его просьбу. Клеветники были сильно пристыжены благороднымъ спокойствіемъ Григорія. „Возбудивъ къ себѣ зависть, которая сопровождаетъ все прекрасное, Григорій сталъ выше и ея“ [2]). Не можемъ не сказать о той, поистинѣ трогательной дружбѣ, которая завязывалась между христіанскими питомцами школъ и которая служитъ однимъ изъ лучшихъ свидѣтельствъ того нравственнаго совершенства, какого достигали эти лица. Разумѣемъ дружбу двухъ питомцевъ аѳинскихъ школъ IV вѣка—Григорія Богослова съ Василіемъ Великимъ. Но предоставимъ самому Григорію разсказъ объ этой его дружбѣ съ аѳинскимъ сотоварищемъ. „Оба мы домогались не того, чтобы которому-нибудь изъ насъ стать первымъ, но какимъ бы образомъ уступить первенство другъ другу; потому что каждый изъ насъ славу друга почиталъ собственною своею. Казалось, что одна душа въ обоихъ поддерживаетъ два тѣла. И хотя не заслуживаютъ вѣры тѣ философы, которые утверждаютъ, что все разлито во всемъ,

---

[1]) Евсевія. О палестинскихъ мученикахъ, гл. 4.
[2]) Григорія Нисскаго. Тамъ же, 137—139.

однакоже должно повѣрить намъ, что мы были одинъ въ другомъ и одинъ у другого. У обоихъ насъ было одно упражненіе—добродѣтель. Къ сей цѣли мы направляли всю жизнь и дѣятельность, поощряя другъ друга. Можно сказать, мы служили другъ для друга правиломъ и отвѣсомъ, съ помощью которыхъ распознается, что прямо и что не прямо". Разлука для нихъ всегда была дѣломъ тяжелымъ, невыносимымъ. „Сіе было тоже, что разсѣчь надвое одно тѣло, или тоже, что разлучить двухъ тельцовъ, которые будучи вмѣстѣ вскормлены и пріучены къ одному ярму, жалобно мычатъ другъ о другѣ и не терпятъ разлуки"[1]).

Какихъ общихъ результатовъ достигали христіанскіе юноши, учившіеся въ разныхъ школахъ? Каковы были ихъ успѣхи научные? Какого рода характеры воспитывали они въ себѣ? Какіе взгляды на жизнь и дѣятельность вырабатывали они? Въ заключеніе нашего очерка и объ этомъ скажемъ, хоть въ немногихъ словахъ. Дѣти языческіе выходили изъ школъ „съ умомъ незрѣлымъ"; они почти не пріобрѣтали „никакихъ положительныхъ свѣдѣній"; „о естественномъ развитіи умственныхъ способностей не могло быть и рѣчи"; „съ умомъ незрѣлымъ они спѣшили броситься въ жизнь" [2]). Посмотримъ теперь на умственное развитіе христіанскихъ юношей, учившихся вмѣстѣ съ дѣтьми язычниковъ. Какъ много разницы между тѣми и другими! Одинъ свидѣтель-очевидецъ, наблюдавшій надъ умственнымъ развитіемъ христіанскихъ юношей, съ восторгомъ говоритъ объ одномъ изъ такихъ юношей: „какого рода наукъ не прошелъ онъ? Лучше сказать, въ какомъ родѣ наукъ не успѣлъ съ избыткомъ, какъ бы занимавшійся этою одною наукой? Такъ изучилъ онъ все, какъ другой не изучаетъ и одного предмета; каждую науку изучилъ онъ до такого совершенства, какъ бы не учился ничему другому" [3]). Тотъ же свидѣтель-очевидецъ почти такое же свидѣтельство даетъ о другомъ христіанскомъ питомцѣ языческихъ школъ: „кто былъ славнѣе его умомъ? Какого рода наукъ не прошелъ онъ? Или лучше сказать,

---

[1]) Григорія Богослова. Надгробное слово Василію Великому. Твор. его, IV, 74—75. 80.

[2]) Шлоссера. Всеобщая исторія. Т. IV, 330—331.

[3]) Григорія Богослова. Тамъ же, 78.

въ какой наукѣ не успѣлъ болѣе, нежели какъ успѣлъ другой, занимаясь ею одною? Кто не только изъ сверстниковъ по ученію и лѣтамъ, но и изъ старшихъ возрастомъ и начавшихъ учиться прежде него, могъ съ нимъ хотя нѣсколько сравниться? Онъ изучилъ всѣ науки какъ одну, и одну, какъ всѣ“ [1]). Христіанскіе юноши по богатству своихъ познаній представлялись какъ бы кораблями, наполненными богатымъ товаромъ. „Это былъ корабль столько нагруженный ученостью, сколько сіе вмѣстимо для человѣческой природы“, говорили объ одномъ христіанскомъ питомцѣ школъ языческихъ [2]); это былъ „большой корабль, нагруженный всякими товарами, заключающій всѣ (научныя) свѣдѣнія и возвращающійся въ отечественный городъ, чтобы и другихъ надѣлять сокровищами своей учености“, говорили о другомъ христіанскомъ юношѣ [3]). Многіе изъ этихъ послѣднихъ достигали высокой славы, какъ между соучениками и согражданами, такъ и въ цѣломъ образованномъ мірѣ. Въ этомъ отношеніи лишь очень немногіе изъ язычниковъ могли поспорить съ христіанскими питомцами школъ. Иные изъ христіанскихъ юношей, говоримъ, пріобрѣтали великую славу, когда еще учились, среди жителей города, гдѣ они учились. Жители Кесаріи Каппадокійской громко хвалили ученость одного изъ христіанскихъ юношей, для котораго этотъ городъ былъ первоначальнымъ мѣстомъ образованія. Они всегда „свидѣтельствовали: какую славу этотъ юноша пріобрѣлъ въ короткое время какъ среди массъ народныхъ, такъ и у первостепенныхъ гражданъ, такъ какъ онъ обнаружилъ ученость выше возраста“! Онъ казался „риторомъ между риторами и философомъ между философами“ [4]). Въ послѣдствіи же слава нѣкоторыхъ христіанскихъ юношей, учившихся въ школахъ языческихъ, достигала всеобщей извѣстности. Григорій Богословъ о себѣ и о Василіи Великомъ говоритъ: „мы пріобрѣли извѣстность (своею ученостью) не только у своихъ наставниковъ и товарищей, но и въ цѣлой Элладѣ. Слухъ о насъ захо-

[1]) Его же. Надгробное слово Кесарію. Твор. его, I, 246.
[2]) Григорія Богослова. Надгробное слово Василію Великому. Твор. его, IV, 79.
[3]) Григорія Богослова. Надгробное слово Кесарію. Твор. его, I, 247.
[4]) Его же. Надгробное слово Василію Великому. Твор. его, IV, 66.

дилъ и за предѣлы ея". Ибо тамъ, гдѣ знали наставниковъ ихъ, тамъ знали и ихъ самихъ [1]). Въ особенности прославлялись тѣ изъ христіанскихъ питомцевъ языческихъ школъ, которые избирали для себя какую-либо одну спеціальность, напримѣръ медицину. Имена такихъ дѣлались извѣстны отъ востока до запада. „Востокъ, западъ и всѣ страны служили знаменитыми памятниками учености" одного христіанскаго врача, учившагося въ школахъ языческихъ [2]). Даже сами языческіе ученые не отказывались отдать дань уваженія христіанскимъ ученымъ, нѣкогда учившимся въ разсматриваемыхъ школахъ. Такъ поступаетъ Ливаній, одинъ изъ самыхъ видныхъ представителей учености IV вѣка. До насъ сохранились собственныя письма его, въ которыхъ онъ отзывается о Василіи Великомъ въ самомъ выгодномъ для послѣдняго смыслѣ. Ливаній, прочитавъ „слово" Василія: „на упивающихся", писалъ ему: „ужь не въ Аѳинахъ ли живешь ты, Василій? Ибо Кесарійцы (гдѣ Василій былъ епископомъ) не могли этого слушать. И мой языкъ не привыкъ къ этому. Это Гомеръ, или Аристотель, или Платонъ" [3]). Въ другомъ письмѣ къ Василію, при которомъ Ливаній послалъ этому свою рѣчь, онъ высказываетъ свой трепетъ, съ какимъ онъ представляетъ свое произведеніе такому замѣчательному ученому, какимъ былъ Василій: „вотъ послалъ я рѣчь, обливаясь потомъ. Да и какъ было не обливаться, посылая рѣчь къ такому человѣку, который своимъ искусствомъ въ составленіи рѣчей въ состояніи доказать, что напрасно превозносится и Платонова мудрость, и Демосѳенова стремительность? А моя рѣчь тоже, что комаръ въ сравненіи съ слономъ. Почему прихожу въ ужасъ и трепещу, представляя себѣ тотъ день, въ который взглянешь на рѣчь, и даже едва не теряю ума" [4]). Съ подобнымъ же восторгомъ говоритъ Ливаній и объ Іоаннѣ Златоустѣ, своемъ ученикѣ. Вотъ какъ писалъ первый второму при одномъ случаѣ. „Когда я получилъ

[1]) Его же. Тамъ же, 77. Поэтому-то Юліанъ сталъ питать такую непримиримую ненависть къ христіанамъ, когда увидалъ, что христіане овладѣваютъ школами.

[2]) Его же. Надгробное слово Кесарію. Твор. его, I, 247.

[3]) Твор. Василія Велик. VII, 343.

[4]) Тамъ же, 346.

прекрасное и обширное твое слово, то читалъ людямъ, которые и сами знаютъ это дѣло: всѣ они пришли въ восторгъ, прядали и восклицали“ [1]). Извѣстенъ также фактъ, что когда Ливанія предъ смертью спросили: кого изъ учениковъ своихъ хотѣлъ бы онъ имѣть преемникомъ въ преподаваніи ораторскаго искусства? Ливаній отвѣчалъ: „я избралъ бы Іоанна, если бы христіане не похитили его у насъ“ [2]).

Степень совершенства характера зависитъ отъ степени твердости тѣхъ убѣжденій, какими руководится человѣкъ въ своей жизни. Первыя основанія для созданія характера въ этомъ смыслѣ полагаетъ первоначальное воспитаніе въ домѣ родителей, а окончательному образованію характера въ большей или меньшей мѣрѣ помогаетъ школа. Могли ли школы языческія, подъ вліяніемъ языческихъ началъ, содѣйствовать твердости убѣжденій въ человѣкѣ? На этотъ вопросъ едвали можетъ быть данъ другой отвѣтъ, кромѣ отрицательнаго. Мы знаемъ, какъ много было недостатковъ въ организаціи языческой школы, а потому понятно, какъ мало она была пригодна для выработки цѣльныхъ характеровъ. Съ какою шаткостью убѣжденій, съ какою слабостью характера выходили лица изъ языческихъ школъ, въ этомъ мы ясно удостовѣряемся, если возьмемъ въ руки сочиненіе одного древняго церковнаго историка и прочтемъ у него разсказъ о нѣкоемъ софистѣ (учителѣ риторики) Экиволіи. „Константинопольскій софистъ Экиволій, разсказываетъ древній церковный историкъ,—приспособляясь къ нравамъ царей, при христіанскомъ императорѣ Констанціи, притворялся пламеннымъ христіаниномъ, при Юліанѣ казался ревностнымъ язычникомъ, а послѣ Юліана, когда снова начали царствовать христіанскіе императоры, онъ захотѣлъ опять сдѣлаться христіаниномъ; въ послѣднемъ случаѣ онъ распростерся на землѣ предъ воротами христіанскаго храма и взывалъ: попирайте меня ногами, какъ соль обуявшую“ [3]). И такою солью обуявшею былъ не одинъ Экиволій, а множество языческихъ питомцевъ тогдашнихъ школъ. Обра-

[1]) Филарета Черниг. Ученіе объ отцахъ церкви. Томъ II, 309. С.-Пет. 1859.
[2]) Созомена. Церк. исторія, кн. VIII, гл. 22.
[3]) Сократа. Церк. исторія, кн. III, гл. 13.

зованныя лица изъ язычниковъ, смотря по надобности, готовы были мѣнять вѣру, „какъ одежду“. Посмотрите теперь на христіанскихъ образованныхъ юношей, характеръ которыхъ слагался подъ благотворнымъ вліяніемъ христіанства; развѣ можно сравнивать ихъ съ языческими образованными людьми? Какую бы они школу ни проходили, языческую ли, христіанскую ли, или же смѣшанную, т.-е. учились ли они въ тѣхъ и другихъ школахъ, они, разумѣется въ большинствѣ, остаются тверды, въ убѣжденіяхъ, являются людьми съ крѣпкимъ, цѣльнымъ характеромъ. Приводить ли примѣры въ доказательство сейчасъ высказанной мысли? Обратите ваши взоры на Оригена, сначала учившагося въ школѣ своего отца христіанина, александрійскаго ритора Леонида, потомъ слушавшаго уроки языческаго философа и „пророка“ Аммонія Сакка,—Оригена, познакомившагося подъ руководствомъ этого послѣдняго съ самою соблазнительною языческою философіей неоплатоническою,—Оригена, прекрасно изучавшаго всѣхъ древнихъ философовъ, не исключая матеріалистовъ и атеистовъ; прослѣдите всю жизнь Оригена, и вы увѣритесь, что онъ никогда не измѣнялъ христіанскимъ убѣжденіямъ, и ничто не могло отторгнуть его отъ любви Божіей: онъ всегда оставался благочестивымъ христіаниномъ. Какое величественное и поучительное зрѣлище представляютъ ученики Оригена, учившіеся въ его александрійской школѣ! Нѣсколько изъ его учениковъ цвѣтущихъ молодостью, талантливыхъ, съ прекрасною жизненною перспективой, идутъ съ полною готовностью на смерть за исповѣданіе той вѣры, которою они такъ дорожили и значеніе которой имъ было объяснено юнымъ учителемъ—Оригеномъ. Но что это? Вмѣстѣ съ учениками Оригена отводится на казнь и какая-то молодая женщина. Кто она? Да и эта ученица Оригена, это та Гераиса, которая такъ любила уроки Оригена, которая недавно оглашена и теперь идетъ креститься въ „огнѣ“: ее вѣдь, опредѣлено сжечь на кострѣ [1]). Кому неизвѣстно также, что св. Іустинъ философъ имѣлъ школу въ Римѣ и что когда приспѣло время доказать приверженность его къ

[1]) Евсевія. Церк. исторія, VI, 4.

вѣрѣ самымъ дѣломъ, пострадать за свои убѣжденія, то онъ съ твердостью пошелъ на мѣсто казни. А за нимъ пошли и всѣ его ученики, всѣ они, вся школа захотѣла раздѣлить жребій своего учителя [1]). Всѣ онѣ преданы казни. И хотя бы одинъ стонъ, одинъ звукъ! Лишь легкая блѣдность лица свидѣтельствовала, что исповѣдники навсегда прощаются съ здѣшнею жизнью. Христіанскіе юноши, прошедшіе школу языческую, заявляли себя не меньшею твердостью характера. Когда брату Григорія Богослова знаменитому врачу Кесарію предстоялъ выборъ: оставаться ли вѣрнымъ „подвигоположнику Христу", или же стать на сторону „жестокаго властелина (Юліана), то обольщавшаго Кесарія сладкими рѣчами, то устрашавшаго обширностью своей власти", тогда бывшій питомецъ александрійской языческой школы съ твердостью остался вѣренъ своимъ христіанскимъ убѣжденіямъ [2]). Еще одинъ и послѣдній примѣръ. Св. Амфіанъ, сынъ богатыхъ родителей, получившій прекрасное образованіе въ Оксфордѣ древнихъ временъ—въ Беритѣ (въ Финикіи), пламенѣетъ такою ревностью къ христіанскимъ убѣжденіямъ, что безбоязненно идетъ обличить язычника-префекта и пріобрѣтаетъ мученическій вѣнецъ за свое неустрашимое мужество. И повѣрите ли, что св. Амфіану въ это время не было и двадцати лѣтъ [3]). Остается сказать о тѣхъ взглядахъ на жизнь и дѣятельность, какіе вырабатывались у христіанскихъ образованныхъ юношей. Языческіе юноши заботились главнымъ образомъ о томъ, чтобы скорѣе сойти со школьной скамьи,—они „спѣшили броситься въ жизнь". Мало этого: всѣ ихъ помыслы устремлены были на то, чтобы получить „возможность съ ихъ образованіемъ блистать въ свѣтѣ" [4]). Короче: ихъ взгляды на жизнь отличались легкомысліемъ. Какъ не похожи на этихъ легкомысленныхъ молодыхъ людей христіанскіе юноши, учившіеся въ школахъ не спѣша, иногда до тридцатилѣтняго возраста! А главное: внѣшнія приманки, внѣшній блескъ совсѣмъ не соблазняли ихъ. Когда Василій Великій и Гри-

[1]) Ruinart. Acta martyrum, p. 105—107. Ratisb. 1859.
[2]) Григорія Бог. Надгробное слово Кесарію. Твор. его, I, 253.
[3]) Евсевія. О палестинскихъ мучен., гл. 4.
[4]) Августина. Исповѣдь, кн. I, гл. 10.

горій Богословъ кончили курсъ въ аѳинскихъ школахъ, то къ нимъ пришла толпа друзей и сверстниковъ и многіе изъ профессоровъ; всѣ они „увѣряли блестяще кончившихъ курсъ христіанскихъ юношей, что они ни подъ какимъ видомъ не отпустятъ Василія съ Григоріемъ, просили, убѣждали, удерживали силой “ [1]); т. е. цвѣтъ аѳинской образованности просилъ этихъ юношей, остаться въ Аѳинахъ и открыть курсъ преподаванія краснорѣчія. Какъ было бы это заманчиво для другихъ? Какъ напримѣръ стремился попасть въ Аѳины въ профессора краснорѣчія знаменитый Ливаній, и тщетно! Но ни Василія, ни Григорія лестное предложеніе аѳинскаго ученаго общества ни мало не соблазнило. Вмѣсто того, чтобы сдѣлаться профессорами въ Аѳинахъ и безъ сомнѣнія блестящими, они отплыли на родину. И здѣсь въ незнатныхъ городахъ—одинъ въ Кесаріи, другой въ Назіанзѣ, приняли на себя скромную должность учителей церкви. О св. Григоріѣ чудотворцѣ біографъ его разсказываетъ, что когда Григорій блестящимъ образомъ окончилъ курсъ наукъ въ Александріи и Кесаріи палестинской, то ему сдѣлано было много лестныхъ предложеній занять то или другое мѣсто, обѣщавшее всѣ блага міра сего; но Григорій, не внимая ничему такому, рѣшился вернуться въ родной Понтъ. „Здѣсь всѣ ожидали, продолжаетъ разсказъ его біографъ, что онъ обнаружитъ свою ученость всенародно, дабы въ похвалахъ и извѣстности получить плодъ долговременныхъ трудовъ“. Но всѣ обманулись. Григорій „высказываетъ свою мудрость молчаніемъ, отъ городской жизни онъ удаляется въ уединеніе“... Правда, впослѣдствіи Григорій дѣлается епископомъ неокесарійскимъ въ Понтѣ, но это случилось при исключительныхъ обстоятельствахъ. Митрополитъ понтійскій Федимъ избралъ Григорія въ архипастыря вышеназваннаго города, но избранникъ никакъ не хотѣлъ принять посвященія въ такую отвѣтственную должность. Тогда Федимъ (рѣдкій случай въ исторіи!) посвятилъ Григорія заочно. Когда Федимъ хиротописалъ Григорія, послѣдній находился отъ своего рукоположителя на разстояніи трехъ дней пути. Послѣ

[1]) Григорія Бог. Надгробное слово Василію Вел. Твор. его, VI, 80.

этого Григорій не противился, подчинившись своему жребію [1]).

Кто вдумается глубже въ обстоятельства воспитанія молодыхъ людей въ языческихъ школахъ съ его послѣдствіями, которыя предположительно должны бы быть вредными и опасными для христіанскихъ юношей, но которыя въ дѣйствительности были полезны и благотворны для этихъ послѣднихъ, тотъ съ вѣрою можетъ принять, что въ этомъ случаѣ на этихъ юношахъ исполнялось обѣтованіе, данное Іисусомъ Христомъ своимъ ученикамъ по воскресеніи: „аще и что смертно испіютъ, не вредитъ ихъ“ (Марк. 16, 18). Христіанскіе юноши утоляли свою духовную жажду изъ ядовитыхъ источниковъ,—въ языческихъ школахъ, и однакожь смертоносные источники эти не вредили имъ. Даже „*душепагубныя* Аѳины“ превращались для нихъ въ *душеполезныя* Аѳины. Не напрасно Григорій Богословъ восклицалъ въ свое время: „Эллада, пріятная юность—вы уступили Христу!“

[1]) Григорія Нисскаго. О жизни Григорія Чудотворца. Твор. его, VШ, 141—145.

Церковные доходы въ первые вѣка и ихъ употребленіе на дѣла благотворительности.

Положеніе дѣла въ евангельское и апостольское время.—Средства церковныя и ихъ употребленіе во II и III вѣкѣ; въ чемъ они состояли,—начатки и десятина,—чрезвычайныя пожертвованія,—кто распоряжался церковнымъ имуществомъ?—Сборъ пожертвованій въ праздники,—ото всѣхъ ли принимались пожертвованія?—Кому оказывалось пособіе изъ церковныхъ стяжаній?—Внимательность, съ какой это совершалось,—молитва за благотворителей,—запрещеніе нищенства благотворимымъ,—употребленіе церковныхъ средствъ на клиръ и нужды богослуженія.

Если подъ именемъ церковнаго имущества будемъ разумѣть владѣніе собственностію, ограждаемое государственными законами, то церковь первыхъ трехъ вѣковъ не имѣла подобнаго имущества. Какъ общество запрещенное, гонимое, христіанская церковь не обладала правоспособностію пріобрѣтать и имѣть собственность. Но съ другой стороны фактически она обладала и имуществомъ, и собственностію. Именно она получала и распоряжалась по своему усмотрѣнію пожертвованіями, какія дѣлались со стороны членовъ ея; у ней были зданія, назначенныя для богослуженія, и усыпальницы, гдѣ погребались умершіе.

Евангельская и апостольская исторіи представляютъ уже болѣе или менѣе ясный примѣръ такъ сказать церковнаго хозяйства.

Христосъ съ своими непосредственными учениками жилъ милостыней, которую Онъ получалъ въ особенности отъ благочестивыхъ женщинъ (Лук. 8, 3). Евангелія показываютъ, на что именно употреблялись деньги, такимъ способомъ пріобрѣтаемыя. Изъ нихъ дѣлались расходы на пропитаніе Христа и Его учениковъ. Одинъ изъ евангелистовъ упоминаетъ о запасѣ, состоящемъ изъ пяти хлѣ-

бовъ и двухъ рыбъ, которые ученики Христа несли съ собою во время путешествія Іисуса Христа на проповѣдь (Марк. 6, 38). Христосъ, не имѣвшій гдѣ главу преклонить, имѣлъ однакожь распорядителя, обязаннаго сбирать, хранить и расходовать пожертвованія. „А какъ у Іуды былъ ящикъ, то нѣкоторые думали, что Іисусъ говоритъ ему: купи, что намъ нужно къ празднику или чтобы далъ что-нибудь нищимъ“ (Іоан. 13, 29. Сл. 12, 6). Этотъ стихъ ясно показываетъ, что Господь Іисусъ поручилъ Іудѣ храненіе подаяній и что послѣдній расходовалъ ихъ по Его указанію.

Изъ указаннаго видно, что пожертвованія употреблялись для троякой цѣли: на содержаніе Господа Іисуса и Его учениковъ, на вспомоществованіе бѣднымъ и на издержки по устроенію пасхальной вечери. Какъ покажетъ послѣдующій разсказъ, не иначе какъ для подобныхъ же цѣлей употребляла и послѣдующая церковь сборы съ членовъ христіанской общины. Примѣръ Христа былъ закономъ для Его учениковъ и всей церкви въ этомъ, какъ и другихъ случаяхъ.

Въ апостольское время встрѣчаемъ тотъ же образъ дѣйствій. Вѣрующіе приносили часть отъ своихъ стяжаній и полагали къ ногамъ апостоловъ (Дѣян. 5, 2), которыя и раздавались каждому, смотря по его нуждѣ (Дѣян. 2, 45). Часть подаяній употреблялась на покрытіе издержекъ для совершенія таинства Евхаристіи (Дѣян. 2, 46). Апостолы отъ самого Господа были уполномочены заимствовать средства для своего содержанія также изъ даяній членовъ церкви. Въ какой домъ войдете, говорилъ Господь своимъ ученикамъ, въ томъ домѣ оставайтесь, ѣшьте и пейте, что у нихъ есть, ибо трудящійся достоинъ награды за труды свои“ (Лук. 10, 7).

Въ чрезвычайныхъ случаяхъ, какъ напримѣръ, по случаю голода, предсказаннаго Агавомъ, вѣрующіе дѣлаютъ нарочитые сборы и посылаютъ пожертвованіе къ пресвитерамъ извѣстныхъ церковныхъ общинъ (Дѣян. 11, 29. 30). Пресвитеры, какимъ именемъ въ писаніяхъ апостольскихъ не рѣдко обозначаются и епископы, являются главными лицами, вѣдѣнію которыхъ принадлежитъ распоряженіе церковными суммами. Такъ какъ однакожь при раздая-

ніи вспомоществованій вкрались злоупотребленія, а апостолы между тѣмъ не могли удѣлять времени на занятіе этимъ дѣломъ, отвлекаемые болѣе важнымъ и существеннымъ служеніемъ, то въ Іерусалимѣ дѣло раздачи пособій было возложено на діаконовъ (Дѣян. 6, 1), хотя апостолы и пресвитеры (епископы) удержали право высшаго надзора въ употребленіи церковныхъ денегъ (Дѣян. 11, 30).

Посланія апостола Павла даютъ нѣкоторыя интересныя подробности касательно занимающаго насъ вопроса. Апостолъ говоритъ: „въ первый день недѣли (воскресенье) каждый изъ васъ пусть отлагаетъ у себя и сберегаетъ, сколько позволитъ ему состояніе, чтобы не дѣлать сборовъ, когда я приду“ (1 Кор. 16, 2). Мысль апостола та, что, желая избѣжать сборовъ во время своего прибытія, онъ повелѣваетъ вѣрующимъ изъ своихъ сбереженій дѣлать взносы по воскреснымъ днямъ, которые конечно и сохранялись въ общемъ казнохранилищѣ. Это учрежденіе было дѣломъ новымъ въ Коринѳѣ, какъ это видно изъ того, что прежде сборы происходили только въ исключительныхъ случаяхъ; такъ, напримѣръ, церкви Македоніи и Ахаіи сбирали и отсылали деньги вѣрующимъ въ Іерусалимѣ (Рим. 15, 26). Изъ порицаній, съ какими обращается апостолъ къ Коринѳянамъ: „всякій поспѣшаетъ прежде другихъ ѣсть свою пищу (во время совершенія агапъ), такъ что иной бываетъ голоденъ, а иной упивается“ (1 Кор. 11, 21), легко можно заключать, что въ Коринѳѣ при богослуженіи сначала не существовало обыкновенія удѣлять что-либо изъ своихъ достояній на пользу общую. Такое обыкновеніе возникаетъ первоначально въ обществахъ христіанъ изъ Іудеевъ, а потомъ по наставленію апостола утверждается и въ Коринѳѣ. Вѣроятно апостолъ Павелъ ввелъ это обыкновеніе и во всѣхъ основанныхъ имъ церквахъ.

Изъ посланій ап. Павла видно, что церковныя суммы употреблялись на бѣдныхъ и странниковъ (Рим. 12, 13). Избытокъ у богатыхъ лицъ долженъ былъ восполнять скудость неимущихъ (2 Кор. 8, 14). Не всѣ однакожь бѣдные должны были пользоваться церковнымъ вспомоществованіемъ: бѣдные и вдовы имѣющіе достаточныхъ род-

ственниковъ должны пропитываться отъ этихъ послѣднихъ, а эти въ свою очередь не должны были обременять церковь требованіемъ вспомоществованія для своихъ бѣдныхъ, ибо каждый обязанъ заботиться о своихъ и домашнихъ (1 Тим. 5, 8. 16). Лѣнивцы и праздношатающіеся не могли также разсчитывать на помощь отъ церкви, ибо, по апостолу, кто не трудится, тотъ не долженъ и ѣсть (2 Сол. 3, 10). Апостолъ Павелъ получалъ содержаніе изъ церковной кассы (Филип. 4, 16. 17). Правда, обыкновенно онъ питался трудами рукъ своихъ, но онъ ясно высказываетъ мысль, что проповѣдники Евангелія имѣютъ всѣ права пропитываться на счетъ церкви. „Если посѣяли мы въ васъ духовное, велико ли то, если пожнемъ у васъ тѣлесное? Развѣ не знаете, что священнодѣйствующіе питаются отъ святилища? Такъ и Господь повелѣлъ проповѣдующимъ евангеліе жить отъ благовѣстія“ (1 Кор. 9, 11—14). Само собой понятно, что могли заимствовать содержаніе изъ церковной сокровищницы не одни апостолы, но и учители церковные: наставники оглашаемыхъ (Гал. 6, 6), а также учащіе пресвитеры, которые достойны сугубой чести (1 Тим. 5, 17).

Посмотримъ теперь, въ какомъ положеніи находится занимающій насъ вопросъ во II и III вѣкахъ.

Вошедшія въ обыкновеніе въ вѣкъ апостольскій пожертвованія на пользу церкви, обыкновенныя и чрезвычайныя, строго удержались и въ послѣдующее время: пожертвованія обыкновенныя собирались каждый воскресный день, при совершеніи Евхаристіи. Жертвовали кто сколько былъ въ состояніи и сколько хотѣлъ; пожертвованное отдавалось пресвитеру или епископу, какъ свидѣтельствуетъ св. Іустинъ (Апол., гл. 67).Тоже было и въ срединѣ III вѣка. Если Тертулліанъ дѣлаетъ упоминаніе о сборахъ ежемѣсячныхъ, которые состояли главнымъ образомъ изъ денегъ (Апол., гл. 39), то это нисколько ни исключало воскресныхъ пожертвованій, которыя главнымъ образомъ состояли изъ естественныхъ произведеній—молока, меда, масла, и въ особенности хлѣба и вина (Апостол., пр. 3).

Церковь постоянно призывала членовъ ея къ посильнымъ пожертвованіямъ въ пользу неимущихъ. „Кто дѣлится

съ ближнимъ отъ всего, даетъ каждому просящему, тотъ идетъ путемъ свѣта" (Варн. Посл., гл. 19). Христіанскіе писатели высоко ставятъ тѣхъ, кто во время поста, воздерживаясь отъ пресыщенія, бываетъ въ состояніи удѣлять необходимое для бѣдныхъ (Ермъ. Под. 5). Св. Кипріанъ осуждаетъ богатыхъ, которые приходили въ церковь съ пустыми руками и за богослуженіемъ пользовались тою долею, которая назначалась для бѣдныхъ (Кн. „о благотворенія").

Когда съ теченіемъ времени христіанскія общества сдѣлались многочисленнѣе и явилась нужда имѣть многихъ духовныхъ лицъ, возникаетъ мысль и забота о томъ, чтобъ доходы церковные увеличить и сдѣлать ихъ болѣе правильными. Увѣщанія Оригена, Кипріана и книга такъ называемыхъ Постановленій апостольскихъ свидѣтельствуютъ, что вообще доходы духовенства были очень незначительны. Этой бѣдѣ старались помочь чрезъ утвержденіе обычая приносить на пользу церкви *начатки* и *десятину* отъ стяжаній. Этотъ источникъ доходовъ указывался ветхозавѣтными учрежденіями и законами.

Ученіе о начаткахъ и десятинѣ, какъ источникѣ церковныхъ доходовъ, развивается въ церкви постепенно. У церковныхъ писателей II вѣка ясныхъ свидѣтельствъ относительно этого предмета не находимъ. Иное дѣло въ III вѣкѣ. У св. Ипполита встрѣчаемъ уже указаніе на обычай приносить начатки въ церковь; приносились начатки хлѣбнаго зерна, вина, масла, меда, молока, шерсти и заработной платы; все это вмѣстѣ съ начатками отъ плодовъ земныхъ приносилось въ храмъ епископу, который и благословлялъ приносимое. Оставались ли эти начатки на пользу церкви, или же по благословеніи возвращались владѣльцу, объ этомъ прямо не говорится. Но принимая во вниманіе слова молитвы, которая произносилась надъ начатками: „да будутъ они въ насыщеніе неимущимъ изъ народа Твоего", правильнѣе утверждать, что начатки были достояніемъ церковнымъ (Апост. Постан. кн. 8, гл. 40). Этимъ положено начало пожертвованій начатковъ въ пользу церкви. О десятинѣ Ипполитъ однакожь ничего не упоминаетъ. Также и Кипріанъ кажется ничего не зналъ о подобномъ учрежденіи въ христіанскомъ обще-

ствѣ. Если же Кипріанъ въ одномъ изъ своихъ писемъ проводитъ параллель между ветхозавѣтными левитами и христіанскими клириками, то здѣсь раскрывается ученіе не о десятинѣ, а о томъ, что духовенство должно пользоваться свободой отъ мірскихъ занятій, чтобы безпрепятственнѣе служить Богу. Мысли эти само собой предполагаютъ, что духовенство должно содержаться на счетъ вѣрующихъ, но не на счетъ десятины, а вообще отъ подаяній. При другомъ случаѣ Кипріанъ говоритъ, что прежде христіане продавали свои дома и деньги полагали къ ногамъ апостоловъ, а теперь мы не даемъ даже и десятины отъ своихъ стяжаній (Кн. „о единствѣ церкви“).

Обычай брать десятину сначала появляется на востокѣ и отсюда переходитъ на западъ. На востокѣ прежде всѣхъ учитель церкви Оригенъ заговорилъ о десятинѣ, а также и о начаткахъ. Объ этомъ предметѣ онъ въ особенности распространяется въ одной бесѣдѣ (которая извѣстна съ именемъ: de primitiis offerendis). Отправляясь отъ мысли, что ветхій завѣтъ повелѣваетъ жертвовать въ пользу священниковъ начатки отъ плодовъ и домашнихъ животныхъ, онъ считаетъ необходимымъ буквальное исполненіе этихъ предписаній и въ христіанствѣ. Онъ говоритъ: „пусть не возражаютъ мнѣ, что ветхозавѣтныя правила не обязательны для христіанъ, потому что въ ветхомъ завѣтѣ есть различнаго рода предписанія. Псаломъ XVIII говоритъ о *законѣ*, *заповѣди* и *оправданіи*. „Законъ“—это такое предписаніе, которое находитъ въ христіанствѣ свое высшее исполненіе, и потому христіане должны понимать и соблюдать его не буквально, а въ смыслѣ духовномъ. Сюда принадлежитъ законъ, которымъ предписывается праздникъ пасхи и обрѣзаніе. „Заповѣдь“ (наприм., десятословіе) не имѣетъ прообразовательнаго значенія, а потому должна быть принимаема и хранима христіанами буквально. „Оправданіе“ же позволяетъ и буквальное и аллегорическое объясненіе. Предписаніе касательно начатковъ есть „заповѣдь“, а потому и въ христіанствѣ оно должно быть исполняемо съ буквальною точностію“. Основанія для этого Оригенъ представляетъ слѣдующія: „прилично и цѣлесообразно приносить начатки для священниковъ новозавѣтныхъ, ибо Господь сказалъ: благовѣствую-

щіе евангеліе живутъ отъ благовѣстія и служащіе алтарю питаются отъ алтаря. Далѣе, чрезъ подобную жертву вѣрующіе даютъ свидѣтельство о томъ, что они получили плоды отъ Бога. Ибо если кто вѣруетъ, что онъ получаетъ ихъ отъ Бога, то онъ знаетъ, что онъ воздаетъ тѣмъ честь Богу за Его дары, если даетъ начатки священникамъ. Наконецъ Іисусъ сказалъ: горе вамъ, фарисеи, ибо вы даете десятину отъ самаго малаго, а важнѣйшее въ законѣ забываете. Лицемѣры! Одно должно дѣлать и другаго не оставлять. Если Христосъ такимъ образомъ требуетъ, чтобы давали начатки и десятину, то тѣмъ болѣе Онъ требуетъ этого отъ своихъ учениковъ, праведность которыхъ должна быть больше праведности фарисеевъ" (Orig. in Num. hom. 11). Въ сочиненіяхъ Оригена встрѣчаемъ даже одно мѣсто, въ которомъ начатки и десятина разсматриваются не какъ свободные дары, а какъ прямая обязанность вѣрующихъ (in Ies. Nav. hom. 17). Несомнѣнно, во времена Оригена вопросъ о десятинѣ и начаткахъ рѣшенъ былъ по крайней мѣрѣ въ теоріи. Вскорѣ эта теорія переходитъ и въ практику.

На той же точкѣ зрѣнія, какъ Оригенъ, стоитъ и писатель „Постановленій Апостольскихъ". Если однакожь Оригенъ главнымъ образомъ имѣетъ въ виду начатки, десятины же лишь только касается, то писатель „Постановленій" ставитъ то и другое рядомъ на одной линіи. Это было шагомъ впередъ въ вопросѣ о церковныхъ доходахъ. Во II книгѣ Постановленій говорится: *„по повелѣнію Божію* даваемыя десятины и начатки долженъ епископъ употреблять, руководясь справедливостію, и *добровольные* дары доставляемые ради бѣдныхъ онъ долженъ расходовать также" (кн. II, гл. 25). Здѣсь находится ясное различеніе между узаконенными и добровольными жертвами. Дальше въ томъ же мѣстѣ Постановленій говорится: „какъ въ ветхомъ завѣтѣ священники имѣли отъ мірянъ содержаніе, такъ и въ новомъ завѣтѣ тѣ, кои живутъ для церкви, должны питаться отъ благъ церковныхъ". Затѣмъ приведши изреченія изъ ветхаго завѣта, въ которыхъ заключается заповѣдь о десятинѣ, писатель продолжаетъ: „слушайте это вы, міряне, слыши избранная церковь Божія". Еще рѣшительнѣе предписанія на

сей счетъ, заключающіяся въ VIII книгѣ Постановленій. Здѣсь уже не указывается основаній, почему нужно давать десятину и начатки, а просто предписывается исполнять это, какъ утвердившееся и общеизвѣстное правило. „Повелѣваю о начаткахъ и десятинахъ. Всякій начатокъ приносить епископамъ, пресвитерамъ и діаконамъ на пропитаніе ихъ, а всякую десятину приносить на пропитаніе прочихъ клириковъ и дѣвственницъ, и вдовицъ, и бѣдныхъ“ (гл. 30). Десятина и начатки до средины III вѣка не были въ обычаѣ, но съ этого времени постепенно входятъ въ практику церковную.

По обстоятельствамъ бывали въ церквахъ особливые чрезвычайные сборы пожертвованій. Если обычныхъ приношеній было недостаточно для вспомоществованія бѣднымъ, епископъ данной церкви побуждалъ общину къ чрезвычайнымъ пожертвованіямъ (Ап. Пост., кн. 4, гл. 8). Преимущественно это случалось, когда какая-либо церковь оказывалась въ несчастіи или бѣдѣ. Тогда когда разбойники ограбили Нумидійскія церкви, Кипріанъ объявилъ сборъ въ пользу пострадавшихъ и послалъ 100,000 сестерцій (мелкая монета) въ указанныя церкви для выкупа плѣнныхъ. Римская церковь въ подобныхъ же случаяхъ отличалась особенною широкою благотворительностію. Діонисій, еп. Коринѳскій такъ писалъ къ папѣ Сотиру: „издревле ведется у васъ обычай оказывать всѣмъ братьямъ различныя благодѣянія и посылать вспомоществованія многимъ церквамъ, въ какихъ бы городахъ онѣ не находились, помогать нуждающимся и оказывать поддержку братьямъ, томящимся въ рудокопняхъ“ (Евсев. церк. ист. IV, 23). Подобное же свидѣтельство встрѣчаемъ о церкви римской въ посланіи еп. Діонисія Александрійскаго къ папѣ Стефану (ibid. VII, 5).

Случалось, и отдѣльныя лица изъ числа вѣрующихъ дѣлали чрезвычайные вклады въ церковь. Въ особенности при вступленіи въ христіанство новопросвѣщенные изъявляли свою радость великими пожертвованіями на церковь. Такъ это извѣстно о еретикѣ Маркіонѣ; присоединившись къ христіанству, онъ сдѣлалъ вкладъ въ церковную казну, который однакожь ему былъ возвращенъ, когда онъ отпалъ отъ православія. Далѣе, тѣ, кто чувство-

валъ въ себѣ призваніе къ прохожденію апостольскаго благовѣстія, прежде чѣмъ вступить на это трудное поприще, отдавали свое имущество церкви и бѣднымъ (Евсев. церк. ист. III, 37).

Деньги, которыя собирались съ членовъ общины, хранились во церковной сокровищницѣ, которую Тертулліанъ называетъ ящикомъ (arca), Кипріанъ и писатель Апостольскихъ постановленій—корваною (слово: корвана собственно значитъ даръ приносимый Богу). Епископъ обязанъ былъ раздѣлять церковныя суммы между нуждающимися со вниманіемъ, благоразуміемъ и осторожностію; вообще требовалось самое добросовѣстное отношеніе къ дѣлу (Пост. Апост. III, 4). Въ самыя первыя времена христіанства пожертвованія приносились къ епископу, и хранились въ его домѣ.

Кромѣ перечисленныхъ доходовъ церковь по крайней мѣрѣ въ III вѣкѣ могла получать доходъ отъ недвижимыхъ имуществъ, какими она владѣла. А что она владѣла таковыми, это видно изъ того, что императоръ Константинъ приказалъ возвратить ей различные земельные участки отнятые у ней во время гоненія Діоклитіана, какъ-то поля, сады. Поля, сады произращали плоды, а слѣдовательно приносили доходъ церкви.

Теперь скажемъ о томъ, какъ происходило управленіе и распоряженіе церковнымъ достояніемъ. Общія правила въ этомъ отношеніи заключались въ слѣдующемъ: тотъ, въ домѣ коего слагались и сберегались пожертвованія, ничего не долженъ былъ удерживать для себя въ вознагражденіе за трудъ управленія церковнымъ достояніемъ, но онъ долженъ былъ изъ милосердія раздавать все. Обыкновенно подаянія приносились къ епископу, который и надзиралъ за раздачей безъ притязаній на возмездіе (Терт. Апол., гл. 39). Апостольскія Правила прямо предписываютъ епископу, чтобы онъ, имѣя заботу относительно церковнаго имущества, не присвоивалъ себѣ онаго и не иждивалъ его на свою родню. (Прав. 38). Міряне приносили или сами или чрезъ діаконовъ дарствованія свои епископу для раздаянія (Ап. Пост. II, 27).

Въ продолженіе первыхъ трехъ вѣковъ епископъ неоспоримо оставался главнымъ раздаятелемъ и управите-

лемъ церковныхъ доходовъ. Кипріанъ прямо предписывалъ, сколько и кому нужно выдавать церковныхъ стяжаній, а во время его отсутствія пресвитеры и діаконы лишь занимали его мѣсто по управленію имуществами, а не были самостоятельными дѣятелями. Слѣдующій случай долженъ показать, въ какомъ родѣ епископы исполняли свою обязанность по управленію церковнымъ имуществомъ. Комедіанты обыкновенно не были принимаемы въ христіанское общество, пока они служатъ на сценѣ. Между тѣмъ, при Кипріанѣ въ его карѳагенской церкви встрѣтился такой случай: одинъ комедіантъ обратился въ христіанство, отказавшись отъ сцены; но такъ какъ ему нечѣмъ было жить, то онъ продолжалъ давать уроки сценическаго искусства. Но это обстоятельство показалось зазорнымъ для Кипріана, и онъ приказываетъ принять содержаніе комедіанта на церковный счетъ, съ тѣмъ условіемъ, чтобы послѣдній отказался отъ своего занятія (письма Кипр., 2). Изъ этого видно, что исключительно епископу принадлежало право принимать тѣхъ или другихъ лицъ въ число содержимыхъ на счетъ церкви. Тоже самое видно и изъ другаго факта, о которомъ свидѣтельствуетъ Тертулліанъ. Одинъ епископъ молодую дѣвицу, не достигшую еще двадцатилѣтняго возраста, зачислилъ въ разрядъ вдовъ, содержавшихся на счетъ церкви. На „это чудо, чтобы не сказать—чудище“ (monstrum), смѣется Тертулліанъ приставшій уже къ ереси монтанистовъ, замѣчая, что если епископъ непремѣнно долженъ былъ оказать поддержку дѣвицѣ, то онъ могъ это сдѣлать какимъ-нибудь другимъ способомъ (de velan. virg. cap. 9). Фактъ этотъ во всякомъ случаѣ показываетъ, что именно епископы назначали лицъ, которымъ слѣдовало оказывать церковное пособіе. Какъ полный распорядитель церковнымъ имуществомъ, изображается епископъ и у прочихъ писателей разсматриваемаго періода.

Чтобы не оставить безъ помощи истинно нуждающагося и также не оказывать помощи людямъ, недостойнымъ, епископы обязаны были имѣть самыя точныя свѣдѣнія о членахъ своей общины. Кипріанъ, какъ самъ дѣлалъ, такъ и внушаетъ пресвитерамъ своей церкви, когда онъ удалялся изъ Карѳагена во время гоненія Декіева, чтобы об-

ращалось вниманіе на „возрастъ, положеніе, качества“ лицъ, которымъ оказывается помощь (письма Кипр.). Въ Постановленіяхъ апостольскихъ говорится: „епископъ самъ знаетъ бѣдныхъ и даетъ каждому по мѣрѣ его нужды, чтобы не дважды подавать необходимое одному и тому-же лицу въ одинъ и тотъ-же день или на одной и тойже недѣлѣ, и другихъ оставлять ни съ чѣмъ“ (II, 27).

Случалось иногда, что епископы не сами раздавали пособіе, а поручали это, лицамъ довѣреннымъ. Это было сдѣлать необходимо, если епископъ во время гоненія удалялся изъ города, былъ боленъ или по какой-нибудь причинѣ отсутствовалъ. Намѣстниками епископа въ подобныхъ случаяхъ были пресвитеры. Тоже правило наблюдалось, если епископская каѳедра была вакантною. Въ такомъ качествѣ встрѣчаемъ пресвитеровъ еще во времена св. Поликарпа Смирнскаго, ибо послѣдній возлагаетъ не только попеченіе на нихъ о вдовахъ, сиротахъ и бѣдныхъ, но и предостерегаетъ ихъ отъ скупости (Посл. къ Филипп., 6). Когда христіанство изъ городовъ, гдѣ оно первоначально насаждалось, распространилось и на села, тогда здѣсь возникли отдѣльныя общины. Хотя связь подобныхъ общинъ съ городскимъ епископомъ была самая живая, однакожь попеченіе объ ихъ бѣдныхъ имѣлъ обыкновенно собственно ихъ пресвитеръ. Особенную дѣятельность проявляли пресвитеры, когда нужно было оказывать помощь христіанамъ, заключеннымъ въ тюрьму въ время гоненій. На исповѣдниковъ всегда тратились большія суммы денегъ, и такъ какъ это поручалось пресвитерамъ, то они въ этомъ случаѣ достигли значительнаго вліянія. Но какъ ни важно было значеніе пресвитера въ томъ или другомъ случаѣ при раздаяніи церковныхъ достояній, полнымъ хозяиномъ оныхъ былъ никто другой, какъ епископъ. Въ Правилахъ апостольскихъ (пр. 41) говорится: „епископъ имѣетъ власть надъ церковнымъ имѣніемъ,—онъ всѣмъ распоряжается по своей власти и чрезъ пресвитеровъ и діаконовъ подаетъ требующимъ“.

Какъ пресвитеры, такъ же и діаконы принимали участіе въ раздаяніи церковныхъ стяжаній. Въ этомъ случаѣ они назывались „руками“ епископа, но они ничего не могли дѣлать безъ его воли. Имъ положительно за-

прещенно было оказывать пособія помимо вѣдѣнія епископа, такъ какъ это могло навлекать нареканія на послѣдняго (Ап. Пост., II, 32).

Принятіе и раздаяніе церковныхъ средствъ обставлено было многими условіями, которыя въ самомъ яркомъ свѣтѣ рисуютъ предъ нами высокій нравственный характеръ церкви того времени.

Большею частію сборъ пожертвованій соединялся съ богослужебными собраніями. Время, когда сбирались вѣрующіе вкупѣ, было безъ сомнѣнія очень удобнымъ для данной цѣли. Однакожь этотъ обычай имѣлъ и болѣе глубокую основу. Христіане ставили милостыню и молитву въ самой тѣсной взаимной связи: благотвореніе для нихъ было какъ-бы богослужебнымъ дѣйствіемъ. Отсюда св. Кипріанъ предписывалъ, „чтобы молящіеся не приходили къ Богу съ пустыми руками, ибо таковая молитва безплодна“ (въ кн. о молитвѣ Господн.).

Вслѣдствіе такой связи жертвованія и молитвы считалось важнымъ вопросомъ, что и какимъ образомъ жертвуется, подобно тому какъ молиться можно о томъ, а не другомъ, такъ, а не иначе. Пастыри церкви имѣли своею обязанностію наблюдать: принесенный даръ есть ли даръ правый? Діаконы обязаны были знать и разузнавать: каковъ даятель и не пріобрѣтено ли имъ имущество незаконнымъ и неправымъ путемъ (Ап. Пост. III, 8). Требовалось, чтобы не только былъ чистъ даръ, но чтобы былъ непороченъ и даятель. Богъ взиралъ не на жертву, которую приносили Каинъ и Авель, но на сердце, и жертва того изъ нихъ найдена пріятною, въ чьемъ сердцѣ Богъ обрѣлъ угодное ему (Кипріанъ „о молитвѣ Господн.“). Апостольскія Постановленія запрещаютъ принимать приношенія отъ слѣдующихъ лицъ: корчемниковъ, блудниковъ, хищниковъ, прелюбодѣевъ, угнетателей сиротъ, обидчиковъ слугъ, плутовъ, безсовѣстныхъ адвокатовъ, ваятелей идоловъ, несправедливыхъ сборщиковъ податей, купцовъ обвѣшивающихъ и обмѣривающихъ, притѣснителя воина, человѣкоубійцы, палача, судьи торгующаго правосудіемъ, пьяницы, распутника, ростовщика, отлученныхъ отъ церкви. Постановленія апостольскія предвидятъ возраженіе: „если въ самомъ дѣлѣ церковь не будетъ принимать отъ

вышепоименованныхъ лицъ подаяній, то чѣмъ будутъ содержаться вдовицы и бѣдные"? Отвѣтъ дается такой: „если церковь находится въ нуждѣ, то лучше погибнуть, чѣмъ принять что отъ враговъ Божіихъ", т.-е. явныхъ грѣшниковъ (кн. IV, гл. 6—8). Въ тѣхъ же Постановленіяхъ апостольскихъ встрѣчаемъ такое замѣчаніе: если случится что-нибудь принять отъ указанныхъ недостойныхъ лицъ, то принятое пусть будетъ употреблено на покупку дровъ и углей, ибо дѣло доброе предавать дары нечестивыхъ огню, а не употреблять ихъ на пищу благочестивыхъ (IV, 10). Лицамъ кающимся напротивъ внушалось дѣлать пожертвованія, такъ какъ это можетъ быть средствомъ къ возбужденію духа покаянія. Земное имущество часто бываетъ причиной грѣха и паденія, поэтому раздача имущества есть полезное врачевство для грѣшника (Кипр. „о падшихъ").

Раздача церковныхъ стяжаній производилась не тотчасъ, но смотря по свойству дара и нуждѣ получателей, то скорѣе, то менѣе поспѣшно. Кажется, обыкновеннѣе всего было, что міряне получали вспомоществованіе разъ въ недѣлю, а клирики разъ въ мѣсяцъ. Быть можетъ это стояло въ связи съ тѣмъ обстоятельствомъ, что и сборъ подаяній былъ еженедѣльный и ежемѣсячный. Впрочемъ такъ какъ въ III вѣкѣ Евхаристію стали часто совершать каждый день и такъ какъ при этомъ собирались и пожертвованія, то раздача послѣднихъ встрѣчалась вѣроятно и ежедневная.

Общимъ правиломъ было то, чтобы епископы раздавали пособія нуждающимся и достойнымъ. Они должны были „о сиротахъ пещись какъ родители, о вдовицахъ какъ мужья, взрослыхъ сочетавать бракомъ, ремесленнику доставлять работу, страннику кровъ, алчущимъ пищу, нагимъ одежду, болящимъ посѣщеніе, заключеннымъ вспоможеніе". Изъ числа сиротъ дѣвицу, какъ скоро она достигала брачнаго возраста, епископы обязаны были отдать замужъ, а мальчика снабдить средствами, чтобы онъ могъ научиться мастерству и сталъ пропитывать самъ себя. Если мальчикъ научился ремеслу, ему должно было на церковныя деньги купить инструментъ, чтобы затѣмъ не отягчалъ собой уже церкви (Ап. Пост. IV, 2). При разда-

чѣ церковныхъ пособій епископы должны были твердо помнить правило: кто не трудится, тотъ пусть и не ѣстъ. Всякій, кто преданъ расточительности или пьянству, а также лѣнивый, и вслѣдствіе этого терпящіе нужду не только не заслуживали никакой помощи, но считались даже недостойными церкви Божіей. „Праздность есть воистину мать голода“ (Ап. Пост. II, 4).

Частнѣе на церковныя средства содержались вообще бѣдные. Св. Іустинъ говоритъ: „собираемое приносилось епископу и этотъ оказывалъ пособіе сиротамъ, вдовамъ и такимъ, кто или по болѣзни или по другимъ причинамъ впалъ въ нужду, а также заключеннымъ въ тюрьму, странникамъ, кратко сказать: епископъ заботился о всѣхъ нуждающихся“ (Апол., гл. 67). Совершенно согласно съ этимъ Тертулліанъ замѣчаетъ, что благочестивыя приношенія тратились на пропитаніе и погребеніе бѣдныхъ, на сиротъ, престарѣлыхъ вѣрующихъ, на потерпѣвшихъ кораблекрушеніе, на тѣхъ кто сосланы въ рудокопни и острова, заключены въ темницы, если все это случилось ради Христовой вѣры (Апол., гл. 39).

Особенными заботами окружались лица, гонимыя за вѣру. Многія изъ нихъ во время гоненій лишались всего своего имущества, и однакожь несмотря на бѣдность и преслѣдованіе вѣрно служили Господу, показывая образецъ вѣры для прочихъ христіанъ; поэтому они заслуживали сугубой любви и поддержки отъ церкви. Послѣ исповѣдниковъ пользовались попеченіями церкви вдовы и сироты. Однакожь вдовамъ не отдавалось исключительнаго предпочтенія: замужняя женщина, но обѣднявшая, обремененная дѣтьми, болѣзнію, предпочиталась даже вдовѣ (Апост. Пост. II, 4). На епископѣ лежало попеченіе о больныхъ бѣдныхъ; онъ долженъ былъ удовлетворять даже ихъ мелкимъ потребностямъ: если они нуждались въ глиняномъ сосудѣ, то онъ долженъ дать и это.

Не всѣ бѣдные могли разсчитывать на помощь отъ церкви, но только тѣ, кто не могли работать. Бѣдныхъ но могущихъ трудиться, церковь призывала къ ремесламъ и занятіямъ и увѣщавала ихъ не обременять собой церкви (Апост. Пост. II, 63). Часто встрѣчаемъ въ свидѣтельствахъ древности восхваленіе такимъ вдовамъ, которыя

какъ ни были бѣдны, однакожь умѣли обходиться безъ помощи изъ средствъ церковныхъ. Церковь считала своей обязанностію помогать лишь совершенно безпомощнымъ.

Раздаятели церковнаго имущества должны были совершать это дѣло съ полнымъ тщаніемъ. Они должны были разузнавать, отчего произошла бѣдность и достоинъ ли бѣдный вспомоществованія. Обращалось вниманіе и на то: нуждающійся пребывалъ ли въ бѣдности и лишеніяхъ отъ дѣтства или въ началѣ былъ богатъ и жилъ въ нѣгѣ, а потомъ позднѣе лишился всего. Послѣдній предпочитался первому, какъ человѣкъ болѣе возбуждающій состраданіе. Принималось въ разсчетъ, кто нуждается: мужчина или женщина, старецъ или юноша, и если юноша то опять, различали такого, кто совсѣмъ ничего не можетъ заработывать, и такого, кто можетъ заработывать хоть на хлѣбъ. Разузнавали также, имѣетъ ли нуждающійся дѣтей, заботится ли объ ихъ воспитаніи или пренебрегаетъ этимъ. „Кто хочетъ, говоритъ въ заключеніе Оригенъ, который сообщаетъ намъ вышеуказанные факты, вполнѣ хорошо распоряжаться церковными доходами, тому потребна великая мудрость, чтобы онъ найденъ былъ мудрымъ и вѣрнымъ управителемъ и удостоился блаженства“ (Orig. in Math. 61).

Бѣдные имѣли обязательство молиться за даятелей (Ерма, Под. 5, гл. 3). Для этой цѣли, когда выдавалось пособіе, возвѣщалось имя жертвователя, чтобы вспомоществуемые знали, за кого именно молиться (Ап. Пост. III, 4). Такъ поступалъ св. Кипріанъ. Случалось иногда однакожь, что извѣстность имени жертвователя приводила къ непріятностямъ для послѣдняго. Ибо нѣкоторые назойливые бѣдные обращались съ укорами къ щедродателю: почему отъ него назначено пособіе другимъ, а не имъ, хотя они болѣе нуждаются (Ап. Пост. III, 14). Изъ этого видно также, что жертвователи прямо указывали лице, которому должно дать пособіе отъ ихъ взносовъ, и которому вручалось пособіе чрезъ епископа. Вообще было въ обычаѣ, что имена даятелей поминались при совершеніи самой литургіи.

Пользовавшіеся пособіемъ отъ церкви должны были молиться не только за жертвователей, но и за раздаятелей—епископовъ. Апостольскія Постановленія влагаютъ

въ уста вдовицы слѣдующія слова молитвы: „благословенъ еси Боже, ожививый вдовицу! Благослови Господи и прослави послужившаго ей. Благослови и епископа моего, благовременно давшаго милостыню старицѣ, нагой сущей“ (III, 13).

Всѣмъ, кто находили себѣ поддержку въ церковныхъ средствахъ, запрещено было нищенствовать. Между вдовицами встрѣчались такія, которыя отличались безстыднымъ попрошайствомъ и ненасытною алчностію. „Ихъ Богъ—кошелекъ“, по характеристичному выраженію Постановленій. Не довольствуясь церковнымъ пособіемъ, онѣ шатались изъ одного дома въ другой, вездѣ выпрашивали подаяній, при чемъ дѣло доходило до того, что нѣкоторые изъ вѣрующихъ объявляли, что при такихъ обстоятельствахъ они не будутъ дѣлать болѣе подаяній на бѣдныхъ. Предстоятели церкви старались положить конецъ безпорядку. Они указывали жаднымъ вдовицамъ примѣръ Евангельской вдовы, которая изъ скудныхъ средствъ своихъ находила возможнымъ удѣлить двѣ лепты на храмъ. Они грозили подобнымъ безсовѣстнымъ лицамъ, что если эти будутъ продолжать ходить по домамъ и сбирать милостыню, то лишены будутъ содержанія на церковныя средства (Апост. Пост. III, 7).

Для бѣдныхъ, кажется, устрояемы были общія трапезы. Это было обыкновенно по воскреснымъ днямъ.

Второй классъ лицъ, содержимыхъ насчетъ церкви, составлялъ клиръ. Это и естественно. Въ древности на должности церковныя избирались лица, вслѣдствіе глубокаго призванія къ этому дѣлу. Желая быть истинными образцами для другихъ, они отказывались отъ своего имущества (Orig. in Matth. 15), а потому могли содержаться лишь на счетъ церкви. „Священники и служители Божіи не имѣли никакого земнаго наслѣдія, потому что ихъ наслѣдіемъ былъ Господь“ (Orig. in Num. hom. 21). Притомъ большое имѣніе и управленіе значительнымъ имуществомъ казалось дѣломъ противорѣчущимъ призванію клирика и его назначенію: церковь грозила низверженіемъ тому епископу, который бралъ на себя управленіе мірскимъ имуществомъ (Ап. пр. 81). Свободный отъ попеченій о земномъ клирикъ, неоднократно повторяютъ писатели раз-

сматриваемаго періода, долженъ жить только для небеснаго. Вслѣдствіе этого пастыри могли содержать себя на средства церкви.

Исторія первыхъ трехъ вѣковъ дѣйствительно представляетъ намъ примѣры пастырей церкви, которые при вступленіи на служеніе церкви раздавали всѣ свои имущества бѣднымъ. Историкъ Евсевій представляетъ это дѣло явленіемъ самымъ обыкновеннымъ (Ц. ист. III, 37). Григорій чудотворецъ, епископъ Неокесарійскій, не только раздалъ все свое достояніе, но даже не хотѣлъ оставлять за собой и гробницы, гдѣ хоронился его родъ (Григ. Нисс. въ жизни Григ. чуд. гл. 18). Св. Кипріанъ по избраніи его въ епископа расходовалъ свое достояніе на бѣдныхъ (Ruinart. Acta mart. II, p. 23).

Клиръ такимъ образомъ долженъ былъ, продовольствовать себя пищею и одеждою насчетъ церкви. Къ этой же цѣли приводили и слова Апостола (1 Кор. 9, 10—14). Апостольскія Постановленія внушаютъ туже мысль, принимая во вниманіе положеніе ветхозавѣтныхъ священниковъ, какъ оно изображено въ книгѣ Числъ (II, 25). Въ 41 Правилѣ апостольскомъ прямо говорится о епископѣ: „пусть епископъ, если имѣетъ необходимость, заимствуетъ изъ церковныхъ имѣній на нужды свои и странниковъ, да не потерпятъ недостатка ни въ какомъ отношеніи. Ибо законъ Божій постановилъ, да служащіе алтарю отъ алтаря питаются". Само собой разумѣется, что если епископъ имѣлъ свое имущество, то ничто не препятствовало ему содержаться на свои средства (Пр. Ап. 40).

Епископы имѣли право и обязанность выдавать пособіе изъ церковнаго имущества и всему прочему клиру. Если случится, что какой-нибудь низшій клирикъ по небреженію епископа или пресвитера очутится въ безвыходно-бѣдственномъ положеніи, то Правила апостольскія предписываютъ лишать виновныхъ сана (пр. 59).

Относительно того, что и какъ раздавалось клирикамъ изъ церковныхъ стяжаній, древность сохранила слѣдующія извѣстія. Стяжанія эти состояли частію изъ обыкновенныхъ воскресныхъ пожертвованій, частію начатковъ и десятины. Вторая книга Постановленій Апостольскихъ вообще говоритъ о раздачѣ десятины, начатковъ и прочихъ

пожертвованій какъ клирикамъ, такъ и бѣднымъ. Седьмая же книга Постановленій говоритъ, что десятина принадлежала бѣднымъ, а начатки священникамъ. По восьмой книгѣ Постановленій начатки принадлежали епископамъ, пресвитерамъ и діаконамъ, а десятина прочимъ клирикамъ, вдовамъ и бѣднымъ (II, 25; VII, 29; VIII, 31).

Не всѣ клирики получали равныя части. Восьмая книга Постановленій указываетъ слѣдующій порядокъ. Приношенія хлѣба и вина, какія оставались за удовлетвореніемъ расходовъ по совершенію таинства Евхаристіи, діаконы по волѣ епископа и пресвитера раздѣляли клиру. Епископъ получалъ четыре части, пресвитеръ три, діаконы двѣ, а прочіе клирики—иподіаконы, чтецы, пѣвцы, діакониссы по одной части (VIII, 31). Что отъ воли епископа зависѣло увеличивать или уменьшать выдачу данному лицу, это видно изъ распоряженія, даннаго однажды Кипріаномъ, по которому нѣкоторые чтецы, отличавшіеся духовными достоинствами, стали получать доли пресвитерскія изъ церковныхъ имуществъ.—Подобно клирикамъ содержались на счетъ церковныхъ суммъ вдовы и дѣвы, состоявшія діакониссами, потому что онѣ принадлежали къ клиру (Ап. Пост. VIII, 31).

Наконецъ насчетъ суммъ церковныхъ падали расходы для цѣлей богослужебныхъ.

Сюда относится построеніе церквей, украшеніе алтарей, также устроеніе усыпальницъ, которые не только служили для погребенія частныхъ лицъ, но иногда и для совершенія общественнаго богослуженія. Для освѣщенія храмовъ при совершеніи богослуженія и агапъ потребны были воскъ и масло, при крещеніи медъ и молоко, при мvропомазаніи мvро. При совершеніи литургіи употреблялся ладанъ. Все это конечно пріобрѣталось на церковныя суммы. Могли случаться расходы на покупку хлѣба и вина, такъ какъ христіане обыкновенно причащались всѣ во время каждой литургіи, а между тѣмъ почему-нибудь приношеній для сей цѣли было мало. Церковныя суммы употреблялись также на погребеніе бѣдныхъ изъ вѣрующихъ. Вѣрующіе очень заняты были этимъ вопросомъ и заботились о приличномъ погребеніи, какъ это видно изъ замѣчанія Тертулліана, что ежемѣсячные сборы именно назна-

чались для погребенія бѣдныхъ (Апол. гл. 39). Въ видахъ безопасности во время гоненій христіане, по свидѣтельству тогоже Тертулліана, выдавали извѣстную сумму денегъ римскимъ солдатамъ, чтобы они и сами не нападали и другимъ препятствовали дѣлать нападенія на богослужебныя собранія (De fuga, c. 13).

Соборъ „при Дубѣ“ (403 г.) или тяжкое испытаніе въ жизни святаго Іоанна Златоуста.

Значеніе и интересъ собора „при Дубѣ“.—Два главныхъ врага св. Іоанна Златоуста; соединеніе вокругъ нихъ другихъ лицъ, питавшихъ нерасположеніе къ святителю.—Мѣсто, гдѣ собрался соборъ противъ Златоуста („при Дубѣ“).—Составъ собора и его дѣятельность.—Шесть группъ обвиненій, предъявленныхъ здѣсь противъ Златоуста.—Разъясненіе, разборъ или опроверженіе этихъ обвиненій.—Златоустъ и привязанные къ нему любовію епископы.—Приглашеніе отъ собора къ Златоусту явиться сюда. —Отказъ Златоуста послѣдовать приглашенію. — Приговоръ собора надъ Златоустомъ.—Изгнаніе Златоуста и торжественное возвращеніе его на архипастырскую каѳедру столицы.

Соборъ „при Дубѣ“ представляетъ собою печальный эпизодъ въ жизни архіепископа константинопольскаго св. Іоанна Златоуста. Онъ былъ тяжкимъ испытаніемъ въ жизни этого святителя. На немъ употреблены были всѣ усилія, на какія только способна злоба и ненависть, для того, чтобы очернить и обезславить имя великаго архипастыря, поистинѣ блиставшаго какъ замѣчательнымъ умомъ и проповѣдническою дѣятельностью, такъ и святостію жизни и добродѣтелями.

Великихъ людей чаще всего посѣщаютъ великія искушенія. Такъ было и со Златоустомъ. Быть можетъ и нельзя сдѣлаться великимъ человѣкомъ, не перенесши великихъ искушеній. Это подтверждаетъ соборъ „при Дубѣ“. Онъ даетъ намъ понимать не только степень злобы людской, направляющейся противъ истинной святости, но и даетъ ясное представленіе о высотѣ духа истинно-добродѣтельнаго мужа, не смущающагося при видѣ всей ярости почти нечеловѣческой вражды.

Въ этомъ главный интересъ указаннаго собора. Но кромѣ того исторія этого собора переноситъ насъ въ такое отдаленное время, какъ начало V вѣка, въ такой

центръ церковной жизни, какъ столица имперіи Константинополь. Здѣсь встрѣчается для насъ много явленій, обычаевъ, фактовъ, возбуждающихъ полное любопытство. Встрѣчается для насъ много новаго, неожиданнаго, такого, что невольно возбуждаетъ наше вниманіе. Словомъ, читаемъ такую страницу церковной исторіи, которая мало кому извѣстна.

Но обращаемся къ нашему разсказу [1]).

Чтобы могъ образоваться соборъ, поставившій себѣ цѣлію зачернить имя великаго святителя и надѣлать ему много непріятностей, для этого, само собою понятно, должны были быть у Златоуста не только непримиримые, но сильные по своему внѣшнему положенію враги. О нихъ прежде всего и скажемъ.

Во главѣ лицъ, непріязненно расположенныхъ къ Златоусту, стояла императрица Евдоксія, жена слабаго и недѣятельнаго императора Аркадія. Евдоксія не отличалась нравственными достоинствами. Этого одного уже было достаточно для того, чтобы императрица почувствовала нерасположеніе къ Іоанну Златоусту, ревностному и небоязненному проповѣднику христіанской нравственности. Между недостатками Евдоксіи видное мѣсто занималъ тотъ, что она была чрезвычайно корыстолюбива и при томъ еще содѣйствовала своимъ приближеннымъ и любимцамъ обогащаться насчетъ народа, въ особенности насчетъ состоятельныхъ лицъ, впавшихъ въ опалу. Златоустъ не молчалъ касательно этихъ злоупотребленій въ своихъ проповѣдяхъ, впрочемъ избѣгая всякихъ личностей. Разумѣется, льстецы Евдоксіи всякую подобнаго рода проповѣдь знаменитаго проповѣдника старались истолковывать, какъ прямую нападку на императрицу. Это раждало глухую вражду императрицы къ Златоусту. Но на этомъ дѣло не остановилось. Вскорѣ вражда становится явною. Евдоксія позволила себѣ поступокъ, который глубоко поразилъ че-

1) Актовъ этого собора до насъ не сохранилось. Но несомнѣнно они существовали въ свое время. Ихъ читалъ патр. Фотій и сдѣлалъ изъ нихъ извлеченія, которыя и замѣняютъ для насъ акты этого собора. Эти извлеченія напечатаны у Манси: Concilia. Tom. III, 1141—1148 (здѣсь же помѣщены болѣе существенные отрывки изъ „жизни Златоуста“, описанной Палладіемъ, p. 1149—54). Кромѣ этого изданія, въ нашей статьѣ мы будемъ пользоваться слѣдующ. сочиненіями: Hefele, Gonciliengesch. B. II; Neander, der heilig. Iohan. Chrys.; Thierry, St. Jean Chrysost; Tillemont, Memoires, tome XI и нѣкоторыми другими.

ловѣколюбивую душу архипастыря. Она довела до погибели одного знаменитаго мужа въ Константинополѣ—Ѳеогноста и лишила послѣдняго достоянія его вдову, отнявъ у ней послѣдній виноградникъ, находившійся въ окрестностяхъ столицы. Златоустъ, узнавъ объ этомъ, написалъ императрицѣ сильное по содержанію письмо, въ которомъ раскрывая мысль о суетности стяжаній, святитель прямо требуетъ, чтобы царица возвратила по принадлежности отнятый ею виноградникъ, если она хочетъ обрѣсти благоволеніе Божіе въ день суда. Это письмо привело въ ярость Евдоксію, и она жаловалась на архипастыря своему мужу. Съ этихъ поръ (это было въ 401 году, спустя 4 года по восшествіи Златоуста на константинопольскую каѳедру) императрица искала случая отмстить Златоусту. Всякая проповѣдь Златоуста обличительнаго характера, въ особенности если она касалась суетности женщины, принималась при дворѣ, какъ болѣе или менѣе ясный и неприличный намекъ на Евдоксію. Вражда все болѣе и болѣе разгоралась въ сердцѣ негодующей императрицы.

Другимъ лицемъ, которое стало тоже во враждебныя отношенія къ Златоусту, былъ архіепископъ александрійскій Ѳеофилъ. Ѳеофилъ принадлежалъ къ числу властолюбивыхъ и крайне самолюбивыхъ людей, не терпящихъ, чтобы кто-либо и въ чемъ-либо становился имъ поперекъ дороги. Златоустъ старался всячески о томъ, чтобы не затрогивать самолюбія Ѳеофила, но его старанія не имѣли успѣха. Обстоятельства заставили его столкнуться съ этимъ тяжелымъ человѣкомъ—и это столкновеніе сдѣлалось источникомъ большихъ непріятностей для константинопольскаго архипастыря. Съ тѣхъ поръ, какъ Константинополь сдѣлался столицею имперіи на Востокѣ, архіепископъ константинопольскій естественно сталъ однимъ изъ вліятельнѣйшихъ іерарховъ Восточной Церкви. Это обстоятельство возбуждало зависть въ нѣкоторыхъ архіепископахъ александрійскихъ, которые считали свою Церковь первою и главною Церковію на Востокѣ. Вслѣдствіе этого они непріязненнымъ окомъ смотрѣли на іерархическое возвышеніе Константинополя и его предстоятеля. Въ самыхъ простыхъ дѣйствіяхъ и распоряженіяхъ константинопольскаго архипастыря александрійскіе архіепи-

скопы готовы были видѣть посягательство на принадлежащія имъ права. Изъ подобныхъ же подозрительныхъ отношеній Ѳеофила къ Златоусту возникла вражда перваго ко второму. Дѣло было такъ. Ѳеофилъ позволилъ себѣ въ высшей степени возмутительный поступокъ. Онъ разогналъ монаховъ одного, подчиненнаго его власти, монастыря Нитрійскаго, подъ тѣмъ предлогомъ, что они держались заблужденій Оригена; говоримъ: подъ предлогомъ, такъ какъ въ дѣйствительности у Ѳеофила были другія, чисто личныя побужденія поступить такъ жестоко съ нитрійскими монахами. Часть изгнанниковъ искала себѣ прибѣжища въ Палестинѣ, а другая часть отправилась въ Константинополь, въ надеждѣ найти себѣ защиту въ столицѣ. Между лицами, направившими стопы въ Константинополь, было трое знаменитыхъ нитрійскихъ подвижниковъ, извѣстныхъ съ именемъ „Долгихъ братьевъ“ [1]), людей очень образованныхъ, высоко-нравственныхъ, служившихъ украшеніемъ нитрійскаго монашества. Они просили себѣ защиты у Златоуста. Послѣдній, будучи другомъ справедливости, рѣшился помочь несчастнымъ. Онъ призрѣлъ ихъ, началъ ходатайствовать предъ Ѳеофиломъ за несчастныхъ. Но это только разожгло ненависть архіепископа александрійскаго. Онъ увидалъ въ дѣйствіяхъ Златоуста вмѣшательство въ дѣла чужой епархіи, гнѣвался на Златоуста, послалъ отъ себя обвинителей въ Константинополь, которые должны были въ самомъ мрачномъ свѣтѣ изобразить поведеніе и жизнь нитрійскихъ монаховъ. Нужно сказать, что Златоустъ не подалъ ни малѣйшаго повода упрекать его во вмѣшательствѣ и присвоеніи чужой власти: онъ изъ осторожности не вступилъ въ церковное общеніе съ „Долгими братьями“, не допуская ихъ до причащенія, прежде чѣмъ не выяснится ихъ дѣло и не будутъ они оправданы. Положеніе дѣлъ запутывалось. Несчастные изгнанники не видали для себя никакихъ средствъ спасенія и въ чувствѣ отчаянія обратились съ жалобою на Ѳеофила къ самому императору Аркадію. Императоръ, разсмотрѣвъ ихъ просьбу, взялъ ихъ сторону, сдѣлалъ распоряженіе, чтобы архіепископъ александрійскій пріѣхалъ

1) Они были и въ самомъ дѣлѣ родными братьями и отличались необыкновенно высокимъ ростомъ.

въ Константинополь и далъ отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ на соборѣ подъ предсѣдательствомъ Златоуста. Можно представить себѣ, какъ это извѣстіе должно было подѣйствовать на Ѳеофила! Долго не ѣхалъ Ѳеофилъ въ Константинополь (дѣло „Долгихъ братьевъ“ началось въ столицѣ въ 401 году), и когда онъ пріѣхалъ въ столицу, то сумѣлъ сдѣлать такъ, что отношенія совершенно неожиданно перемѣнились: Златоустъ изъ судіи превратился въ обвиняемаго и подсудимаго, а Ѳеофилъ вышелъ сухъ изъ воды,—составился соборъ не противъ Ѳеофила, а противъ Златоуста: соборъ „при Дубѣ“. Какъ случилось такое необычайное превращеніе, объ этомъ скажемъ нѣсколько ниже.

