

ОБОЗРѢНІЕ

ИСТОЧНИКОВЪ

НАЧАЛЬНОЙ ИСТОРИИ ЕГИПЕТСКАГО МОНАШЕСТВА.

ИЗСЛѢДОВАНІЕ

И. ТРОИЦКАГО.



СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

—
Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.

1906.

Отъ Совѣта Московской Духовной Академіи печатать разрѣшается.
Августа 23 дня, 1906 года

Ректоръ Академіи, Епископъ *Евдокимъ*.

Вмѣсто предисловія.

Намъ хотѣлось бы сказать нѣсколько словъ о планѣ и расположеніи матеріала въ настоящемъ изслѣдованіи. Можетъ быть, кому-нибудь покажется весьма страннымъ и нерациональнымъ порядокъ слѣдованія изучаемыхъ здѣсь источниковъ. Можетъ быть, кто-нибудь подумаетъ, что здѣсь и совсѣмъ нѣтъ никакого порядка, и главы изслѣдованія разбросаны почти какъ попало. Напр. „жизнь Антонія“, которая въ порядкѣ хронологіи должна бы занимать первое мѣсто, здѣсь, наоборотъ, занимает послѣднее; а „жизнь Паала Оивейскаго“, которая явилась несомнѣнно послѣ нея, обсуждается много ранѣе ея. Объ этомъ мы и скажемъ здѣсь нѣсколько словъ,—укажемъ, такъ сказать, руководящую идею. Эта идея въ достаточной мѣрѣ случайна. По особымъ обстоятельствамъ начавши дѣло изученіемъ отношенія *коптскихъ* источниковъ къ соответствующимъ имъ греческимъ и латинскимъ источникамъ и заинтересовавшись имъ, мы и обратили вниманіе прежде всего на изученіе цѣлой группы источниковъ, касающихся Шахомія и его дѣла, потому что *коптскіе* источники, относящіеся сюда, сохранились въ наиболѣе цѣльномъ видѣ и потому работа прежде всего надъ этими источниками была наиболѣе плодотворной: именно здѣсь яснѣе было возможно опредѣлять и характеръ самихъ копт. источниковъ, и ихъ взаимоотношеніе къ греч. и лат. источникамъ. „Жизнь Павла Оив.“ на копт. языкѣ сохранилась также почти въ цѣльномъ видѣ, и она послѣдовала за источниками относительно Шахомія. Далѣе копт. источники сохранились только фрагментарно, но о нихъ легко уже было судить на основаніи раннѣйшихъ подробныхъ изслѣдованій. Лавсаикъ и *Historia monachorum* связаны между собою въ вѣкоторыхъ манускриптахъ даже текстуально. Они в разсматриваются вмѣстѣ, одинъ за другимъ. *Apophthegmata* были послѣднимъ источникомъ (о монашествѣ указаннаго періода), отрывки котораго сохранились въ копт. переводѣ; они, какъ и по времени позднѣйшія другихъ, занимаютъ предпослѣднее мѣсто „Жизнь Антонія“, не сохранившаяся въ копт. переводѣ, занимаетъ послѣд-

нее мѣсто. Притомъ, такъ какъ почти всѣ вышерассмотрѣнные источники заключаютъ въ себѣ свидѣтельства относительно принадлежности „жизни Антонія“ Аванасію, то и было несомнѣнно лучше оцѣнить сначала свидѣтельства и содержащіе ихъ источники, а потомъ уже перейти къ самой „ж. Ант.“. Хронологическій порядокъ изслѣдованія источниковъ не имѣетъ здѣсь почти никакого значенія, не доставляя никакихъ выгодъ, для изученія же коптскихъ источниковъ представляетъ даже нѣкоторыя неудобства, а потому и не былъ принятъ.

А в т о р з.

1 сентября 1903 года

Р. S.—Для сохраненія времени и мѣста мы прибѣгали къ нѣкоторымъ сокращеніямъ, объясненіе которыхъ и представляемъ.

Гр.—Греческая редакція жизни Пахомія или *βίος τοῦ ἁγίου Παχομίου*.

Пар.—Паралипомена или *Ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Παχομίου*.

С—Другая греческая редакція жизни Пахомія въ латинскомъ переводѣ *Сурія*.

Д—Третья ред. жизни Пахомія въ лат. переводѣ *Діонисія* Малаго.

Θ—Коптско-видавская (сандская) ред. жизни Пахомія.

М—Коптско-мемфисская (богейрическая) ред. жизни Пахомія.

Арб.—Арабская ред. жизни Пахомія.

A. d. M. G.—Annales du Musée Guimet.

M. M. A. fr. au C.—Mémoires de la Mission Archéologique française au Caire.

Нш.—Historia monachorum

ВВЕДЕНІЕ.

