

## О значении классицизма для духовной школы.

„Ни одинъ день, — говоритъ о своей юности великій ораторъ древняго Рима Цицеронъ, — ни одинъ день не проходилъ у меня безъ ораторскихъ упражненій, и дѣлалъ я это часто по латыни, но еще чаще по гречески“. Греческій языкъ предпочитался Цицерономъ на томъ основаніи, что богатство его выраженій развивало въ ораторѣ навыкъ говорить подобнымъ же образомъ по латыни, а также потому, что лишь при этомъ условіи онъ могъ пользоваться уроками лучшихъ греческихъ учителей<sup>1)</sup>. Въ своемъ отзывѣ о значеніи изученія греческаго языка великій гуманистъ древности одинаково выдвигаетъ какъ педагогическую, такъ и художественную цѣнность даннаго языка.

Въ полной силѣ остаются слова Цицерона о богатствѣ выраженій греческаго языка и о лучшихъ греческихъ учителяхъ и для нашего времени, и, въ частности, для духовной школы. Тѣ лучшіе греческіе учителя, сблизиться съ которыми питомецъ нашей духовной школы можетъ лишь при условіи самостоятельнаго и глубокаго изученія греческаго языка, — это первые свидѣтели возникновенія и начальнаго распространенія христіанской вѣры. — евангелисты и учителя церкви. Какъ въ греческихъ ораторахъ, учителяхъ Цицерона, великій писатель нашелъ полноту формальной красоты греческаго языка, насколько тотъ развился до его времени, такъ въ подлинныхъ евангеліяхъ и писаніяхъ апостольскихъ на греческомъ языкѣ дошла до нашего времени полнота новой духовной красоты, привзошедшей въ

<sup>1)</sup> В. А. Мелиховъ. Очеркъ воспитанія и обученія въ древнемъ Римѣ. Харьковъ. 1913, стр. 114.

греческій языкъ съ того времени, какъ онъ сдѣлался всемирнымъ орудіемъ христіанства.

Для богословской науки существенно важно, чтобы эти древнѣйшіе свидѣтели христіанской вѣры получили, по возможности, тотъ самый видъ, въ какомъ вышли изъ подъ пера своихъ авторовъ. Эту задачу ставить себѣ критика текста Новаго Завѣта. Для возстановленія послѣдняго въ ближайшемъ, насколько возможно, къ подлиннику текстѣ имѣются три главнѣйшія пособія: во первыхъ, старыя и позднѣйшія рукописи Новаго Завѣта на греческомъ языкѣ; во вторыхъ, старыя переводы греческаго Новаго Завѣта на десять другихъ языковъ, изъ которыхъ ближайшее отношеніе къ классицизму имѣютъ латинскіе переводы Новаго Завѣта; въ третьихъ, цитаты изъ Новаго Завѣта у отцовъ церкви, гдѣ снова непосредственно относятся къ классицизму отцы церкви, писавшіе на греческомъ и латинскомъ языкахъ, либо сохраненные греческими и латинскими переводами. Уже эти первоначальныя указанія выясняютъ, какъ необходимы духовной школѣ оба древніе языка для сколько нибудь самостоятельнаго изученія самой первоосновы христіанскаго ученія,—евангелій и апостоловъ.

Самостоятельныя и точныя познанія въ области обоихъ древнихъ языковъ не менѣе повелительно требуются отъ богослова и въ такихъ случаяхъ, когда древняя рукопись Новаго Завѣта сама въ себѣ заключаетъ цѣлую исторію распространенія христіанской вѣры въ извѣстное время и въ извѣстной географической области. Такова, напримѣръ, знаменитая рукопись Новаго Завѣта, которую Феодоръ Беза, изучавшій библію въ поздній реформаціонный періодъ, получилъ въ 1562 году изъ монастыря св. Иринея въ Лионѣ, послѣ разоренія города гугенотами. Рукопись заключаетъ какъ греческій, такъ и латинскій текстъ Новаго Завѣта. Такъ какъ рукопись находилась на югѣ Франціи, въ Лионѣ, то возможно мѣстное происхожденіе двуязычнаго текста, потому что Лионская церковь основана миссіонерами изъ Малой Азіи, говорившими по гречески, и развивалась въ провинціи, говорившей по латыни. Совпаденіе латинскаго текста въ рукописи Безы съ евангельскими цитатами у св. Иринея, вплоть до случайныхъ ошибокъ въ транскрипціи, могло бы указывать также ближайшую связь рукописи