Вышеуказанныя двѣ личности—императрица Евдоксія и архіепископъ Ѳеофилъ стали центрами, около которыхъ соединились всѣ, почему-либо недовольные Златоустомъ, люди.

Около Евдоксіи составился кружокъ лицъ недовольныхъ Златоустомъ и принадлежавшихъ къ константинопольской аристократіи. Въ этомъ кружкѣ самое большое мѣсто занимали женщины, которымъ крайне непріятны были проповѣди константинопольскаго архипастыря противъ пристрастія женщинъ къ нарядамъ, въ особенности въ лѣтахъ преклонныхъ, когда болѣе прилично помышлять о смерти, чѣмъ объ изысканности въ платьѣ. Константинопольскія матроны принимали рѣчи Златоуста на свой счетъ и не хотѣли прощать смѣлости оратору.

Около Ѳеофила сгруппировались лица духовнаго сана, питавшія враждебныя чувства къ св. Іоанну. Прежде всего разумѣемъ нѣкоторыхъ епископовъ: Севериана гавальскаго, Антіоха птолемаидскаго, Акакія веррійскаго. Каждый изъ нихъ имѣлъ нѣкоторые поводы быть недовольнымъ Златоустомъ, но ни одинъ изъ нихъ не имѣлъ основательной причины враждовать къ добродѣтельному архипастырю [1]). Кромѣ этихъ епископовъ непріязнь Ѳеофила къ Златоусту раздѣляли нѣкоторые клирики константинопольскіе: пресвитеры и діаконы. Златоустъ занялъ константинопольскую каѳедру послѣ Нектарія, человѣка хотя и достойнаго, но въ значительной мѣрѣ распустившаго

[1]) О всѣхъ этихъ епископахъ будетъ рѣчь ниже.

столичный клиръ. Златоустъ, какъ ревностный архипастырь, заботясь о введеніи болѣе строгихъ нравовъ въ константинопольскомъ клирѣ, вынужденъ былъ нѣкоторыхъ клириковъ отрѣшить отъ ихъ должностей; все это возбудило недовольство въ средѣ нѣкоторыхъ членовъ столичнаго духовенства. Сердились нѣкоторые клирики на Златоуста и за то, что онъ щедрую благотворительность константинопольскихъ христіанъ направлялъ не къ обогащенію клира, а на пособіе бѣднымъ и несчастнымъ.

Выше мы сказали, что Ѳеофилъ александрійскій, вызванный императоромъ въ Константинополь для суда надъ нимъ по дѣлу „Долгихъ братьевъ", долго медлилъ исполнить приказаніе государя. Это замедленіе было не случайнымъ и не было мѣшкотностію человѣка, оторопѣвшаго отъ страха. Ѳеофилъ медлилъ съ разсчетомъ. Онъ замедлилъ потому, что прежде прибытія въ Константинополь захотѣлъ вступить въ связи съ враждебными Златоусту лицами. Это ему вполнѣ удалось. Недовольные Златоустомъ въ Константинополѣ охотно протянули руку Ѳеофилу, этому рѣшительному врагу архіепископа столичнаго. Когда въ 403 году Ѳеофилъ, наконецъ, прибылъ въ Константинополь, онъ здѣсь сразу же почувствовалъ себя, что называется, въ своей сферѣ. Дворъ и нѣсколько наиболѣе нужныхъ лицъ духовныхъ были на его сторонѣ. Прибывъ въ Константинополь, Ѳеофилъ знать не хотѣлъ Златоуста. Послѣдній, не вѣдая его истинныхъ расположеній, приглашалъ его остановиться въ епископскомъ домѣ, желалъ вступить съ нимъ въ обычное церковное общеніе. Но александрійскій архіепископъ въ домъ Златоуста не явился, общенія съ нимъ имѣть не пожелалъ, держалъ себя такъ, какъ будто онъ пріѣхалъ не въ чужой епископскій городъ, а въ свою архіерейскую резиденцію. Златоустъ недоумѣвалъ, что означаетъ такое поведеніе Ѳеофила. Но вскорѣ всякое недоумѣніе разсѣялось. Случилось то, чего нельзя было предвидѣть и ожидать, то, что противорѣчило всѣмъ обычаямъ и правиламъ церковнымъ.

Оказалось, что Ѳеофилъ затѣялъ составить соборъ противъ самого Златоуста. Разумѣется, такого рода соборъ могъ произойти только съ дозволенія правительства.

Но склонить безхарактернаго Аркадія на это ничего не стоило, какъ скоро на сторонѣ Ѳеофила была императрица Евдоксія, пылавшая гнѣвомъ и мщеніемъ на константинопольскаго архипастыря.

Вопросъ былъ лишь о томъ: гдѣ, въ какомъ мѣстѣ собрать соборъ? Гдѣ найти членовъ для преступнаго собора или точнѣе сборища?—Мѣсто для собора указало предупредительное византійское правительство, а вербовку епископовъ въ члены сборища взялъ на себя предусмотрительный Ѳеофилъ.

Конечно, съ перваго взгляда представляется, что не могло быть и вопроса о мѣстѣ собора. На что лучше Константинополя? Здѣсь имѣла жительство Евдоксія, здѣсь было много враговъ Златоуста, здѣсь была полиція, здѣсь находились прекрасные дворцы. И однакожь выбрать Константинополь для засѣданія беззаконнаго собора было нельзя. Велика была злоба правительства и аристократіи противъ Златоуста, но еще больше была любовь народа, массы къ великому святителю. Какъ не безразсудна бываетъ злоба, но на этотъ разъ руководители злобы показали себя предусмотрительными. Опасались, что масса народная, душею преданная Златоустому оратору, въ пылу гнѣва и ярости на беззаконный соборъ, разнесетъ тотъ домъ, гдѣ соберутся беззаконные судіи, да и съ самыми судіями расправится такъ, какъ обыкновенно расправляется толпа съ своими врагами. Мы должны помнить, что дѣло идетъ о византійскомъ народѣ, который не позволялъ шутить съ собою. Поэтому и рѣшено было не избирать столицу мѣстомъ засѣданій собора. Для этой цѣли выбрано было загородное мѣстечко на азіатскомъ берегу, не вдалекѣ отъ Константинополя, подлѣ Халкидона, мѣстечко, носившее названіе „при Дубѣ“ (ἐπὶ δρῦν). Это было что-то въ родѣ роскошной дачи, построенной полновластнымъ министромъ Ѳеодосія Великаго Руфиномъ, который былъ казненъ при Аркадіи, и котораго имущество отошло въ казну. Здѣсь былъ роскошный дворецъ, чудо строительнаго искусства и великолѣпія; здѣсь находилась и церковь въ честь апп. Петра и Павла; здѣсь имѣлся и монастырь. Все это было построено на деньги, собранныя корыстолюбіемъ Руфина. Мѣсто выбрано было очень удачно для

того дѣла, которое нужно было сдѣлать: оно было уединено, отдѣлено отъ столицы водною стихіею, но могло имѣть удобныя сношенія со столицею.

Набрать членовъ для собора взялся, какъ мы сказали, Ѳеофилъ. Здѣсь во всемъ блескѣ высказалась злобная предусмотрительность архіепископа александрійскаго. Онъ понималъ, что навербовать епископовъ, расположенныхъ дѣйствовать въ его духѣ, не такъ легко въ Константинополѣ и его окрестностяхъ; поэтому онъ привезъ съ собою изъ Египта готовый штатъ епископовъ для засѣданія на соборѣ. Считая его—Ѳеофила, всего пріѣхало изъ Египта 29 епископовъ. Пусть это совсѣмъ ничѣмъ неизвѣстные, нисколько не знаменитые архіереи, но за то они были послушнѣйшими орудіями александрійскаго архіепископа. Его слово для нихъ законъ. Съ такими епископами ничего не стоило устроить соборъ противъ Златоуста. Изъ епископовъ, не принадлежавшихъ къ Египетской Церкви, въ составъ собора вошли немногіе, даже очень немногіе. Такъ какъ всѣхъ епископовъ при открытіи засѣданій собора было 36, то, исключивъ число египетскихъ епископовъ (29), оказывается, что къ египтянамъ присоединилось лишь 7 епископовъ, неподручныхъ Ѳеофилу. Такими были вышеупомянутые нами: Акакій, Северіанъ, Антіохъ и еще Павелъ ираклійскій, прежде другъ Златоуста, а теперь внезапно сдѣлавшійся его врагомъ, Киринъ халкидонскій родомъ египтянинъ, какой-то Маруѳа изъ Месопотаміи и наконецъ Исаакъ, повидимому сдѣланный епископомъ на самомъ соборѣ. Нужны были обвинители. Въ нихъ недостатка не оказалось. На соборъ одинъ за другимъ вытребованы были всѣ клирики константинопольскіе. Что они говорили на соборѣ, неизвѣстно. Но весьма вѣроятно что по разнымъ соображеніямъ, иные изъ нихъ, говорили то, что угодно было собору и предержащей власти. Всѣхъ засѣданій собора было 13. Изъ нихъ 12 засѣданій (т. е. 12 дней) посвящено было изложенію обвиненій или точнѣе клеветъ на Златоуста. Говоря иначе: 12 дней употреблено было на разборку той грязи и сору, которые свезены были изъ столицы подъ Халкидонъ. Въ настоящее время мы знаемъ очень мало о тѣхъ обвиненіяхъ, которыя сыпались на соборѣ на голову Златоуста. Но и того, что мы

знаемъ, слишкомъ достаточно, чтобы видѣть, какъ безпредѣльно велика злоба людская, возстающая на истинную святость. До насъ сохранились двѣ сокращенныхъ записки, которыя двумя лицами предъявлены были на соборѣ въ качествѣ обвинительныхъ актовъ противъ Златоуста. Чего только тутъ не наговорено! Чуть ли не указаны преступленія противъ всѣхъ заповѣдей Десятословія! Одна изъ вышеуказанныхъ зиписокъ представлена на соборъ константинопольскимъ архидіакономъ Іоанномъ, человѣкомъ худыхъ нравовъ и злобнымъ, который былъ временно запрещаемъ архіепископомъ, отстраняемъ отъ должности, но который потомъ, по снисхожденію, былъ снова возвращенъ въ клиръ. Этотъ обвинитель изрыгнулъ 29 обвиненій на своего архипастыря. Другимъ обвинителемъ Златоуста выступилъ Исаакъ, одинъ изъ тѣхъ недостойныхъ монаховъ, которые больше любятъ мірскія дрязги, чѣмъ подвиги благочестія. Этотъ Исаакъ сиріецъ, почтенный отъ собора саномъ епископа, источаетъ ядъ своихъ клеветъ на святителя, указывая 17 преступленій Златоуста. Всѣ эти обвиненія, предъявленныя архидіакономъ Іоанномъ и Исаакомъ, не заключали въ себѣ ничего истиннаго,—въ крайнемъ случаѣ истина въ нихъ перемѣшана съ ложью и представлена въ извращенномъ видѣ; но эти обвиненія во многихъ отношеніяхъ характеристичны, почему мы разсмотримъ ихъ въ нѣкоторой подробности.

Обвиненія, возводимыя на Златоуста, могутъ быть подраздѣлены на нѣсколько группъ.

Первая группа обнимаетъ обвиненія, касающіяся его личнаго характера и поведенія. Обвинители утверждали: „онъ ѣстъ неумѣренно, какъ циклопъ, ѣстъ всегда одинъ и чуждается гостепріимства“.

Это странное обвиненіе возникло, кажется, вслѣдствіе того, что онъ дѣйствительно любилъ обѣдать одинъ и не любилъ къ себѣ звать на обѣды и ходить къ другимъ на пиршества. Мы имѣемъ точныя историческія извѣстія, что обвиненіе Златоуста въ неумѣренномъ употребленіи пищи есть чистѣйшая клевета. Здоровье Златоуста всегда было очень слабо, и тѣмъ не менѣе онъ иногда совсѣмъ забывалъ о пищѣ; случалось, что онъ до самаго вечера оставался совсѣмъ безъ пищи. Занятый изученіемъ св. Пи-

санія и дѣлами Церкви, онъ забывалъ о пищѣ матеріальной. Въ пищу употреблялъ онъ небольшое количество легкаго мяса, такъ какъ тяжелыхъ блюдъ не переносилъ его болѣзненно слабый желудокъ [1]). Вина за столомъ онъ не употреблялъ. Лишь въ жаркіе дни онъ принималъ немного вина въ качествѣ прохладительнаго напитка и для утоленія жажды. Вотъ та неумѣренность въ столѣ, какую приписывали ему обвинители!—Другое обвиненіе, что Златоустъ чуждался гостепріимства, возникло изъ желанія представить въ дурномъ свѣтѣ не заключающую въ себѣ ничего приступнаго привычку Златоуста обѣдать одному и не ходить въ гости. Онъ любилъ обѣдать одинъ, во первыхъ потому, что его столъ былъ бѣденъ и нерѣдко происходилъ очень поздно: къ такому столу неудобно будетъ приглашать гостей; во вторыхъ, онъ не терпѣлъ продолжительныхъ и безполезныхъ разговоровъ, этихъ необходимыхъ спутниковъ, такъ называемыхъ, званыхъ обѣдовъ. Не принимая къ себѣ гостей, Златоустъ не ходилъ и къ другимъ въ гости на обѣды. На это у него было много причинъ. Онъ боялся допустить себѣ неумѣренность, а это при его слабомъ желудкѣ могло сопровождаться вредными послѣдствіями для его здоровья. Далѣе, Константинополь былъ столица, поэтому людей желавшихъ видѣть у себя въ гостяхъ архіепископа было очень много, и если бы онъ сталъ посѣщать всѣхъ приглашавшихъ его, тогда у него тратилось бы много времени напрасно; а если бы одни приглашенія онъ принималъ, а другія отвергалъ, то въ такомъ случаѣ не удостоенные его посѣщеніемъ стали бы считать себя обиженными. Наконецъ, Златоустъ не посѣщалъ пиршества другихъ вслѣдствіе того убѣжденія, что никто и въ особенности архипастырь не имѣетъ права услаждать себя сладкимъ кускомъ въ то время, когда въ городѣ есть нищіе и голодные, которымъ могъ быть удѣленъ избытокъ стола богатыхъ. Вотъ почему Златоустъ вкушалъ пищу одинъ безъ гостей и не жаловалъ хожденія по гостямъ. Упрекнетъ ли кто Златоуста за то, что онъ поступалъ такъ, а не иначе? А между тѣмъ въ Константинополѣ находились люди, которые осмѣливались думать, что

[1]) Конечно здѣсь рѣчь идетъ о мясоѣдѣ, а не о постѣ. При этомъ нужно помнить, что Златоустъ не имѣлъ монашескаго пострига.

онъ потому чуждался общества, что былъ гордъ и всѣхъ презиралъ. Въ этомъ, главнымъ образомъ, и заключалось обвиненіе, что онъ обѣдалъ одинъ и не ходилъ по званымъ обѣдамъ.

Въ одномъ изъ обвинительныхъ пунктовъ говорилось о Златоустѣ: „Онъ принимаетъ женщинъ наединѣ, при каковомъ случаѣ двери для другихъ лицъ бываютъ закрыты". Понятна сущность обвиненія. Обвинитель набрасывалъ тѣнь подозрѣнія на его цѣломудренную жизнь. На это обвиненіе отвѣчалъ самъ Златоустъ впослѣдствіи въ одномъ изъ своихъ писемъ (къ еписк. Киріаку): „говорятъ, что я возлежалъ съ женщиною; но обнажите мое тѣло и найдете, что тѣло, влачимое мною, не болѣе какъ трупъ" [1]).

Златоусту ставили въ вину нѣчто такое, что съ перваго взгляда представляется совершенно непонятнымъ. Обвинитель заявлялъ: „баня топится не для одного (Златоуста), и когда онъ моется, то Серапіонъ (пресвитеръ близкій къ Златоусту) запираетъ дверь, такъ что никто другой не можетъ мыться въ банѣ". Вотъ удивительное обвиненіе, предъявленное на соборѣ! Что оно могло бы значить? Съ точки зрѣнія теперешнихъ понятій и обычаевъ, не можетъ быть ничего преступнаго въ томъ—моется ли кто въ собственной банѣ одинъ или публичной отдѣльной банѣ—тоже одинъ? Для того, чтобы дѣло было для насъ совсѣмъ ясно, для этого нужно войдти въ нѣкоторыя подробности, мало кому извѣстныя и касающіяся бытовой стороны въ древне-греческой Церкви. Въ древности, начиная съ IV вѣка и до позднѣйшихъ вѣковъ греческой Церкви, было обыкновеніе устроять при христіанскихъ храмахъ публичныя бани, которыя назывались то „епископскими", то „церковными". Для тогдашняго времени въ этомъ не было ничего неестественнаго и страннаго. Такъ какъ люди должны входить въ храмъ, особенно для принятія таинства Причащенія, въ возможной тѣлесной чистотѣ, то у христіанъ съ очень древняго времени образовался взглядъ на бани, какъ на нѣчто дополняющее храмъ, какъ на нѣчто, къ нимъ прибавочное. А

[1]) Должно замѣтить, что Златоустъ на соборъ „при Добѣ" не являлся и потому не могъ дать объясненій по поводу обвиненій, какъ объ этомъ скажемъ ниже.

по этой причинѣ вошло въ обычай строить бани при самыхъ церквахъ, въ церковныхъ оградахъ; случалось даже, что бани находились не только при церквахъ, но даже подъ самыми церквами, въ ихъ нижнихъ этажахъ. Императоръ Константинъ Великій построилъ бани при знаменитомъ Константинопольскомъ храмѣ св. Апостоловъ (который служилъ усыпальницею Византійскихъ императоровъ, начиная съ самого Константина. Евсев. Жизнь К—на, IV, 59). Императоръ Ѳеодосій Великій въ одномъ изъ своихъ указовъ причисляетъ бани, находившіяся при церквахъ въ ихъ оградахъ, къ такимъ церковнымъ зданіямъ, на которыя распространяется „право убѣжища“ [1]). Объ одной изъ такихъ-то церковныхъ Константинопольскихъ бань и говоритъ обвинитель на соборѣ „при Дубѣ“. Бани эти, какъ зданія, имѣющія отношеніе къ храмамъ, были украшены нѣсколько похоже на церкви: въ нихъ были иконы и кресты. Бани эти были публичными. Доступъ въ нихъ былъ свободный, но былъ ли онъ даровой или платный— не знаемъ. Что входъ въ нихъ былъ открытъ для всѣхъ христіанъ, это несомнѣнно. Впослѣдствіи возникалъ лишь вопросъ о томъ, можно ли „невѣрующимъ Агарянамъ“, т. е. послѣдователямъ Магометанскаго закона мыться въ церковныхъ баняхъ наравнѣ съ христіанами? [2])—Когда мы узнали, что такое были за бани церковныя въ древности, для насъ становится понятнымъ разсматриваемое обвиненіе на Златоуста. Слабое здоровье Златоуста требовало возможно частаго посѣщенія бани, какъ укрѣпляющаго средства (Тильмонъ). Безъ сомнѣнія онъ ходилъ не въ какую другую, а именно баню церковную. Когда онъ мылся или бралъ ванну въ банѣ, онъ закрывалъ доступъ въ нее посторонней публикѣ. Значитъ по смыслу обвиненія, возводимаго на Златоуста, общественное достояніе, публичную церковную баню, онъ превращалъ въ личную собственность, распоряжался по своей волѣ тѣмъ, что не ему од-

[1]) Такія церковныя бани встрѣчались въ древней Руси. См. „Исторію Церкви“ проф. Голубинскаго. Первая половина, стр. 566 (здѣсь же указаны источники, по которымъ можно познакомиться съ вопросомъ о церковныхъ баняхъ во времена церковной древности).

[2]) Патріарха К—польскаго Арсенія (XIII в.) обвиняли въ томъ, что онъ позволялъ Иконійскому султану мыться въ церковной банѣ наряду съ христіанами. Въ отвѣтъ на это обвиненіе Арсеній сообщаетъ нѣкоторыя свѣдѣнія о церковной банѣ. Пахимера. Исторія рус. цер., стр. 235—236.

ному принадлежало. Есть тутъ вина со стороны Златоуста или нѣтъ? Онъ конечно былъ бы виновенъ, если бы дѣйствительно существовали какія либо опредѣленныя правила, ограничивающія права епископа на церковную баню; но о такихъ правилахъ не существуетъ никакихъ извѣстій. Впрочемъ сущность обвиненія, кажется, заключалась не въ томъ, что Златоустъ злоупотреблялъ своими правами на церковную баню, а въ томъ, что онъ былъ такъ гордъ, такъ пренебрежительно относился къ другимъ, что не хотѣлъ вмѣстѣ съ другими и брать ванну или мыться въ банѣ. По всей вѣроятности, въ этомъ случаѣ находили значительную разницу между предшественникомъ Златоуста—Нектаріемъ и самимъ Златоустомъ. Прежній архіепископъ, какъ человѣкъ свѣтскихъ нравовъ (онъ былъ изъ сенаторовъ), любилъ вѣроятно бывать въ обществѣ, любилъ жить, что называется, на людяхъ, не имѣлъ обыкновенія отказывать себѣ въ обществѣ и въ томъ случаѣ, когда онъ бывалъ въ банѣ: баня въ древности, нужно сказать, была тѣмъ же, чѣмъ бываетъ клубъ,—мѣстомъ для бесѣдъ и развлеченій. Не такъ стало при Златоустѣ. Онъ желалъ быть и въ банѣ наединѣ, какъ и за столомъ, потому что не терпѣлъ праздныхъ бесѣдъ, не желалъ изъ физической потребности дѣлать развлеченія. Все это такъ естественно въ Златоустѣ; но однакожъ Византійское общество пересуживало святителя за его самыя невинныя дѣйствія и ставило ему въ упрекъ то, что заслуживало похвалы.

Въ одномъ обвинительномъ пунктѣ говорилось, что Златоустъ, „выходя изъ дому въ церковь и при входѣ въ самую церковь—не молился“. Какъ можно допустить относительно такого лица, какъ Златоустъ, чтобы онъ, такъ прекрасно понимавшій значеніе молитвы, не творилъ молитвы при такихъ случаяхъ, гдѣ душа сама невольно напрашивается совершать это дѣло (Неандеръ)? Конечно, такое явленіе представляется совершенно непонятнымъ. Но можно допускать, что Златоустъ, при указанныхъ случаяхъ, не обнаруживалъ молитвеннаго расположенія духа въ какихъ-нибудь внѣшнихъ бросающихся въ глаза формахъ,—не падалъ на землю, не воздѣвалъ рукъ къ небесамъ, а довольствовался хотя и живою, но умствен-

ною молитвою: это такъ естественно въ смиренномъ подвижникѣ. Но на долю Златоуста вообще выпало несчастіе: его не понимали въ столицѣ или дѣлали видъ, что не понимаютъ его.

Вторую группу обвиненій на Златоуста составляютъ такія, которыя должны были указывать, что онъ нарушалъ церковные каноны и правила церковнаго благочинія. Число обвиненій подобнаго рода очень значительно по количеству.

Прежде всего его упрекали за непозволительную будто бы снисходительность къ язычникамъ. Одинъ изъ обвинителей жаловался на Златоуста: „нѣкоторыхъ язычниковъ, великихъ враговъ христіанства, онъ принималъ, давалъ имъ прибѣжище въ церкви и защищалъ". Очевидно, здѣсь ставится въ преступленіе Златоусту его великая христіанская гуманность, ради которой онъ не препятствовалъ и язычникамъ пользоваться извѣстнымъ „правомъ убѣжища" въ храмѣ христіанскомъ. Но въ этомъ случаѣ онъ поступалъ такъ, какъ поступать училъ публично въ своихъ проповѣдяхъ. Златоустъ всегда внушалъ своимъ пасомымъ, что ни порицанія, ни гнѣвъ не должны имѣть мѣста въ отношеніяхъ христіанъ къ язычникамъ. Напр. онъ говорилъ: „Безъ особеннаго побужденія не называй язычника нечестивымъ. Если онъ спроситъ тебя, какъ ты судишь о его религіи, то скажи, что она нечестива; но если тебя не спрашиваютъ о ней и не заставляютъ говорить о ней, то ты не долженъ обнаруживать вражды. Если кто (изъ язычниковъ) будетъ спрашивать тебя о нашей религіи, то скажи, что относится къ дѣлу, а затѣмъ замолчи. Если мы (христіане) споримъ съ язычниками (о религіи), то мы должны стараться о томъ, чтобы привести ихъ къ молчанію, но дѣлать это безъ гнѣва, безъ жестокости. Если мы дѣлаемъ это съ кротостію, то возбуждаемъ въ язычникѣ истинное довѣріе. Гдѣ гнѣвъ, тамъ не присутствуетъ Святый Духъ". Очевидно, Златоустъ, оказывая защиту несчастнымъ изъ язычниковъ, лишь прилагалъ къ дѣлу тѣ начала, какія онъ раскрывалъ на словахъ, и если слова его вполнѣ справедливы, то и дѣятельность, основанная на справедливыхъ словахъ, не можетъ ничего заслуживать, кромѣ хвалы.

Одинъ челобитчикъ говорилъ, что „онъ (Златоустъ) вторгался въ постороннія церковныя области и поставлялъ тамъ епископовъ". Здѣсь разумѣется, главнымъ образомъ дѣятельность Златоуста въ Эфесской церковной области. То правда, что Златоустъ поставилъ въ Эфесъ епископомъ собственнаго діакона Ираклида и отрѣшилъ шестерыхъ епископовъ той же церковной области за симонію. Но въ этомъ случаѣ онъ дѣйствовалъ не произвольно, но по желанію и требованію самой Эфесской церкви. Нужно сказать, что власть архипастыря Константинопольскаго послѣ II вселенскаго собора чѣмъ дальше, тѣмъ больше возрастала, хотя права этого архіепископа надъ сосѣдними округами были канонически опредѣлены лишь на соборѣ Халкидонскомъ. Если бы Златоустъ, поступая такъ, какъ онъ поступалъ въ данномъ случаѣ, производилъ что-либо противозаконное и нетерпимое, то его примѣру не стали бы слѣдовать ближайшіе его преемники. Но исторія показываетъ обратное. Даже св. Проклъ Константинопольскій дѣйствовалъ точь-въ-точь также, какъ и Златоустъ.

Златоусту ставили въ вину нѣсколько случаевъ неправильнаго дѣйствованія—въ качествѣ архипастыря—въ собственной эпархіи или церкви. Но всѣ эти случаи или выдумка, или извращеніе дѣйствительныхъ фактовъ.

Ему ставили въ вину, какъ противозаконное дѣйствіе, отдачу въ руки свѣтской власти двухъ священниковъ (Порфирія и Веренія) для наказанія ихъ ссылкою. Но подобный образъ дѣйствованія рѣшительно не входилъ въ правила Златоуста; весьма возможно, что священники эти виноваты были въ какихъ-нибудь важныхъ преступленіяхъ, навлекавшихъ на нихъ кару общихъ законовъ (Тьерри). Обвинитель архидіаконъ Іоаннъ выставляетъ Златоуста нарушителемъ церковныхъ законовъ, такъ какъ архіепископъ его, Іоанна, „отставилъ отъ должности за то только, что онъ прибилъ своего раба мальчика Евлавія". На это нужно сказать, что Іоаннъ, еслибы онъ былъ дѣйствительно достойнымъ и высоконравственнымъ человѣкомъ, не сталъ бы указывать на этотъ случай изъ своей жизни—въ своей жалобной грамотѣ. Развѣ не позорно то, что столичный архидіаконъ прибѣгаетъ къ кулачной

расправѣ въ своей домашней жизни? Если Златоустъ лишилъ его должности, то въ этомъ случаѣ онъ дѣйствовалъ не какъ попиратель законовъ, а какъ защитникъ угнетаемыхъ. Быть можетъ, нуженъ былъ поучительный примѣръ для прочихъ клириковъ. А главное,—непонятно, на что жалуется архидіаконъ: онъ былъ только временно лишенъ должности Златоустомъ, а потомъ снова принятъ въ клиръ.—Если однихъ клириковъ, по словамъ обвинителей, Златоустъ незаконно отставлялъ отъ должности, то другихъ, по свидѣтельству тѣхъ же обвинителей, онъ противозаконно возводилъ въ церковныя степени. Въ особенности обвинители ударяли на то, что онъ поставилъ во священники нѣкоего Серапіона. Обвинители говорили: „Серапіона онъ сдѣлалъ священникомъ въ то время, когда этотъ человѣкъ находился подъ судомъ и не былъ еще оправданъ“. Серапіонъ это былъ одинъ изъ самыхъ преданныхъ учениковъ Златоуста: онъ пользовался большимъ значеніемъ у константинопольскаго архипастыря. Понятно, почему обвиненіе выбрало цѣлію—именно Серапіона. Хотѣли указать фактъ лицепріятія въ іерархической дѣятельности Златоуста. Напрасно. Никогда архипастырь этотъ не позволилъ бы себѣ приблизить къ нему лице, въ чемъ нибудь подозрительное. Златоустъ зналъ, что у него не мало враговъ; уже по этому одному, онъ не могъ посвятить Серапіона во священники, еслибы послѣдній не удовлетворялъ всѣмъ каноническимъ требованіямъ.

Многое множество обвиненій сплели обвинители касательно богослужебной практики Златоуста, включая сюда совершеніе имъ важнѣйшихъ таинствъ и его проповѣдническую дѣятельность.

Наиболѣе невиннымъ между этими обвиненіями представляется слѣдующее: „онъ раздѣвался и одѣвался на епископскомъ тронѣ“ (καθέδρᾳ). Смыслъ обвиненія трудно уловить. Полагаютъ, что обвинители указывали на то, что „архіепископъ, нося обыкновенную, общепринятую одежду, надѣвалъ духовную одежду лишь тогда, когда совершалъ богослуженіе“ (Неандеръ); но правильно ли такое предположеніе, трудно сказать. Не вѣрнѣе ли будетъ утверждать, что Златоустъ надѣвалъ священное облаченіе не въ діаконникѣ, какъ вѣроятно дѣлали иные епископы, а

на архіерейскомъ тронѣ, т. е. такъ называемомъ теперь „горнемъ мѣстѣ“. Но какъ бы мы ни стали понимать приведенныя слова, все же ясно видно, что обвинители что-то случайное старались выставить дѣломъ существеннымъ и важнымъ.

Гораздо важнѣе обвиненія въ отступленіяхъ, допускаемыхъ будто бы Златоустомъ при совершеніи таинства священства. Въ этомъ отношеніи свидѣтели неутомимы и блещутъ разнообразіемъ своихъ показаній. Свидѣтели или точнѣе лжесвидѣтели говорили: Златоустъ „посвящалъ во священники и діаконы безъ алтаря (т. е. стоя внѣ алтаря); посвящалъ по четыре епископа заразъ; онъ совершалъ богослуженіе безъ участія прочаго духовенства, и безъ согласія клира позволялъ себѣ посвящать въ церковныя должности; онъ многихъ посвящалъ безъ свидѣтелей“ (тайно, въ отсутствіи народа) и проч. Разобраться во всѣхъ этихъ обвиненіяхъ нѣтъ возможности. Одинъ изслѣдователь жизни и дѣятельности Златоуста (Тильмонъ), передавъ сущность сейчасъ указанныхъ нами обвиненій, замѣчаетъ: „отсюда узнаемъ не то, что на самомъ дѣлѣ было, а что-то такое, о чемъ безошибочно судить не представляется возможнымъ“. Разъяснить сушность дѣла могъ бы лишь самъ Златоустъ, т. е. раскрыть—гдѣ здѣсь прямая клевета и гдѣ извращеніе какого-либо дѣйствительнаго факта; но онъ молчитъ, да это и понятно: на многія обвиненія онъ и самъ могъ бы отвѣчать только простымъ отрицаніемъ, что того-то или того-то совсѣмъ не случалось въ его практикѣ.

Но за то Златоустъ съ большой силой и энергіей защищается противъ одного обвиненія, которое, судя по многимъ основаніямъ, тоже было предъявлено на соборѣ и которое ставило ему въ упрекъ оскорбленіе святѣйшаго таинства причащенія. Говорили, что будто „онъ допускалъ къ причастію нѣкоторыхъ людей послѣ принятія ими пищи“. Въ отвѣтъ на это обвиненіе святитель съ жаромъ говоритъ: „если я это сдѣлалъ, то пусть изгладится мое имя изъ книги епископовъ и пусть оно не пишется въ книгѣ православныхъ. Если я сдѣлалъ что-нибудь такое, то пусть изгонитъ меня Христосъ изъ своего царства. Впрочемъ, если ужь они говорили это противъ меня и

обвиняютъ меня за это, то пусть осудятъ и Павла, который послѣ вечери крестилъ цѣлый домъ (Дѣян. 16, 33); пусть осудятъ и самого Господа, который послѣ вечери преподалъ причащеніе апостоламъ" (Пис. къ еписк. Киріаку).—Еще другое обвиненіе возводилось на Златоуста касательно того же таинства евхаристіи. Обвинитель на соборѣ заявилъ: „онъ на архіерейскомъ тронѣ ѣстъ мучную лепешечку (παστίλον=pastillum). Это „единственно вѣрное обвиненіе противъ Златоуста" (Гефеле). Здѣсь въ неясныхъ словахъ выражено нѣчто общеизвѣстное и доселѣ сохраняемое въ церковной практикѣ. Рѣчь идетъ объ одномъ обыкновеніи, введенномъ Златоустомъ въ церковную практику. Онъ завелъ—тотчасъ по причащеніи—принимать то, что у насъ въ просторѣчіи называется „теплотой". Самъ онъ дѣлалъ и другимъ приказалъ по вкушеніи евхаристіи—снѣдать маленькій хлѣбецъ (теперь: просфора) и выпивать немного воды, чтобы ни единой капли отъ евхаристіи не осталось во рту и не было по неосторожности низвержено на полъ со слюной. Вотъ преступленіе Златоуста, о которомъ докладывалъ собору одинъ изъ обвинителей.

Проповѣдническая дѣятельность Златоуста тоже не ускользнула, какъ мы замѣчали выше, отъ вниманія шпіоновъ, слѣдившихъ за каждымъ шагомъ и за каждымъ словомъ святителя. Какъ проповѣднику, Златоусту обвинители приписывали раскрытіе мыслей или вредныхъ или нечестивыхъ. Такъ одинъ обвинитель говорилъ на соборѣ, что будто Златоустъ давалъ „позволеніе людямъ грѣшить когда проповѣдывалъ: если ты еще разъ согрѣшишь, то опять кайся, и сколько бы ты ни грѣшилъ, лишь приди ко мнѣ и я исцѣлю тебя". До этого обвиненія свидѣтель дошелъ не собственнымъ умомъ: его обвиненіе есть эхо чужаго голоса. Дѣло въ слѣдующемъ: въ Константинополѣ во времена Златоуста было много новаціанъ, учившихъ, что на землѣ нѣтъ и не можетъ быть другаго рода отпущенія грѣховъ, кромѣ того, какое дается въ таинствѣ крещенія. Златоустъ считалъ ученіе новаціанъ гордостію и неразумiемъ и нерѣдко въ своихъ проповѣдяхъ опровергалъ мысли этихъ сектантовъ. Такое отношеніе Златоуста не понравилось епископу новаціанскому въ Кон-

стантинополѣ—Сисиннію. Онъ началъ распространять здѣсь молву, что будто Златоустъ однажды сказалъ въ проповѣди: „если ты уже тысячу разъ приносилъ покаяніе, то все же можешь и еще каяться“. Очевидно, Сисинній вмѣсто дѣйствительныхъ словъ Златоуста пустилъ въ ходъ, для смущенія вѣрующихъ, какую-то пародію на слова великаго оратора. Мало того: онъ выдалъ по этому поводу ѣдкую книгу противъ Златоуста. Вотъ источникъ, откуда взялось обвиненіе, что будто Златоустъ училъ грѣшить—сколько угодно. Это обвиненіе есть плодъ недовольства новаціанъ Златоустомъ. Такимъ образомъ открывается, что обвинители воспользовались готовымъ матеріаломъ, создавшимся въ сферѣ вполнѣ враждебной Константинопольскому витіи.—Въ проповѣдяхъ Златоуста старались отыскать обвинители даже прямое нечестіе. Такъ обвинитель заявлялъ: „онъ позволяетъ себѣ богохульство въ церкви, когда говоритъ (въ проповѣдяхъ): молитва Христа не была услышана, потому что Онъ молился не такъ, какъ должно“. По всей вѣроятности, это есть злонамѣренное извращеніе словъ проповѣдника. Возможно, что такъ извращены слѣдующія слова одной бесѣды Златоуста: „когда Христосъ сказалъ: если возможно, да мимо идетъ чаша сія,—то являетъ Онъ нѣчто человѣческое; но когда прибавляетъ: не какъ Я хочу, но какъ Ты, то научаетъ насъ слѣдовать Божеству, хотя бы природа и противилась этому“. Въ той же проповѣднической дѣятельности Златоуста обвинители его старались открыть и другіе недостатки. Такъ они призывали его къ отвѣту за то, что онъ употреблялъ въ церкви въ поученіяхъ такія выраженія (поэтическаго характера), которыя не принято употреблять въ такомъ св. мѣстѣ, какъ храмъ. Винили его въ томъ, что онъ говорилъ: „престолъ наполненный фуріями“; „я скачу, я внѣ себя“ (σκιρτῶ, μαίνομαι). Что касается перваго изъ сейчасъ приведенныхъ выраженій („престолъ“ и пр.), то его совсѣмъ не находится ни въ одномъ изъ многочисленныхъ словъ и бесѣдъ Златоуста, а второе изъ приведенныхъ выраженій буквально находится въ одной изъ его оживленныхъ проповѣдей, произнесенной по случаю одного выдающагося радостнаго событія. Но можно ли ставить Златоусту въ упрекъ употребленіе

имъ разсматриваемой фразы? Конечно нѣтъ. Очевидно, проповѣдникъ ставитъ себя (мысленно) въ положеніе Давида, скачущаго предъ ковчегомъ Завѣта. Разбираемое выраженіе указываетъ на религіозный энтузіазмъ, восторгъ. Да еслибы Златоусту пришлось оправдывать себя въ этомъ случаѣ—предъ лицемъ собора („при Дубѣ"), то безъ сомнѣнія онъ не затруднился бы и у самыхъ членовъ собора, въ ихъ проповѣдяхъ, указать присутствіе совершенно такихъ же выраженій. Поэтическіе обороты рѣчи тогда были въ обычаѣ у христіанскихъ проповѣдниковъ (Неандеръ).

Третью группу обвиненій составляютъ обвиненія Златоуста въ неправильномъ управленіи церковными имуществами и въ присвоеніи имъ непринадлежащаго ему. Объ этого рода обвиненіяхъ скажемъ очень кратко, такъ какъ они или нелѣпы, или представляютъ искаженіе представленій о его благотворительной дѣятельности. Лжесвидѣтели собора говорили: „онъ распродалъ многія церковныя драгоцѣнности; обратилъ въ продажу мраморъ, который былъ приготовленъ предшественникомъ Златоуста Нектаріемъ для украшенія константинопольской церкви Анастасіи (т. е. Воскресенія); никто не знаетъ, на что и куда онъ тратитъ церковные доходы; имущество, завѣщанное Ѳеклою въ пользу церкви, онъ продалъ; вообще чужія наслѣдства насильственно присвоялъ себѣ". Чтобы понять сущность обвиненій, нужно взять во вниманіе то, что Златоустъ дѣйствительно продавалъ нѣкоторыя драгоцѣнности церковныя, очевидно излишнія, употребляя вырученныя суммы на нужды и вспомоществованія бѣднымъ и неимущимъ. Но развѣ кто обвинитъ за это Златоуста? Тоже самое въ тѣ времена дѣлали и св. Амвросій медіолансκій и блаженный Августинъ. Эти послѣдніе въ своихъ сочиненіяхъ показывали и основанія, почему они такъ поступаютъ. А что касается обвиненія константинопольскаго святителя въ хищеніи не принадлежащаго ему, то оно лишено всякаго значенія. Извѣстно, что когда Златоустъ былъ уже въ ссылкѣ и конечно нуждался въ деньгахъ, то какъ ни много получалъ онъ ихъ отъ щедролюбивыхъ константинопольскихъ жителей, онъ ничего изъ этихъ денегъ не тратилъ на себя, а отсылалъ

ихъ на нужды миссіонерскаго дѣла. Могъ ли послѣ этого хоть чѣмъ-нибудь противозаконно воспользоваться для себя лично Златоустъ въ то время, когда онъ былъ архіепископомъ столицы и разумѣется ни въ чемъ не нуждался.

Четвертую группу составляли такія обвиненія, которыя заявлены были съ цѣлію доказать, что Златоустъ позволялъ себѣ поношенія и оскорбленія какъ нѣкоторыхъ епископовъ, такъ и константинопольскаго клира. Такъ одинъ изъ обвинителей святителя утверждалъ, что онъ называлъ св. Епифанія епископа кипрскаго, современника, „глупымъ и бѣсомъ". Чистѣйшая клевета! Вотъ краткая исторія дѣйствительныхъ отношеній между Златоустомъ и Епифаніемъ. Епифаній предъ временемъ разсматриваемаго собора, по внушенію извѣстнаго Ѳеофила, прибылъ въ Константинополь для того, чтобы заставить Златоуста изгнать такъ называемыхъ „Долгихъ братьевъ" изъ столицы и произнести анаѳему на Оригена. Златоустъ дружелюбно принялъ Епифанія, но конечно не сдѣлалъ того, чего желалъ его гость. Епифаній нѣкоторое время оставался въ столицѣ и предпринималъ нѣкоторыя мѣры неблагопріятныя для Златоуста, съ цѣлію достигнуть исполненія своего желанія. Архіепископъ константинопольскій не уступалъ. Кончилось тѣмъ, что Епифаній помирился съ Златоустомъ, началъ питать добрыя чувства и къ „Долгимъ братьямъ". Затѣмъ онъ отправился обратно на кораблѣ на о. Кипръ—мѣсто его служенія, но по дорогѣ на морѣ скончался. Не въ мѣру любившее острить и сочинять анекдоты, Византійское общество, вслѣдствіе несовсѣмъ дружественныхъ временныхъ отношеній Епифанія къ Златоусту, создало нѣсколько баснословныхъ сказаній. Такъ напримѣръ, византійцы разсказывали, что при прощальномъ свиданіи обоихъ епископовъ, они обмѣнялись такими пророчествами: Епифаній будто сказалъ Златоусту: „надѣюсь, что ты не умрешь епископомъ столицы". На что послѣдній будто бы отвѣчалъ: „а я надѣюсь, что ты не доѣдешь до своего о. Кипра". Конечно, эта басня, потому что достовѣрно извѣстно, что оба святителя предъ смертію Епифанія разстались мирно. Къ области такихъ же легендъ, созданныхъ пылкимъ воображеніемъ визан-

тійцевъ, относится и обвиненіе, заявленное на соборѣ, что будто Златоустъ называлъ Епифанія „глупымъ и бѣсомъ".—Объ отношеніяхъ Златоуста къ другому епископу, Акакію веррійскому, одинъ изъ обвинителей говорилъ на соборѣ, что будто первый оскорбительно держалъ себя касательно втораго. Говорилось, что Златоустъ высокомѣрно относился къ Акакію и не хотѣлъ ни слова говорить съ нимъ. Разумѣется, ничего такого не было. А было вотъ что: Акакій по нѣкоторымъ дѣламъ пребывалъ въ Константинополѣ. Златоустъ, какъ обычно, пригласилъ его остановиться въ епископскомъ константинопольскомъ подворьѣ. Акакій принялъ предложеніе, но остался недоволенъ пріемомъ Златоуста. Престарѣлый и уважаемый Акакій ожидалъ, что архіепископъ константинопольскій устроитъ его жизнь со всевозможнымъ комфортомъ. Но ничего такого не послѣдовало. Ведя жизнь чрезвычайно простую, Златоустъ не считалъ нужнымъ дѣлать какія-либо приготовленія для пріема гостя: онъ принялъ его совершенно запросто. Акакій вообразилъ, что Златоустъ поступилъ такъ изъ какихъ-то заднихъ цѣлей, прогнѣвался на хозяина и, уѣзжая отъ Іоанна, сказалъ константинопольскимъ клирикамъ: „хорошо же, я заварю ему кашу" (ollam condio). Вотъ та историческая почва, на которой выросло обвиненіе, что будто Златоустъ худо обходился съ уважаемымъ епископомъ Акакіемъ.—Златоуста обвиняли еще за то, что будто онъ коварно держалъ себя въ отношеніи къ епископу Гавальскому Севериану, — говорили, что будто онъ строилъ интриги противъ этого епископа и возбуждалъ противъ него константинопольскихъ архимандритовъ. Клевета, по всей вѣроятности, пущена въ ходъ самимъ Северіаномъ, человѣкомъ тщеславнымъ и пустоватымъ. Северіанъ долгое время остается въ Константинополѣ во времена Златоуста. Но самыя побужденія, по которымъ онъ это сдѣлалъ, не рекомендуютъ Северіана. Одинъ финикійскій епископъ, по имени Антіохъ (птолемаидскій) пріѣзжалъ въ Константинополь, говорилъ здѣсь проповѣди, но не даромъ. За свои проповѣди онъ бралъ деньги—неизвѣстно въ видѣ ли подарка, или въ видѣ заранѣе условленной платы—со стороны слушателей. Само собою понятно, что это могло быть только при ус-

ловіи, что проповѣди Антіоха нравились византійцамъ. Духовное краснорѣчіе принесло Антіоху большіе денежные барыши. Примѣромъ Антіоха увлекся Севериан епископъ Гавальскій (въ Сиріи); онъ тоже прибылъ въ столицу, сталъ проповѣдывать здѣсь ради денегъ и тоже обогатился. Замѣчательно благодушіе Златоуста: онъ ничуть не мѣшалъ Севериану говорить проповѣди на ряду съ собою, даже относился къ нему дружелюбно. Но за все это Севериан заплатилъ великому святителю неблагодарностію. Онъ втерся въ милость Двора, сталъ вести себя надменно, подготовлять смуты противъ Златоуста. Такъ какъ грозила опасность, что дальнѣйшее пребываніе Севериана въ столицѣ поведетъ къ безпорядкамъ, то Златоустъ пересталъ принимать къ себѣ смутотворца и написалъ ему письмо такого содержанія: „Не хорошо, Севериан, ввѣренную тебѣ епископію оставлять на столь долгое время безъ надзора и епископа. Возвратись скорѣе къ твоей церкви и не неради о живущемъ въ тебѣ дарованіи". Севериан долженъ былъ повиноваться и уѣхалъ, но съ дороги былъ возвращенъ назадъ въ столицу по желанію Евдоксіи. Вотъ отношенія Златоуста къ Севериану, давшія поводъ къ несправедливому обвиненію, что будто святитель устроялъ ковы противъ епископа Гавальскаго и наущалъ противъ него архимандритовъ. Клевета изобрѣтательна и изо всего можетъ сплести обвиненіе.—Еще больше чѣмъ на оскорбительныя будто бы отношенія Златоуста къ нѣкоторымъ епископамъ, обвинители жаловались собору на оскорбленія и поношенія, какія будто бы онъ позволялъ себѣ дѣлать константинопольскому клиру. На Златоуста доносили, что онъ давалъ оскорбительныя названія константинопольскому клиру, называлъ клириковъ ввѣренной ему церкви „людьми негодными, испорченными, людьми грошевыми" (точнѣе: „людьми треxъ оболовъ"; оболъ былъ мелкая монета въ родѣ гроша). Называлъ ли дѣйствительно Златоустъ такъ своихъ клириковъ, остается неизвѣстнымъ. Но если бы онъ когда нибудь въ частномъ разговорѣ или въ минуту справедливаго гнѣва публично назвалъ ихъ именно такъ,—неужели это составляетъ большое преступленіе? Клирики константинопольскіе, изъ числа которыхъ вышли лжесвидѣтели противъ своего архипа-

стыря на соборѣ „при Дубѣ", клирики, которые сами на этомъ же соборѣ безъ зазрѣнія совѣсти повѣствовали о своихъ дракахъ съ своими слугами, какъ дѣлѣ самомъ обыкновенномъ и непостыдномъ,—неужели эти люди заслуживали похвалъ, а не жестокихъ порицаній отъ своего ближайшаго священноначальника?—Къ числу особенно оскорбительныхъ дѣйствій Златоуста обвинители относили слѣдующій фактъ: однажды Златоустъ пригласилъ въ собраніе цѣлаго клира константинопольскаго трехъ константинопольскихъ діаконовъ, обвинялъ ихъ въ томъ, что они украли у него омофоръ, причемъ архіепископъ прибавилъ: „да и кто знаетъ, какое употребленіе сдѣлали они изъ моего омофора?" Что омофоръ Златоуста украли трое діаконовъ, въ этомъ онъ не сомнѣвался, это онъ зналъ. Почему же о такомъ позорномъ дѣлѣ онъ не могъ говорить въ присутствіи всего клира? Но обвинители Златоустовы, кажется, больше всего недовольны вопросительнымъ замѣчаніемъ архипастыря: „да и кто знаетъ, на что ими (діаконами) употребленъ омофоръ?" Полагаютъ (Тьерри), что въ этихъ послѣднихъ словахъ Златоустъ высказывалъ подозрѣніе, что омофоръ его былъ употребленъ клириками на преступное дѣло, для чародѣйства противъ его жизни. Если такъ, то трое діаконовъ оказывались виновны не въ простой кражѣ, но и въ кощунствѣ. Положимъ, святитель послѣднее преступленіе только подозрѣваетъ. Но конечно правдолюбивый Златоустъ имѣлъ основанія высказывать подозрѣнія. Спрашивается: что же особенно оскорбительнаго могли находить клирики въ вышеприведенныхъ его словахъ? Какъ тяжело было жить Златоусту среди такого притязательнаго и распущеннаго клира, какъ константинопольскій! Но больше всего константинопольскіе клирики раздражены были противъ Златоуста за его сильныя и прямыя обличенія ихъ въ безпорядочной нравственной жизни. Обвинитель этого архипастыря ставилъ въ вину ему слѣдующее: „онъ написалъ книгу, наполненную клеветами противъ клира". Здѣсь безъ сомнѣнія разумѣется обширная проповѣдь его подъ заглавіемъ: Слово противъ жившихъ вмѣстѣ съ дѣвственницами" (Adversus eos, *clericos,* dui habent virgines subintroductas). Слово это или книга дѣйствительно должна была раздражить клиръ, но въ

этомъ винить нужно не писателя (Златоуста), а лицъ, вызвавшихъ своимъ поведеніемъ появленіе книги. Сущность дѣла въ слѣдующемъ: въ нѣкоторыхъ, преимущественно большихъ городахъ, напримѣръ въ Константинополѣ завелся весьма подозрительный обычай: холостые клирики (а такихъ было не мало) брали къ себѣ на житье дѣвственницъ подъ предлогомъ взаимнаго подвижничества и взаимной помощи. Понятное дѣло, что нѣкоторые изъ подобныхъ клириковъ впадали въ грѣхъ или, по крайней мѣрѣ, возбуждали соблазнительные общественные толки. Этотъ-то безпорядокъ и желалъ прекратить Златоустъ, съ каковою цѣлію и написалъ вышеуказанное сочиненіе. Что книга написана не въ Антіохіи (гдѣ Златоустъ раньше былъ пресвитеромъ), а въ Константинополѣ, это видно изъ того властнаго тона, въ какомъ говоритъ писатель и какой приличенъ только архипастырю. Подробное изложеніе содержанія этой книги въ настоящемъ случаѣ было бы неумѣстно, хотя она даетъ яркую характеристику распущенности константинополѣскаго клира.

Не мало предъявлено было на соборѣ „при Дубѣ“ и другихъ обвиненій противъ Златоуста, но о нихъ мы скажемъ кратко. Пятую группу обвиненій могутъ составлять обвиненія въ возбужденіи народныхъ бунтовъ и шестую—въ насиліяхъ, учиненныхъ будто бы обвиняемымъ. Разумѣется, ничего такого не было. Такъ его винили въ томъ, что будто онъ „возбуждалъ народъ къ возстанію вообще, противъ собора („при Дубѣ“) въ частности“. Здѣсь вѣроятно разумѣется то, что константинопольскій народъ, горячо любившій Златоуста, узнавъ, что противъ послѣдняго устрояются ковы епископами собора, открыто и сильно выражалъ свое неудовольствіе на правительство; но Златоустъ отнюдь не побуждалъ народъ къ подобнымъ поступкамъ. Напротивъ онъ старался успокоивать народъ, указывая на то, что судьбами людей управляетъ Богъ. Что касается до насилій, будто бы допущенныхъ Златоустомъ, то обвинители ставили ему въ вину слѣдующее: „нѣкоторыхъ монаховъ, имѣвшихъ у себя церковныя общительныя грамоты, не только онъ не принялъ въ общеніе съ собою, но и ввергалъ въ темницу“. Здѣсь рѣчь идетъ не о монахахъ святой жизни и поведенія, а о тѣхъ, клевретахъ

Ѳеофила, которыхъ этотъ архіепископъ отправлялъ въ столицу, чтобы повредить Златоусту и зачернить такъ называемыхъ „Долгихъ братьевъ“. Эти лица дѣйствительно угодили въ тюрьму, но по сужденію даже протестантскихъ писателей (Неандера), они „по законамъ вполнѣ заслужили такого наказанія“.

Вотъ сколько злобныхъ напраслинъ наговорено было на соборѣ „при Дубѣ“ противъ Златоуста.

Въ то время, когда эти клеветы и злонамѣренные доносы предъявлялись и разсматривались на разбираемомъ соборѣ, самъ Златоустъ оставался въ столицѣ, въ своемъ епископскомъ домѣ, совершая свои пастырскія обязанности. Но онъ былъ не одинъ. Съ нимъ вмѣстѣ находилось сорокъ епископовъ, любившихъ и глубоко почитавшихъ его. Они собрались было для извѣстнаго собора, имѣвшаго разсмотрѣть дѣло о Ѳеофилѣ александрійскомъ; но такъ какъ въ этомъ соборѣ, по неожиданно измѣнившимся обстоятельствамъ, не оказалось надобности, то они остались съ Златоустомъ главнымъ образомъ для того, чтобы раздѣлить съ нимъ его горести. Всѣ они были въ великомъ смущеніи. Имъ уже было извѣстно, что Ѳеофилъ дѣйствовалъ не самопроизвольно, а опираясь на партію придворную, не благоволившую къ Златоусту. Смущеніе было тѣмъ больше, чѣмъ упорнѣе держались слухи (какъ оказалось, основательные), что архипастырь столицы между прочимъ обвиняется въ оскорбленіи императорскаго величества (императрицы) и что обвиняемому грозитъ смертная казнь. Именно: Златоуста старались обвинять въ томъ, что будто онъ называлъ Евдоксію Іезавелью. Основаніемъ для такого обвиненія могло быть то, что въ вышеприведенномъ письмѣ Златоуста къ Евдоксіи онъ дѣйствительно намекаетъ, но только намекаетъ, на тожество одного поступка императрицы и Іезавели (отнятіе виноградника). Другимъ основаніемъ могло быть то, что онъ въ своихъ проповѣдяхъ обличалъ аристократокъ константинопольскихъ, проводившихъ жизнь не лучше Іезавели,—и это легко могло быть истолковано, какъ нападеніе именно на личность императрицы. Какъ не велико было смущеніе окружавшихъ Златоуста епископовъ, самъ великій святитель однако не падалъ духомъ. Когда нѣко-

торые изъ нихъ плакали, а другіе, не будучи въ силахъ выносить печальнаго зрѣлища, хотѣли уйти, Златоустъ говорилъ имъ: „сидите, мои братія, и не плачьте, этимъ вы лишь надрываете мое сердце. Смерть—общій жребій. Развѣ мы лучше патріарховъ, пророковъ и апостоловъ, которые не были тоже безсмертны"? На это одинъ изъ епископовъ замѣтилъ: „мы оплакиваемъ наше сиротство, смятеніе Церкви, прекращеніе наставленій". Златоустъ, услышавъ эти слова, ударилъ указательнымъ пальцемъ лѣвой руки (обыкновенный его жестъ во время размышленій) и отвѣчалъ: „не я первый былъ учителемъ Евангелія и не я буду послѣднимъ. Развѣ по смерти Моисея не дѣйствовалъ Навинъ? Развѣ по смерти Іереміи не нашелся Варухъ? Развѣ послѣ взятія на небо Иліи не началъ пророчествовать Елисей?" Другой епископъ на это возразилъ: „вотъ горе: если мы захотимъ остаться при нашихъ церквахъ, то мы принуждены будемъ имѣть общеніе съ лицами, которыя произносятъ противъ тебя несправедливый приговоръ, и даже принуждены будемъ подписать этотъ приговоръ". Златоустъ отвѣчалъ: „оставайтесь съ ними въ общеніи, это необходимо, иначе въ Церкви появится расколъ; но ни въ какомъ случаѣ не подписывайтесь подъ несправедливымъ приговоромъ, ибо я сознаю, что я не сдѣлалъ ничего, за что я заслуживалъ бы лишенія сана".

Между тѣмъ какъ велись эти печальныя бесѣды, появились двое уполномоченныхъ отъ собора, которымъ поручено было пригласить Златоуста для защиты и объясненія по обвиненіямъ въ засѣданіе „при Дубѣ". Этими уполномоченными были молодые и неважные ливійскіе епископы, очень схожіе по своему характеру съ ихъ главою Ѳеофиломъ: они были, судя по историческимъ извѣстіямъ, люди лишенные нравственныхъ достоинствъ. Къ этимъ двумъ лицамъ, въ качествѣ соборнаго секретаря, присоединенъ былъ какой-то мальчикъ. Очевидно съ намѣреніемъ оскорбить Златоуста въ депутаты къ нему выбраны были лица самыя незначительныя. Но великій святитель не обратилъ на это никакого вниманія. Онъ вѣжливо пригласилъ посланныхъ въ залъ и далъ имъ возможность со всею честію выполнить порученіе собора.

Секретарь собора вслухъ прочелъ слѣдующую записку, которою Златоустъ приглашался на соборъ: „Святый (?) соборъ, собравшійся „при Дубѣ", Іоанну (святитель намѣренно не названъ ни архіепископомъ, ни достопочтеннымъ въ знакъ того, что соборъ-де не признаетъ его архипастыремъ). Мы получили жалобы на тебя, въ которыхъ ты обвиняешься въ тысячѣ дурныхъ поступковъ. Поэтому явись предъ нашимъ судилищемъ и возьми съ собою двухъ пресвитеровъ Серапіона и Тигрія, присутствіе которыхъ необходимо". Серапіонъ и Тигрій были лица близкія къ Златоусту и очевидно были замѣшаны, по показаніямъ лжесвидѣтелей, въ преступленіяхъ, приписанныхъ архіепископу константинопольскому. На это приглашеніе дано было два отвѣта: одинъ отъ епископовъ, окружавшихъ Златоуста, другой отъ самого Златоуста. Въ отвѣтѣ епископовъ на имя Ѳеофила говорилось: „мы сами должны судить тебя перваго, потому что у насъ находится обвинительный актъ, заключающій 70 пунктовъ преступленій, совершенныхъ тобою; да кромѣ того нашъ соборъ гораздо многочисленнѣе, нежели твой: васъ только 36 и почти всѣ изъ одного округа, насъ же 40 изъ различныхъ округовъ и въ средѣ насъ семь митрополитовъ". Съ своей стороны Златоустъ отвѣчалъ на имя не Ѳеофила, а цѣлаго сборища. Въ своемъ письмѣ онъ прямо не отказывался явиться на соборъ, но объявлялъ, что придетъ сюда для оправданій только подъ условіемъ, если исключены будутъ изъ состава собора его личные враги—Ѳеофилъ, Акакій, Севериан и Антіохъ птолемаидскій. Четыре раза соборъ приглашалъ Златоуста явиться для оправданія и каждый разъ Златоустъ давалъ одинъ и тотъ же отвѣтъ. Онъ далъ тотъ же отвѣтъ и тогда, когда тоже приглашеніе доставлено было ему чрезъ императорскаго секретаря, т. е. значитъ съ вѣдома императора. Разсказываютъ, что соборъ свою злобу на Златоуста, за неявкою его сюда, выместилъ на трехъ епископахъ, съ которыми онъ послалъ членамъ собора свой первый отвѣтъ: одного изъ этихъ епископовъ на соборѣ избили, у другаго разорвали въ клочки платье, а на третьяго наложили цѣпи, тѣ самыя цѣпи, которыя приготовлены были для константино-

польскаго архипастыря, еслибы онъ дерзнулъ прибыть на соборъ „при Дубѣ“.

Соборъ производилъ свое изслѣдованіе жалобъ на Златоуста не въ его присутствіи и неизвѣстно, какъ именно. Ясно одно, что соборъ дѣлалъ видъ, будто онъ вѣритъ всѣмъ безсмысленнымъ клеветамъ на великаго святителя. Во время 12 засѣданія собора произнесенъ былъ приговоръ противъ него. Число членовъ собора къ этому времени увеличилось, возросши до цифры 45. Вѣроятно нѣкоторые слабые епископы, подъ давленіемъ придворной партіи, можетъ быть не безъ борьбы въ душѣ, перешли на сторону Ѳеофила и стали ратовать противъ святителя. Вотъ приговоръ собора касательно Златоуста, тотчасъ же сообщенный императору Аркадію: „Принимая во вниманіе, что Іоаннъ обвиненъ во многихъ преступленіяхъ и что сознавая себя виновнымъ, онъ не хотѣлъ явиться на соборъ,—соборъ на основаніи закона (противъ упорныхъ и не желающихъ явиться для суда) отставилъ его отъ должности. Жалобы противъ него кромѣ того обвиняютъ его въ преступленіи противъ императорскаго достоинства. Посему пусть прикажетъ благочестивый императоръ изгнать его изъ церкви и наказать его за преступленіе противъ императорскаго достоинства, такъ какъ послѣдній пунктъ обвиненія не подлежитъ суду собора“. Императоръ, опасаясь народныхъ волненій, согласился только сослать Златоуста, но не рѣшался казнить его, хотя соборъ ясно подсказывалъ Аркадію, чтобы онъ наказалъ смертію Златоуста, какъ принято было поступать съ презрителями императоторскаго достоинства. Императоръ даже затруднялся, какимъ образомъ устроить изгнаніе Златоуста. Дѣло въ томъ, что народъ, такъ любившій своего архипастыря, день и ночь толпился вокругъ архіерейскаго жилища и—явно было—не хотѣлъ, безъ борьбы съ правительствомъ, давать возможность привести приговоръ о ссылкѣ въ исполненіе. Уже самъ Златоустъ вывелъ правительство изъ неловкаго положенія. Онъ тайкомъ отъ народа отдалъ себя въ распоряженіе полиціи, которая и отправила его въ Виѳинію въ городъ Пренету, ожидая здѣсь дальнѣйшихъ распоряженій. Но такихъ распоряженій не только не послѣдовало, а напротивъ всѣ усилія правительства

направились къ тому, чтобы какъ можно скорѣе призвать изгнаннаго архіепископа снова въ столицу. Въ слѣдующую же ночь по удаленіи Златоуста, Константинополь посѣтило сильнѣйшее землетрясеніе. Домы и дворцы колебались. Императрица Евдоксія была въ ужасѣ и считала страшное явленіе за божеское наказаніе по поводу несправедливаго осужденія Златоуста. Она упросила императора возвратить этого послѣдняго на его святительскую каѳедру и умоляла изгнанника собственноручнымъ письмомъ не винить ее ни въ чемъ и прибыть въ столицу. Златоустъ послѣдовалъ этому приглашенію или точнѣе этимъ мольбамъ. Величественное зрѣлище представляло его возвращеніе на свою каѳедру. Клики народнаго восторга оглашали весь Константинополь, даже Евреи приняли участіе въ этомъ празднествѣ. Босфоръ покрылся кораблями и лодками, переполненными множествомъ народа, искавшаго случая хоть взглянуть на любимаго архипастыря. Берегъ Босфора со стороны столицы усѣянъ былъ массами народа со свѣчами въ рукахъ. Здѣсь смѣшались въ одно цѣлое люди всѣхъ сословій, разныхъ возрастовъ—мужчины, женщины, дѣти. Все ликовало. Такъ совершилось вторичное водвореніе Златоуста среди его паствы!

Паломничество въ святую землю во времена древней церкви.

I.

Религіозныя путешествія до временъ христіанства у язычниковъ и іудеевъ.—Мало извѣстно о путешествіяхъ въ св. землю въ первые три вѣка христіанства; примѣры путешествій изъ II и III вѣка.—Умноженіе числа лицъ, путешествующихъ во св. землю въ IV и V вѣкахъ; примѣръ св. Елены—Перечисленіе замѣчательнѣйшихъ лицъ IV и V вѣка, путешествовавшихъ во св. землю и изложеніе впечатлѣній, вынесенныхъ ими отсюда. Замѣчанія о томъ, какъ путешествовали въ это время и по какимъ побужденіямъ?—Какіе памятники и мѣста привлекали въ Палестину путешественниковъ IV и V в.?—Замѣчательные храмы въ Палестинѣ, возбуждавшіе къ себѣ вниманіе путешественниковъ этихъ вѣковъ.

Наклонность путешествовать къ мѣстамъ, почитаемымъ святыми, можно сказать, заключается въ религіозной природѣ человѣка. Путешествія къ этимъ мѣстамъ начались не со временъ христіанскихъ, а гораздо раньше. Язычники до временъ Христа ходили на поклоненіе тѣмъ мѣстамъ, въ которыхъ, по ихъ представленію, боги ихъ обнаруживали особенное свое присутствіе и особенную силу, благодѣтельную для человѣка. Ветхозавѣтные вѣрующіе тоже имѣли свои св. мѣста и предпринимали благочестивыя путешествія къ нимъ.

Язычники вообще отдавали предпочтеніе своимъ мѣстнымъ святынямъ предъ святынями другихъ странъ и народовъ; однакожь такіе язычники, какъ Греки и Римляне, имѣли нѣсколько чтимыхъ святынь, которымъ всѣ они, безъ различія странъ и національностей, воздавали общее религіозное почитаніе. Знаменитѣйшими святынями у Грековъ и Римлянъ были Дельфы, Додона, храмъ Юпитера-Аммона. Особою славою пользовались Дельфы, въ Фокидѣ, гдѣ былъ храмъ Аполлона. Дельфы почитались центромъ всей земли. Сюда стекались путешественники изо

всѣхъ странъ и народовъ. Чтобы удостоиться узнать волю бога Аполлона, чрезъ жрицу Пиѳію, пилигримы должны были вступить въ храмъ по совершеніи установленныхъ очистительныхъ жертвъ, съ музыкой и въ торжественной процессіи. Храмъ Аполлона наполненъ былъ различными драгоцѣнными подарками, какіе приносили сюда цари, князья и богатыя частныя лица. Послѣ Дельфъ привлекала къ себѣ множество путешественниковъ Додона въ Эпирѣ. Здѣшній оракулъ извѣстенъ былъ своею древностію. Главными святынями этого мѣста были источникъ и роща, которымъ приписывались чудесныя дѣйствія. Храмъ въ Додонѣ былъ великолѣпенъ и изобиловалъ подарками, какіе приносились религіозными путешественниками. Въ древности славился также храмъ Аммона въ Ѳивахъ, въ Египтѣ. Знаменитѣйшимъ путешественникомъ, посѣтившимъ это священное мѣсто язычниковъ, былъ Александръ Македонскій, который прибылъ сюда на поклоненіе со всѣмъ своимъ войскомъ. Были мѣста, которыя пользовались особеннымъ религіознымъ почитаніемъ язычниковъ и за предѣлами Греціи и Римской имперіи, напримѣръ въ Персіи, Индіи [1]).

Путешествія къ св. мѣстамъ встрѣчаемъ и въ ветхозавѣтной церкви. Извѣстно, что Авраамъ, праотецъ израильтянъ, по повелѣнію Божію, идетъ вмѣстѣ съ сыномъ своимъ Исаакомъ и двумя рабами для принесенія въ жертву Исаака—туда (въ землю Моріа), куда указано ему Богомъ. Почему Богъ повелѣваетъ ему оставить свой домъ, совершить трехдневное путешествіе и избираетъ особое мѣсто для жертвы? Не потому ли, что Ему путешествія съ религіозною цѣлію угодны и что есть мѣста, на которыхъ преимущественно почіетъ Его благоволеніе? Авраамъ безпрекословно совершаетъ путешествіе къ мѣсту, которое особенно угодно въ очахъ Господа (Быт. 22). Второй примѣръ въ томъ же родѣ можно находить въ исторіи патріарха Іакова. Мѣсто, гдѣ онъ въ сонномъ видѣніи узрѣлъ лѣствицу, доходящую до небесъ, по которой восходили и нисходили ангелы, онъ назвалъ „домомъ Божіимъ“ и „вратами небесными“. Пробудившись отъ сна, онъ даетъ такой обѣтъ: „если Богъ будетъ со мною и сохранитъ меня

[1]) Augusti. Denkwürdigkeiten aus d. christ Archeologie. Band. X. S.—91.

на пути семъ, въ который я иду, и дастъ мнѣ хлѣбъ и одежду, и я въ мирѣ возвращусь въ домъ отца моего, то этотъ камень, который я поставилъ памятникомъ, будетъ у меня домомъ Божіимъ" (Быт. 28, 20—22). Двѣ стороны обращаютъ наше вниманіе въ указанномъ событіи. Во-первыхъ, Іаковъ положилъ себѣ почитать это мѣсто, какъ важнѣйшую святыню, и вовторыхъ свидѣтельствовать свое почитаніе такъ, какъ должно это въ отношеніи къ дому Божію, соотвѣтствующимъ богослуженіемъ, т.-е. жертвой. Іаковъ даетъ обѣтъ посѣщать то мѣсто, на которомъ открылось благоволеніе къ нему Бога. И дѣйствительно, при своемъ возвращеніи Іаковъ посѣтилъ мѣсто дома Божія и совершилъ возліяніе; но посѣщалъ ли послѣ это мѣсто Іаковъ, Библія не говоритъ. Для потомковъ Іакова и для пророковъ израильскихъ Веѳиль всегда оставался священнымъ. Они путешествовали сюда, приносили Господу жертву, и Богъ являлъ къ нимъ свое благоволеніе (1 Цар. 10, 3. 2 Цар. 12 и 13; 4 Цар. 2. 23). Іаковъ и его потомки представляютъ примѣры добровольнаго путешествія къ мѣстамъ особенной святости. Пророки Самуилъ, Илія, Елисей не только одобряли посѣщеніе Веѳиля, но и сами приносили здѣсь жертвы.—Моисей въ книгѣ Второзаконія постановилъ, чтобы весь Израиль мужескаго пола трижды въ годъ приходилъ на то мѣсто, какое изберетъ Богъ (Іерусалимъ), — именно въ праздникъ опрѣсноковъ, въ праздникъ седьмицъ и въ праздникъ кущей (16, 16). Такимъ мѣстомъ былъ Іерусалимъ и до построенія въ немъ храма Іеговѣ и послѣ построенія его въ столицѣ іудейской. Когда Соломонъ построилъ храмъ, прославленный отъ самого Бога, то сюда стали притекать даже такія лица отъ которыхъ законъ этого не требовалъ: что мужской полъ израильтянъ исполнялъ по обязанности, то женскій полъ въ Израилѣ сталъ исполнять по своей доброй волѣ. Такъ извѣстно изъ Евангелія, что Іосифъ обручникъ и Дѣва Марія приходили въ Іерусалимъ на праздникъ пасхи. Въ Іерусалимъ на праздникъ стекались Іудеи и обращенные въ іудейство язычники изъ дальнихъ странъ; именно— парѳяне, мидяне, еламиты, каппадокійцы, жители Понта, Азіи совершали религіозныя путешестія въ Іерусалимъ [1]).

[1]) Binterim. Denkwürdigeiten d. Christrkatholischen Kirche. Band. IV, Theil 1. S. 611—614.

Даже язычники приходили сюда на поклоненіе въ праздникъ (Іоан. 12, 20). Вообще путешествія къ св. горѣ Сіонской, ко храму Іерусалимскому съ его величайшими святынями были явленіемъ, которое быть можетъ послужило образцомъ для христіанскихъ путешественниковъ во св. землю въ древности, ибо въ этой землѣ пострадалъ, умеръ и воскресъ Основатель новой религіи. Израильтяне путешествовали въ Іерусалимъ не только по требованію закона, но и по своему произволенію, какъ это видно изъ примѣра израильтянокъ, и это обстоятельство еще болѣе сближаетъ путешествія христіанъ съ путешествіями въ Іудею, такъ какъ христіане и прежде совершали и теперь совершаютъ хожденіе во св. землю по влеченію сердца, а не по предписанію.

Обращаемся къ исторіи путешествій въ св. землю во времена христіанскія. Мы очень мало знаемъ о христіанскихъ путешественникахъ въ св. землю въ первые три вѣка церкви. Причинъ такого явленія можетъ быть указано нѣсколько. Прежде всего христіанъ въ эти вѣка было не столь много, какъ въ послѣдующія вѣка: меньше было христіанъ, меньше было и путешественниковъ во св. землю. Далѣе, гоненія на христіанъ этихъ вѣковъ были условіемъ не предрасполагавшимъ къ совершенію путешествій: путешествіе къ св. мѣстамъ есть родъ самоотверженія; но къ самоотверженію давали множество случаевъ гоненія, такъ что подвигъ путешестія былъ менѣе необходимъ, чѣмъ въ спокойное время. Съ перемѣною обстоятельствъ особенно много начинаютъ путешествовать въ IV вѣкѣ: это было время, когда въ церкви водворился миръ съ воцареніемъ Константина великаго; спокойное время болѣе даетъ удобствъ и возможности предпринимать путешествія, чѣмъ время тревожное, когда царствовали императоры язычники. Далѣе, мѣста освященныя страданіями Христа были намѣренно осквернены язычниками чрезъ построеніе на нихъ идольскихъ капищъ; въ Іерусалимѣ трудно было найти то, для чего шли сюда; мѣста святыя были въ поруганіи. Прибавимъ еще и то, что многія святыни, съ которыми соединены были воспоминанія о страданіяхъ Христа, находились въ сокрытіи, подъ спудомъ: крестъ Христовъ, пещера Его погребенія

были еще не открыты. Все это можетъ объяснять, почему такъ мало знаемъ мы о путешествіяхъ во св. землю за первые три вѣка. Однакоже блаж. Іеронимъ, жившій въ IV и V вѣкахъ, оставилъ намъ ясное свидѣтельство, что путешествія во св. землю начались очень рано и имѣли мѣсто во все время до IV вѣка, когда этотъ подвигъ сдѣлался очень обычнымъ. Онъ говоритъ: „долго было бы исчислять нынѣ, сколько во все время отъ вознесенія Господня до настоящаго дня благовѣстниковъ, сколько мучениковъ, сколько искуснѣйшихъ въ церковномъ ученіи мужей ходило во Іерусалимъ. Всѣ они думали, что въ нихъ меньше будетъ религіозности, меньше знаній, и что они не достигнутъ высшей добродѣтели, если не поклонятся Христу въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ заблистало со креста первоевангеліе“ [1]). Правда, мы не можемъ подтвердить многочисленными примѣрами истинности словъ Іеронима; но и нѣтъ причинъ сомнѣваться въ томъ, что путешественники въ св. землю встрѣчались и до IV вѣка, хотя быть можетъ ихъ было и немного: Іеронимъ обладалъ хорошимъ знаніемъ исторіи христіанскаго Востока [2]). Древнѣйшее свидѣтельство о путешественникахъ во св. землю находимъ у Евсевія. Онъ разсказываетъ о путешествіи сюда одного епископа изъ Каппадокіи, во II вѣкѣ. Вотъ слова Евсевія: „Александръ получилъ въ одну ночь откровеніе. Послѣдуя божественному мановенію, онъ изъ Каппадокіи отправился въ Іерусалимъ *для молитвы и посѣщенія св. мѣстъ*, и принятъ былъ братіями весьма дружелюбно, такъ что они не хотѣли отпустить его домой, ссылаясь равнымъ образомъ на откровеніе, видѣнное ими въ туже самую ночь“. Александръ, епископъ изъ Каппадокіи, остался въ Іерусалимѣ; сдѣлавшись соправителемъ престарѣлаго мѣстнаго епископа Наркисса (Цер. ист. VI, 11). Изъ временъ III вѣка можно также указать одного путешественника, посѣтившаго св. землю,—разумѣемъ александрійскаго учителя Оригена. Хотя прибытіе Оригена въ Палестину и имѣло другія побужденія, помимо желанія поклониться св. мѣстамъ (Евсев. Ц. Ист. VI, 19), но онъ не теряетъ изъ виду и этой цѣли, и впослѣдствіи самъ

[1]) Твор. бл. Іеронима, т. II, стр. 11. Кіевъ. 1879. Тоже изданіе мы будемъ цитировать и ниже, именно II и III томы (письма).