Въ извѣстнѣй историческѣй моментъ Египетъ оказался такой страной, въ которой внѣшнія и внутреннія условія жизни сложились наиболѣе благоприятно для того, чтобы тамъ зародился, возросъ и сдѣлалъ свои первые—и очень крупныя—*историческіе* шаги христіанскій аскетизмъ. Здѣсь, въ Египтѣ, впервые аскетизмъ изъ частной, чисто-внутренней и мало доступной для посторонняго глаза области индивидуальной нравственности выступаетъ на видную историческую сцену, становится историческимъ явленіемъ, какъ внѣшне—формальное учрежденіе. Изъ массы туземнаго христіанскаго населенія—Коптовъ—выдѣлились нѣкоторыя личности, которыя сумѣли собрать вокругъ себя аскетически настроенныхъ людей, организовать ихъ въ извѣстнаго рода общины, сообщить имъ извѣстные правила и дисциплину,—однимъ словомъ, сформировать совершенно новый для христіанской жизни того времени институтъ. Созданныя такимъ образомъ этими первоинициаторами—Коптами новыя формы религіозной жизни не остались въ ограниченномъ, тѣсно замкнутомъ кругу немногихъ личностей, возымѣли не мѣстное только значеніе, а сдѣлались общамъ достояніемъ и теперь,—конечно, съ измѣненіями, обусловливаемыми извѣстными временными и мѣстными условіями, — практикуются вездѣ, гдѣ только есть люди, въ аскетизмѣ и аскетическихъ подвигахъ вшущіе нравственнаго самоусовершенствованія и самоудовлетворенія. Слѣдовательно, эту первоначальную эпоху христіанскаго аскетизма, — т. е. его египетскій періодъ,—мы безъ преувеличенія можемъ назвать эпохой основоположительной и пожалуй даже законоположительной: правила Василія Великаго для монаховъ греко-восточной церкви и Бенедикта—для западной развиты и созданы уже на этой общей и первоначальной основѣ.

Какими же научными средствами обладаемъ мы теперь для изученія этой несомнѣнно важной, а потому и особенно интересной, привлекающей на себя изгляды историка древне-христіанской жизни, исторической эпохи?—До послѣдняго почти времени мы имѣли только довольно ограниченный кругъ такихъ источниковъ, которые могли бы быть использованы историкомъ древняго египетскаго монашества. Если мы назовемъ а) греческую „жизнь св. Пахомія“, написанную неизвѣстнымъ монахомъ того времени, б) такъ называемыя Паралипомена къ этой жизни, в) правила,

извѣстныхъ подъ именемъ пахоміевскихъ, г) письмо епископа Аммона къ Теофилу, архіепископу Александрійскому, д) жизнь Павла Ѡнвейскаго, написанную блаж. Иеронимомъ, е) жизнь Антонія Великаго, написанную Аванасіемъ Александрійскимъ, ж) Лавсанъ Палладія, еп. Еленопольскаго и з) такъ называемую „исторію монаховъ“ неизвѣстнаго автора, то мы перечислимъ всѣ *главные* источники для исторіи *египетскаго* монашества того времени. Нѣкоторые отдѣлы въ „церковныхъ исторіяхъ“ Руфина, Сократа, Созомена и Θεодорита и въ сочиненіяхъ Сульпиція Севера и Іоанна Кассіана имѣютъ уже или производное, или вообще второстепенное и, такъ сказать, вспомогательное значеніе, только какъ подтвержденіе свѣдѣній, извѣстныхъ намъ изъ другихъ источниковъ. Еще меньшее значеніе имѣютъ въ этомъ отношеніи нѣкоторыя свѣдѣнія о представителяхъ древняго монашества въ сочиненіяхъ Кассіодора и Никфора Каллиста,—какъ позднѣйшія и совершенно не самостоятельныя. Что же касается *Ἰστοριῶν τῶν ἁγίων ἡρώτων* („Сказанія достопамятныхъ“ въ рус. пер.) и Азбучнаго Патерика (также и „Патерика, изложеннаго по главамъ“) и т. п., то въ существѣ дѣла и они — за весьма небольшими исключеніями—могутъ имѣть интересъ скорѣе не въ смыслѣ историческихъ источниковъ, а почти исключительно въ смыслѣ назидательнаго и душеполезнаго чтенія.

Но всѣ эти источники, какъ видно изъ самаго ихъ перечисленія,—не туземнаго происхожденія, а принадлежать иностраннымъ авторамъ, Грекамъ или Латинянамъ. А такъ какъ, несомнѣнно, главный контингентъ иночествующей братіи того времени состоялъ изъ туземныхъ христіанъ, т. е. Коптовъ, то естественно же всего было ожидать, что, можетъ быть, существуютъ гдѣ нибудь, въ какъ-нибудь нибудь библиотекахъ и музеяхъ, еще необслѣдованные именно туземные—коптскіе литературные памятники того времени, изъ которыхъ можно бы было извлечь уже твердыя и самыя достовѣрныя данныя для исторіи древняго монашества. Съ давнихъ поръ ученые питали такія надежды и не ошиблись. Въ самомъ дѣлѣ, постепенно одно за другимъ стали выходить въ свѣтъ печатныя изданія найденныхъ манускриптовъ историческаго содержанія. Изъ послѣднихъ мы можемъ указать на изданія: *Mingarelli. Aegyptiorum codicum reliquiae Venetiis in bibliotheca Naniana asservatae; Bononiae, 1785; Zbega, Catalogus codicum copticorum manuscriptorum, qui in musaeo Borgiano Velitris asservantur; Romae, 1810; Boussiant, въ издаваемомъ Мазперо,—Recueil des travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assiriennes* и др. Но особенно цѣнны для исторіи древняго монашества изданія французскаго ученаго Амелино, который въ нѣсколькихъ томахъ успѣлъ уже дать кромѣ отдѣльныхъ коптскихъ фрагментовъ также почти совершенно цѣльные, а потому особенно важныя памятники древнекоптской литературы: *Histoire de Saint Pakhôme et de ses communautés, см. Annales du musée Guimet. t. XVII; Paris, 1889. — Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne, см. Mémoires publiés par les*