съ церковью, основанной св. Иринеемъ. Съ другой стороны, нѣкоторыя указанія евангельскихъ чтеній, сохранившіяся въ рукописи, говорятъ скорѣе за употребленіе рукописи съ литургическими цѣлями въ церкви съ византійскимъ обрядомъ, гдѣ нибудь въ южной Италіи, напримѣръ въ Равеннѣ. Самый текстъ рукописи Безы во многихъ чтеніяхъ весьма отличенъ отъ другихъ греческихъ рукописей Новаго Завѣта и приближается къ старому сирійскому и старому латинскому переводамъ. Во многихъ деталяхъ и подробностяхъ, напримѣръ въ порядкѣ разстановки словъ, въ сѣченіи и дѣленіи фразы, греческій и латинскій тексты рукописи старались видимо приблизиться другъ къ другу, ассимилироваться одна другой <sup>2)</sup>. Мы видимъ отсюда, какое богатство и разнообразіе историко-культурныхъ вопросовъ, зовущихъ вниманіе богослова столько же, какъ и филолога, ставитъ одна (изъ безчисленныхъ) рукописей Новаго Завѣта, если подойти къ ней съ филологической подготовкой, съ умѣніемъ и охотой читать античные подлинники.

Если отъ первыхъ христіанскихъ писаній на греческомъ языкѣ обратиться къ писавшимъ ихъ авторамъ, къ исторической обстановкѣ, въ которой они писали, къ эпохѣ этихъ писателей, то ничто не откроетъ этого времени въ такой полнотѣ, какъ греческіе папирусы времени Птолемея, находясь въ послѣднія десятилѣтія въ небываломъ ранѣе числѣ, интересѣ и разнообразіи содержания. Это была эпоха поистинѣ замѣчательная, если не въ оригинально-творческомъ, то во всемірно-историческомъ отношеніи, эпоха, когда закладывались основанія новой культуры и гуманности. Греческій языкъ папирусовъ—уже не классическій греческій, не аттический языкъ. На греческомъ языкѣ въ Египтѣ говорятъ и пишутъ не только греки, но и египтяне, и персы, и іудеи, и арабы. Одинъ египетскій папирусъ, теперь въ Парижѣ, содержитъ греческое письмо, написанное арабами Мирулой и Халбой <sup>3)</sup>. Но взамѣнъ утраченной классичности,

<sup>2)</sup> *F. G. Kenyon*, Handbook to the textual criticism of the New Testament. 2 edition. London. 1912, p.p. 88—97.

<sup>3)</sup> *S. Witkowski*, Prodrömus grammaticae papyrorum graecarum aetatis Lagidarum, Rozprawy Akademii umiejtnosci. Wydział filologiczny. Serya II, tom XI. W. Krakowie. 1899, str. 197. 198.

греческій языкъ еще развиваетъ и утончаетъ теперь присущую ему изначала свою гибкость и подвижность, свою приспособляемость къ обстоятельствамъ, свою общепонятность для всѣхъ. Отсюда дѣлается онъ идеальнымъ по дѣлесообразности и успѣльности орудіемъ для той вѣры, для которой „нѣсть Еллинъ, ни Іудей“, и достойно становится языкомъ пламенныхъ проповѣдей апостола языковъ Павла.