[2]) Augusti (см. выше), S. 102.

свидѣтельствовалъ, что онъ былъ въ Іерусалимѣ и съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы зрѣть и благоговѣйно почтить стопы ногъ Спасителя, Его апостоловъ и пророковъ (въ Толк. на Іоан. tom. 6. cap. 24). Къ сожалѣнію, изъ исторіи церкви до IV вѣка только и можно указать на эти примѣры путешественниковъ во св. землю, на какіе мы указали. Причина этого отчасти заключается въ томъ, что древніе писатели въ своихъ сочиненіяхъ отмѣчали только такихъ путешественниковъ, которые чѣмъ либо прославились, были лицами знаменитыми, а не считали своей задачей замѣчать о всѣхъ путешественникахъ, ничѣмъ неизвѣстныхъ въ исторіи.

Четвертый вѣкъ христіанской церкви, напротивъ, представляетъ многочисленнѣйшіе примѣры путешествій въ св. землю. Сколько лицъ самыхъ знаменитыхъ „съ юношескою быстротою", по выраженію Евсевія, устремляются въ Іерусалимъ, сколько славныхъ учителей церкви спѣшатъ въ это святое мѣсто, сколько безвѣстныхъ простыхъ вѣрующихъ текутъ все къ той же цѣли! Во главѣ всѣхъ извѣстныхъ путешественниковъ во св. землю должно поставить мать Константина Вел. св. Елену. Евсевій говоритъ о ней: „признавъ своимъ лѣломъ воздать Богу долгъ благочестиваго своего расположенія, также вознамѣрившись возблагодарить Его за своего сына царя и своихъ внуковъ, эта старица необыкновеннаго ума съ юношескою быстротою поспѣшила на востокъ и съ царскою заботливостію обозрѣла дивную землю, города и селенія съ тою цѣлію, чтобы совершить должное поклоненіе стопамъ Господа и, по слову пророка, „поклониться на мѣстѣ, идѣже стоястѣ нозѣ Его" (Псал. 131, 7). Свое пребываніе въ Іерусалимѣ и св. землѣ Елена ознаменовала сооруженіемъ различныхъ храмовъ (о чемъ скажемъ ниже). Страна, видѣвшая уничиженіе Спасителя, произвела такое впечатлѣніе на царственную особу, что она съ великимъ смиреніемъ хотѣла служить Богу тамъ, гдѣ Онъ самоуничижилъ Себя. Елена, по словамъ Евсевія, оставивъ всѣ украшенія, свойственныя ея достоинству, въ самой скромной одеждѣ, чтобы не быть узнанной, вмѣшивалась въ массу народную и раздавала щедрую милостыню (Жизнь Конст. III, 42, 45). А по свидѣтельству историка Руфина,

смиреніе Елены простиралось еще далѣе. Будучи въ Іерусалимѣ, она приглашала къ своему столу дѣвственницъ, жившихъ здѣсь, а сама служила имъ за столомъ въ качествѣ простой рабыни (Hist. Eccles. Lib. I, c. 8). Примѣръ императрицы, совершившей путешествіе во св. землю, имѣлъ сильное впечатлѣніе на христіанъ IV в. Съ этихъ поръ путешественники во св. землю стекаются изъ разныхъ сторонъ, изъ самыхъ отдаленныхъ мѣстностей, и часто большими массами. Историкъ Созоменъ свидѣтельствуетъ, что особенно много стекалось христіанъ въ Іерусалимъ въ тѣ дни, когда совершалось воспоминаніе освященія храма, построеннаго при Константинѣ на Голгоѳѣ. Этотъ праздникъ совершался ежегодно, былъ очень торжественъ и продолжался 8 дней. „По случаю этого торжества, замѣчаетъ историкъ, туда, для посѣщенія святыхъ мѣстъ, стекаются многіе почти *со всей подсолнечной*“ (II, 26). Блаженный Іеронимъ, самъ посѣтившій святыя мѣста Палестины во второй половинѣ IV вѣка и долго жившій здѣсь, свидѣтельствуетъ, что въ Палестину въ это время стало притекать множество христіанъ изъ различныхъ мѣстъ. Онъ пишетъ: „лучшіе въ этомъ мірѣ христіане собираются здѣсь вмѣстѣ. Каждый изъ лучшихъ людей Галліи спѣшитъ сюда. Отдаленный Британецъ едва только начинаетъ преуспѣвать въ религіи, оставивъ западъ, стремится къ мѣсту столько извѣстному по молвѣ и по библейскимъ воспоминаніямъ. А что сказать объ Армянахъ, Персахъ, народахъ Индіи и Еѳіопіи, о странѣ близъ Египта, кипящей монахами, о Понтѣ, Каппадокіи, Сиріи и Месопотаміи? Они по слову Спасителя: „идѣже бо аще будетъ трупъ, тамо соберутся орли“ (Мѳ. 24, 28),— стекаются къ этимъ мѣстамъ и представляютъ намъ зрѣлище всевозможныхъ добродѣтелей“ (Твор. II, 11, 12). Свят. Іоаннъ Златоустъ въ концѣ IV вѣка въ одной изъ своихъ церковныхъ бесѣдъ говорилъ: „скажи мнѣ, гдѣ гробъ Александровъ (Александра Македонскаго)? Укажи и скажи, когда онъ умеръ? Александрова гроба не знаютъ и свои, а гробъ Христовъ и гробы рабовъ Распятаго знаютъ и варвары. Эти гробы блистательнѣе царскихъ дворцовъ не только по величинѣ и красотѣ строеній, но, что гораздо важнѣе, по ревности стекающихся къ нимъ. Въ

предстательствѣ уже умершаго и скинотворца, и рыбаря имѣетъ нужду облеченный въ діадему“ [1]).

Передадимъ свѣдѣнія о болѣе замѣчательныхъ странникахъ во св. землю въ IV вѣкѣ, о которыхъ мы имѣемъ болѣе подробныя извѣстія. Первымъ путешественникомъ, какъ раннѣйшій по времени, долженъ быть упомянутъ неизвѣстный христіанинъ, который изъ Галльскаго (французскаго) города Бордо путешествовалъ во св. землю въ 333 году. Этотъ странникъ замѣчателенъ тѣмъ, что онъ оставилъ послѣ себя свои „Путевыя Записки“ (itenerarium). Дневникъ этотъ есть первый историческій памятникъ подобнаго рода. Онъ отличается простодушіемъ и искренностію; видно, что писатель дневника вынесъ самыя отрадныя впечатлѣнія изъ своего странствованія [2]). Изъ св. мужей, прославившихся и своею высокою жизнію, и своими дѣяніями на пользу вѣры и церкви, и своими твореніями, предпринималъ путешествія во св. землю св. Григорій Нисскій, братъ Василія великаго. Свои мысли и чувства, вынесенныя имъ отъ этого путешествія во св. землю, онъ самъ излагаетъ въ своихъ твореніяхъ. Несмотря на нѣчто прискорбное, съ чѣмъ онъ встрѣтился въ Палестинѣ, общее впечатлѣніе было для него въ высшей степени отраднымъ. Такъ онъ пишетъ въ своихъ твореніяхъ: „памятники великаго человѣколюбія къ намъ Господа, какіе показывали мнѣ на мѣстѣ, были для меня предметомъ величайшей радости и веселія; потому что открылся для меня праздникъ Божій: и въ томъ, что я видѣлъ спасительные слѣды пребыванія здѣсь оживотворившаго насъ Бога, и въ томъ, что встрѣтилъ здѣсь души, въ которыхъ духовно созерцаются таковыя же знаменія благодати Господней. Итакъ, поелику я видѣлъ и чувственнымъ взоромъ св. мѣста, видѣлъ и въ васъ (къ кому писалъ св. отецъ) явныя знаменія такихъ мѣстъ, то исполнился такой радости, какую никакое слово передать не можетъ“ [3]). Столь же замѣчательнымъ путешествен-

[1]) Толкованіе на II пос. къ Коринеянамъ (М. 1851), стр. 324.

[2]) Изъ этихъ „Путевыхъ Записокъ“ ниже мы передадимъ—что найдемъ нужнымъ. Эти Записки (itenerarium) въ 1882 году переведены на русскій языкъ и изданы во 2-мъ выпускѣ *Православнаго Палестинскаго Сборника* (Въ этомъ изданіи указаны и варіанты текста, полезные для болѣе яснаго пониманія памятника).

[3]) Твор. св. Григорія Нисскаго. М. 1871, т. VIII (письма) стр. 461—462. Этотъ же томъ будемъ цитировать и ниже.

никомъ во свят. землю былъ, какъ мы упоминали выше, и бл. Іеронимъ, славный и по высотѣ жизни, и по вліянію на церковь западную того времени, и неутомимый писатель—богословъ. Онъ не только былъ во св. землѣ, но долго жилъ здѣсь и даже скончался († 420) въ Виѳлеемѣ. Пребываніе въ св. землѣ положило глубокое впечатлѣніе на душу этого пришельца съ отдаленнаго запада. Въ Іерусалимѣ особенно пріятно на него подѣйствовали благочиніе, смиреніе, братолюбіе, какими отличались странники, отовсюду пришедшіе сюда на поклоненіе величайшей христіанской святынѣ. Эти странники какъ бы преобразовывались. Безъ сомнѣнія, священныя воспоминанія наполняли ихъ душу неизъяснимымъ восторгомъ. Но предоставимъ слово свидѣтелю—Іерониму: „какъ ни различны голоса (странниковъ разныхъ мѣстъ), но религія одна. Сколько разностей народныхъ, почти столько же поющихъ хоровъ. Но между ними нѣтъ никакого спора изъ-за своекорыстія, или изъ побужденій гордости: общее соревнованіе изъ-за смиренія. Пусть будетъ самый послѣдній, его почитаютъ, какъ перваго. Нѣтъ никакихъ отличій, ничего поражающаго въ одеждѣ. Какъ бы ни заблагоразсудилось ходить, нѣтъ ни порицанія, ни похвалы. Не превозносится не яденіе, не осуждается и умѣренное насыщеніе. Каждый своему Господу стоитъ или падаетъ. Никто не судитъ другаго, дабы не быть осужденнымъ отъ Господа. А грызть другъ друга зубами, что такъ обыкновенно въ другихъ странахъ, здѣсь этого вовсе не водится. Нѣтъ роскоши, нѣтъ и развлеченій“ (Твор. т. II, 12). Столь же отрадное, успокоительное, назидательное впечатлѣніе выносилъ Іеронимъ и отъ пребыванія своего на мѣстѣ рожденія Спасителя, въ Виѳлеемѣ. Здѣсь „все простота“, писалъ онъ, „и только пѣніемъ псалмовъ нарушается молчаніе. Обратись куда угодно; земледѣлецъ идя за плугомъ, поетъ аллилуія; покрытый потомъ жнецъ развлекается псалмами, и виноградарь, срѣзывая кривымъ ножемъ виноградныя вѣтки, поетъ что нибудь изъ Давида. Таковы въ этой странѣ пѣсни, и это любимыя пѣсни, какъ говоритъ народъ“ (тамъ же, 14). Простая идиллическая жизнь въ Виѳлеемѣ съ пѣніемъ священныхъ гимновъ во время даже обыкновенной работы переносила

мысль путешественника, посѣщавшаго мѣсто Рождества Христова, къ тому времени, когда пастухи славословили рождшагося Искупителя и хоры ангеловъ восхваляли это преславное событіе. Зная, какое нелегкое дѣло—путешествіе по св. землѣ, Іеронимъ, чтобы доставить удобное помѣщеніе лицамъ, приходившимъ въ Виѳлеемъ, устроилъ здѣсь на свой счетъ страннопріимницу при монастырѣ. „Страннопріимничество, писалъ онъ, лежитъ у насъ на сердцѣ, и мы съ радостію принимаемъ всѣхъ приходящихъ, потому что мы боимся, чтобы Марія, пришедши сюда съ Іосифомъ (то-есть вообще путешественники, какими были въ свое время въ Виѳлеемѣ эти св. лица), не остались безъ убѣжища“ [1]). Примѣръ доблестной странницы во св. землю въ IV вѣкѣ представляетъ благочестивая римская матрона, по имени Павла, позднѣе спутница Іеронима. Ничто не могло удержать ее отъ задуманнаго ею путешествія въ Палестину: ни даже любовь ея къ своимъ дѣтямъ, недостигшимъ еще зрѣлаго возраста. Религіозное чувство препобѣдило въ ней чувства материнской любви. Іеронимъ въ чертахъ трогательныхъ и изобразительныхъ описываетъ ту минуту, когда Павла должна была сѣсть на корабль въ одной гавани въ Италіи для отправленія въ дальній путь и послѣдній разъ взглянувъ на своихъ дѣтей, разстающихся съ своей матерью. „Вотъ она, Павла, сходитъ къ гавани; ее сопровождаютъ братъ, родные, свойственники, и что всего дороже,—дѣти, желающія любовію своею побѣдить милосерднѣйшую мать. Уже распущены паруса, и корабль подъ веслами гребцовъ выходитъ на глубину. Малютка Токсоцій съ берега протягиваетъ умоляющія руки. Руффина, уже невѣста, безмолвными слезами умоляетъ подождать ея замужества. И несмотря на то, она, т. е. Павла, поднимала ясныя глаза къ небу, побѣждая любовь къ дѣтямъ любовью къ Богу. Она не признавала себя матерью, чтобы доказать, что она раба Христова. Переворачивались ея внутренности и будто на части разрывалась она въ борьбѣ со скорбію. Быть въ рукахъ враговъ и терпѣть суровыя бѣдствія плѣна не такъ мучительно, какъ разлучаться родителямъ съ дѣтьми“ (Твор. т. III, 21. 22). Прибывши во св. землю, Павла от-

1) Жизнь бл. Іеронима (при I томѣ рус. перевода его твореній), стр. 88—89.

далась всѣмъ своимъ существомъ религіозному чувству, возбужденному въ ней съ необыкновенной силой зрѣлищемъ всего, что тогда открыто было взору путешественника. Іеронимъ, свидѣтель ея хожденія по Іерусалиму, такъ описываетъ душевное настроеніе Павлы: „здѣсь она обошла всѣ мѣста съ такимъ жаромъ и любовію, что не въ силахъ была бы оторваться отъ первыхъ, если бы не поспѣшала къ остальнымъ. Сколько пролила она тамъ слезъ, сколько излила стоновъ и скорби, свидѣтель весь Іерусалимъ, свидѣтель Самъ Богъ, которому она молилась“ [1]) (Твор. III, 25). Св. земля такъ могущественно повліяла на сердце этой пришелицы изъ страны далекой, что она рѣшилась навсегда остаться здѣсь, именно въ Виѳлеемѣ. Вся жизнь ея съ этихъ поръ посвящена была на дѣла благотворенія, такъ какъ она была богата. Она настроила въ Виѳлеемѣ келлій и монастырей и гостинницъ „по той дорогѣ, по которой Марія и Іосифъ не нашли гдѣ преклонить голову“ (тамъ же, 34). Сама Павла сдѣлалась начальницей устроенныхъ ею въ Виѳлеемѣ женскихъ монастырей и ввела въ нихъ строгій монашескій чинъ. Іеронимъ такъ говоритъ о монастыряхъ Павлы: „она раздѣлила на три общины и монастыря то множество дѣвъ, которое собрала изъ разныхъ странъ,—раздѣлила такъ однако же, что, будучи раздѣлены въ работахъ и пищѣ, онѣ соединялись въ псалмопѣніяхъ и молитвахъ“. Въ извѣстные часы онѣ собирались для общаго молитвословія. „Пришедши сама первою или въ числѣ первыхъ, она побуждала къ приходу и другихъ. Поутру, въ часъ третій, шестой и девятый, ввечеру и въ полночь онѣ пѣли псалтирь по уставу“. Кромѣ молитвы, „онѣ ревностно продолжали распредѣленныя между ними работы, и приготовляли одежды себѣ или другимъ. Благороднымъ по происхожденію не дозволялось имѣть сожительницею кого либо посторонняго, во избѣжаніе разсѣянія. „Для всѣхъ была одна одежда“ (Твор. III, 43). Въ подвигахъ строгой инокини Павла прожила въ Виѳлеемѣ двадцать лѣтъ; здѣсь она и скончалась, по выраженію Іеронима, „взошед-

[1]) Эти слова съ полнымъ правомъ можно прилагать и къ самому Іерониму, какъ и дѣлаютъ описатели его жизни (наприм. составитель „жизни Іеронима“ при I томѣ рус. перевода твореній этого Учителя церкви, стр. 84).

ши изъ маленькаго Виѳлеема въ небесныя царства" (тамъ же 57. 58). Эта путешественница во св. землю нашла такой миръ для своей души здѣсь, что совсѣмъ не думала болѣе возвращаться въ міръ и умерла тамъ, гдѣ родилось спасеніе христіанъ.—Изъ путешественниковъ, посѣтившихъ св. землю въ V вѣкѣ, отмѣтимъ подвижника Петра изъ Галатіи, о которомъ повѣствуетъ блаж. Ѳеодоритъ. Этотъ писатель не столько описываетъ какія либо обстоятельства изъ путешествія Петра, сколько знакомитъ съ тѣми чувствами и мыслями, какія наполняли душу этого путешественника при совершеніи имъ сказаннаго дѣла. Ѳеодоритъ пишетъ: „Петръ первоначально подвизался въ Галатіи; отсюда отправился въ Палестину обозрѣть мѣста, гдѣ совершились спасительныя страданія, и тамъ поклониться Спасителю Богу и насытить очи свои созерцаніемъ вожделѣнныхъ предметовъ. Ибо страстно привязанные къ кому нибудь обыкновенно чувствуютъ радость не только тогда, когда видятся съ нимъ, но получаютъ удовольствіе и въ томъ случаѣ, если видятъ его домъ, одежду и обувь. Сей блаженный мужъ (Петръ), будучи объятъ любовію ко Христу, приложилъ къ себѣ слова изъ Пѣсни Пѣсней: „уязвленъ любовію азъ есмь" (5, 8), и какъ бы желая увидѣть хотя тѣнь Жениха, обратился къ мѣстамъ, которыя источали для всѣхъ людей токи спасенія" [1]). Чувства и представленія, наполнявшія душу Петра, были конечно чувствами и представленіями составлявшими самую цѣнную сторону такого подвига, какъ путешествіе, какое предпринимали въ то время многіе въ Іерусалимъ и его окрестности.

Немного знаемъ о томъ, съ какимъ настроеніемъ духа совершали древніе путешественники часто длинный путь до св. земли, чѣмъ наполняли дни и ночи прежде чѣмъ они вступали въ черту св. града; но и то немногое, что знаемъ, заслуживаетъ полнаго вниманія. Странники проводили дорожное время въ постѣ и молитвословіяхъ; первый какъ бы предъочищалъ душу къ созерцанію достославныхъ мѣстъ, а вторыя должны были дѣлать менѣе замѣтнымъ самое путешествіе, всегда трудное и безпокойное. Блаж. Ѳеодоритъ сообщаетъ слѣдующія свѣдѣнія

[1]) Исторія Боголюбцевъ. Гл. 9. СПБ. 1853.

о двухъ извѣстныхъ ему подвижницахъ, совершившихъ путешествіе въ Іерусалимъ. „Пожелавъ видѣть священныя мѣста спасительныхъ страданій, Марина и Кира поспѣшно пошли въ Іерусалимъ, не принимая на пути никакой пищи; пришедъ въ тотъ городъ и совершивъ поклоненіе святынѣ, онѣ приняли пищу и опять обратный путь совершили въ постѣ, а разстояніе (отъ мѣста, откуда они предприняли путешествіе, до Іерусалима) было не менѣе двадцати дневныхъ переходовъ“ [1]). А Григорій Нисскій къ посту во время пути въ Іерусалимъ присоединилъ и пѣніе священныхъ гимновъ. Тоже сдѣлали и его спутники. Григорій Нисскій самъ свидѣтельствуетъ, что „колесница (на которой ѣхалъ онъ и его спутники) была для насъ *церковію* и *монастыремъ*, гдѣ мы всю дорогу вмѣстѣ воспѣвали Господу и постились“ (Твор. VIII, 459).

Скажемъ нѣсколько словъ о тѣхъ побужденіяхъ, которыя располагали христіанъ IV и V вѣка брать на себя нелегкій подвигъ переплывать моря, проходить многія страны, терпѣть дорожныя неудобства и даже подвергаться различнымъ опасностямъ, чтобы достигнуть цѣли—побывать во св. землѣ. Нѣкоторыя изъ этихъ побужденій видны уже и изъ того, что сказали мы выше о замѣчательнѣйшихъ странникахъ во св. землю. Прежде всего конечно побуждало принять на себя этотъ подвигъ желаніе во всей силѣ воскресить въ своей душѣ тѣ великія событія, какія произошли во св. землѣ во времена ветхозавѣтныя и новозавѣтныя, возгрѣть, укрѣпить и оживить въ себѣ религіозное чувство, которое среди обыкновенной обстановки слабѣетъ и притупляется. Этой цѣли могло въ значительной мѣрѣ служить поклоненіе святынямъ Іерусалима, ибо, по прекрасному выраженію Іеронима, „вся религія наша имѣетъ родину въ этой странѣ и въ этомъ городѣ“ (Твор. т. II, 5). Здѣсь все могло напоминать о Спасителѣ и о совершеніи Имъ великаго дѣла искупленія и наполнять душу радостію и успокоеніемъ по тому естественному закону, на который указываетъ бл. Ѳеодоритъ, что „кто привязанъ къ кому либо, тотъ чувствуетъ радость не только когда видится съ нимъ, но и въ томъ случаѣ, если видитъ его домъ, одежду, обувь“. У другихъ

[1]) Истор. Боголюбцевъ. Гл. 29.

путешественниковъ къ этому мотиву—усугубить въ себѣ религіозное чувство, присоединялись и иные. Такъ, по словамъ Евсевія, св. Елена прибыла въ Іерусалимъ, какъ для того, чтобы видѣть мѣста, ознаменованныя великими событіями и удовлетворить своему религіозному стремленію, живо прочувствовать все, что совершилось здѣсь, такъ и возблагодарить Бога за тѣ блага, которыми Онъ одарилъ сына и внуковъ ея (Жиз. Конст. III, 42). Еще другіе путешественники хотѣли выразить чрезъ принятый ими подвигъ чувство благодарности по случаю миновавшаго ихъ несчастія. По свидѣтельству Іеронима, нашествіе варваровъ и опасность плѣненія побуждали нѣкоторыхъ дать клятвенный обѣтъ—во время самой опасности или по прошествіи ея отправиться къ св. мѣстамъ (Твор. III, 229). Нѣкоторые изъ странниковъ въ Іерусалимъ думали находить для себя побужденіе къ этому дѣлу въ заповѣдяхъ самого Христа. Именно думали, что въ словахъ Спасителя, сказанныхъ Его ученикамъ, чтобы они не отлучались отъ Іерусалима, находится побужденіе къ странствованію во св. землю [1]). Нѣкоторые ученые христіане не забывали при посѣщеніи св. земли и побужденій чисто научныхъ. Св. земля должна была объяснить имъ, что представляется невразумительнымъ и неяснымъ въ св. Писаніи безъ непосредственнаго изученія той страны, гдѣ происходили событія, описанныя въ Библіи. Такія побужденія между прочимъ руководили бл. Іеронимомъ. Іеронимъ, обходя св. мѣста Палестины, бралъ съ собою въ руководители ученаго іудея, потому что ему для полнаго знанія св. Писанія не только хотѣлось видѣть своими глазами всю эту чудную страну, но и узнать на самыхъ мѣстахъ то, что должно было служить къ пользѣ богословской науки. „Тѣ, которые посѣщали Аѳины, говоритъ онъ, гораздо лучше понимаютъ исторію грековъ, и тѣ, которые шли изъ Троады до Сициліи, потомъ оттуда плыли до устьевъ Тибра, тѣ лучше знаютъ третью книгу Энеиды. Тоже нужно и для знанія св. Писанія“ [2]). Эти и подобныя побужденія, какъ напримѣръ тяжелое горе, желаніе

[1]) Григорій Нисскій, который сообщаетъ это, считаетъ подобный мотивъ безосновательнымъ и изысканнымъ (Твор. VIII, 460).

[2]) Жизнь бл. Іеронима (при I томѣ его твореній), стр. LXXXIII.

подвигомъ умирить свою совѣсть, сокрушающуюся о какомъ либо великомъ грѣхѣ, вели и приводили въ Іерусалимъ и св. землю.

Теперь опишемъ, какіе предметы, памятники, мѣстности въ Палестинѣ обозрѣвались путешественниками тѣхъ временъ. Большая часть этихъ предметовъ, памятниковъ, мѣстностей имѣла значеніе религіозное, но иные изъ нихъ и просто удовлетворяли любопытству. Іерусалимъ, конечно, имѣлъ больше всего—такого, что съ особеннымъ усердіемъ обозрѣвалось и чествовалось поклонниками въ св. землѣ. Іеронимъ свидѣтельствуетъ, что въ Іерусалимѣ „столько было молитвенныхъ мѣстъ, что обойти ихъ недоставало и цѣлаго дня“ (Твор. II, 12). Здѣсь прежде всего поклонникъ воздавалъ поклоненіе животворящему кресту Христову, „лобзалъ древо крестное“ (Іерон. II, 14). Частицы отъ креста Господня, по словамъ св. Кирилла Іерусалимскаго (IV в.), разносились поклонниками по всей христіанской землѣ [1]). Другимъ драгоцѣннымъ памятникомъ страстей Христовыхъ въ Іерусалимѣ была гробница, гдѣ Онъ былъ погребенъ и изъ которой совершилось Его воскресеніе. Путешественники входили въ эту „пещеру, лобзали камень отваленный ангеломъ отъ дверей гроба, припадали къ тому мѣсту, на которомъ лежало тѣло Господне, припадали подобно тому, какъ жаждующіе припадаютъ къ давно желаннымъ водамъ“ (Іерон. III, 25). Свят. Кириллъ свидѣтельствуетъ, что гробница Христова не совсѣмъ сохранила свой первоначальный видъ, что когда возводились постройки здѣсь, то „преддверіе было отбито для большаго благолѣпія“ (Твор. стр. 230). По словамъ того же Кирилла, Гробница Христова находилась въ вертоградѣ, и въ его время показывали „признаки и слѣды сего“ (стр. 227). Однимъ изъ самыхъ достопоклоняемыхъ предметовъ въ Іерусалимѣ была гора Голгоѳа, мѣсто крестной смерти Спасителя. На Голгоѳѣ показываемы были тѣ самые камни, которые распались во время крестныхъ страданій Господа (св. Кирил. 223). Въ томъ же Іерусалимѣ путешественники видѣли „колонну, поддерживаю-

[1]) Твор. св. Кирилла, стр. 196. М. 1855. Одинъ томъ, на который мы будемъ ссылаться и въ послѣдствіи.

щую портикъ церковный, окрашенную кровію Господа, къ которой, по преданію, Онъ былъ привязанъ для бичеванія", разсматривали и Сіонскую горницу, „гдѣ Духъ Св. сошелъ на сто двадцать вѣрующихъ душъ" (Іерон. III, 26). Хотя въ запустѣніи, но сохранились еще до IV вѣка и домъ первосвященника Каіафы и преторія правителя римскаго Понтія Пилата (св. Кирил. 222—3). Эти предметы также обозрѣвались путешественниками. Весьма много любопытнаго обозрѣвалъ въ Іерусалимѣ вышеупомянутый нами, неизвѣстный по имени Бордосскій пилигримъ изъ Галліи (Франціи), посѣтившій св. землю въ 333 году и оставившій намъ свои „Путевыя Записки" (Itinerarium) [1]),— онъ обозрѣвалъ много такого, о чемъ не упоминаютъ другіе извѣстные намъ писатели IV вѣка. Такъ онъ видѣлъ въ Іерусалимѣ соединенные между собою водоемы, имѣвшіе пять портиковъ (притворовъ), которые назывались Виѳезда. Здѣсь по евангельскому разсказу получали исцѣленіе больные одержимые болѣзнію много лѣтъ. Вода въ Виѳездѣ была мутная съ красноватымъ оттѣнкомъ. Онъ видѣлъ также крипту (пещеру), гдѣ, какъ ему разсказывали, Соломонъ мучилъ демоновъ (трудно сказать, на что здѣсь указывается). Ему показывали остатки высокой башни, на которую возводилъ Господа діаволъ, искушавшій Его (Мѳ. 4, 6). Онъ разсматривалъ и камень краеугольный, большой, о которомъ сказано, что имъ пренебрегли зиждущіе. Подъ вышеупомянутой башней находились многія комнаты, которыя составляли дворецъ (palatium) Соломона. Въ одной изъ этихъ комнатъ указывали мѣсто, гдѣ сидѣлъ Соломонъ и писалъ книгу Премудрости. Въ одномъ изъ зданій, составлявшихъ прежде храмъ Соломоновъ, онъ видѣлъ на мраморномъ помостѣ слѣды отъ обуви убійцъ Захаріи [2]), сохранившіеся до времени, когда былъ въ Іерусалимѣ этотъ пилигримъ. При восхожденіи на гору Сіонъ, ему показывали Силоамскую купель, которая имѣла четыре портика, и еще другой водоемъ, изъ котораго вода бѣжала въ продолженіи шести дней и ночей, а въ седьмой день, субботній, вода будто бы совсѣмъ не текла

[1]) Напечатаны у Миня. Patr. curs. Lat. ser. t. VIII.
[2]) Еванг. Матѳ. 23, 35.

въ продолженіе сутокъ. Тамъ же, какъ и другіе путешественники, онъ посѣтилъ домъ Каіафы, преторію Пилата, гробницу Христа, видѣлъ колонну, около которой бичевали Спасителя (Itinerarium col. 790—791).

Еще больше, чѣмъ въ Іерусалимѣ, было мѣстъ предметовъ, памятниковъ, которые обозрѣвались путешественниками,—внѣ Іерусалима, въ разныхъ частяхъ Палестины. Не легко было все это осмотрѣть, по причинѣ множества достопримѣчательнаго. Бл. Іеронимъ, описывая путешествіе Павлы, извѣстной уже намъ, замѣчаетъ: „у меня скорѣе недостало бы жизни, чѣмъ словъ, если бы я слегка захотѣлъ пересмотрѣть всѣ тѣ мѣста, которыя прошла (въ Палестинѣ) достопочтенная Павла съ неимовѣрною рѣшимостію“ (т. III, 33). Послѣ Іерусалима привлекалъ вниманіе путешественниковъ Виѳлеемъ, мѣсто Рождества Христова. Здѣсь посѣщали „гостинницу Маріину“ (т.-е. мѣсто, гдѣ совершилось рожденіе Спасителя), „вступали въ вертепъ Спасителя, этотъ священный пріютъ Дѣвы, зрѣли стойло, въ которомъ „позна волъ стяжавшаго и оселъ ясли господина своего“ (Исаіи. 1, 3). „Вотъ въ этомъ маленькомъ земляномъ углубленіи, узнавали путешественники, родился Строитель неба, здѣсь обвитъ Онъ былъ пеленами, здѣсь видѣли Его пастыри, здѣсь указала Его звѣзда, здѣсь поклонились Ему волхвы“ (Іерон. II, 12. 13. III, 26). Кромѣ того, путешественники „посѣщали хижину Сарры, разсматривали слѣды дуба Авраамова, подъ которымъ Авраамъ увидѣлъ день Христовъ и возрадовался; ходили въ Хевронъ, гдѣ Евреи полагали могилу Адама“. Близъ Севастіи или Самаріи показывали путешественникамъ двѣнадцать гробницъ патріарховъ; тамъ погребены по преданію также пророки: Елисей и Авдій и Іоаннъ Креститель, „болій котораго не воста въ рожденныхъ женами“ (Іерон. III, 29. 32). Путешественники считали своимъ долгомъ—посѣтить гору Елеонскую, съ которой вознесся Господь и которая находилась вблизи Іерусалима, гробъ Лазаря въ Виѳаніи, побывать на Іорданѣ, помолиться на гробницѣ Давидовой, увидать источникъ, въ которомъ апостолъ Филиппъ крестилъ евнуха, зайти въ пещеры, въ которыхъ пребывали пророки во времена гоненій на нихъ отъ нечестивыхъ царей еврейскаго народа, подни-

маться на гору Θаворъ и узрѣть „тамъ жилище Спасителя“, обозрѣть такіе города, какъ Назаретъ, Кана, Капернаумъ, а также море Генисаретское (Іерон. II, 15). Къ этимъ важнымъ извѣстіямъ о томъ, чему поклонялись или что обозрѣвали древніе путешественники во св. землѣ внѣ Іерусалима, прибавимъ еще и то, что тамъ же видѣлъ пилигримъ Бордосскій. Онъ сообщаетъ намъ въ этомъ отношеніи довольно любопытнаго. Такъ онъ побывалъ на мѣстѣ, именуемомъ Сихарь, откуда вышла Самарянка къ колодцу, вырытому Іаковомъ, встрѣтившаяся со Христомъ и имѣвшая извѣстный разговоръ съ Нимъ. Здѣсь этому путешественнику показаны были деревья—платаны, которые посажены были еще Іаковомъ. На пути изъ Іерусалима на востокъ къ горѣ Елеонской открывается долина Іосафатова, гдѣ находились виноградники; здѣсь же показывался камень, гдѣ Іуда Искаріотскій предалъ Господа. Невдалекѣ отсюда находилось пальмовое дерево, вѣтки съ котораго срывали дѣти и постилали по дорогѣ, какою шелъ Іисусъ во Іерусалимъ. А недалеко отъ этого мѣста, на разстояніи брошеннаго камня, находились два памятника удивительной красоты; въ одномъ—это былъ монолитъ, цѣльный камень—заключалась гробница пророка Исаіи, а въ другомъ—Езекіи, царя іудейскаго. По дорогѣ изъ Іерусалима въ Іерихонъ сохранилось дерево—сикомора, на которое влѣзъ Закхей, чтобы видѣть Господа. Путешественникъ видѣлъ источникъ пророка Елисея. Объ этомъ источникѣ онъ слышалъ такое преданіе: прежде временъ Елисея, женщина пившая воду изъ этого источника дѣлалась безплодною; но вотъ приходитъ къ нему Елисей, останавливается надъ нимъ, всыпаетъ въ него соли и говоритъ: „сіе глаголетъ Господь: Я сдѣлалъ здоровыми воды сія; послѣ сего, если какая женщина будетъ пить воду отсюда, она будетъ рождать дѣтей“. Около источника находился глиняный сосудъ тогоже пророка Елисея. Здѣсь же, надъ этимъ источникомъ показывали домъ блудницы Раавъ, извѣстной въ исторіи завоеванія Израильтянами земли обѣтованной. Пилигримъ, о которомъ у насъ рѣчь, обозрѣвалъ и Мертвое море; вода въ немъ, по словамъ его, весьма прегорькая, такъ что въ ней совсѣмъ не можетъ водиться никакой рыбы, на немъ

не плаваютъ лодки, и если кто вздумаетъ плавать по этому морю, то вода сама выталкиваетъ такого [1]).

Не послѣднее мѣсто при обозрѣніи и поклоненіи св. мѣстамъ Палестины древними путешественниками занимали и тѣ величественныя постройки, какія воздвигнуты были на нѣкоторыхъ мѣстахъ св. земли императоромъ Константиномъ Великимъ и его матерію Еленою. Эти сооруженія были великолѣпны, служили памятниками благочестивой ревности перваго христіанскаго императора и были какъ бы знаками побѣды христіанства надъ язычествомъ, которая совершилась въ началѣ IV вѣка. Много поучительнаго должны были говорить эти зданія уму и сердцу поклонниковъ, приходившихъ въ Палестину. Между всѣми постройками во свят. землѣ первое мѣсто занимала постройка надъ пещерой гроба Господня и храмъ вблизи ея. Евсевій, современникъ и очевидецъ, такъ разсказываетъ объ этихъ постройкахъ. Когда то, давно, язычники, желая скрыть отъ взоровъ христіанъ ихъ великую святыню—пещеру гроба Христова, засыпали это мѣсто мусоромъ, и какъ бы въ насмѣшку надъ почитателями Распятаго они построили здѣсь святилище „сладострастному демону любви“ (Венерѣ). Такъ было до временъ Константина. Этотъ императоръ приказалъ языческое святилище разрушить и очистить мѣсто отъ сора и мусора. Это предпріятіе привело къ тому, что подъ основаніями языческаго храма открыта была пещера гроба Христова, сдѣлавшаяся важнѣйшей святыней Іерусалима. Царь распорядился пещеру великолѣпно украсить и построить подлѣ нея такой „храмъ, который былъ бы великолѣпнѣе всѣхъ храмовъ, гдѣ либо существующихъ“. Воля царя исполнена. „Пещеру, какъ главу всего, по словамъ Евсевія, христолюбивая щедрота царя одѣла отличными колоннами и многочисленными украшеніями. Изъ пещеры былъ выходъ на обширную площадь подъ открытымъ небомъ. Эта площадь выслана блестящимъ камнемъ и съ трехъ сторонъ обведена длинными, непрерывными портиками“. Что касается до храма (базилики), выстроеннаго по повелѣнію Константина, на восточной сторонѣ пещеры,

[1]) Itinerarium (см. выше), col. 790—791.

то онъ представлялъ собой чудо красоты. Свой восторгъ при видѣ этого храма Евсевій изливаетъ въ слѣдующихъ изысканныхъ словахъ: „царь построилъ храмъ въ ознаменованіе побѣды Спасителя надъ смертію,—быть можетъ тотъ самый храмъ, который пророческое слово называетъ новымъ и юнымъ Іерусалимомъ и во славу котораго по внушенію Духа Божія такъ много говорится въ Писаніи". Затѣмъ Евсевій такъ описываетъ этотъ храмъ: „базилика—зданіе чрезвычайное, высоты неизмѣримой, широты и длины необыкновенной. Внутренняя сторона его одѣта разноцвѣтными мраморами, а наружный видъ стѣнъ, блистающій полированными и одинъ съ другимъ сплоенными камнями, представляется дѣломъ чрезвычайно красивымъ и нисколько не уступаетъ мрамору. Куполообразный потолокъ украшенъ глубокою рѣзьбою, которая, распространяясь подобно великому морю надъ всею базиликою взаимно связанными дугами и вездѣ блистая золотомъ, озаряетъ весь храмъ будто лучами свѣта". „Главный предметъ всего—полукругъ, расположенный на самомъ краю базилики (на восточной сторонѣ). Онъ по числу двѣнадцати апостоловъ увѣнчанъ двѣнадцатью колоннами, которыхъ вершины украшены большими, вылитыми изъ серебра вазами—прекраснымъ приношеніемъ Богу отъ самого царя". Въ храмѣ было множество утвари изъ золота съ драгоцѣнными камнями (Жизнь Конст. III,26—40). Красота и великолѣпіе храма въ Іерусалимѣ, построеннаго Константиномъ, не оставались безъ должнаго впечатлѣнія на пилигримовъ; они цѣнили то пріятное впечатлѣніе, которое выносилось отъ созерцанія этого памятника благочестивой ревности перваго христіанскаго императора. Они находили, какъ и Евсевій, храмъ въ Іерусалимѣ „удивительнымъ по красотѣ" (mirae pulchritudinis) [1]. Кромѣ этого храма тотъ же Константинъ построилъ храмъ у дуба Мамврійскаго, ознаменованнаго событіемъ, которое всѣмъ извѣстно (Евсевія, Жизнь Конст. Ш, 53). Этотъ храмъ путешественники находили столь же прекраснымъ, какъ и храмъ въ Іерусалимѣ, и не забывали упомянуть и о немъ въ числѣ достопримѣчательностей св. земли [2]. Свят. Елена

[1]) Itinerarium (см. выше) col. 791.
[2]) Ibid. col., 792.

съ своей стороны построила два храма въ Палестинѣ: надъ пещерой Рождества Христова въ Виѳлеемѣ и на горѣ Елеонской,—на мѣстѣ Вознесенія Господня,—храмы „прекраснѣйшіе“, по свидѣтельству Евсевія (Ж. Кон. III, 43). Безъ сомнѣнія и въ началѣ IV вѣка и впослѣдствіи эти храмы наравнѣ съ другими достопримѣчательностями Палестины превлекали къ себѣ вниманіе путешественниковъ.

II.

Мысли св. отцовъ и учителей церкви IV и V вѣка о путешествіи во св. землю.—Можно ли находить между этими лицами противниковъ обычая путешествовать въ св. землю?—Какъ отозвалось магометанское владычество въ Палестинѣ (нач VII вѣка) на указанномъ обычаѣ?—Новыя побужденія къ путешествію въ Палестину.—Черты изъ описанія путешествія во св. землю западнаго святаго Виллибальда (VШ вѣка).—Изъ „путевыхъ записокъ“ монаха Бернарда (IX в.).—Замѣтное извращеніе обычая путешествовать во св. землю (въ XI в.); примѣры.

Четвертый и начало пятаго вѣка христіанской эры представляютъ время, когда путешествіе въ св. землю становится дѣломъ общераспространеннымъ. Путешествуютъ сюда не только множество простыхъ христіанъ, но и лица замѣчательнѣйшія въ исторіи церкви. Очень естественно, что въ это же время замѣчательнѣйшими отцами и учителями церкви высказано было, при видѣ факта путешествій во св. землю, очень много глубокихъ мыслей о важности и значеніи путешествій во св. землю. Не должно однакожь думать, что эти мысли клонились лишь къ тому, чтобы возбуждать и укрѣплять стремленіе къ такому странничеству; отцы и учители церкви высказываютъ немало и такихъ воззрѣній по вопросу, которыя должны научать христіанъ—быть осторожными въ своихъ порывахъ къ путешествіямъ, не преувеличивать подвига, цѣнить свой подвигъ не по тому, далеко или близко путешествуютъ, но по тому, съ какимъ душевнымъ расположеніемъ пріемлютъ подвигъ; помнить, что не для всякаго подобное путешествіе на пользу, что иной вмѣсто пользы принесетъ вредъ для своей души; не думать, что св. земля какъ по наименованію, такъ и по качеству ея жителей есть земля святая, и не соблазняться, если увидятъ здѣсь что либо не соотвѣтствующее своимъ пламеннымъ

ожиданіямъ и т. д. Блаж. Іеронимъ придавалъ очень большое значеніе путешествію въ св. землю—въ дѣлѣ религіознаго преспѣянія христіанина. Указавъ на то, что въ св. землю путешествовали и мученики, и искуснѣйшіе учители церковные, онъ пишетъ: „всѣ они думали, что въ нихъ будетъ меньше религіозности, меньше знаній и что они не достигнутъ высокой степени добродѣтели, если не поклонятся Христу въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ заблистало со Креста первоевангеліе", и внушаетъ мысль, что поклоненіе святынямъ въ Палестинѣ есть дѣло заслуживающее поощренія. „Если поклоняемся гробамъ мучениковъ, замѣчаетъ онъ, поставляя на виду св. останки ихъ, прикладываемся къ нимъ устами, то почему же оставлять безъ вниманія градъ, въ которомъ былъ похороненъ Господь"? При этомъ тотъ же учитель церкви разбираетъ возраженія, какія дѣлались въ его время противъ поклоненія св. мѣстамъ Палестины, наприм. что эта земля напоялась кровію Господнею и сдѣлалась позорною, и опровергаетъ ихъ (Твор. II, 10. 11). Св. Павлинъ, епископъ Нолансκій († 431), на западѣ, въ своихъ письмахъ похваляетъ желаніе видѣть св. землю и приносить что либо отсюда на память о посѣщеніи. Онъ говоритъ: „желаніе—благочестивое видѣть тѣ мѣста, по которымъ шествовалъ, на которыхъ страдалъ и вознесся Христосъ; такъ же дѣло благословенное имѣть у себя что либо изъ тѣхъ мѣстъ, хотя бы ничтожный прахъ или что либо отъ древа креста Христова, хотя бы то было величиной со стебелекъ" [1]). Въ пользу путешествій ко святымъ мѣстамъ высказывали себя церковные историки: Евсевій (Жизнь Конст. III) и блаж. Ѳеодоритъ [2]). Но у писателей разсматриваемыхъ временъ встрѣчаемъ, какъ мы сказали, много и такихъ мыслей по вопросу о путешествіяхъ во св. землю, которыя научали благоразумію, осторожности и предостерегали отъ излишней мечтательности и преувеличенныхъ представленій о такомъ подвигѣ, какъ путешествія во св. землю. Блаж. Іеронимъ даетъ совѣтъ путешественникамъ, чтобы они ни на минуту не забывали, что истинное служеніе Богу въ духѣ. „Всѣ вѣрующіе получаютъ возмездіе не по различію мѣстъ,

[1]) Augusti. Denkwürd. X, 130.
[2]) Исторія Боголюбцевъ, гл. 5.

говоритъ онъ, а по мѣрѣ вѣры, и истинные поклонники покланяются Отцу не въ Іерусалимѣ и не на горѣ Гаризинъ. Богъ есть Духъ и поклонникамъ Его должно покланяться духомъ и истинною. (Іоан. 3, 8). Послѣ того какъ по осушеніи руна Іудеи весь міръ былъ окропленъ небесною росою и многіе, пришедши отъ востока и запада, возлегли на лонѣ Авраама, переставъ быть вѣдомъ Богъ только Іудеи и Израилѣ, но во всю землю изыде вѣщаніе апостоловъ" (Пс. 75, 18. Твор. II, 131). Св. Григорій Нисскій въ томъ же родѣ внушаетъ мысль, что побывавшій на свят. мѣстахъ не долженъ приписывать себѣ слишкомъ много, „какъ будто Господь доселѣ тѣлесно обитаетъ въ этихъ мѣстахъ, а отъ насъ удалился, и какъ будто Духъ Св. обилуетъ между іерусалимлянами, а къ намъ не можетъ прейти" (Твор. стр. 457). Далѣе блаж. Іеронимъ даетъ понять путешественникамъ, что ихъ поклоненіе св. землѣ тогда только получитъ значеніе, когда, узрѣвъ мѣста смерти и воскресенія Христа, погребутъ себя для грѣха и воскреснутъ для новой, совершенной жизни. „Мѣста крестной смерти и воскресенія, пишетъ онъ, доставляютъ пользу тѣмъ только, кои несутъ крестъ свой и ежедневно воскресаютъ со Христомъ, тѣмъ, кои представляютъ себя достойными такого жилища. Небесная храмина равно видна и изъ Іерусалима, и изъ Британіи, ибо царствіе Божіе внутрь насъ есть" (II, 132). Тотъ же Іеронимъ внушаетъ путешественникамъ, чтобъ они не превозносились тѣмъ, что видѣли св. землю, потому что многіе не видали ее совсѣмъ или видѣли на самое короткое время и однакожь достигли высокой святости. Онъ замѣчаетъ: „Антоній и весь сонмъ монаховъ Египта, Месопотаміи, Понта, не видали Іерусалима, и безъ этого города имъ отверзлись райскія врата. Блаж. Иларіонъ былъ изъ Палестины и жилъ въ Палестинѣ, но только одинъ день былъ въ Іерусалимѣ,—чтобы и не показать пренебреженія ко святымъ мѣстамъ, по ихъ близости, но вмѣстѣ съ тѣмъ, чтобы и не показать, что онъ ограничиваетъ Господа только этимъ мѣстомъ, (II, 132). Затѣмъ Іеронимъ внушаетъ путешествующимъ во св. землю, чтобы они не думали, будто въ будущей жизни при раздаяніи мзды прежде всего примется во вниманіе этотъ подвигъ,

а не дѣла вообще. Іеронимъ, указывая на свой собственный примѣръ, говоритъ: „чтобы ты не считалъ какимъ либо ущербомъ для своей вѣры, если ты не видалъ Іерусалима и не предпочиталъ меня, что я нахожусь въ этомъ мѣстѣ,—ты пріимешь одинаковую мзду за дѣла твои отъ Господа нашего“ (133). Григорій Нисскій съ своей стороны развиваетъ мысль, что было бы неосновательно думать, что, побывавъ въ Іерусалимѣ, человѣкъ становится болѣе вѣрующимъ, чѣмъ прочіе люди, и что онъ становится святѣе, особенно если помыслы его остаются грѣховными. Онъ пишетъ: „что явившійся Христосъ есть истинный Богъ, это мы исповѣдывали и прежде, чѣмъ были на мѣстѣ (въ Палестинѣ), и послѣ сего вѣра не уменьшилась и не увеличилась. О вочеловѣченіи чрезъ Дѣву мы знали и прежде, чѣмъ были въ Виѳлеемѣ; и воскресенію изъ мертвыхъ мы вѣровали прежде, нежели видѣли гробъ; что истинно было вознесеніе, исповѣдали прежде, нежели увидѣли гору масличную. Посему боящіеся Господа хвалите Его въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ находитесь. Ибо перемѣна мѣста не приближаетъ насъ къ Богу. Но гдѣ бы ты ни былъ, Господь придетъ къ тебѣ, если обитель души твоей окажется такою, чтобы Господь могъ вселиться въ тебѣ и ходить (Лев. 26, 12). А если внутренній твой человѣкъ полонъ лукавыхъ помысловъ, то хотя бы на горѣ масличной, хотя бы надъ памятникомъ воскресенія, ты далекъ отъ принятія Христа въ себя. Итакъ, совѣтую братіямъ изъ тѣла путешествовать ко Господу, а не изъ Каппадокіи въ Палестину“ (Твор. 459—60). Наконецъ блаж. Іеронимъ и св. Григорій въ своихъ описаніяхъ весьма ясно даютъ замѣчать, чтобы путешествующіе не воображали себѣ, что земля святая по имени есть святая и на дѣлѣ,—что много соблазновъ и грѣха и въ Палестинѣ, и что путешественникъ и здѣсь можетъ такъ-же впадать и самъ въ грѣхъ, какъ и дома. Іеронимъ говоритъ, что и въ Іерусалимѣ, „этомъ знатнѣйшемъ городѣ есть казармы, публичные женщины, комедіанты, шуты и все, что обыкновенно бываетъ въ другихъ городахъ“, и что не безопасно „оставлять родину, покидать города, считаться монахомъ и среди большаго многолюдства жить совершенно также, какъ жилъ на ро-

динѣ. Сюда стекаются со всего свѣта. Городъ наполненъ людьми всякаго рода, бываетъ великое стѣсненіе обоего пола, и чего въ другомъ мѣстѣ отчасти избѣгалъ, здѣсь все вынужденъ терпѣть" (II, 133—4). Въ томъ же родѣ пишетъ и Григорій. „Такъ какъ по обыкновенію для человѣка трудно наслаждаться какимъ нибудь благомъ безъ примѣси зла, то и у меня, по вкушеніи сладкаго (во св. землѣ), примѣшалось нѣкоторое ощущеніе горькаго, отъ чего послѣ пріятнаго наслажденія радостнымъ, снова возвращался я въ отечество опечаленнымъ, разсуждая, что справедливо слово Господне: весь „міръ во злѣ лежитъ" (1 Іоан. 5, 19). Поелику въ восточныхъ странахъ, на постоялыхъ дворахъ, въ гостинницахъ и городахъ, много распущенности и повода ко грѣху, то какъ можетъ быть, чтобы у ходящаго въ дыму не стало рѣзать глаза? Гдѣ оскверняется слухъ, оскверняется и зрѣніе, тамъ оскверняется и сердце, принимая непотребное чрезъ зрѣніе и слухъ. Нѣтъ вида нечистоты, на который бы не дерзали живущіе во Іерусалимѣ; у нихъ и лукавство, и прелюбодѣянія, и воровство, и идолослуженіе, и отравленіе, и зависть, и убійство; особенно между ними обыкновенно послѣдняго рода зло, такъ что нигдѣ нѣтъ такой готовности къ убійству какъ въ сихъ мѣстахъ. Еслибы бо́льшая была благодать въ мѣстахъ іерусалимскихъ, то грѣхъ не водворился бы въ живущихъ тамъ" (Твор. 457—8, 462) [1]).

[1]) Принимая во вниманіе, что у бл. Іеронима есть мысли, которыми онъ поощряетъ путешествіе ко св. мѣстамъ, но также есть и такія мысли, которыя предостерегаютъ противъ путешествія сюда, какъ сейчасъ приведенныя, нѣмецкій археологъ *Августи* (X, 126—8) считаетъ Іеронима за противника путешествій, находя, что въ послѣдняго рода мысляхъ онъ высказываетъ свой истинный взглядъ на дѣло. Но намъ кажется, что съ одинаковою же и даже большею основательностію за выраженіе истиннаго взгляда учителя Церкви нужно почитать перваго рода мысли, какъ скоро мы знаемъ, что цѣлую часть своей жизни онъ провелъ въ странствованіи по св. мѣстамъ.—Съ гораздо большимъ правомъ тотъ же Августи считаетъ Григорія Нисскаго противникомъ путешествій во св. землю (X, 119—121). У него дѣйствительно встрѣчаются выраженія рѣзкія, которыя легко истолковать въ духѣ неблагопріятномъ для странничества въ св. землю. Но чтобы судить правильно объ истинныхъ взглядахъ св. отца, нужно принимать во вниманіе слѣдующія обстоятельства: 1) самъ онъ почитаетъ себя счастливымъ и исполненнымъ радости, что онъ посѣтилъ „спасительные слѣды Бога" (см. выше); 2) справедливо думаютъ, что Григорій удерживаетъ отъ путешествій не всѣхъ христіанъ, а *монаховъ*, ибо онъ говоритъ: „поелику есть люди изъ избравшихъ *иноческую* и *отшельническую* жизнь, которые считаютъ дѣломъ благочестія посѣтить мѣста Іерусалимскія, въ которыхъ видны памятники пребыванія во плоти Господа, то хорошо было бы имъ смотрѣть на правило, и если требуетъ этого руководительство заповѣдей, то дѣлать это дѣло, какъ повелѣніе Господне. Если же нѣтъ этого въ заповѣдяхъ

Четвертый и пятый вѣка христіанской церкви представляютъ собой явленіе замѣчательное въ исторіи путешествій ко св. мѣстамъ. Въ это время, путешествуютъ лица знаменитѣйшія въ исторіи церкви; путешествія предпринимаются вслѣдствіе побужденій, заслуживающихъ похвалу; сколько мудрыхъ и прекрасныхъ мыслей касательно путешествій во св. мѣста высказывается великими учителями церкви? въ этомъ отношеніи послѣдующіе вѣка древней церкви не могутъ имѣть сравненія съ вѣками IV и V-мъ. Тѣмъ не менѣе и слѣдующія за V вѣкомъ столѣтія древней церкви представляютъ въ исторіи путешествій во св. землю не мало любопытнаго, заслуживающаго вниманія въ глазахъ современнаго намъ христіанина.

Изученіе исторіи путешествій во св. землю послѣ V-го вѣка древней церкви затруднительно. Мы не такъ много знаемъ эту исторію, какъ бы желательно было. Историкъ не богатъ документами. Но все же изложеніе этой исторіи весьма возможно.

Владыки, то не знаю, гдѣ бы заповѣдано было желать дѣлать что-либо, ставя самого себя закономъ въ выборѣ добраго. Тамъ, гдѣ Господь призываетъ благословенныхъ къ наслѣдію царства небеснаго, путешествіе въ Іерусалимъ Онъ не поставилъ въ числѣ добрыхъ дѣлъ. Имѣющій же умъ пусть размыслитъ, зачѣмъ стараться дѣлать то, что не дѣлаетъ ни блаженнымъ, ни къ царствію небесному близкимъ? Но это дѣло, по тщательномъ размышленіи, оказывается приносящимъ и вредъ душевный избравшимъ *строгую* жизнь" (Твор. 455—6). 3) Изъ лицъ монашескаго чина, или пожалуй изъ числа вообще христіанъ, св. отецъ предостерегаетъ отъ путешествій, какъ могущихъ приносить „душевный вредъ"—въ особенности женщинъ, какъ имѣющихъ нужду въ проводникѣ—мужчинѣ, но, какъ справедливо замѣчаетъ Григорій, „ввѣряетъ ли себя (путешественница) чужому или своему, знакомому или наемнику—все не сохраняетъ закона цѣломудрія, неизбѣжно нареканіе" (стр. 457). 4) На Григорія произвела Палестина тяжелое впечатлѣніе въ особенности потому, что нашелъ онъ здѣсь много еретиковъ. Одни изъ нихъ были такъ горды и надменны, что съ презрѣніемъ смотрѣли на православныхъ; они, по словамъ его, какъ бы такъ провозглашали: „дальше отъ насъ, не приближайтесь къ намъ, мы чистые" (стр. 465). Другіе изъ еретиковъ распространяли здѣсь вздорныя лжеученія, называли „Богородицу человѣкородицею", учили „о трехъ воскресеніяхъ", возвѣщали тысячелѣтнее объяденіе" (хиліасты), проповѣдывали о возстановленіи іудейскаго обрядоваго закона, мечтали о томъ, что будетъ построенъ какой-то новый Іерусалимъ (для спасенныхъ) „изъ вещества болѣе прекраснаго, чѣмъ камни". Вслѣдствіе всего этого, св. отецъ „чувствовалъ *раздраженіе* и скорбь въ сердцѣ отъ такихъ несправедливостей" (стр. 470—71). *Августи* даже св. Златоуста выставляетъ противникомъ путешествій ко св. мѣстамъ вообще. Въ доказательство *Августи* приводитъ слѣд. слова изъ *бесѣдъ* Златоуста *къ антіохійскому народу:* „Адамъ былъ въ раю и палъ, потому что сдѣлался безпечнымъ; Іовъ сидѣлъ на гноищѣ и побѣдилъ, потому что былъ бдителенъ. Во сколько разъ рай лучше гноища? Однакожъ *свойство мѣста* не помогло обитателю, когда онъ самъ предалъ себя, точно также какъ и нечистота мѣста не повредила" Іову. (Рус. пер. т. 1, 291). Допустимъ, что будто здѣсь говоритъ св. отецъ противъ путешествій; но какъ въ такомъ случаѣ понимать слѣд. слова его о томъ-же Іовѣ: „отъ воззрѣнія на

Недолго св. земля оставалась въ рукахъ христіанскаго правительства. Въ началѣ VII вѣка Палестина была завоевана Сарацинами-магометанами, подъ владычествомъ которыхъ она оставалась во все время древней церкви. Безъ сомнѣнія на первыхъ порахъ этого владычества христіане опасались пускаться въ путешествіе ко свят. мѣстамъ, находившимся въ рукахъ невѣрныхъ. Быть можетъ этимъ объясняется то обстоятельство, что мы такъ мало знаемъ о путешествіяхъ во св. землю изъ VII вѣка. Но вскорѣ оказалось, что опасенія и страхъ иновѣрнаго господства въ Палестинѣ — безосновательны. Магометане-Сарацины по весьма важнымъ причинамъ нисколько не думали стѣснять путешественниковъ-христіанъ; напротивъ, они даже благосклонно смотрѣли на подобное дѣло. У самихъ магометанъ составляло религіозный законъ—путешествіе ко св. мѣстамъ: что считали они дѣломъ святымъ для себя, въ томъ они не могли отказывать и христіанамъ. Притомъ же, такія мѣста какъ Іерусалимъ, предметъ глубокаго ре-

---

гноище Іова каждый получитъ *великую пользу*, великое вразумленіе въ терпѣніи. Поэтому *многіе* нынѣ предпринимаютъ *дальній* и морской путь и со *всѣхъ концевъ* земли текутъ въ Аравію, чтобы увидѣть эти гноища и облобызать землю и пр. (тамъ же стр. 297)? Августи въ доказательство той же своей мысли приводитъ еще слѣд. изреченіе св. отца изъ *бесѣдъ* къ *Антіохійскому народу* (стр. 124): „Не нужно переплывать моря, не нужно пускаться въ дальній путь; каждый и каждая пусть приходятъ въ церковь или въ домѣ призываютъ Бога“ (стр. 251). Но достаточно прочесть это мѣсто въ контекстѣ, чтобы убѣдиться въ неправильности выводовъ, какіе дѣлаетъ Августи. А въ контекстѣ приведенныя слова Златоуста читаются такъ: „призовемъ Бога и помолимся Ему, и Онъ несомнѣнно укротитъ гнѣвъ царя (т. е. Ѳеодосія Великаго) и избавитъ насъ отъ всѣхъ угрожающихъ намъ скорбей. Отецъ (т. е. архіепископъ Антіохійскій Флавіанъ) тамъ (т. е. въ столицѣ, у царя) предстательствуетъ; а мы (т. е. Антіохійскіе христіане) здѣсь будемъ предстательствовать предъ Царемъ небеснымъ и помогать ему (Флавіану) молитвами. Много можетъ цѣлая церковь. *Не нужно переплывать моря, не нужно пускаться въ дальній путь* (подразумѣвается, какъ сдѣлалъ это Флавіанъ, отправляясь предстательствовать предъ импер. Ѳеодосіемъ): каждый и каждая, и приходящіе въ церковь и остающіеся дома, призовемъ Бога со всеусердіемъ, и Онъ конечно приклонится къ нашимъ мольбамъ“ (стр. 251). Ясное дѣло, Златоустъ говоритъ здѣсь вовсе не о путешествіяхъ къ св. мѣстамъ. А говоритъ онъ вотъ о чемъ: въ Антіохіи произошелъ мятежъ противъ императора Ѳеодосія, во время котораго были низвергнуты царскія статуи въ Антіохіи; вслѣдствіе этого жители города справедливо ожидали себѣ тяжкихъ наказаній. Въ виду такого положенія дѣлъ, архіепископъ Флавіанъ предпринялъ дальній путь въ столицу, имѣя цѣлію смягчить „гнѣвъ царя“; а Златоустъ будучи священникомъ въ Антіохіи, въ тоже время произнесъ предъ народомъ рядъ „бесѣдъ по случаю низверженій царскихъ статуй“. Въ одной изъ этихъ-то бесѣдъ онъ раскрываетъ мысль, что нѣтъ надобности многимъ, подобно Флавіану „пускаться въ дальній путь“ (въ столицу), а нужно усердно молиться Богу, такъ какъ молитва будетъ самымъ лучшимъ содѣйствіемъ архіепископу, предпринявшему „дальній путь“.

лигіознаго почитанія христіанъ, были также священными и достойными почитанія и въ глазахъ Сарацинъ-магометанъ. Къ этому присоединялись и разсчеты экономическіе со стороны новыхъ властителей Палестины. Путешественники не мало золота оставляли въ Палестинѣ, будь то въ качествѣ различныхъ милостынь въ пользу церквей, будь то въ качествѣ платы за позволеніе осмотрѣть ту или другую святыню, находящуюся въ рукахъ невѣрныхъ, будь то въ качествѣ простыхъ издержекъ на прожитокъ: все это побуждало магометанъ не препятствовать христіанамъ посѣщать св. мѣста Палестины.

И вотъ мы видимъ, что путешествія во св. землю не прекращаются и съ VII-го вѣка, какъ они не рѣдки были и до времени магометанства въ Палестинѣ,—въ VI вѣкѣ [1]). Даже, кажется, число путешественниковъ во св. землю во времена господства Сарацинъ умножилось. Трудности и опасности путешествія (столкновенія съ иновѣрными у путешественниковъ бывали, и бывали нерѣдко, по крайней мѣрѣ въ частныхъ случаяхъ) дѣлали этотъ подвигъ еще привлекательнѣе, еще цѣннѣе въ глазахъ христіанъ. Тотъ, кто совершилъ это путешествіе, смотрѣлъ на себя, какъ на своего рода героя [2]). Мы встрѣчаемъ множество путешественниковъ между князьями, вельможами, священниками, монахами и простыми мірянами [3]). Къ сожалѣнію, побужденія къ путешествіямъ значительно измѣняютъ свой характеръ въ сравненіи съ прежнимъ временемъ. Теперь многіе путешествуютъ по принужденію, тогда какъ прежде путешествовали по своей доброй волѣ. Прежде устремлялись въ св. землю лица, которыхъ побуждало къ этому благочестіе и жажда видѣть и лобызать мѣста ознаменованныя великими событіями въ исторіи христіанской религіи: теперь нерѣдко можно встрѣчать въ числѣ путешественниковъ тяжкихъ грѣшниковъ, которыхъ заставила путешествовать духовная власть. Въ особенности такіе великіе грѣхи, какъ предумышленное убійство, содомія и купля за деньги священныхъ должностей или симонія—искупались со времени VIII вѣка путешествіемъ ко св. мѣ-

[1]) Augusti. S. 132—4. О путешествіяхъ въ VI вѣкѣ говоритъ св. Григорій Великій, папа римскій: Binterim (см. выше), S. 626.

[2]) Augusti. S. 139.

[3]) Augusti. S. 138.

стамъ. Самые вельможи, если духовникъ находилъ совѣсть ихъ отягченною тяжкими грѣхами, и тѣ должны были покорно слушать голосъ своего духовника и идти въ Іерусалимъ замаливать грѣхи. Такіе путешественники, случалось нерѣдко, вмѣсто того, чтобы очистить свою душу подвигомъ, праздное время во время пути употребляли на худыя и безнравственныя дѣла [1]).

Въ нашихъ рукахъ находится сборникъ путешествій [2]), въ которомъ между прочимъ встрѣчается описаніе нѣкоторыхъ путешествій, имѣвшихъ мѣсто въ VIII и XI вѣкахъ. Здѣсь изображено много любопытнаго, достойнаго вниманія тѣхъ, кто интересуется исторіей путешествій во св. землю въ древнія времена. Разумѣемъ описаніе путешествія западнаго святаго Виллибальда со спутниками [3]) (нач. VIII-го вѣка) и „Путевыя записки“ (itinerarum) монаха изъ Франціи Бернарда [4]) (XI вѣка). Принимая на себя пересказъ описанія путешествія перваго лица и изложеніе содержанія „Путевыхъ записокъ“ втораго, мы постараемся передать главное ихъ содержаніе, поскольку въ этихъ разсказахъ выражается наблюдательность и религіозная любознательность путешественниковъ, но достовѣрность свѣдѣній оставляемъ на отвѣтственности самихъ повѣствователей, такъ какъ провѣрить разсказанное ими не видимъ возможности.

Виллибальдъ и его спутники, двинувшись изъ Англіи, чрезъ Галлію, Италію, Сицилію и островъ Кипръ, достигли Малой Азіи. При разсказѣ о путешествіи ихъ чрезъ Ефесъ на югъ встрѣчается упоминаніе о тѣхъ лишеніяхъ, какимъ подвергались путешественники. Пришедши въ городъ Фигилу, они выпросили себѣ хлѣба, пошли къ источнику, который находился среди города, сѣли на краю его, размочили хлѣбъ въ водѣ и такимъ образомъ утолили

[1]) Binterim, S. 628—630.

[2]) Descriptiones Terrae Sanctae ex seculo VIII, XI, XII et XV. Von Tobler. Leipz. 1874.

[3]) Виллибальдъ былъ родомъ изъ Англіи, монахъ, впослѣдствіи епископъ въ Германіи. Всего въ путешествіи во св. землю онъ пробылъ 4 года,—время весьма достаточное для обстоятельнаго изученія Палестины. Путешествіе Виллибальда описано въ двухъ редакціяхъ: одна изъ нихъ подробная, другая краткая. Первая составлена монахиней, родственницей Виллибальда, какъ думаютъ, подъ диктовку самого путешественника; другая—какимъ-то діакономъ, на основаніи разсказовъ самого путешественника (Tobler. p. 282—3. 298. 302—5, 348). Въ своемъ очеркѣ мы соединимъ эти два разсказа въ одинъ, во избѣжаніе повтореній.

[4]) Онъ путешествовалъ около 865 года (p. 393).

свой голодъ. Подвигаясь далѣе къ Палестинѣ, они нерѣдко чувствовали полнѣйшій недостатокъ въ хлѣбѣ, такъ что по временамъ они считали себя близкими къ смерти отъ голода. Въ городѣ Емиссѣ случилось съ ними приключеніе очень непріятнаго свойства. Когда они пришли въ этотъ городъ, Сарацины заподозрили въ нихъ шпіоновъ, представили ихъ правителю страны, который, нимало не внемля ихъ объясненіямъ, приказалъ ихъ посадить въ тюрьму, пока окончательно не выяснится, кто они и зачѣмъ идутъ. Положеніе ихъ въ тюрьмѣ было бы очень печальнымъ, еслибы не нашелся какой-то благодѣтельный купецъ, который, хотя и не могъ избавить ихъ отъ тюрьмы, однакожъ съумѣлъ доставлять узникамъ обѣдъ и ужинъ, водить ихъ въ баню, разумѣется, съ разрѣшенія властей, сдѣлать возможнымъ для нихъ по праздникамъ посѣщеніе храма Божьяго. Быть можетъ, долго бы продолжалось ихъ темничное заключеніе, еслибъ не прибылъ въ городъ какой-то человѣкъ родомъ изъ Испаніи. Онъ принялъ участіе въ заключенникахъ, узнавъ отъ нихъ, кто они и куда идутъ, доложилъ обо всемъ этомъ правителю страны, послѣ чего послѣдній, разспросивъ ихъ еще разъ о цѣли ихъ путешествія, освободилъ ихъ, сказавъ: „они не имѣютъ грѣха противъ насъ“. Послѣ этого путники благополучно прибыли въ Палестину. Здѣсь они прежде другихъ мѣстъ посѣтили Кану Галилейскую. Въ Канѣ привлекъ ихъ вниманіе храмъ, а въ храмѣ престолъ, устроенный на шести кувшинахъ, въ которыхъ Господь на бракѣ въ Канѣ превратилъ воду въ вино [1]). Были они также въ Виѳсаидѣ, откуда были родомъ апостолы Петръ и Андрей. Здѣсь устроена была церковь въ домѣ, который прежде принадлежалъ этимъ апостоламъ. По дорогѣ въ Іерусалимъ Виллибальдъ и его спутники (съ Виллибальдомъ ихъ было 8 человѣкъ) побывали на Іорданѣ. Здѣсь на томъ мѣстѣ, гдѣ крестился Христосъ, была устроена церковь на каменныхъ столбахъ, а подъ церковію была сухая земля на томъ мѣстѣ (?), гдѣ нѣкогда произошло крещеніе Спасителя. Тамъ, гдѣ теперь (въ VIII в.) проис-

[1]) Издатель нашего сборника замѣчаетъ, что кувшины, какіе употреблялись въ Палестинѣ, весьма могли, вслѣдствіе своего устройства, быть употреблены и для той цѣли, о какой передаютъ путешественники (р. 330).

ходило крещеніе (вѣроятно оглашенныхъ), стоитъ на Іорданѣ деревянный крестъ и немного воды; съ одного берега Іордана до другаго протянута была веревка. Это для того, чтобы слабые и больные, приходившіе сюда въ праздникъ Богоявленія, могли держась за веревку, погружаться въ воду. Женщины, страдавшія безплодіемъ, по разсказу путешественниковъ, погружаясь въ воды Іордана, получали милость отъ Господа (то-есть начинали раждать). Простирались путники къ Іерихону и здѣсь видѣли источникъ Елисея; но разсказъ, какой они слышали объ этомъ источникѣ, нѣсколько отличенъ отъ разсказа Бордосскаго пилигрима (онъ переданъ былъ выше). Этотъ источникъ, слышали они, сначала лишенъ былъ живительной силы для растительности, и потому былъ безполезенъ людямъ, пока не пришелъ пророкъ Елисей и не освятилъ его. Послѣ этого жители города провели струи его на свои поля, въ сады и вообще всюду, гдѣ необходима вода, и все, что орошалось этимъ источникомъ, хорошо росло и было здорово, по причинѣ благословенія Елисея (р. 20—29). Наконецъ путешественники прибыли во святой градъ Іерусалимъ. Здѣсь они прежде всего посѣтили то мѣсто, гдѣ обрѣтенъ былъ крестъ Господень. На этомъ мѣстѣ, которое называлось лобнымъ, находилась церковь. Мѣсто это прежде находилось за чертой города, но потомъ Елена, обрѣтши крестъ, включила его въ составъ городской площади. Въ то время у восточной стороны храма стояло три деревянныхъ креста въ память св. креста Господня и двухъ разбойниковъ, которые распяты были со Христомъ. Эти кресты находились не въ храмѣ, но внѣ его, впрочемъ подъ кровлей. Здѣсь находился и тотъ садъ, въ коемъ былъ гробъ Спасителя. Этотъ гробъ высѣченъ былъ въ скалѣ, и эта скала была на поверхности земли, была квадратна и хорошо выровнена. Наверху гробницы водруженъ былъ крестъ и на ней же построено красивое зданіе (domus); на восточной сторонѣ былъ сдѣланъ входъ въ скалу гроба, чрезъ который проникали молящіеся внутрь скалы. Внутри гроба можно было видѣть возвышеніе, на которомъ лежало тѣло Господне; на этомъ возвышеніи стояло пятнадцать золотыхъ лампадъ съ елеемъ горѣвшимъ днемъ и ночью. Указанное возвышеніе лежало на сѣвер-

ной части пещеры гроба. Предъ дверью гробницы лежалъ большой квадратный камень на подобіе прежняго камня, который ангелъ отвалилъ отъ дверей гроба. Описатель путешествія Виллибальда замѣчаетъ, съ какимъ благоговѣніемъ этотъ путешественникъ посѣтилъ святыни Іерусалима. „Какому мѣсту чудесъ или какихъ другихъ дѣлъ Господа не воздалъ онъ цѣлованія? Какой алтарь не оросилъ онъ слезами? Съ какимъ набожнымъ чувствомъ повергался онъ предъ крестомъ Господнимъ, на которомъ Онъ распялся за міръ? Какой источникъ слезъ изливался на тотъ камень, который ангелъ отвалилъ отъ дверей гроба?“ (p. 29. 30. Cf. 65. 66). Предъ вратами города возвышалась великая колонна съ крестомъ наверху; она поставлена была въ воспоминаніе о томъ, какъ Іудеи хотѣли похитить тѣло св. Дѣвы Маріи. Когда скончалась Дѣва Марія, и одиннадцать апостоловъ выносили тѣло ея изъ Іерусалима, то лишь только они подошли къ городскимъ воротамъ, Іудеи захотѣли отнять его у апостоловъ. Но дерзновенные мгновенно сдѣлались недвижимы, пока по молитвамъ апостоловъ не получили прощенія отъ Бога (p. 31. 32). Путешественники ходили въ долину Іосафатову на восточной сторонѣ отъ Іерусалима. Въ долинѣ находилась церковь св. Дѣвы Маріи, а въ церкви гробница ея, не потому,—прибавляется въ описаніи,—что здѣсь погребено было тѣло ея, а въ память ея. То ли здѣсь нужно разумѣть, говорится въ документѣ, что дѣйствительно на этомъ мѣстѣ апостолы погребли тѣло Богоматери, или то, что они только намѣревались погребать его тутъ и для сего вырыли уже и могилу, но тѣло ея исхищено изъ рукъ живыхъ людей,—или же оно, хотя и было погребено тутъ, но потомъ взято и перенесено отсюда, или же Богоматерь, получивши истинное безсмертіе, воскресла,—этотъ вопросъ лучше оставить подъ сомнѣніемъ, чѣмъ утверждать что либо апокрифическое, т.-е. недостовѣрное (p. 32, Cf. 66) [1]). Были путники на горѣ Елеонской, столь

[1]) Издатель къ этому мѣсту изъ описанія путешествія Виллибальда, гдѣ говорится о гробницѣ св. Маріи, дѣлаетъ такое замѣчаніе. „Арнульфъ пишетъ: „въ этой гробницѣ Она дѣйствительно была погребена нѣкогда, но какимъ образомъ, въ какое время и кѣмъ тѣло Богородицы было перенесено отсюда и въ какомъ мѣстѣ ожидаетъ воскресенія, никто, какъ говоритъ Бл. Іеронимъ, не знаетъ ничего вѣрнаго“ (p. 335).