membres de la mission archéologique française au Caire, t. IV, 1 выпускъ 1888 г. и 2 выпускъ 1895 г., Paris.—Histoire des monastères de la basse Égypte. Vies des Saints Paul, Antoine, Macaire, Maxime et Domèce, Jean le Nain etc, см. Annales du Musée Guimet, t. XXV, Paris, 1894. Въ этихъ изданіяхъ мы находимъ, между прочимъ, такіе отдѣлы, которые занимаются совершенно тѣми же предметами, какъ и нѣкоторые указан- ные выше греческіе или латинскіе источники. Такъ, напр., весь XVII томъ A. d. M. G. занятъ повѣствованіемъ о жизни св. Пахомія и его ученика Θεодора: съ 1-ой стр. по 294—даны эти дѣя „жизни“ на мем- фисскомъ или богейрическомъ нарѣчій коптскаго языка; на 295—334—фрагменты тѣхъ же жизнеописаній на египетскомъ или сайдскомъ нарѣ- чій¹⁾; и 337—711—арабскій переводъ „жизней“. Содержаніе указанныхъ здѣсь коптскихъ документовъ совершенно параллельно, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ почти тождественно съ прежде извѣстною намъ греческой жизнью Пахомія или *βίος τοῦ ἁγίου Παχουμίου*, изданной въ Acta Sanctorum Болландистовъ, Maij, t. III; Appendix, pag. 22—43. (Латинскій переводъ см. тамъ же, стр. 296—333), съ прибавленіемъ *Ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Παχουμίου* или Paralipomena de SS. Pachomio et Theodoro (Ibid., Appen- dix, 44—53; латинскій переводъ см. 333—345). Изданные въ XXV томѣ A. d. M. G. (1—14 стр.) фрагменты жизни Св. Павла первоупустычника весьма и весьма напоминаютъ Vita Sancti Pauli primi eremitaе, напи- санную блаж. Иеронимомъ (*Migne, Patrologiae cursus completus, ser. lat., XXIII, col. 17—28*). Коптскіе фрагменты, напечатанные въ сочиненіи *Amé- lineau, De historia lausiaca, quatenam sit hujus ad monachorum Aegyptio- rum historiam scribendam utilitas, Parisiis, 1887, pag. 73—124*, — пред- ставляютъ, несомнѣнно, отрывки коптскаго Лавсанка, весьма близкаго къ греческому.

Въ виду такихъ оближеній самымъ естественнымъ образомъ возни- каетъ неизвѣстный для прежняго историка, а теперь неизбѣжный и въ высшей степени интересный вопросъ: какимъ же изъ группы этихъ источ- никовъ отдать пальму первенства въ отношеніи происхожденія, и каково вообще ихъ взаимоотношеніе; т. е. точнѣе говоря,—какіе изъ нихъ яв- ляются оригинальными и какіе—переработкой или переводомъ первыхъ. Такое или иное рѣшеніе этого вопроса дастъ намъ прямой отвѣтъ и на вопросъ о томъ, что же собственно привнесли къ старымъ историческимъ источникамъ источники новооткрытые, и какую цѣнность они предста- вляютъ для исторіи монашества. Должны-ли старые источники уступать мѣсто новымъ, а сами—стояти на задній планъ или даже, какъ негод- ный старый хламъ, имѣвшій нѣкоторое значеніе только при отсутствіи коптскихъ документовъ, — и совсѣмъ исчезнуть съ историческаго гори- зонта. Выясненію этихъ вопросовъ и посвящается этотъ трудъ.

¹⁾ Въ настоящее время термины эти (египетское, мемф. нарѣчіе) считаются ве- точными, но мы и здѣсь, и въ сокращеніяхъ удержали ихъ потому, что имѣемъ дѣло главнымъ образомъ съ Амелино, употребляющимъ эти термины.

Итакъ, приступимъ теперь къ обзору вышеуказанныхъ историческихъ источниковъ. Начнемъ этотъ обзоръ разсмотримъ и оцѣнкой группы тѣхъ источниковъ, на которыхъ строится исторія учрежденія киновитства и первыхъ временъ общежительнаго монастырскаго устройства, вообще исторія первыхъ киновитовъ съ крупной фигурой учредителя новаго типа жизни монашеской—Пахомія въ ихъ центрѣ. Начинаемъ именно отсюда потому, что сюда привлекаетъ сравнительная новизна или свѣжесть, сравнительно малая обслѣдованность новыхъ, т. е. коптскихъ, источниковъ, отчасти въ виду высокаго научнаго интереса вопросовъ, которые связаны съ ихъ изученіемъ, и естественныхъ слѣдствій и выводовъ изъ рѣшенія этихъ вопросовъ.