Недавнія изслѣдованія Дейсмана достаточно показали, насколько близокъ греческій языкъ Новаго Завѣта и посланій апостольскихъ языку простыхъ людей, представленному папирусами. Съ великой точностью и совершеннымъ историческимъ чувствомъ нѣмецкій изслѣдователь нарисовалъ общую тѣмъ и другимъ памятникамъ почву, на которой они росли. Но съ другой стороны, если греческій языкъ ранняго христіанства отказался отъ многихъ элементовъ языка классическаго, ставшихъ ему и времени ненужными, если онъ развилъ въ себѣ много новыхъ выраженій для означенія неизвѣстныхъ дотолъ понятій, — то въ своихъ общихъ основахъ остался онъ той же народной обыденной рѣчью, какую говорила чуждая школьныхъ и литературныхъ вліяній толпа еще въ классическихъ, еще въ языческихъ Аѣнахъ. Способность усвоенія чужихъ, даже варварскихъ словъ и переработки ихъ въ себѣ до полной съ собою ассимиляціи; слабость сравнительнаго значенія въ степеняхъ сравненія и, въ связи съ тѣмъ, образованіе сравнительной степени уже отъ сравнительной, и превосходной отъ превосходной; народный родъ имени, не соответствующій его литературному роду; безразличіе въ употребленіи глагольныхъ залоговъ; пристрастіе къ уменьшительнымъ и учащательнымъ формамъ безъ соответствующаго измѣненія въ значеніи, — таковы немногія отмѣченныя особенности языка, раздѣляемая греческимъ языкомъ ранняго христіанства съ народной рѣчью еще аттической эпохи <sup>4)</sup>.

Отсюда ясной становится важность и необходимость для богослова опираться изученіе греческаго языка ранняго христіанства на хорошемъ знакомствѣ съ его классическимъ предмѣстникомъ. Эта важность опредѣлится еще отчетливѣе,

<sup>4)</sup> Ср. къ этому нашъ „Опытъ изученія народной рѣчи въ комедіи Аристофана“, Казань, 1913, стр. 34, 76, 88 и далѣе.

когда обратить вниманіе на наиболѣе интересное для богословской науки содержаніе классическихъ памятниковъ греческаго языка, — на народныя вѣрованія, въ нихъ обозначающіяся.

Та почва, на которую падала проповѣдь апостола Павла и другихъ великихъ миссіонеровъ ранняго христіанства, всего живѣе и непосредственнѣе рисуется въ надписяхъ, во множествѣ сохранныхъ всѣми странами ранняго христіанскаго міра. Начертанныя и сохранные средствами и способами еще античной эпитафики, эти надписи выражаютъ существенно новыя, существенно христіанскія чувства. Таковы идущія изъ всѣхъ центровъ ранняго христіанства надгробныя надписи, то съ воззваніями къ своимъ роднымъ покойникамъ, то съ воззваніями къ мученикамъ, страданіями и кровью которыхъ скрѣпляются въ единое цѣлое молодыя общины христіанства, и подъ защиту и предстательство которыхъ отдаются покойники и остающіеся послѣ нихъ живые. Эти надписи-воззванія, надписи-молитвы представляютъ самыя ранніе и драгоцѣнные вздохи христіанской души, впервые опознающей себя христіанской <sup>5)</sup>. Здѣсь снова капитальное значеніе, въ смыслѣ обращенія къ первоисточникамъ, приобрѣтаютъ греческій языкъ, какъ общекультурная рѣчь христіанскаго востока, и латинскій языкъ, занявшій то же мѣсто на христіанскомъ западѣ. Несомнѣнно, передъ нами въ этихъ надписяхъ памятники вполне народнаго происхожденія. За то говорить ихъ языкъ, какой еще недавно строгіе классики готовы были презрительно обозвать искаженіемъ и паденіемъ классицизма, и въ которомъ ученые съ болѣею исторической справедливостью (напримѣръ, Крумбахеръ) съ любовью прослѣживали начала развитія позднѣйшихъ, послѣ-классическихъ и народныхъ формъ языка. Напримѣръ, отецъ пишетъ на могилѣ сына: „Анатолій сдѣлалъ (это надгробіе) доброму сыну, который жилъ 7 лѣтъ, 7 мѣсяцевъ, 20 дней. Да покоится духъ <sup>6)</sup>

<sup>5)</sup> См. *Hippolyte Delehaye. Les origines du culte des martyrs. Bruxelles. 1912, глава IV: „L'invocation des martyrs“.*