извѣстной въ исторіи Евангельской. Здѣсь была церковь, а въ церкви, въ срединѣ ея находился изваянный изъ мѣди, красивый квадратный монументъ, поставленный на томъ самомъ мѣстѣ, съ котораго вознесся Господь. Посредине монумента находилась четвероугольная стекляница, а въ самой стекляницѣ маленькая свѣчка. Эта свѣчка была закрыта со всѣхъ сторонъ указанной стекляницей, такъ что она могла всегда горѣть не только въ то время, когда свѣтитъ солнце, но и во время дождя, несмотря на то, что храмъ былъ открытъ сверху, былъ безъ кровли. Въ храмѣ, кромѣ того, обращали на себя вниманіе двѣ колонны, одна близь сѣверной, другая близь южной стѣны. Онѣ поставлены были въ память тѣхъ двухъ мужей, которые говорили: „мужіе галилейстіи, что стоите, зряще на небо?“ Затѣмъ разскащикъ дѣлаетъ слѣдующее странное замѣчаніе: и человѣкъ, который съумѣетъ пролѣзть между стѣной и колоннами, становится свободнымъ отъ грѣховъ своихъ (р. 33). Побывали путники и въ Виѳлеемѣ, гдѣ „позна волъ стяжавшаго его и оселъ ясли Господина своего“ (Исаіи. 1, 3). Здѣсь они дивились на колодезь, поверхность котораго отъ одного края до другаго изображала собой фигуру звѣзды, которая, по Рождествѣ Господа, явилась волхвамъ и привела ихъ въ Виѳлеемъ. Ходили они въ мѣстечко Ѳекуа, гдѣ Наѳанаилъ былъ скрытъ своею матерью во время избіенія младенцевъ, совершеннаго Иродомъ, подъ смоковницею, о чемъ Христосъ сказалъ: „видѣхъ тя подъ смоковницею суща“ (р. 67, 68). Повѣствователи разсказываютъ, что когда Виллибальдъ былъ въ Газѣ, въ церкви св. Матѳея и совершалъ здѣсь литургію, вдругъ онъ ослѣпъ и оставался слѣпымъ въ продолженіе двухъ мѣсяцевъ до того времени, пока онъ не посѣтилъ снова Іерусалимъ, гдѣ при крестѣ Христовомъ, чудесно обрѣтенномъ нѣкогда, опять открылись очи его и онъ прозрѣлъ (р. 35, 36). Близъ Еммауса путешественникамъ показывали источникъ, въ которомъ Христосъ, когда ходилъ съ учениками по Іудеѣ однажды вымылъ Себѣ ноги, отчего вода этого источника сдѣлалась цѣльбоносною: она служитъ какъ во здравіе людямъ, такъ врачуетъ и больной скотъ, пьющій ее (р. 69). Когда путешественники возвращались, по совершеніи своего подвига, обрат-

но изъ Палестины, съ ними случилось приключеніе, угрожавшее имъ большою опасностію. Будучи въ долинѣ Ездрелонской, они пришли въ масличный большой садъ; съ съ ними ѣхалъ и какой-то ефіопъ. Когда они подвигались впередъ, вдругъ выскочилъ левъ съ открытою пастью, съ страшнымъ рычаніемъ. Путники испугались, но ефіопъ сказалъ имъ: „не бойтесь, а идите прямо". Они такъ и сдѣлали, и что же? Кровожадный звѣрь своротилъ въ сторону и очистилъ имъ дорогу. Потомъ они узнали, что левъ, котораго они такъ счастливо избѣгли, пожралъ многихъ, собиравшихъ плоды съ оливковыхъ деревьевъ (р. 39).

Въ срединѣ IX-го вѣка путешествовалъ въ св. землю французскій монахъ Бернардъ съ другими двумя спутниками, тоже монахами изъ Испаніи и Италіи. Какъ и Виллибальдъ, Бернардъ держалъ путь чрезъ Италію, но дальше онъ выбираетъ другой путь по сравненію съ Виллибальдомъ. Онъ переправляется не чрезъ о. Кипръ и Малую Азію, а чрезъ Египетъ. Въ Египтѣ повстрѣчалось съ нимъ весьма непріятное приключеніе, очень сходное съ тѣмъ, какое было съ Виллибальдомъ въ Емиссѣ: когда Бернардъ прибылъ въ Вавилонію (т.-е. Каиръ), то онъ вдругъ былъ схваченъ и брошенъ въ тюрьму, гдѣ онъ томился шесть дней, и не прежде былъ освобожденъ, какъ когда онъ сдѣлалъ денежный подарокъ правителю страны. Египетъ въ это время былъ также подъ владычествомъ магометанъ (р. 88. 89). Послѣ этого приключенія Бернардъ и его спутники благополучно прибыли во св. градъ. Въ Іерусалимѣ они остановились въ прекрасной гостинницѣ, устроенной по повелѣнію западнаго императора Карла Великаго для путешественниковъ, говорившихъ латинскимъ языкомъ. При гостинницѣ была церковь въ честь св. Дѣвы Маріи, и замѣчательная библіотека; къ гостинницѣ приписаны были поля, виноградники и садъ въ долинѣ Іосафатовой. Бернардъ, едва ли не первый изъ древнихъ путешественниковъ, сообщаетъ свѣдѣнія о схожденіи святаго огня въ день Пасхи на гробѣ Господнемъ. Онъ говоритъ: съ наступленіемъ вечера въ великую субботу начинается богослуженіе при гробѣ Господнемъ и по окончаніи его поется: „Господи помилуй" до тѣхъ поръ, пока не сойдетъ ангелъ и не возжетъ огня въ тѣхъ лам-

падахъ, которыя висятъ надъ гробомъ Господнимъ. Патріархъ раздаетъ этотъ огонь епископамъ и народу въ церкви, чтобы каждый могъ возжечь его въ своихъ домахъ. Кромѣ того, Бернардъ видѣлъ въ Іерусалимѣ какое-то особенное мѣсто, которое называлось „рай". Оно находилось между четырьмя церквами, устроенными на Голгоѳѣ. „Рай" былъ безъ кровли, стѣны его блистали золотомъ, полъ въ немъ сдѣланъ былъ изъ драгоцѣннаго камня, въ срединѣ „рая" сходились четыре цѣпи, протянутыя отъ четырехъ церквей; въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ, говорили Бернарду, находится центръ земли. Бернардъ видѣлъ въ Іерусалимѣ еще слѣдующіе храмы: храмъ святаго Сіона, гдѣ Господь умылъ ноги своимъ ученикамъ; здѣсь висѣлъ терновый вѣнецъ Господа,—храмъ, построенный на мѣстѣ, гдѣ убитъ былъ первомученикъ Стефанъ,—храмъ въ честь св. Петра, построенный на томъ мѣстѣ, гдѣ онъ отрекся отъ Христа (p. 91. 92. 93). Внѣ Іерусалима Бернардъ осматривалъ въ долинѣ Іосафатовой селеніе Геѳсиманію, гдѣ обратила его вниманіе церковь, круглая, въ честь Богородицы, которая по разсказу Бернарда, хотя не имѣла крыши, но весьма мало страдала отъ дождей. Въ Геѳсиманіи онъ видѣлъ мраморные квадратные камни такой прозрачности, что въ нихъ какъ въ зеркалѣ человѣкъ могъ созерцать все, что хочетъ (p. 94. 99). Былъ онъ и на горѣ Масличной. Рядомъ съ этой горой показывали ему мѣсто, на которомъ фарисеи привели къ Іисусу жену, ятую въ прелюбодѣяніи. Здѣсь устроена была церковь въ честь св. Іоанна, а въ этой церкви будто-бы сохраняются на мраморномъ камнѣ письмена, какія писалъ Господь на землѣ при вышеуказанномъ случаѣ. На самой горѣ Масличной Бернардъ видѣлъ круглую церковь безъ крыши, а въ срединѣ ея алтарь на мѣстѣ вознесенія Господня. Былъ онъ и въ Виѳаніи, гдѣ показывали ему гробницу Лазаря; близь этой гробницы находился водоемъ, о которомъ разсказывали, что въ немъ Господь повелѣлъ омыться воскресшему Лазарю. При спускѣ съ горы Масличной, на западъ, онъ видѣлъ мраморный камень, на который ступилъ Господь, когда возсѣлъ на жребя, сына подъяремнича. Въ Виѳлеемѣ ему показывали поле, которое воздѣлывалъ пророкъ Аввакумъ, когда ангелъ по-

велѣлъ ему нести пищу Даніилу въ Вавилонъ; тамъ во времена Бернарда было очень много змѣй и дикихъ звѣрей. Въ Виѳлеемѣ самомъ онъ видѣлъ церковь въ честь св. Дѣвы Маріи, и въ срединѣ церкви пещеру, закрытую камнемъ; въ пещерѣ показывали ясли, и на томъ мѣстѣ, гдѣ Христосъ младенчески плакалъ, устроенъ алтарь. Въ Виѳлеемѣ была и еще церковь въ честь невинныхъ младенцевъ, избіенныхъ Иродомъ (р. 94—96). Въ заключеніе своихъ „путевыхъ записокъ" Бернардъ разсказываетъ о слѣдующемъ прекрасномъ обычаѣ, который, по его словамъ соблюдался въ Египтѣ и въ Іерусалимѣ: Сарацины и христіане заключили между собой условіе, что если у какого либо путешественника во время пути падетъ верблюдъ или оселъ, везущій пожитки путешественника, то никто не долженъ касаться этого имущества; вслѣдствіе чего путешественникъ, потерявшій верблюда или осла, могъ безъ опасеній за свое достояніе, оставить оное на пути, идти въ какой нибудь городъ за новымъ вьючнымъ животнымъ въ полной надеждѣ, что изъ его имущества ничто не пропадетъ. А для того, чтобы строже соблюдался этотъ обычай, жителями принято было за правило: всякаго бродягу, шатающагося днемъ или ночью по дорогамъ безъ письменнаго вида, удостовѣряющаго его личность, забирать въ тюрьму, пока не разъяснится, кто — онъ. Этимъ же путемъ достигали и другой цѣли: ловили лазутчиковъ (р. 98—99).

Въ послѣдующіе вѣка,—X и XI,—путешествія къ св. мѣстамъ Палестины не только не ослабѣваютъ, но и пріобрѣтаютъ особенную силу. Многіе изъ христіанъ ожидали, что съ окончаніемъ тысячелѣтія христіанской эры наступитъ конецъ міру, явится антихристъ, произойдетъ страшный судъ. Въ виду этого многіе въ концѣ X-го вѣка устремились въ Іерусалимъ, чтобы въ тамошнихъ святыняхъ почерпнуть крѣпость въ борьбѣ съ антихристомъ и достойно приготовить себя ко встрѣчѣ страшнаго суда. Когда же конецъ X-го вѣка не оправдалъ этихъ мечтаній, тоже самое стали думать о концѣ XI-го вѣка. И вотъ стремленіе путешествовать во св. землю обращается въ какую-то болѣзнь, страсть. Начинаютъ путешествовать короли, князья, архіепископы, епископы, вельможи и лица нисшихъ

классовъ. Въ числѣ путешественниковъ встрѣчается множество женщинъ благородныхъ и иныхъ сословій,—женщинъ, что доселѣ было мало въ обычаѣ. Путешественники иногда составляютъ массы въ нѣсколько тысячъ человѣкъ[1]). Такъ, число путешественниковъ, собравшихся и отправившихся въ Палестину въ 1064 году, во главѣ которыхъ стояли архіепископъ Майнскій Зигфридъ и еще множество епископовъ, простиралось до семи тысячъ человѣкъ. Путешествіе къ св. мѣстамъ замѣтно теряетъ тѣ достоинства, какими оно отличалось прежде: хорошій обычай извращается и выраждается. Сейчасъ упомянутые путешественники совершаютъ свой путь среди роскоши и богатства. Эта громадная масса однакоже совершаетъ свой путь безо всякаго оружія въ надеждѣ, что Богъ будетъ заступникомъ за благочестивыхъ, какими они себя считали, путешественниковъ. Но въ этомъ они обманулись, какъ и всегда человѣкъ обманывается въ суетныхъ надеждахъ. Роскошь и богатство путешественниковъ привлекли вниманіе Арабовъ; и эти путешественники, не достигши еще Іерусалима, были перебиты и ограблены. Изо всей массы едва ли двѣ тысячи благополучно вернулись во свояси. Теперь начинаютъ путешествовать съ тѣмъ, чтобы удостоиться смерти въ Іерусалимѣ. Многіе полагали, что они тѣмъ отверзуть себѣ райскія двери, если найдутъ смерть во св. землѣ. Нѣкто Летбальдъ, родомъ изъ Бургундіи, прибывъ во св. землю, отправляется на гору Елеонскую и здѣсь проситъ Бога о томъ, чтобы Онъ удостоилъ его умереть въ св. землѣ, если только этотъ годъ по Божіей волѣ назначенъ сдѣлаться годомъ его смерти. Теперь входитъ въ силу обычай привозить что-нибудь изъ Палестины и беречь. Такъ епископъ Орлеанскій Одольрихъ покупаетъ у Іерусалимскаго патріарха одну изъ лампадъ съ огнемъ, какія теплились на св. гробѣ, и бережно везетъ ее въ зажженномъ видѣ въ свое отечество, гдѣ и вѣшаетъ ее въ одномъ изъ храмовъ въ Орлеанѣ. У иныхъ путешественниковъ паломничество принимаетъ видъ своеобразный до странности. Выдумали особое платье для путешествій къ св. мѣстамъ, платье,

[1]) Эти и послѣдующія замѣчанія заимствуемъ изъ сочин. Августи: Denkwürdigkeiten aus d. Christl. Archeologie, B. X, S. 139—144.

которое бы показало ихъ кающимися грѣшниками; въ руки брали бичъ,—вѣроятно, въ ознаменованіе того, что принятый ими подвигъ есть своего рода самобичеваніе; нерѣдко шли босыми ногами. Послѣднюю крайность въ путешествіяхъ описываемаго времени составляетъ то, что нѣкоторые шли такимъ образомъ: три шага сдѣлаютъ впередъ да шагъ назадъ, чтобы такимъ способомъ удлинннть путь и сдѣлать его болѣе угоднымъ Богу.

Въ своемъ очеркѣ мы подошли къ исторіи крестовыхъ походовъ. Это явленіе было своего рода путешествіями ко св. мѣстамъ. Но описаніе этого явленія не входитъ въ наши планы; да оно и не принадлежитъ къ исторіи древней церкви.

РАЗСКАЗЫ

изъ исторіи христіанской аскетической жизни.

I.

Аскетическія пощенія.

Посты у древнихъ языческихъ народовъ,—у іудеевъ.—Строгость соблюденія положенныхъ церковію постовъ—въ древности. Посты древнихъ восточныхъ монаховъ, предписываемые монашескимъ же уставомъ.—Посты древнихъ западныхъ монаховъ, предписываемые монашескимъ же уставомъ. Произвольныя пощенія отдѣльныхъ аскетовъ на Востокѣ и на Западѣ—въ древности.

Посты составляютъ одинъ изъ отличительнѣйшихъ признаковъ аскета. Нѣтъ аскета, который бы не постился. Кто не постится, того не считаютъ аскетомъ. Поэтому не рѣдко аскетъ и постникъ считается за одно и тоже. Постъ заключается, какъ извѣстно, не въ томъ только, что извѣстное лицо воздерживается отъ извѣстныхъ родовъ пищи или употребляетъ пищу въ самомъ умѣренномъ количествѣ, но и въ томъ, что съ этимъ родомъ воздержанія соединяется отреченіе отъ всякихъ крѣпительныхъ и пріятныхъ напитковъ, и вообще отъ всего, что можетъ услаждать чувство вкуса.

Посты не составляютъ исключительной принадлежности христіанской церкви. Ихъ прежде всего встрѣчаемъ у языческихъ народовъ. Посты были важнѣйшею составною частію всякаго рода посвященій,—такъ они имѣли мѣсто при вступленіи человѣка въ высшую касту, напримѣръ при вступленіи въ число воиновъ, при возведеніи въ должность военачальника или жреца. Посты встрѣчаемъ въ многочисленныхъ жреческихъ кастахъ древняго міра, причемъ тамъ иногда такого или другаго рода воз-

держанія простирались на цѣлыя націи. Такъ всѣмъ послѣдователямъ Будды совершенно запрещена мясная пища. У Индусовъ—Браминовъ тоже требуется по крайней мѣрѣ отъ лицъ, принадлежащихъ къ жреческой кастѣ. Въ средѣ Браминовъ встрѣчаемъ отшельниковъ или кающихся, которые не употребляютъ въ пищу ничего, приготовляемаго на огнѣ; отправляясь въ пустыни, они ничего не берутъ съ собою, кромѣ палки и глинянаго кувшина; они не берутъ съ собой ни огня и ничего прочаго, что служитъ къ приготовленію горячей пищи. Что у древнихъ Ассиріянъ употребляемы были посты, на это ясное указаніе находимъ въ Библіи (Іон. 3, 6). Празднованію мистерій Изиды и Озириса въ Египтѣ предшествовали каждый разъ посты. О жрецахъ египетскихъ извѣстно, что они не только воздерживались отъ многихъ родовъ пищи—мяса (за исключеніемъ самыхъ крохотныхъ пташекъ), рыбы, луку, бобовъ, маиса, ячменя, но при совершеніи важнѣйшихъ религіозныхъ церемоній предавались строгому воздержанію, длившемуся отъ семи до сорока двухъ дней. У Грековъ постились члены мистерическаго служенія и лица, вопрошавшія оракуловъ. Такъ при вопрошеніи Біотійскаго пещернаго оракула Трофонія полагался суточный постъ. Прорицательница, дававшая отвѣты вопрошавшимъ оракула въ Милетѣ, приготовлялась къ отвѣту трехдневнымъ строгимъ постомъ, омовеніями, уединеннымъ пребываніемъ въ святилищѣ. Аѳинскій праздникъ Тесмофорій предварялся совершеніемъ постовъ, причемъ аѳинскія матроны оставались босыми и въ траурныхъ одеждахъ, ничего не ѣли и должны были сидѣть на голой землѣ. Третій день Элевзинскихъ мистерій проводился въ постѣ; посвящаемые въ Элевзинскія таинства должны были предъ временемъ принятія въ число членовъ этого мистерическаго служенія поститься отъ семи до девяти дней. Посвящаемые въ таинства Цибелы тоже постились: имъ предписывался десятидневный постъ. О Римлянахъ Ливій сообщаетъ извѣстіе, что они объявляли всенародные посты, если на нихъ наводило ужасъ стеченіе необыкновенныхъ явленій въ природѣ или если того требовало указаніе Сивиллиныхъ книгъ, на которыя Римляне смотрѣли съ такимъ уваженіемъ.

Переходимъ къ іудейству. Здѣсь замѣчаемъ то явленіе, что какъ ни много ветхозавѣтный законъ стремился пробудить въ человѣкѣ чувства смиренія и ничтожества, постовъ однако въ древнее время у Іудеевъ было очень мало. Ветхозавѣтный законъ установилъ всего лишь одинъ всенародный постъ,—разумѣемъ такъ называемый „день очищенія"; въ этотъ день впрочемъ требовалось отъ іудеевъ главнымъ образомъ „смиреніе души", начиная съ вечера одного дня и до вечера другаго" (Лев. 23, 27; 23, 32). Несмотря на то, что законъ Моисеевъ не предписывалъ постовъ въ собственномъ смыслѣ, позднѣйшая практика показываетъ, что у Израильскаго народа посты встрѣчались не рѣдко—какъ частныхъ лицъ, такъ и общественные. Народъ прибѣгалъ къ посту во время тяжелыхъ обстоятельствъ въ его жизни по повелѣнію судей Израильскихъ, царей и пророковъ. Частныя лица постились для выраженія своей печали и при другихъ обстоятельствахъ; примѣры—Давидъ, Даніилъ, Ездра, пророчица Анна. Въ особенности посты получили у іудеевъ большое значеніе во время плѣна Вавилонскаго. Уже пророкъ Захарія (8, 19) упоминаетъ о четырехъ постахъ, какъ такихъ, которые совершались всенародно. Эти посты были слѣдующіе: въ четвертый мѣсяцъ (въ воспоминаніе завоеванія Іерусалима Навуходоносоромъ), въ 5-й мѣсяцъ (въ воспоминаніе о разрушеніи Іерусалима тѣмъ же царемъ), въ седьмой мѣсяцъ (въ воспоминаніе о измѣнническої смерти Годоліи, Іер. 40), въ 10-й мѣсяцъ (въ воспоминаніе начала осады Іерусалима Халдеями въ этомъ мѣсяцѣ). Во времена Иродовъ посты Іудеевъ еще умножились. Нѣсколько раньше этой эпохи возникъ постъ въ честь Есфири, который предшествовалъ празднику Пуримъ. О частныхъ постахъ упоминаетъ книга Товита; о томъ же свидѣтельствуетъ примѣръ фарисеевъ, постившихся дважды въ недѣлю—въ понедѣльникъ и четвергъ: въ понедѣльникъ въ честь Моисея сходившаго съ Синая съ скрижалями завѣта, а въ четвергъ въ память восхожденія Моисея на ту же гору. Дальше фарисеевъ въ постничествѣ шли Ессеи, іудейская секта; они совершенно воздерживались отъ всякаго мяса и вина; обѣдъ у нихъ происходилъ по захожденіи солнца. По разрушеніи Іеруса-

лима число постовъ у Іудеевъ еще увеличилось. Талмудъ іудейскій создаетъ наконецъ цѣлую систему постовъ. Въ особенности замѣчательны здѣсь предписанія общественныхъ постовъ въ случаѣ продолжительнаго бездождія, разумѣется въ Палестинѣ. Если осенью до 11 октября не выпадаетъ дождя, то раввины должны были наложить на себя легкій трехдневный постъ—въ понедѣльникъ, четвергъ и слѣдующій понедѣльникъ. Если же и послѣ того, до 23 ноября не выпадало дождя, то слѣдовало повторить тотъ же постъ, причемъ въ немъ долженъ былъ принять участіе весь народъ, и самый постъ былъ строже. Если же и послѣ этого небо не разверзалось, продолжалась засуха, то слѣдовало всенародно исполнить семидневный постъ самаго строгаго характера; къ этому присоединялись печальные возгласы, закрытіе бань и лавокъ со съѣстными припасами. Если всѣ эти посты, въ общемъ составляющіе 13 дней, оказывались безуспѣшными, не умилостивляли Бога, то слѣдовало побросать всякія занятія, не исключая самыхъ необходимыхъ; раввины должны были поститься вплоть до мѣсяца Нисана (марта). Если же и тогда не появлялось дождя, то это почиталось знакомъ божескаго проклятія (подобно тому какъ это было въ древности, 1 Цар. 12, 17).

Приступаемъ къ описанію постовъ и постничества въ христіанствѣ. Едва ли нужно говорить о постахъ, узаконенныхъ церковію. Они извѣстны всѣмъ, по крайней мѣрѣ всѣмъ извѣстны посты Восточной церкви, которые служили образцомъ и для Западной церкви. Мы сдѣлаемъ лишь нѣсколько замѣчаній о той суровости и строгости постовъ, какія отличали древнюю церковь. Древній восточный христіанинъ строго соблюдалъ всѣ посты, а они составляли двѣ трети года; именно постныхъ дней въ году насчитывалось отъ 180 до 196; въ эти дни соблюдалось воздержаніе отъ мяса; притомъ въ числѣ вышеуказанныхъ постныхъ дней насчитывалось до 140—150 дней, въ которые запрещено было употребленіе и рыбы [1]). На

[1]) Строгость Восточной церкви въ отношеніи постовъ, выражавшаяся въ многочисленности ихъ еще усугублялась чрезъ тѣ прещенія, какими грозила церковь несоблюдающимъ постовъ. Такъ 69 апостольское правило гласитъ: „Если епископъ, пресвитеръ, или діаконъ, или чтецъ, или пѣвецъ не постится въ св. четыредесятницу или въ среду и пятокъ, кромѣ препятствія отъ немощи (болѣзни) тѣлесной;

Западѣ въ древнее время церкви посты тоже ставились высоко. На соборѣ Толедскомъ (въ VII вѣкѣ) опредѣлено было, что нарушившій четыредесятницу недостоинъ принимать участіе въ празднованіи Пасхи, даже предписывалось ему въ продолженіе года вкушать мяса не болѣе раза. Дитмаръ Мерзебурскій (IX в.) упоминаетъ правило, что позволявшимъ себѣ нарушать четыредесятницу яденіемъ мяса вышибались зубы. Даже схизматическія восточныя общества строго соблюдали посты. Такъ у одного армянскаго богослова встрѣчаемъ такія разсужденія: „Кто нарушаетъ постъ въ середу, тотъ будетъ осужденъ вмѣстѣ съ Пилатомъ. А кто нарушаетъ постъ въ пятницу, тотъ будетъ осужденъ съ безбожными распинателями".

Оставляя въ сторонѣ описаніе общественныхъ постовъ, предписываемыхъ церковію, остановимъ вниманіе на тѣхъ предписаніяхъ касательно поста, которыя дѣлались церковію въ частныхъ случаяхъ. Эта сторона въ исторіи, постовъ мало кому извѣстна. Церковь налагала иногда посты на отдѣльныя лица въ видахъ наказанія или врачеванія души. Иногда эти посты были продолжительны, простирались до 40 дней. Такъ сорокодневный постъ въ Восточной церкви налагался на бѣсноватыхъ, по примѣру св. Макарія Александрійскаго, наложившаго такой постъ на одного бѣсноватаго юношу. Тоже встрѣчалось и на Западѣ. По правиламъ, приписываемымъ епископу Мартину Турскому (IV в.), бѣсноватый въ теченіе первой недѣли сорокодневнаго поста только вечеромъ долженъ былъ съѣдать нѣсколько хлѣба, приготовленнаго съ солію и святой водой, а пить долженъ былъ лишь святую воду. Затѣмъ въ продолженіе слѣдующихъ пяти недѣль бѣсно-

таковый да будетъ изверженъ. Если же мірянинъ (не соблюдаетъ постовъ), да будетъ отлученъ". Въ 19 правилѣ собора Гангрскаго (IV в.) говорится: „Если кто безъ тѣлесной нужды (болѣзни) разрѣшаетъ посты, преданные и хранимые церковію, да будетъ подъ клятвою". Какъ суровъ долженъ быть постъ четыредесятницы, объ этомъ узнаемъ изъ 50 правила собора Лаодикійскаго (IV в.): „Должно во всю четыредесятницу поститься съ сухояденіемъ". Патріархъ Вальсамонъ въ толкованіи на вышеприведенное правило апостольское говоритъ: „На мясо никто не долженъ разрѣшать ни въ какую среду и пятокъ кромѣ пасхальныхъ и другихъ, хотя бы (кто) находился при послѣднемъ издыханіи" (т. е. тяжко боленъ). Тоже замѣчаетъ онъ и о четыредесятницѣ: „Вкушать мясо въ великую четыредесятницу не должно быть позволяемо никому, хотя бы находился и при послѣднемъ издыханіи". Тяжко больнымъ, по свидѣтельству Вальсамона, въ вышеуказанные посты разрѣшалась только рыба.

ватый долженъ былъ довольствоваться самой плохой пищей, состоящей изъ черстваго двухдневнаго хлѣба, свинаго сала и пива, или вмѣсто послѣдняго давалось ему незначительное количество вина. Причемъ онъ долженъ былъ строго воздерживаться отъ всякой зелени, отъ мяса птицъ и четвероногихъ, не долженъ былъ рѣзать животныхъ или присутствовать при совершеніи этой операціи, долженъ пить напитокъ, приготовляемый для него священникомъ и состоявшій изъ святой воды, смѣшанной съ солью и полынью, для возбужденія рвоты (!).—Церковію налагались также посты на грѣшниковъ для ихъ исправленія; эти посты иногда простирались до сорока дней и даже болѣе. Колумбанъ, основатель многихъ монастырей (VI в.), наказывалъ сорокодневнымъ постомъ (во время котораго позволялось вкушать только хлѣбъ и воду) того монаха, который осмѣлился бы, подать жалобу на своего настоятеля. Требникъ Колумбана къ тому же наказанію присуждаетъ смертоубійцу и того, кто вслѣдствіе неумѣренности въ пищѣ и питіи извергалъ принятую предъ этимъ Евхаристію. За преднамѣренно содѣланное важное преступленіе таже книга предписывала полугодичные, цѣлогодніе и многогодичные посты; иногда такіе посты простирались до 12—14 лѣтъ. Большая часть западныхъ требниковъ за убійство налагала сорокодневные посты, на хлѣбѣ и водѣ. На убійцъ, запятнавшихъ себя кровію родственниковъ, налагался постъ многолѣтній или даже на всю жизнь, состоявшій въ воздержаніи отъ извѣстнаго рода пищи и соединенный съ другими подвигами благочестія,—напримѣръ путешествіями ко свят. мѣстамъ. Такъ папа Николай I-й одному Франку, по имени Вимару, убившему трехъ своихъ сыновей, запретилъ яденіе мяса на всю жизнь, употребленіе вина въ продолженіе первыхъ семи лѣтъ (за исключеніемъ впрочемъ воскресныхъ и праздничныхъ дней), а въ слѣдующія затѣмъ пять лѣтъ Вимаръ долженъ былъ воздерживаться отъ вина не менѣе трехъ дней въ недѣлю. Вимару разрѣшено было ѣсть молоко, сыръ, а также имѣть общеніе съ женой.

Обращаемся къ разсмотрѣнію постовъ монашескихъ, предписываемыхъ древнимъ монашескимъ уставомъ. Прежде всего слѣдуетъ отмѣтить то явленіе, что основатели мо-

нашества, будучи сами къ себѣ чрезвычайно строги по части пощеній, начертали въ составленныхъ ими уставахъ болѣе или менѣе снисходительныя правила для своихъ учениковъ и послѣдователей. Такъ поступали свят. Антоній и св. Иларіонъ. Св. Пахомій, основатель общежительнаго монашества, послѣдуя примѣру своего учителя Палемона, питался только хлѣбомъ съ солію, не употребляя масла (а если и разрѣшалъ себѣ на масло въ праздничные дни, то смѣшивалъ его съ прахомъ или пепломъ); тѣмъ не менѣе былъ довольно снисходителенъ къ подчиненнымъ ему монахамъ. Запретивъ имъ употребленіе вкусныхъ и аппетитныхъ блюдъ, а также вина, Пахомій установилъ, чтобы братія имѣли ежедневно пищу, приготовленную на огнѣ, чтобы они имѣли достаточное количество хлѣба; вообще заботился, чтобы монахи имѣли достаточную силу для полевыхъ и ручныхъ работъ. Однажды когда Пахомію сдѣлалось извѣстно, что монахи одного основаннаго имъ общежитія, ради большаго подвига, въ продолженіе двухъ мѣсяцевъ не имѣли за столомъ горячей пищи, вслѣдствіе чего монастырскій поваръ, пользуясь досугомъ, приготовилъ для продажи не менѣе 500 ручныхъ издѣлій, сильно разгнѣвался на отступленіе отъ его предписаній, всѣ издѣлія повара сжегъ на глазахъ изумленныхъ монаховъ и обратился къ нимъ съ сильнымъ обличительнымъ словомъ. Онъ говорилъ имъ, что гораздо легче и удобнѣй отказаться отъ пищи, которой не готовятъ и не ставятъ на столъ, чѣмъ наблюдать умѣренность, когда достаточная и хорошая пища предлагается для насыщенія человѣка. Только въ четыредесятницу монахи должны были питаться болѣе скудною пищею, и нѣкоторые монахи въ это время, какъ напримѣръ монахи въ Тавеннѣ, не ѣли по два или по три дня и даже по пяти подъ рядъ.—Мясо монахамъ было совершенно запрещено, оно и не составляло большой необходимости въ жаркомъ Египтѣ. Но для большинства монаховъ Египта хлѣбъ составлялъ главную пищу. Въ день монахамъ давалось по два хлѣбца, которые, по свидѣтельству Кассіана римлянина, вѣсили одинъ фунтъ или 12 унцій, слѣдовательно каждый хлѣбецъ былъ вѣсомъ 10—12 лотовъ [1]).

[1]) Нужно помнить, что древній фунтъ былъ меньше теперешняго фунта. Дре-

Одинъ изъ такихъ хлѣбцевъ съѣдался около 3 часовъ по полудни, а другой по захожденіи солнца. Въ постные дни монахамъ выдавалась только вечерняя порція. Болѣе строгіе изъ монаховъ обыкновенно довольствовались однимъ хлѣбцемъ въ день, а иные изъ таковыхъ старались съѣдать и того менѣе: такъ св. Макарій Александрійскій, желая превзойти нѣкоторыхъ монаховъ въ Тавеннѣ довольствовавшихся ежедневно 12 лотами хлѣба, въ продолженіе трехъ лѣтъ съѣдалъ въ каждый день отъ 10 до 8 лотовъ хлѣба. Св. Иларіонъ, начиная отъ 31 года своей жизни до 35 года, не ѣлъ болѣе 12 лотовъ ячменнаго хлѣба ежедневно. Для Маркіана Кирскаго на Евфратѣ обычную ежедневную порцію хлѣба составляла четверть фунта или только 6 лотовъ.—Довольно умѣренныя требованія касательно поста монаховъ высказываетъ Ѳеона, упоминаемый въ Собесѣдованіяхъ Кассіана Римлянина. Тоже самое—и Василій Великій, который, какъ извѣстно, въ своихъ правилахъ для монаховъ далъ образецъ монашеской жизни для всего православнаго Востока. Строго предписывая воздерживаться отъ мяса, а по временамъ и отъ рыбы, масла и вина (наприм. въ четыредесятницу и другіе дни поста), Василій является поборникомъ того правила, что степень пощенія нужно соразмѣрять съ состояніемъ здоровья и съ тѣми трудами, какими занимается монахъ. Онъ предписываетъ избѣгать всего, что можетъ повредить здоровью, всякаго избытка въ пищѣ и слишкомъ большихъ лишеній въ ней. Греческіе монастыри послѣдующихъ временъ, вѣрно слѣдуя примѣру Василія, никогда не вводили у себя слишкомъ строгихъ предписаній касательно пищи.

Что касается древнихъ западныхъ монастырей, то и въ нихъ предписанія о пищѣ были довольно снисходительны. Главные представители и насадители монашества на Западѣ, хотя сами жили весьма строго, не требовали тогоже отъ монаховъ. А если случалось, что начальники монастырей изъявляли желаніе слишкомъ ограничить подчиненныхъ имъ монаховъ по части пищи, то эти послѣдніе иногда прямо заявляли своимъ начальникамъ, что предписанія ихъ не удобоисполнимы. Такъ мо-

вній фунтъ заключалъ въ себѣ 12 унцій или 24 лота, а не 16 унцій, какъ теперешній.

нахи подчиненные св. Мартину, находя, что его требованія относительно пищи слишкомъ строги, прямо заявляли ему: „мы Галлы и было бы безчеловѣчно насъ, людей галльской націи, заставить жить по образу ангеловъ". Понятно, что заявленія монаховъ были уважены.— Самымъ большимъ вліяніемъ на Западѣ пользовался монашескій Италійскій уставъ св. Бенедикта Нурсійскаго. Этотъ же уставъ сдѣлался главнымъ руководствомъ монаховъ и въ разрѣшеніи вопроса о томъ, насколько строги должны быть посты монаха. Самъ Бенедиктъ былъ строгимъ постникомъ. Извѣстно, что другъ его Романъ въ продолженіе трехлѣтняго пребыванія Бенедикта въ уединеніи въ одной пещерѣ, ежедневно приносилъ ему небольшое количество хлѣба, при чемъ о своемъ прибытіи извѣщалъ Бенедикта посредствомъ звонка. Но въ отношеніи къ подчиненнымъ ему монахамъ Бенедиктъ предъявлялъ довольно скромныя требованія. Такъ по правиламъ его, монахи имѣли трапезу по дважды въ день—въ полдень и вечеромъ: на каждаго монаха полагалось выдавать въ день по фунту хлѣба и зелень двоякаго рода, чтобы каждый могъ выбирать по своему вкусу; именно въ правилахъ относительно зелени замѣчаемо было, „дабы больные и немощные, если не могли выносить одинъ родъ зелени, имѣли возможность насыщаться другимъ". Гдѣ можно было найти плоды или молодые стрючки, тамъ, по правиламъ Бенедикта слѣдовало прибавлять для монаховъ третье блюдо, состоящее изъ плодовъ или стрючковъ. Кромѣ того Бенедиктъ допускаетъ начальникамъ монастырей увеличивать порціи для тѣхъ монаховъ, которые заняты были тяжелымъ и изнурительнымъ трудомъ. Запрещено было монахамъ употреблять мясо, но сдѣлано исключеніе для слабыхъ и болѣющихъ. Всѣмъ безъ исключенія монахамъ допущено было употребленіе вина ежедневно, но конечно въ малой пропорціи. Вина полагалось на каждаго монаха по полубутылкѣ (мѣра вина обозначена въ правилахъ латинскимъ словомъ hemina, точное значеніе котораго неизвѣстно). Вообще нельзя не находить нѣкотораго соотношенія въ предписаніяхъ касательно пищи между монашескимъ уставомъ свят. Бенедикта и такимъ же уставомъ свят. Василія Великаго.

Запасшись ничѣмъ другимъ, какъ только спискомъ съ правилъ своего учителя, мѣднымъ сосудомъ для вина и воды, однимъ фунтомъ хлѣба, отправился Мавръ, благочестивый ученикъ Бенедикта, въ Галлію (543 г.), чтобы насадить здѣсь монастыри бенедиктинскаго устава. Плацидій насаждаетъ такіе же монастыри на о. Сициліи. Григорій Великій, папа, заботился о распространеніи бенедиктинскихъ монастырей по всей Италіи и вообще по всему Западу. Почитатели святаго Бенедикта устраивали монастыри по правиламъ этого святаго мужа, но иногда дѣлали нѣкоторыя отступленія. Такъ въ Испаніи въ монастыряхъ изрѣдка по воскресеньямъ допускались легкія мясныя блюда, за исключеніемъ четыредесятницы, когда пищею монаховъ были лишь хлѣбъ и вода. По правиламъ Колумбана, дозволенными для монаховъ блюдами были: зелень, стрючки, кисель и маленькіе хлѣбцы; ни мяса, ни вина не допускалось. Притомъ пища, по правиламъ Колумбана основателя многихъ монастырей въ VI вѣкѣ, давалась монахамъ только по наступленіи вечера. Въ позднѣйшее время основатели новыхъ монашескихъ обществъ все болѣе и болѣе стали отступать отъ предписаній св. Бенедикта, увеличивая строгость монашескаго устава по вопросу о пищѣ. Такъ поступаетъ св. Бонифацій. Чтобы противодѣйствовать національной наклонности Германцевъ къ напиткамъ, онъ совсѣмъ запретилъ монахамъ пить вино, а позволилъ пить лишь жиденькое полупиво (квасъ?).

Доселѣ мы говорили о монашескихъ постахъ, положенныхъ различными монашескими уставами, слѣдовательно принудительныхъ. Отъ этихъ постовъ слѣдуетъ отличать посты произвольные, отдѣльныхъ аскетовъ. Какъ произвольные, они очень разнообразны и оригинальны. Церковная исторія сохранила много любопытныхъ свѣдѣній о постахъ подобнаго рода.—Уже о древнѣйшемъ отшельникѣ—монахѣ, служившемъ во многихъ отношеніяхъ образцемъ для послѣдующихъ подвижниковъ, св. Павлѣ Ѳивейскомъ сохранились извѣстія касательно его замѣчательнаго воздержанія въ пищѣ. Павелъ такъ мало былъ требователенъ въ пропитаніи себя, что одно пальмовое дерево доставляло ему и пищу и одежду, т. е. плоды этого

дерева питали его, а листья доставляли ему одежду. Св. Антоній во время пребыванія въ пустынѣ претерпѣвалъ сильныя искушенія со стороны своего тѣла, не хотѣвшаго вполнѣ подчиниться его духу; средствомъ въ борьбѣ съ грѣховными пожеланіями былъ для него усиленный постъ. Въ указываемое время его подвижничества онъ жилъ то въ полуразрушенной крѣпости, то въ заброшенной пещерѣ, служившей нѣкогда для погребенія покойниковъ; единственной пищей его были хлѣбъ и вода, которые онъ вкушалъ обыкновенно разъ въ день по захожденіи солнца, а иногда черезъ два и даже четыре дня; тѣмъ и другимъ, хлѣбомъ и водой, онъ запасался впередъ на цѣлые полгода. Ученикъ Антонія, св. Иларіонъ, распространившій аскетическія правила своего учителя въ Палестинѣ, Финикіи и Сиріи, руководился въ своей собственной жизни такою мыслію: „чтобы укротить осла, т.-е., собственное тѣло, для этого нужно кормить его не ячменемъ, а мякиною". Иларіонъ довольствовался пищею самою неприхотливою, принимая ее черезъ нѣсколько дней, и наконецъ достигъ того, что ему довольно было вкушать пищу разъ въ недѣлю. Много сохранилось древнихъ разсказовъ о подвижничествѣ свят. Макарія Александрійскаго. Наивѣроятнѣйшимъ изъ нихъ представляется слѣдующій: однажды въ продолженіе трехъ лѣтъ принималъ онъ въ пищу не болѣе 8 — 10 лотовъ хлѣба, въ день, и въ чувствѣ борьбы съ голодомъ воскликнулъ: какъ жаль, что нѣтъ возможности наше тѣло, этого злаго мытаря, совершенно отучить отъ пищи! О другомъ подвижникѣ, свят. Макаріи Египетскомъ исторія разсказываетъ много поучительнаго. Такъ она разсказываетъ о той мужественной борьбѣ, какую онъ велъ съ чувствомъ жажды. Своему ученику Евагрію, просившему у него воды, такъ какъ Евагрій изнемогалъ подъ палящими лучами южнаго солнца, Макарій сказалъ: „довольно съ тебя, что ты имѣешь тѣнь, которой лишены многіе путешественники и мореплаватели. Подумай, сынъ мой, вотъ я уже болѣе 20 лѣтъ никогда не высыпаюсь и не ѣмъ досыта хлѣба и не пью вдоволь воды. Во все это время я ѣмъ хлѣбъ въ опредѣленной мѣрѣ, воду пью тоже въ опредѣленной мѣрѣ, сну посвящаю лишь немного времени, потому что я за-

сыпаю стоя, прислонившись къ стѣнѣ". По долгу гостепріимства Макарій иногда позволялъ себѣ выпивать съ пришельцами немного вина, но за такое невоздержаніе онъ наказывалъ себя тѣмъ, что потомъ настолько дней совсѣмъ лишалъ себя воды, сколько чашъ вина выпито имъ было вмѣстѣ съ гостями. О другомъ Евагріи Нитрійскомъ Палладій разсказываетъ, что онъ былъ очень умѣренъ не только въ употребленіи хлѣба, но и воды; относительно послѣдней Евагрій говорилъ: „въ избыткѣ принятая въ тѣло вода порождаетъ въ головѣ пустыя фантазіи и возбуждаетъ воображеніе и такимъ образомъ дается мѣсто злобному демону". Подобнаго же рода подвижничествомъ, заключавшимся въ самоограниченіи по части употребленія воды, извѣстенъ ученикъ св. Антонія Піоръ: въ продолженіе тридцати лѣтъ онъ жилъ въ скитской пустынѣ при колодцѣ, соленую и горькую воду изъ котораго никто не могъ пить, кромѣ него. Подвижникъ Арсеній, чтобы не доставлять удовольствія чувству обонянія, которое у него было тонко и развито, не употреблялъ другой воды, кромѣ вонючей, въ какой онъ размачивалъ свой сухой хлѣбъ и пальмовые листья. Также Постумій такъ мало заботился объ удовлетвореніи чувства жажды, что у него высохъ и растрескался языкъ. Мероза, одинъ изъ монаховъ, никогда не пилъ ни вина, ни воды; онъ довольствовался размоченнымъ хлѣбомъ, да и въ этомъ отношеніи онъ старался, сколько возможно, ограничивать себя. Іоаннъ Мосхъ разсказываетъ, что одинъ монахъ, котораго онъ не называетъ по имени, въ продолженіе трехъ лѣтъ настолько воздерживался отъ питья, что наконецъ заболѣлъ горячкой.—Другіе аскеты выражали свое подвижничество въ томъ, что они воздерживались отъ всякаго хлѣба. Такъ поступали Авраамъ Каррскій и Евагрій, такъ дѣлалъ Иларіонъ. Послѣдній подъ старость отъ 64 по 80 годъ своей жизни, питался только кочанными листьями, немного посыпанными мукой. А Посидоній Ѳиваидскій и монахъ Аласъ лишали себя хлѣба въ продолженіе цѣлыхъ десятковъ лѣтъ, — первый въ продолженіе 40-ка, а второй 80-ти! Палладій разсказываетъ о нѣкоемъ Іоаннѣ, что онъ до девяностаго года питался лишь плодами древесными и никогда не употреблялъ пищи, приготов-

ляемой на огнѣ. Другіе подвижники показывали свое воздержаніе въ томъ, что они хотя имѣли предъ глазами пищу, но старались какъ можно долѣе не вкушать ее, пріучая себя какъ бы совсѣмъ не обращать вниманія на пищу. Такъ поступалъ Павелъ Препростый. Какую воздержность проявляли подвижники, когда имъ представлялся случай съѣсть что либо особенно вкусное и пріятное, объ этомъ можно составить себѣ понятіе на основаніи слѣдующаго факта. Однажды Макарій Александрійскій получилъ въ подарокъ виноградную вѣтвь съ ягодами; не желая доставить себѣ удовольствія покушать этого вкуснаго плода, онъ переслалъ подарокъ одному изъ подвизавшихся съ нимъ монаховъ, а этотъ по тойже причинѣ — другому, другой—третьему и т. д.; наконецъ вѣтвь виноградная возвратилась къ самому Макарію. Еще другіе подвижники Востока проявляли свой аскетизмъ въ томъ, что они совсѣмъ не ѣли по многу дней сряду, ѣли не болѣе двухъ разъ въ недѣлю, или же если и принимали пищу нѣсколько болѣе двухъ разъ въ недѣлю, но въ самомъ незначительномъ количествѣ. Питиріонъ вкушалъ свой кисель только два раза въ недѣлю; Елпидій въ теченіе 25 лѣтъ вкушалъ пищу только по субботамъ и воскресеньямъ; поэтому на видъ онъ казался скелетомъ изъ кожи и костей. Св. Февронія ѣла понемножку въ два дни одинъ разъ. Св. Евфросія или Евпраксія, дочь сенатора Антигона, сначала постилась два дни въ недѣлю, потомъ четыре, наконецъ шесть съ цѣлію побѣдить лукаваго, искушавшаго ее въ сонномъ состояніи. Св. Савва, жившій въ пещерѣ близь Едессы, наконецъ достигъ того, что могъ принимать пищу только разъ въ недѣлю, и притомъ пищу самую скудную, состоявшую изъ просянаго хлѣба съ водой и солью. Нѣкто отшельникъ Іоаннъ цѣлыхъ три года ни ложился, ни садился, а только стоялъ, а силы свои подкрѣплялъ единственно Евхаристіей, которую принималъ каждую субботу. Подобное же разсказываетъ Іоаннъ Мосхъ объ отшельникѣ Маркѣ, именно, что онъ въ теченіе 63 лѣтъ вкушалъ немного пищи только по воскресеньямъ. Нѣкоторые подвижники выдерживали даже сорокодневный постъ по подражанію Моисею, Иліи и І. Христу. Въ этомъ отношеніи извѣстны: св. Симеонъ

Столпникъ и описываемый Мосхомъ отшельникъ Іоаннъ Капаразимскій; о такихъ лицахъ, которыя отваживались на двадцатидневный постъ – упоминаетъ св. Григорій Богословъ. О св. Маріи Египетской, которую церковь Восточная представляетъ образцемъ постничества, извѣстно слѣдующее: пребывая въ восточно-іорданской пустынѣ, она въ продолженіе трехъ лѣтъ пропитывалась взятыми ею съ собою хлѣбами, и затѣмъ цѣлыхъ сорокъ лѣтъ питалась только злаками и водой, какіе доставляла ей пустыня. Когда ее, считавшуюся уже давно умершею, встрѣтилъ благочестивый монахъ Зосима и предложилъ пищу, то она въ состояніи была съѣсть лишь три чечевичныхъ зерна, такъ какъ она совсѣмъ отвыкла отъ обыкновенной человѣческой пищи [1]).

Самопроизвольные посты западныхъ аскетовъ представляютъ большей частію подражаніе вышеописанному нами восточному подвижничеству. Начиная съ V вѣка и до позднѣйшихъ временъ исторія западной церкви представляетъ много примѣровъ постничества. Въ періодъ Меровинговъ (5—8 вѣка) представителями постничества въ исключительномъ его видѣ служатъ слѣдующія лица: Лупициній основатель одного уединеннаго монастыря на Юрѣ (460 г.), единственною пищею котораго былъ киселеобразный напитокъ, состоящій изъ воды съ мукой и отрубями, но безъ соли, масла и молока, Геновефа († 512), которая начиная съ пятнадцатаго года своей жизни постилась по пяти дней въ недѣлю,—вкушала пищу она по воскресеньямъ и четвергамъ, состоящую изъ ячменнаго хлѣба и вареныхъ бобовъ; аббатъ Сенохъ († 550 г.), который ежедневно вкушалъ не болѣе фунта ячменнаго хлѣба и равное же количество воды, но и то въ обыкновен-

[1]) Съ точки зрѣнія современной физіологической науки разсказы о продолжительномъ постѣ подвижниковъ не представляютъ ничего невѣроятнаго. Физіологія утверждаетъ, что человѣкъ, какъ и многія животныя, напр. собаки, лошади, если давать имъ пить воду и не заграждать доступъ воздуху, могутъ жить безо всякой пищи нѣсколько дней даже недѣль. По мнѣнію физіолога Тидемана, человѣкъ можетъ прожить безъ пищи до 25 дней. Одинъ преступникъ въ Тулузѣ, захотѣвшій уморить себя голодомъ, но пившій воду, умеръ только на 63 день своего поста. Извѣстно также изъ свидѣтельствъ самыхъ правдивыхъ путешественниковъ по Индіи, что иные изъ индійскихъ аскетовъ дѣйствительно поддерживаютъ себя только водой и воздухомъ. Примѣръ сорокодневнаго поста недавно былъ показанъ американскимъ врачемъ Таннеромъ, о чемъ сообщены извѣстія во всѣхъ газетахъ.

ные дни, а во дни поста онъ еще увеличивалъ свое воздержаніе; сюда же относятся многіе мужи аскетическаго характера въ Галльской церкви, описанные Григоріемъ Турскимъ. Къ этому же періоду относится св. Григорій Великій, папа, который по крайней мѣрѣ во дни своей молодости, когда онъ еще былъ простымъ римскимъ монахомъ, питался только зеленью, сваренною въ водѣ; эту пищу присылала ему ежедневно его мать на серебряномъ блюдѣ (она была изъ богатаго дома), которое впослѣдствіи было замѣнено простымъ глинянымъ, имено, когда Григорій въ качествѣ милостыни отдалъ серебряное блюдо одному человѣку, потерпѣвшему кораблекрушеніе. Нужно впрочемъ замѣтить, что Григорій слишкомъ строгимъ постомъ настолько разстроилъ свое здоровье, что долженъ былъ оставить всякое произвольное пощеніе, ограничиваясь постами, положенными церковію. Еще слѣдуетъ упомянуть о подвижникѣ Тиллонѣ, который во время своего пустынножительства принималъ пищу только разъ въ день, и притомъ по захожденіи солнца; пищей его обыкновенно были яблоки и сокъ изъ злаковъ, хлѣбъ же и соль онъ употреблялъ въ пищу въ три дня единожды.

II.

Аскетическія лишенія въ одеждѣ и жилищѣ.

Вретище Ветхаго завѣта и власяница христіанскихъ временъ; примѣры ношенія власяницы на Востокѣ и Западѣ; предсмертная власяница.—Босоножіе, его происхожденіе; отдѣльные примѣры босоногихъ.—Полное и постоянное обнаженіе или отреченіе отъ всякой одежды, историческія свѣдѣнія касательно этого предмета; мысли древнихъ христіанскихъ писателей о простотѣ одежды и борьба ихъ противъ украшеній (Климентъ, Тертулліанъ, Іеронимъ, св. Златоустъ).—Самолишенія въ ночномъ отдыхѣ: лишеніе ночнаго сна, спанье на голой землѣ или въ неудобныхъ положеніяхъ на Востокѣ; историческія свѣдѣнія по этому предмету о западномъ христіанскомъ обществѣ. Аскетическая борьба съ холодомъ и стихіями.—Провожденіе жизни подъ открытымъ небомъ, внѣ жилища; примѣры изъ исторіи христіанскаго Востока; крайне малыя и тѣсныя хижины.

Въ настоящей главѣ опишемъ проявленія христіанскаго аскетизма, состоящее въ лишеніяхъ удобствъ домашней жизни, въ грубомъ или нищенскомъ одѣяніи, въ устроеніи себѣ постели, не соотвѣтствующей цѣли, въ провожденіи жизни безъ крова или съ плохимъ кровомъ. Аскетизмъ этого рода можно назвать аскетизмомъ до-

машней жизни. Эти аскетическія проявленія, большею частію, основываются на примѣрахъ и предписаніяхъ свящ. Писанія.

Ношеніе вретища или волосяной рубашки на голомъ тѣлѣ подъ верхними одеждами составляетъ траурный или покаянный обычай, извѣстный съ древнѣйшихъ временъ Ветхаго Завѣта; онъ встрѣчается какъ у іудейскаго, такъ и восточно-языческихъ народовъ (у Ниневитянъ, Іон. 3. 6; патріархъ Іаковъ Быт. 37, 34). Наряду съ ношеніемъ вретища употреблялись раздираніе одеждъ, посыпаніе главы пепломъ, сидѣніе на пеплѣ и прахѣ (2 Цар. 3, 31; 3 Цар. 21, 27; 4 Цар. 19, 1; Матѳ. 11, 21; Лук. 10, 13). Вретище, эта торжественная траурная одежда Ветхаго Завѣта, въ существѣ дѣла совершенно тоже, что и власяница христіанскихъ отшельниковъ и аскетовъ, по ихъ первоначальной формѣ и назначенію. Оба выраженія: вретище и власяница обозначаютъ волосяныя, а никакъ не грубо-холщевыя одежды,—въ высшей степени простаго покроя; дѣлались онѣ изъ грубой шерстяной матеріи темнаго, а чаще всего—чернаго цвѣта (о цвѣтѣ вретища даютъ понятіе слѣдующія мѣста св. Писанія: Исаіи 50, 3: „Я облекаю небеса *мракомъ* и вретище дѣлаю покровомъ ихъ", Апок. 6, 12: „солнце стало *мрачно*, какъ вретище"). Подъ именемъ власяницы (Cilitium Κυλίκια) древніе собственно разумѣютъ покровы или одежды, сдѣланныя изъ колючей шерсти киликійскихъ козловъ; или вообще это было платье, приготовленное изъ какой либо козлиной шерсти.—Существуетъ мнѣніе, что будтобы въ Ветхомъ Завѣтѣ нужно различать вретище отъ власяницы, и разумѣть подъ первою—верхнюю траурную одежду, а подъ второю—нижнюю траурную одежду. Но такое мнѣніе неосновательно и ошибочно. Вретище Ветхаго Завѣта само по себѣ было ничѣмъ другимъ, какъ обыкновенною верхнею одеждою, служащею для защиты отъ вѣтра и непогоды, а также оно было, принадлежностію и обычнымъ отличіемъ такъ называемыхъ сыновъ пророческихъ и вообще пророковъ. Это открывается изъ книги пророка Исаіи (20, 2). Здѣсь дается Божіе повелѣніе пророку, носившему въ качествѣ обыкновеннаго его платья вретище или волосяную верхнюю одежду поверхъ прочей одежды,—снять вретище и нагому,

то-есть въ одной нижней одеждѣ (рубашкѣ), и босому, безъ сандалій ходить по улицамъ въ обозначеніе имѣющаго скоро послѣдовать отведенія Египтянъ и Еѳіоплянъ въ плѣнъ Ассирійцами. Но туже самую одежду, когда желали выразить чувства печали или покаянія, надѣвали на голое тѣло (4 Цар. 6, 30).

Въ христіанскія времена власяницей обыкновенно называется шерстяная одежда, носимая прямо на голомъ тѣлѣ, при чемъ иногда она скрывалась подъ верхнею одеждою. Ношеніе на голомъ тѣлѣ власяницы основывалось на примѣрахъ св. Іоанна Предтечи, обыкновенною одеждою котораго была власяница изъ верблюжьяго волоса (Матѳ. 3, 4), и пророка Иліи (4 Цар. 1, 8). Съ третьяго вѣка о ней часто упоминаютъ христіанскіе писатели. Тертулліанъ говоритъ, что кающійся долженъ облекаться въ власяницу и посыпать себя пепломъ. Св. Кипріанъ внушаетъ падшимъ, т. е. отказавшимся отъ христіанства въ гоненіе, умилостивлять Бога слезами, уничиженнымъ лежаніемъ на землѣ, ношеніемъ власяницы. Въ средѣ монашества съ IV вѣка эта же одежда входитъ въ употребленіе чуть не всеобщее. Такъ какъ власяница служила выраженіемъ чувства покаянія и самоуничиженія, то Кассіанъ Римлянинъ запрещаетъ монахамъ носить постоянно и единственно власяницу, ибо употребленіе власяницы въ качествѣ обыкновенной и единственной одежды могло воспитывать въ носящемъ ее чувство духовной гордости и самомнѣнія. Онъ внушаетъ монахамъ носить вмѣсто власяницы холщевую нижнюю одежду подобно тому, какъ Египетскіе Киновиты носили тунику съ короткими рукавами и широкую мантію изъ козлиной шерсти (на основаніи новозавѣтнаго выраженія: *въ милотяхъ*, (Евр. 11, 37) [1]). Съ пятаго вѣка монахи на Востокѣ и Западѣ носили власяницу прямо на голомъ тѣлѣ большею частію только въ извѣстныя времена, напримѣръ во дни постовъ, или же въ знакъ покаянія въ какомъ либо согрѣшеніи; въ остальное же время власяница имѣла значеніе верх-

[1]) Невразумительное слово *милоть* есть греческое μηλωτὴ и происходитъ отъ μῆλον—животное мелкой породы; поэтому милоть означаетъ верхнюю шерстяную одежду изъ шерсти козловъ или овецъ и должна быть отличаема отъ одежды изъ козлиныхъ шкуръ.

ней одежды и носилась поверхъ нижняго платья. Въ началѣ появленія монашества такіе великіе мужи, какъ св. Антоній, св. Иларіонъ и другіе патріархи монашеской жизни, носили постоянно власяницу на голомъ тѣлѣ и находили себѣ подражателей. Впослѣдствіи примѣры этого рода встрѣчаются рѣже; только у такихъ лицъ встрѣчаемъ ношеніе власяницы, которыя отличались особеннымъ подвижническимъ терпѣніемъ. Къ числу такихъ подвижниковъ принадлежатъ—греческій святой Ѳеодоръ Трихина, т.-е. волосатый, коего память празднуется 20 апрѣля; Елигій († 695), епископъ Нойонскій, который снималъ грубую власяницу только на ночь, предъ тѣмъ какъ отойти ко сну; ее онъ постилалъ при этомъ возлѣ постели и становился на нее колѣнами во время молитвы.

Въ средніе вѣка весьма распространенъ былъ обычай, по примѣру нѣкоторыхъ знаменитыхъ подвижниковъ, какъ между монахами, такъ и мірянами, обычай состоявшій въ томъ, что многіе налагали на себя власяницу предъ смертію [1]). Это считалось дѣломъ спасительнымъ и душеполезнымъ. Власяницу въ этомъ случаѣ возлагали на себя не только тѣ, кто при жизни хоть иногда надѣвалъ ее, но и тѣ, кто совсѣмъ не были знакомы съ ней. Власяницу или надѣвали на умирающаго или же растилали ее на голомъ полу, посыпанномъ иногда пепломъ, на которомъ и ложился умирающій. Извѣстный Мартинъ епископъ Турскій, умирая и вознося свои послѣднія молитвы къ Богу, одѣтый во власяницу, говорилъ окружающимъ его ученикамъ: „христіанинъ не иначе долженъ умирать, какъ во власяницѣ и на пеплѣ“. Также примѣры великихъ подвижниковъ въ средѣ монашества,—св. Антонія, св. Иларіона, умершихъ во власяницѣ, содѣйствовали широкому распространенію того обычая, о которомъ у насъ рѣчь. А вслѣдъ за монахами того же обыкновенія стали держаться и міряне всѣхъ сословій, не исключая самихъ королей.

Въ исторіи древняго и новаго монашества, а также въ разсказахъ о различныхъ путешествіяхъ ко св. мѣстамъ, о крестныхъ ходахъ извѣстенъ еще одинъ видъ аскетиче-

[1]) Подобно тому, какъ у насъ на Руси въ древности цари и царицы, а также бояре предъ смертію принимали монашество или даже схиму.

скаго самоумерщвленія, о которомъ теперь и поведемъ рѣчь. Разумѣемъ босоножіе или самолишеніе обуви. Босоножіе основывалось прежде всего на нѣкоторыхъ очень извѣстныхъ примѣрахъ изъ Ветхаго Завѣта; такъ Моисею приказано было снять обувь (Исх. 3, 5); Давидъ босой спасается бѣгствомъ отъ Авессалома (2 Цар. 15, 30), а Исаіи повелѣно было снять сандаліи (20, 2. 4). Въ практикѣ язычниковъ босоножіе тоже встрѣчается нерѣдко, напримѣръ при совершеніи жертвъ въ обществѣ Пиѳагорейцевъ, при молитвенныхъ воззваніяхъ у Римлянъ. Въ христіанской же древности встрѣчаемъ какъ увѣщанія къ босоножью, такъ и практику того же рода. Уже Климентъ Александрійскій въ числѣ нравственныхъ предписаній, необходимыхъ для мужчины, поставляетъ и совѣтъ ходить безъ обуви. Онъ высказываетъ мнѣніе, что самое приличное дѣло для мужчины совсѣмъ не носить обуви, за исключеніемъ военной службы, такъ какъ привязываніе къ ногамъ сандалій есть, по его сужденію, дѣло постыдное и унизительное, признакъ рабства, подобно тому какъ постыдны „цѣпочки на ногахъ женщинъ“, противъ которыхъ вооружался еще пророкъ Исаія (3, 16, 18). И дѣйствительно, объ ученикѣ Климента Оригенѣ извѣстно, что онъ въ продолженіе многихъ лѣтъ ходилъ босой. Другія основанія для босоножья представляетъ извѣстный описатель жизни древнихъ монаховъ—Кассіанъ Римлянинъ. Онъ находитъ такія основанія для монаховъ въ Евангеліи. Онъ указываетъ, что босоножье предписываетъ самъ Христосъ своимъ апостоламъ (Лук. 10, 4; Матѳ. 10, 10), хотя Христосъ только воспрещалъ апостоламъ брать съ собою запасную обувь, повелѣвая довольствоваться одной обувью (Марк. 6, 9). Въ христіанскомъ обществѣ появлялись еретики, какъ напримѣръ упоминаемые Августиномъ Рудипедалы (босоногіе), требовавшіе, чтобы всѣ обязательно ходили безъ обуви. Но и вообще обычай при извѣстныхъ случаяхъ ходить босыми ногами, напримѣръ во время эпитиміи—въ крестныхъ ходахъ, въ путешествіи ко св. мѣстамъ, считался всегда очень почтеннымъ. Извѣстно, что сами царственныя особы не пренебрегали этимъ обычаемъ, напримѣръ Ѳеодосій великій, Карлъ великій. Разутость для монаховъ считалась дѣломъ въ особенности прилич-

нымъ. Вообще считалось вполнѣ достохвальнымъ, если кто препобѣждая холодъ и трудности пути, ходилъ босой, въ видахъ угожденія Богу. Блаж. Августинъ восхваляетъ своего друга Алипія за то, что онъ „будучи въ высшей степени мужественнымъ укротителемъ своей плоти, босыми ногами, оледенѣвшими отъ холода, ходилъ по Италіи". Блаж. Ѳеодоритъ за подобное же дѣйствіе возвеличиваетъ отшельника Мерозу. Въ подобномъ же родѣ Мартинъ Турскій говоритъ объ одномъ аббатѣ Сенохѣ. Въ средніе вѣка встрѣчаемъ не мало подвижниковъ изъ духовнаго и свѣтскаго сословія, заявившихъ себя указаннымъ родомъ аскетизма. Путешественники, отправлявшіеся въ Іерусалимъ или по предписанію своихъ духовниковъ, или по собственному усердію, гдѣ можно было, ходили босые. Также поступали и пилигримы, посѣщавшіе Римъ и его святыни.

Подобно тому, какъ нѣкоторые изъ аскетовъ христіанскихъ отказывали себѣ въ обуви, иные изъ нихъ считали возможнымъ обходиться безо всякой одежды, необходимой для покрытія тѣла. Примѣры подобнаго рода аскетизма встрѣчаются въ исторіи съ глубокихъ языческихъ временъ. Такъ индійскіе аскеты еще въ древнюю эпоху извѣстны были тѣмъ, что они лежали или на голой землѣ или прямо на камнѣ безо всякой одежды, кромѣ того покрова, какой у нихъ состоялъ изъ клочка древесной коры или какой нибудь шкурки; эти лица назывались гимнософистами. Ихъ можно и въ настоящее время встрѣчать на всѣхъ улицахъ и публичныхъ мѣстахъ въ священныхъ городахъ Индіи—или совершенно нагими или покрытыми поясомъ стыдливости; они обыкновенно лежатъ на пеплѣ или на голой землѣ. Нагимъ былъ извѣстный Діогенъ въ своей бочкѣ. Нагими ходятъ нѣкоторые дервиши Ислама.—Въ исторіи христіанства подобные примѣры встрѣчаются не часто. Вполнѣ нагими ходили отшельники такъ называемой Скитской пустыни въ Египтѣ; при взглядѣ на нихъ преп. Макарій египетскій вынесъ для себя то назиданіе, что при всей суровости своей жизни онъ еще не дошелъ до той степени въ самолишеніяхъ, до какой дошли эти отшельники. Подобная же исторія повѣствуетъ объ одной сектѣ монашеской—„пасущихся" (Βόσκοι), жившей въ Месопота-

міи. Встрѣчались также и отдѣльные примѣры обнаженныхъ аскетовъ, которые или жили въ пещерахъ или же подъ открытымъ небомъ. Сульпицій Северъ (IV в.) говоритъ объ одномъ пустынникѣ Синайской горы, что онъ не имѣлъ другаго покрова въ продолженіе пятидесяти лѣтъ, кромѣ того, какой доставляли ему его собственные длинные волосы. Нѣчто подобное извѣстно о подвижникахъ Онуфріи и Софроніи. На западѣ бывали подобные же примѣры. Знаменитый испанскій подвижникъ Фруктуозъ († 675), жилъ въ такомъ отчужденіи отъ всего свѣта въ своей пещерѣ, что его легко можно было принять за дикаго звѣря.

Гораздо многочисленнѣе и поучительнѣе примѣры крайней аскетической скудости въ одеждѣ, какой умѣли довольствоваться подвижники христіанскаго общества. Уже со временъ глубокой христіанской древности раздаются сильные и непрестающіе голоса, ратующіе за возможную простоту, безпритязательность въ одеждѣ. Такіе знаменитые писатели древней церкви, какъ Климентъ Александрійскій и Тертулліанъ Карѳагенскій, въ своихъ сочиненіяхъ, можно сказать, начертали систему аскетики. Вотъ разсужденія Климента. Онъ рекомендуетъ предпочитать простую бѣлую одежду всякой другой, потому что въ бѣлое одѣты ангелы и святые люди на небѣ (Апок. 6, 11; 19, 8); онъ предостерегаетъ отъ пестрыхъ и цвѣтныхъ одеждъ, потому что такія одежды болѣе ласкаютъ взоръ, чѣмъ служатъ какой либо практической потребности, и потому что простота есть лучшее отображеніе христіанской правоты и святости. Въ Ветхомъ Завѣтѣ, говоритъ Климентъ—уже запрещены были пестрыя и смѣшанныя изъ различныхъ нитей одежды. Шелковыя матеріи совершенно неприличны христіанину не только потому, что это совершенно безполезное издѣліе, но и потому, что шелкъ продуктъ червей, служащихъ символомъ непостоянства и перемѣнчивости духовнаго расположенія. Жемчугъ совсѣмъ не долженъ употреблять христіанинъ, потому что само слово Божіе уподобляется драгоцѣнному жемчугу (Матѳ. 7, 6; 13, 45), потому что двери небеснаго Іерусалима состоятъ изъ двѣнадцати жемчужинъ, и потому что сама природа хотя не запрещаетъ, однако сильно затрудняетъ употребленіе жемчуга и золота, скрывъ первый подъ водой, а второе подъ

землей. Носить фальшивые волоса, что дѣлаютъ женщины, неприлично и совершенно отвратительно. Ибо носить чужіе волоса на своей головѣ также мерзко, какъ и имѣть обритую голову. И на кого въ такомъ случаѣ будетъ возлагать священникъ свою благословляющую десницу? Не будетъ ли онъ благословлять чужую голову, когда будетъ касаться своей рукой такихъ волосъ у колѣнопреклоненной женщины, которые ей не принадлежатъ? Также христіанину не слѣдуетъ украшать своей головы вѣнками изъ цвѣтовъ, ибо онъ не долженъ любить противоположное тому, чѣмъ украшена глава Спасителя, а Его глава носила на себѣ терновый вѣнецъ. Вообще человѣкъ, слишкомъ заботящійся о внѣшнихъ украшеніяхъ, но недостаточно пекущійся о внутренней чистотѣ и красотѣ, уподобляется капищамъ египетскимъ, которыя хотя снаружи и блистали роскошью, но внутри были наполнены кошками, крокодилами и другими отвратительными животными, служащими для поклоненія язычниковъ.—Въ такомъ же тонѣ и даже суровѣе говоритъ Тертулліанъ о внѣшнихъ украшеніяхъ въ особенности женщинъ. „Вамъ прилично не великолѣпное убранство, но траурная одежда. Ибо черезъ вашу праматерь Евву грѣхъ вошелъ въ родъ человѣческій. Благодаря тебѣ, жена, самъ Сынъ Божій долженъ былъ уничижиться до смерти. Всякое женское убранство, въ особенности состоящее изъ золота и драгоцѣнныхъ камней, происходитъ отъ падшихъ ангеловъ, есть плодъ той преступной любви къ дщерямъ Еввы (?), о которой говорится въ 6-й главѣ книги Бытія. Ужели должны тѣ, кому принадлежитъ судъ надъ падшими духами (1 Кор. 6, 2), позволять себѣ пользоваться дарами и выдумками этихъ послѣднихъ?“—Въ четвертомъ и началѣ пятаго вѣка блаж. Іеронимъ и святой Златоустъ также преподаютъ много мудрыхъ совѣтовъ касательно одежды христіанина. Іеронимъ даетъ уже опредѣленныя предписанія о томъ, какъ должны одѣваться монахи или аскеты. Іеронимъ требуетъ, чтобы монахи и монахини носили бѣдныя, грубыя и темныя платья, предостерегая впрочемъ отъ грязныхъ и неряшливыхъ одеждъ, какъ хвастовства бѣдностью. Свят. Златоустъ съ своей стороны обличаетъ тѣхъ, кто выставлялъ на видъ свою такъ ска-

зать искусственную простоту въ платьѣ. Ибо нѣкоторыя лица хотя подъ предлогомъ простоты и носили узкую, черную нижнюю одежду, тогоже цвѣта плащи и обувь, но при этомъ старались копировать собою нѣкоторыхъ лицъ, изображенныхъ на античныхъ картинахъ. Взамѣнъ того, онъ хвалитъ свою вѣрную ученицу, богатую вдову Олимпіаду, ея бѣдное одѣяніе, за то, что она по внѣшности ничѣмъ не отличалась отъ самыхъ бѣдныхъ людей.

Переходимъ къ описанію аскетическихъ лишеній по части постели.—Попытки аскетовъ, если не вполнѣ искоренить въ себѣ потребность во снѣ и ночномъ отдыхѣ, то по крайней мѣрѣ сколько возможно ограничить удовлетвореніе этой потребности, попытки подобнаго рода такъ же древни, какъ сама аскетическая жизнь вообще. Многіе изъ древнѣйшихъ египетскихъ отшельниковъ старались отгонять отъ себя сонъ въ продолженіе цѣлаго ряда ночей или тѣмъ, что они постоянно стояли на молитвѣ, или чрезъ напряженныя тѣлесныя занятія, напримѣръ, носили взадъ и впередъ песокъ въ какой нибудь корзинѣ, въ значительномъ количествѣ. Свят. Макарій младшій для того, чтобы совсѣмъ отогнать отъ себя сонъ, въ продолженіе 20-ти дней и ночей не входилъ въ свою келью, пока чрезмѣрность напряженія и общее разслабленіе не заставило его войти въ келью, лечь на полъ и найти себѣ подкрѣпленіе въ непродолжительномъ снѣ. Тотъ же Макарій однажды, сильно искушаемый демонами, цѣлую ночь носилъ коробъ съ пескомъ изъ двухъ мѣръ, на значительномъ пространствѣ въ пустынѣ. Когда же ему встрѣтился другой монахъ, который хотѣлъ отнять у него эту ношу, онъ сказалъ: „оставь меня, я мучу того, кто мучитъ меня и кто можетъ заставить меня сдѣлать еще болѣе длинный путь, такъ какъ онъ знаетъ мою лѣность“. Макарій возвратился въ келью полумертвый и совершенно разбитый отъ усталости. Дороѳей Ѳиваидскій днемъ вмѣстѣ съ другими носилъ камни, нужные для постройки келій ему и братіи, а ночью для отогнанія сна сидя занимался плетеніемъ пальмовыхъ веревокъ и никогда не ложился для отдохновенія. Одни, какъ напримѣръ Оригенъ, побѣждали сонъ тѣмъ, что цѣлую ночь отдавали научнымъ занятіямъ, другіе—тѣмъ, что предавались бла-

гочестивымъ созерцаніямъ и неустанной молитвѣ, какъ напримѣръ тотъ Ануфъ, о которомъ разсказываетъ Палладій, или тотъ Авраамъ, о которомъ повѣствуетъ Ѳеодоритъ; третьи—чрезъ постоянную бесѣду о благочестивыхъ предметахъ съ братіею; такъ старецъ Махетъ по разсказу Кассіана, когда занимался такою бесѣдою, то могъ не спать нѣсколько ночей подрядъ, но лишь ему стоило услышать бесѣду о мірскихъ предметахъ, какъ онъ тотчасъ же засыпалъ. Нѣкто Ѳеодулъ причинялъ себѣ мученія тѣмъ, что не иначе ложился, какъ только на спину. Многіе другіе изъ монаховъ спали въ сидячемъ положеніи, какъ напримѣръ монахи преп. Пахомія въ Тавеннѣ, которые на ночь заключались въ тѣсные короба, принимая въ нихъ полусидячее положеніе, или какъ тѣ монахи, о которыхъ говоритъ Кассіанъ, что они подкладывали себѣ на ночь подъ головы снопы папируса, служащіе днемъ братіи для сидѣнія. Нѣкоторые изъ аскетовъ ложились ночью на голой землѣ; первоначально такой способъ провожденія ночи предписывался грѣшникамъ въ знакъ покаянія и былъ тождественъ съ возлежаніемъ во вретищѣ и на пеплѣ, о чемъ говоритъ Библія, но уже съ древнихъ христіанскихъ временъ спанье на голой землѣ стало обыкновеннымъ явленіемъ въ средѣ наиболѣе строгихъ аскетовъ. Такъ исторія подобное сообщаетъ объ Оригенѣ, св. Антоніи, св. Иларіонѣ, св. Іаковѣ Низибійскомъ, св. Ефремѣ, Григоріи Турскомъ. Этотъ же родъ аскетизма усвоили себѣ даже христіанскія женщины, напримѣръ Горгонія, сестра Григорія Богослова, Павла, высокочтимая Іеронимомъ римская матрона, пустынница Сильванія, о которой сверхъ того Палладій разсказываетъ, что она въ продолженіе шестидесяти лѣтъ совсѣмъ не мыла тѣла, исключая рукъ, предъ принятіемъ св. причастія.—Въ средніе вѣка аскеты на Западѣ и Востокѣ перепробовали всѣ эти вышеуказанные способы лишать себя крѣпкаго и спокойнаго сна. Большинство же изъ нихъ изобрѣтало все новые и новые способы, неслыханныя средства въ борьбѣ съ потребностію сна. Архипъ Іерапольскій спалъ на мѣшкѣ, наполненномъ острыми камнями, а на томъ мѣстѣ, гдѣ слѣдовало быть подушкѣ, тотъ же мѣшокъ былъ набитъ терновникомъ; вмѣсто этого ложа онъ иногда ложился

на другомъ мѣшкѣ, служившемъ ему единственною одеждою, и въ этомъ заключалось единственное послабленіе, какое онъ допускалъ себѣ по части ночнаго покоя. Люпициній, знаменитый подвижникъ Меровингской эпохи († 460), жившій въ одномъ монастырѣ на Юрѣ, неизмѣнно проводилъ ночи въ дуплѣ, образовавшемся въ одномъ деревѣ.