1) *Βίος τοῦ ἁγίου Παχομίου*—Житіе св. Пахомія.

Эта „жизнь св. Пахомія“ составляетъ для насъ самый главный источникъ историческихъ свѣдѣній о самомъ Пахоми, его ученикахъ и монастыряхъ, имъ основанныхъ или принявшихъ выработанную имъ дисциплину. Въ существѣ дѣла она представляеть скорѣе всего два полныхъ жизнеописанія—Пахомія и его любимаго ученика Θεодора Освященнаго (*ἁγιασμένος*). Она издана, какъ мы уже говорили, Болландистами въ Acta SS., Maij, t. III, dies decima quarta,—на основаніи трехъ древнѣйшихъ рукописныхъ кодексовъ—Флорентійскаго, Ватиканскаго и Миланскаго. Кодексы эти не вполне хорошо сохранились, а потому недостающее въ одномъ кодексѣ восполнено изъ другого, и при этомъ издатели въ своихъ примѣчаніяхъ (*annotata*) всегда указываютъ, что и изъ какаго кодекса заимствовано.

Такъ какъ никакихъ историческихъ свѣдѣній относительно Гр. мы не найдемъ ни въ какихъ современныхъ ей литературныхъ памятникахъ того времени, то все, что мы можемъ о ней сказать, основано на изученіи ея же самой ¹⁾.

Въ настоящее время съ вѣшной стороны она не представляеть собою чего-нибудь совершенно одинаго и непрерывнаго; наоборотъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ она даетъ намъ какъ бы сводъ только довольно отрывочныхъ сказаній (у Болландистовъ она раздѣлена на 96 §§), иногда связанныхъ между собою какими-нибудь хронологическими указаніями, а иногда и совсѣмъ не связанныхъ. Что касается ея языка или стиля, то и въ этомъ отношеніи она можетъ быть поставлена на не совсѣмъ высокой степені: языкъ ея ни въ какомъ случаѣ не можетъ претендовать

¹⁾ Только въ коптской жизни ученика Пахомиѣва Θεодора, по нашему мнѣнію, есть нѣкоторыя свѣдѣнія о ней и объ авторѣ ея, но эти свѣдѣнія мы пока будемъ считать сомнительными, потому что самимъ издателемъ коптскихъ памятниковъ, т. е. Амелино, и другими учеными они относятся не къ ея исторіи, а къ исторіи происхожденія самихъ же этихъ коптскихъ источниковъ. Разсмотрѣніе этихъ свѣдѣній будетъ сдѣлано ниже.

на красоту, легкость и вмѣстѣ съ тѣмъ выразительность, — однимъ словомъ на то, что называется пластичностью. Наоборотъ, это—языкъ грубый и неуклюжій, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ очень темный и непонятный, такъ что нѣкоторые ученые не стѣсняются назвать его и прямо варварскимъ¹⁾. Тильмонтъ на этомъ основаніи дѣлаетъ само по себѣ довольно вѣроятное предположеніе, что Гр. есть переводъ съ коптскаго оригинала. Но это предположеніе, какъ увидимъ ниже, совершенно разбивается сравнительнымъ анализомъ самыхъ коптскихъ и греческихъ жизнеописаній; а литературный характеръ греческой жизни Пахомія объясняется очень естественно другими причинами.

Характеръ этотъ прежде всего, конечно, зависитъ всецѣло отъ личности автора. Кто же былъ этотъ авторъ?—Точныхъ свѣдѣній о немъ нѣтъ ни въ какихъ источникахъ, а потому на этотъ счетъ можно дѣлать только болѣе или менѣе вѣроятныя предположенія, имѣя въ основѣ, конечно, самую Гр. Руководствуясь прежде всего только апіорными предположеніями, естественно все же думать, что авторомъ Гр. былъ именно одинъ изъ учениковъ Пахомія (конечно, не непосредственныхъ), т. е. монахъ-тавеннисіотъ. Намъ кажется, в Гр. подтверждаетъ историческую вѣрность этого предположенія. Въ самомъ дѣлѣ, напр. авторъ Гр. называетъ Пахомія „отцомъ своимъ“ (т. е. напр. въ выраженіи „отца нашего Пахомія“), и это даетъ намъ основаніе думать, что авторъ Гр. указываетъ именно на свое близкое взаимоотношеніе къ Пахомію какъ своему духовному отцу (конечно, опять не непосредственно). Въ настоящее время это выраженіе, конечно, ни о чемъ не свидѣтельствуетъ, составляя только нѣчто вродѣ почетнаго титула, прилагаемаго къ именамъ почти всѣхъ святыхъ и преподобныхъ. Но въ то время это выраженіе не успѣло еще потерять своего прямого смысла, сдѣлаться простой формальной вѣжливостью, а указывало, такъ сказать, на „сущность вещей“. И самъ авторъ Гр., напр., никогда не прилагаетъ названія „отца“ даже къ такому знаменитому аввѣ, какимъ былъ Антоній Великій. Обращаемъ вниманіе и на то, что въ другихъ греческихъ же редакціяхъ жизни Пахомія (*С* и *Д*) и къ имени самого Пахомія редакторы, не имѣвшіе никакого отношенія къ Пахомію, никогда не присоединяютъ слова „отецъ“.— Такимъ образомъ, въ авторѣ Гр. мы, кажется, имѣемъ право видѣть именно монаха-тавеннисіота. Но, конечно, это не былъ тавеннисіотъ коптской національности. Авторъ Гр., сообщая намъ (§ 62) о причинахъ, побудившихъ его взяться за написанье жизни Пахомія, прямо противопоставляетъ себя прочимъ монахамъ пахоміевской обители (главнымъ образомъ—коптамъ), которые почему-то не считали нужнымъ имѣть „жизнь Пахомія“. А самая „жизнь Пахомія“, какъ греческое произведеніе, и является самымъ вѣрнымъ доказательствомъ греческой національности ея автора