<sup>6)</sup> *ispiritus* поздняя и народная форма вмѣсто *spiritus*, ср. *sanctus istefanus* на мозаичномъ медальонѣ старо-христіанской капеллы въ Каррагенѣ. *L. Traube Nomina sacra. p. 202.*

теой въ Богѣ! Молись за твою сестру!“ Или на римской могилѣ мальчика де-Росси прочиталъ: „Созонъ Венедиктъ предалъ духъ въ миръ девяти <sup>7)</sup> лѣтъ истинному Христу. Молись за насъ!“ Но вотъ что еще интересно въ этихъ раннихъ христіанскихъ надписяхъ въ отношеніи народнаго вѣрованія.

Неоднократно встрѣчается въ этихъ надписяхъ ранняго христіанства терминъ „освѣжаться“, „прохлаждаться“ (*refrigerare*) всегда въ одномъ и томъ же приложеніи къ загробному блаженству праведно прожившаго на землѣ человѣка. „Іануарія, отрадно освѣжайся (*refrigera*) и молись за насъ!“ нашелъ Росси въ глубокомъ и древнѣйшемъ, подземномъ слобѣ римскихъ катакомбъ. „Да освѣжить тебя Господь Исполить!“ гласитъ другая народная надпись подземнаго Рима, причемъ мученику Ипполиту дается, какъ часто въ древнихъ обращеніяхъ къ мученикамъ, тоже имя *dominus*, какъ самому Христу <sup>8)</sup>. Черезъ *refrigerium* переводитъ латинская Вульгата въ двѣнадцатомъ стихѣ 65 псалма греческое *ἀναψυχή* семидесяти толковниковъ. Но тѣ же въ сущности термины попадаютъ еще въ языческихъ представленіяхъ греческаго міра о блаженствѣ загробной жизни, и въ связи съ тѣмъ стоятъ частые возгласы надгробныхъ надписей: „испей и будешь живъ!“ (*πίε ζήσας*) <sup>9)</sup>.

Это отдѣльное совпаденіе въ выраженіяхъ намекаетъ на большую и сложную родню, которую представленія ранняго христіанства о загробномъ мірѣ находятъ себѣ еще въ границахъ классическаго язычества. Литературными выраженіями этой темы еще задолго до христіанства являются сказанія о схожденіи въ адъ, проходящія черезъ всю греческую литературу. Во главѣ длинной цѣпи развитія стоитъ XI пѣсня „Одиссея“, гдѣ герой поэмы сходитъ въ подземное царство, чтобы спросить о своей судьбѣ мертваго пророка Тиресія. Потомъ схожденія въ адъ повторяются въ Орфической и Пнеагорейской литературѣ, въ ученіи мисте-

<sup>7)</sup> *pove*, гдѣ народно и смѣшеніе *v* и *v*, и слабый носовой призывкъ въ окончаніи повст, какъ и въ веаполитанской надписи у Моммсена: *Sancte Laurenti suscepta (=susceptam) abelo animam*.

<sup>8)</sup> *domni* народная скороговорка сокращеніе изъ *dominus*.

<sup>9)</sup> А. *Dieterich*. *Nekyia. Beiträge zur Erklärung den neuentdeckten Petrusapokalypse*. Leipzig. 1893, S.S. 95 и сл.

рій и у Платона, у поздняго философа Плутарха и позднихъ греческихъ романистовъ. Здѣсь лишь намѣчается въ общихъ чертахъ продолжительная исторія развитія, обширно излагаемая, напримѣръ, *Родѣ* въ его книгѣ о греческомъ романѣ<sup>10)</sup>. Но и самое общее обозначеніе данной темы, въ литературной обработкѣ которой встрѣчаются самыхъ разнообразныхъ школъ и направленій писатели, показываетъ, что это не была лишь литературная тема, принимаемая писателемъ отъ писателя на пути литературнаго заимствованія. Нѣтъ, это была тема болѣе общаго и глубокаго, болѣе народнаго происхожденія, что подтверждается и международнымъ распространеніемъ сказанія о схожденіи въ адъ. Въ самомъ дѣлѣ, такое сказаніе есть и въ литературѣ древняго Египта, и у древнихъ ирландцевъ<sup>11)</sup>, и у кельтовъ, и въ другихъ народныхъ литературахъ.