Не довольствуясь тѣмъ, чтобы дѣлать сонъ какъ можно менѣе покойнымъ и лишать его подкрѣпляющаго дѣйствія на человѣка, многіе аскеты употребляли всѣ усилія на то, чтобы сколько возможно ограничить продолжительность сна. Этого достигали частію чрезъ то, что старались удлинять вечерніе и утренніе труды и работы, частію чрезъ то, что, какъ это было въ монастыряхъ со строгимъ уставомъ, не разъ, а нѣсколько разъ будили подвижниковъ для совершенія молитвы. Какъ строги въ этомъ отношеніи были порядки въ древнихъ восточныхъ монастыряхъ, объ этомъ можно узнать изъ описаній Кассіана. Кассіанъ смотритъ уже какъ на послабленіе монашескаго устава, если въ субботніе дни бдѣніе продолжалось не во всю ночь, а давалось монахамъ отдохновеніе на одинъ—два часа предъ разсвѣтомъ между бдѣніемъ и утренней службой, дабы подкрѣпить себя тѣмъ на цѣлый день. Умѣреннѣе были требованія въ этомъ отношеніи св. Бенедикта и большей части западныхъ учредителей монашеской жизни; послѣдніе въ своихъ предписаніяхъ слѣдовали его примѣру. Они разрѣшили монахамъ проводить во снѣ въ зимнее время пять часовъ ночью отъ повечерія (9 часовъ вечера) до восьмого часа ночи, то-есть до двухъ часовъ утра. А въ лѣтнее время, отъ пасхи до перваго ноября сонъ еще на нѣсколько времени удлинялся вь виду длинноты дня и соединеннаго съ этимъ усиленнаго дневнаго труда (сонъ продолжался до 3 и даже до 4 часовъ утра). Отъ этого болѣе или менѣе общаго правила однакоже отступаетъ очень строгій монашескій уставъ Фруктуоза († 666). Онъ ввелъ ежедневное ночное бдѣніе, ночное богослуженіе, продолжавшееся до полуночи, каковое бдѣніе по уставу св. Бенедикта полагалось только съ субботы на воскресенье; послѣ ночнаго бдѣнія по уставу Фруктуоза давалось монахамъ болѣе или менѣе

короткое время на отдыхъ, до пѣнія пѣтуха (?), послѣ чего начиналась утренняя служба. Очень тоже строги и предписанія Колумбана. Въ уставѣ Колумбана (VI вѣка) говорится „усталый монахъ приходитъ къ своему одру, уже дорогой начинаетъ онъ дремать; но прежде чѣмъ онъ соснетъ, его снова будятъ!".

Въ настоящей главѣ разсказовъ объ аскетизмѣ, въ которой рѣчь шла о такихъ формахъ плотскаго самоумерщвленія, какъ босоножіе, полное обнаженіе, весьма кстати сообщить свѣдѣнія о томъ аскетическомъ обычаѣ, который состоитъ непосредственно въ борьбѣ съ чувствомъ холода и въ умышленномъ пріученіи себя къ перенесенію самой ужасной стужи.

У нѣкоторыхъ греческихъ философовъ, именно Циниковъ и Стоиковъ, встрѣчается очень оригинальный способъ борьбы съ чувствомъ холода, состоявшій въ томъ, что они нагіе обнимали холодныя, какъ ледъ, статуи боговъ изъ мѣди или камня и старались оставаться въ такомъ положеніи какъ можно долѣе. Въ области христіанской аскетики нельзя ничего указать вполнѣ аналогическаго съ вышеприведеннымъ явленіемъ; однако можно находить въ ней нѣчто сходное съ этимъ послѣднимъ. Такъ нѣсколько похожимъ поступкомъ извѣстенъ Сирійскій отшельникъ св. Іаковъ († ок. 450); онъ въ продолженіе двухъ или трехдневной молитвы стоялъ на обледенѣлой землѣ, при чемъ снѣгъ валился на него въ такомъ обиліи, что его пришлось откапывать чуть не лопатами. О греческой императрицѣ св. Ѳеофаніи, женѣ Льва Мудраго, и другихъ подвижницахъ среднихъ вѣковъ передаютъ сказатели ихъ жизни, что среди жесточайшаго зимняго холода онѣ охотнѣе преклоняли колѣна для молитвы и ложились для отдохновенія на холодномъ каменномъ полу своихъ спальныхъ комнатъ или своихъ молеленъ, чѣмъ на половикѣ или постели. Простѣйшій и болѣе обыкновенный способъ борьбы съ чувствомъ холода или земной стужей состоитъ въ постоянномъ нарочитомъ нетопленіи комнатъ. Подобное обыкновеніе встрѣчается въ исторіи аскетизма очень рано. Такъ блаж. Ѳеодоритъ объ Авраамѣ епископѣ въ Карахъ (400 г.) говоритъ, что употребленіе огня онъ считалъ излишнимъ для какой бы то ни было цѣли.

Самый смѣлый и самый тяжелый видъ принимаетъ борьба съ неблагопріятнымъ вліяніемъ вѣтровъ и непогоды въ томъ случаѣ, когда аскетъ въ продолженіе многихъ дней или даже на всю жизнь остается безъ всякаго крова, подъ открытымъ небомъ. Этотъ видъ аскетизма, какъ и естественно, встрѣчаемъ на Востокѣ, гдѣ климатъ по крайней мѣрѣ въ большую часть года благопріятствуетъ такого рода жизни или значительно облегчаетъ его. Въ исторіи подвижниковъ древней церкви находимъ многихъ отшельниковъ въ Сиріи, Палестинѣ, Аравіи, Месопотаміи, о которыхъ говоритъ бл. Ѳеодоритъ, и которые, по его разсказу, или стояли на столпахъ [1]) или же были собственно пустынножителями по примѣру Іоанна Крестителя (Лук. 1, 80; 2, 3), или пребывали въ цистернахъ и въ открытыхъ, не представляющихъ никакой защиты, пещерахъ, или наконецъ поселялись на подверженныхъ холоду скалахъ и горныхъ шпицахъ, открытыхъ для всякихъ перемѣнъ погоды. Многіе изъ этихъ анахоретовъ проводили подобную жизнь болѣе или менѣе долгое время, нѣкоторые всю жизнь. У блаж. Ѳеодорита можно находить подобные разсказы даже о благочестивыхъ женщинахъ, напримѣръ Маринѣ и Кирѣ, носившихъ желѣзныя рубашки. По разсказу другихъ писателей, извѣстная св. Марія Египетская оставалась безо всякаго крова болѣе 47 лѣтъ, живя въ дикой пустынѣ.—Даже въ позднѣйшее время этотъ родъ аскетизма сохранился въ значительной мѣрѣ. Въ сочиненіяхъ Евстаѳія Ѳессалоникійскаго, 12-го вѣка, встрѣчаемъ указанія на многочисленныхъ аскетовъ, жившихъ внѣ крова,—онъ упоминаетъ о столпникахъ, о живущихъ на деревьяхъ, о обитателяхъ пещеръ и т. д. На Западѣ, сколько извѣстно, столпничество не привилось: когда одинъ отшельникъ, по примѣру восточныхъ столпниковъ, устроилъ себѣ столпъ близъ Трира, то Галльскіе епископы взглянули на это не благосклонно и приказали разрушить столпъ. Тѣмъ не менѣе жизнь аскетическая въ плохихъ жилищахъ весьма извѣстна была на Западѣ. Многіе аскеты жили здѣсь въ незащищенныхъ отъ вѣтровъ пещерахъ, въ жалкомъ шалашѣ

[1]) „На столпахъ“, т. е. на вершинахъ башень, на открытой площадкѣ, окруженной рѣшеткою.

изъ древесныхъ вѣтвей, въ клѣтушкахъ, сдѣланныхъ изъ моха. Впрочемъ пещерожители въ исторіи западнаго монашества встрѣчаются очень рѣдко.—Другіе изъ числа восточныхъ и западныхъ пустынниковъ, намѣренно устраивали такія чрезвычайно малыя, такія узенькія и такія низенькія кельи, что онѣ лишали ихъ обитателей всякихъ удобствъ жизни. Примѣръ подобной жизни представляетъ Маркіанъ Кирскій, который въ своей самодѣльной хижинкѣ не могъ ни стоять прямо, ни лежать протянувшись. Такія крошечныя и узкія жилища положительно были потребностію для замѣчательнѣйшихъ аскетовъ; по крайней мѣрѣ историческія свидѣтельства въ этомъ родѣ не рѣдки. Въ древнѣйшее время монахи преп. Пахомія ночный сонъ имѣли въ коробахъ, похожихъ съ виду на гробы; подвижникъ Варадатъ, описанный Ѳеодоритомъ, жилъ въ ящикѣ, похожемъ на клѣтку, въ которомъ были сдѣланы дырочки для свѣта.

ПУБЛИЧНЫЯ ЗРѢЛИЩА

и голосъ древне-христіанской церкви по поводу нихъ.

„Театръ никогда не можетъ исправлять нравы, а портить ихъ можетъ очень часто. Добро, которое доставляетъ театръ, есть нуль".

Руссо.

I.

Характеристика древнихъ зрѣлищъ: гладіаторскихъ игръ,—театральныхъ представленій,—конскихъ ристалищъ.—Связь ихъ съ языческимъ культомъ.—Популярность и великолѣпіе зрѣлищъ.—Замѣчанія о зрѣлищахъ временъ христіанскихъ императоровъ.—Увлеченіе христіанъ зрѣлищами.

Христіанство явилось въ міръ какъ проповѣдь о высшей чистотѣ и святости жизни человѣческой, какъ проповѣдь—объ истинной гуманности. Потому оно должно было произнести самый строгій судъ надъ жизнію, нравами и привычками человѣчества въ язычествѣ. Къ числу такихъ предметовъ, къ которымъ первоначальное христіанство отнеслось со всею строгостію, были и зрѣлища.

Какого рода были эти зрѣлища и насколько справедливо заслуживали они противодѣйствія со стороны христіанства,—это покажетъ краткій очеркъ древнихъ зрѣлищъ, которыя сначала услаждали грубый и развращенный языческій народъ, а потомъ съ нѣкоторыми измѣненіями стали развлекать, къ сожалѣнію, и народъ христіанскій въ большихъ городахъ римской имперіи.

Въ имперіи римской было три главныхъ рода зрѣлищъ: гладіаторскія игры, самыя возмутительныя изо всѣхъ зрѣлищъ, состоявшія въ смертоубійственной борьбѣ однихъ борцевъ съ другими; сценическія представленія въ нашемъ

смыслѣ слова: трагическіе и комическіе спектакли, оперетки, фокусничество, шутки паяцовъ, кривлянья акробатовъ; наконецъ конскія ристалища или попросту конскія скачки.

Гладіаторскія игры обязаны своимъ происхожденіемъ Риму. Римляне, всесвѣтные завоеватели, были народомъ военнымъ. Чтобы пріучить римскій народъ къ мужеству, хладнокровно смотрѣть на пролитіе крови, правительство римское выдумало давать предъ глазами своихъ гражданъ, такъ сказать, примѣрныя сраженія, но съ пролитіемъ дѣйствительной крови. Введены были гладіаторскія игры. Для гладіаторскихъ боевъ употреблялись плѣнники, преступники, рабы, прогнѣвавшіе своихъ господъ, иногда просто лѣнтяи, не желавшіе работать и продававшіе себя для кровавой сцены. Случалось даже, что господа, умирая, по духовному завѣщанію отказывали для игръ амфитеатра не только рабовъ, но и рабынь [1]). Словомъ, недостатка въ жертвахъ гладіаторскихъ игръ у Римлянъ на было. Гладіаторскія игры иногда состояли въ борьбѣ людей съ какими-нибудь животными: быками, львами и пр., иногда просто изъ травли звѣрей. Самымъ любимымъ зрѣлищемъ было, когда все это соединялось заразъ.

Вотъ картина гладіаторскихъ игръ съ болѣе выдающимися ихъ подробностями. Начало кроваваго спектакля. Идутъ жертвы предстоящихъ игръ. Шествіе открываютъ трубачи, за ними слѣдуютъ жрецы, ведущіе жертвеннаго быка и несущіе разнаго рода орудія. Заскрипѣла большая рѣшетка арены. Приставникъ, вооруженный жезломъ, идетъ впереди, открывая симметрично устроенную процессію изъ двадцати пяти паръ гладіаторовъ, которые будутъ фигурировать въ качествѣ одиночныхъ бойцовъ, такого же числа самнитовъ, ѳракіянъ и галловъ, предназначенныхъ для боя въ массѣ; за ними слѣдуютъ бойцы верхомъ на лошадяхъ. Подъ звуки военнаго марша они съ гордымъ видомъ обходятъ вокругъ арены. Ихъ мѣдные шлемы, мечи, щиты, наколѣнники и кольца блестятъ и сверкаютъ. Никакая стѣснительная одежда не препятствуетъ свободному движенію мускуловъ.—Второе отдѣленіе составляютъ мирмил-

[1]) Schmidt. Die bürgerliche Gesellschaft in der altrömischen Welt u. s. w. S. 84—91. Leipzig. 1857.

лоны, на шлемахъ которыхъ виднѣются рыбы,—бросатели сѣтей съ трезубцемъ, секуторы съ кривыми ножами, парматы [1]), вооруженные большими мечами. Наконецъ третья и послѣдняя группа внушаетъ отвращеніе: нагія фигуры, вооруженныя крючьями и легкими дротиками, не прикрытыя ничѣмъ; отъ нихъ сторонятся гордые гладіаторы, народъ осыпаетъ ихъ поруганіемъ. Это—бестіаріи, т.-е. преступники, приговоренные къ смерти, но помилованные для травли. Имъ—убійцамъ, поддѣлывателямъ, разбойникамъ и ворамъ, предстоитъ теперь помѣриться своими силами съ дикими звѣрями и такимъ образомъ служить забавою для публики [2]). Бой начинается. По знаку пристава заиграли трубы. Бойцы восклицаютъ: „да здравствуетъ императоръ! Идущіе на смерть привѣтствуютъ тебя!“ Съ проворствомъ тигра и отвагой льва бойцы бросаются другъ на друга съ поднятыми мечами, прикрываясь выставляемыми впередъ щитами, отыскивая промахъ и слабыя стороны противника и пользуясь ими. Раздается стукъ наносимыхъ ударовъ, пыль подымается столбомъ, взоръ едва въ состояніи слѣдить за быстротой движеній гладіаторовъ. При видѣ первой крови ревъ и крики одобренія толпы превращаются въ бѣшенство [3]). Но что значитъ даже самая битва въ сравненіи съ тѣмъ торжественнымъ моментомъ, когда побѣдитель, сломивъ своего противника, обращается къ зрителямъ съ вопросомъ: щадить жизнь или убивать,—или когда разъяренная толпа, глядя на гладіатора, не совсѣмъ охотно вступающаго въ бой, неистово кричала распорядителю игръ: бей, сѣки, жги его? Это ожесточеніе, это право распоряжаться жизнію и смертію человѣка невиннаго достаточно краснорѣчиво говорятъ о томъ, каково было вліяніе игръ на нравственность. Но чтобъ лучше судить о нихъ, припомнимъ, что при подобныхъ зрѣлищахъ кровь лилась рѣкою, что когда, во время антрактовъ, побѣдители были осыпаемы вѣнками, подарками и страстными взглядами дамъ [4]), и въ одинъ

[1]) Мирмиллоны, секуторы, парматы—это особые виды гладіаторовъ.

[2]) „Пчела“, иллюстр. журналъ 1875 г., № 33. „Очерки древне-римскихъ нравовъ“.

[3]) „Пчела“, № 34. „Очер. древне-рим. нравовъ“.

[4]) „Атлетамъ, гладіаторамъ римскія дамы приносятъ въ жертву свое сердце, а часто и самое тѣло, вступая съ ними въ постыдныя связи“, говоритъ современ-

мигъ получали надежду и на свободу, и на богатство, въ тоже время мавританскіе невольники спѣшили прикрыть пескомъ громадныя лужи дымящейся крови, тогда какъ другіе рабы, наряженные подземными богами, увозили съ арены цѣлые десятки мертвыхъ тѣлъ. Но иногда всѣ эти жестокости не удовлетворяли притупленныхъ чувствъ толпы; тогда прибѣгали къ необыкновеннымъ битвамъ: или дрались между собою женщины, карлики, уроды или дрались люди съ медвѣдями, львами и другими хищниками, или устроялись звѣриныя травли, въ которыхъ участвовало громадное количество животныхъ [1]). Эти травли отличались не меньшимъ варварствомъ, какъ и бои гладіаторовъ. Вотъ раздаются звуки охотничьихъ роговъ: хрюкающіе кабаны, сперва травимые и измученные охотниками на борзыхъ лошадяхъ, оканчиваютъ жизнь подъ копьями и петлями аркановъ, лани съ огромными рогами гибнутъ загнанныя на смерть. Помилованный убійца распарываетъ длиннымъ ножомъ брюхо великолѣпнаго животнаго, вырываетъ у него еще живаго печень и держа ее въ окровавленной рукѣ съ торжествомъ показываетъ ревущей толпѣ. Собаки натравливаются на медвѣдей и доводятся побоями до крайней ярости; олени, гонимые горящими смоляными вѣнками, прикрѣпленными къ ихъ рогамъ, мчатся по аренѣ и въ невыносимомъ страданіи разбиваютъ себѣ голову о каменную стѣну. Кровожадная толпа, доведенная до изступленія, требуетъ все большаго и большаго [2]).

Все это такъ странно, противоестественно, дико, что одинъ современникъ, выражая весь ужасъ и удивленіе при взглядѣ на эти кровавыя игрища, восклицаетъ: „если обратишь свои взоры къ городамъ, то найдешь шумное многолюдство болѣе жалкое, нежели всякая пустыня. Готовятся гладіаторскія игры, дабы кровію доставить удовольствіе прихоти кровожадныхъ глазъ. Убиваютъ человѣка въ удовольствіе человѣку; убійство сдѣлалось обычаемъ, искусствомъ, наукой: люди не только злодѣйствуютъ, но и

никъ Тертулліанъ. Всѣ, встрѣчающіяся въ нашей статьѣ, ссылки на Тертулліана относятся къ его трактату: „О зрѣлищахъ“ (De spectaculis).

[1]) Кожевникова: „Нравственное и умственное развитіе римскаго общества во II вѣкѣ“, стр. 272—273. Козловъ. 1874.

[2]) „Пчела“, № 34. Очерки древне-рим. нравовъ.

обучаютъ злодѣйствамъ. Что можетъ быть безчеловѣчнѣе, жесточе? Учатъ, какъ убивать; и убійцы славны тѣмъ, что убиваютъ! Что такое, скажи мнѣ? Отчего происходитъ, что отдаютъ себя звѣрямъ тѣ, которыхъ никто не осуждалъ на это? Люди цвѣтущихъ лѣтъ, въ блестящихъ одеждахъ заживо украшаютъ себя на произвольное погребеніе и несчастные хвалятся еще своею погибелью! Вступаютъ въ сраженіе со звѣрями не за преступленіе, а по страсти. Отцы смотрятъ на погибель своихъ дѣтей;—братъ съ сестрою сидятъ въ партерѣ; сама мать—что можетъ быть достойнѣе сожалѣнія?—сама мать покупаетъ для себя мѣсто на зрѣлищѣ, платитъ за будущіе вопли и отчаяніе“ [1]).

Другой родъ зрѣлищъ составляли театральныя представленія въ нашемъ смыслѣ слова. Древность знала и драму, и трагедію, и комедію. Истинной отчизной театра былъ не Римъ, а Грецiя. Одаренное живымъ чувствомъ, племя эллиновъ чувствовало себя расположеннымъ и способнымъ къ этимъ подражаніямъ, этимъ живымъ картинамъ жизни человѣческой. Справедливость требуетъ замѣтить, что первоначальная греческая сцена была далеко не та, какою она сдѣлалась нѣсколько вѣковъ позже. Это было установленіе, имѣвшее цѣлію увѣковѣченіе памяти чего-либо; здѣсь воспроизводили предъ глазами гражданъ великія событія исторіи, первобытныя преданія Греціи, торжество или несчастіе ея первыхъ властелиновъ. Вращаясь въ подобныхъ границахъ, эти драмы доставляли нѣкоторую нравственную пользу, онѣ могли имѣть благотворное вліяніе на духъ общества, внушая любовь къ отечеству; а совершенное отсутствіе женщинъ на сценѣ удаляло самый важный источникъ опасностей для нравовъ. Но греческій театръ съ теченіемъ времени началъ портиться. Подъ предлогомъ исправленія недостатковъ и пороковъ мастерски рисуя ихъ, комедія, а потомъ и трагедія наконецъ не останавливаются ни предъ какимъ развратомъ; театръ сталъ школой и мѣстомъ разврата. Въ такомъ испорченномъ видѣ театръ греческій переходитъ въ Римъ и начинаетъ портить нравы и въ римскомъ народонаселеніи. Римская драма ничему хорошему не учила

[1]) Св. Кипріана: „Письмо къ Донату“, стр. 11 (Твор. Кипріана, 1-е изд. Кіев. дух. академіи, рус. пер., томъ 1).

зрителей, высокихъ чувствъ не возбуждала въ нихъ. Вотъ какъ характеризуютъ римскую драму временъ римскихъ императоровъ, т.-е. ту драму, какую застало первенствующее христіанство: драма на римской почвѣ упала болѣе, чѣмъ другіе роды поэзіи. Эта драма стала мало-по-малу пустымъ упражненіемъ въ декламаціи, внѣшняя обстановка брала верхъ надъ содержаніемъ. При отсутствіи истинныхъ драматическихъ талантовъ серьезная драма вытѣснена была изъ театра съ одной стороны сладострастными сценами и соблазнительными пантомимами, а съ другой стороны обременена была вошедшей въ моду риторикой. Настоящимъ образцомъ этого ложнаго драматизма были дошедшія до насъ трагедіи Сенеки (не-философа). Въ этихъ наводящихъ дрожь пьесахъ соединяется фантазія мясника съ смѣшнымъ пафосомъ паяца, и риторическая гладкость стиха не закрываетъ напыщеннаго ничтожества характеровъ; эти пьесы—жалкая сценическая трескотня [1]). Такимъ образомъ въ тогдашней драмѣ не было ничего эстетическаго. По меньшей мѣрѣ это была пустая забава, безполезная трата времени. По единодушнымъ свидѣтельствамъ древнихъ писателей содержаніемъ сценическихъ представленій была нечистая плотская любовь и другіе пороки. Нравственное чувство оскорблялось и попиралось на тогдашнемъ театрѣ на каждомъ шагу. Отъ временъ Августа и во все время римскихъ императоровъ на театрѣ господствовала безнравственность. Театръ былъ школой порока и нравственной испорченности какъ для актеровъ, такъ и для зрителей. На театрѣ разсказывались исторіи объ обманутыхъ супругахъ, говорилось о прелюбодѣяніи, объ интригахъ влюбленныхъ, выводились сцены изъ жизни публичныхъ домовъ. На сцену выводились только нецѣломудренныя жены и изнѣженные мужчины. Втаптывалось въ грязь все то, что считалось достойнымъ уваженія; смѣялись надъ добродѣтелью, глумились надъ богами [2]). Актеръ „является представителемъ суевѣрія, порицателемъ геройскихъ подвиговъ, изобразителемъ убійствъ, наставникомъ блуда и корыстолюбія, учителемъ разврата, и однакожь всѣ восхищались этимъ“. Театры были „ауди-

[1]) Шерръ: „Всеобщая исторія литературы“, стр. 116. Перев. изд. 2-е, 1867.
[2]) Schmidt. S. 81—83.

торіями, гдѣ разсказывались срамныя дѣла ночныя, гдѣ услаждались слушатели произношеніемъ гнусныхъ рѣчей [1]). На сценѣ являлись голыя купающіяся женщины, плясались сладострастные танцы. Несмотря на то, что занятіе актера брали на себя лишь люди самой низкой репутаціи, люди потерянные, и тѣ стыдились и краснѣли, выполняя свою роль передъ толпой зрителей [2]). Оцѣнивая вредное вліяніе римскаго театра на народную нравственность, одинъ современникъ въ такихъ чертахъ описываетъ театральныя зрѣлища: „омерзительныя преданія объ убійствахъ и кровосмѣшеніяхъ повторяются въ живомъ дѣйствіи, какъ событія настоящія, дабы учиненное нѣкогда злодѣйство не вышло изъ памяти потомства. Преступленіямъ даютъ переживать вѣка; всеистребляющему времени не позволяютъ истреблять память злодѣйства; пороку не попускаютъ приходить въ забвеніе; давно минувшія мерзости обращаются въ живые примѣры. Присутствуя на комическихъ представленіяхъ, одни повторяютъ пороки, которые имъ извѣстны изъ домашней ихъ жизни; другіе учатся, какъ можно быть порочными. Смотря на прелюбодѣйство, учатся прелюбодѣйству; открытое потворство злу располагаетъ къ порокамъ, и женщина, пришедшая на зрѣлище, можетъ быть, цѣломудренная, выходитъ изъ него безстыдною. Сколько соблазна въ комедіантскихъ тѣлодвиженіяхъ! Сколько заразы для нравовъ! Сколько пищи для разврата! Какое противоестественное и непотребное искусство вырабатывается тамъ! Мужчины превращаются въ женщинъ, такъ что вся честь и крѣпость пола безчестится видомъ изнѣженности тѣла, и чѣмъ кто лучше успѣетъ преобразиться изъ мужчины въ женщину, тѣмъ больше нравится; за большее преступленіе получаетъ большую похвалу и, чѣмъ становится гнуснѣе, тѣмъ считается искуснѣе. Чему не научитъ подобный человѣкъ! Онъ возбуждаетъ чувство, щекочетъ страсть, усыпляетъ самую трезвую совѣсть добраго сердца; ласкающій порокъ имѣетъ настолько силы, чтобы подъ внѣшнею пріятностію ввести пагубу въ человѣка. Представляютъ безстыдную Венеру, не-

[1]) Татіана. Рѣчь противъ эллиновъ, стр. 39. (Сочиненія древнихъ апологетовъ пер. о. Преображенскаго. Изд. 1-е).

[2]) Schmidt. S. 83.

истоваго Марса; представляютъ также Юпитера, онаго верховнаго царя вселенной, или лучше всѣхъ пороковъ, какъ онъ вмѣстѣ съ своими молніями горитъ страстію земной любви. Можетъ ли тотъ, кто на все сіе смотритъ быть человѣкомъ честнымъ, цѣломудреннымъ! Несчастные! Они боготворятъ и самыя страсти" [1]).

Третій родъ зрѣлищъ представляли конскія ристалища, лошадиныя скачки. Они представляли собой самое невинное изъ числа другихъ языческихъ развлеченій. Но и они съ точки зрѣнія высшей нравственности представлялись не безупречными. Они не только вселяли въ душу разсѣянность, приводили къ пустословію и празднословію, но и вели часто къ ссорамъ, раздорамъ, дракамъ и даже убійствамъ. Предводители конскихъ ристалищъ дѣлились на партіи, всячески домогались первенства надъ другими партіями, употребляли въ дѣло интригу, старались всячески вредить противоположной партіи, вносили въ народъ распри, убійства, смертоубійства, словомъ—и они нравственно растлѣвали общество, хотя и не въ такой степени, какъ игры гладіаторскія и театры, болѣе косвеннымъ, чѣмъ прямымъ путемъ.

Для вождей христіанскаго общества всѣ исчисленныя зрѣлища въ особенности потому казались возмутительными, что они пропитаны были языčески религіознымъ характеромъ. „Театръ опирался на храмъ и зрѣлища составляли часть самой языческой религіи". Зрѣлища всецѣло были проникнуты языčески-религіознымъ характеромъ: язычники изобрѣли зрѣлища, язычники были страстными любителями ихъ; содержаніе сценическихъ піесъ заимствовалось изъ языческой миѳологіи; обстановка зрѣлищъ носила отпечатокъ идолослуженія. Одинъ современникъ, говоря о идолослужебномъ направленіи тогдашнихъ зрѣлищъ, всѣхъ вообще, пишетъ: „какое зрѣлище безъ идола? Какое игрище безъ жертвоприношенія? Какое состязаніе не посвящено какому-либо изъ умершихъ? Идолослуженіе есть мать всѣхъ игрищъ. Такимъ образомъ хитрецъ діаволъ, знавши, что идолослуженіе само по себѣ можетъ показаться отвратительнымъ, соединилъ его съ

[1]) Св. Кипріана Карѳагенскаго. Письмо къ Донату, стр. 12. 13.

зрѣлищами, чтобы заставить полюбить оное ради наслажденія“ [1]). Въ частности каждое изъ прежде разсмотрѣнныхъ нами родовъ зрѣлищъ, по свидѣтельству современниковъ, стояло въ связи съ языческимъ поклоненіемъ тому или другому божеству. Циркъ, гдѣ происходили гладіаторскія игры, наполненъ былъ языческими изображеніями. Онъ посвященъ былъ солнцу, какъ божеству. Посреди цирка устроялся алтарь, на верху котораго утверждался лучезарный образъ солнца. Цирцею считали учредительницей этихъ зрѣлищъ. Со всѣхъ сторонъ цирка виднѣлись образы различныхъ языческихъ боговъ. Вотъ стоятъ овальныя фигуры: это фигуры Кастора и Поллукса; этихъ близнецовъ, родившихся отъ Юпитера, когда онъ превращался въ лебедя. Вотъ дельфины, посвященные Нептуну. Огромныя колонны, поддерживающія статуи, заимствуютъ свое наименованіе тоже отъ языческихъ боговъ. Предъ этими колоннами утверждены три жертвенника, посвященные тремъ римскимъ божествамъ. Театральныя зрѣлища также тѣсно связывались съ языческими вѣрованіями. Театръ былъ посвященъ богинѣ Венерѣ,—театральными представленіями хотѣли воздавать честь ей. „Театръ есть собственно храмъ Венеринъ“. Театръ не только посвященъ былъ богинѣ любви Венерѣ, но и богу вина Бахусу. Бахусъ считался учредителемъ этого рода зрѣлищъ. Театръ такимъ образомъ есть „чертогъ Венеринъ, а вмѣстѣ и гостинница Бахусова“. Въ театръ, такъ же какъ и въ циркъ, язычникъ являлся не иначе, какъ по выходѣ изъ языческаго храма, по изобильномъ употребленіи тамъ куреній и по орошеніи жертвенниковъ кровію множества жертвъ. Зрѣлища конскихъ ристаній, наконецъ, также пропитаны были языческимъ суевѣріемъ. Они считались находящимися подъ покровительствомъ Кастора и Поллукса и также Нептуна. Колесницы, запряженныя четырьмя конями, посвящены были Солнцу, а запряженныя двумя—Лунѣ. Возницы при колесницахъ одѣвались въ ливреи различныхъ цвѣтовъ: бѣлаго, зеленаго, краснаго, голубаго, которые посвящены были различнымъ богамъ: Марсу и другимъ [2]).

[1]) Св. Кипріана Карѳагенскаго. Книга о зрѣлищахъ, стр. 341—342, томъ I, Изд. 1-е твореній Кипріана въ русск. переводѣ при Кіевской Духовн. Академіи.

[2]) Тертулліана, гл. IX—XIII.

Зрѣлища были очень популярны въ римскомъ народонаселеніи, толпа охотно посѣщала ихъ. Они сдѣлались такою же потребностью, какъ хлѣбъ. Правительство поощряло ихъ и покровительствовало имъ. Въ особенности это нужно сказать объ играхъ гладіаторскихъ. Во времена имперіи эти увеселенія стали неотъемлемымъ правомъ столичной черни. Государи обязывали высшихъ сановниковъ, періодически давать игры и травли; сами они также были чрезвычайно щедры въ этомъ отношеніи. Мало-по-малу римское общество до того сроднилось съ этими зрѣлищами, что даже гуманные языческіе императоры не были въ состояніи ихъ ограничить. Такъ игры, данныя императоромъ Траяномъ послѣ Дунайскаго похода, отличались безпримѣрнымъ великолѣпіемъ и продолжались четыре мѣсяца, въ теченіе которыхъ сражалось до 10,000 человѣкъ. Изъ столицы мода на гладіаторскія игры перешла и въ провинціи. Зрѣлища производили на толпу глубокое впечатлѣніе. Уже одно объявленіе о представленіи приводило ее въ чрезвычайное волненіе. Громадныя массы народу, для которыхъ даже Колизей былъ тѣсенъ, спѣшили еще ночью къ мѣсту боя, происходившаго обыкновенно утромъ. Дурная погода, и та не въ силахъ была разогнать этихъ людей, наряжавшихся и веселившихся, какъ въ величайшій праздникъ [1]). Подобно шумящимъ горнымъ потокамъ, низвергающимся въ море, отовсюду стремятся народныя волны къ мѣсту боя: патриціи на носилкахъ, кліенты и женщины на особаго рода сѣдалищахъ, юноши верхомъ на лошадяхъ. Господа, рабы, старики, дѣти, богатые, даже больные и калѣки, забывая въ этотъ день о своихъ немощахъ, наполняютъ улицы и смѣшиваются съ шумящей толпой [2]). Потрясающимъ образомъ дѣйствовали на воображеніе колоссальность и великолѣпіе арены, роскошное убранство богачей и пр. Изумленный взоръ прежде всего окидываетъ пространство внизу, гдѣ должно происходить побоище; затѣмъ подымается выше по многочисленнымъ уступамъ сидѣній, занятыхъ многими тысячами зрителей, явившихся, чтобы присутствовать съ необузданнымъ любопытствомъ при сценахъ безпримѣрнаго презрѣнія

[1]) Кожевникова, стр. 271—2.
[2]) „Пчела“ № 33. Очерки древне-рим. нравовъ.

къ жизни, дикой отваги. Треножники, дымящіеся аравійскими благовоніями, соединенные между собою гирляндами изъ розъ, украшаютъ колонны и столбы; порталы увѣнчаны блестящими арматурами, изъ военныхъ трофеевъ. Сиракузскіе ковры роскошными складками перекинуты чрезъ спинки сидѣній и рампы и опускаются своею бахромою въ бассейны, въ которые изливается вода исполинскихъ львиныхъ головъ. Пустыхъ мѣстъ не видно [1]). „Надобно сознаться, говоритъ христіанскій писатель III вѣка [2]), что постановка игрищъ цирка дѣйствительно великолѣпнѣйшее зрѣлище: доказательствомъ тому служитъ безмѣрное количество статуй, несмѣтное число картинъ, блескъ и пышность колесницъ, носилокъ, вѣнковъ и всякихъ другихъ украшеній. Сверхъ того, сколько церемоній, сколько жертвоприношеній предшествуетъ, сопровождаетъ и оканчиваетъ сіи игрища! Сколько движется жрецовъ, приставовъ, воиновъ"! Все это привлекало, завлекало и увлекало толпу. Зрѣлища плѣняли язычника.

Увлекались зрѣлищами язычники, а за ними, къ прискорбію Церкви, и христіане. Живя среди общества язычниковъ, до страсти любившихъ театръ, и часто только что вышедши изъ этой среды, христіане соревновали язычникамъ въ посѣщеніи зрѣлищъ. То необычайное одушевленіе, съ которымъ Тертулліанъ и св. Кипріанъ писали противъ зрѣлищъ, остерегая отъ нихъ христіанъ, показываетъ, что опасность съ этой стороны грозила немалая для слабыхъ изъ христіанъ. Тертулліанъ съ сожалѣніемъ замѣтилъ, что удовольствія театра имѣли такую притягательную силу, что ими увлекались не только глупцы, но и мудрѣйшіе люди. Кипріанъ, наблюдая нравы христіанъ средины III вѣка, писалъ, что нѣкоторые христіане постыдно, до самозабвенія привязывались къ зрѣлищамъ. Онъ свидѣтельствуетъ, что нѣкоторые такъ страстно любили зрѣлища, что по выходѣ изъ храма устремлялись на нихъ съ евхаристическими дарами, которые раздавались для домашняго причащенія, но которые они забывали или даже не находили времени занести домой [3]).

[1]) „Пчела", ibidem.
[2]) Тертулліанъ, гл. V и дал.
[3]) Св. Кипріана, кн. о зрѣлищахъ, стр. 343.

Такъ было въ III вѣкѣ, когда христіане заботливо избѣгали язычниковъ и языческихъ учрежденій, когда чистота жизни христіанской охранялась съ особенной ревностію, когда, по свидѣтельству Тертулліана, истинный христіанинъ тѣмъ и отличался отъ христіанина не истиннаго, что первый не посѣщалъ зрѣлищъ. Но что же было позднѣе? Какъ стали относиться христіане къ зрѣлищамъ въ то время, когда язычество пало, когда язычество перестало быть для христіанъ страшнымъ врагомъ, т.-е. съ IV вѣка? Зрѣлища еще болѣе стали интересовать и плѣнять христіанъ. По выраженію одного новѣйшаго историка, въ IV вѣкѣ „житель Константинополя и Антіохіи, двухъ восточныхъ столицъ, оставаясь христіаниномъ во всемъ прочемъ, готовый на все для защиты христіанства, являлся чистымъ язычникомъ въ тотъ день, когда назначались игры цирка; страсть къ удовольствію заставляла его забывать въ это время всѣ обязательства религіи [1]).

Правда, во времена христіанскихъ императоровъ, съ IV вѣка, зрѣлища въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ теряютъ свой отталкивающій идолопоклонническій характеръ. Такъ, теперь запрещены были на зрѣлищахъ призыванія боговъ, возліянія въ честь ихъ, жерты въ умилостивленіе ихъ; исчезли на театрахъ алтари и идолы. Но во всемъ прочемъ театры и во времена христіанскихъ императоровъ продолжали удерживать языческую окраску, и очень густую. Трагедія и пантомима, сдѣлавшаяся господствующею на театрѣ, брали содержаніе для себя, какъ прежде, такъ и въ настоящее время изъ похожденій языческихъ боговъ и героевъ. На театральныхъ подмосткахъ актеры разыгрываютъ какія роли? Юпитера и Юноны, Марса и Венеры, Плутона и Прозерпины, Аполлона и Дафны, Язона и Медеи, Геркулеса и Тезея и пр. Хоры, сопровождавшіе пантомимы и своимъ пѣніемъ пояснявшіе ходъ піесы, какъ естественно, повторяли имена и сказанія изъ языческой миѳологіи.

Театры описываемаго времени, какъ почти всегда, разсчитаны были на то, чтобы воспламенять чувственность, будить и поддерживать низкія страсти въ человѣкѣ; игры

[1]) Broglie. L'église et l'empire Romain, au IV siécle, p. 141. Deuxiéme part. Parfs. 1859.

цирка по прежнему ничего другаго не внушали кромѣ чувства жестокости и безчеловѣчія [1]). Все это шло въ разрѣзъ со святыми заповѣдями христіанства?

Съ какою страстію христіане устремлялись на эти зрѣлища въ эпоху церкви съ Константина великаго, объ этомъ засвидѣтельствовалъ сильный обличитель христіанъ IV и V вѣка за ихъ приверженность къ зрѣлищамъ, св. Іоаннъ Златоустъ. По его увѣренію, христіане шумною, безпорядочною толпой спѣшили на зрѣлища, не разбирая дней недѣли, забывая дни поста; не довольствуется тѣмъ, чтобы побывать въ театрѣ одинъ день, туда же стремятся и на другой день и увлекаютъ съ собою невинныхъ дѣтей. Вотъ слова Златоуста относительно этого предмета: христіане „побѣжали смотрѣть на состязанія и впали въ такое неистовство, что наполнили весь городъ непристойнымъ шумомъ и крикомъ, возбуждающимъ смѣхъ или лучше плачъ. Даже и самаго дня вы не постыдились,— обличаетъ онъ любителей театра,—дня, въ который совершилось знаменіе спасенія рода нашего; но въ пятницу, когда Господь твой распятъ за вселенную, когда принесена такая жертва, и отверстъ рай, и клятва разрѣшена, и грѣхъ уничтоженъ, въ тотъ день, когда слѣдовало поститься, славословить и возносить благодарственныя молитвы, тогда ты, оставивъ церковь, и жертву духовную, и собраніе братій, и забывъ важность поста, отдался въ плѣнъ діаволу и повлекся на то зрѣлище. И недостаточно тебѣ было одного дня, но и на другой день, когда слѣдовало бы немного отдохнуть отъ прежняго нечестія, ты опять пошелъ на зрѣлище, изъ дыма бросившись въ пламя. Старцы посрамили свои сѣдины, юноши подвергли опасности свою юность, отцы привели туда своихъ дѣтей, ввергая ихъ въ самомъ началѣ невиннаго возраста въ пропасть нечестія, такъ что не погрѣшилъ бы тотъ, кто назвалъ бы ихъ не отцами, а дѣтоубійцами. Потому въ особенности и скорблю я, что ты находясь въ болѣзни, не чувствуешь, что ты боленъ и не ищешь врача [2]).

---

[1]) Chastel. Historie de la destruction du paganisme dans l'empire d'orient, p. 208—211. Paris, 1850.

[2]) Св. Іоанна Злат. „Слово противъ зрѣлищъ“, стр. 338—341. (Слова и бесѣды на разн. случаи, томъ II, изд. Петерб. Акад.).

Послѣ всего сказаннаго понятно, почему отцы и учители древней церкви относились къ зрѣлищамъ съ такою неумолимою строгостію. Христіанство и театръ были вещами несоединимыми!

II.

Различныя возраженія въ пользу театра:—разборъ ихъ христіанскими писателями древней церкви.

Отцы и учители церкви первохристіанскихъ вѣковъ берутъ на себя священную задачу отклонить частію язычниковъ, а главное самихъ христіанъ отъ всякаго посѣщенія и участія въ зрѣлищахъ. Они хотѣли отучить человѣка отъ пустыхъ развлеченій, порождаемыхъ праздностію, когда всей жизни человѣческой недостаточно для того, чтобы приготовить себя къ достойному вступленію въ царство Христово. Но эта задача отцевъ и учителей на дѣлѣ оказывалась нелегкою. Языческій міръ слишкомъ сильно вліялъ на общество христіанское, и пастыри церкви встрѣчали противодѣйствіе своимъ воззрѣніямъ тамъ, гдѣ меньше всего можно было ожидать этого,—въ самихъ христіанахъ.

Между христіанами нашлось немало пустыхъ софистовъ, которые встрѣтили ученіе своихъ пастырей о зрѣлищахъ многими возраженіями, направленными въ защиту зрѣлищъ. Этихъ возраженій не оставляли безъ отвѣта отцы и учители церкви. Возраженія эти остаются имѣющими значеніе и для настоящаго времени, потому что любители театровъ защищаютъ себя въ своемъ пристрастіи къ зрѣлищамъ такими же разсужденіями, какъ и древніе христіане, случается—даже буквально схожими.

Нѣкоторые изъ христіанъ III вѣка не только не находили въ св. Писаніи запрещенія ходить на зрѣлища, но и усиливались отыскать въ немъ мысли, благопріятствующія ихъ склонностямъ. „Гдѣ, говорили они, написано объ этомъ (т. е. противъ театровъ)? Гдѣ запрещено? Вѣдь и Илія представляется возницею Израилевымъ и самъ Давидъ скакалъ предъ ковчегомъ; также читаемъ о гусляхъ, трубахъ, тимпанахъ, свирѣляхъ, арфахъ и хорахъ. Да и апостолъ, ополчая насъ на брань, предлагаетъ про-

тивъ духовъ злобы орудія, обыкновенно употребляемыя борцами; онъ же, когда беретъ примѣры отъ ристалищъ, между наградами помѣщаетъ вѣнцы,—и прибавляли, что самое слово *театръ* употребляется въ св. Писаніи, именно когда апостолъ говоритъ о *позорищѣ* (I Кор. 9, 24). Почему же человѣку вѣрующему, христіанину, замѣчали совопросники, нельзя смотрѣть на то, о чемъ позволительно было писать въ св. Писаніи"?—Св. Кипріанъ такъ отвѣчаетъ на это возраженіе въ пользу театра: „На это я сказалъ бы, что подобнымъ людямъ гораздо лучше вовсе не знать Писаніе, чѣмъ понимать его такимъ образомъ: потому что выраженія и примѣры, которые представлены у апостола для поощренія въ евангельской добродѣтели, обращаются ими къ защитѣ пороковъ, тогда какъ они изложены въ Писаніи не для того, чтобы пріохотить къ зрѣлищамъ, но чтобы чрезъ нихъ душа воспламенялась большимъ стремленіемъ къ предметамъ полезнымъ, припоминая подобныя стремленія у язычниковъ къ предметамъ безполезнымъ. Выраженія и предметы указываемые апостоломъ должны возбуждать къ добродѣтели, имѣя въ виду божественныя награды, потому что изъ-за тяжести трудовъ и болѣзней можно достигнуть вѣчныхъ выгодъ. А что Илія представляется возницею Израилевымъ, въ этомъ нѣтъ никакой опоры для посѣщенія цирковъ, потому что онъ не ристалъ ни въ какомъ циркѣ. И что Давидъ плясалъ предъ лицемъ Божіимъ, это нисколько не оправдываетъ вѣрныхъ христіанъ, присутствующихъ въ театрѣ, потому что онъ не употреблялъ при этомъ безстыдныхъ тѣлодвиженій и его пляска не была страстнымъ греческимъ танцемъ. Гусли, трубы, свирѣли и арфы у Давида воспѣвали Бога, а не идола". Неупоминаніе въ св. Писаніи запрещенія зрѣлищъ, пишетъ далѣе Кипріанъ не означаетъ позволительности посѣщать зрѣлища. „Щадя стыдливость, замѣчаетъ св. отецъ, Писаніе потому особенно и запрещаетъ что-либо, что совсѣмъ умалчиваетъ о немъ. И о томъ, о чемъ умолчано, говоритъ вмѣсто заповѣдей и разумъ и строгій взглядъ на дѣло" [1]).

Другіе поклонники театральныхъ удовольствій настой-

[1]) Св. Кипріана. „Книга о зрѣлищахъ", стр. 339—341.

чиво и рѣшительно требовали доказательствъ противъ театровъ, какія бы находились въ св. Писаніи,—требовали „точныхъ словъ Писанія", запрещающихъ зрѣлища; безъ этого имъ казалось неосновательнымъ отказываться отъ того, что не запрещено Богомъ. Это были привязчивые буквалисты, которые на мѣсто духа Писанія ставили букву его. Они не столько сами хотѣли выдти изъ сомнѣнія, сколько другихъ хотѣли поставить въ затрудненіе и въ этомъ находить свое торжество. Отвѣчать убѣдительно такимъ лицамъ было невозможно, какъ скоро Писаніе молчитъ о зрѣлищахъ. И учитель церкви Тертулліанъ, которому приходилось имѣть дѣло съ такими притязательными христіанами, могъ отвѣчать только косвеннымъ указаніемъ на непозволительность театра для христіанина, по ученію Писанія. Тертулліанъ пишетъ: „Правда, что мы не находимъ буквальнаго запрещенія не ходить въ циркъ, въ театръ, на ристалище, подобно тому какъ имѣемъ повелѣніе не убивать, не поклоняться идоламъ, не красть, не прелюбодѣйствовать (Исх. 20). Но мы встрѣчаемъ достаточное на сей счетъ запрещеніе въ началѣ перваго псалма Давидова: „блаженъ мужъ, иже не иде на совѣтъ нечестивыхъ и на пути грѣшныхъ не ста, и на сѣдалищи губителей не сѣде". Хотя пророкъ Давидъ тутъ повидимому говоритъ собственно о праведникѣ, не принимающемъ участія въ нечестивомъ совѣтѣ іудеевъ, безпрестранно возмущавшихся противъ Господа своего; но св. Писаніе заключаетъ въ себѣ многіе смыслы. Поэтому слова Давидовы могутъ прямо относиться къ запрещенію присутствовать на зрѣлищахъ. И въ самомъ дѣлѣ, наименованіе: *совѣтъ нечестивыхъ*, развѣ не приличествуетъ безчисленному на зрѣлищахъ собранію язычниковъ? Слово Давида, по Тертулліану, имѣетъ большое отношеніе къ зрѣлищамъ. Въ амфитеатрѣ устроены, по толкованію его, *пути* или проходы, чтобы смотрѣть на зрѣлища: *путями* называется множество ступеней, раздѣляющихъ народъ отъ патриціевъ; а мѣста, гдѣ роскошно лежатъ сенаторы, называются *сѣдалищами*. Общую мысль пророка можно прилагать и къ частному случаю,—нечестивому собранію на зрѣлищахъ" [1]).

[1]) Тертулліана, глав. III—IV.

Нужно сказать, что была особая причина, вслѣдствіе которой ни въ ветхомъ, ни въ новомъ завѣтѣ не встрѣчается прямыхъ заповѣдей касательно зрѣлищъ. Въ ветхомъ завѣтѣ нѣтъ упоминаній потому, что іудеи не знали театровъ. А въ новозавѣтномъ писаніи нѣтъ указаній на театры потому, что новозавѣтные писатели не имѣли поводовъ и достаточныхъ побужденій говорить о нихъ, обличая вообще свойственные язычникамъ пороки.

Новый видъ защитниковъ театра представляли тѣ, кои являя собою людей, отличавшихся широтою воззрѣній, хотѣли находить оправданіе театральныхъ зрѣлищъ въ идеѣ о творческой благости Господа. Это были чистѣйшіе софисты, которые едва ли вѣрили чистосердечно тому, что они говорили. Они просто хотѣли злоупотреблять понятіями религіозными. Не даромъ Тертулліанъ называетъ это возраженіе „пустымъ предлогомъ, хоть и приводимымъ очень многими". „Богъ, говорили подобные діалектики, сотворилъ всѣ вещи въ мірѣ и отдалъ ихъ въ даръ человѣку. А такъ какъ всѣ вещи суть благо, потому что Создатель ихъ существенно благъ, то въ число этихъ вещей надобно включить и все то, что относится къ зрѣлищамъ; каковы суть: циркъ, львы, сила телѣсная, пріятность голоса. Нельзя почитать противнымъ волѣ Божіей то, что самъ Онъ сотворилъ. Стало-быть служители Божіи не должны убѣгать того, чего Господь ихъ не навидитъ. Такимъ образомъ нельзя утверждать, чтобы Господь осуждалъ амфитеатры, потому что Имъ сотворены и камень, и цементъ, и мраморъ, и колонны". Въ отвѣтъ на эти возраженія Тертулліанъ раскрываетъ мысль, что всѣ вещи, сотворенныя Богомъ, могутъ быть и благомъ, но могутъ быть и зломъ, смотря потому, во благо или во зло употребляетъ ихъ человѣкъ. „Столько дурныхъ дѣлъ, говоритъ Тертулліанъ, строго запрещаемыхъ самими язычниками, не производится ли посредствомъ тѣхъ же вещей, которыя создалъ Богъ? Хотите ли совершить убійство,—вы можете избрать для того или мечъ или ядъ, или волхованіе. Но мечъ равно какъ и ядовитыя травы, и злые ангелы, не творенія ли Божіи? Думаете ли вы однакожь, что Богъ произвелъ твари сіи на тотъ конецъ, чтобы умерщвлять людей? Равнымъ образомъ, кто сотворилъ зо-

лото, серебро, мѣдь, слоновую кость, дерево и всѣ другія вещи, изъ которыхъ дѣлаются идолы, и кто произвелъ металлы, какъ не тотъ, Кто создалъ и землю? Но для того ли далъ Онъ имъ существованіе, чтобы люди боготворили ихъ вмѣсто Него? Вещи, служащія къ оскорбленію Бога, созданы отъ Него же, но употребленіе дѣлаемое изъ нихъ для оскорбленія Бога, не есть уже дѣло Божіе“ [1]).

Къ разряду подобныхъ же софистическихъ возражателей въ пользу театровъ относились и тѣ изъ плотскихъ христіанъ, которые строили ложный силлогизмъ: что не причиняетъ нечистоты божеству, то не оскверняетъ и человѣка. Богъ же съ высоты небесъ смотритъ на зрѣлища, слѣдовательно они позволительны людямъ.—Это были очевидно люди, у которыхъ языкъ былъ остеръ, но чувствъ христіанскихъ было очень немного. „Недавно, пишетъ Тертулліанъ, слышалъ я человѣка разсуждающаго слѣдующимъ образомъ: не только солнце, но и самъ Богъ смотритъ на комедію, на сраженіе гладіаторовъ, на прочія игры [2]) и отъ того не получаетъ никакой нечистоты“. Это возраженіе церковный учитель очень искусно обращаетъ противъ самихъ же совопросниковъ. Онъ даетъ имъ знать, что тѣмъ хуже для тѣхъ, кто утверждаетъ это, если Богъ взираетъ на человѣческія увеселенія. „Если бы Богъ не взиралъ на наши преступленія и позорныя дѣла, то можетъ быть не подверглись бы мы тогда и строгости суда Его. Но увы! Онъ видитъ ихъ, Онъ не можетъ не видѣть нашихъ грабежей, нашихъ обмановъ, нашихъ прелюбодѣйствъ, нашихъ неправдъ, нашихъ зрѣлищъ; потому то мы и не должны на сихъ послѣднихъ присутствовать, чтобы не увидѣлъ насъ Тотъ, Кто все видитъ“.

Являлись еще возражатели въ пользу своихъ склонностей къ театру, но это были въ сравненіи съ прежними возражателями люди скромные. Они не столько оспаривали мысль о запрещенности театра для христіанина, сколько просили разрѣшить и позволить имъ пользоваться подобными удовольствіями. Они не осмѣливались

[1]) Тертулліана, глав. II.

[2]) Нужно припомнить, что древнія зрѣлища происходили подъ открытымъ небомъ.

доказывать, что театры по своему характеру вполнѣ приличны для христіанъ, но они утверждали, что если присутствовать на зрѣлищахъ со страхомъ Божіимъ, то грѣховное не пристанетъ къ человѣку. Эти люди разсуждали такъ: „нѣтъ ничего противнаго религіи въ томъ удовольствіи, которое дается для глазъ и слуха. Богъ не можетъ, замѣчали они, оскорбляться такимъ увеселеніемъ, среди котораго человѣкъ сохраняетъ страхъ и должное почтеніе къ Господу своему“ [1]). Тертулліанъ называетъ подобное умствованіе „мечтой“ и все сочиненіе свое „о зрѣлищахъ“ направляетъ къ тому, чтобы доказать, что нельзя служить двумъ господамъ: и Богу и зрѣлищамъ. Одинъ изъ самыхъ сильныхъ аргументовъ противъ театровъ онъ указываетъ въ обѣтахъ, даваемыхъ христіаниномъ въ таинствѣ крещенія. „Вступая въ крестную купель, пишетъ онъ, мы исповѣдуемъ христіанскую вѣру и вмѣстѣ съ тѣмъ торжественно обѣщаемся отречься сатаны и всѣхъ дѣлъ его. Гдѣ же діаволъ болѣе господствуетъ съ своими сообщниками, какъ не въ идолопоклонствѣ? Не тутъ ли престолъ нечистаго духа и сѣдалище злочестія? А между тѣмъ все устройство зрѣлищъ основано на идолопоклонствѣ“ [2]). И для того времени, когда писалъ Тертулліанъ, онъ былъ вполнѣ правъ въ этихъ своихъ сужденіяхъ. Возражатели, при видѣ этого разсужденія, должны были оставаться безмолвными.

Другія возраженія въ защиту зрѣлищъ опирались не на религіозныхъ основаніяхъ, какъ это мы видимъ у совопросниковъ, съ которыми писатели христіанскіе имѣли дѣло доселѣ, но на основаніяхъ и соображеніяхъ чисточеловѣческихъ, мірскихъ. Одни возражали съ точки зрѣнія, такъ сказать, общественнаго права. Эти развивали мысль, что нѣтъ ничего дурнаго смотрѣть на гладіаторскія игры,—рѣчь исключительно объ нихъ,—гдѣ подвергаются смерти люди преступные, заслуживающіе законной казни. Отвѣтъ Тертулліана прекрасенъ,—онъ дышетъ всей полнотой христіанской гуманности. „Что злодѣи должны быть наказываемы, говоритъ онъ, кто станетъ о томъ спорить, исключая развѣ самихъ злодѣевъ? Я согласенъ съ этимъ; но

[1]) Тертулліана, глав. I.
[2]) Тертулліана, глав. IV.

согласитесь же и съ тѣмъ, что доброму человѣку нельзя любоваться казнію человѣка злаго: онъ скорѣе долженъ скорбѣть о томъ, что подобный ему человѣкъ имѣетъ несчастіе впасть въ преступленіе, заслуживающее строгаго наказанія!" Кромѣ того, Тертулліанъ не соглашается съ общею мыслію, заключающеюся въ возраженіи, что для игръ гладіаторскихъ употребляются одни преступники. Онъ спрашиваетъ: „впрочемъ можно ли ручаться за то, чтобы одни только виновные предавались на растерзаніе звѣрямъ? Не случается ли, что и невинные къ тому приговариваются или по злобѣ судіи, или по небрежности адвоката, или по неправильности судопроизводства? Нѣтъ сомнѣнія, что изъ числа гладіаторовъ есть и невинные люди, приносимые въ жертву удовольствію публики". (Такъ случалось напр. съ христіанами во время гоненій). Были и еще иные защитники театровъ съ мірской точки зрѣнія, съ которыми вступаетъ въ состязаніе Тертулліанъ. Ихъ позволительно назвать свѣтскими фатами. Они указывали на театръ, какъ на училище изящныхъ манеръ; они утверждали, что театры существуютъ „для наученія вѣжливости и науки жить во свѣтѣ". Такимъ писатель христіанскій отвѣчаетъ кратко, но умно. „Намъ, христіанамъ, надлежитъ презирать сію свѣтскую науку, которая есть безуміе предъ Богомъ". „Развѣ ты можешь восхищаться наукою, выдуманною празднолюбивыми греками, поддѣлывать или подкрашивать тѣло свое на манеръ чучелъ, какъ бы для того, чтобы измѣнить то тѣло, которое Богъ намъ даровалъ? Нѣтъ!" Тертулліанъ стоитъ за естественность въ манерахъ человѣка, въ противность всякой театральной искусственности.

„И такъ, заключаетъ Тертулліанъ разборъ возраженій о театрѣ, не легковѣрна ли, не жалка ли отговорка людей, желающихъ подъ пустыми предлогами увѣрить себя, что подобныя удовольствія имъ не запрещаются?"

III.

Мнѣнія языческихъ писателей о театрѣ.—Общая черта въ зрѣлищахъ, осуждаемая христіанскими писателями.—Мысли св. отцовъ и учителей церкви объ играхъ гладіаторскихъ.—Сужденія ихъ о разнаго рода театральныхъ представленіяхъ.—Взглядъ ихъ на конскія ристалища.—Какія зрѣлища достойны христіанина.

Приступаемъ къ главной задачѣ нашего очерка, къ изложенію мыслей св. отцевъ и учителей церкви о зрѣлищахъ. Мысли отцевъ и учителей древней церкви касательно этого предмета сводятся къ тому, чтобы побудить вѣрныхъ сыновъ христіанскаго общества удаляться зрѣлищъ. Мысли ихъ рѣшительны и строги.

Тѣмъ не менѣе воззрѣнія ихъ на дѣло не слѣдуетъ считать излишне строгими, излишне требовательными. Потому что и лучшіе изъ языческихъ писателей съ непріязнію смотрѣли на театръ, не вѣрили въ благодѣтельное дѣйствіе онаго на общество. Знаменитый философъ Платонъ, начертывая въ своихъ сочиненіяхъ идеалъ образцоваго государства, не даетъ въ этомъ государствѣ мѣста ни комедіи, ни трагедіи, такъ какъ онѣ представлялись по нему опасными какъ для актеровъ, такъ и для зрителей. Самое искусство комедіанта, по его мнѣнію, вводитъ въ жизнь человѣческую элементъ пустоты, недостойной человѣка и прямо противоположной простотѣ нравовъ. Онъ боялся, чтобы желаніе представлять страсти человѣческія не породило желанія развивать въ душѣ то, что на сценѣ стараются представить словами и дѣйствіями. Театръ по нему возбуждаетъ въ трагедіи слабую и чувствительную сторону нашего существа, льститъ (въ комедіи) желаніямъ человѣка издѣваться. Онъ заключаетъ поэтому, что зрѣлища могутъ только поддерживать и увеличивать то, что есть въ насъ самаго дурнаго. Аристотель считалъ опаснымъ театръ по крайней мѣрѣ для юношества. Римскій писатель Цицеронъ тоже не очень одобрительно смотрѣлъ на театръ. Онъ говорилъ: „еслибы мы не одобряли преступленій, то комедія не могла бы существовать“. Нѣсколько вѣковъ позже императоръ Юліанъ говоритъ о зрѣлищахъ съ ужасомъ и презрѣніемъ и запрещаетъ языческимъ жрецамъ присутствовать на нихъ. Римскіе поэты считали также дѣйствіе театра вреднымъ. Овидій, не будучи строго нрав-

ственнымъ поэтомъ, однакожъ говоритъ: „что другое видимъ здѣсь,—рѣчь идетъ о комедіи,—какъ не преступленіе, одѣтое въ нарядную одежду? Отецъ и дѣти, мать и дочь, важные сенаторы услаждаются зрѣлищемъ, устремляютъ свои глаза на безстыдную сцену, настраиваютъ уши для слушанія соблазнительныхъ стиховъ. Чѣмъ болѣе поэтъ способенъ портить нравы, тѣмъ онъ лучше награждается; правительство осыпаетъ золотомъ преступленія автора“ [1]).

Слѣдовательно, если христіанскіе писатели осуждаютъ театръ, то они въ этомъ случаѣ идутъ рука объ руку съ лучшими людьми въ язычествѣ, людьми безпристрастными, поскольку театръ есть чисто языческое явленіе.

Воззрѣнія св. отцевъ и учителей церкви на зрѣлища отличаются многосторонностію, глубокимъ психологическимъ анализомъ, строгою вѣрностію духу евангельскому, убѣдительностію для всѣхъ временъ.

Общую мысль о несообразности съ достоинствомъ христіанина посѣщать зрѣлища прекрасно раскрываетъ Тертулліанъ, когда уяснитъ, какъ много развлеченіе какими бы то ни было зрѣлищами вредитъ собранности духа, бдительности надъ собою, какія требуются отъ христіанина. Вотъ его сужденія: „Богъ повелѣваетъ намъ чтить св. Духа *со всякимъ смиренномудріемъ, кротостію и долготерпѣніемъ, тщащеся блюсти единеніе духа въ союзѣ міра* (Еф. 4, 2. 3); напротивъ строго, воспрещаетъ оскорблять того же Духа в., говоря: *всяка горесть, и гнѣвъ, и ярость, и кличь, и хула, да возмется отъ васъ со всякою злобою* (—31). Какимъ же образомъ согласить все сіе съ зрѣлищами, тревожащими и такъ сильно возмущающими духъ нашъ? Гдѣ удовольствіе, тамъ и страсть, безъ чего всякое удовольствіе непріятно; а гдѣ страсть, тамъ и соревнованіе, безъ котораго всякая страсть непріятна. Соревнованіе же приноситъ съ собою ссоры, споры, гнѣвъ, бѣшенство, огорченіе и всѣ другія подобныя страсти, ничего общаго неимѣющія съ обязанностями нашей религіи. Положимъ, что кто-либо могъ бы присутствовать на зрѣлищѣ, соблюдая степенность и скромность, приличныя его званію, лѣтамъ, характеру; но и тутъ весьма трудно душѣ пребывать покойною

[1]) См. Скворцева „Трактатъ Тертулліана о зрѣлищахъ“, перев. съ франц. стр. 324—6 (Тр. К. Д. Акад. 1865, т. II).

и не чувствовать смятенія или тайнаго какого-либо волненія. Нельзя быть на этихъ увеселеніяхъ, не имѣя въ себѣ какой-либо страсти, и нельзя имѣть страсти, не почувствовавъ производимаго ею на душу дѣйствія. Съ другой стороны, если нѣтъ страсти, то нѣтъ и удовольствія, и тогда человѣкъ остается въ печальной безполезности, находясь тамъ, гдѣ нечего ему дѣлать. Вообще всякое суетное и безполезное дѣяніе кажется неприлично для христіанъ. Человѣкъ самъ себя осуждаетъ, поступая заодно съ людьми, которымъ не хочетъ быть подобенъ. Для насъ не довольно того, чтобы не дѣлать зла; намъ не должно имѣть общенія съ тѣми, кто его дѣлаетъ“ [1]).

Теперь изложимъ, какъ смотрятъ христіанскія писатели въ частности на тотъ и другой родъ зрѣлищъ, наиболѣе распространенныхъ въ тогдашнее время въ римской имперіи,—на гладіаторскія игры, сценическія, комическія и трагическія представленія, конскія ристалища,—какими доводами хотятъ они предостеречь и удержать христіанъ отъ посѣщенія подобнаго рода зрѣлищъ.

Какъ смотрятъ христіанскіе писатели двевней церкви на игры гладіаторскія? Несоотвѣтствіе между христіанскимъ призваніемъ и зрѣлищемъ этихъ игръ ясно бросается въ глаза. Прежде всего, по ихъ воззрѣнію, эти игры поселяли въ душѣ христіанина пустоту, разсѣянность, давали поводъ къ празднословію, шумнымъ неприличнымъ восторгамъ, а за тѣмъ ссорамъ и распрямъ. Тертулліанъ пишетъ: „когда намъ запрещено предаваться ярости, то съ тѣмъ вмѣстѣ запрещены для насъ и всякаго рода зрѣлища, особенно циркъ, гдѣ ярость главнѣйше господствуетъ. Посмотрите на народъ, поспѣшающій внѣ себя къ тому мѣсту, гдѣ будетъ происходить зрѣлище; посмотрите на него, въ какомъ онъ находится смятеніи, волненіи, одурѣніи, выжидая нетерпѣливо, кто останется побѣдителемъ. Что-то преторъ замѣшкался. Зрители какъ бы сами привлечены къ жребію. Каждый разсказываетъ свои бредни. Судите о безуміи ихъ по ихъ разсказамъ. Каждый пересказываетъ сосѣду своему то, что самъ сосѣдъ уже видѣлъ. Это какое-то ослѣпленіе. Потомъ начинаютъ горячиться, бѣситься, ссорится, творить

[1]) Тертулліана, глав. XV.

все то, что строго запрещено ученикамъ Бога мира. Сколько произносятъ они проклятій, сколько дѣлаютъ обидъ ближнему безъ всякой правды, сколько воздаютъ похвалъ, и одобреній недостойнымъ! Но какой пользы зрители могутъ ожидать для себя, когда внѣ себя находятся? Они скорбятъ о несчастіи другихъ, радуются о счастіи другихъ же: все, чего они желаютъ, все, что клянутъ, до нихъ не касается. Пристрастіе ихъ суетно, ненависть несправедлива. Если какой-либо изъ буйственныхъ поступковъ позволителенъ христіанамъ, то онъ позволителенъ имъ и въ циркѣ; если же всюду запрещенъ, то запрещенъ и тамъ" [1]). Гладіаторскія игры, далѣе, по тому же Тертулліану, производятъ въ человѣкѣ путаницу нравственныхъ понятій; мысли о правосудіи, человѣколюбіи извращаются, чувство сострадательности получаетъ ложное направленіе. Человѣкъ вовсе растеривается. Что видѣлъ зритель въ циркѣ? „Кто за долгъ себѣ поставляетъ укрощать буйныхъ людей, тотъ одобряетъ атлетовъ, когда они на позорищѣ другъ другу наносятъ кровавыя раны. Кто ужасается глядя на трупъ человѣка, умершаго обыкновенною смертію, тотъ въ амфитеатрѣ находитъ удовольствіе пресыщать взоры свои, смотря на тѣло, коего члены въ куски изорванные, плаваютъ въ излившейся изъ него крови. Кто по обязанности своей (судьи) долженъ присутствовать въ амфитеатрѣ для наказанія человѣкоубійцы, тотъ самъ ведетъ туда на убой жалкаго раба (невиннаго), погоняя его палочными ударами (т. е. таковой самъ является человѣкоубійцею). Кто хочетъ и требуетъ чтобы каждый убійца предаваемъ былъ казни на растерзаніе льву, тотъ проситъ о дарованіи свободы гладіатору въ награду за то, если онъ вышелъ изъ сраженія побѣдителемъ; въ случаѣ же смерти его, изъявляетъ о немъ чувствительное сожалѣніе и состраданіе, хотя самъ же былъ орудіемъ его смерти и не оказалъ къ нему сначала ни малѣйшаго человѣколюбія". Циркъ, далѣе, неприличенъ христіанину потому, что онъ воспитываетъ въ душѣ грубые инстинкты, пріучаетъ къ жестокости и свирѣпости. Св. Кипріанъ еп. Карѳагенскій пишетъ: „для казни человѣка выкармливается дикій звѣрь, чтобы онъ какъ можно свирѣпѣе не-

[1]) Тертулліана, глав. XVI.

истовствовалъ предъ глазами зрителей; искусникъ учитъ звѣря, который можетъ быть былъ бы гораздо смирнѣе, если бы хозяинъ не училъ его свирѣпствовать. Такимъ образомъ въ числѣ удовольствій предлагается смерть нѣкоторыхъ, чтобы посредствомъ кроваваго зрѣлища научиться жестокости, какъ будто мало у человѣка своего собственнаго неистовства, чтобы не учиться тому публично" [1]). Цирки, по ученію христіанскихъ писателей, внушаютъ человѣку чувство кровожадности, извращаютъ совѣсть. Эти писатели, съ точки зрѣнія евангельскаго закона, прямо объявляютъ убійцами тѣхъ, кто съ удовольствіемъ и наслажденіемъ смотритъ на смерть подобныхъ себѣ. Глубокою прочувствованностію отличаются слова Лактанція, писателя конца III и начала IV вѣка, сказанныя по этому поводу. „Кто съ удовольствіемъ смотритъ, когда человѣкъ умерщвляется, тотъ оскверняетъ свою совѣсть, хотя бы этотъ человѣкъ былъ дѣйствительно достоинъ смерти и осужденъ на казнь по законамъ. Онъ почти столько же виновенъ, какъ бы принималъ участіе въ убійствахъ, тайно совершаемыхъ. Подобнаго рода люди называютъ игрищами тѣ упражненія, гдѣ кровь проливается. Они до того лишены чувствъ человѣколюбія, что думаютъ играть и веселиться, умерщвляя другихъ людей. Они безъ сомнѣнія виновнѣе самыхъ тѣхъ, пролитіемъ крови которыхъ наслаждаются. Желалъ бы я, чтобы мнѣ кто сказалъ, имѣютъ ли жалость и правосудіе тѣ, которые не только позволяютъ выводить на смерть людей, просящихъ у нихъ пощады, но недовольны будучи ранами, имъ причиняемыми, и кровію изъ ранъ ихъ текующею, требуютъ, чтобы они добиты были на смерть; а чтобы кто не спасся, притворясь мертвымъ, вопіютъ, чтобы заколоты были бѣдняки, лежащіе на землѣ и покрытые язвами. Они сердятся, когда гладіаторы долго сражаются, не умерщвляя себя, и какъ бы томясь жаждою крови кричатъ, чтобы приведены были другіе посильнѣе. Этотъ жестокій обычай отъемлетъ всякія чувства человѣчества. Кто прилѣпится къ нему, тотъ не щадитъ уже и невинныхъ и весьма радъ видѣть, чтобы со всѣмъ свѣтомъ поступаемо было такимъ

[1]) Кипріана Карѳагенскаго. „Книга о зрѣлищахъ", стр. 342 (Твор. Кипріана, т. II, пер. Кіев. Д. Ак.).

же образомъ, какъ съ преступниками. Желающіе идти по пути правды должны всемѣрно остерегаться принимать участіе въ этихъ публичныхъ убійствахъ“ [1]). Представляя себѣ всю несоизмѣримость обязанностей христіанина и пристрастія къ посѣщенію цирковъ, одушевленный Тертулліанъ молитъ и Бога, умоляетъ и христіанъ: Того, чтобы Онъ отнялъ у нихъ желаніе бывать на подобныхъ зрѣлищахъ,—этихъ, чтобы они помнили что они слуги Господни, а театръ храмъ діавола. Приведемъ внушительныя слова Карѳагенскаго учителя. Онъ спрашиваетъ: „Смотря на двухъ атлетовъ, окровавливающихъ другъ друга ударами, удобно ли приводить себѣ на память сдѣланное намъ запрещеніе воздавать зло на зло? Можно ли научиться кротости и человѣколюбію и услаждаться видомъ людей, терзаемыхъ медвѣдемъ, или видомъ двухъ гладіаторовъ сцѣпившихся одинъ съ другимъ и обтирающихъ кровь? Боже милосердый! Избавь служителей твоихъ отъ пожеланій участвовать въ столь гибельныхъ увеселеніяхъ. О братья любезные! Вникните, что мы дѣлаемъ, переходя изъ церкви Божіей въ храмъ діавола, изъ священнаго мѣста въ мѣсто злочестивое, изъ сіянія небесъ такъ сказать въ тину земную. Руки подъемлемыя къ Господу спустя минуту утомляемъ мы на одобреніе шутовъ; устами произносившими *аминь* при совершеніи богослуженія, восхваляемъ мы гладіатора въ амфитеатрѣ“. Такимъ образомъ предписаніями христіанскихъ писателей входъ въ цирки на гладіаторскія игры совершенно загражденъ послѣдователямъ Христа.

Столь же сильныя порицанія и осужденія заслуживаютъ со стороны св. отцевъ и учителей церкви и театральныя представленія въ истинномъ смыслѣ этого слова, разыгрываніе разныхъ комедій, трагедій, оперетокъ, а равно также игры гимнастовъ, вычурная виртуозность музыкантовъ и танцы. Входъ христіанамъ на подобныя зрѣлища древніе христіанскіе пастыри совершенно не допускаютъ. Кипріанъ Карѳагенскій своимъ пасомымъ прямо объявлялъ: „говорю: не позволительно вѣрнымъ христіанамъ, совершенно не позволительно ни присутствовать на зрѣ-

[1]) Лактанція. „Божественныя наставленія“ (Divinae Institutiones). Книг. 6, глав. 20.

лищахъ, ни быть вмѣстѣ съ тѣми, которыхъ Грецiя для увеселенiя слуха посылаетъ повсюду, выучивъ ихъ разнымъ пустымъ искусствамъ“ [1]). Борьба церкви съ сценическими представленiями шире и разнообразнѣе, чѣмъ съ гладiаторскими играми. Почти каждый знаменитый писатель въ древности не упускалъ случая сказать сильное слово противъ оныхъ. Много глубокихъ и прекрасныхъ мыслей высказано ими по этому поводу. Такая упорность борьбы вѣроятно зависѣла отъ того, что этотъ родъ зрѣлищъ наиболѣе соблазнялъ христiанъ; этимъ послѣднимъ они казались, вѣроятно, невинными въ сравненiи съ гладiаторскими играми, а потому на нихъ ходили съ меньшею разборчивостiю. Мысли отцевъ и учителей церкви по поводу сценическихъ представленiй замѣчательны въ томъ отношенiи, что онѣ съ полною правдивостiю могутъ быть повторены и въ виду современныхъ театровъ.

Прежде всего писатели христiанскiе порицаютъ театральныя представленiя за то, что въ нихъ кромѣ пустоты и суетности ничего нельзя встрѣтить. Критика св. Кипрiана на театры съ этой стороны въ особенности разностороння и строга. Его описанiя не чужды справедливой иронiи. „Вотъ одинъ изъ нихъ (комедiантовъ), говоритъ Кипрiанъ, подражаетъ военному шуму трубы; другой, надувая флейту, извлекаетъ изъ нея печальные звуки; а тотъ, схвативъ съ усилiемъ въ легкiя дыханiе и состязаясь съ хорошимъ и звучнымъ человѣческимъ голосомъ, перебираетъ отверстiе органа и, то сдерживая дыханiе, то втягивая его внутрь и потомъ выпуская въ воздухъ чрезъ извѣстныя щели инструмента, и затѣмъ прерывая звукъ на извѣстномъ колѣнѣ, неблагодарный Художнику, который далъ ему языкъ, усиливается говорить пальцами! А что сказать о комическихъ безполезныхъ усилiяхъ, о великихъ неистовствахъ трагической рѣчи, о напряженiи нервовъ во время крика? Хотя бы все это и не было посвящено идоламъ, и тогда вѣрные христiане не должны бы ни посѣщать этихъ зрѣлищъ, ни смотрѣть на нихъ; потому что хотя бы во всемъ этомъ и не было прямаго

[1]) Св. Кипрiана, „кн. о зрѣлищахъ“, стр. 344.