¹⁾ Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles, t. VII, 169.

Итак, простой греческий монах, неизвестно какого происхождения и воспитания, неизвестного образования, попал кроме того в среду мало культурных людей другой национальности. Мы лично знаем примѣры иностранцевъ, въ чужой странѣ въ весьма достаточной мѣрѣ забывающихъ свой собственный природный языкъ отъ давняго его неупотребленія; знаемъ, кроме того, еще примѣры русскихъ, пишущихъ не совсѣмъ по-русски или почти не по-русски вълѣдствіе частаго пользованія иностранными языками. Что же теперь невѣроятнаго въ томъ, что авторъ Гр., находясь долго въ коптской средѣ, постоянно испытывая на себѣ ея всестороннее вліяніе, постепенно потерялъ способность легко располагать греческимъ лексикономъ? Указанная же выше нѣкотораго рода отрывочность отдѣльныхъ сказаній въ Гр. зависитъ кроме того и отъ другихъ условій, въ которыхъ была написана „жизнь Пахомія“, и главнымъ образомъ отъ времени ея написанія. Время это, какъ сейчасъ увидимъ, довольно далеко отстоитъ отъ времени описываемыхъ въ Гр. событій (по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ), такъ что автору Гр. было никакъ невозможно вездѣ установить связь отдѣльныхъ событій.

На основаніи данныхъ, заключающихся въ самой же Гр., опредѣлить время ея написанія, хотя бы приблизительно, вполне возможно. Нельзя съ точностью указать, когда авторъ Гр. явился въ общество тавеннисіотовъ, но несомнѣнно, что это было уже послѣ смерти Пахомія: „мы не захватили его въ живыхъ (*οὐ κατέλαβόμεν αὐτὸν ἐν τῷ σώματι*), прямо заявляетъ самъ авторъ (§ 62). Но ученика Пахоміева—Феодора онъ хорошо зналъ лично и не одинъ разъ слушалъ его рассказы (§ 51). Судя по тому, что авторъ упоминаетъ (§§ 1 и 63) о „жизни Антонія“, написанной Аванасіемъ Александрійскимъ, и которую онъ явно ставитъ себѣ въ образецъ, нужно думать, что „жизнь Пахомія“ появилась по крайней мѣрѣ не ранѣе 357 года, къ которому можно приурочить появленіе въ свѣтъ „жизни Антонія“¹⁾. Но время ея написанія можно отнести еще на нѣсколько лѣтъ позже этого, такъ какъ она повѣствуетъ и о смерти ученика Пахоміева Феодора (§ 94), умершаго не скоро послѣ Пахомія. Далѣе, какъ замѣчаютъ Болландисты²⁾, авторъ, когда говоритъ (§ 60) объ Аванасіи Александрійскомъ, выражается такъ, какъ будто его уже нѣтъ на свѣтѣ. Такъ какъ это мѣсто имѣетъ для насъ особую важность, въ опредѣленіи времени появленія Гр., а между тѣмъ въ повиманіи его ученые расходятся, то необходимо удѣлить ему немного болѣе вниманія.—Авторъ, повѣствуя о Феодорѣ Александрійцѣ и перечисляя его достоинства, говоритъ, между прочимъ, и о его несомнѣнномъ православіи и объясняетъ это тѣмъ, что Феодоръ былъ блиако къ источнику, текущему въ жизнь вѣчную (срв. Іоан. IV, 14). Далѣе, въ объясненіе того, кто былъ для него этимъ источникомъ, онъ продолжаетъ: „имѣемъ въ виду

¹⁾ Bardenhewer, Patrologie, 2 Ausgabe, 1901 года, стр. 225.