Послѣ этого особенно интересно отмѣтить вступленіе въ кругъ того же рода сказаній одного народно-литературнаго памятника ранняго христіанства. Найденный среди египетскихъ папирусовъ Апокалипсисъ апостола Петра не принятъ въ число каноническихъ книгъ христіанства. Однако въ раннемъ христіанствѣ онъ пользовался такимъ уваженіемъ и распространеніемъ, что переписывался въ однихъ рукописяхъ съ книгами Новаго Завѣта, то есть писался со всемъ тѣмъ тщаніемъ и благоговѣйнымъ вниманіемъ, съ тѣмъ вырисовываніемъ каждой буквы, которое характеризуетъ переписку священныхъ для христіанина книгъ: доказательство—соединившая въ себѣ Новый Завѣтъ и Апокалипсисъ Петра Кларомонтанская рукопись, изъ Клермонскаго монастыря въ Сѣверной Франціи<sup>12)</sup>. Такъ вотъ эта чтимая въ раннемъ христіанствѣ книга въ своихъ представленіяхъ о составѣ преступленій, наказуемыхъ въ адѣ, и о наказаніяхъ за эти преступленія совпадаетъ близко и съ ученіями греческихъ мистерій по тому же предмету, и съ показаніемъ Платона.

Намъ не дано вполне узнать, что показывалось посвященнымъ въ мистеріи, потому что классическіе греческіе

<sup>10)</sup> *Rohde*, Der griechische Roman und seine Vorläufer.

<sup>11)</sup> Чистилище святого Патрика, обработанное въ драматической формѣ Кальдерономъ.

<sup>12)</sup> *Kenyon*. Handbook to the textual criticism 97. 98.

писатели не договаривают и не смѣютъ договорить, когда рѣчь пойдетъ о мистеріяхъ, а къ показаніямъ о нихъ у позднѣйшихъ и христіанскихъ писателей естественно примѣшивается доля критики. Но языкъ классическихъ греческихъ писателей озаряется почти уже сверхъ-языческой надеждой, едва они заговариваютъ о мистеріяхъ. Таковы нѣкоторые чудные хоры Софокла. Одна комедія, въ силу специально предоставленной ей свободы слова, рѣшается вольнѣе говорить и о мистеріяхъ, по крайней мѣрѣ по способу пародіи. Пародію вступительнаго слова жреца мистерій, іерофанта къ посвященнымъ усматриваютъ въ одномъ мѣстѣ комедіи Аристофана „Лягушки“, поставленной на Аѣинской сценѣ въ 405 году до Р. Хр. Тамъ хоръ мистовъ, то-есть посвященныхъ въ мистеріи и въ силу того пользующихся привилегированнымъ положеніемъ въ загробномъ мірѣ, перечисляетъ преступленія противъ людей и родины, за которыя полагается наказаніе въ аду. Мистическое, то-есть преимущественно популярное народное воззрѣніе на загробное воздаяніе совпадаетъ и съ Платоновскимъ, обязаннымъ по преимуществу въ своихъ воззрѣніяхъ на загробный міръ ученію Пифагора, и съ раннимъ христіанскимъ апокрифомъ <sup>13)</sup>. О томъ же настойчиво и въ возвышенныхъ выраженіяхъ твердятъ не разъ и оды Пиндара, и популярные рисунки на аѣинскихъ вазахъ, и другіе памятники античнаго язычества.

Все это показываетъ на отдѣльномъ примѣрѣ, какъ важно для христіанскаго богослова прослѣживать и въ границахъ классическаго язычества тѣ высшія точки религіознаго развитія, гдѣ душа человѣческая, и въ язычествѣ тоскующая по высшемъ и лучшемъ въ области религіознаго мышленія, заявляетъ, по мысли христіанскаго писателя, свое „природное христіанство“. Съ исторической точки зрѣнія совершенно правильно видѣть въ успѣхѣ христіанства не только внезапное озареніе міра лучезарнымъ солнцемъ Христовымъ, но и результатъ долгаго историческаго развитія религіозныхъ представленій, но и награду человѣчеству за эту долгую предшествующую работу.