преступленія, однако все же тутъ есть величайшая и вовсе неприличная вѣрнымъ пустота. Не явное ли безуміе тѣхъ, которые людямъ празднымъ доставляютъ занятіе бить себя, и которыхъ первая побѣда состоитъ въ томъ, чтобы выказать, несвойственную человѣческому желудку, алчбу? Несчастное лице подставляется подъ удары. Къ вышесказанному безстыдству принадлежатъ и другіе одинакія по достоинству. Вотъ человѣкъ, у котораго переломаны всѣ члены; вотъ мужъ изнѣженный и разслабленный болѣе, чѣмъ женщина, искусникъ объясняться жестами; и изъ за одного этого, не то мущины, не то женщины, приходитъ въ движеніе весь городъ“ [1]). Тертулліанъ съ своей стороны также находитъ много мелочнаго, тщеславнаго, суетнаго въ обстановкѣ театральныхъ представленій. Зрители, мущины и женщины являются „въ театръ въ блестящихъ и чрезвычайныхъ украшеніяхъ; между ними ведутся разговоры, сообразно съ мѣстомъ, не отличающіеся скромностію. Прибавьте къ этому, замѣчаетъ онъ, что первая мысль при входѣ въ зрѣлище состоитъ въ томъ, чтобы видѣть другихъ и себя показать“. „Благоговѣя къ религіи, внушительно говоритъ Тертулліанъ; ты не станешь одобрять безумнаго бѣга и бѣшенныхъ схватокъ, сопровождающихъ игру въ дискъ, равно какъ и въ другихъ тѣлодвиженіяхъ, одно другаго сумасброднѣйшихъ“.

Итакъ, по ученію христіанскихъ писателей, посѣщеніе театровъ есть занятіе пустое, суетное, несообразное съ высотой человѣческаго призванія. Но этимъ указана лишь малая часть того вреда, который приноситъ театръ христіанину. Театръ, по воззрѣнію христіанскихъ учителей, пагубенъ потому, что онъ учитъ распутству, возжигаетъ сладострастіе, приводитъ къ безстыдству. Эту мысль главнымъ образомъ и развиваютъ пастыри христіанскіе, обличавшіе театральныя представленія.

Начнемъ съ Тертулліана. Этотъ древнѣйшій порицатель театра исполненъ рѣшительнаго негодованія на сценическія представленія. Онъ рисуетъ предъ нами театръ, какимъ онъ былъ въ его время (нач. III вѣка), не находя

[1]) Св. Кипріана „Кн. о зрѣлищахъ“, стр. 344—345.

въ немъ ничего другаго, кромѣ безнравственности, и оцѣниваетъ его вліяніе на душу зрителя.

„Вѣроятно ли, чтобы христіанинъ бѣглецъ (онъ не хочетъ признать и христіаниномъ того, кто посѣщалъ театръ) дѣйствительно помышлялъ о Богѣ въ такое время и въ такомъ мѣстѣ, гдѣ ничто не напоминаетъ ему присутствія Его?"—спрашиваетъ онъ у любителя театра и отвѣчаетъ отрицательно. „Намъ повелѣно отрекаться отъ всякаго рода нечистоты, пишетъ Тертулліанъ, стало быть для насъ долженъ быть запертъ и театръ, который составляетъ такъ сказать сѣдалище безстыдства, гдѣ ничему иному нельзя научиться, какъ только тому, что повсемѣстно не одобряется. Величайшая прелесть театра состоитъ обыкновенно въ представленіи всякаго рода позоровъ. Позоры эти выводитъ на сцену тосканецъ нескромными своими тѣлодвиженіями, или комедіантъ, переодѣтый въ женскую одежду, своими пантомимами посредствомъ гнусныхъ непристойностей, которымъ пріучилъ онъ свое тѣло съ самаго дѣтства, дабы подавать другимъ примѣръ безчинства" [1]). „Два богомерзкія божества Венера и Бахусъ предсѣдятъ какъ надъ дѣйствіями театра, такъ и надъ театромъ, наблюдая и за гнусностію жестовъ и за другими развратными тѣлодвиженіями, чѣмъ наиболѣе отличаются актеры въ комедіи. Сіи послѣдніе въ жалкомъ своемъ ремеслѣ вмѣняютъ себѣ какъ бы въ славу жертвовать своею совѣстію Венерѣ и Бахусу, представляя или ужасное распутство, или самое грубое сладострастіе" [2]). „Что же происходитъ отсюда? Вотъ что. Кто на улицѣ посовѣстился бы поднять нѣсколько робу, чтобъ исправить свою нужду, тотъ въ театрѣ становится столь безстыденъ, что безъ всякаго зазрѣнія предъ всѣмъ свѣтомъ обнажаетъ такія части тѣла, которыя наиболѣе долженъ бы скрывать. Кто предъ дочерью своею не смѣлъ бы произнести ни одного неблагопристойнаго слова, тотъ самъ ведетъ ее въ комедію, чтобы она слышала самыя скверныя рѣчи и видѣла всякаго рода неприличныя ковырканья". Вообще, по Тертулліану, театръ представлялъ такъ много дурнаго, что скромность не позволяла и высказывать всего. „Я лучше

[1]) Тертулліана, гл. XVII.
[2]) Тертулліана, глав. IX.

хочу ни о чемъ ни говорить, нежели приводить иное на память". Не дѣлаетъ исключенія Тертулліанъ и для трагедіи, когда говоритъ о вредѣ театральныхъ представленій. „Комедія есть такъ сказать, пишетъ онъ, школа нечистоты, а трагедія учитъ только жестокости, злочестію и варварству. Будьте увѣрены, что разсказъ о постыдномъ дѣлѣ столько же опасенъ, какъ и самое дѣло". „Сверхъ сего, говоритъ Тертулліанъ,—описывая на этотъ разъ театральную публику и нравы, — извѣстныя безстыдницы, опозоривающія тѣло свое предъ обществомъ, не бываютъ ли въ театрѣ тѣмъ несноснѣе, что показывая въ другихъ мѣстахъ гнусность свою однимъ мущинамъ, тутъ обнаруживаютъ ее предъ другими женщинами, отъ коихъ всегда стараются скрываться. Онѣ тутъ являются передъ всѣмъ свѣтомъ, передъ людьми всякихъ лѣтъ, званія и достоинства. Публичный глашатай провозглашаетъ сихъ блудницъ во всеуслышаніе тѣмъ, которые слишкомъ хорошо ихъ знаютъ. Вотъ, говоритъ онъ, ложа такой-то: чтобы видѣть ее, надобно всѣмъ пожертвовать, она имѣетъ такія-то и такія-то качества... Но прейдемъ въ молчаніи всѣ подобныя гнусности, которыя должны бы быть погребены подъ непроницаемымъ мракомъ, дабы не осквернять и свѣта дневнаго. Зачѣмъ смотрѣть на то, что запрещено намъ дѣлать? Почему вещи, оскверняющія человѣка языкомъ, не могутъ осквернять его очами и ушами, тогда какъ очи и уши суть, можно сказать, преддверіе души нашей? Такимъ образомъ театръ непремѣнно долженъ быть возбраненъ [1]).

Будучи безпристрастнымъ наблюдателемъ и описателемъ театра, Тертулліанъ не умалчиваетъ, что были и такія піесы, которыя отличались скромностію и не имѣли безнравственнаго характера; но и противъ подобныхъ піесъ онъ не могъ не предостерегать простодушныхъ. Вотъ его внушенія: „положимъ, что на зрѣлищахъ происходятъ иногда вещи, въ самомъ дѣлѣ пріятныя, простыя, скромныя, не безчестныя; но вспомни, что обыкновенно ядъ смѣшивается не съ желчью, а съ сладкими и вкусными жидкостями. Такъ всегда діаволъ поступаетъ; онъ кроетъ

[1]) Тертулліана, глав. XVII.

смертельный ядъ свой въ яствахъ наиболѣе пріятныхъ и лакомыхъ. Обращай вниманіе не столько на удовольствіе, сколько на опасность, неминуемо сопряженную съ симъ удовольствіемъ“ [1]).

„Нужны ли еще доказательства, заканчиваетъ свою рѣчь противъ театра Тертулліанъ, для убѣжденія истинныхъ служителей Божіихъ, возгнушаться всѣмъ тѣмъ, что принадлежитъ къ зрѣлищамъ, такъ какъ все сіе противно божественному ихъ Учителю“.

Другой писатель средины III вѣка св. Кипріанъ еп. Карѳагенскій возстаетъ на театръ съ немеиьшею силою. Онъ оцѣниваетъ по ихъ нравственному вліянію не однѣ комедіи и трагедіи, но и всѣ другія представленія, какія давались на театральныхъ подмосткахъ. Всѣ онѣ, по Кипріану, ведутъ къ одному и тому же, нравственному растлѣнію. Предостерегая христіанина отъ удовольствій, доставляемыхъ театромъ, Кипріанъ пишетъ: „когда я коснусь безстыдныхъ шутокъ сцены, то мнѣ стыдно и передавать о томъ, что тамъ говорится, стыдно и осуждать то, что тамъ дѣлается, осуждать строфы изъ басенъ; хитрости прелюбодѣевъ, безстыдство женщинъ, шутовскія игры гнусныхъ скомороховъ, самыхъ даже почетныхъ отцевъ семействъ, то приходящихъ въ оцѣпенѣніе, то высказывающихъ любострастіе, во всемъ оглупѣвшихъ, во всемъ безстыдныхъ. И не смотря на то, что негодяи (комедіанты) не обращая вниманія ни на происхожденіе, ни на должность, никому не даютъ въ своихъ словахъ пощады,—несмотря на то всѣ спѣшатъ на зрѣлище. Находятъ удовольствіе въ томъ, чтобы видѣть общее безобразіе. Сходятся въ этотъ домъ публичнаго безстыдства, въ это училище непотребства для того, чтобы и тайно совершать только то, что изучается публично; среди самыхъ законовъ научаются тому, что воспрещается законами. Какая срамота въ самыхъ состязаніяхъ! Мущина лежитъ подъ мущиной, безстыдно обнявшись и сцѣпившись другъ съ другомъ. Высматриваютъ, кто побѣдитъ, но прежде всего побѣжденъ уже стыдъ. Вотъ одинъ нагой скачетъ предъ тобой; другой съ напряженнымъ усиліемъ бросаетъ вверхъ

[1]) Тертулліана, глав. XXVII.

мѣдный шаръ; не слава это, а безуміе". „Даже тѣ изъ женщинъ, которыхъ несчастье довело до рабства непотребству, въ публичномъ мѣстѣ скрываютъ свое распутство и предаются наслажденію похотью только тайно; стыдятся показать себя открыто даже тѣ, которые продали стыдъ свой! А между тѣмъ такое же публичное позорище совершается предъ очами всѣхъ, и совершающіе опережаютъ непотребство безчестныхъ женщинъ. Допытались даже, какъ бы совершать любодѣяніе на глазахъ другихъ"! „Потому-то вѣрующіе, христіане, внушаетъ св. отецъ, должны убѣгать отъ этихъ столь пустыхъ, пагубныхъ и нечестивыхъ зрѣлищъ: надобно блюсти отъ нихъ и зрѣніе наше и слухъ. Мы скоро привыкаемъ къ тому, что слышимъ и что видимъ. Умъ человѣческій самъ по себѣ склоненъ къ порокамъ. Что же онъ сдѣлаетъ самъ съ собой, если будетъ имѣть скользскіе образцы чувственной природы, которая охотно предается пороку? Да, нужно удалять душу отъ всего этого". „Что дѣлаетъ на этихъ зрѣлищахъ, христіанинъ, вѣрующій, которому непозволительно и помышлять о порокахъ? Какое удовольствіе находитъ въ изображеніяхъ похоти, могущихъ довести его до того, что и самъ, потерявши здѣсь стыдъ, сдѣлается болѣе отважнымъ на преступленія? Пріучаясь смотрѣть, онъ пріучается и дѣлать" [1]).

Христіанскій писатель начала IV вѣка Лактанцій, сравнивая гладіаторскія игры и театръ по ихъ вліянію на нравственную природу человѣка, болѣе вреднымъ считаетъ вліяніе театра. Этотъ талантливый писатель въ немногихъ словахъ, въ которыхъ онъ выражаетъ свой взглядъ на театръ, высказываетъ много тонкихъ наблюденій, глубокихъ соображеній. „Не знаю, пишетъ онъ, развратъ театральный не преступнѣе ли разврата, происходящаго отъ зрѣлища сраженій. Комедія чаще всего представляетъ болѣе распутныхъ молодыхъ дѣвицъ, подвергшихся соблазну, нежели женщинъ замужнихъ, преданныхъ любви. Чѣмъ съ большимъ искусствомъ и пріятностію поэты описываютъ эти безпорядки, тѣмъ глубже мнѣнія ихъ вкореняются въ умъ, и тѣмъ сильнѣе ихъ заблужденія впечатлѣваются въ

[1]) Св. Кипріана. „Книга о зрѣлищахъ", стр. 343—346.

памяти. Трагедіи не заключаютъ въ себѣ ничего инаго, кромѣ отцеубійствъ и прелюбодѣйствъ злыхъ государей. Безстыдныя тѣлодвиженія актеровъ внушаютъ одно сладострастіе. Представляя мнимыя блудодѣянія, они научаютъ творить ихъ дѣйствительно. Какихъ впечатлѣній не дѣлаютъ эти грязныя представленія въ умѣ молодыхъ людей, когда они видятъ, что весь свѣтъ присутствуетъ тамъ безъ зазрѣнія совѣсти! Вожделѣніе, входящее скорѣе чрезъ глаза, нежели черезъ другія чувства, возжигается въ ихъ сердцѣ. Они одобряютъ мерзости, смѣясь надъ ними; послѣ чего какъ молодые люди, которыхъ невинности не должно развращать, такъ и старики, которые не въ состояніи уже грѣшить, возвращаются домой еще болѣе развратными, нежели когда отправлялись въ театръ. Слѣдовательно, заключаетъ христіанскій учитель, надобно избѣгать всякаго рода зрѣлищъ, дабы они не вселяли безпокойныхъ волненій въ души и дабы прелести сладострастія не отвлекали насъ отъ служенія Богу и отъ исполненія добрыхъ дѣлъ“ [1]). Такимъ образомъ и по воззрѣнію этого писателя театръ служитъ одному развращенію нравовъ.

Писатели церковные IV и V вѣка говорятъ о театрѣ съ такимъ же негодованіемъ, какъ и писатели болѣе ранніе, и это совершенно естественно. Хотя съ началомъ IV вѣка власть государственная переходитъ въ руки христіанскихъ императоровъ, однакожъ театры, какъ мы замѣтили объ этомъ въ своемъ мѣстѣ, мало въ чемъ улучшились въ сравненіи со временами языческихъ императоровъ. А христіане съ своей стороны не только не избѣгали театровъ, но еще болѣе пристрастились къ нимъ. Въ этомъ отношеніи они ничѣмъ не отличались отъ язычниковъ. Изъ писателей IV вѣка приведемъ воззрѣнія на театръ св. Василія Великаго и св. Кирилла іерусалимскаго. Ихъ основная точка зрѣнія на предметъ остается тою же, какою она была у прежнихъ учителей церковныхъ. По сужденію св. Василія, театръ есть „училище распутства“. „Есть города, говоритъ онъ, въ которыхъ жители съ глубокаго утра до самаго вечера насыщаютъ взоры всякаго

[1]) Лактанція. «Божест. наставленія», кн, 6, гл. 20.

рода представленіями кудесниковъ и сколько ни слушаютъ какихъ-нибудь нескромныхъ и неблагочинныхъ пѣсенъ, отъ которыхъ въ душахъ зараждается много безстыдства, однако не могутъ ихъ наслушаться. Даже многіе почитаютъ такихъ людей счастливыми, потому что они, оставивъ торговлю или занятіе ремеслами, необходимыми въ жизни, въ праздности и забавахъ проводятъ опредѣленное имъ время жизни, не зная, что позорище, обильное нескромными зрѣлищами для присутствующихъ въ немъ, служитъ общимъ и народнымъ училищемъ распутства, и что самые стройные звуки свирѣлей и блудническія пѣсни, напечатлѣвшись въ душахъ слушателей, не къ иному чему побуждаютъ всѣхъ, какъ только къ безчинству“ [1]). Внушенія св. Кирилла касательно театра кратки. Обращая рѣчь къ новообращенному христіанину, онъ такъ убѣждаетъ его: „Не будь страстнымъ любителемъ зрѣлищъ, гдѣ увидишь непотребства лицедѣевъ, производимыя съ оскорбленіемъ и всякимъ безстыдствомъ, и неистовыя пляски женоподобныхъ мужей. Страсть къ зрѣлищамъ есть гордыня діавольская“ [2]).

Бурнымъ потокомъ льются обличенія у св. Іоанна Златоуста (конецъ IV в. и нач. V вѣка), когда онъ говоритъ противъ зрѣлищъ и именно театра. Онъ видѣлъ, какъ христіане все болѣе и болѣе соблазняются театромъ, и это побуждаетъ его къ сильному порицанію склонности къ къ зрѣлищамъ. Златоустъ не вдается въ подробныя описанія характера сценическихъ представленій, какъ это дѣлали обличители театра III вѣка, — онъ проницательно всматривается болѣе въ душу любителя театровъ, разбираетъ впечатлѣнія, производимыя оными на нее, указываетъ вредный характеръ этихъ впечатлѣній и раскрываетъ всѣ слѣдствія ихъ для жизни семейной. „Какое же скажешь здѣсь нечестіе? Ты наполненъ прелюбодѣянія, отвѣчаетъ славный ораторъ, и спрашиваешь: какое нечестіе? Или ты не слыхалъ слово Христа: *иже воззритъ на жену, ко еже вожделѣти ю, уже любодѣйствова съ нею въ*

[1]) Св. Василія Великаго. Бесѣды на Шестодневъ, стр. 61 (Твор. Васил. В. переводъ М. Д. Акад. ч. I. Изд. 1-е).

[2]) Св. Кирилла іерус. слова тайноводственныя, стр. 358 (Твор. св. Кирилла, перев. М. Д. Академіи. Изд. 1-е).

сердцѣ своемъ (Мѳ. 5, 28). А что если я, скажешь, буду смотрѣть не *ко еже вожделѣти?* Но какъ ты можешь убѣдить меня въ этомъ? Кто не воздерживается отъ того, чтобы смотрѣть, но прилагаетъ къ этому такое усердіе, тотъ какъ можетъ послѣ сезерцанія оставаться чистымъ? Развѣ тѣло твое — камень? Развѣ оно — желѣзо? Ты облеченъ плотію человѣческою, которая скорѣе соломы воспламеняется отъ похоти. И что я говорю о зрѣлищѣ? Часто и на площади, встрѣтившись съ женщиною, мы смущаемся, а ты, сидя вверху, гдѣ столько побужденій въ нескромности, видя блудную женщину, выходящую съ обнаженною головой, съ великимъ безстыдствомъ, одѣтую въ золотыя одежды, дѣлающую нѣжныя и обольстительныя тѣлодвиженія, поющую блудныя пѣсни и развратныя стихотворенія, произносящую срамныя слова и совершающую такія непристойности, какія ты, зритель, представляя въ умѣ своемъ, потупляешь взоры, — какъ смѣешь говорить, что ты не испытываешь ничего человѣческаго? Развѣ тѣло твое камень? Развѣ оно желѣзо? Развѣ ты любомудреннѣе тѣхъ великихъ и доблестныхъ мужей, которые пали отъ одного такого взгляда? Не слыхалъ ли ты, что говоритъ Соломонъ? *Или ходити кто будетъ на угліяхъ огненныхъ, ногъ же не сожжетъ ли? Вѣяжетъ ли кто огнь въ нѣдра, ризъ же не сожжетъ ли? Тако вшедый къ женѣ мужатей* (Прит. 6, 27—29). Ибо хотя бы ты и не имѣлъ совокупленія съ блудницею, но имѣлъ съ нею связь пожеланіемъ и сдѣлалъ грѣхъ волею. И не только въ то время, но и тогда, когда окончится зрѣлище, когда она уже уйдетъ, въ душѣ твоей остается ея образъ, слова, одежды, взгляды, походка, стройность, ловкость, прелюбодѣйные члены, и ты уходишь, получивши множество ранъ. Не отсюда ли безпорядки въ домѣ? Не отсюда ли погибель цѣломудрія? Не отсюда ли расторженіе браковъ? Не отсюда ли брани и ссоры? Не отсюда ли безсмысленныя непріятности? Ибо когда ты, занятый и плѣненный ею приходишь домой, то и жена кажется тебѣ не такъ пріятною, и дѣти несносными, и слуги обременительными, и домъ отвратительнымъ, и обыкновенныя заботы безпокойными, и всякій приходящій обременительнымъ и несноснымъ. Причина этого въ томъ, что ты возвращаешься домой не одинъ, но приводишь съ собою

блудницу, входящую не явно и открыто, что было бы сноснѣе, ибо жена тотчасъ выгнала бы ее, но сидящую въ твоей душѣ и въ сознаніи, и воспламеняющую внутри тебя вавилонскій и даже гораздо сильнѣйшій пламень; и все у тебя приходитъ въ безпорядокъ. Какъ больные горячкою, не имѣя никакой причины обвинять прислуживающихъ имъ, по дурному вліянію болѣзни, бываютъ недовольны всѣми, отталкиваютъ пищу, оскорбляютъ врачей, гнѣваются на домашнихъ и обижаютъ служащихъ: такъ точно и одержимые этою тяжкою болѣзнію безпокоятся и негодуютъ, постоянно представляя себѣ ту блудницу. О, тяжкія дѣла! Волкъ, левъ и прочіе звѣри, бывъ ранены стрѣлою, убѣгаютъ отъ охотника, а человѣкъ, одаренный разумомъ, получивъ рану, стремится къ той, которая ранила его, чтобы получить еще жесточайшую рану, и находитъ удовольствіе въ этой ранѣ; это прискорбнѣе всего и производитъ неизлѣчимую болѣзнь. Ибо кто не ненавидитъ своей раны и не хочетъ избавиться отъ ней, тотъ какъ станетъ искать врача? Потому-то я скорблю и терзаюсь, что вы приходите оттуда, получивъ такую заразу и за малое удовольствіе навлекаете на себя непрестанное мученіе. Подлинно еще прежде геенны и тамошняго мученія, вы уже и здѣсь подвергаете себя крайнему наказанію. Не крайнее ли, скажи мнѣ, мученіе питать такую похоть, постоянно воспламеняться, вездѣ носить съ собою огонь непотребной любви и угрызеніе совѣсти? Какъ ты приступишь къ порогу этого святилища? Какъ прикоснешься къ небесной трапезѣ“ [1]).

Замѣчательное единство воззрѣній на театръ господствуетъ у христіанскихъ писателей древней церкви!

Остается изложить еще мысли христіанскихъ писателей касательно конскихъ ристалищъ, одного изъ распространенныхъ развлеченій въ древности. Сужденія ихъ объ этомъ вообще снисходительны. Это и понятно. На скачкахъ, если не научишься ничему хорошему, то и не выносишь вредныхъ впечатлѣній. Отцы церкви осуждаютъ посѣтителей конскихъ ристалищъ за то по преимуществу, что любовь къ подобнымъ зрѣлищамъ показываетъ въ нихъ пус-

[1]) Св. Іоанна Златоустаго: слово противъ зрѣлищъ, стр. 341—344. (Слова и бесѣды на разн. случаи, томъ II, изд. С.-Петерб. Д. Акад.).

тоту души, желаніе убить время, которое могло бы быть употреблено на что-либо лучшее. Правда, эта мысль довольно общая, — ее можно приложить и ко всякимъ другимъ зрѣлищамъ, — но глубоко справедливая. Посѣщаютъ съ особенною охотой зрѣлища только лица, лишенныя внутренняго содержанія, чувствующія скуку, какъ скоро имъ приходится оставаться съ самими собою.

Св. Кипріанъ не можетъ надивиться, какимъ образомъ такое ничтожное дѣло, какъ конскія скачки, могутъ такъ интересовать разумнаго человѣка и въ особенности христіанина. „Сколько пустоты въ этихъ состязаніяхъ? пишетъ онъ. Спорить изъ-за цвѣтовъ, препираться въ бѣгѣ на колесницахъ, домогаться почестей, радоваться, что конь былъ быстръ, сокрушаться, когда былъ очень лѣнивъ, считать лѣта скотины по временамъ консуловъ, изучать ея возрасты, обозначать поколѣніе, припоминать самыхъ дѣдовъ и прадѣдовъ, — какое во всемъ этомъ пустое занятіе! Или лучше, скажу, какъ гнусно и безчестно выслушивать перечисляющаго на память все поколѣніе лошадиной породы и безъ ошибки съ великою скоростію пересказывающаго все это? Но спроси его, справедливо замѣчаетъ св. отецъ, о предкахъ Христовыхъ: онъ ихъ не знаетъ, и знать было бы для него большимъ бременемъ“ [1]). Василій Великій съ своей стороны свидѣтельствуетъ, что нѣкоторые любители скачекъ до того увлекались ими, что и ночью бредили о рысакахъ и возничихъ. „Страстные охотники до конскихъ ристалищъ и во снѣ состязуются о коняхъ, перепрягаютъ колесницы, перемѣняютъ возничихъ, и вообще даже въ сонныхъ мечтаніяхъ не покидаютъ дневнаго безумія“ [2]). Этихъ любителей скачки доводили, значитъ, просто до сумасбродства. Св Іоаннъ Златоустъ также порицаетъ недостойное христіанина увлеченіе скачками, находя, что въ этомъ случаѣ христіанинъ роняетъ свое званіе въ глазахъ иновѣрцевъ. „Нѣкоторые изъ слушателей моихъ, говоритъ онъ въ одной церковной бесѣдѣ въ Антіохіи, забывъ все, что слышали отъ меня, опять предались сатанинскому зрѣлищу конскаго бѣга, опять бѣгутъ на конское ристалище и еще больше рукоплещутъ возницамъ, съ не-

[1]) Св. Кипріана. «Кн. о зрѣлищахъ», стр. 342.
[2]) Св. Василія Велик. «Бесѣды на Шестодневъ», стр. 62.

удержимымъ неистовствомъ и великою стремительностію стекаются, часто препираются между собою и говорятъ: эта лошадь не хорошо пробѣжала, а та споткнулась, упала; и одинъ беретъ сторону того ѣздока, другой другаго, а не подумаютъ и не вспомнятъ о нашихъ словахъ, ни о духовныхъ и страшныхъ таинствахъ, здѣсь совершаемыхъ, но какъ бы захваченные въ плѣнъ сѣтями діавола, проводятъ тамъ цѣлые дни, предавшись сатанинскому зрѣлищу, и выставляютъ себя на позоръ и іудеямъ и язычникамъ и всѣмъ? Какъ теперь, скажи мнѣ, можемъ заградить уста язычникамъ и іудеямъ? Какъ станемъ вразумлять и убѣждать ихъ обратиться къ благочестію, когда они видятъ, что единомысленные намъ смѣшиваются съ ними на этихъ всякой мерзости исполненныхъ зрѣлищахъ“ [1])?

Вмѣсто зрѣлищъ цирка, театра и ристалищъ, опасныхъ дли нравственности и въ крайнемъ случаѣ безполезныхъ, христіанскіе пастыри древнихъ временъ внушаютъ обращать вниманіе на зрѣлища, великія и поучительныя, какія доставляетъ намъ Божій міръ, природа. Чистое наслажденіе зрѣлищемъ природы — вотъ театръ для христіанина, по ученію св. Кипріана. „Христіанинъ, если только пожелаетъ имѣть гораздо лучшія зрѣлища, онъ имѣетъ истинныя и вполнѣ полезныя удовольствія. Не стану упоминать о томъ, чего пока нельзя еще созерцать; но онъ имѣетъ предъ собой ту красу міра, какую можно видѣть и удивляться ей. Пусть онъ смотритъ на восхожденіе и захожденіе солнца, которыя попеременно возвращаютъ дни и ночи; на кругъ луны, своимъ возрастаніемъ и ущербомъ обозначающей теченіе временъ; на сонмы сверкающихъ звѣздъ, постоянно съ высоты изливающихъ свѣтъ съ необычайною удобоподвижностію; пусть созерцаетъ уравновѣшенную толщу земли съ ея горами и безпрерывно текущія рѣки съ ихъ источниками, обширныя моря съ ихъ волнами и берегами, постоянный, съ величайшею соразмѣрностію распростертый повсюду воздухъ, все оживляющій своимъ благорастворенiемъ; и во всѣхъ этихъ частяхъ природы пусть созерцаетъ обитателей, свойственныхъ каждой части: въ воздухѣ — птицъ, въ водѣ — рыбъ, и на землѣ

[1]) Св. Іоанна Златоуст. «Бесѣды о Лазарѣ», стр. 193—195. (Бесѣды къ Антіохійскому народу, т. I. издан. С.-Петерб. Д. Акад.).

человѣка. Эти-то, говорю, и другія дѣла Божіи должны составлять зрѣлище для вѣрныхъ христіанъ. Какой театръ, построенный руками человѣческими, можетъ сравняться съ этими дѣлами? Пусть онъ будетъ построенъ изъ великихъ грудъ камней, но гребни горъ выше его; пусть потолки его сіяютъ золотомъ, но блескъ звѣздъ совершенно затмѣваетъ ихъ“ [1]). Вотъ отвѣтъ св. отца тѣмъ, кто сказалъ бы что нельзя же проводить жизнь безъ какихъ-либо удовольствій!

IV.

Каноническія постановленія о зрѣлищахъ; — поясненіе ихъ. — Мѣры христіанскихъ императоронъ противъ зрѣлищъ.

Подобно св. отцамъ и учителямъ церкви, которые направляли свое писанное или изустное слово противъ зрѣлищъ, и вся церковь въ лицѣ своихъ соборовъ употребляла постоянно строгія мѣры, долженствовавшія отклонить христіанъ отъ посѣщенія зрѣлищъ.

Постановленія соборныя касаются какъ исполнителей зрѣлищныхъ представленій, такъ и участниковъ оныхъ, зрителей.

Вотъ соборныя опредѣленія относительно первыхъ.

Древнѣйшее опредѣленіе въ этомъ отношеніи принадлежитъ западному собору Ельвирскому, бывшему въ 306 г. Въ 62 постановленіи собора этого опредѣлено: „если возница (т.-е. исполнитель на конскихъ скачкахъ) или пантомимистъ, захотятъ обратиться къ христіанству, пусть таковые прежде откажутся отъ своихъ занятій, и потомъ нужно надзирать, чтобы и въ послѣдствіи они не возвращались къ подобнымъ занятіямъ. Если же кто поступитъ вопреки такому запрещенію, таковый отлучается отъ церкви“ [2]). Другой западный соборъ, Арелатскій, въ 314 году, постановляетъ (пр. 4): „Возницы, если они христіане, коль скоро они продолжаютъ свои занятія, отлучаются отъ причащенія“. „Актеры (Пр. 5), коль скоро они продолжаютъ свои занятія, отлучаются отъ причащенія“ [3]). Въ

[1]) Св. Кипріана. «Кн. о зрѣлищахъ», стр. 346.
[2]) Hefele.Conciliengeschichte, B. I. S. 184. Zweite Auflage.
[3]) Hefele. Canciliengeschichte, ibid. 207.

правилахъ соборовъ Карѳагенскихъ, принятыхъ православно-восточною церковію, говорится (пр. 71): „аще кто восхощетъ отъ нѣкоего игралищнаго упражненія приступити къ благодати христіанства и пребывати свободнымъ отъ оныхъ нечистотъ, то да не будетъ позволено никому склоняти или принуждати таковаго паки къ тѣмъ же занятіямъ". Пятьдесятъ первое правило шестаго Вселенскаго собора, направленное противъ зрѣлищъ, по толкованію Аристина, отлучаетъ отъ церкви актеровъ и другихъ лицъ, принимающихъ прямое участіе въ исполненіи зрѣлищъ" [1]).

Запрещая христіанамъ исполненіе зрѣлищныхъ увеселеній, церковь, чтобъ не оставлять лицъ, снискивавшихъ себѣ пропитаніе такимъ занятіемъ, безъ средствъ къ жизни, брала на себя содержаніе бывшихъ комедіантовъ. Съ подобнымъ примѣромъ встрѣчаемся въ писаніяхъ св. Кипріана. Св. отецъ пишетъ къ нѣкоему Евкратію: „Ты почелъ нужнымъ узнать мое мнѣніе о комедіантѣ, который, находясь у васъ, не оставляетъ своего постыднаго ремесла и учитъ сему другихъ не къ назиданію юношества, а къ разорѣнію: долженъ ли быть таковой въ общеніи съ нами? Я думаю, что это несообразно ни съ славою божественною, ни съ евангельскимъ благочиніемъ. Чистота и достоинство церкви не должны быть оскверняемы столь гнусною и нечистою язвою. Если законъ воспрещаетъ мущинамъ надѣвать одежду женскую и поражаетъ таковыхъ проклятіемъ; то не большаго ли осужденія достоинъ тотъ, кто не только надѣваетъ одежды женскія, но помощью постыднаго искусства старается выразить гнусные и нескромные жесты, свойственные женщинамъ? И пусть никто не извиняетъ себя тѣмъ, что самъ отсталъ отъ театра, тогда какъ учитъ тому другихъ: нельзя почитать отставшимъ того, кто оставляетъ по себѣ преемниковъ и вмѣсто себя одного готовитъ многихъ подставныхъ. Если таковой ссылается на недостатокъ и нужду отъ бѣдности, то въ этой нуждѣ можно помочь ему въ числѣ тѣхъ, которые питаются отъ церкви, только бы захотѣлъ довольствоваться хотя умѣреннымъ, но за то невиннымъ содержаніемъ. Потому употреби всѣ зависящія средства къ

[1]) Правила св. Апостолъ, св. соборовъ съ толкованіями, стр. 617, изд. Общ. Люб. Дух. просвѣщ., томъ I.

тому, чтобы обратить его отъ занятія столь зазорнымъ и безславнымъ ремесломъ, убѣди довольствоваться содержаніемъ отъ церкви, хотя умѣреннымъ, но спасительнымъ. Если бы у васъ въ церкви не было достаточныхъ средствъ для доставленія содержанія нуждающимся, то можетъ перейти къ намъ“ (то есть въ церковь Карѳагенскую) [1]).

Что касается до законовъ церковныхъ о зрителяхъ, то этими запрещаются посѣщенія зрѣлищъ какъ лицамъ духовнымъ, такъ и всѣмъ мірянамъ.

Въ 24 правилѣ шестаго вселенскаго собора читаемъ: „никому изъ числящихся въ св. клирѣ, ни монаху, не позволяется ходити на конскія ристалища, или присутствовати на позорищныхъ играхъ... Аще же кто обличенъ будетъ въ семъ: или да престанетъ, или да будетъ изверженъ“. Въ правилахъ соборовъ Африканскихъ запрещается посѣщеніе зрѣлищъ всѣмъ вообще христіанамъ (пр. 18): „дѣтямъ священныхъ лицъ не представляти мірскихъ позорищъ и не зрѣти оныхъ. Сіе же и всѣмъ христіанамъ всегда заповѣдуемо было, да не входятъ туда, гдѣ бываютъ хуленія“. Непослушные этому правилу подвергались отлученію отъ церкви (VI Вселен. собора пр. 51).

Какъ ни строги эти правила церковныя, изъ практики церковной однакожь видно, что наиболѣе ревностные пастыри церкви не колебались отлучать отъ общенія церковнаго неисправимыхъ театраловъ. Примѣръ можно видѣть въ св. Іоаннѣ Златоустѣ. Этотъ святитель, когда его внушенія оказались недѣйствительными для любителей театра, съ церковной каѳедры объявляетъ ихъ лишенными церковнаго общенія. „Предупреждаю и объявляю громкимъ голосомъ, говорилъ онъ въ церковной бесѣдѣ, если кто послѣ этого увѣщанія пойдетъ на нечистыя и гибельныя зрѣлища, того я не пущу внутрь этой ограды (церкви), не сдѣлаю причастникомъ таинствъ, не позволю ему прикоснуться къ священной трапезѣ; но какъ пастухи отдѣляютъ шелудивыхъ овецъ отъ здоровыхъ, чтобы болѣзнь не распространилась и на прочихъ, такъ точно поступлю

[1]) Св. Кипріана. Письма, стр. 21—22. (Твор. св. Кипріана, изд. 1-ое Кіев. Д. Акад. т. I).

и я. Итакъ пусть не входитъ въ церковь никто изъ предающихся этому прелюбодѣянію (театру), но пусть будетъ отверженъ и вами и станетъ общимъ врагомъ. Сдѣлайте вотъ что (обращаетъ рѣчь свою Златоустъ къ слушателямъ): не разговаривайте съ такимъ, не принимайте его въ домъ, не раздѣляйте съ нимъ трапезы, не имѣйте съ нимъ общенія ни при входѣ, ни при выходѣ, ни на торжищѣ. Такимъ образомъ мы легко обратимъ его" [1]). У такихъ пастырей, какъ Златоустъ, у которыхъ слово не расходилось съ дѣломъ, подобныя угрозы конечно не оставались пустымъ звукомъ.

Церковь въ своихъ соборныхъ постановленіяхъ стремится сначала ограничить зрѣлища, а потомъ и совсѣмъ запретить ихъ въ христіанскомъ обществѣ. Охраняя святость дней праздничныхъ въ христіанствѣ, соборы Карѳагенскіе запрещаютъ игрища во дни воскресные и на пасхѣ. „Да воспретятся—говорится въ 70 пр. этихъ соборовъ,—представленія позорищныхъ игръ въ день воскресный и въ прочіе свѣтлые дни христіанскія вѣры: тѣмъ паче, что въ продолженіе осми дней св. Пасхи народъ болѣе собирается на конористалища, нежели въ церковь. Должно премѣняти опредѣленные для позорищъ дни, когда они встрѣчаются съ праздничными". Соборъ шестой вселенскій въ своихъ постановленіяхъ идетъ еще далѣе: онъ безусловно запрещаетъ всякія зрѣлища (пр. 51). „Св. вселенскій соборъ сей совершенно возбраняетъ быти смѣхотворцамъ и ихъ зрѣлищамъ, такожде и зрѣлища звѣриныя творити и плясанія на позорищи".

Смыслъ послѣдняго правила ясенъ. Имъ вовсе запрещаются зрѣлища. Тѣмъ не менѣе многіе изъ христіанъ и даже клириковъ, не равнодушные къ нѣкоторымъ родамъ зрѣлищъ, напр. конскимъ ристалищамъ, старались ослабить силу правила и давали ему свое толкованіе. Объ этомъ находимъ свидѣтельство у знаменитаго греческаго толкователя церковныхъ правилъ патріарха Антіохійскаго Вальсамона. По Вальсамону, нѣкоторые слѣдующимъ образомъ перетолковывали указанное правило: „говорили, это правило запрещаетъ конскія ристалища, *нѣкогда быв-*

[1]) Св. Іоанна Златоуст. «Слово противъ зрѣлищъ», стр. 346—7.

шія, а не тѣ, которыя бываютъ съ дозволенія и въ присутствіи императора. Ибо въ тѣ времена,—развивали свое доказательство возражатели,—когда конскія ристалища были во власти народа и когда народъ устроялъ ристанія—когда и какъ хотѣлъ, когда и царь былъ приглашаемъ и не имѣлъ въ этомъ дѣлѣ никакой власти, случалось, что во времена ристаній происходило много возмутительнаго и неприличнаго. Въ нѣкоторыя времена происходили даже междоусобныя битвы между противными сторонами. Притомъ не воспрещалось сторонамъ и биться объ закладъ, и онѣ игрою въ кости и въ судьбу призывали къ себѣ побѣду, что совершенно возбраняется божественными правилами. Допускали также и бой звѣрей и иное постыдное и неприличное. А нынѣ, говорили возражатели, когда конскія ристанія происходятъ въ присутствіи царя и не бываетъ на нихъ ничего такого, чего должно отвращаться, не подозрѣвается, чтобы выходило что-либо худое (изъ посѣщенія ристалищъ). Поэтому похвально, если кто нибудь совсѣмъ не вкушаетъ удовольствія ни отъ конскихъ ристалищъ, ни отъ другаго чего услаждающаго сердце; но не подлежитъ наказанію и то, если клирикъ (даже!) будетъ ходить на такія конскія ристанія. Ибо если всякое конское ристаніе, какъ то, которое совершалось въ древности, такъ и бывающее нынѣ, по мнѣнію *многихъ*, запрещается точно также какъ и всѣ зрѣлища, то иной будетъ вынужденъ сказать, что никогда ничего такого не должны дѣлать ни царь, ни другой кто. Итакъ посему, заключали рядъ своихъ доказательствъ возражатели противъ правилъ,—ристалища и зрѣлища должны быть раздѣляемы на два вида: на совершенно недозволенныя, на которыя непозволительно ходитъ не только клирикамъ, но и мірянамъ подъ страхомъ отлученія, и на дозволенныя, какія и совершаются нынѣ, на которыя не только міряне, но и клирики могутъ ходитъ безъ предосужденія". Вальсамонъ однакожъ не соглашается съ такимъ либеральнымъ воззрѣніемъ, существовавшимъ въ церкви. Выражая свое мнѣніе, онъ пишетъ: „такъ говорили нѣкоторые о конскихъ ристалищахъ, не подводя впрочемъ подъ свои разсужденія прочихъ позорищныхъ игръ. Но большей

части и особенно людямъ болѣе благоговѣйнымъ, съ которыми соглашаюсь и я, не нравилось это, и потому они говорили, что правила должны быть изъясняемы въ смыслѣ душеполезнѣйшемъ, а не въ томъ, какой ведетъ къ распущенности и безнравію", т.-е. въ смыслѣ буквальномъ. Но и самъ Вальсамонъ признаетъ нѣкоторыя изъ существовавшихъ въ его время игръ позволенными. „Можетъ быть, замѣчаетъ онъ, по причинѣ епитимій, налагаемыхъ этими правилами (собора VI вселенск.), придумали царскія игры, которыя не возбуждаютъ въ зрителяхъ разсѣянія и нескромнаго смѣха". Затѣмъ онъ поименовываетъ эти игры [1]).

Въ заключеніе нашего очерка слѣдуетъ сдѣлать нѣсколько замѣчаній о мѣрахъ, какія принимались гражданскою властію, христіанскими императорами древней церкви противъ зрѣлищъ. Ибо и императоры съ своей стороны дѣйствовали въ томъ же направленіи касательно зрѣлищъ, какъ и сама церковь. Церковь и государство въ этомъ вопросѣ шли рука объ руку. Императоръ Ѳеодосій Великій (IV в.) запретилъ устроять зрѣлища во дни воскресные и въ главнѣйшіе праздники христіанской церкви. Другими законами христіанскихъ императоровъ воспрещено было воздвигать статуи въ честь комедіантовъ, министровъ и возничихъ, употреблявшихся при конскихъ ристалищахъ; также возбранено было какъ въ циркѣ, такъ и въ театрѣ дѣлать что-либо оскорбительное для церкви христіанской; возбранено было назначать для театральныхъ игръ дѣтей и женщинъ хорошаго поведенія и исповѣдовавшихъ христіанскую вѣру. Тѣми же законами дозволено было комедіантамъ, если они въ опасной болѣзни приняли христіанскія таинства и однакожь снова выздоравливали, не возвращаться къ своимъ прежнимъ театральнымъ занятіямъ. Объ императорѣ Анастасіи I (кон. V и нач. VI в.) извѣстно, что онъ запретилъ неприличныя театральныя представленія, которыя давались юношами, переодѣтыми въ женское платье. Знаменитый Греческій императоръ Юстиніанъ I (VI в.) во время правленія имперіею дяди своего Юстина I сдѣлалъ было попытку закрыть театры во всей восточной имперіи,

[1]) Правила св. Апостолъ, св. соборовъ и пр. съ толкованіями, стр. 522—525. 617—18.

именно запретилъ пантомиму, за исключеніемъ города Александріи, но безуспѣшно [1]). Съ большею энергіею и большимъ успѣхомъ велась христіанскими императорами борьба противъ игръ гладіаторскихъ. Эту борьбу началъ первый христіанскій императоръ Константинъ Великій [2]). Его примѣру слѣдовалъ и императоръ Гонорій (V в.). О немъ церковный историкъ Ѳеодоритъ разсказываетъ слѣдующее: „императоръ Гонорій отмѣнилъ издавна производившіеся въ Римѣ поединки гладіаторовъ, и сдѣлалъ это по такому поводу: былъ тогда нѣкто Телемахъ, монахъ, человѣкъ подвижнической жизни. Однажды онъ отправляется съ востока и съ опредѣленнымъ намѣреніемъ приходитъ въ Римъ именно въ то время, когда здѣсь происходило ненавистное зрѣлище гладіаторскихъ побоищъ; во время разгара борьбы двухъ гладіаторовъ онъ неожиданно бросается на арену и останавливаетъ борцовъ. Но зрители пришли въ негодованіе отъ такого поступка, разстроившаго зрѣлище, — въ неистовствѣ на св. мужа тутъ же побили его камнями. Когда узналъ объ этомъ Гонорій, онъ причислилъ Телемаха къ побѣдоноснымъ мученикамъ и гладіаторскіе бои запретилъ“ [3]). Событіе примѣчательное; къ сожалѣнію оно не привело къ цѣли; послѣдовало повидимому только временное запрещеніе этихъ ужасныхъ игръ. Борьбу съ этимъ жалкимъ увеселеніемъ продолжаетъ императоръ Анастасій I, но опять безъ большаго успѣха. Привести это дѣло къ счастливому окончанію удалось только императору Юстиніану [4]).

Что касается конскихъ ристалищъ, противъ нихъ не видимъ мѣръ, какія употреблялись бы императорами: сами императоры были страстными охотниками до нихъ.

---

[1]) Chastel. Histoire de la destruction du paganisme dans l'ampire d'orient. p. 211—212. 283—4.

[2]) Евсевія. Жизнь Константина Великаго, кн. 4, гл. 25

[3]) Ѳеодоритъ. Церк. исторія, кн. 5, гл. 26

[4]) Chastel. Histoire, p. 283, 285.

БОРЬБА ХРИСТІАНСКОЙ ЦЕРКВИ

ДРЕВНИХЪ ВРЕМЕНЪ.

Противъ увлеченія азартными играми.

Значеніе поставленнаго въ заглавіи вопроса для нашего времени. — Понятіе объ азартныхъ играхъ. — Азартныя игры въ древнемъ языческомъ мірѣ — у Грековъ и Римлянъ. — Азартныя игры этихъ народовъ: ихъ происхожденіе; два вида игры въ кости. — Игра въ пѣшки или шашки. — Особенная игра посредствомъ монетъ. — Преимущественное распространеніе игръ въ кости. — Гдѣ онѣ производились и степень пристрастія къ нимъ. — Увлеченіе играми — въ особенности въ кости — нѣкоторыхъ древнихъ христіанъ на Востокѣ и главнымъ образомъ на Западѣ (доказательства этого). — Борьба древней Восточной и Западной Церкви противъ этого увлеченія: обличенія пристрастія къ играмъ — со стороны церковныхъ писателей того времени; прещенія правилъ церковныхъ противъ этого же явленія. Содержаніе трактата: „объ игрокахъ", приписываемаго св. Виктору, папѣ Римскому. — Нѣсколько общихъ замѣчаній въ видѣ заключенія.

Нашъ такъ называемый „нервный" вѣкъ, по этой ли причинѣ или какой другой, страждетъ всякаго рода увлеченіями. Увлекается кто чѣмъ. Между этими увлеченіями видное мѣсто занимаетъ страсть къ азартнымъ играмъ — въ видѣ карточной игры у насъ, Русскихъ, и рулетки на Западѣ.

Азартными играми называются такія, счастливый исходъ которыхъ для игрока зависитъ не отъ тонкости соображенія, а отъ слѣпаго случая, такія, которыя ведутся съ прямою цѣлію наживы или выигрыша, словомъ—такія, которыя нашими гражданскими законами воспрещено производить въ публичныхъ мѣстахъ, напримѣръ клубахъ. Какія это игры, указывать на это не входитъ въ нашу задачу, тѣмъ болѣе, что большинству лицъ это хорошо извѣстно.

Наша задача [1]) заключается въ томъ, чтобы во-первыхъ

[1]) Въ качествѣ источниковъ и пособій для нашей статьи будетъ слѣдующее: 1) Harnack. Tractat De aleatoribus—die älteste lateinische christliche Schrift. Лейпцигъ, 1888.

раскрыть несомнѣнно-языческое, слѣдовательно нечистое, происхожденіе такъ-называемыхъ азартныхъ игръ; во-вторыхъ указать на печальный фактъ увлеченія этими играми со стороны нѣкоторыхъ — многихъ или немногихъ, трудно рѣшить,—христіанъ древности,—указать не для того, чтобы въ слабости другихъ найти оправданіе нашей современной слабости, а для того, чтобы разъяснить, какой это застарѣлый недугъ и какъ, поэтому, необходимо его серіозное леченіе; въ-третьихъ, дать нѣсколько уроковъ, извлеченныхъ изъ практики древне-христіанской Церкви, уроковъ, поучительныхъ и внушительныхъ для любителей азартныхъ игръ въ наше время. — Мы не чувствуемъ себя призванными поучать кого либо, но наша цѣль будетъ вполнѣ достигнута, если кто-либо изъ людей увлекающихся азартными играми задумается о пагубности своего поведенія и станетъ благоразумнѣе, или по крайнѣй мѣрѣ, если не знающіе этой жалкой страсти найдутъ въ нашихъ рѣчахъ нѣкоторое подкрѣпленіе для своей благой воли [1]).

Начнемъ нашъ очеркъ описаніемъ азартныхъ игръ у древнихъ Грековъ и Римлянъ не только для того, чтобы показать чисто языческое происхожденіе явленія, но и для того, чтобы надлежащимъ образомъ понимать свидѣтельства древне-церковныхъ писателей и правилъ соборныхъ, направлявшіяся къ изобличенію пагубности азартныхъ игръ и несоотвѣтствія ихъ съ достоинствомъ христіанъ. Нужно помнить, что свидѣтельства эти возникли по поводу игръ, хотя и азартныхъ, но мало похожихъ на наши извѣстныя азартныя игры, а потому слова древне-церковныхъ писателей и отцевъ соборовъ будутъ для насъ совсѣмъ не ясны, если мы напередъ не познакомимся съ тѣмъ, какимъ именно

2) Свидѣтельства древнихъ христіанскихъ писателей и правила соборовъ (цитированіе будетъ сдѣлано въ текстѣ статьи. 3) Pauly's. Real-Encyklopedie der classischen Alterthumswissenschaft. Band. I, Artikel: Alea. Stuttgart. 1854. 4) Любкера — Реальный словарь классической древности. Переводъ Модестова. Выпускъ 5-й, артикулъ: Игры. Петерб. 1887.

[1]) Впрочемъ, нужно сказать, что и всякая игра на деньги (напримѣръ игра въ карты), хотя бы она и не считалась законами азартною, на дѣлѣ можетъ становиться азартною. Потому что игроки могутъ играть, что называется, „по большой“ (на крупныя суммы), вслѣдствіе чего даже дозволенная игра можетъ принимать характеръ азартной игры; притомъ же почти никогда игра на деньги не обходится безъ ссоры и часто крупныхъ непріятностей между игроками. Слѣдовательно, каждый человѣкъ, играющій на деньги, нуждается въ предостереженіяхъ и урокахъ благоразумія.

азартнымъ играмъ предавались язычники — Греки и Римляне, а по ихъ непохвальному примѣру, къ сожалѣнію, и нѣкоторые изъ древнихъ христіанъ. — Происхожденіе азартныхъ игръ теряется въ глубинѣ языческой древности. Одни изъ языческихъ писателей утверждаютъ, что изобрѣтателемъ игры въ кости былъ египетскій богъ Теутъ; другіе честь или безчестіе этого изобрѣтенія приписываютъ герою, упоминаемому Гомеромъ — Паламеду. По древне-римскимъ представленіямъ изобрѣтателемъ той же игры въ кости былъ какой-то, неизвѣстный теперь по имени, образованный человѣкъ, который пожелалъ достигнуть божескихъ почестей и поставилъ себѣ статую, на которой онъ былъ изображенъ въ сидячемъ положеніи съ игральной доской въ рукахъ; это будто бы повело къ тому, что его стали считать изобрѣтателемъ игръ и въ самомъ дѣлѣ стали воздавать ему божеское почтеніе посредствомъ жертвъ. Конечно, эти разсказы приведены нами не съ тѣмъ, чтобы разбираться въ томъ, чьи извѣстія вѣрнѣе (всѣ извѣстія равно не заслуживаютъ вниманія), но единственно затѣмъ, чтобы показать, въ какой тѣсной связи азартныя игры, по своему происхожденію, стоятъ съ языческою миѳологіей, этимъ источникомъ языческаго суевѣрія и безнравственности.

Какія же азартныя игры извѣстны были у древнихъ языческихъ народовъ Грековъ и Римлянъ? Такихъ игръ было нѣсколько. Болѣе извѣстій сохранилось о болѣе распространенной изъ этихъ игръ и наиболѣе азартной — игрѣ въ кости (она называлась: alea). Различаются два вида игры въ кости. Первый видъ этой игры носилъ названіе: „кивы“ (κύβοι, а у Латинянъ: tesseræ; оба эти слова означаютъ игорныя кости). Кивы представляли собою равносторонніе кубики и дѣлались изъ различныхъ твердыхъ матеріаловъ. Каждая изъ шести сторонъ такихъ кубиковъ имѣла по цифрѣ, начиная отъ 1 и кончая 6; эти цифры размѣщены были такъ, что двѣ цифры, находящіяся на двухъ противоположныхъ сторонахъ всегда давали въ суммѣ число 7. Слѣдовательно на двухъ противоположныхъ сторонахъ цифры были размѣщены такъ: 1 и 6; 2 и 5; 3 и 4. Другой видъ игры въ кости составляли: астрагалы (ἀστραγαλοι, а у Латинянъ: tali, оба эти слова значатъ собственно кости или позвонки); они дѣлались изъ позво-

ночныхъ костей нѣкоторыхъ животныхъ, но также приготовлялись и изъ другихъ матеріаловъ; они имѣли видъ нѣсколько удлиненный по сравненію съ кивами. Астрагалы были тоже шестисторонніе: двѣ стороны въ нихъ были довольно гладкія, третья выпуклая и четвертая вогнутая (вдавленная); оба верхніе концы астрагаловъ были съуженные и закругленные, такъ что этотъ сортъ игральныхъ костей не давалъ возможности въ игрѣ ложиться астрагаламъ этими закругленными сторонами, по крайней мѣрѣ это должно было случаться рѣдко и считалось неправильнымъ „ходомъ", позволявшимъ игроку повторить игру. Гладкія стороны астрагаловъ помѣщались на двухъ противоположныхъ ихъ сторонахъ и одна изъ этихъ сторонъ имѣла на себѣ цифру 3, а другая — 4; сторона выпуклая помѣчена была цифрой 6, а вогнутая — цифрой 1. Цифры же 2 и 5 совсѣмъ отсутствовали на астрагалахъ. — Не всегда цифры писались на игральныхъ костяхъ, иногда онѣ замѣнялись соотвѣтствующимъ числомъ точекъ или, какъ принято говорить, очковъ. Самая игра какъ въ кивы, такъ и астрагалы, происходила слѣдующимъ образомъ: устроялась гладкая доска, которая называлась различно, но всѣ эти названія означаютъ „игорная доска"; края ея были нѣсколько приподняты, чтобы кости во время игры не выскакивали за ея предѣлы (форма доски намъ неизвѣстна). На эту доску игроки бросали или кивы, или астрагалы. Чтобы избѣжать плутни при этомъ бросаніи, самое бросаніе производилось не руками, а особымъ снарядомъ, который мы сейчасъ и опишемъ. Устроялось на доскѣ нѣчто въ родѣ небольшой башенки (такъ этотъ снарядъ и назывался у древнихъ: башенкой или крѣпостью), которая кверху суживалась, а книзу расширялась; она имѣла два отверстія одно вверху, куда метались кости, и другое внизу, откуда они выкатывались на доску; внутри башенки дѣлалась маленькая винтовая лѣстница со ступеньками, по которымъ и катились кости, по пути нѣсколько разъ перевертываясь, прежде чѣмъ достигнуть игорной доски. Башенка сооружалась или изъ дерева, или слоновой кости, или же приготовлялась изъ рога. Хотя снарядъ этотъ выдуманъ былъ для избѣжанія плутни, но обманъ все-таки встрѣчался: случалось, что игральныя кости наливали свинцомъ такъ, что онѣ

всегда ложились одной и той же стороной которая условливала выигрышъ.—Для азартной игры кивами употреблялось сначала два, а потомъ три этого рода кости. Выигравшимъ, повидимому, считался тотъ, кто при бросаніи костей черезъ башенку на доску, на обращенной кверху сторонѣ этихъ костей имѣлъ наибольшее число очковъ. Различная сумма чиселъ, получаемая при подобномъ счетѣ, обозначалась между игроками на ихъ горномъ языкѣ различными именами, взятыми изъ царства природы, исторіи и т. д. Между этими именами встрѣчались и совершенно неприличныя. Различали хорошіе и худые „ходы". Игра же въ астрагалы производилась четырьмя костями этого разряда. Существовали опредѣленныя правила, по которымъ извѣстное сочетаніе цифръ на четырехъ астрагалахъ, бросаемыхъ чрезъ вышеуказанный снарядъ на игорную доску, условно считалось особенно счастливымъ и дающимъ неоспоримый выигрышъ, или же крайне несчастливымъ. Лучшимъ „ходомъ" принято было считать тотъ, когда четыре астрагала на сторонахъ, обращенныхъ кверху показывали послѣ метанія слѣдующія цифры: 1. 3. 4. 6. Этотъ „ходъ" назывался Венера (богиня). Худшимъ ходомъ считался такой, который на тѣхъ-же сторонахъ, обращенныхъ къ верху давалъ цифры: 1. 1. 1. 1. Этотъ самый несчастливый „ходъ" назывался собака (canis). Различныя сочетанія цифръ на астрагалахъ, получаемыхъ при метаніи, имѣли подобно самому счастливому и самому несчастному ходу (Венера, собака) различныя принятыя на языкѣ игроковъ именованія; эти наименованія заимствовались отъ именъ боговъ, знаменитыхъ мужей, гетеръ, зоологическихъ видовъ царства природы и пр. Съ перваго взгляда представляется непонятнымъ, почему самымъ лучшимъ ходомъ въ игрѣ астрагалами принято было считать цифры: 1. 3. 4. 6, что составляетъ сумму 14 очковъ, а не какія-либо другія цифры, высшія цифры, сумма которыхъ могла даже достигать цифры 24 (4×6). Разсматривая цифры, составляющія самый счастливый ходъ (Венеры): 1. 3. 4. 6, видимъ, что здѣсь цифры всѣ разныя; на этомъ основаніи можно утверждать, что указанное сочетаніе цифръ считалось самымъ удачнымъ ходомъ въ виду именно этого обстоятельства, т.-е. различія очковъ, показываемыхъ че-

тырьмя астрагалами послѣ ихъ метанія. Можно было бы возстановить и другія подробности древней игры въ кости, разъясняющія условія и правила этой игры, но въ этомъ не представляется надобности.

О другихъ играхъ древнихъ Грековъ и Римлянъ, играхъ, принимавшихъ азартный характеръ, скажемъ коротко. Кромѣ игры въ кости у этихъ народовъ принята была игра на шахматной доскѣ, при чемъ ходили шашками или пѣшками и камешками. Одинъ видъ этой игры, называвшейся: „городъ", имѣлъ нѣкоторое сходство съ нашей игрой въ шахматы и шашки. Сущность игры сводилась къ тому, чтобы запереть и преградить путь шашкамъ или пѣшкамъ противника. Шашка, очутившаяся между двумя шашками, принадлежащими противной сторонѣ, считалась проигранною. По увѣренію ученыхъ (Любкера) нѣкоторые виды этой игры имѣли азартный характеръ, когда выигрышъ зависѣлъ не отъ внимательности и соображенія играющихъ, а отъ слѣпаго случая или счастія.—Существовали у названныхъ древнихъ народовъ еще игры подъ названіемъ „игръ въ нечетъ". Здѣсь дѣло исключительно зависѣло отъ неразумнаго случая. Играли главнымъ образомъ при посредствѣ денегъ. Эта игра велась такимъ образомъ: играющій долженъ былъ отгадать, четное или нечетное число монетъ находится у другаго въ рукѣ. Игра простая, но несомнѣнно азартная. Эта же игра принимала иногда другой видъ, сохраняя свой главный характеръ. На игорную доску клали произвольное число игорныхъ костей (съ цифрами), покрывали ихъ рукою и предлагали угадать другому: четное или нечетное число насчитывается на прикрытыхъ костяхъ. Въ случаѣ, если спрошенный угадаетъ, спрашивающій, конечно, считался проигравшимъ.

Древніе Греки и Римляне предавались азартнымъ играмъ при различныхъ обстоятельствахъ и въ различныхъ мѣстахъ. Чаще всего играли въ кости; игра эта представлялась тогда наиболѣе завлекательною. Играли въ кости прежде всего въ семейныхъ кружкахъ. Конечно, это наиболѣе невинный родъ игры. Игра въ кости была принята въ качествѣ пріятнаго занятія, которымъ гостепріимный хозяинъ развлекалъ гостей послѣ званаго обѣда, въ особенности во время питья вина, которое древніе пили послѣ

обѣда. Та же игра въ кости была принадлежностію публичныхъ домовъ. Игрокъ былъ улавливаемъ содержателемъ публичнаго дома, который ловко и хитро отнималъ у посѣтителя и цѣломудріе и кошелекъ. Были, наконецъ, игорные притоны, гдѣ ничѣмъ больше не занимались, кромѣ игры. Эти притоны, кажется, нерѣдко устроялись подъ открытымъ небомъ. Для игры въ кости въ этомъ случаѣ предпочтительно выбирались такія мѣста, гдѣ находилась статуя мнимаго изобрѣтателя игры. Игра неразлучно была соединена съ языческимъ суевѣріемъ. Игроки, вѣроятно для счастія, любили именовать себя названіемъ мнимаго божественнаго изобрѣтателя игры. Они приносили жертву этому изобрѣтателю, какъ богу; мало того: имѣли у себя и предъ собою его статуэтки, какъ амулеты приносящіе счастіе. — Когда игра велась семейнымъ образомъ, тогда играющіе предавались ей не столько ради корыстолюбія, сколько для развлеченія. Но не такъ было, когда игра велась въ различныхъ притонахъ. Въ этомъ случаѣ игрой управлялъ и въ нее втягивалъ особый спеціалистъ-банкометъ. Если дѣло происходило въ домѣ, то двери запирались. Нужно полагать, что игра въ кости, какъ въ настоящее время рулетка, была всегда выгодной для содержателя притона и всегда невыгодной для игроковъ, если не для всѣхъ, то большинства ихъ.

Страсть къ азартнымъ играмъ не съ одинаковою силою господствовала въ разныя времена Греко-римскаго міра. Что касается очень глубокой древности этого міра, то нѣтъ точныхъ извѣстій, насколько въ эту эпоху распространены были игры, да для нашего вопроса и не особенно важно знать это. Въ періодъ республиканскаго Рима, т.-е. до временъ Р. Христова, азартныя игры считались запрещенными для гражданъ Римскаго государства. Онѣ позволены были только въ теченіе того времени года, когда совершался языческій праздникъ Сатурналій. До насъ впрочемъ не сохранилось опредѣленныхъ законовъ, воспрещающихъ игры въ Римской республикѣ, а дошли до насъ лишь частныя правительственныя распоряженія угрожающаго характера относительно азартныхъ игроковъ. Особенному наблюденію подлежали гостиницы въ Римскомъ государствѣ, потому что въ тѣ времена гостиницы были вмѣстѣ съ тѣмъ

и публичными домами. Надзоръ за гостиницами былъ порученъ такъ-называемымъ эдиламъ, которые смотрѣли за тѣмъ, чтобы здѣсь не происходило азартныхъ игръ. Игры получаютъ особенное распространеніе въ періодъ такъ-называемаго императорскаго Рима. Тогда стали играть съ особенною страстію и увлеченіемъ. Разумѣемъ I и II вѣка по Р. Хр. Значитъ развитіе страсти къ азартнымъ играмъ въ язычествѣ, къ сожалѣнію, совпадаетъ съ тѣмъ временемъ, когда христіанство распространялось и утверждалось въ мірѣ языческомъ. Сами римскіе императоры нерѣдко принадлежали къ страстнымъ игрокамъ. Такъ любителемъ азартныхъ игръ былъ первый римскій императоръ Августъ. Одинъ изъ его ближайшихъ преемниковъ, императоръ Клавдій (сред. I в.) съ увлеченіемъ отдавался азартнымъ играмъ; ему принадлежитъ сочиненіе „объ игрѣ въ кости“ (De aleae lusu), которое впрочемъ не сохранилось до насъ. Съ какою страстію, съ какимъ самозабвеніемъ въ это время отдавались азартнымъ играмъ язычники Греки и Римляне разныхъ сословій, объ этомъ сохранилось краснорѣчивое свидѣтельство знаменитаго языческаго врача Галена (II в.). Онъ говоритъ: „нѣкоторые люди во время пиршествъ съ такимъ же увлеченіемъ предаются игрѣ въ кости и шашки, съ какимъ серьезные мужи занимаются благородными науками; тратя время на это неблагородное занятіе, игроки являются чрезвычайно выносливыми, такъ что они готовы бываютъ претерпѣвать сильный холодъ и чрезмѣрный жаръ (изъ этого видно, что игра велась иногда внѣ дома, на воздухѣ), не чувствуя ни того, ни другаго, такъ что они и голодаютъ, и мучатся жаждою, ночи проводятъ на пролетъ безъ сна и наживаютъ себѣ тяжелыя болѣзни“. Въ этихъ словахъ Галена заключается не только описаніе увлеченія играми, но и обличеніе игроковъ.

Христіанство распространялось въ Греко-Римскомъ мірѣ въ то время, когда Греко-Римское государство ослабѣвало нравственно во всѣхъ отношеніяхъ. Это имѣло слѣдствіемъ то, что нѣкоторые болѣе слабые христіане, видя предъ собою недостойные примѣры распущенной жизни язычниковъ, по слабодушію и столь свойственной человѣку склонности подражать въ особенности дурнымъ примѣрамъ, переняли кое-что изъ нравовъ и обычаевъ языческихъ. Они стали

увлекаться языческимъ театромъ, грубыми, кровавыми зрѣлищами такъ-называемаго амфитеатра (публичнаго цирка), и между прочимъ азартными играми тѣхъ видовъ, о какихъ мы упоминали выше. Къ нашему утѣшенію, однако нужно сказать, что увлеченіе азартными играми стало встрѣчаться среди христіанъ не раньше конца II вѣка, слѣдовательно первенствующіе христіане, жившіе до этого времени и считаемые нами идеаломъ нравственнаго совершенства, во всякомъ случаѣ остаются достойными своей славы: они не сближались съ міромъ до порабощенія этимъ міромъ.

Увлеченіе азартными играми встрѣчаемъ въ средѣ нѣкоторыхъ христіанъ, какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ [1]). На Востокѣ это зло въ теченіе долгаго времени проявляется въ незначительныхъ размѣрахъ. До VI и VII вѣка здѣсь встрѣчаемъ лишь отдѣльные примѣры пристрастія къ азартнымъ играмъ. Не то видимъ на Западѣ. Западные христіане очень рано начинаютъ увлекаться этимъ жалкимъ дѣломъ (съ конца II вѣка) и не ослабѣваютъ въ своемъ увлеченіи во всѣ времена древней Церкви.

На Востокѣ первые примѣры увлеченія играми указываются въ обществѣ монтанистовъ (въ концѣ II в.), слѣдовательно внѣ Церкви. Правда, монтанисты отличались очень строгими нравами, и примѣры увлеченія среди нихъ играми пожалуй могутъ наводить на мысль, что если монтанисты, эти приверженцы очень строгой нравственной дисциплины, не въ силахъ были бороться противъ страсти къ играмъ, то тѣмъ болѣе члены общества христіанскаго, не доводившіе строгости нравственныхъ правилъ до крайности, тоже легко могли заключать въ своей средѣ слабыхъ братій, не чуждавшихся азартныхъ игръ. Но подобное заключеніе будетъ едва ли вѣрно. Монтанисты больше говорили о строгости правилъ ихъ жизни, чѣмъ исполняли эти правила. У лицемѣрныхъ людей всегда можно встрѣчать больше скрытыхъ пороковъ, чѣмъ у людей не хвалящихся своею добродѣтелью, но за то въ самомъ дѣлѣ руководящихся этой добродѣтелью. Поэтому нисколько неудивительно, что если монтанисты, при ихъ самохваль

[1]) Дальнѣйшая рѣчь наша будетъ идти о древнихъ христіанахъ, т.-е. о христіанахъ отъ II до IX вѣка.

ствѣ совершенствомъ своей жизни, втайнѣ допускали себѣ многія увлеченія, послѣднихъ совсѣмъ не знали дѣйствительные христіане, чуждавшіеся похвальбы своими правилами и поведеніемъ. Въ Восточной Церкви такого ранняго времени, какъ конецъ II вѣка, увлеченіе играми со стороны христіанъ могло встрѣчаться развѣ изрѣдка, при исключительныхъ условіяхъ, напримѣръ въ такихъ большихъ и распущенныхъ городахъ, какъ Александрія, вторая столица тогдашняго міра. Разумѣемъ свидѣтельство Климента Александрійскаго, который повидимому зналъ нѣкоторыхъ александрійскихъ христіанъ, показывавшихъ наклонность къ достойнымъ осужденія играмъ [1]). Касательно же прочаго христіанскаго Востока, мы, къ счастію, не имѣемъ никакихъ свидѣтельствъ, которыя бы доказывали что члены восточныхъ христіанскихъ общинъ увлекались азартными играми; и это должно сказать не только о II, но и о III, и IV вѣкахъ. Опредѣленный случай достовѣрнаго характера, случай увлеченія непозволительными съ христіанской точки зрѣнія играми со стороны лица, принадлежащаго къ Церкви, встрѣчаемъ въ V вѣкѣ. Синезій неоплатоническій философъ, обратившись къ христіанству, не оставляетъ своей языческой привычки проводить свободное время въ играхъ, какъ это видно изъ его письма къ своему брату Евоптію, гдѣ Синезій изчисляетъ тѣ удовольствія и привычки, какія ему придется оставить при посвященіи въ епископа, въ котораго его выбрали жители Египетской Птолемаиды. Конечно, принимая во вниманіе этотъ случай, можно повидимому утверждать: если лица философскаго настроенія, въ родѣ Синезія, слѣдовательно самыя серьезныя, увлекались жалкими играми, то тѣмъ естественнѣе допускать существованіе страстныхъ игроковъ въ средѣ христіанъ менѣе просвѣщенныхъ и менѣе строгихъ къ себѣ. Но такое заключеніе намъ кажется поспѣшнымъ. Нужно помнить, что Синезій, несмотря на свой философскій умъ, имѣлъ множество увлеченій; во-вторыхъ, онъ уже въ зрѣломъ возрастѣ перешелъ отъ язычества къ христіанству и потому не легко могъ бороться

[1]) Большая часть свидѣтельствъ, приводимыхъ нами при разсказѣ о распространеніи игръ между христіанами, не цитируются здѣсь, ибо будутъ процитированы ниже.

съ застарѣлыми недугами, нажитыми имъ въ язычествѣ. Поэтому заключать отъ поведенія Синезія къ поведенію прочихъ христіанъ V вѣка представляется неосмотрительнымъ. Вообще кажется можно утверждать, что увлеченіе азартными играми встрѣчалось не часто между восточными христіанами отъ II по V вѣкъ. Нельзя этого сказать о VI и VII вѣкахъ исторіи христіанскаго Востока. Знаменитый Юстиніанъ въ своемъ законодательномъ кодексѣ даетъ очень ясные факты, свидѣтельствующіе, что игроки между христіанами VI вѣка размножились и ихъ увлеченіе азартными играми приняло чисто болѣзненный характеръ. Такъ въ одномъ законѣ Юстиніана указывается, какъ далеко простиралась страсть къ азартнымъ играмъ въ его время. Онъ говоритъ, что древняя игра въ кости, на которую до сихъ поръ смотрѣлъ законъ снисходительно, сдѣлалась предметомъ достойнымъ сожалѣнія, потому что виды этой игры размножились и оразнообразились. Мало этого: страсть къ играмъ перешла, по увѣренію Юстиніана, въ какое-то сумасшествіе. Стали предаваться игрѣ, замѣчаетъ онъ, и такія лица, которыя совсѣмъ не знали правилъ игры; они играли въ азартныя игры, зная почти одни названія игръ; тѣмъ не менѣе они играли съ самозабвеніемъ, съ страстію, проигрывали свое состояніе, посвящая играмъ день и ночь и не разбирая играли во всѣ игры. Юстиніанъ не молчитъ, что и самыя лица духовныя вовлекались въ игру и во всякомъ случаѣ съ услажденіемъ смотрѣли на игру другихъ, такъ что ихъ самихъ можно было считать увлекающимися игроками. Отчего зависѣло такое развитіе страсти христіанъ къ азартнымъ играмъ во времена Юстиніана, трудно сказать. Можно полагать, что очень большое число язычниковъ, обратившихся въ это время къ Церкви ради житейскихъ соображеній, принесли съ собою и порчу нравовъ, заразившую членовъ христіанскаго общества. Въ VII вѣкѣ положеніе дѣлъ было не лучше. Пято-шестой (Трульскій) вселенскій соборъ борется противъ увлеченія азартными играми какъ въ средѣ мірянъ, такъ и клириковъ. Очевидно, число игроковъ было очень значительно и въ VII вѣкѣ между византійскими христіанами. Этотъ соборъ полагаетъ на игроковъ тѣже самыя наказанія, какъ и на

любителей сценическихъ представленій; значитъ увлеченіе играми такъ же озабочивало отцевъ собора, какъ и увлеченіе театрами, которое давно сдѣлалось предметомъ порицанія со стороны Церкви, какъ имѣющее много точекъ соприкосновенія съ языческими нравами и преданіями. Вотъ что извѣстно о приверженности членовъ восточнаго христіанскаго міра къ азартнымъ играмъ.