²⁾ Acta SS., Maij, t III p. 287

не только тогдашняго Архіепа — святѣйшаго Аѳанасія (вѣдь, онъ не вѣченъ на архіепископскомъ престолѣ, и собственно—не санъ возсѣдаетъ) а... Христось Іисусъ... основаніе церкви“¹⁾—[λέγομεν δὲ τὸν Ἀρχιεπίσκοπον οὐ μόνον τὸν τότε ἀγιώτατον Ἀθανάσιον (ἀλλ’ οὐ καθήμενος ἀεὶ ἐπὶ τοῦ ἀρχιερατικοῦ θρόνου, οὐκ αὐτὸς καθήται), ἀλλ’... ὁ Χριστὸς ὁ Ἰησοῦς..., ὁ τῆς Ἐκκλησίας θεμέλιος]. На основаніи употребленнаго здѣсь слова *τότε* въ отношеніи къ архіепископству Аѳанасія и можно думать, что *теперь*, когда авторъ пишетъ свое произведеніе, престолъ Александрійской церкви занятъ уже другимъ архіепископомъ. Но Ладзѣзъ²⁾,—кажется, только въ виду того, чтобы имѣть право приписать Гр. высшую степень исторической достовѣрности,—не желаетъ стодвигать ея написаніе ко времени уже послѣ смерти Аѳанасія, а потому понимаетъ этотъ отрывокъ по своему. Именно, онъ старается ниспровергнуть вышеуказанное пониманіе этого мѣста тѣмъ соображеніемъ, что здѣсь нѣтъ противоположенія времени—Архіепископа прежняго настоящему, а есть только противоположеніе временнаго Архіепископа вѣчному—І. Христу. Последнее противоположеніе, конечно, несомнѣнно есть, но такъ же несомнѣнно и то, что это противоположеніе нисколько не объясняетъ присутствія здѣсь слова *τότε*: для того, чтобы автору Гр. сдѣлать это противоположеніе, слово *τότε* вовсе было не нужно, и его безъ всякаго ущерба для этого противоположенія можно опустить. И вообще для его существованія здѣсь нельзя подыскать никакихъ другихъ основаній кромѣ того, что *ὁ τότε Ἀρχιεπίσκοπος* (т. е. Аѳанасій) уже не существовалъ во время написанія Гр. Что это такъ, видно изъ другого мѣста самой же Гр. (§ 95), гдѣ авторъ свидѣтельствуетъ, что авва Орсицій управлялъ, послѣ смерти Θεодора, братіей въ мѣрѣ *χρόνον πολὺν*—„многое время“. Конечно, и Гр. поэтому написана послѣ этого *χρόνον πολὺν*. Но самъ Ладзѣзъ относитъ смерть Θεодора къ 27 апрѣля 368 года³⁾. А смерть Аѳанасія произошла 2 мая 373 года⁴⁾. Трудно предполагать, чтобы авторъ „жизни Пахомія“ относилъ слова *χρόνον πολὺν* именно къ этому краткому промежутку времени въ 5 лѣтъ. Поэтому, по нашему мнѣнію, чтобы выдержать хронологію этого *χρόνον πολὺν*, необходимо отодвинуть время написанія „жизни Пахомія“ на нѣсколько лѣтъ позднѣе смерти Аѳанасія, по крайней мѣрѣ ко времени никакъ не ранѣе 380 г. Отодвигать написаніе жизни Пахомія къ еще болѣе позднему времени мы не виѣдемъ никакихъ данныхъ: никакого ука-

1) При настоящемъ чтеніи греч. текста фраза построена несомнѣнно неправильно, но мысль уловить вполне возможно.

2) Ladeuze. Etude sur le cénobitisme pachomien pendant le IV-e siècle et la première moitié du V-e; Paris 1898, стр. 75—76

3) Цит. соч., стр. 223

4) Larsow, Die Festbriefe des heiligen Athanasius, Bischofs von Alexandria, 1852, стр. 52 и 46; Wetzger und Welte, Kirchenlexicon, Bd. 1, col. 1539.

занія на смерть Орисіа нигдѣ нѣтъ. Болландисты думаютъ ¹⁾, что Гр. написана послѣ смерти и Орисіа, и на томъ именно основаніи, что если бы Орисіа былъ живъ во время писанія Гр., то онъ, какъ очевидецъ многихъ событій, былъ бы нѣсколько разъ поименованъ греческимъ авторомъ въ его произведеніи. Но несомнѣнно, это основаніе слишкомъ не твердо и шатко: во-первыхъ потому, что обязывать писателя поименовывать или не называть тѣ источники, изъ которыхъ онъ черпалъ свои свѣдѣнія мы не имѣемъ никакого права и возможности, а это остается всецѣло въ его власти; во вторыхъ, Орисіа, какъ не совсѣмъ кратковременный очевидецъ и соратникъ Пахомія, безъ сомнѣнія, хотя и безыменно, и въ Гр. разумѣется въ качествѣ свидѣтеля или источника на ряду съ другими старцами, свидѣтелями-очевидцами, о которыхъ вообще говоритъ писатель Гр. (§ 62) ²⁾; а въ третьихъ, именно то, что авторъ ничего не говоритъ ни о смерти Орисіа, ни о его преемникѣ по управленію, и свидѣтельствуется въ пользу того, что онъ былъ еще живъ.—Груцмахеръ ³⁾, на томъ основаніи, что вышеупомянутое письмо Аммона ни однимъ словомъ не упоминаетъ о „жизни Пахомія“, приписываетъ Гр. еще болѣе позднее происхожденіе, такъ какъ письмо Аммона написано, какъ увидимъ, вѣроятно же всего въ 400 году. Но Аммонъ, по просьбѣ архіепа. Александрійскаго, описываетъ и вноситъ въ письмо лишь то, что онъ самъ лично видѣлъ и слышалъ, когда былъ среди тавеннисіотовъ, а потому,—пусть даже онъ знаетъ „жизнь Пахомія“,—ему нельзя предъявлять требованій, чтобы онъ непременно упомянулъ о ея написаніи. Съ другой стороны и самъ Аммонъ въ своемъ письмѣ (§ 23) откровенно заявляетъ, что по извѣстнымъ причинамъ многіе изъ извѣстныхъ ему фактовъ жизни монашествующихъ Пахоміевской обители онъ просто обошелъ молчаніемъ (*πολλὰ παρεῖς ὧν παρὰ Θεοδώρου ἴδον, ἃ ἡ τῶν πολλῶν ἀκοή οὐ φέρει*). А кромѣ того весьма возможно и то, что Аммонъ и совсѣмъ не зналъ о существованіи „жизни Пахомія“: написанная неизвѣстнымъ монахомъ въ тѣсномъ монашескомъ кругу, она несомнѣнно только послѣ довольно продолжительнаго времени получила общее распространеніе и вѣвъ монашеской среды; и намъ кажется, что для того времени даже срокъ въ 15 — 20 лѣтъ еще не настолько великъ, чтобы быть гарантіей общезвѣстности какого нибудь произведенія.