Въ томъ же направленіи не должна быть обойдена вниманіемъ богослова и просвѣтительная работа греческой фи-

<sup>13)</sup> Dieterich, Nekyia, S. 67 и въ другихъ мѣстахъ.



лософіи. Именно наканунѣ христіанства она много содѣйствуетъ освобожденію греко-римскаго міра отъ многихъ застарѣлыхъ и привычныхъ предразсудковъ. Такъ, для римлянина, для грека этой эпохи работа и бѣдность казались пятномъ, паденіемъ, несчастіемъ. Напротивъ, философія цинической и стоической школы громко провозглашала о рабствѣ и о достоинствѣ труда идеи, радикально противоположныя мнѣнію вѣка. Циническая философія учила, что работа возвышаетъ и облагораживаетъ человѣка, что безъ труда нѣтъ достоинства, и все, что есть лучшаго въ человѣчествѣ, происходитъ отъ труда. Циническая философія въ то же время замѣтно раздвигала границы древняго міра. Она называла варварами тѣхъ, которые понимали обязанности и чувство долга лишь по отношенію къ своему городу, къ своей тѣсной родинѣ въ античномъ смыслѣ этого слова. Французскій писатель, давшій недавно въ живой, художественной формѣ изображеніе этой переходной отъ язычества къ христіанству эпохѣ, правильно заключаетъ, что греческая философія послѣднихъ язычниковъ была предтечею какого-то великаго событія, имѣющаго наступить <sup>14)</sup>.

Изъ молитвъ-воззваній къ мученикамъ на раннихъ христіанскихъ могилахъ также вырастаетъ обширная житейная литература, какъ стихотворныя воззванія къ мученикамъ, имѣющіяся еще въ катакомбахъ, даютъ начало ранней христіанской поэзіи на древнихъ языкахъ. Въ этомъ случаѣ христіанская мысль и чувство отливаются въ готовые уже, классическія литературныя формы. Для житейнаго повѣствованія такой классическій образецъ можетъ предполагаться въ языческихъ разсказахъ объ *exitus clarorum virginum* <sup>15)</sup>. Что касается греческой церковной поэзіи, то ея пользованіе всѣми художественными средствами, добытыми и развитыми еще въ античной литературѣ, доказывается уже первымъ сосредоточеніемъ этой новой христіанской поэзіи въ Александріи, откуда церковная поэзія черезъ Сирію и Малую Азію переходитъ въ Византію. На вобравшей въ себя

<sup>14)</sup> *Marquis de Montmorillon*. *Apollophane*. *Moeurs de l'époque greco-alexandrine*. Paris. 1912, p. 28.

<sup>15)</sup> *R. Reitzenstein*. *Hellenistische Wundererzählungen*, S. 37.

все античное просвѣщеніе почвъ Александріи и у христіанскихъ поэтовъ на греческомъ языкѣ, у Климента во второмъ вѣкѣ, у Синесія въ четвертомъ столѣтіи отмѣчается историками литературы еще обиліе античной фантазіи, радости передъ красотой, античнаго же философскаго образованія <sup>16)</sup>. Со своей стороны, растущее христіанство возбуждало творчество и въ житейной, и въ поэтической литературѣ, главнымъ образомъ, открытіемъ и перенесеніемъ мощей мучениковъ, и созданіемъ церквей въ ихъ имя. Церкви во имя мучениковъ сопровождаютъ праздники во славу ихъ чтеніями о ихъ подвигахъ и страданіяхъ, похвальными словами въ честь ихъ, украшаютъ эти праздники церковными гимнами, посвященными мученикамъ. Время, на которое падаютъ первыя сохранившіяся надписи о церквяхъ во имя мучениковъ,—четвертый и пятый вѣкъ <sup>17)</sup>, усиленно производить и похвальные слова отдѣльнымъ мученикамъ <sup>18)</sup>.