Картина выходитъ много мрачнѣе, когда мы посмотримъ, въ какихъ фактахъ проявлялась и какъ далеко простиралась страсть къ разнаго рода непозволительнымъ играмъ на Западѣ, въ средѣ христіанъ латинскаго происхожденія и другихъ національностей. На Западѣ страсть къ азартнымъ играмъ среди христіанъ находимъ сильно укоренившеюся и развитою уже въ концѣ II вѣка. Римскіе христіане этого времени, какъ бы забывая свое высокое призваніе, играли съ такимъ же азартомъ, какъ и язычники. Древнѣйшее и обстоятельнѣйшее изобличеніе игроковъ на Западѣ, находящееся въ одномъ древне-латинскомъ сочиненіи, относится учеными къ концу II вѣка и извѣстно подъ заглавіемъ: „Объ игрокахъ". Авторомъ этого суроваго трактата признается св. Викторъ, папа римскій (кон. II). Если это вѣрно, то значитъ были очень серьезныя причины, заставившія этого папу обратиться съ грознымъ словомъ противъ лицъ, увлекавшихся азартными играми, изъ числа его пасомыхъ. Карѳагенскій пресвитеръ Тертулліанъ, жившій немного послѣ Виктора, съ своей стороны, также зналъ и обличалъ азартныхъ игроковъ, хотя они и не принадлежали къ чадамъ православной Церкви. Теперь мы обратимся къ цѣлому ряду замѣчательнѣйшихъ западныхъ свидѣтельствъ, свидѣтельствъ заимствуемыхъ отъ памятниковъ вещественныхъ, но въ высшей степени краснорѣчивыхъ. Разумѣемъ катакомбы, въ особенности римскія, гдѣ находятся гробы древнихъ римскихъ христіанъ. Раскопки послѣдняго времени въ катакомбахъ дали богатый матеріалъ для характеристики жизни древнихъ христіанъ. По изучаемому нами вопросу катакомбы не молчатъ; онѣ даютъ ясное свидѣтельство о томъ увлеченіи, съ какимъ христіане эпохи образованія и развитія катакомбъ предавались азартнымъ играмъ. Есть однакожъ, одно важное неудобство при поль-

зованіи данными, заимствуемыми отъ вещественныхъ памятниковъ катакомбъ. Никто не въ состояніи точно рѣшить, къ какому именно времени относятся эти данныя. Катакомбы возникли въ концѣ I вѣка и оставались въ употребленіи въ качествѣ христіанскихъ кладбищъ до конца IV вѣка. Но никѣмъ не уяснено (да едвали это и удастся), къ какому вѣку относятся данныя, которыя мы сейчасъ приведемъ. Чтобы не сдѣлать крупной ошибки, можно утверждать одно: такъ какъ съ одной стороны извѣстно, что страсть къ играмъ появилась у римскихъ христіанъ не раньше конца II вѣка, и такъ какъ съ другой стороны съ конца IV вѣка катакомбы перестали быть христіанскими кладбищами, то данныя, о которыхъ у насъ рѣчь, можно вообще относить къ двумъ вѣкамъ христіанской исторіи отъ конца II до конца IV вѣка. Какія же это данныя? Въ гробахъ христіанъ, погребенныхъ въ катакомбахъ изслѣдователи находятъ подлѣ останковъ отъ тѣлъ христіанъ: игорныя кости, доски, употреблявшіяся при этой игрѣ и игорныя марки. Раскопки новѣйшаго времени дали большую массу этого археологическаго матеріала. Прежде думали, что игорныя кости попали въ гробы христіанъ, какъ значки или нумера для счета гробовъ, такъ какъ на игорныхъ костяхъ, какъ извѣстно, находились цифры, или же полагали, что предметы, относящіеся къ игрѣ, помѣщаемы были въ гробахъ въ качествѣ своего рода символовъ: игорная кость, говорили прежніе археологи, означала скоротечность жизни, или же указывала на побѣду надъ смертію, такъ какъ счастливый игрокъ одерживалъ верхъ надъ противниками. Но въ настоящее время всѣ подобныя объясненія оставлены и даже католическіе ученые склоняются къ мысли, что нѣкоторые малопросвѣщенные христіане клали игорныя принадлежности въ гробы покойниковъ вслѣдствіе суевѣрія, которое христіане заимствовали у язычниковъ. Въ настоящее время открыто въ катакомбахъ нѣсколько шутливыхъ и неприличныхъ надписей, относящихся къ погребеннымъ здѣсь покойникамъ, любившимъ игры. Надписи эти, находимыя на игорныхъ доскахъ, зарытыхъ вмѣстѣ съ трупомъ покойника, отличаются языческимъ характеромъ [1]). Очевид-

[1]) Вотъ нѣкоторыя изъ такихъ надписей: Victus (это слово употреблено здѣсь

но хоронившіе покойниковъ родственники и друзья клали съ тѣлами покойниковъ въ могилу и то, что увеселяло ихъ при жизни. Отъ этого въ гробахъ, кромѣ игорныхъ костей и досокъ вообще, нерѣдко находятъ кости именно со счастливыми нумерами, т.-е. такими, которыми опредѣляется выигрышъ. Наконецъ мы должны указать на тотъ фактъ, что въ одной изъ римскихъ катакомбъ найденъ даже гробъ, какъ гласитъ надпись: „мастера предметовъ, имѣвшихъ отношеніе къ игрѣ въ кости“ (artifex artis tesselariae lusoriae). Послѣ всего этого едва ли можетъ быть какое-либо сомнѣніе въ томъ, что римскіе христіане III и IV вѣковъ, по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ нихъ. были страстными игроками, и что общество христіанское слишкомъ снисходительно смотрѣло на такихъ недостойныхъ членовъ его. Что касается IV вѣка, то исторія имѣетъ опредѣленныя свидѣтельства, что западные христіане этого времени своею привязанностію къ играмъ обращали на себя вниманіе какъ соборовъ, такъ и писателей церковныхъ. Изъ правилъ собора Эльвирскаго (въ Испаніи, въ началѣ IV в.) видно, что борьба съ игроками входила въ программу его дѣятельности. А по нѣкоторымъ выраженіямъ св. Амвросія, епископа медіоланскаго, можно заключать, что азартная игра доводила нѣкоторыхъ христіанъ до печальнаго нравственнаго состоянія. Въ позднѣйшее время древней Западной Церкви зло не только не уменьшается, но еще увеличивается, какъ это можно видѣть изъ того, что Церковь теперь ведетъ борьбу не противъ увлеченія игрою простыхъ христіанъ,—повидимому зло это представлялось неистребимымъ среди мірянъ,—а монаховъ и духовенства. Значитъ и лица духовнаго сословія не меньше другихъ стали пристращаться къ игрѣ. Григорій Турскій (западный писатель VI вѣка) разсказываетъ очень замѣчательный случай объ аббатиссѣ (игуменьѣ) монастыря св. Радегунды въ Пуатье (во Франціи). Подчиненныя ей монахини обвиняли аббатиссу между прочимъ въ томъ, что она играетъ въ кости. Обвиняемая не запиралась, а объявляла въ свое оправданіе, что она ста-

въ значеніи счастливаго игрока) Ieva te, ludere nescis, da lusori iocum (дай мѣсто игроку); Domine, frater hilaris semper ludere tabula (братъ пусть всегда весело играетъ на игорной доскѣ). Полный переводъ дѣлать неудобно.

ла играть еще при жизни св. Радегунды и что ни св. Писаніе, ни церковныя правила не запрещаютъ играть. Впрочемъ она не отказалась исполнить волю епископа и кинуть игру (Histor. franc. X, 16). Соборъ Майнскій (въ началѣ IX вѣка) полагаетъ прещеніе на духовныхъ лицъ и монаховъ, позволявшихъ себѣ азартныя игры. Такъ сильно распространено было разсматриваемое зло на Западѣ къ концу эпохи древней церковной исторіи. Вообще можно утверждать, что западные христіане гораздо больше увлекались азартными играми, чѣмъ восточные.

Переходимъ къ изложенію исторіи борьбы древней Церкви противъ увлеченія христіанъ азартными играми. Сообразно съ тѣмъ явленіемъ, что азартныя игры были больше распространены на Западѣ, чѣмъ на Востокѣ, борьба Церкви Восточной противъ этого зла не такъ энергична и потому не очень богата фактами.

Самое раннее свидѣтельство о борьбѣ Восточной Церкви съ азартными игроками находимъ въ одномъ полемическомъ сочиненіи (оно не дошло до насъ) христіанскаго писателя конца II вѣка — Аполлонія. Этотъ писатель обличаетъ за увлеченіе играми такъ называемыхъ монтанистическихъ пророковъ, т.-е. лицъ, которыя считались у этихъ сектантовъ за учителей, руководителей другихъ, и просвѣщаемыхъ непосредственно отъ самого Бога (подобно пророкамъ Ветхаго и Новаго Завѣта). Аполлоній говоритъ (Евсевія. Церк. Исторія V, 18): „Нужно испытать всѣ плоды пророка. Скажи мнѣ: пророкъ намащается? пророкъ подкрашивается? пророкъ наряжается? пророкъ *играетъ въ шашки и кости?* пророкъ даетъ деньги въ ростъ? Пусть они по совѣсти скажутъ, позволительно это или нѣтъ? А я докажу, что у нихъ дѣйствительно такъ бывало“. Этотъ первый случай обличенія игроковъ между христіанами, къ нашему утѣшенію, касается не христіанъ православныхъ, а отщепенцевъ отъ Церкви. Слѣдуетъ замѣтить объ этомъ обличеніи, что полемистъ перечисляетъ нравственные недостатки монтанистическихъ пророковъ, начиная отъ болѣе извинительныхъ и кончая болѣе тяжкимъ изъ нихъ, и ставитъ игру въ кости и шашки въ срединѣ, между болѣе простительными грѣхами и наиболѣе тяжкимъ изъ числа замѣчаемыхъ въ мнимыхъ пророкахъ, — лихоимствомъ. Изъ этого видно, что

полемистъ относитъ игру не къ самымъ тяжелымъ грѣхамъ. Почему такъ, опредѣлить трудно. Вѣроятнѣе всего потому, что на Востокѣ въ это время увлеченіе азартными играми не было сильно и не сопровождалось всѣми печальными послѣдствіями этого жалкаго занятія. Почти одновременно съ Аполлоніемъ въ борьбу съ азартными игроками вступаетъ Климентъ, учитель Александрійскій. На этотъ разъ дѣло идетъ, повидимому, о нѣкоторыхъ православныхъ христіанахъ богатой и распущенной столицы Египта. Въ одномъ изъ своихъ сочиненій (Paedag. III, 11, 75) Климентъ писалъ: „Мущины не должны шататься по банямъ (которыя тогда служили, замѣтимъ, чѣмъ-то въ родѣ нашихъ клубовъ), и питейнымъ домамъ, болтая всякій вздоръ и наконецъ они должны перестать охотиться за мимопроходящими женщинами; притомъ же они, мущины, такъ неутомимы въ злословіи другихъ, имѣя въ виду возбуждать смѣхъ. Должны быть запрещены, далѣе, *игра въ шестисторонніе кости* (т.-е. кивы), а также удовлетвореніе корыстолюбія *посредствомъ четырехсторонніихъ костей* (т.-е. астрагаловъ), чему такъ охотно предаются. Такого рода забавы изобрѣтаетъ расточительность ради праздныхъ людей. Да и изнѣженность причиною этого явленія. Любятъ вещи ничего нестоющія, лежащія внѣ области истины; да и нужно помнить, что нѣтъ ни одного развлеченія, которое не сопровождалось бы потерею". Климентъ, какъ видимъ, много строже относится къ игрокамъ, чѣмъ Аполлоній. Онъ, повидимому готовъ считать азартныхъ игроковъ такими же преступниками, какъ прелюбодѣи и праздные люди, извращающіе свои чувства и иждивающіе свое имущество. По крайней мѣрѣ къ такому заключенію приводитъ то обстоятельство, что онъ одинаково недоволенъ поведеніемъ, какъ игроковъ, такъ и прелюбодѣевъ и жалкихъ праздношатцевъ. — Послѣ временъ Климента александрійскаго проходятъ цѣлыя столѣтія, втеченіе которыхъ мы не встрѣчаемъ прещеній и порицаній на игроковъ. Едва ли отсюда можно выводить заключеніе, что въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ восточные христіане вели себя благонамѣренно и не допускали себѣ играть въ азартныя игры. Скорѣе можно думать, что игроковъ было немного и ихъ игры были умѣренны и относительно скромны. Во всякомъ случаѣ даль-

нѣйшее проявленіе борьбы противъ азартныхъ игроковъ встрѣчаемъ на Востокѣ уже въ VI и VII вѣкахъ. Въ VI вѣкѣ очень ревностно борется противъ этого зла знаменитый Юстиніанъ, стоящій въ своихъ законахъ на церковной точкѣ зрѣнія и конечно вполнѣ поддерживаемый предстоятелями Церкви. Онъ издаетъ законъ, которымъ строго запрещается *вести* азартную *игру, какъ публично, такъ и въ частныхъ домахъ* (исключеніе сдѣлано только для нѣкоторыхъ игръ, болѣе невинныхъ). Онъ справедливо находитъ, что игра завлекательна (несмотря на свою нелѣпость), что она ведетъ къ потерѣ имущества, что она всегда порождаетъ ссоры и ругательства, что она развиваетъ ненасытное корыстолюбіе. Юстиніанъ приказалъ духовенству слѣдить за тѣмъ, чтобы не допускалось недозволенныхъ игръ и чтобы оно доносило правительству о случаяхъ азартной игры. Самимъ духовнымъ лицамъ, Юстиніанъ воспрещаетъ не только вести игру, но и смотрѣть на игру другихъ, указывая на то, что игра всегда сопровождается такими явленіями, которыя оскорбляютъ и слухъ и зрѣніе. (Cod. III, 43, 1). Мало этого, въ одной изъ своихъ новеллъ (новыхъ законовъ), онъ прямо опредѣляетъ довольно строгое наказаніе духовному лицу, допускающему себѣ заниматься азартною игрою. По опредѣленію Юстиніана, клирикъ, предающійся играмъ, на три года отрѣшается отъ должности и заключается на это время въ монастырь (Novell. 123, 10). Въ VII вѣкѣ относительно увлекающихся азартными играми, на пято-шестомъ (Трульскомъ) вселенскомъ соборѣ, составлено слѣдующее постановленіе, имѣющее въ виду не однихъ мірянъ, но и лицъ духовныхъ. Правило 50 указаннаго собора гласитъ: „*никому* изъ мірянъ и клириковъ *не играть* отнынѣ *въ азартныя игры* (въ греческомъ текстѣ употреблено здѣсь слово κυβεύειν, означающее именно игру въ кости). Если же кто либо окажется дѣлающимъ это, то если онъ клирикъ, да будетъ *изверженъ* (изъ сана), а если мірянинъ, да будетъ *отлученъ* (отъ св. причастія)“ [1]). Замѣчательно, что въ правилахъ собора Трульскаго азартныя игры поставлены на одну степень съ увлеченіемъ театральными зрѣлищами и зрѣлищами звѣриной травли.

[1]) Сличи Апостольскія правила 42 и 43.

Это можно видѣть изъ того, что въ слѣдующемъ (51) правилѣ соборъ увлекающихся этими зрѣлищами подвергаетъ тому же самому церковному наказанію, какому и азартныхъ игроковъ. А нужно сказать, что древняя Церковь очень строго относилась къ увлекающимся театральными представленіями, балетомъ и звѣриною травлею, такъ какъ всѣ эти увеселенія долго сохраняли чисто языческій, ненеобузданный и непристойный характеръ. Послѣ законоположеній Юстиніана и правилъ Трульскаго собора, направленныхъ противъ азартныхъ игроковъ, въ древней Церкви болѣе уже не встрѣчаемъ на Востокѣ новыхъ законодательныхъ опредѣленій по этому предмету. Это конечно зависѣло отъ того, что сейчасъ приведенныя опредѣленія Юстиніана и Трульскаго собора могли служить достаточною уздою для укрощенія упорныхъ игроковъ.

Скажемъ о тѣхъ усиліяхъ и тѣхъ мѣрахъ, которыя съ своей стороны Церковь Западная употребляла въ борьбѣ противъ страсти къ азартнымъ играмъ. Азартныя игры, какъ мы видѣли, очень рано проникли въ среду западныхъ христіанъ и не переставали вовлекать ихъ въ грѣхъ во всѣ времена, составляющія періодъ древней Церкви. Церковь Западная съ прискорбіемъ смотрѣла на пристрастіе нѣкоторыхъ ея сыновъ къ этому постыдному для христіанина занятію и стремилась къ уврачеванію зла. Эта Церковь то выступала противъ увлекающихся играми съ энергическими, но краткими прещеніями, то подробно и обстоятельно раскрывала и разъясняла опасность и пагубность разсматриваемой страсти. Прещенія краткія, но энергическія дѣлались, какъ соборами, такъ и церковными писателями. Исчислимъ сначала эти прещенія. Древнѣйшее церковное свидѣтельство противъ игроковъ встрѣчаемъ у Тертулліана карѳагенскаго. При одномъ случаѣ въ своихъ сочиненіяхъ объясняя слова Христа, сказанныя Имъ въ отвѣтъ тѣмъ, которые заявляли Ему: „вотъ Матерь твоя и братія твои стоятъ, желая говорить съ Тобою“, — слова: „кто матерь моя? и кто братія мои?“ (Матѳ. 12, 48), Тертулліанъ пользуется этимъ случаемъ, чтобы сдѣлать нѣсколько замѣчаній противъ игроковъ. Между древними еретиками были и такіе, которые допускали только небесное рожденіе Христа и отрицали Его человѣческое про-

исхожденіе, основывая свое лжеученіе на словахъ Христа: „кто матерь моя? и кто братія мои?—въ которыхъ по толкованію указанныхъ еретиковъ, Спаситель будто бы отрицалъ свое человѣческое происхожденіе. Такими еретиками во времена Тертулліана были: Маркіонъ и Апеллесъ. Разбирая и опровергая это лжеученіе, Тертулліанъ справедливо утверждалъ, что на основаніи приведенныхъ словъ Христа никакъ нельзя отрицать Его принадлежность къ человѣческому роду по происхожденію, ибо всякій человѣкъ, разсуждалъ Тертулліанъ,—можетъ иногда находиться въ такомъ положеніи, что онъ какъ бы желаетъ на время позабыть о своихъ родителяхъ и своихъ родственникахъ. И въ примѣръ возможности такого положенія указываетъ на игроковъ, объятыхъ страстію къ игрѣ. Тертулліанъ говоритъ: „позволь замѣтить тебѣ, Апеллесъ, или тебѣ, Маркіонъ, развѣ вы, будучи увлечены игрою въ кости или спорами объ актерахъ и наѣздникахъ и услыхавъ, что васъ желаютъ видѣть мать и братья, не воскликнули бы: „кто моя мать и кто мои братья?“ (De carne Christi, cap. 7). Не вдаваясь въ разсужденія о томъ, прилично ли, умѣстно ли приводить подобные примѣры, когда рѣчь идетъ о Божественномъ Искупителѣ (замѣтимъ однако: едва ли наше время болѣе благочестивое на словахъ, чѣмъ на дѣлѣ, вправѣ строго судить древнехристіанскихъ писателей, хоть и неразборчивыхъ на словахъ, но за то исполненныхъ дѣйствительной ревности по Бозѣ), укажемъ, какъ сравнительно много сказано Тертулліаномъ въ немногихъ словахъ по интересующему насъ вопросу. Во-первыхъ, какъ тонкій психологъ, онъ отмѣчаетъ самозабвеніе, до какого доходитъ азартный игрокъ: такой игрокъ, какъ извѣстно, готовъ забыть обо всемъ на свѣтѣ, за исключеніемъ самой игры: онъ не помнитъ ни о своихъ общественныхъ, ни семейныхъ обязанностяхъ; онъ такъ объятъ постыдною страстію, что отъ него легко услыхать: „да что мнѣ мать, братья; мнѣ теперь не до нихъ!“ Во-вторыхъ, тотъ же писатель, желая образумить приверженныхъ къ игрѣ своихъ единовѣрцевъ, сравниваетъ ихъ увлеченіе игрою съ увлеченіемъ театромъ и конскими бѣгами; для насъ только тогда будетъ понятна степень строгости Тертулліанова сужденія, когда припомнимъ, что театръ тогда

отражалъ и совмѣщалъ всѣ худшія стороны языческаго общества; представленія заимствовали свои сюжеты изъ языческой миѳологіи, рѣчь постоянно шла о Венерѣ да о Бахусѣ; театръ былъ учителемъ безнравственности и убѣжищемъ для безобразныхъ оргій. Сравнивая увлеченіе игрою съ увлеченіемъ театромъ, онъ тѣмъ самымъ порицаетъ игроковъ, какъ самый худшій родъ людей. — Изъ III вѣка мы не имѣемъ указаній на борьбу на Западѣ съ разсматриваемымъ зломъ. Но за то въ IV вѣкѣ противъ сего вооружаются и соборы и церковные писатели. Преждеупомянутый нами соборъ Эльвирскій постановилъ такое правило (прав. 79): „если кто изъ числа вѣрующихъ (христіанъ) играетъ въ кости ради денегъ (nummis), таковой пусть перестанетъ это дѣлать; онъ долженъ быть на годъ лишенъ права принимать св. причастіе и допущенъ до причастія по истеченіи указаннаго срока лишь въ случаѣ исправленія поведенія“. Вотъ первое церковное правило, которымъ игрокъ, приверженный къ азартнымъ играмъ, подвергается важному церковному наказанію. Но, какъ кажется, постановленіе собора Эльвирскаго нисколько не уврачевало недуга. По крайней мѣрѣ въ томъ же IV вѣкѣ (въ концѣ его) св. Амвросій медіоланскій сильно ратуетъ противъ увлекающихся играми. Св. отецъ, обличая игроковъ между христіанами, сравниваетъ прибытокъ, добываемый путемъ игры, съ воровствомъ, ставитъ его на одну степень съ барышемъ, получаемымъ ростовщиками, и говоритъ, что самыя лица, предающіяся игрѣ, похожи по своимъ нравамъ на дикихъ зрѣрей (въ соч. его: De Tobia, cap. 11). Какъ ни суровъ приговоръ св. отца относительно азартныхъ игроковъ, этотъ приговоръ вполнѣ справедливъ. Азартные игроки, если имъ счастіе благопріятствуетъ, т. е. если они выигрываютъ,— мало чѣмъ отличаются отъ воровъ и ростовщиковъ: воръ и ростовщикъ обогащаются безъ труда, они не потомъ и кровію создаютъ свое благосостояніе,—точно тоже и счастливые игроки. Азартные игроки съ другой стороны всѣ вообще, какъ справедливо замѣчаетъ св. Амвросій, похожи на дикихъ звѣрей: какъ звѣри только и заняты однимъ— отыскиваніемъ себѣ обильнаго корма, такъ и у игроковъ— одно на умѣ: выиграть побольше во что бы то ни стало;

какъ звѣрь, подъ вліяніемъ голода, доходитъ до остервененія, такъ и азартный игрокъ, подъ вліяніемъ ненасытнаго корыстолюбія, готовъ обобрать всѣхъ, не различая друзей, родныхъ, бѣдняковъ, проигрывающихъ въ азартной игрѣ послѣднюю копѣйку; какъ вершину наслажденія для звѣря составляетъ лакомый кусъ, такъ для игрока большой кушъ денегъ, услаждающій корыстолюбивую душу. — Какъ кажется, и голосъ знаменитаго отца Церкви не имѣлъ большаго вліянія на Западѣ. Такъ можно думать на томъ основаніи, что соборъ Майнскій (813 г.) запрещаетъ пристращаться къ азартнымъ играмъ (aleas amare) лишь лицамъ монашескаго и духовнаго чина (прав. 14), а о мірянахъ не упомянуто,—не упомянуто вѣроятно потому, что Западная Церковь не находила средствъ обуздать мірянъ, предоставивъ ихъ въ этомъ случаѣ ихъ собственной совѣсти.

Самое обстоятельное, самое внушительное раскрытіе всѣхъ темныхъ сторонъ увлеченія азартными играми сдѣлано на Западѣ въ трактатѣ: „Объ игрокахъ“ (De aleatoribus), древнѣйшемъ латинскомъ христіанскомъ сочиненіи, приписываемомъ учеными (Гарнакомъ) римскому епископу II вѣка—Виктору. Сочиненіе это представляется намъ настолько богатымъ назидательными мыслями, что мы рѣшились сдѣлать изъ него большія извлеченія и помѣстить ихъ въ концѣ нашей статьи, на основаніи правила: „конецъ вѣнчаетъ дѣло“. Авторъ-епископъ пишетъ: „мы обезпокоены за все братство наше (христіанъ) по причинѣ дерзости игроковъ, которые и другихъ вводятъ въ соблазнъ и сами приносятъ себѣ пагубу. Господь по своему милосердію внушаетъ намъ, чтобы никто изъ вѣрующихъ по неосторожности не попадалъ снова въ сѣти діавола; Онъ повелѣваетъ намъ быть предусмотрительными и опытными, такъ какъ діаволъ различными способами уловляетъ чадъ Божіихъ. Искушенія его разнообразны; главнѣйшія изъ нихъ вотъ: идолопоклонство, прелюбодѣяніе, воровство, грабежъ, корыстолюбіе, обманъ, пьянство и т. д.; къ числу этихъ же искушеній относится и игорная доска. На ней стоитъ самъ діаволъ со смертоубійственнымъ ядомъ змѣи и приводитъ вѣрующихъ къ паденію, уловляя ихъ кажущеюся невинностію занятія. Но вспомните: должна

ли рука, очищенная отъ неправдъ человѣческихъ, принимающая участіе въ Господней жертвѣ, поднимающаяся вверхъ для хвалы Господа (указаніе на древній способъ молитвы посредствомъ воздѣянія рукъ), полагающая крестный знакъ на челѣ, получающая божественныя таинства (въ древности евхаристическій хлѣбъ давался прямо въ руку причастнику), снова запутываться въ тенетахъ діавола? Рука игрока причиняетъ ему поврежденіе, осуждаетъ сама себя, ибо игорная доска есть орудіе діавола, наносящее неисцѣлимую рану. Здѣсь діаволъ торжествуетъ свою побѣду надъ нами; здѣсь возникаетъ вѣроломство и лжесвидѣтельство. Вокругъ игорной доски царитъ безумный смѣхъ, ни во что ставится божба и слышится шипѣніе подобное змѣѣ; самыя злыя страсти, споры, ругательства и дикая зависть не умолкаютъ около игорной доски и ссорятъ между собою братьевъ и друзей. На игорной доскѣ растрачивается состояніе, съ трудомъ нажитое; что заработано предками въ потѣ лица, это самое губится вслѣдствіе постыднаго занятія игрока. О злосчастная рука, біющая того, кому принадлежитъ, рука, не знающая покою, день и ночь вооруженная безсмысленнымъ инструментомъ, и не прежде перестающая играть, какъ когда отвратительныя кости уносятъ все имущество и игрокъ остается бѣденъ и нищъ. Законъ Божій ненавидитъ эти кости, ибо онѣ порождаютъ страшное преступленіе и горькую нищету. Игорная доска есть изобрѣтеніе діавола, имѣющаго въ виду обнищаніе человѣка и побуждающаго человѣка играть даже и тогда, когда у послѣдняго уже ничего не осталось. Безъ какого-либо судебнаго процесса человѣкъ лишается всего своего достоянія. Никто не причиняетъ ему вреда, никто не преслѣдуетъ его, но онъ самъ преслѣдуетъ себя и иждиваетъ свое и отеческое наслѣдство игрой въ разнообразныя костяшки. Этого мало: игроки проводятъ у банкомета цѣлыя ночи въ обществѣ блудницъ, при запертыхъ дверяхъ. Отсюда раждается двоякаго рода преступленіе; здѣсь раздаются звуки отъ метанія костей, а тамъ въ молчаніи совершается прелюбодѣяніе; здѣсь при забвеніи своего достоинства въ игорной горячкѣ растрачивается игрокомъ имущество, а тамъ (въ спальнѣ) выпивается смертоносный ядъ. Кто изобрѣтатель

этого преступленія (игры)? Объ этомъ говорятъ писатели. Кто-то знакомый съ науками [1]) пожелалъ пріобрѣсти себѣ божескія почести, велѣлъ сдѣлать себѣ статую, въ рукахъ которой находилась игральная доска, обозначилъ на статуѣ свое имя и прослылъ изобрѣтателемъ. Его именемъ сталъ зваться каждый игрокъ, даже принадлежащій къ христіанскому обществу; игроки стали приносить ему жертву. Кто играетъ въ кости,—продолжаетъ авторъ, — тотъ совершаетъ злодѣяніе и въ день суда (страшнаго) будетъ брошенъ въ огонь. Кто играетъ въ кости, тотъ напередъ обязывается принести жертву изобрѣтателю игры, слѣдовательно дѣлается идолопоклонникомъ, а этихъ послѣднихъ, по слову Писанія, ожидаетъ смерть вѣчная. Но и тотъ, кто не приноситъ языческой жертвы предъ началомъ игры, все же виновенъ въ подобномъ же преступленіи, ибо Св. Писаніе многократно грозитъ осужденіемъ и всякому соприкосновенію со скверною. Каждый христіанинъ, увлекающійся игрою, пусть знаетъ, что онъ не христіанинъ, а язычникъ, а его участіе въ Господней жертвѣ не будетъ имѣть для него значенія. Христіанинъ-игрокъ напрасно называется христіаниномъ, ибо онъ находится въ сѣтяхъ міра и, сдѣлавшись другомъ врага Христова, не можетъ пребывать съ содружествѣ со Христомъ. О неразумные христіанскіе игроки, которые держатъ себя также худо, какъ и языческіе игроки; вѣдь и первые также впадаютъ въ ярость, кричатъ, даютъ ложныя клятвы, бранятся, впадаютъ въ отчаяніе, проматываютъ свои имущества; увлекаемые діаволомъ и неразумной страстью, они продолжаютъ играть, несмотря на проигрышъ, пока не останутся наги. Играющій христіанинъ пятнаетъ свою руку идоложертвеннымъ, между тѣмъ какъ Господь возвѣщаетъ свой гнѣвъ, простирающимъ свои руки къ злому, а Апостолъ (Павелъ) говоритъ: „не сообразуйтесь съ вѣкомъ симъ, но воздерживайтесь ото всякой неправды міра“ (въ смыслѣ: Рим. 12, 2). Вѣдь здѣсь дѣло идетъ о грѣхѣ противъ Бога, за который, какъ свидѣтельствуетъ Писа-

[1]) Преданіе это, вѣроятно, возникло по той причинѣ, что различные „ходы“ въ игрѣ носили имена лицъ историческихъ или миѳологическихъ — признакъ учености.

ніе, нельзя ожидать ни извиненія, ни снисхожденія, ни прощенія. Несчастный, удержись отъ своего безумія! Зачѣмъ ты вмѣстѣ съ діаволомъ хочешь низвергнуться въ сѣть смертную? Такъ какъ ты воздаешь хвалы врагу твоему (діаволу), то необходимо и наказанъ будешь вмѣстѣ съ нимъ. Не какъ игрокъ, а кахъ христіанинъ, принеси лучше деньги твои на трапезу Господню, гдѣ предсѣдаетъ Христосъ, гдѣ ангелы взираютъ и мученики присутствуютъ; раздѣли свое достояніе между бѣдными". Затѣмъ авторъ-святитель начинаетъ говорить метафорически и очень остроумно пользуется различными выраженіями, взятыми изъ языка игроковъ, напримѣръ: „игра", счастливый „игрокъ", „развлеченіе", „искусство игрока" — для того, чтобы отвлечь игрока отъ этого постыднаго дѣла и сдѣлать изъ него благочестиваго христіанина; особенно остроумно говоритъ авторъ въ этомъ случаѣ, когда пишетъ: „да будетъ ежедневно игра твоя (игрока) съ бѣдными" (т.-е. пусть онъ занимается этими послѣдними). Въ заключеніе писатель внушаетъ: „бѣгай діавола, бѣгай костей—этихъ враговъ твоихъ добрыхъ дѣлъ; выбрось вонъ кости изъ сердца твоего" (см. Гарнакъ, вышеуказанное сочиненіе).

Мы познакомились съ древнѣйшимъ христіанскимъ сочиненіемъ противъ игроковъ. Оно достойно полнаго вниманія. Обличенія заключающіяся въ немъ многосторонни. Оно старается вразумить страстнаго игрока ссылками на Св. Писаніе, раскрываетъ вредъ и пагубу игры для души человѣка, особенно христіанина, обращаетъ вниманіе игрока на возможность потери всего имѣнія, указываетъ на непристойность и зазорность того общества, среди котораго вынужденъ вращаться игрокъ. Словомъ, писатель разсуждаетъ и какъ благочестивый богословъ, и какъ опытный психологъ, и какъ осторожный экономистъ.

Несправедливо было бы думать, что обличенія, прещенія и увѣщанія древней Церкви, обращенныя къ азартнымъ игрокамъ, не имѣютъ приложенія къ нашему времени. То правда, что теперь не существуетъ тѣхъ самыхъ

игръ, которыя имѣла въ виду древняя Церковь, не существуетъ и многихъ обычаевъ, сопровождавшихъ игры въ прежнее время. Но измѣнились только формы, а сущность осталась одна и таже. Теперь нѣтъ азартной игры въ кости, но выдуманы азартныя игры въ карты и рулетку. А главное: поведеніе, нравы игроковъ нашего времени совершенно одинаковы съ поведеніемъ и нравами игроковъ давняго времени; прежде среди азартныхъ игръ бранились, всячески клялись, допускали неистовый шумъ, завистствовали и ненавистствовали, т.-е. нравственно портились; но не то ли видимъ и теперь? Прежде играли въ надеждѣ на быстрое и незаслуженное обогащеніе; тѣмъ же мотивомъ руководятся и игроки нашего времени. Прежде несчастливые игроки проигрывались до послѣдней нитки; тоже бываетъ и теперь. Старинные игроки были суевѣрны; а развѣ мало суевѣрныхъ примѣтъ радостно или печально настраиваетъ душу теперешняго игрока? Даже обстановка игроковъ прежняго и теперешняго временъ мало измѣнилась: прежде играли въ обществѣ публичныхъ женщинъ; но и въ настоящее время, — какъ скоро появляется газетное извѣстіе о томъ, что полицейскому надзору удалось обнаружить существованіе тайнаго игорнаго притона и заарестовать виновныхъ, — въ числѣ необходимыхъ принадлежностей такого притона почти всегда фигурируютъ женщины легкаго поведенія, имѣющія значеніе приманки. Если такъ много схожаго между проявленіями страсти къ азартнымъ играмъ въ прежнее и нынѣшнее время, то обличенія, прещенія и увѣщанія древней Церкви, обращенныя къ игрокамъ давняго времени, сохраняютъ всю свою силу и для нашего вѣка. Въ особенности не слѣдуетъ забывать, что одно изъ правилъ вселенскаго собора (Трульскаго) прямо запрещаетъ всѣмъ христіанамъ азартныя игры. Правда, правило это, по благоснисхожденію Церкви, не дѣйствуетъ, но оно не отмѣнено и призываетъ нарушителей его къ исправленію своей жизни, если они дѣйствительно считаютъ Церковь своею матерью. — Да и одни ли азартные игроки могутъ извлекать для себя полезные уроки изъ тѣхъ обличеній и прещеній, съ какими обращается древняя Церковь противъ

азартныхъ игръ? Всякій, играющій въ какую-либо игру на деньги и чувствующій пристрастіе къ ней, уже носитъ въ своемъ сердцѣ зачатки той болѣзни, которою страждутъ игроки азартные. Какъ легко изъ игрока для развлеченія сдѣлаться игрокомъ азартнымъ? Пусть и для такихъ людей голосъ древней Церкви послужитъ вразумленіемъ и предостереженіемъ.

О происхожденіи монашества.

Аскетическія проявленія въ языческой древности, — существенное различіе христіанскаго аскетизма отъ этихъ проявленій, при сходствѣ внѣшнихъ формъ; — свѣдѣнія о христіанскомъ аскетизмѣ первыхъ 3-хъ вѣковъ; — почему этотъ аскетизмъ въ свое время не принялъ форму монашества? — Чѣмъ условливалось происхожденіе монашества съ началомъ IV-го вѣка: отчужденіе аскетовъ отъ христіанскаго общества съ его недостатками, жажда мученичества;—почему монашество возникаетъ въ странѣ Египетской?

Христіанское монашество не есть явленіе оригинальное. Какъ аскетизмъ вообще, такъ и монашество, какъ опредѣленно сложившійся аскетическій институтъ, не ограничиваются собственно церковію христіанскою, но они являются и прежде и послѣ Христа и въ другихъ религіяхъ, въ особенности на востокѣ. Въ Индіи, можетъ быть за 1500 лѣтъ до Рождества Христова, во всякомъ случаѣ задолго до Александра Македонскаго, встрѣчаемъ различныхъ анахоретовъ или монаховъ, которыхъ Греки называли гимнософистами или нагими философами; эти монахи, слѣдуя предписаніямъ Ведъ и законовъ Ману, чрезъ удаленіе отъ міра, чрезъ всякія самоумерщвленія, каковы наприм. нищета, безбрачіе, посты, странствованія, сонъ на соломѣ или на голой землѣ, ползаніе на чревѣ, цѣлодневныя стоянія на одномъ пальцѣ ноги, сидѣніе подъ жгучими лучами южнаго солнца или подъ дождемъ—старались освободиться отъ грѣховности, заключающейся въ чувственности, и стремились чрезъ самоотреченіе вознестись къ источнику всякаго бытія. Индійская религія, какъ извѣстно, распадается на двѣ вѣтви, на браманизмъ и буддизмъ, которыя стоятъ въ такомъ же отношеніи между собою, какъ Іудейство и Христіанство. Буддизмъ есть система болѣе поздняя и вышла изъ Браманизма.

Но при всемъ своемъ различіи обѣ эти системы благопріятствовали строгому аскетизму, хотя принципы, изъ которыхъ выходили эти аскетическія направленія въ нихъ, и не были одинаковы. Аскетизмъ браманизма выходитъ изъ пантеистическаго міровоззрѣнія, а аскетизмъ буддизма изъ атеистическаго и нигилистическаго міровоззрѣнія. Первый проистекалъ изъ стремленія къ сліянію съ абсолютнымъ единствомъ, отсюда презрѣніе къ міру, сущность котораго составляютъ множественность, второй происходилъ изъ сознанія крайней пустоты всякаго бытія; первый идеалистиченъ, второй реалистиченъ. Браманизмъ благопріятствовалъ изолированному отшельничеству, а буддизмъ выработалъ общежительную монашескую жизнь, въ немъ развилось монашество и мужское и женское. Буддійскіе монастыри съ ихъ общежительною жизнію, съ обѣтами цѣломудрія, произвольной нищеты и послушанія такъ бросались въ глаза западнымъ христіанскимъ миссіонерамъ, что они, не задумываясь, производили ихъ происхожденіе изъ хотѣній діавола ввести подражаніе христіанской аскетикѣ. Явленія аскетизма уже задолго прежде Христа находимъ у Іудеевъ, какъ напримѣръ, у Назореевъ, полуіудеевъ и полуязычниковъ — Ессеевъ, а также у Θерапевтовъ въ Египтѣ. Самый эллинскій міръ не остается внѣ этого круга аскетическихъ проявленій. Эллинская философія подъ Пиѳагориками, Платониками, Стоиками разумѣла не только людей теоретическаго знанія, но и людей, отличавшихся мудростію въ практической жизни; приверженцы философіи Пиѳагоровой, Платонической и Стоической часто сопровождали изученіе философіи строгимъ воздержаніемъ, такъ что философъ и аскетъ на языкѣ Грековъ значило почти одно и тоже.

Говоря это, мы не то хотимъ сказать, чтобы христіанское монашество возникло изъ языческаго аскетизма, (на самомъ дѣлѣ этого не было) но то, что явленіе монашества въ церкви не есть явленіе специфически-христіанское, а принадлежитъ къ кругу обнаруженій обще-религіознаго или религіозно-философскаго характера. Оно условливалось не непосредственно христіанствомъ, но есть результатъ человѣческаго сознанія, достигшаго извѣстной стадіи своего развитія. Но это сознаніе не тождественно

въ аскетизмѣ христіанскомъ и аскетизмѣ языческомъ. Въ христіанскомъ монашествѣ преобладаетъ принципъ нравственный, принципъ борьбы духа съ плотію въ видахъ самоусовершенствованія, напротивъ, въ аскетизмѣ языческомъ преобладаетъ принципъ метафизическій: здѣсь плоть презирается то какъ продуктъ злаго начала, матеріи—въ системахъ дуалистическихъ, то какъ препятствіе къ абсолютному сліянію съ Единымъ — въ системахъ пантеистическихъ. Что касается Іудейскаго аскетизма, то за исключеніемъ назорейства, которое имѣло очень не широкое распространеніе въ Іудействѣ, другія явленія, какъ Ессейство и Θерапевтизмъ, суть явленія, развившіяся подъ вліяніемъ идей языческихъ. Но если исходная точка и отличаетъ монашество христіанское отъ аскетизма языческаго и іудейскаго, то однако нужно замѣтить, что формы проявленія этого направленія духа довольно близко сходятся между собою. И это опять не результатъ заимствованія, а скорѣе результатъ единства въ идеѣ, ищущей для себя одинаковаго выраженія. Чтобы убѣдиться въ сродствѣ формы христіанскаго монашества въ древней церкви и аскетизма иныхъ религій — мы возьмемъ для сравненія формы аскетизма индійскаго и христіанскаго, какъ этотъ послѣдній развился на югѣ почти при тѣхъ же климатическихъ условіяхъ, какъ и первый. Древніе и новые путешественники встрѣчали въ Индіи аскетовъ, которые, полузарывшись въ муравьиную кучу, обвитые на шеѣ колючими растеніями въ родѣ терновника, съ распущенными волосами, покрытыми птичьимъ пометомъ, неподвижно какъ древесные стволы, стояли и смотрѣли на солнце. Древній географъ Страбонъ разсказываетъ, что брамины въ обнаженномъ видѣ выставляли себя на солнце и дождь, часто цѣлые дни стояли на одной ногѣ, держа надъ головой тяжелое дерево. Нѣкоторые гимнософисты стояли по получасу на головѣ, или же съ желѣзною крюкою на спинѣ ходили взадъ и впередъ по канату надъ огнемъ. Иные носили тяжелыя желѣзныя цѣпи на шеѣ или тайныхъ членахъ, или ходили въ обуви, наполненной желѣзными гвоздями, такъ что каждый шагъ оставлялъ послѣ кровяной слѣдъ. Нѣкоторые на всю жизнь приковывали себя къ дереву, садились въ клѣтки, повѣшанныя на де-

ревьяхъ. Послѣдователи божества Шивы являлись на праздникахъ съ окровавленными губами и языкомъ, въ которыхъ воткнутъ былъ ножъ и пр.—Теперь посмотримъ на формы христіанскаго аскетизма: какъ много общаго между описанными нами формами и этими? Церковный историкъ Евагрій, описывая палестинскихъ монаховъ V-го вѣка, разсказываетъ: „нѣкоторые изъ монаховъ заключаются въ своихъ хижинахъ по одиночкѣ; а ихъ хижины имѣютъ такую широту и высоту, что въ нихъ нельзя ни прямо стоять, ни безъ боязни наклоняться. Это по слову Апостола — замѣчаетъ историкъ — жизнь „въ вертепахъ и пропастяхъ земныхъ“ (Евр. 11, 38). Иные изъ нихъ обитаютъ вмѣстѣ со звѣрьми въ какихъ-нибудь, непримѣтныхъ для постороннихъ, разсѣлинахъ земли. Придуманъ ими и еще родъ жизни, превосходящій силу всякаго мужества и терпѣнія. Они проникаютъ въ сожигаемую солнцемъ пустыню, и покрывая лишь тайные члены своей природы, прочее тѣло, какъ мужчины, такъ и женщины, предаютъ ужаснымъ морозамъ и знойному воздуху; совсѣмъ отвергаютъ также употребляемую людьми пищу и питаются прямо отъ земли, срывая прозябенія, чтобы только жить, и потому называются пасущимися. По временамъ они становятся звѣровидными, т. е. измѣняютъ тѣлесный свой образъ, да и образъ мыслей получаютъ несвойственный людямъ“. (Церк. Исторія кн. I, гл. 21). Припомнимъ наконецъ еще видъ монашескаго подвижничества: въ столпничествѣ.

Христіанское монашество, какъ извѣстно, явилось въ IV-мъ вѣкѣ; но слѣды аскетическаго направленія въ христіанствѣ мы находимъ уже и въ первыхъ вѣкахъ. Аскетизмъ первыхъ вѣковъ былъ подготовительною стадіею къ развитію монашества. Въ первенствующей церкви встрѣчаемъ особый классъ христіанъ обоего пола, которые извѣстны съ именемъ аскетовъ и дѣвственницъ. Они живутъ среди самого общества, добровольно отказываются отъ брака и отъ собственности,—проводятъ время въ постахъ, молитвахъ и религіозномъ созерцаніи. Иногда они образуютъ даже отдѣльныя общины для взаимнаго побужденія къ неослабному аскетизму; въ эти общины принимались даже дѣти, которые воспитывались для дальнѣйшей воз-

держной жизни. Указанныя лица пользовались вмѣстѣ съ исповѣдниками высокимъ уваженіемъ, имѣли отдѣльныя мѣста въ богослужебныхъ собраніяхъ; во время гоненій они съ одушевленіемъ стремились къ мученичеству, какъ къ желанной цѣли.

Аскетическому направленію умовъ того времени весьма много содѣйствовало стремленіе христіанъ какъ можно болѣе отдѣлить себя отъ языческаго общества въ образѣ жизни. Они хотѣли быть не отъ міра сего, хотя и оставались въ мірѣ. Христіанская церковь съ своей стороны, въ лицѣ нѣкоторыхъ представителей ея, старалась поддерживать это направленіе и такимъ образомъ зарождалось зерно монашества. Уже „Пастырь“ Ерма (2 в.) различаетъ двоякую нравственность: высшую и низшую; первой могли слѣдовать лишь немногіе, вторая составляла общее требованіе. Климентъ Александрійскій требуетъ отъ христіанскаго мудреца, чтобы онъ отличался отъ простыхъ христіанъ не только высшимъ познаніемъ, но и высшею, вполнѣ безстрастною стоическою добродѣтелію и господствомъ надъ всѣми чувственными состояніями; Климентъ склоненъ былъ смотрѣть на тѣло, подобно Платону, какъ на гробъ и узы души. Еще далѣе идетъ ученикъ его Оригенъ. „Кто дѣлаетъ только то, что повелѣно, тотъ есть еще не ключимый рабъ, но кто дѣлаетъ болѣе, только тотъ называется добрымъ и вѣрнымъ рабомъ“.—Съ такими же воззрѣніями встрѣчаемъ писателя III-го вѣка изъ Александрійской школы—Иракла. Этотъ послѣдній аскетическую жизнь считаетъ единственнымъ признакомъ, который отличаетъ новозавѣтное домостроительство спасенія отъ ветхозавѣтнаго. „Что принесло новаго—спрашиваетъ онъ—ученіе Единороднаго? Какое новое благо даровало оно человѣчеству? О страхѣ Божіемъ, о зависти, о корыстолюбіи уже говоритъ и ветхій завѣтъ. Что новаго остается, какъ не введеніе безбрачной жизни“? Въ особенности этотъ пунктъ о важности безбрачія для христіанина съ необычайною ревностію проповѣдывался отцами и учителями церкви, еще до временъ монашества. Такъ св. Іустинъ въ первой апологіи съ особеннымъ удовольствіемъ выставляетъ предъ язычниками то, что онъ можетъ указать многихъ между христіанами старцевъ и старицъ, которые всю

жизнь прожили, пребывая въ дѣвственности; онъ желаетъ какъ можно большаго распространенія цѣломудрія между христіанами, указывая на примѣръ Христа и доказывалъ—замѣчательный аргументъ,—что Христосъ потому и родился отъ Дѣвы, чтобы положить предѣлъ для чувственной похоти. Другой апологетъ Аѳинагоръ также ревностно защищаетъ безбрачную жизнь. Онъ говоритъ: „у насъ можно найдти многихъ, которые состарились, оставаясь безбрачными, въ надеждѣ, что они тѣснѣе соединятся съ Богомъ". Оригенъ съ своей стороны такъ высоко цѣнилъ безбрачную жизнь, что даже оскопилъ себя еще въ ранней молодости. Заслуживаютъ вниманія стремленія вышеупомянутаго нами Иракла доказать на основаніи св. Писанія необходимость безбрачной жизни для христіанина. Онъ старается доказать, что апостолъ Павелъ дозволилъ бракъ лишь только изъ опасенія предъ слабостію человѣка и что собственно онъ былъ проповѣдникомъ безбрачія. Онъ пользуется для своей цѣли такъ же притчею Спасителя о 10 дѣвахъ и выводитъ отсюда, что слѣдовательно только безбрачные примутъ участіе въ небесномъ царствіи. Такія разсужденія отцевъ и учителей Церкви, въ духѣ аскетизма, не могли не дѣйствовать сильно на умы современнаго имъ общества, когда оно и само, въ силу стремленій, какъ можно болѣе отдѣлиться отъ общества языческаго—наклонно было къ подобнымъ же идеямъ.

Но при всемъ томъ первые вѣка христіанства не могли породить и развить жизни монашеской. Еще многое не благопріятствовало появленію монашества. Аскетизмъ первыхъ вѣковъ не могъ перейти въ монашество, въ полное порваніе связей съ міромъ, въ рѣшительное презрѣніе къ нему, прежде всего потому, что еще слишкомъ живы были примѣры не аскетическаго отношенія къ жизни, какіе имѣли мѣсто въ Апостольской церкви. Первоначальный историческій образъ христіанства съ его необычайною жизненностію еще не отошелъ въ область преданій. Еще слишкомъ былъ въ памяти примѣръ женатыхъ апостоловъ, чтобы безбрачность могла восторжествовать надъ жизнію брачною. Климентъ Александрійскій, различавшій, какъ мы видѣли, нравственность христіанскаго мудреца отъ общей христіанской нравственности, однакожъ борется еще противъ от-

вергающихъ бракъ,—въ силу свѣжихъ, живыхъ еще воспоминаній о жизни Апостоловъ. „Будутъ ли, говоритъ онъ, порицать и Апостоловъ? Петръ и Филиппъ рождали дѣтей; Филиппъ выдалъ за-мужъ дочерей; самъ Павелъ не усумнился въ одномъ посланіи привѣтствовать свою жену (?), которой онъ не водилъ съ собою для большаго удобства въ служеніи". (Евсев. III. 30). Исторія жизни Самого Христа еще не стала тогда предметомъ отвлеченнаго изученія, она была живымъ образцемъ, предметомъ какъ бы непосредственнаго воспріятія. Въ это время такъ сказать фактическій Христосъ не затѣнялся Христомъ идеальнымъ, не земнымъ, божественнымъ. Для всѣхъ памятно было, что Христосъ, высшій образецъ вѣрующихъ, не былъ ни членомъ монашескаго общежитія, ни анахоретомъ. Онъ не жилъ аскетомъ, но былъ совершеннѣйшимъ образцемъ среди міра. Онъ вращается въ обществѣ своихъ учениковъ и ученицъ; Онъ является въ домахъ своихъ сродниковъ и друзей, въ Канѣ и Виѳаніи; Онъ не избѣгаетъ брачныхъ торжествъ, раздѣляетъ печаль по умершемъ другѣ, садится за одинъ столъ съ грѣшникомъ и мытаремъ; Его бѣдность и безбрачіе не суть чисто аскетическія,—бѣдность Его вытекала изъ уничиженія, которому Онъ долженъ былъ подлежать, безбрачіе же обусловливалось Его неземной природой.—Итакъ намъ кажется, что факты жизни апостольской и жизни Самого Христа на первыхъ порахъ историческаго христіанства—препятствовали христіанскому аскетизму превратиться въ монашество.

Во вторыхъ,—самая историческая почва, на которой сѣялось слово Евангельское, не совсѣмъ была подготовлена для идей монашескихъ. Это было Іудейство и Римскій языческій міръ. Ни то, ни этотъ—не слишкомъ благопріятствовали строгому аскетизму. Іудейство вообще, за исключеніемъ немногочисленнаго класса Назореевъ,—весьма высоко ставило жизнь брачную; мысль о плотскомъ рожденіи Мессіи давала особенную цѣну чадородію, и безплодіе почиталось стыдомъ или даже проклятіемъ. Римскій міръ языческій далеко не былъ аскетомъ. Задатки монашества въ Римѣ представляли лишь весталки; но посмотрите: какое было ограниченное число ихъ; ихъ было всего шесть. Весталками становились дѣвочки отъ 6 до 10 лѣтъ,

которыя совершали служеніе богинѣ поддержаніемъ св. огня,—въ продолженіе 30 лѣтъ. Но послѣ этого онѣ снова возвращались къ обществу и могли вступать въ бракъ. Поэтому, неудивительно, если изъ среды христіанъ первенствующей церкви даже возвышались оппозиціонные голоса противъ аскетизма. Вотъ что разсказываетъ Евсевій изъ эпохи II-го столѣтія, свидѣтельствуя тѣмъ, какъ далеко была церковь того времени отъ монашества. Евсевій (V, 3) говоритъ: „одинъ изъ мучениковъ, заключенныхъ въ тюрьму, нѣкто Алкивіадъ велъ жизнь самую строгую, и прежде того не употреблялъ въ пищу ничего, кромѣ хлѣба и воды. Когда же онъ старался продолжать такую жизнь и въ темницѣ, то Атталу, другому исповѣднику, было открыто, что Алкивіадъ поступаетъ не хорошо, не употребляя въ пищу тварей Божіихъ и чрезъ то подавался *поводъ къ соблазну* прочимъ. Алкивіадъ—разсказываетъ историкъ—повиновался; сталъ вкушать безъ разбора всякую пищу и благодарилъ Бога; ибо мучениковъ не переставала блюсти благодать Божія, Самъ Духъ св. былъ ихъ совѣтникомъ". Это свидѣтельство чрезвычайно важно; оно показываетъ, что оппозиція шла не изъ какой-нибудь распущенности нравовъ, нѣтъ, она велась во имя Духа св., во имя Самого Бога.—Съ точки зрѣнія тогдашняго христіанскаго общества аскетизмъ долженъ былъ быть принадлежностію развѣ только людей глубокой учености, философской настроенности; аскетизмъ долженъ быть не болѣе какъ явленіемъ исключительнымъ въ томъ же родѣ, въ какомъ онъ былъ тогда вездѣ. „Мы не можемъ быть философами и аскетами—протестовали христіане по свидѣтельству Климента—мы не ученые люди, мы не понимаемъ св. Писанія; какимъ же образомъ отъ насъ будутъ требовать строгой жизни". Крайній аскетизмъ, значитъ, былъ еще не въ духѣ тогдашняго общества.

Въ третьихъ, христіанская литература, разсматриваемаго времени, если иногда и проводила аскетическія воззрѣнія, однакожъ она не бѣдна была и противоаскетическими тенденціями. Одно теченіе мыслей противостояло другому, взаимно ограничивая одно другое. Самая книга „Пастырь" Ерма, которая, какъ мы сказали выше, различала двоякую христіанскую нравственность низшую и

высшую, и такимъ образомъ подготовляла мысль къ проявленію высшей строгости жизни, самая эта книга не чужда воззрѣній, которыя въ то же время предостерегали противъ аскетизма, отрѣшающагося отъ міра и изобличающаго этотъ послѣдній. Здѣсь о постѣ говорится слѣдующее: „первѣе всего твое воздержаніе выражай въ томъ, чтобы остерегаться говорить и слушать худыя вещи, очищай свое сердце отъ всякаго порока, отъ всякаго корыстолюбія, и въ день, въ который ты постишься, довольствуйся хлѣбомъ, овощами, водой и воздавай за это благодареніе Богу. Но сочти, что стоилъ бы тебѣ обѣдъ въ тотъ день, если бы онъ былъ, и то, что ты сберегъ, отдай вдовѣ, сиротѣ, бѣдняку. Благо тебѣ, если будутъ также поступать и твои дѣти и весь домъ твой". Очевидно, въ этомъ случаѣ воздержаніе полагается не само по себѣ цѣлію, какъ въ монашествѣ, а лишь средствомъ сберечь деньги, которыя должны быть употребляемы на благотвореніе. Еще замѣчательнѣе мысли Климента Александрійскаго, который хотя и стоялъ за строгое воздержаніе, но былъ противъ той формы аскетизма, какую оно могло принимать въ монашествѣ. Климентъ, указывая на то, что въ нѣкоторыхъ языческихъ культахъ отъ жрецовъ требуется воздержаніе отъ брака, мяса и вина и что у индійцевъ есть подобные же строгіе аскеты, говоритъ: „Павелъ взываетъ, что царствіе Божіе не состоитъ въ ѣдѣ и питьѣ и слѣдовательно не въ воздержаніи отъ вина и мяса, но въ справедливости, мирѣ и радости во святомъ Духѣ. Также и смиреніе заявляется не бичеваніемъ плоти, но кротостію, посему воздержаніе есть добродѣтель души. Воздержаніе состоитъ не въ чемъ нибудь внѣшнемъ, а въ томъ, чтобы презирать золото, быть воздержну на языкъ, чрезъ разумъ господствовать надъ тѣломъ". Какъ видно, Климентъ аскетизмъ души предпочитаетъ аскетизму тѣлесному, заключенному въ какія нибудь строго опредѣленныя формы. Съ особенною ревностію тотъ же Климентъ отвергаетъ мысль, что для спасенія необходима произвольная нищета, — мысль, на которой зиждется монашество. Климентъ ни чуть не соглашается съ этою мыслію. Изъясняя слова Спасителя: *вся елика имаши, продаждь,* онъ говоритъ: не новость отказаться отъ богатства и раздать имѣніе бѣднымъ и

нищимъ; такъ поступали многіе и до пришествія Христа; и въ замѣнъ того еще съ большимъ неистовствомъ предавались порочнымъ страстямъ, начиная гордиться, тщеславиться и презирать другихъ людей, какъ будто сами они совершили нѣчто свыше человѣческое. Какъ можно думать, чтобы Спаситель предписывалъ подобное поведеніе? Притомъ же обнищаніе вещественными благами не избавляетъ насъ отъ внутреннихъ мученій любостяжанія, но часто только усиливаетъ ихъ. Не гораздо ли лучше противиться тому, т. е. имѣть достатокъ во всемъ, чтобы можно было не мучиться страстію къ пріобрѣтенію? Да и какъ можетъ существовать милосердіе? Какимъ образомъ, кто самъ ничего не имѣетъ, насытитъ алчущаго, напоитъ жаждущаго, приметъ страннаго, за неисполненіе чего угрожается геенною. Если извѣстно, что такихъ обязанностей нельзя выполнить не имѣя достатка, то какъ могъ бы Господь заповѣдывать одно и воспрещать другое? Богатство не больше какъ орудіе, и зло или добро не въ немъ, а въ томъ, кто какъ будетъ употреблять его. Притомъ, для чего и земля производитъ и открываетъ человѣку столько богатствъ, если эти богатства могутъ причинять только смерть?" Смыслъ этихъ сужденій Климента тотъ, что всякій долженъ оставаться, и по принятіи христіанства, тѣмъ, чѣмъ онъ былъ и прежде, богатый оставайся богатымъ, бѣдный — не стремись къ богатству. Онъ защищаетъ въ вопросѣ объ отношеніи христіанской жизни къ земнымъ благамъ — неизмѣнность общественныхъ отношеній. И значитъ, монашество, какъ нарушеніе этого правила, не входило, по Клименту, въ число вещей, требуемыхъ христіанскою жизнію.

Наконецъ, мы должны указать еще на одну причину, которая задерживала развитіе монашества въ первые вѣка— это аскетизмъ еретическій. Аскетизмъ еретическій развился въ первенствующей церкви очень широко; и христіанство, противопоставляя себѣ съ одной стороны язычеству — въ воздержаніи, въ тоже время должно было и отличать себя и отъ еретическаго аскетизма съ его крайностями. Слишкомъ строгій аскетизмъ сближалъ бы христіанство съ еретическими направленіями, а потому христіанское сознаніе, противодѣйствуя этимъ послѣднимъ направленіямъ, противодѣйствовало и ихъ аскетизму.—Еретическій аскетизмъ

нашелъ себѣ широкое примѣненіе въ Гностическихъ и Манихейскихъ ересяхъ. Онъ былъ обязанъ своимъ происхожденіемъ дуалистическому воззрѣнію, по которому матерія считалась источникомъ грѣха; вслѣдствіе чего, эти еретики смотрѣли на человѣческое матеріальное тѣло, какъ на нѣчто само по себѣ злое, какъ на произведеніе сатаны, и нравственное значеніе человѣка у нихъ поставлялось въ томъ, чтобы отрѣшиться отъ тѣла или мало-по малу уничижить и сокрушить его, будь то чрезъ крайнее воздержаніе, будь то чрезъ необузданный развратъ. При видѣ такихъ явленій въ еретичествѣ, христіане естественно не простирали своей борьбы съ грѣховной плотію слишкомъ далеко — и это служило препятствіемъ къ возникновенію монашества.

Итакъ, вотъ тѣ причины, которыя задерживали въ первенствующей церкви появленіе монашества. Но эти причины съ теченіемъ времени значительно теряютъ свою силу и ничто болѣе уже не препятствовало зачаткамъ христіанскаго аскетизма перейти въ монашество съ его характеристическими чертами.

И вотъ съ IV-го вѣка христіанскій эскетизмъ дѣлаетъ большіе успѣхи: онъ все болѣе и болѣе отчуждается отъ міра, ищетъ убѣжища въ пустыни, предается всевозможнымъ родамъ самоумерщвленія плоти — словомъ прежній аскетизмъ переходитъ въ монашество.—Ближайшимъ поводомъ къ этой перемѣнѣ послужило превращеніе церкви изъ гонимой въ торжествующую надъ язычествомъ, со временъ императора Константина Великаго. До этого времени аскеты жили среди общества, не бѣжали въ пустыни, не разрывали съ міромъ всякихъ связей, потому что они видѣли себя въ средѣ языческаго міра, какъ бы въ пустынѣ; ихъ жизнь среди этого міра своею противоположностію къ нему, отвѣчала ихъ порывамъ къ высшимъ подвигамъ; а неустанная борьба съ языческимъ міромъ удовлетворяла ихъ стремленіямъ служить Христу. Но вотъ христіанство дѣлается религіей господствующей, многія тысячи язычниковъ, привыкшихъ внимать не совѣтамъ своей совѣсти, но слѣпо слѣдовать предписаніямъ властей и житейскимъ выгодамъ, обращаются въ христіанство. Христіане истинные смѣшиваются съ этими ложными христіанами. Аскеты

чувствовали себя въ средѣ этого, такъ сказать, смѣшаннаго христіанства не по себѣ; вражда прежнихъ аскетовъ къ языческому міру переходила во вражду къ смѣшанному христіанству; но борьба съ этимъ христіанствомъ была не возможна, оно наполняло и города и села и было терпимо и духовною и гражданскою властію. Оставался одинъ исходъ—кинуть міръ, бѣжать въ пустыни. И вотъ является монашество. „Я такъ же, какъ и вы,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ современнымъ ему порицателямъ монашескаго отчужденія отъ жизни и общества—и даже болѣе нежели вы желалъ бы, чтобы не было нужды убѣгать въ пустыни. Но такъ какъ здѣсь все извращено, и самые города, не смотря на судилища и законы, полны нечестія и пороковъ, и только пустыня приноситъ плоды любомудрія; то по всей справедливости слѣдовало бы порицать не тѣхъ, которые избавляются отъ такой бури и смятеній и входятъ въ тихую пристань; но тѣхъ, кто каждый городъ сдѣлали до того недоступнымъ и неспособнымъ для любомудрія, что желающіе спасенія должны удаляться въ пустыню. Скажи мнѣ: если бы кто въ глубокую полночь, взявши огонь, поджегъ большой домъ, наполненный людьми, чтобы истребить спящихъ, кого бы мы стали обвинять—того ли, кто разбудилъ бы спящихъ и вывелъ ихъ изъ дома—или того, кто произвелъ пожаръ и привелъ въ такую крайность какъ находящихся въ домѣ, такъ и выводящаго ихъ изъ огня“. Такую же причину происхожденія монашескаго отшельническаго житья представляетъ и блаж. Августинъ, когда, изобразивъ нравственную распущенность христіанскаго общества четвертаго вѣка, говоритъ: „многіе въ настоящемъ бурномъ мірѣ при такомъ господствѣ зла, уединились, обратились къ Богу, отложились отъ міра“. А по выраженію св. Василія Великаго монашеское отчужденіе отъ міра важно потому, что „освобождало оно отъ городскихъ мятежей“ (т. е. городскихъ треволненій).

Къ этому отчужденію отъ міра христіанскаго, въ томъ его видѣ, какимъ онъ сталъ со временъ Константина, къ этой враждѣ, которая замѣнила борьбу прежнихъ аскетовъ съ языческимъ міромъ, присоединилось еще обстоятельство, которое вызывало теперешнихъ аскетовъ на подвиги монашества. Отличительною чертою христіанскихъ аске-

товъ первыхъ трехъ вѣковъ было стремленіе къ мученичеству. Мученичество для нихъ было вожделѣнною цѣлію, прерывавшею ихъ жизнь, къ которой они питали очень мало пристрастія. Съ прекращеніемъ же гоненій, со временъ Константина, стремленіямъ къ мученичеству удовлетворять болѣе было нельзя. И аскеты начали вожделѣть замѣнить мученичество самомученичествомъ. И вотъ, убѣгая въ пустыни, они живутъ въ жгучихъ пустыняхъ, въ страшныхъ пропастяхъ Египта и Сиріи, отказывая себѣ во всемъ, что могло бы нѣжить плоть, насильственно умерщвляя свои естественные порывы. Они ждали за это самомученичество вѣнца мученическаго. Поэтому Кассіанъ—западный монахъ и описатель монашества своего времени—называетъ иноковъ новыми мучениками. Другой писатель, близкій ко времени возникновенія монашества, побужденіемъ къ иноческой жизни имено и поставляетъ ревность нѣкоторыхъ изъ христіанъ подражать мученическому подвигу. Вѣрующіе,—пишетъ онъ,—видя страданія мучениковъ и ихъ стремленіе къ исповѣданію имени Христова, начали сами послѣдовать ихъ жизни и самоотверженію, и въ монашествѣ осуществились слова Апостола: „скитались въ милотяхъ и козьихъ кожахъ, терпя скорби, озлобленія, скитались по пустынямъ и горамъ, по пещерамъ и ущеліямъ“ (Евр. 11, 37—38).

Разъясняя происхожденіе монашества, мы должны еще разсмотрѣть вопросъ, относящійся сюда же — это именно вопросъ: почему Египетъ сдѣлался колыбелью христіанскаго монашества? Такихъ причинъ, которыя объясняютъ появленіе монашества именно въ Египтѣ, иногда указываютъ двѣ: Можно находить,—говорятъ намъ,—объясненіе явленія въ особой силѣ слова евангельскаго въ Египтѣ. „Нигдѣ,—по словамъ Евсевія,—проповѣдь Евангельскаго ученія ни надъ кѣмъ не явила столько своей силы, какъ въ Египтѣ“. Что сказать объ этой причинѣ? Разъясняющіе дѣло подобнымъ образомъ, кажется, забываютъ, что и апостолъ Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ очень восхваляетъ вѣру Римлянъ: „благодарю Бога моего о всѣхъ васъ, яко вѣра ваша возвѣщается (т. е. славится) во всемъ мірѣ“. (Римл. 1, 8). И нѣтъ сомнѣнія, что эти слова не были фразой въ устахъ Апостола о Римлянахъ,

какою могли быть слова Евсевія объ Египтянахъ—и однакожъ монашество не появилось въ Римѣ, а появилось въ Египтѣ, или не развилось оно параллельно съ Египтомъ и въ Римѣ. Другую же причину даннаго явленія усматриваютъ иногда и въ слѣдующемъ: „Меланхолическій и торжественный видъ природы Египта: вѣчно ясное небо, строгій характеръ пирамидальнаго зодчества, ужасное разрушеніе зданій гигантскихъ, превышающихъ силы человѣка — все это невольно приводитъ къ жизни созерцательной (монашеской) человѣка мыслительнаго". Что сказать объ этой второй причинѣ? Намъ представляется, что пожалуй тоже самое можно утверждать и о природѣ и характерѣ Сиріи, Ассиріи, Вавилона и другихъ восточныхъ странъ (за исключеніемъ пирамидальнаго зодчества, которое впрочемъ, ни мало не объясняетъ происхожденія монашества). Причина, значитъ, слишкомъ обща, чтобы она могла уяснить вопросъ.

Итакъ, гдѣ же искать причинъ явленія? Можно находить, что теченіемъ исторіи въ странѣ Египта развиты были идеи аскетизма и формы его настолько, что монашество IV-го вѣка было явленіемъ, въ нѣкоторой степени зависимымъ отъ этого факта. Здѣсь были развиты идеи аскетизма: уже Іудейскій писатель Филонъ, жившій во времена Христа, проповѣдывалъ въ Александріи попраніе чувственности; христіанскіе писатели Александріи вполнѣ послѣдовали ему; знаменитый учитель церкви Оригенъ и ученикъ его Ираклъ развиваютъ чисто монашескія взгляды о безбрачіи и произвольной нищетѣ, а св. Аѳанасій Великій является панегиристомъ жизни отшельнической.

Здѣсь были и почти готовыя формы монашества. Мы говоримъ о Ѳерапевтахъ—этомъ обществѣ людей съ понятіями полуіудейскими, полуязыческими восточными. Ѳерапевты, какъ описываетъ ихъ церковный историкъ Евсевій по Филону, были почти монахами до христіанскаго монашества. Евсевій такъ самъ пораженъ сходствомъ ихъ жизни, какъ она была описана Филономъ, съ жизнію христіанскихъ аскетовъ, что считаетъ ихъ, если и не за христіанскихъ монаховъ, то все же за христіанъ, хотя и безъ достаточнаго основанія. Евсевій (II, 17) такъ описываетъ Ѳерапевтовъ по Филону: „при самомъ вступленіи на по-

прище любомудрія, Θерапевты раздавали свое имѣніе; потомъ оставляя всякое попеченіе о житейскомъ, выходили за городъ и водворялись въ уединенныхъ мѣстахъ и садахъ; ибо хорошо знали, что сообщество съ людьми не единомышленными было бы для нихъ безполезно и вредно". Кромѣ уединенія и нестяжательности, Θерапевты по Филону, отличались строгимъ воздержаніемъ въ пищѣ. „Пищи и питія никто изъ нихъ не приметъ до захожденія солнца. Нѣкоторые изъ нихъ не воспоминаютъ о пищѣ и чрезъ три дня; другіе же удерживаются отъ тѣлесной пищи вдвое долѣе, и едва чрезъ шесть дней вкушаютъ необходимое". Безбрачіе, по словамъ Филона, имѣло также примѣненіе въ обществѣ Θерапевтовъ. „Между ними, — говоритъ Филонъ, — живутъ и женщины, и весьма многія изъ нихъ остаются дѣвами до старости: но сохраняютъ дѣвство не по принужденію, какъ иныя изъ эллинскихъ жрицъ, а по свободному произволенію: желаніе провести съ мудростію всю жизнь заставляетъ ихъ отказываться отъ тѣлесныхъ удовольствій и стремиться къ пріобрѣтенію не смертныхъ, а безсмертныхъ порожденій". Главнымъ занятіемъ Θерапевтовъ, по Филону, было служеніе Богу. „Они занимаются, по его словамъ, только чтеніемъ Закона и Пророковъ, пѣніемъ хвалебныхъ пѣсней и вообще тѣмъ, что служитъ къ распространенію и усовершенію ихъ познаній и благочестія".

Подъ такими-то главными вліяніями развилось христіанское монашество въ Египтѣ. Мы впрочемъ допускаемъ, что и географическія и національныя особенности Египта способствовали происхожденію монашества именно въ Египтѣ; но это уже причины второстепенныя. Въ самомъ дѣлѣ, страна Египетская, какъ извѣстно, представляетъ множество оазисовъ среди пустынь,—это были какъ бы готовыя мѣста для уединенія. Нильская долина съ ея плодородіемъ и пустыни съ ихъ безплодіемъ — вызывали тѣмъ самымъ однихъ наслаждаться всѣми благами Египетской природы, другихъ отрѣшиться отъ этихъ благъ и бѣжать въ пустыню.—Съ другой стороны: особенная черта національнаго характера Египтянъ— это непреклонная твердость воли. Одинъ писатель свидѣтельствуетъ объ Египтянахъ, что они выносятъ самыя ужасныя пытки,

не проронивъ ни одного звука и что они скорѣе дозволятъ замучить себя до смерти, чѣмъ согласиться съ тѣмъ, съ чѣмъ они не хотятъ соглашаться. Нѣкоторые изъ египетскихъ христіанъ, обладая подобнымъ характеромъ, конечно, могли становиться самыми строгими подвижниками, когда доходили до убѣжденія въ необходимости христіанскаго подвижничества.

КОНЕЦЪ.

Въ книжномъ магазинѣ И. Л. ТУЗОВА,

С.-Петербургъ, Садовая ул., Гостиный дворъ, магазинъ 45,

МЕЖДУ ПРОЧИМИ ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

Вознесенскій А. и Гусевъ Ѳ. Житіе и чудеса святителя *Николая*, архіепископа Мирликійскаго, и слава его въ Россіи. Первое полное, иллюстрирован. изд. Съ рис. иконъ, храмовъ и обителей имени свят. Николая. Спб., 1899 г., ц. 3 р., на велен. бумагѣ 4 р., въ кол. пер. 5 р.

Вруцевичъ, М. Руководство для консисторій, дух. слѣдов. и дух. Законы о подсудн. и произв. слѣдствій по проступкамъ священноцерковно-служителей. Изд. 3-е. Спб., 1896 г., ц. 1 р. 25 к.

Вѣтвѣницкій І., прот. Руководство къ преподаванію Закона Божія для народныхъ школъ, горбдск. учил., дѣтск. пріютовъ и элем. зан. съ дѣтьми дома. Изд. 4-е. *(Одобр. Мин. Нар. Просвѣщенія).* Спб., 1899 г., ц. 75 к.

Гейки К., д-ръ. Святая земля и Библія. Описаніе Палест. и нравовъ ея обит. Съ оригин. рис. Г. А. Гарпера. Перескъ съ англ. подъ редак. Ф. С. Комарскаго. Спб., 1894 г. Въ 2 т., ц. 10 р., въ роскошн. коленк. пер. 12 р.

Георгіевскій, В. Святый Благовѣрный великій князь Андрей Боголюбскій. *Уч. Ком. Мин. Нар. Просв. допущена въ учен. старш. 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, еп. Минуты пастырск. досуга. 2 т. Спб., 1899—1901 г., ц. 3 р.

— О святыхъ таинствахъ Православной Церкви. Спб., 1894 г., ц. 40 к.

— Очеркъ исторіи славянскихъ 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 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 безплатн. народн. читаленъ, изд. по распоряж. Мин. Нар. Пр. 1896 г., стр. 4-я.*

Воробьевъ, Г. О Московскомъ соборѣ 1681—1682 г. Опытъ историческаго изслѣдованія. Спб., 1885 г., ц. 1 р.

Гетте, Э. Ренанъ предъ судомъ науки, или опроверженіе извѣстнаго сочиненія Э. Ренана „Жизнь Іисуса", основанное на выводахъ изъ Библіи и проч. М. 1889 г., ц. 2 р.

Голубинскій, Ѳ. Премудрость и благость Божія въ судьбахъ міра и человѣка (о конечныхъ причинахъ). Спб., 1894 г., ц. 2 р., въ коленк. пер. 3 р. *Учебнымъ Ком. при Св. Сѵнодѣ опред. утвержд. и. Оберъ-Прокуроромъ Св. Сѵнода, постановлено: рекомендовать для фундам. библ. средн. дух. - учебн. зав. („Церк. Вѣд.", № 29-й, 1898 г.).*

Голубцовъ, А. Памятники преній о вѣрѣ, возникшихъ по дѣлу Королевича Вальдемара и Царевны Ирины Михайловны. М., 1892 г., ц. 2 р. 25 к.

— Пренія о вѣрѣ, вызванныя дѣломъ Королевича Вальдемара и Царевны Ирины Михайловны. М., 1891 г., ц. 2 р.

— Чиновникъ Новгородскаго Софійскаго собора. М., 1899 г., ц. 1 р. 75 к.

Граниковъ, М. Разговоръ священника съ прихожаниномъ противъ леченія заговорами. Спб., 1894 г., ц. 15 к. *Включ. въ каталогъ книгъ для употр. въ низш. учил. вѣдом. Мин. Нар. Пр. въ отдѣлѣ для учен. библ. и для народн. чт.* (Стр. катал. 36, 1882 г.).

Григорій, мит. День святой жизни или отвѣтъ на вопр. какъ мнѣ жить свято? Спб. 94 г., ц. 30 к., въ кол. пер. 75 к. *Внесена въ спис. книгъ для библ. церк.-прих. шк.*

Громачевскій, А. Практическія задачи дѣятельности сельск. православнаго священника. Спб., 1890 г., ц. 1 р.

Дебольскій Г. С., прот. Дни богослуженія православной каѳолической восточн. Церкви. 2 т. въ 6 ч. Изд. 10-е. Спб., 1901 г., ц. 3 р., въ роск. кол. пер. 4 р. *Уч. Ком. Мин. Нар. Пр. одобр. для учен. библ. средн. и низш. учебн. завед.* 2 сентября 1884 г., № 12959.

— Житіе святаго равноапост. князя Владиміра. Съ прилож. Бесѣды о святыхъ въ православной церкви. Прот. В. Нордова. Спб., 1903 г., ц. 10 к.