Такъ какъ всѣ Греки-тавеннисіоты соотавляли отдѣльный домъ, находившійся подъ руководствомъ Θεодора Александрійца (§ 60), а этотъ послѣдній, какъ главный переводчикъ, былъ все время при самомъ Пахоміа, то нужно думать, что и нашъ греческій авторъ „жизни Пахомія“,

¹⁾ Acta SS, 287

²⁾ Ταῦτα δὲ γράφομεν ἡμεῖς, οὐ μὲν γὰρ, ὡς προεῖρηται, καταλάβομεν ἐν τῇ σώματι, ἀλλὰ τοὺς μετ' αὐτῶν ἴδομεν χρόνον τοιοῦτους ἄντας, οἵτινες τὸ κατὰ μέρος τοῦτων διηγήσαντο ἡμῖν εἰδότες αὐτὰ ἀκριβῶς

³⁾ Grutzmacher, Pachomius und das älteste Klosterleben. Leipzig, 1896, стр. 22.

вѣроятно также въ качествѣ переводчика, жилъ тамъ же, гдѣ жвлъ и Теодоръ Александріецъ. А такъ какъ Пахомій спустя нѣкоторое время послѣ учрежденія кивовин перешелъ изъ первооснованной своей обители Тавениниси въ другую—Певою (въ Гр. *Πρόου* и *Παβαῖ*; у Аммона просто *Ваῖ*), гдѣ и пребывалъ до конца своей жизни, отсюда навѣщая остальные монастыри,—то эта же обитель несомнѣнно была и мѣстожительствомъ Теодора Александріица и нашего автора. Въ этой обители было сосредоточено и все управленіе всѣмъ прочими монастырями.

Нельзя опять сказать съ точностью, оставался ли авторъ Гр. въ средѣ тавенисисіотовъ до конца своей жизни, но во всякомъ случаѣ должно сказать, что онъ пребывалъ въ Пахоміевской обители долгое время. Объясняя причины, заставившія его взяться за трудъ написанія „жизни Пахомія“, онъ говоритъ (§ 62), что онъ не слышалъ, чтобы монахи *часто* разговаривали о написаніи „жизни Пахомія“. Никакъ нельзя думать, чтобы такое заключеніе возможно было составить только на основаніи краткосрочныхъ наблюденій надъ жизнью и разговорами монаховъ (которые и по обязанности своей, кромѣ того, должны были избѣгать излишнихъ разговоровъ): для этого необходимо предполагать сравнительно продолжительный промежутокъ времени. Далѣе, какъ мы видѣли, авторъ Гр. былъ и жилъ вмѣстѣ съ ученикомъ и преемникомъ Пахомія Теодоромъ Освященнымъ, но и послѣ смерти Теодора для управленія Орсисіа онъ называетъ *хороу колѣву*. Вѣроятноже всего думать, что авторъ все это время пребывалъ въ Пахоміевской же обители и наблюдалъ жизнь монаховъ. Можетъ быть, это продолжалось и до самой его смерти.

Итакъ, авторъ Гр. продолжительное время пребывалъ въ Певою, т. е. главномъ центрѣ монастырской жизни, гдѣ онъ съ наибольшимъ удобствомъ могъ наблюдать всѣ событія, происходившія въ монашескомъ кружкѣ. Такія благоприятныя условія, въ которыхъ находился авторъ Гр., такъ сказать, аргіогі составляютъ уже одно изъ ручательствъ за историческую достовѣрность его повѣствованія. Само повѣствованіе возсить на себя такіе признаки, которые въ самомъ дѣлѣ заставляютъ насъ признать за нимъ это достоинство. Авторъ, какъ видно изъ его произведенія, былъ, несомнѣнно, человѣкъ довольно точный и потому онъ по возможности старается не ставтъ разсказываемыхъ имъ событій,—такъ сказать,—внѣ пространства и времени, а въ достаточной мѣрѣ назначаетъ время событія, привязываетъ его къ извѣстному мѣсту и указываетъ дѣйствующихъ въ немъ лицъ, не првбѣгая къ неопредѣленному „вѣкто“. Конечно, все это—требованія съ нашей точки зрѣнія необходимы, неизбежно предьявляемыя ко всякому документу, и потому нельзя ставить этого въ особенную заслугу автору Гр., считать это выдающимся достоинствомъ его произведенія. Но мы должны помнить, что мы въ настоящемъ случаѣ имѣемъ дѣло не съ какимъ нибудь современнымъ историческимъ документомъ; въ древней же агіографической литературѣ существуетъ не мало документовъ и такого сорта, для которыхъ временно-