И о житейной, и о поэтической литературѣ на обоихъ классическихъ языкахъ мало сказать, что она представляетъ достойное продолженіе классической литературы по искренности воодушевленія и красотѣ формъ. Благодаря всемірному распространенію христіанства, по всему міру расходятся въ переводахъ, передѣлкахъ и подражаніяхъ и эти ранніе памятники христіанской поэзіи и прозы на греческомъ и латинскомъ языкахъ, и ложатся въ качествѣ основы для созданія новой христіанской литературы у многихъ народовъ. Вотъ почему такіе объемлющіе труды, какъ исторія античной художественной прозы Нордена, даютъ возбуждающую картину непрерывнаго литературнаго развитія, начиная съ классическихъ литературныхъ образцовъ, продолжая литературой христіанской, и кончая новыми литературами на всѣхъ европейскихъ языкахъ. Въ частности, о житейной литературѣ надо замѣтить, что, какъ ея древнѣйшія записи, восходящія къ свидѣтелямъ мученичества, даютъ непосредственное свидѣтельство о жизни раннихъ хри-

<sup>16)</sup> *K. Dieterich*. Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Literatur. Leipzig. 1902, S. 31.

<sup>17)</sup> *Ph. Le Bas*. Voyage archeologique en Grece, t. III, Paris, 1870, p. 502.

<sup>18)</sup> *Lucius*. Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, 1905, S. 73.

стианскихъ обществъ,—такъ позднѣйшимъ, многоязычнымъ спискамъ обязаны мы интереснѣйшими данными, какъ отражались раннія сказанія и вѣрованія христіанства въ своихъ скитаніяхъ по разнымъ народамъ. Вотъ почему не будетъ излишнимъ еще разъ со всей настойчивостью указать, какъ драгоцененъ долженъ быть для духовной школы этотъ священный фольклоръ, это многовѣтвистое дерево христіанскаго сказанія, раскинувшееся по всему міру и растущее отъ классическаго корня. И вотъ гдѣ именно капитальное мѣсто, въ качествѣ пятаго средоточія всемірнаго просвѣщенія на классическомъ языкѣ, послѣ Аѳинъ, Рима, Александріи и Антіохіи, получаетъ Константинополь.

Какъ Миланскій эдиктъ императора Константина Великаго положилъ начало новой государственной исторіи міра,—исторіи христіанской<sup>19)</sup>, такъ и столицѣ императора Константина суждено было начать новый вліятельный періодъ всемірнаго господства греческаго классицизма, но классицизма христіанскаго или константинопольскаго. Всемірное происхожденіе этого новаго классицизма выражается во вѣтвезеніемъ въ новую столицу со всѣхъ концовъ міра мощей или частей мощей мучениковъ. Эти свозимыя отовсюду въ Константинополь мощи, и многочисленныя церкви, строительство которыхъ многіе византійскіе императоры считаютъ основнымъ дѣломъ жизни, дѣлаютъ Константинополь настоящей столицей греческаго и вселенскаго христіанства. Достаточно указать пока на путешествіе новгородскаго архіепископа Антонія въ Царыградъ въ концѣ 12-го столѣтія и на ученія толкованія П. И. Саввантова къ этому важному памятнику византійско-русской старины<sup>20)</sup>. Съ перенесеніемъ мощей въ Константинополь связывается и перенесеніе сюда же всей агіографической литературной производительности. Въ рѣдкомъ житіи мученика либо святого не встрѣтится указанія, въ самомъ ли житіи, въ повѣсти ли о чудесахъ отъ мощей, не встрѣтится указанія на „этотъ городъ“ или царствующій городъ, подъ которымъ разумѣется Константинополь. Богатая культурными средствами столица привле-

<sup>19)</sup> *Θ. Α. Κυργανωβ.* Императоръ Константинъ Великій. Православный Собесѣдникъ, 1913, сент., стр. 255.

<sup>20)</sup> Изданіе Археографической комиссіи. С.-Петербургъ. 1872.