— Житія святыхъ: Василія Великаго, Григорія Богослова иІоанна Златоустаго. Съ изобр. ихъ акад. Ѳ. Г. Солнцева. Спб., 1897 г., ц. 30 к. *Мин. Нар. Просв. одобрено для фунд. библ. среднихъ учебн. зав. (25 Ноября 1898 г., № 28740).*

— Краткое обозрѣніе богослуж. православной Церкви. Съ рис. въ текстѣ. Изд. 4-е. Спб., 1886 г., ц. 50 к. *Одобр. Уч. Ком. Мин. Нар. Пр. для употр. въ гимн. и прогимназ.*

— Необходимость и важность христіанскаго поведенія и послуш правосл. Цер. Изд. 2-е. Спб., 1898 г., ц. 50 к. *Одобр. для пріобр. въ учеб. библ. ср. и низш. уч. зав. М. Н. П.* 21 іюля 1894 г. № 14375.

— О говѣніи по уставу православ. Церкви. Изд. 3-е. Спб., 1901 г., ц. 50 к. *Мин. Нар. Пр. одобр. для пріобр. въ уч. библ. сред. и низш. уч. 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.* 2 сент. 1884 г. № 12959.

Дебольскій, Г. С. О пользѣ чтенія Библіи, сирѣчь книгъ священ. писанія. Изд. 2-е. Спб.. 1897 г., ц. 60 к.

— Попеченіе православн. Церк. о спасеніи міра, выражен. въ ея богосл. объемлющемъ всю жизнь христ. отъ рожден. до смерти, или объясненіе обрядовъ, требъ, таинствъ и богослуж. православ. Церк. Съ рис. въ тек. Изд. 4-е. Спб. 1894 г., ц. 2 р., въ изящ. кол. пер. 3 р. *Одобр. Уч. Ком. Мин. Нар. Пр. для уч. библ. сред. и низш. уч. зав.* 2 сент. 1884 г., № 12959.

— Седмица говѣн., исповѣди и прич. Изд. 5-е. Спб., 1899 г., ц. 20 к. *Внесена въ спис. книгъ для библ. цер.-пр. школъ* (Цер. Вѣд. № 2, 1896 г.).

— Установленія ветхозавѣтной Церкви и христіанскія, для которыхъ первыя служили образцами. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 60 к.

Дестунисъ Софія. Житія святыхъ. Сост. по Четь-Минеямъ и другимъ книгамъ. Съ изобр. свят. и праздн. акад. Солнцева. 12 книгъ, Спб., 1892 г., ц. 6 р. въ кол. пер. въ 4-хъ книг. 9 р. *Одобр. Уч. Ком. при Св. Сѵнодѣ для учен. библ. дух. сем. и училищъ въ кач. назидат. чтен. для учащихся* (27 іюля 1886 г., № 428). *Одобр. Уч. Ком. Мин. Нар. Пр. для уч. библ. учебн. зав. Мин. Нар. Пр.* (20 мая 1887 г., № 7623). *Собств. Его Импер. Вел. Канц. циркул. реком. мьст. начальст. учебн. и восп. зав. вѣд. Импер. Маріи для библ. вѣрен. имъ зав.* (24 фер. 1887 г., № 2995).

Дестунисъ, С. Житія святыхъ, ежедневн. чтеніе для народа и для церк.-приход. школъ. Со вкл. 1) мѣсяцеслова, 2) объясн. праздн. и 3) указанія дней особен. честв. Бож. Мат. Съ 120 изобр. св. 12 книж. Спб., 1897 г., ц. 1 р. 80 к., въ кол. пер. въ 2-хъ кн. ц. 3 р. 30 к. *Ученымъ Комит. Мин. Нар. Пр. одобрено для пріобрѣт. въ учен. библ. средн. уч. зав. М. Н. П.* (21 іюля 1894 г., № 14375).

— Житіе святаго Давида Богоотца, пророка и Царя Іудейск. Съ изображ. его. Спб., 1887 г., ц. 20 к.

— Житіе свят. отца нашего Николая, арх. Мурл. чуд. съ изоб. его. Изд. 2-е. Спб., 1895 г., ц. 10 к.

Дмитревскій, И. Истор., догм. и таинст. изъясненіе божествен. литургіи, основ. на свящ. пис., прав. всел. и помѣстн. собор. и на писан. св. отцовъ Цер. Съ рис. акад. Солнцева. Спб., 1897 г., ц. 2 р. 50 к., въ кол. пер. 3 р. 50 к. *Мин. Нар. Пр. одобр. для фундам. библ. ср. уч. зав.* (21 іюля 1894 г., № 14375).

Добровольскій, И. Канд. Бог. Справочная книга для православнаго духовенства. Спб., 1898 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 1 р. 75 к.

Добромысловъ, П. П. Оскопленіе предъ судомъ священнаго писанія, каноновъ, церковныхъ и здраваго смысла. Изд. 2-е. 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 мног. рис. Спб., 1897 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 2 р.

Опр. Уч. Ком. при Св. Сѵн., утвержд. г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Сѵнода, постановлено: допустить къ пріобрѣтенію въ учен. библіотеки духовныхъ семинарій, мужск. дух. и женск. епарх. учил. («Церк. Вѣд.» № 29-й, 1898 г.).

Завьяловъ А. (Оберъ-Секр. Св. Сѵн.). Циркулярные указы Свят. Правит. Сѵнода 1867—1900 гг. Изд. 2-е, дополн. Спб. 1901 г., ц. 2 р., въ полушагр. переп. 3 р.

Звѣринскій, В. В. Матеріалъ для историко-топографич. изслѣдован. о Православн. монастыр. въ Россійской Имп. съ библіографическ. указателемъ. I. Преобразованія старыхъ и учрежд. новыхъ монастыр. съ 1764—65 по 1 іюля 1890 г. (594 монастыря). Спб. 1890 г., ц. 3 р. — Тоже, II. Монастыри по штат. 1764, 1786 и 1795 г.г. Спб., 1892 г., ц. 3 р.

Ивановъ, А. Руков. къ изъясн. чтен. Апостольск. посланій и Апокалипсиса. Изд. 4-е. *Одобр. Уч. Ком. при Св. Сѵн. для сем.* Спб., 1893 г., ц. 2 р. 50 к.

— Руков. къ изъясн. чтен. четвероевангелія и дѣяній Апостольск. Изд. 2-е, съ прил. карты Палест. во время жизни І. Христа. Спб. 1894 г., ц. 2 р. 50 к. *Уч. Ком. при Св. Сѵн. одобр. для употр. въ сем.*

Игнатій Богоносецъ, св. Посланія въ русскомъ переводѣ съ введеніемъ и примѣчаніями къ нему прот. *П. Преображенскаго.* Съ изображ. св. Игнатія Богоносца. Спб., 1902 г., ц. 50 к.

Игнатій, еп. (Брянч.). Сочиненія. Съ прил. портр. авт. Изд. 2-е. 6 т. Спб., 1886 — 91 г., ц. 13 р., въ кол. пер. 19 р.

— О кончинѣ міра. Три поученія: 1) О царствѣ Божіемъ. — 2) О причинѣ отступленія человѣковъ отъ Бога.—3) О второмъ пришествіи Христовомъ. Спб., 1899 г., ц. 20 к.

— О терпѣніи скорбей. Ученіе святыхъ отцовъ. Изд. 3-е. Спб., 1893 г., ц. 50 к., въ кол. пер. 1 р. *Мин. Нар. Пр. одобр. для учен. библ. сред. и низш. уч. зав.* 2 сент. 1881 г., № 12959.

Игнатій, еп. (Брянч.) Отечникъ. Избран. изр. св. иноковъ и повѣсти изъ жизни ихъ собр. Спб., 1891 г., ц. 3 р., въ кол. пер. 4 р.

— Правила наружнаго поведенія для новоначальныхъ иноковъ. Изд. 5-е. Спб., 1894 г., ц. 20 к.

— Приготовлен. къ таинств. испов. и свят. причастія. Спб., 1899 г., ц. 30 к.

— Слово о смерти и прибавленіе къ нему. Изд. 6-е. 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 коленк. пер. 75 к.

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. Спб., 1891 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 1 р. 75 к.

Ириней св., еп.Ліонскій. Сочиненія Изданы въ русскомъ переводѣ прот. П. А. Преображенскимъ. М., 1900 г., ц. 2 р. *Учен. Ком. Мин. Нар. Пр. одобр. для библ. средн. учебн. завед. Министерства.* (25-го ноября 1898 г., № 28740).

Іоаннъ св. Дамаск. Точное изложеніе правосл. вѣры. Твореніе св. Іоанна Дамаскина. Съ греч. перев. и снабд. перв. предисл., примѣч. и указат. А. Бронзовъ. Спб., 1894 г., ц. 2 р., въ пер. 3 р.

— Три защитит. слова противъ порицающ. св. иконы или изобр. Съ греч. пер. А. Бронзовъ. Спб., 1893 г. ц. 1 р., въ кол. пер. 1 р. 75 к.

Іоаннъ Злат. св. О воспитаніи дѣтей. Переводъ Филарета, арх. Черниг. Спб., 1889 г., ц. 10 к.

— О дѣвствѣ. Перев. Маріи В—вой. Изд. 2-е. Спб., 1892 г., ц. 50 к.

Іоаннъ, іеромон. Обрядникъ Византійскаго двора, какъ церк.-археол. источ. М. 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 кол. переплетѣ 1 р. 75 к. *Учен. Ком. Мин. Нар. Пр. одобр. для учен. библ. средн. и низш. учебн. зав.*

Іустинъ, еп. Зерцало православн. исповѣданія свят. Димитрія Рост. въ рус. перев. Спб., 1898 г., ц. 15 к.

— Что такое жизнь и какъ должно жить. Статьи для религ. нравств. чтенія. Спб. 1901 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 1 р. 75 к.

— Ручная книжка правосл. христ., содерж. въ себѣ божеств. слова и рѣчи Господа наш. Іисуса Христа. Изд. 2-е. Спб., 1901 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 1 р. 75 к.

Іустинъ, св., философъ и муч. Сочиненія. Изд. въ русск. перев. со введен. и примѣч. къ нимъ, прот. П. А. Преображенскимъ. М. 1891 г., ц. 2 р.

Калашниковъ, С. В. Алфавитный указатель, дѣйствующихъ и руководственныхъ каноническихъ постановленій, указовъ, опредѣленій и распоряженій Святѣйшаго Синода (1721—1901 г. включительно) и гражданскихъ законовъ, относящихся къ духовному вѣдомству православнаго исповѣданія. Изданіе 3-е, исправленное и дополненное содержаніемъ узаконеній и распоряженій послѣдняго времени. Спб. 1902 г., ц. 3 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 раскол. Изд. 2-е. Спб. 1902 г.. ц. 50 к.

Карповъ, П. Систематич. указатель статей по основному, догматич., нравств. и сравнит. Богословію, помѣщ. въ журн. Изд. 2-е. испр. и дополн. Спб. 1888 г., ц. 1р.

Кающійся грѣшникъ. Размышленія. Спб. 1900 г., ц. 20 к. *Учен. Ком. Мин. Нар. Пр. одобр. для учен. библ. средн. и низш. учебн. зав.*

Кириллъ, еп. Туровскій. Молитвенныя возношен. къ Богу. (Литературн. памятникъ XII вѣка). Спб., 1876 г., ц. 25 к.

Клопштокъ. Мессіада. Поэма. Въ трехъ ч. Перев. стихами С. И. Писаревъ. Спб., 1868 г., ц. 4 р.

Комарскій, Ф. С. Карта Палестины. Съ план. древн. и соврем. Іерусалима и съ прил. алфав. указ. Спб., 1893 г., ц. 75 к.

Ковальницкій А., прот. Взглядъ на учен. соціал. объ общеніи имущ. Слово, ц. 5 к.

— Голосъ прир. о величіи Божіемъ и слабости человѣка. Изд. 3-е, ц. 5 к.

— Евангельская женщина, обличен. въ грѣхѣ людьми и оправданная Спасителемъ, ц. 5 к.

— Жена христіанина. Слово. Изд. 2-е, ц. 5 к.

— Исповѣдь предъ духовникомъ не лишнее-ли дѣло? ц. 25 к.

— Іерусал. вечер. и свящ. на Голгоѳѣ у Креста Господня. Изд. 3-е, ц. 10 к.

— Іосафатова долина въ Іерусалимѣ или мѣсто страшнаго суда Христова. Съ 2-мя рисунками. Спб., 1898 г., ц. 30 к.

— Каковы мы были бы безъ Іисуса Христа, ц. 15 к.

— Материн. любовь у животн., ц. 10 к.

— Много ли знаетъ человѣкъ о вселенной? ц. 20 к.

— Надгробныя надписи выраж. слов. свящ. книгъ. Изд. 2-е. Спб. 1898 г., ц. 10 к.

— Нравственное богословіе евреевъ. талмудистовъ. Съ нѣм. Изд. 2-е. Спб., 1898 г., ц. 20 к.

Ковальницкій, А. прот. Обращеніе изъ невѣрія въ христіанство философа Августина — напом. невѣрующ. нашего врем. Изд. 2-е, ц. 10 к.

— О величіи Божіемъ на небѣ. Слово, ц. 10 к.

— О постѣ, на основаніи вѣры и науки. Слово противъ доказывающихъ, что постановл. Церкви о постахъ уже отжило свое время, ц. 10 к.

— О современномъ воспитаніи дѣтей мат. Слово. Изд. 3-е, ц. 5 к.

— О таин. св. причащ. тѣла и крови Господа наш. І. Христа. Изд. 2, ц. 5 к.

— Отче нашъ, Иже еси на небесѣхъ! Небеса,—Отецъ,—Дѣти. Изд. 2-е, ц. 10 к.

— Послѣдніе дни жизни Пилата, осудившаго Христа на смерть. Перев. съ нѣм. Изд. 3-е, ц. 10 к.

— Послѣдніе дни жизни преступника, осужден. на смертную казнь, ц. 20 к.

— Препод. Марія Егип. какъ образецъ борьбы самой съ собой. Съ изобр. Изд. 3-е, ц. 5 к.

— Причины невѣрія въ наше время. Слово. Изд. 2-е, ц. 10 к.

— Примѣры свят. въ жиз. христіанъ, бывшихъ врачами. Съ изображен. свят. акад. Ѳ. Г. Солнцева. Изд. 3-е, ц. 10 к.

— Примѣры святости въ жизни христіанъ, бывшихъ ремесленник. Съ изобр. свят. акад. Ѳ. Г. Солнцева, ц. 20 к.

— Происходитъ-ли челов. отъ обезьяны? Спб., 1899 г., ц. 20 к.

— Проповѣдь Іисуса Христа, какъ доказательство Его божествен., ц. 10 к.

— Рождество Іисуса Христа, какъ доказательство Его божествен., ц. 10 к.

— Свидѣтельство природы о Богѣ. Съ фр. Изд. 3-е. Одобрено Св. Сун. и Мин. Нар. Пр. Спб., 1893 г., ц. 20 к.

— Св. Іосифъ Обрученникъ. Изд. 2-е, ц. 10 к.

— Св. Филаретъ милостивый какъ земледѣлецъ. Съ изображеніемъ, ц. 5 к.

— Смерть Іисуса Христа, какъ доказательство Его божеств. Изд. 3-е, ц. 10 к.

— Сократъ и Іисусъ Христосъ. Съ нѣм., ц. 20 к.

— Состояніе рода человѣческ. предъ явленіемъ Христа на землю и основаніе христіан. Церкви. Изд. 2-е, ц. 20 к.

— Стѣна плача іудеевъ въ Іерусалимѣ и взглядъ на евреевъ нашего времени. Съ рис. Изд. 3-е. Спб., 1898 г., ц. 30 к.

— Теоретическое богословіе евреевъ талмудистовъ. Спб., 1898 г., ц. 20 к.

Корелли, М. Варавва. Повѣсть временъ Христа. Перев. съ англ. Кн. Е. Ф. Крапоткиной. Спб., 1902 г., ц. 1 р., въ изъ. кол. пер. 1 р. 75 к.

„Исторія жизни извѣстнаго изъ евангелія разбойника Вараввы въ освѣщеніи Корелли, конечно, далеко не чуждомъ элементовъ вымысла, сдѣлаетъ книгу интересною для значительнаго круга читателей, наиболѣе привыкшихъ цѣнить въ повѣствованіи внѣшнюю его занимательность. Для насъ повѣсть о Варавве представляется болѣе любопытною со стороны исторической и археологической. Видно, что авторъ положилъ немало труда на изученіе эпохи съ этихъ сторонъ и сумѣлъ взглянуть на нее взоромъ художника. Вся исторія Вараввы проходитъ на фонѣ послѣднихъ дней жизни Христа. Мѣста, гдѣ выдвигается на сцену великій Назарянинъ, исполнены строгой красоты и поэзіи". (Бирж. Вѣд.).

Кудрявцевъ А., прот. Сравнительный очеркъ епархіальной дѣятельности по свѣчной операц. Одесса. 1879 г., ц. 60 к.

Ландышевъ Е., свящ. Краткій объяснит. словарь малопон. церк. слав. словъ и выраж., встрѣч. въ свят. Евангеліи, часословѣ, псалтири и др. богослуж. кн. Спб., 1891 г., ц. 10 к.

Лебедевъ А. П., проф. Собраніе его церковно-историческихъ сочиненій:

— Т. I. Церковная исторіографія въ главныхъ ея представителяхъ съ IV в. по XX. М. 1898 г., ц. 3 р.

— Т. II. Эпоха гоненій на христіанъ и утвержденіе христіанства въ грекоримскомъ мірѣ при Константинѣ Великомъ. Изд. 2-е. М. 1897 г., ц. 2 р. *Уч. Ком. при Св. Сѵн. одобр. для фундам. и учен. библ. дух. сем. и для учен. библ. сред. учеб. зав. М. Н. П.*

— Т. III. Исторія вселенскихъ соборовъ, часть 1: Вселен. соборы IV и V вѣк. Изд. 2-е. Сергіевъ - Посадъ. 1896 г., ц. 2 р.

— Т. IV. Тоже. Часть II. Вселенскіе Соборы VI, VII. и VIII вѣковъ. Изд. 2-е. М. 97 г., ц. 2 р. *Уч. Ком. при Св. Сѵн. одобр. для фундам. и учен. библ. дух. сем. и для учен. библ. сред. учеб. зав. М. Н. П.*

— Т. V. Исторія раздѣленія церквей въ IX, X и XI вѣкахъ. М. 1900 г., ц. 2 р. 25 к.

— Т. VI. Очерки внутренней исторіи Византійско-восточной церкви въ IX, X и XI вѣкахъ. (Отъ конца иконоборческихъ споровъ, 842 г., до начала Крестовыхъ походовъ—1096 г.). Изд. 2-е, дополненное. М., 1902 г., ц. 2 р. 40 к.

— Т. VII. Историческіе очерки состоянія Византійско-восточной Церкви отъ конца XI-го до половины XV-го вѣка. (Отъ начала крестовыхъ походовъ до паденія Константинополя въ 1453 г.). Изданіе 2-е, пересмотрѣнное. М. 1902 г., ц. 3 р. 20 к.

— Т. IX. Церковно-историческія повѣствованія общедоступнаго содержанія и излож. Изд. 2-е. Спб. 1903 г., ц. 2 р.

— Исторія греко-восточной церкви, подъ властію турокъ. Отъ паденія Константинополя до настоящаго времени. Томъ II. Серг.-Посадъ 1901 г., ц. 2 р. 50 к.

Легатовъ И., прот. Бесѣды о церкви, таинствахъ и исправленіи книгъ, съ опроверженіемъ мнѣній о семъ глагол. старообр. (преимущ. безпопов. толка). Изд. 2-е. Спб., 1897 г., ц. 1 р.

— Дополнительные уроки по закону Божію въ отношеніи къ старообрядчеству. 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, въ двухъ том., съ порт. авт. Спб. 1888 г., ц. за 2 т. 3 р., въ кол. пер. 4 р.

Лопухинъ, А. П. Библейская исторія при свѣтѣ новѣйш. изслѣдован. и открытій. Ветхій и Новый Зав. Въ 3-хъ больш. том., изд. иллюстр., содерж. около 900 полит., снимк. съ древн. памятн., ландшафтовъ и картинъ вост. жизни, нѣск. рисун. худож. Густава Доре, съ прил. больш. карты Палест. Роск. изд., отпеч. на веленев. глаз. бум. Спб. 1889—95 г., ц. 26 р., въ из. кол. пер. 32 р.

Лопухинъ, А. П. Руководство къ библейск. исторіи Ветхаго и Новаго Завѣта. Спб., 1888 — 96 г. Въ 2-хъ томахъ, ц. 4 р. *Одобр. къ пріобр. въ библ. дух. сем.* (Церк. Вѣд. 1889 г., №№ 18 и 34).

Лунинъ А., свящ. Христіанскій путь. (Сборникъ для назидат. чтенія). Спб., 1892 г., ц. 1 р.

Лѣсковъ, Н. А. Русскіе богоносцы, религ. бытов. картины. 1) На краю свѣта. 2) Владычн. судъ (оба разск. вновь авторомъ пересм. и исправл.). Спб., 1880 г., ц. 1 р. 50 к., въ кол. пер. 2 р. 25 к.

Лютардтъ, Х. Э., ордин. проф. Лейпц. универ. Апологія христіан. Публичн. чтенія. Переводъ съ XI нѣмец. изданія А. П. Лопухина. Спб., 1892 г., ц. 4 р., въ коленкоровомъ переплетѣ 5 р.

Макарій арх. (нынѣ еп.). Слова, бесѣды и поуч. Спб., 1881 г., ц. 1 р. 50 к., въ кол. пер. 2 р. *Учен. Ком. Мин. Нар. Пр. одоб. для уч. библ. средн. и низш. учебн. завед.*

Макаровъ П., свящ. Катихизическія поученія къ прост. народу на симв. 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 учен. библ. гр. и низш. учебн. зав.* 2 сент. 1889 г., № 12959.

Малевинскій Н., Свящ. Инструкція благочин. приходскихъ церквей, изъясн. указ. Св. Сун., распоряж. епарх. нач., сводомъ закон. и церк. практ. Настольная книга для каждаго свящ. и церк.-служ. и церк. старосты. Спб., 1898 г., ц. 1 р. 25 к., въ кол. пер. 2 р.

Малицкій, П. Руководство по исторіи Русской церкви (Прим. къ прогр. 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. Сун. книги одобр. къ употр. въ дух. сем. въ качествѣ учебн. пособ. Мин. Нар. Пр. реком. въ учен. библ. ср. учебн. зав.*

Мансветовъ Г., прот. Краткое изъясненіе на литургію, собр. изъ разн. писат. Спб., 1894 г., ц. 20 к.

Мансветовъ, Г., прот. Обязанности домашняго общества по Слову Божію. Изд. 2-е. Спб., 1894 г., ц. 60 к.

Марсальскій Л., свящ. Объясненіе святыхъ таинствъ и церковныхъ требъ въ формѣ народ. поучен. Спб., 1892 г., ц. 30 к.

Мильтонъ. Потерянный рай. Поэма. Перев. стих. С. И. Писаревъ. Спб., 1871 г., ц. 2 р., въ коленк. перепл. 3 р.

Мартенсенъ, Г., докт. бог. Еп. Зеландск. въ Даніи. Христіанск. ученіе о нравственности. Перев. А. П. Лопухина. Въ 2-хъ т. Спб., 1890 г., ц. 5 р., въ коленк. переп. 7 р.

Медвѣдицынъ Евв., свящ. Объясненіе всенощн. бдѣнія и божественной Литургіи Іоанна Златоуста въ бесѣдахъ для домашняго чтенія своимъ сельскимъ прихожанамъ. Спб., 1891 г., ц. 50 к.

— Поученія на символъ вѣры, молитву Господню, блажен. евангельскія и на божествен. десятословіе, составл. по руковод. пространнаго катихизиса для домаш. чтенія своимъ сельскимъ прихожанамъ для большаго уясненія такового, преподаваем. имъ съ церк. каѳедры. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 1 р., въ коленк. перепл. 1 р. 75 к.

Мельвиль Уайтъ. Гладіаторы. Римъ и Іудея. Историческій романъ изъ временъ осады Іерусалима. Въ 3-хъ част. Переводъ съ прим. А. А. Измайлова. Спб. 1898 г., ц. 2 р., въ кол. пер. 3 р.

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—97 г., ц. кажд. тома 2 р., въ кол. пер. 3 р.

Михайловскій В., прот. Библейскій Богословскій словарь. Изд. 4-е. Спб. 1899 г. ц. 1 р. 50 к., въ кол. перепл. 2 р. 25 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.

Навиль Эрн. Христосъ. Публичн. чтенія. Изд. 2-е. Спб., 1901 г., ц. 75 к.

Надеждинъ, К. Споры безпоповц. Преображенскаго кладбища и Покровской

часовни о бракѣ. Спб. 1865 г., ц. 60 к.

Наумовичъ І., прот. Какъ въ простотѣ живутъ люди. Спб., 1900 г., ц. 50 к. *Мин. Народ. Просв. одобрено для пріобрѣтенія въ ученич. библ. средн. учебн. завед.* 21 Іюля 1894 г., № 14375.

— Христіанскія добродѣтели. Спб., 1900 г., ц. 25 к. 1. — Вѣра. 2. Надежда.—3. Любовь.— 4. Кротость.—5. Мудрость.—6. Воздержаніе.— 7. Молчаливость. — 8. Справедливость. — 9. Честность. — 10. Бережливость.— 11. Богобоязненность.—12. Смиреніе.—13. Терпѣніе.—14. Милосердіе. *Мин. Нар. Пр. одобр. для пріобр. въ учен. библ. ср. уч. зав.* 21 Іюля 1894 г., № 14375.

Недешевъ І., свящ. Законъ Божій для полков. учебн. командъ. Одобр. Главн. Комит. по образов. войскъ. Изд. 5-е. Спб., 1891 г., ц. 30 к.

— Поученія воинамъ. Изд. 2-е, дополненное. *Одобрено Гл. Ком. по образ. войскъ.* Спб., 1881 г. ц. 20 к.

— Замѣтки касат. препод. Зак. Бож. въ полков. учебн. ком. *Одобр. Гл. Ком. по образ. войскъ.* Спб. 81 г., ц. 15 к.

Недзѣльницкій І., свящ. Штундизмъ, причины появленія и разборъ ученія его. Изд. 2-е. Спб., 1899 г., ц. 1 р.

— Злой врагъ человѣка — или что посѣешь, то и пожнешь (Противъ пьянства). Изд. 3-е. Спб., 1898 г., ц. 5 к.

Неофитъ, архим. Нравственныя бесѣды на Воскресныя Евангелія. Переводъ съ греч. Изд. 2-е. Спб. 1884 г., ц. 75 к.

Никаноръ, еп. Арх. и Холм. Правосл. Христ. Нравств. Богосл. Сост. примѣн. къ семин. прогр. Изд. 2-е. Учебн. Ком. при Св. Syн. въ 1891 г. допущ. къ пріобр. въ библ. дух. сем. Спб., 1894 г., ц. 80 к.

Никольскій Т., прот. О молитвѣ за умершихъ. Разсужденіе. М. 1890 г., ц. 1 р.

Нордовъ В., прот. Сѣятель Благочестія или полный кругъ церковныхъ бесѣдъ, поученій и словъ (съ порт. авт.). Въ двухъ т. Спб., 1891 г., ц. 5 р., въ кол. переп. 7 р. *Мин. Нар. Пр. одобр. для пріобр. въ учен. библ. средн. учебн. зав.* 21 Іюля 1894 г., № 14375.

Нордовъ, В., прот. Катих. поученія на Символъ вѣры, молитву Господню, Божественное Еванг. и на 10 зап. Бож. Изд. 5-е. Спб., 1891 г., ц. 1 р. *Мин. Нар. Пр. одобр. для пріобр. въ учен. библ. средн. учебн. зав.* 21 Іюля 1894 г., № 14375.

Нордовъ, В. Бесѣда самого съ собою, или мысли на досугѣ. Спб., 1868 г., ц. 60к.

Нордовъ, В. Бесѣды въ воспоминаніе священ. событій и приснопамятныхъ лицъ, произнесенныя на всенощныхъ бдѣніяхъ. Спб., 1870 г., ц. 75 к.

Нравственное ученіе свят. отца нашего Исаака Сирина. Спб., 1902 г., ц. 50 к.

Одинцовъ Н. Порядокъ обществ. и частн. богосл. въ древней Россіи по XVI в. Церк.-историч. изслѣдов. *Одобр. Учебн. Ком. при Св. Syн. для фундам. библ. дух. Семин.* Спб., 1881 г., ц. 1 р. 50 к., въ кол. пер. 2 р. 25 к.

О Евангеліяхъ. *Учен. Ком. Мин. Нар. Пр. одобр. для библ. средн. и низш. учебн. зав.* (30 Марта 1885 г. № 5188). Изд. 2-е. Спб., 1898 г., ц. 20 к.

О подражаніи Христу. Твореніе Ѳомы Кемпійскаго, перевелъ Мѣщаниновъ. Напечат. въ 16 д. крупн. и четк. шрифтомъ. 700 стр. Спб., 1897 г., ц. 1 р., въ изящн. кол. перепл. 1 р. 50 к.

Оригенъ. О молитвѣ и Увѣщаніе къ мученичеству твор. учителя церк.; съ первоначальн. текста перев. съ примѣчан. Н. Корсунскаго. 2-е изд. Спб. 1897 г., ц. 1 р.

Отвѣты на главнѣйшія возраж. противъ вѣры истинной. Изд. 4-е. Спб., 1872 г., ц. 50 к.

Палимпсестовъ И. Мои воспоминанія объ Иннокентіи архіеп. Херсонскомъ. Спб. 1888 г., ц. 1 р. 50 к.

Писанія мужей Апостольскихъ, изд. въ русскомъ пер. со введеніемъ и прим. къ нимъ, прот. П. А. Преображенскимъ. Изд. 2-е. Спб., 1894 г., ц. 1 р. 50 к.

Пискаревъ І., прот. Поученія къ сельскимъ прихож. Спб., 1854 г., ц. 80 к.

Подвижники благочестія, процвѣтавшіе на Синайской горѣ и въ ея окрестностяхъ. Спб., 1860 г., ц. 75 к.

Покровскій І., прот. Исторія единой, святой, соборн. и апостольской церкви Христовой, въ объемѣ курса среднеучебныхъ, военныхъ и гражданскихъ заведеній. Спб., 1875 г., ц. 50 к.

Покровскій, С. Курсъ практичн. руков. для пастырей. Часть общая. Сост. прим. къ пр. Изд. 2-е. Спб., 1898 г., ц. 2 р.

Покровскій, С. Очерки методики народной школы. 4-е изд. исправленное. Спб., 1900 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.

Полянскій В., свящ. Краткая священная исторія Ветхаго и Новаго Завѣта Спб., 1865 г., ц. 10 к.

Поминанье (для записыв. о здравіи и за упокой), отпечат. на лучшей почтов. бумагѣ. Спб., цѣна въ красив. коленк. пер. съ футл. 60к., въ бар. съ зол. об. ц. 2 р.

Поповъ Евг., прот. Земная жизнь Господа нашего Іисуса Христа. Общ. бес. Въ 2 ч. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 2 р., въ кол. пер. 3 р.

— Объ исповѣди. Домашнія наставленія духовнаго отца говѣющимъ съ

прилож. свойствен. исповѣднику молитвен. возношеній къ Богу во дни причастные. Изд. 2-е. Спб. 1893 г., ц. 50 к.

Поповъ Ев. прот. О святомъ причащеніи. Домашнія наставленія пастыря, готовящимся ко свят. причащ. съ прилож. молитв. вознош. къ Богу во дни причастные. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 50 к.

— По православ.-догматическ. богословію. Общенар. бесѣды. Въ 6 ч. Пермь, 1880—85 г., ц. 6 р.

— Общенародныя чтенія по правосл.-нравственному богословію. Въ порядкѣ десяти заповѣдей, 2 ч. изд. 2-е. Спб., 1901 г., ц. 3 р., въ кол. пер. 4 р.

— Письма по православно-пастырскому богословію. Въ 4 част. Изд. 2-е, зн. доп. Пермь, 1877 г., ц. 2 р.

Поселянинъ, Е. Божья Рать. Разсказы изъ жизни святыхъ по четьи-Минеѣ святителяДимитрія Ростовскаго. Съ рисунками въ текстѣ. Спб., 1902 г., ц. 40 к.

— Въ похвалу Богородицѣ. (Знаменія Ея благодатной силы, являемыя вѣрующимъ чрезъ ея св. иконы). Съ рисунками въ текстѣ. Спб., 1903 г., ц. 40 к.

— Дѣтская вѣра и Оптинскій старецъ о. Амвросій. Съ портр. и рисунками. Спб., 1901 г., ц. 20 к.

— Русскіе подвижники 19-го вѣка. Историко-біографич. очерки. Изд. 2-е, значит. дополн. всего 45 жизнеописаній, съ 50 порт. и видами. Спб., 1901 г., ц. 2 р., въ роск. кол. переп. 3 р.

— Задушевныя бесѣды. Спб., 1901 г., ц. 20 к.

Послѣднія минуты православн. христіанина. Спб. 1886 г., ц. 30 к., въ кол. пер. 75 к.

Православно-церковный календарь на 1902 годъ. Съ изложеніемъ краткихъ свѣдѣній о жизни и подвигахъ святыхъ. Спб., ц. 30 к.

Причастникъ свят. Христовыхъ таинъ. Размышленія, взят. изъ сочиненій—св. *Димитрія*, митр. Ростовск., *Иннокентія*, архіеп. Херсонскаго, *Димитрія*, архіеп. Волынскаго, *Θеофана*, епископа Владимірскаго, протоіерея *Родіона Путятина* и др. Изд. 2-е. Спб. 1888 г., ц. 20 к. *Учен. Ком. Мин. Нар. Пр. одобр. для учен. библ. средн. и низш. учебн. завед.*

Пругавинъ, А. С. Расколъ - сектантство. Матеріалы для изученія религіозно - бытовыхъ движеній русск. народа. М. 1887 г., ц. 3 р.

Путятинъ Р., пр. Полное собр. поученій. Съ портрет. автора. Изд. 25-е. Спб., 1901 г., ц. 2 р., въ кол. пер. 3 р. *Одобр. Мин. Нар. Пр. для учен. библ. и для народ. чтен.* (стр. кат. 48, 1882 г.). *Внесена въ списокъ книгъ для библ. церков.-прих. школъ.* (Церк. Вѣд. № 2, 1896 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.

Пѣвницкій В., проф. Служеніе священника въ качествѣ дух. руководителя прихожан. Изд. 3-е. Спб., 1898 г., ц. 2 р., въ кол. пер. 3 р.

Разумовскій, А. Свят. прор. Даніилъ и его книга., Спб. 1891 г., ц. 1 р *Одобр. учебн. Ком. при Св. Syн. къ употр. въ дух. Сем. въ кач. учебн. пособ. по Свящ. Пис.* (Церк. Вѣд. № 6, 1891 г.).

Робертсонъ и Герцогъ. Исторія христіанс. церкви отъ апостольскаго вѣка до нашихъ дней. Перев. съ англ. А. П. Лопухина. Въ 2 т. Спб., 1890—91 г., ц. 10 р., въ кол. пер. 12 р.

Рождественскій, А. Откровеніе Даніилу о семидесяти седьминахъ. Опытъ толкованія 24—27 стиховъ 9-й гл. книги пророка Даніила. Спб., 1896 г., ц. 2 р.

Рождественскій Н. П., проф. Христіанская апологет. Курсъ основ. Богословія 2 т. Спб., 1893 г., ц. 4 р., въ кол. пер. 5 р.

Романовъ І., прот. Полное собр. поуч. Два т. Спб., 1887 г., ц. 4 р. 50 к., въ коленк. пер. 6 р.

— Краткія поученія о богослуженіи Православной церкви. Спб., 1897 г., ц. 50 к.

— Поученія и нѣсколько словъ. Новый, третій выпускъ (выбрано изъ полн. собр. поученій). Спб.,1877 г.,ц. 1 р.

— Законъ Божій для русскихъ народн. школъ. Въ 4 вып. Спб., 1882 — 94 г., ц. 95 к. (*Мин. Нар. Просв. допущ. къ употр. въ начальн. учил. въ качествѣ учебн. руков.* 24 сент. 1884 г. № 13237).

— Краткіе уроки о нрав. жизни и о главн. обязанн. христіан. Спб., 1889 г., ц. 15 к.

— О правильномъ и душеполезномъ приг. къ исповѣди. Спб., 1889 г., ц. 10 к.

— Уроки Закона Божія по катихизису. Изд. 3-е. Спб., 1893 г., ц. 30 к. *Мин. Нар. Пр. одобр. для пріобр. въ ученич. библ. сред. учеб. зав.* 21 Іюля 1894 г. № 14375.

— Уроки о богослуженіи православной церкви. Съ 98-ю рис. въ текстѣ. Спб., 1886 г., ц. 50 к.

— Уроки по церковной исторіи. Изд. 2-е. Спб., 1886 г., ц. 60 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, основанное на ученіи

новозавѣтнаго откровенія. Популярное изслѣдованіе. Спб., 1889 г., ц. 40 к.

Руновскій П., свящ. О Богѣ и о домостроительствѣ Божіемъ. Чтеніе для русскаго православнаго народа. Спб., 1887 г., ц. 40 к.

Русановъ Н., прот. Катихизическія поученія, приспособленныя къ пониманію простого народа. Спб., 1897 г., ц. 1 р. 25 к.

— Краткія поуч. къ простому народу. Изд. 2-е, допол. Спб., 1893 г., ц. 1 р. 50 к.

— Поученія изъ Священной Исторіи Ветхаго Завѣта. Спб. 1893 г., ц. 50 к.

— Поученія (произнесенныя въ гор. Бугурусланѣ и Самарѣ). Спб. 1893 г., ц. 50 к.

— О православной христіанской вѣрѣ по ученію слова Божія. Противъ молоканъ, баптистовъ и штундистовъ. 2 вып. Спб., 1891—96 г., ц. 60 к.

Свирѣлинъ А., прот. Православное исповѣданіе христіанской вѣры въ четіихъ-минеяхъ св. Димитрія Ростовскаго. Спб., 1893 г., ц. 60 к.

Свѣтила Церкви. Солнце правды—Христосъ Богъ нашъ. — Святые апостолы Христовы.—Святые Отцы Церкви. Спб., 1886 г., ц. 1 р.

Свѣтловъ П., проф. Мистицизмъ конца XIX вѣка въ его отношеніи къ христ. религіи и философ. Спб., 1897 г., ц. 1 р.

Святый Димитрій Ростовскій и его избранныя творен., перевед. на рус. яз. Спб., 1888 г., ц. 1 р. 25 к., въ кол. переп. 2 р.

Семейство Виеаніи. Размышленія о болѣзни, смерти и воскресеніи Лазаря. Спб. 1871 г., ц. 50 к.

Сергій, арх. Влад. Бесѣды объ основныхъ истинахъ святой православной вѣры. Изд. 3-е, испр. и доп. *Одобр. Уч. Сов. для библ. церк.-прих. шк.* (Цер. Вѣд. № 2, 1896 г.). Спб. 1899 г., ц. 1 р. 25 к.

— Православное ученіе о почитаніи святыхъ иконъ и другія соприкосновенныя съ нимъ истины правосл. вѣры. Спб., 1899 г., ц. 25 к.

— Святый и животворящій крестъ Господень. Спб., 1899 г., ц. 6 к.

— Полный мѣсяцеслово востока. 2 тома. Изд. 2-е. Влад. 1901 г., ц. 6 р. 25 к.

— Годичный кругъ словъ на воскресные и праздничные дни и на разные случаи. Влад., 1898 г., ц. 2 р.

Серединскій Т., прот. О богослужебномъ благочиніи западной церкви. Спб, 1859 г., ц. 1 р.

Сильвестръ, арх. Кавк. и Астр. Приточникъ Евангельскій. Объясн. наход. въ св. Евангеліяхъ притчей, основ. на свящ. пис. и мнѣніяхъ св. отцовъ и учит. церк., съ прил. нрав.-назид. размыш. Изд. 4-е (пересм.). Спб., 1894 г., ц. 1 р.

Синайскій, А. свящ. Отношеніе русской церковной власти къ расколу старообрядчества въ первые годы синодальнаго управленія при Петрѣ Великомъ. Изслѣдованіе. Спб. 1895 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.

— Размышлен. кающагося грѣш. о страшномъ Судѣ или о второмъ пришествіи Господа нашего Іисуса Христа на землю и всеобщемъ воскрес. мертвыхъ. Изд. 4-е. Спб., 1897 г., ц. 15 к.

Смирновъ, П. Исторія русск. раскола старообр. *Учеб. Ком. по опредѣл. отъ 17 Дек. 1892 г. книга реком. къ употребл. при изуч. раскола въ дух. сем. Свят. Сѵн., по опред. отъ 1—12 Февр. 1893 г. за № 296, удост. полной преміи моск. митр. Макарія.* Изд. 2-е, исправ. и дополн. Спб., 1895 г., ц. 1 р. 30 к.

Смирновъ С., свящ. Алфав. 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. Изд. 2-е, значительно дополнен. *Одобр. для фундам. библ. сред. учеб. завед. Мин. Нар. Пр.* (21 іюля 1894 г., № 14375). Спб., 1898 г., ц. 3 р., въ роскошн. коленк. перепл. съ золототисн. 4 р.

Составительница вышедшей вторымъ изданіемъ книги о Пресвятой Богородицѣ и Ея чудотворныхъ иконахъ, достопочтенная С. Снессорева, несмотря на свои старческіе годы (ей уже болѣе 80 лѣтъ отъ роду), по милости Божіей и при помощи Царицы Небесной, продолжаетъ еще трудиться на литературномъ поприщѣ, во славу Бога и Его Преблагословенной Матери, пренепорочной Дѣвы Маріи. Книга, заглавіе которой обозначено выше, составлена г-жею Снессоревою и издана книгопродавцемъ И. Л. Тузовымъ еще въ

1891 году. Въ томъ же году въ 12 № Богословскаго Библіографическаго Листка, издаваемаго при нашемъ журналѣ, данъ былъ отзывъ о сей книгѣ, какъ заслуживающей полнаго вниманія духовенства и полезной для благоговѣйнаго чувства всѣхъ вѣрующихъ. Теперь вышло второе изданіе вышеупомянутой книги г-жи Снессоревой, которое сравнительно съ первымъ изданіемъ представляется значительно дополненнымъ. Во второмъ изданіи книги помѣщены свѣдѣнія о 293 чудотворныхъ иконахъ, какъ въ первомъ изданіи, но о 500 иконахъ Божіей Матери. Свѣдѣнія эти, слѣдуетъ замѣтить, не всѣ одинаковы по своему объему, такъ—объ однѣхъ иконахъ Богоматери даются свѣдѣнія болѣе или менѣе подробныя и довольно пространныя, таковы, напр., свѣдѣнія объ иконахъ—Владимірской, Иверской, Казанской, Кіево-Печерской, Курской-Коренной, Почаевской, Смоленской, Тихвинской; о нѣкоторыхъ же иконахъ сообщается только то, когда Православная Церковь воспоминаетъ явленіе извѣстной иконы.

Въ разсматриваемой книгѣ сообщаются свѣдѣнія также и о томъ, о чемъ именно молятся, предъ тою или иною иконою Божіей Матери, такъ напр., о Тихвинской иконѣ Богоматери, находящейся въ г. Кіевѣ въ церкви греческаго Екатерининскаго монастыря, замѣчено, что предъ сею иконою православные молятся о *сохраненіи здоровья младенцевъ* (стр. 271, 339), или же о Чистительной (такъ называемой) иконѣ сообщается, что эта икона Богоматери имѣетъ благодатный даръ исцѣлять и очищать *глазную болѣзнь*, и по этой чудотворной силѣ икона эта названа Чистительною (стр. 339).

Для удобства пользованія въ концѣ книги приложенъ какъ и въ первомъ изданіи, алфавитный списокъ чудотворныхъ иконъ Пресвятой Богородицы, съ указаніемъ городовъ явленія или перенесенія въ Россію и дней празднованія ихъ. Книга издана книгопродавцемъ г. Тузовымъ на прекрасной веленевой бумагѣ весьма опрятно и даже роскошно. Въ книгѣ находятся болѣе 200 отчетливыхъ изображеній Богоматери. Судя по этимъ изображеніямъ, а также и по объему книги (648 страницъ), нельзя сказать, чтобы цѣна ея—3 р. была дорогою. Эту книгу можно рекомендовать къ выпискѣ нашимъ духовенствомъ въ церковныя библіотеки. Книга одобрена для фундаментальныхъ библіотекъ среднихъ учебныхъ заведеній Министерства Народнаго Просвѣщенія. С. Д. Д.

(*«Богосл. Библ. листокъ», прилож. къ «Рук. для сельск. Пастырей», № 5, 1898 г.*).

Соколовскій А. А., прот. Всѣмъ сомнѣвающимся. Религія любви и эгоизмъ. М., 1891 г., ц. 1 р. 50 к.

Соколовъ А., прот. Священная исторія въ простыхъ разсказахъ для чтен. въ школѣ и дома. Ветх. и Нов. Зав. Съ 40 рис. по ориг. Доре и Плокгорста и съ 109-ю полит. вътек. Спб., 1901 г., ц. 1 р., въ роскошн. кол. переп. 2 руб.

Соловьевъ І., свящ. Пособіе къ доброму чтенію Святой Библіи. Руководств. свѣд. объ ея богодухнов. значен., составѣ, раздѣл. и внѣшн. особен.; 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.

Соловьевъ, І., свящ. Что нужно знать правосл. христ. о святомъ Евангеліи. Спб., 1898 г., ц. 30 к.

Соловьевъ, Н. И. Православное духовенство. Очерки, повѣсти и разсказы изъ жизни приходскаго духовенства. Спб. 1902 г., ц. 1 р.

Сочиненія древнихъ христіан. апологетовъ. Изд. въ русск. перев. со введен. и примѣч. прот. П. А. Преображенскимъ. Изд. 2-е. Спб., 1894 г., ц. 1 р. 50 к..

Спасскій, П. Н. Сборникъ правилъ о школахъ церковно-приходскихъ и грам., съ относящимся къ нимъ опредѣл. и указ. Св. Сѵн., Училищн. при оном Сов. Изд. 3-е, испр. и дополн. 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. Спб., 1898 г., ц. 2 р.

Стихотворное переложеніе псалмовъ Прор. и Царя Давида, составляющихъ псалтирь. Съ объяснен. истор. таинственнаго или нравствен. смысла псал. Изд. 2-е, 1874 г., ц. 40 к., въ кол.пер. 1 р.

— Тоже, 8 д. л. на веленевой бумагѣ. 1 р. 50 к., въ коленк. пер. 2 р. 50 к.

Стратилатовъ, К. Собраніе церковныхъ поученій для сельскаго народа. Удостоен. преміи Св. Сунода. Въ 2 част. Изд. 2-е. Спб., 1890 г., ц. 1 р. 75 к.

— Катихизич. бесѣды къ сельск. прихожан. Изд. 5-е. Спб., 1893 г., ц. 1 р. 50 к.

Терлецкій, Г. Секта Пашковцевъ. Спб., 1891 г., ц. 60 к.

Терновскій, Ф. Русская и иностранная библіографія по исторіи Византійской церкви IV—IX в.в. Алфавитный списокъ авторовъ и краткій обзоръ ихъ трудовъ. Кіевъ. 1885 г., ц. 2 р.

Тихомировъ Д., прот. Апологетическія бесѣды о религіи. Спб., 1884 г., ц. 1 р.

Толстой М., графъ. Книга, глаголемая описаніе о Россійскихъ святыхъ, гдѣ и въ которомъ градѣ или области или монастырѣ и пустыни поживе и чудеса сотвори, всякаго чина святыхъ. М., 1887 г., ц. 1 р. 80 к.

Тренчъ, арх. Дублин. Толкованіе притчей Господа нашего Іисуса Христа. Переводъ съ англ. Зиновьева. Спб., 1888 г., ц. 2 р., въ кол. пер. 3 р.

Тренчъ, арх. Дублин. Чудеса Господа нашего Іисуса Христа. Объяснит. примѣч. къ Евангельск. повѣствован. о чудесахъ Христ. М., 1883 г., ц. 1 р. 30 к.

Училище благочестія, или примѣры христ. добродѣт., выбран. изъ житій святыхъ. Съ 16-ю рис. акад. Ѳ. Г. Солнцева. Изд. 18-е. (5-е иллюстр.). Спб. 1899 г., ц. 80 к., въ кол. пер. 1 р. 75 к. *Мин. Нар. Просв. одобр. для пріобр. въ учен. биб. средн. уч. зав.*, 21 іюля 1894 г., № 14375. *Внесена въ спис. книгъ для церк.-прих. школ.* (Церк. Вѣд. № 2, 1896 г.).

«Кто не знакомъ съ этой прекрасной книгой, въ теченіе цѣлаго полувѣка бывшей воспитательницею религіознаго чувства и учительницею христіанской нравственности для множества поколѣній? Написанная необыкновенно простымъ и доступнымъ языкомъ, она по выбору предметовъ отвѣчаетъ на всѣ запросы вѣрующаго духа и нравственнаго чувства, ищущихъ въ живыхъ примѣрахъ осуществленія тѣхъ высокихъ добродѣтелей и тѣхъ подвиговъ вѣры, которые входятъ въ самую сущность христіанства.

Новое изданіе этой книги снабжено 16-ю рисунками, составленными нашимъ первымъ знатокомъ и профессоромъ церковной живописи, академикомъ Ѳ. Г. Солнцевымъ. Достаточно назвать это славное въ исторіи нашей церковной живописи имя, чтобы понять, сколько въ этихъ рисункахъ вѣрности христіанской идеѣ, жизненности и художественности исполненія. Книга посвящена издателемъ церковно-приходскимъ школамъ и по своему содержанію и внѣшнему виду вполнѣ отвѣчаетъ своему назначенію. Но мы думаемъ, что и всякій любитель назидательнаго чтенія съ удовольствіемъ отдохнетъ душой и многому научится на высокихъ примѣрахъ христіанской доблести, какъ жемчугъ разсыпанныхъ въ этой столь извѣстной и столь дорогой по своему содержанію книгѣ.

Книга издана прекрасно. Крупный, четкій шрифтъ, хорошая бумага и незначительная цѣна дѣлаютъ ее доступною и для не богатыхъ читателей Въ ней около 500 стр. въ большую 8-ю долю листа и 16 превосх. рисунковъ, а стоитъ она всего 80 к. («Русскій Паломникъ» № 48, 1889 г.).

Фарраръ, Ф. В. Власть тьмы въ царствѣ свѣта. Перев. съ англ. А. П. Лопухина. Спб., 1897 г., ц. 3 р., въ коленкор. переп. 4 р.

— Жизнь Іисуса Христа. Нов. перев. съ 30 англ. изд. А. П. Лопухина, съ прил. ученыхъ изысканій по отд. вопросамъ изъ жизни І. Христа и прим. къ тексту. Изд. 8-е, испр. со множ. илл. и прил. раскр. карты Палест. Роск. изд. отп. на вел. бум. Въ 2 т. Спб., 1900 г., ц. 6 р., въ к. п. 8 р.

— Жизнь Іисуса Христа. Пер. А. П. Лопухина. 7-е общед. изд. Съ прил. 16-ти полит. Въ 2 ч. Спб., 1899 г., ц. 2 р. 50 к. въ кол. пер. 3 р. 50 к. *Мин. Нар. Пр. одобр. для пріобр. въ учен. библ. средн. уч. зав.* 21 Іюля 1894 г., № 14375.

— Жизнь и труды святаго апостола Павла. Полный переводъ съ послѣдняго англ. изданія. А. П. Лопухина. Со множеств. иллюстр. и прилож. 4-хъ раскр. картъ. Роск. изд. Спб., 1901 г., ц. 8 р., въ кол. переп. 10 р.

— Жизнь и труды святаго апостола Павла. Перев. съ 19 англ. изд. А. П. Лопухина. 3-е общедоступное изданіе въ 2 ч. Спб., 1893 г., ц. 3 р., въ кол. пер. 4 р. *Мин. Нар. Пр. одобр. для пріобр. въ учен. библ. средн. учебн. зав.* 21 Іюля 1894 г. № 14375.

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

— На зарѣ христіанства, или сцены изъ временъ Нерона. Истор. разсказъ. Перев. съ анг. А. П. Лопухина. Спб. 1901 г. Ц. 3 р., въ кол. съ зол. тисн. пер. 4 р.

— Первые дни христіанства. Перев. съ послѣдняго англ. изд. А. П. Лопухина. Въ 2 част. Спб., 1892 г., ц. 4 р., *Мин. Нар. Пр. одобр. для пріобр. въ учен. библ. средн. учебн. зав.* 21 Іюля 1894 г., № 14375.

— 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 коленк. переп. 2 р.

— Безхарактерность—причина многихъ бѣдствій. Очеркъ нравовъ школьной жизни. Въ двухъ частяхъ. Съ англ. Спб., 1898 г., ц. 2 р., въ кол. пер. 2 р. 50 к.

— Въ дни твоей юности. Духъ-нравъ. бесѣд. Подъ ред. Ф. С. Комарскаго. Спб., 1895 г., ц. 2 р., въ коленк. пер. 2 р. 50 к.

— 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.

— Голосъ совѣсти. Бесѣды о нрав-

ственности. Съ англ. Спб., 1899 г., ц. 1 р. 50 к., въ кол. пер. 2 р.

Фарраръ, Ф. В. Искатели Бога. Примѣры высокой правильной жизни въ средѣ грубаго язычества. Съ рисунками. Спб., 1898 г., ц. 1 р. 50 к., въ кол. пер. 2 р.

— Раскаяніе — основаніе нравствен. совершенства. Очерки нрав. школьной жизни. Спб., 1898 г. Ц. 2 р., въ кол. пер. 2 р. 50 к.

— Семейный очагъ. Мужчина и женщина. Необходимыя условія для сохраненія доброй христіанской жизни. Спб., 1898 г., ц. 60 к., въ кол. пер. 1 р.

— Сила добраго вліянія — результатъ правильн. воспитанія. Очеркъ нрав. школ. жизни. Спб., 1898 г., ц. 2 р. 50 к., въ пер. 3 р.

— Христіанская отвѣтственность. Бесѣды о нравственности. Съ англ. Спб., 1899 г., Ц. 1 р. 50 к., въ кол. пер. 2 р.

— Христіанскіе труженики. (Обзоръ жизни великихъ дѣятелей, мучен., пустынниковъ, монаховъ и др.). Спб., 1898 г., ц. 60 к., въ кол. пер. 1 р.

Фатѣевъ, А. С. Пособіе къ изученію, начальныхъ правилъ нотнаго пѣнія составленное для народнаго хора. Спб., 1889 г., ц. 65 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.

Филаретъ (Гумилевскій). Житіе свят. Кирилла и Меѳодія, славянскихъ просвѣтителей. Въ память 1000 лѣтія. Спб., 1885 г., ц. 10 к.

— Историч. ученіе объ отцахъ Церк. (въ сокращ.). Черниговъ, 1864 г., ц. 1р. 25 к.

— Исторія русской Церкви. Въ пяти періодахъ (988—1826). Періодъ I. Отъ начала христіанства въ Россіи до нашествія Монголовъ.—Періодъ II, Монгольск., отъ опустош. Россіи до раздѣл. митрополіи.—Періодъ III. Отъ раздѣленія митрополіи до учрежденія патріаршества.—Періодъ IV. періодъ патріаршества. — Періодъ V. Сѵнод. правл.

Филаретъ, архіеп. Чер. Гласъ Божій грѣшнику. Спб., 1891 г., ц. 30 к. *Учен. Ком. Мин. Нар. Просв. рекоменд. для библ. средн. учебн. завед.*

— Житія святыхъ подвижницъ Восточной Церкви. Изд. 3-е, съ изображ. свят. подвижницъ акад. Ѳ. Г. Солнцева. Спб., 1898 г., ц. 1 р. 50 к., въ кол. пер. 2 р. 25 к.

Филаретъ, архіеп. Житія святыхъ, чтимыхъ православною Церковью, съ свѣдѣніями о праздникахъ Господскихъ и Богородичныхъ и о явлен. чудотв. икон. съ дополн. изъ друг. Съ изобр. свят. и праздн. акад. Ѳ. Г. Солнцева и друг. Съ прилож. портр. преосв. Филарета. На рус. яз. за кругл. годъ, 12 мѣс. Спб. 1900 г., ц. за всѣ 12 кн. 15 р. въ кол. пер., въ 6 кн. 20 р., въ 12 кн. 24 р.

Мин. Нар. Пр. внесена въ каталогъ книгъ для безплат. народн. читаленъ и для ученич. библ. средн. учебныхъ завед. Мин. Нар. Пр. Стр. кат. 17-я, 1897 г.

«Новое изданіе «Житій Святыхъ» представляетъ собой первый опытъ соединенія въ одномъ цѣломъ произведеній архіепископа Филарета «Русскіе святые». «Святые южныхъ славянъ» и Подвижницы восточной Церкви». Вмѣстѣ съ тѣмъ для удобства любителей назидательнаго чтенія включены сюда дополненія другихъ святыхъ, чтимыхъ восточною Церковію, и о праздникахъ, извлеченныя изъ Четьи-Миней Димитрія Рост., Прологовъ и извѣстнаго сочин. прот. Дебольскаго «Дни богослуженія православ. Церкви». Такимъ образомъ, мы имѣемъ въ этомъ изданіи полный сборникъ жизнеописаній святыхъ на каждый день года, а иногда по нѣсколько на одинъ и тотъ же день, расположенныхъ въ порядкѣ мѣсяцеслова, помѣщаемаго при слѣдованной псалтири,— сборникъ единственный въ своемъ родѣ, настольная нужда въ которомъ не требуетъ доказательствъ. Главное мѣсто въ немъ занимаютъ житія и подвиги русскихъ и юго-славянскихъ святыхъ и подвижницъ; какъ подробныя свѣдѣнія о жизни этихъ святыхъ, такъ особенно разсказы о чудесахъ проникнуты поученіемъ и назиданіемъ, духъ благочестія вѣетъ на каждой страницѣ сочиненія. Языкъ сочиненія— русскій, простой, точный и сжатый, какъ и въ другихъ сочиненіяхъ того же автора. Не можемъ не отмѣтить еще той пріятной особенности изданія, что оно, помимо своей опрятности, снабжено обильно рисунками, изображающими въ отдѣльности всѣхъ святыхъ и праздники, о которыхъ идетъ рѣчь въ текстѣ. Рисунки исполнены академикомъ Ѳ. Г. Солнцевымъ, извѣстнымъ своею превосходною техникой и знакомствомъ съ художественными памятниками русской старины. Нѣкоторые рисунки прямо перенесены сюда съ древнихъ лучшихъ образовъ, что свидѣтельствуетъ объ особенной цѣнности ихъ; другіе сочинены вновь съ возможнымъ соблюденіемъ древняго византійско-русскаго стиля. Съ этой стороны, независимо отъ общаго интереса, возбуждаемаго во всѣхъ почитателяхъ старины, названное изданіе можетъ принести пользу и русскимъ иконописцамъ, нерѣдко, къ сожалѣнію, отличающимся необузданною

фантазіею и полнымъ незнакомствомъ съ древними иконографическими преданіями». («Церк. Вѣстникъ», № 43, 1884 г.).

Житія святыхъ должны быть повседневною настольною книгою каждаго православнаго христіанина, и въ особенности необходимо ихъ имѣть каждому священнику, а также въ библіотекахъ какъ церковныхъ, такъ и всѣхъ учебныхъ заведеній.

Филаретъ архіеп. Истор. обз. пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣній греч. Церкви. Изд. 3-е. Спб., 1902 г., ц. 1 р. 50 к.

— Историческое ученіе объ отцахъ Церкви, въ 3 томахъ Спб., 1882 г., ц. 5 р., въ кол. пер. 6 р.

— Опытъ объясненія на посланіе апостола Павла къ Галатамъ Черниговъ, 1862 г., ц. 75 к.

— Истор. русс. Церкви. Изд. 6-е. Спб., 1894 г.,ц. 3 р., въ кол. пер. 4 р.

— Обзоръ русской духовной литературы. Изд. 3-е, съ поправками и дополнен автора. Спб., 1884 г., ц. 3 р., въ кол. пер. 4 р.

— Правосл. догматическ. богословіе Изд. 3-е. Спб., 1882 г., ц. 3 р., въ кол. переп. 4 р.

— Святые южныхъ славянъ. Описаніе жизни ихъ. Съ изобр. свят. Ѳ. Г. Солнцева. Спб., 1893 г., ц. 1 р. 50 к., въ кол. пер. 2 р. 50 к.

— Слова, бесѣды и рѣчи. Въ 4-хъ частяхъ. Изд. 3-е. Спб., 1883 г., ц. 3 р. 50 к., въ кол. пер. 4 р. 50 к.

Хергозерскій, А. Обозрѣніе пророческихъ книгъ Ветхаго Завѣта. Изд. 4-е. Спб., 1899 г., ц. 1 р *Одобр. для употребл. въ семин.*

Хитровъ, М. И., прот. Древняя Русь въ великіе дни. Съ 6-ю рис. въ текстѣ. Спб., 1899 г., ц. 30 к. *Учебн. Ком. при Св. Сѵн. одобрена для ученич. библ. дух. сем. мужск. дух. и жен. епар. уч.* (Церк. Вѣд. № 49-й, 1899 г.).

Христіанскія размышл. на каждый день мѣсяца. Спб., 1898 г., ц. 10 к.

Церковные хоры (Сборникъ нотныхъ пѣснопѣній для школьн. пѣнія). Часть I. Пѣснопѣнія всенощн. бдѣнія. Сост. А. В. Касторскій. *Учил. Сов. при Св. Сѵн. одобр. въ кач. учебн. пос. по церк. пѣнію.* Спб., 1899 г., ц. 60 к.

Чепурковскій, Д. В. Подготовка къ вѣчному блаженству. Спб., 1891 г., ц. 20 к.

Чижевскій І., прот. Церковное хозяйство или правила и постановленія касательно благоустройства храмовъ, благочинія въ оныхъ, веденія церковн. хозяйства и постройки церк. молитвен. домовъ и часовенъ. Излечен. изъ церковно-гражданск. законовъ. Харковъ, 91 г., ц. 2 р.

Чистовичъ, И. Древне-Греческій міръ и Христіанство въ отношен. къ вопросу о безсмерт. и будущ. жизни человѣка. Истор. изслѣдован. Спб. 1871 г., ц. 1 р.

— Очеркъ исторіи западно-русской церк. 2 час. Спб. 1882—1884 г., ц. 2 р. 75 к.

Шарбонель, В. Жажда жизни. Философско-нравственное разсужденіе. Спб., 1898 г., ц. 1 р.

Шаффъ, Ф. Іисусъ Христосъ — чудо исторіи. Соч., заключающ. въ себѣ опроверж. ложн. теорій о лицѣ Іисуса Христа, и собраніе свидѣт. о высокомъ достоин. характ., жизни и дѣлъ Его, со стороны невѣрующ. Спб., 1896 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 1 р. 75 к.

Ширкевичъ, С., свящ. Церковно-славянскій словарь. Пособіе при чтеніи и разборѣ священныхъ и богослужебныхъ книгъ. (Для духовныхъ училищъ и др. школъ). Издан. 3-е, испр. и дополн. Спб. 1898 г., ц. 15 к. *Од. Мин. Нар. Пр.*

Янышевъ І. Л., Протопресв. Руководство къ обученію каѳолической вѣрѣ въ высшихъ школахъ. Издано по порученію старокатолическ. Синода. Боннъ 1875 г. Спб., 1876 г., ц. 50 к.

Ярославская, К. Л. Пасха Красная. Сборн. для назид. чтенія во дни Святой недѣли. Одесса, 1898 г., ц. 80 к.

— Общедоступное чтеніево время гов. Изд. 5-е. Спб. 1902 г., ц. 15 к.

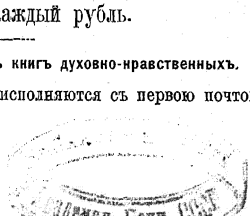
Ѳаворскій, Д., свящ. Православное христіанское нравственное ученіе и современная естественно-научная мораль. Спб., 1900 г., ц. 15 к.

— Христіанскіе догматы о безсмертіи души, и воскресеніи мертвыхъ. Спб., 1900 г., ц. 30 к.

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.



Антоновъ, В. Г. свящ. Объясненіе воскресныхъ и праздн. евангелій. Съ присовокуплен. истор. происхожден. важнѣйш. праздниковъ Православ. Русской Церкви. Для народныхъ шк. 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. 2 тома. *Одобр. Учен. Комит. Мин. Народ. Просв. для ученич. библ. средн. учебн. завед. и начальн. школъ.* Спб., 1875 г., ц. 4 р., въ кол. переплетѣ 6 р.

Арсеній, еп. Кирил. Лѣтопись церковныхъ событій и гражданскихъ, поясняющихъ церковн. отъ Рождества Христова до 1898 года Изд. 3-е, исправленное и дополненное. Спб., 1899 г., ц. 3 р. въ изящн. коленк. перепл. 4 р. *Ученымъ Комит. Мин. Нар. Просв. рекоменд. для фунд. библ. средн. учебн. завед.*

Внесена въ списокъ книгъ для библ. Церк.-Пр. шк. («Церк. Вѣд.», №2,1896г.).

Арсеній, еп. Не должно страшиться смерти. Разсужд. греч. богосл. XIV в. Димитр. Кидонск. Изд. 2-е, испр. Спб., 1900 г., ц. 15 к.

Арсеньевъ, І. Руководство къ чтенію священныхъ книгъ на урокахъ Закона Божія въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. Спб., 1898 г., ц. 20 к.

Архангельскій, І., свящ. Сарат. Срѣтенской церкви. Поученія къ простому народу. Изд. 7-е. Спб., 1898 г., ц. 1 р. 50 к., въ колен. перен. 2 р. 25 к. *Учен. Ком. Мин. Нар. Просв. одобр. для ученич. библ. средн. и низш. учебн. завед.*

— Катихизическія поученія о семи грѣхахъ смертныхъ. Изд. 2-е. (Извлечено изъ книги: поученія къ простому народу). Спб., 1898 г., ц. 25 к.

Аѳанасій Св. Великій, архіеп. Алекс., и его избран. твор. Никанора еп. арханг. и холм. Спб., 1893 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 1 р. 75 к.

Бажановъ В. Б., Протопресвит. Воинъ христіан. Изд. 5-е. Спб., 1889 г., ц. 5 к.

— Воскресный день. Изд. 6-е. Спб., 1889 г., ц. 5 к.

— Нравоучительныя повѣсти для дѣтей. Изд. 15-е. Съ 10-ю рисунками. Спб., 1903 г., ц. 25 к. *Мин. Нар. Просв. одоб. для пріобр. въ уч. библ. ср. уч. завед.* 21 Іюля 1894 г., № 14375. *Училищн. Совѣт. при Св. Сѵн. допущена въ библіотеки церковныхъ двуклассныхъ и однокласс. школъ.* (Церковн. Вѣд. № 39, 1901 г.).

— Объ обязанностяхъ христіанина. Изд. 7-е. Спб., 1899 г., ц. 30 к. *Мин. Нар. Просвѣщ. одобр. для пріобр. въ ученич. библ. сред. учебн. зав.* 21 Іюля 1894 г., № 14375. *Училищн. Сов. при Св. Сѵнодѣ допущена въ библіотеки церковныхъ второклассныхъ и учительскихъ школъ.* (Церковн. Вѣд. 1901 г., № 39).

Бажановъ, В. Б. Протопр. О вѣрѣ и жизни христіанской. Изд. 7-е. Спб., 1891 г., ц. 10 к.

— О религіи. Спб. 1892 г., ц. 60 к. *Мин. Нар. Пр. одобр. для пріобр. въ ученич. библ. средн. учебн. завед.* 21 іюля 1894 г., № 14375.

— Пища для ума и сердца, или собраніе христіан. размыш. Спб., 1889 г., ц. 1 р.

— Примѣры благочестія изъ житій святыхъ. Съ 10-ю рисунк. Изд. 9-е. Спб., 1902 г., ц. 25 к. *Включено въ кат. книгъ для употр. въ низш. училищахъ Вѣд. Мин. Нар. Просв.*

— Слова и рѣчи. Изд. 3-е. Спб., 1858 г., ц. 1 р.

— Притчи, избр. изъ Круммахера. Спб., 1889 г., ц. 25 к.

— Сокровище духовное отъ міра собираемое. Изъ твореній свят. отца нашего Тихона еп. Воронежскаго. Спб., 1889 г., ц. 20 к. *Включ. въ катал. книгъ для употр. въ низш. училищ. Вѣд. Мин. Нар. Просв. въ отд. III для ученич. библ. и народ. чтенія.* (Стр. 30, 1882 г.).

Базаровъ І., прот. Библейская Исторія, сокращенно-извлеченная изъ священ. книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта. Съ 110-ю картинами. 2 ч. Спб., 1879 г., въ роскошн. коленк. пер., ц. 3 р.

Баксторъ, Р. Вѣчное блаженство святыхъ. Переводъ съ франц. священ. А. Свѣтлакова. Спб., 1901 г., ц. 1 р., въ коленк. переплетѣ 1 р. 75 к.

Барсуковъ, И. Иннокентій, Митрополитъ Московскій и Коломенскій, по его сочинен., письмамъ и разск. современ. Съ прил. портр. М. 1883 г., ц. 5 р.

Бернардъ Авва. Правила святой жизни. Спб., 1894 г., ц. 50 к., въ роскошн. кол. пер. 1 р.

Берсье Евг. Бесѣды, 4 тома. Спб., 1890—1896 г., ц. 3 р. 60 к., въ одномъ коленк. перен. 4 р. 35 к. *Мин. Нар. Просв. одобр для пріобр. въ уч. библ. ср. уч. завед.* 21 іюля 1894 г., № 14375.

— Томъ 5-й. Спб., 1902 г., ц. 80 к.

Берсье. Избран. бесѣды. Перев. А. Забѣлинъ. Изд. 2-е. Спб., 1899 г., ц. 80 к.

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. Изд. 2-е. Спб. 1881 г., ц. 1 р. 25 к.

Богородскій, Ѳ., священн. Голосъ сельскаго пастыря. Поученія и внѣбогослужебныя чтенія. Изд. 2-е. Спб. 1893 г., ц. 1 р. 50 к., въ кол. пер. 2 р. 50 к.

Богоявленскій П., священ. Бесѣды на символъ вѣры. Изд. 2-е. 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 Спасителя Іисуса Христа. Спб., 1882 г., ц. 1 р.

Борисъ, еписк. (бывшій ректъ. Спб. дух. акад.). Въ какихъ отношен. особен. важно для пастыря церк. обладать научн. знаніемъ Богословія? Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 10 к.

— Въ чёмъ искать счастье въ жизни. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 10 к.

— Къ учащимся. О побужденіяхъ къ усердн. занятіямъ науками, по ученію слова Божія. Бесѣда. Спб., 1893 г., ц. 10 к.

— Къ учащимся. О значеніи и пользѣ образован. Бесѣда. Спб., 1893 г., ц. 10 к.

— Объясненіе XLIX гл. книги Бытія, съ обращеніемъ особеннаго вниманія на апологетическое ея значеніе. Изд. 2-е. Спб. 1893 г., ц. 20 к.

— О невозможности чисто физіологическаго объясненія душевной жизни человѣка. Апологетическое изслѣдованіе. Спб., 1894 г., ц. 20 к.

— О сравнительной миѳологіи Макса Мюллера. Изложеніе и критика новѣйшей лингвистической теоріи миѳовъ. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 30 к.

Бородкинъ, М. Графъ Л. Н. Толстой, какъ учитель жизни. Спб., 1896 г., ц. 40 к.

Бувье, пасторъ. Письма больного къ другу, также больн. Съ испр. по духу учен. правосл. Церк. Перев. съ франц. А. П. Озерова. Спб., 1894 г., ц. 30 к.

Булгаковскій Д., свящ. Знаменіе Божіей Матери. Съ изображ. иконы. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 5 к.

— Молитва царица добродѣтелей. Изд. 3-е. 1893 г., ц. 10 к.

— Память о покойникахъ. Изд. 2-е. Спб., 1893 г., ц. 5 к.

— Такъ ли мы живемъ, какъ Богъ велитъ? Изд. 2-е. 1893 г., ц. 3 к.

— Храмъ Божій и его священ. важн. для христіанъ. Изд. 4-е. Спб., 1893 г., ц. 10 к.

Буткевичъ, Т. Жизнь Господа нашего Іисуса Христа. Опытъ историкокритическ. изложенія евангельской исторіи. Съ опроверж. возраженій, указываемыхъ отрицательн. критикою новѣйш. врем. Изд. 2-е, исправл. и дополн. Спб., 1887 г., ц. 4 р., въ изз. кол. пер. 5 р.

— Иннокен. Борисовъ, бывшій архіеп. Херсонскій. Спб., 1887 г., ц. 2 р.

Бѣлоцвѣтовъ А., прот. Кругъ поученій (110) на всѣ воскресные и праздничн. дни въ году и на седм. Пасхальную, Первую поста и Страстную. Изд. 5-е. Св. Сунодъ опредѣл. отъ 1 — 20 мая 1881 г., одобр. для пріоб. въ церк. библ. (Церк. Вѣст., № 3, 1881 г.). Спб., 1894 г., ц. 1 р. 50 к., въ изящн. коленк. перепл. 2 р. 25 к.

Бѣлоцвѣтовъ, А., прот. О сквернословіи. Поученіе. Спб., 1901 г., ц. 3 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 благогов. чтеній на всѣ дни года. Спб., 1885 г., ц. 4 р., въ кол. пер. 5 р.

Вениаминъ, архіеп. Нижег. Новая Скрижаль или объяснен. о церк., о литургіи и о всѣхъ службахъ и утваряхъ церковныхъ. Въ 4 ч. Съ 77 рис. грав. на дер. В. Сѣряковымъ. Изд. 16-е. Спб., 1899 г., ц. 2 р., въ коленк. перепл. 3 р.

Виноградскій, Н. Церковн. Соборъ въ Москвѣ 1682 года. Опытъ ист.-крит изслѣд. Смол., 1899 г., ц. 1 р. 50 к.

Виноградовъ І., прот. «Духоборецъ». Изд. 2-е. Спб., 1898 г., ц. 30 к.

Виссаріонъ, еп. (докт. Богосл.) Толкованіе на Паріміи. Въ трехъ томахъ. Изд. 2-е, исправл. Спб., 1894—96 г., ц. 5 р. 50 к., въ роск. кол. пер. 8 р.

— О расколѣ и по поводу раскола. Семнадцать проповѣдей. Изд. 2-е. Спб., 1901 г., ц. 80 к.

— Толкованіе на Божественную Литургію по чину св. Іоанна Златоуста и св. Василія Вел. Изд. 4-е. Спб., 1895 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 1 р. 75 к.

— Сборникъ для любителей духовнаго чтенія. Изд. 2-е. Спб., 1897 г., ц. 2 р., въ кол. пер. ц. 3 р.

— Уроки покаян. въ велик. канонѣ св. Андрея Критскаго, заимствованные изъ библейск. сказан. Изд. 3-е. Спб. 1897 г., ц. 1 р., въ кол. пер. 1 р. 75 к.

— Черты христіанскаго ученія. Сборникъ для назидат. чтенія. Изд. 2-е. Спб. 1898 г., ц. 1 р., въ коленк. перепл. 1 р. 75 к.

Вишняковъ, А. Старообрядческія Покровск. молельня и Филиповская часовня въ Москвѣ. Спб., 1865 г., ц. 60 к.

Властовъ, Г. Опытъ изученія Евангелія св. Іоанна Богослова. Въ двухъ томахъ. Спб., 1887 г., ц. 3 р. 50 к., въ коленк. перепл. 4 р. 50 к.

— Священная лѣтопись перв. врем. міра и человѣч., какъ путеводная нить при научн. изыск. Въ 3-хъ том. Изд. 2-е, исправл. Всѣ три тома «Священ. лѣтописи» опредѣлен. Св. Сунода *одобр. для пріобр. въ фундам. и учен. библ.. дух. Семин. Мин. Нар. Пр. реком. для фундам. библ. сред. учебн. зав. реком. для всѣхъ церк.* Спб., 1879 г., ц. 8 р. 50 к.

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.