кала къ себѣ агіографовъ, облегчала и возбуждала ихъ работу<sup>21)</sup>. Многочисленные константинопольскіе праздники возбуждаютъ и выдвигаютъ церковныхъ поэтовъ на греческомъ языкѣ, среди которыхъ является поэтъ такой силы, красоты и выразительности, какъ преподобный Романъ Сладкопѣвецъ, величайшій церковный поэтъ византійской эпохи, жившій въ VI вѣкѣ, сиріецъ родомъ<sup>22)</sup>.

Последняя біографическая деталь приводитъ насъ къ одной изъ основныхъ всемірно-историческихъ заслугъ византійско-греческаго времени: къ сліянію и художественному уравниванію въ Византіи старыхъ основъ греческаго классицизма и эллинизма съ глубокими восточными вліяніями. Глубокая мысль Сирійскихъ отшельниковъ IV—VII вѣковъ<sup>23)</sup> лежитъ въ основѣ византійской догматики, но отдѣлана таковая трудами греческихъ отцовъ церкви и вселенскихъ соборовъ, воспитанныхъ уроками греческой философіи<sup>24)</sup>. Преподобный Романъ, творецъ рождественскаго кондака „Дѣва днесъ Пресущественнаго рождаетъ“, половину своей жизни провель въ Сирійскомъ Виритѣ (нынѣ Бейрутѣ)<sup>25)</sup>, и оттуда принесъ сирійскіе корни своей высокой церковной поэзіи; но совершенную художественную форму далъ поэту уже греческій Константинополь, куда св. Романъ послѣ перешель. То же и въ искусствѣ. По заключенію проф. Ѳ. И. Шмита, знаменитыя мозаики Константинопольской Кахріэ-Джами, древняго монастыря Хоры, — эта христіанская догматика въ вѣчномъ матеріалѣ мозаики, — сдѣланы по Сирійскимъ образцамъ V—VI вѣковъ<sup>26)</sup>, современнымъ величайшимъ Сирійскимъ подвижникамъ. Но свое всемірно-историческое значеніе мозаики не приобрѣли бы гдѣ нибудь въ глубинѣ Сиріи и для этого должны были быть помѣщены въ одномъ изъ древнѣйшихъ и славнѣйшихъ монастырей столицы, позднѣе, въ XIII вѣкѣ приобрѣ-

<sup>21)</sup> *Х. Лопаревъ*, Византійскія житія св.св., въ Визант. Врем.

<sup>22)</sup> *Dieterich*, Gesch. d. byzant. Litter., 32.

<sup>23)</sup> *П. Сладкопѣцовъ*, Древнія Сирійскія обители и прославившіе ихъ св. подвижники. Выпускъ I. Спб. 1902, стр. 16.

<sup>24)</sup> *Dieterich*, Geschichte der byzantin. Litteratur, S. 31.

<sup>25)</sup> *Сладкопѣцовъ*, тамъ же, стр. 25.

<sup>26)</sup> Ср. проф. *І. А. Бродовичъ*, О трудахъ Ѳ. И. Шмита по исторіи византійскаго искусства. Москва. 1913, стр. 10.

тающемъ новую славу благодаря меценатской заботливости объ обители Θεодора Метохита, богослова и поэта, ученаго астронома и государственнаго канцлера, художника и дипломата <sup>27)</sup>.

Послѣдняя подробность лишній разъ указываетъ, какъ вѣрно называли Византію христіанской Александріей. Византія была Александріей средневѣкового греческаго христіанства и по скрещивающимся въ ней разнонароднымъ культурнымъ вліяніямъ, и по научнымъ занятіямъ самыхъ просвѣщенныхъ въ ней людей,—монаховъ, и въ области древней классической, и новой христіанской литературы.

Пусть же этотъ Византійскій или христіанскій эллинизмъ, опирающійся на двухъ такихъ крупныхъ историко-культурныхъ единицахъ, какъ классическая Греція и христіанскій востокъ,—получить снова подобающее ему положеніе въ нашей духовной школѣ! Пусть она признаетъ этотъ классицизмъ самымъ корнемъ и основой своего существованія, самымъ дыханіемъ своей жизни!

*Д. Шестаковъ.*

---

<sup>27)</sup> Тамъ же, стр. 9.