пространственная обстановка события не имѣетъ почти никакого значенія. Между прочимъ, изъ разсматриваемыхъ у насъ источниковъ исторіи Пахомія къ послѣднему разряду относятся Паралипомена. Въ греческой же „жизни Пахомія“ мы можемъ указать даже такія свѣдѣнія, которыхъ мы не найдемъ нигдѣ болѣе и даже въ тѣхъ источникахъ, которые также описываютъ исторію Пахомія, т. е. коптской и Арб. „жизни Пахомія“. Отсюда, напр., мы узнаемъ имена нѣкоторыхъ епископовъ, судившихъ Пахомія на Латопольскомъ соборѣ (§ 72), именно *Φίλων καὶ Μοβείης*; только въ Гр. мы найдемъ упоминаніе о нѣкоемъ подвижникѣ Панопольскаго монастыря, по имени *Ταμίᾶς*, который своимъ терпѣніемъ уподоблялся Іову (§ 51). Не можемъ ничего сказать о дѣйствительной достовѣрности этого послѣдняго указанія, но что касается именъ вышеупомянутыхъ епископовъ, то, между прочимъ, тѣ же самыя имена мы можемъ читать среди подписей подъ актами Сардинскаго собора.¹⁾ Кромя того документы позднѣйшаго происхожденія, касающіеся жизни Пахомія, именно коптскіе источники, какъ увидимъ, находящіеся въ зависмости отъ Гр., заимствуютъ изъ нея почти всѣ историко-хронологическія данныя, а гдѣ они проявляютъ свою собственную самостоятельность, тамъ эти данныя не всегда достовѣрны. А потому кто знаетъ, какую хронологію жизни Пахомія мы имѣли бы теперь, если бы авторомъ первоначальной „жизни Пахомія“ былъ не Грекъ, а Коптъ, тѣмъ болѣе, что и по свѣдѣтельству самого издателя коптскихъ памятниковъ—Амелино²⁾, хронологія для Коптовъ совсѣмъ не была предметомъ особыхъ заботъ —

Авторъ Гр. обладалъ довольно развитымъ критическимъ чутьемъ: пользуясь рассказами очевидцевъ (§§ 6, 31, 51, 62), а также письменными документами, къ которымъ относятся или правила и письма самого Пахомія, или записки монаховъ (§§ 22, 38, 52, и 63), онъ не прямо съ довѣрчивостію вписываетъ въ свое произведеніе все, что онъ услышалъ или прочиталъ. Онъ видитъ, что нѣкоторые рассказы совсѣмъ не заслуживаютъ вѣры, потому что они выходятъ *ὕπὲρ τὰ μέτρα*, — „за границы всякаго вѣроятія“ (§ 71). Поэтому онъ беретъ не все слышанное или читанное, а только немного, очевидно заслуживающее вѣры (§§ 6 и 62).

¹⁾ Athanasii, Apol. contra Arian.: *Μοβίς, Σαράκηνων, Φίλων* (Migne, Patr. gr., 25, col. 340: *Μοβίς, Σαράκηνων*). Несомнѣнно, что первое имя—то же что и *Μοβείης* „жизни Пахомія“, только съ различнымъ произношеніемъ и написаніемъ, что могло зависѣть исключительно отъ перепечатковъ. Интересно, что въ письмѣ къ Драконцію (§ 7; Migne 25, col. 532) Аѳанасій также упоминаетъ о епископѣ съ тѣмъ же именемъ и именно изъ верхней Фиваиды (*ἡκουσας καὶ περὶ Μοβίτου ἐν τῇ ἄνω Θηβαίδι*). Опять неправильное чтеніе манускрипта: *του* въ словѣ *Μοβίτου* есть членъ родител. пад. и относится къ дальнѣйшему болѣе точному опредѣленію мѣста епископствованія упомянутаго епископа) Онъ здѣсь приводитъ, какъ одинъ изъ примѣровъ, епископа изъ монаховъ, каковымъ именно и былъ *Μοβείης* по „жизни Пахомія“, § 72.

²⁾ A. d. M. G., T. XVII, Introduction LXXXV; M. M. A. fr. au C., t. IV, 1 fasc. Introduction, XCI

По его собственному заявленію, онъ не руководится при этомъ никакой тенденціей вродѣ, напр., желанія прославить Пахомія: это онъ предоставляет Богу (§ 62); онъ пишетъ только историческія записки,—мемуары,—*μνήματα*—о достопамятныхъ минувшихъ временахъ, и эти записки, какъ и „жизнь св. Антонія Великаго“, написанная Аванасіемъ, вмѣютъ единственной своей цѣлью возбудить соревнованіе, создать подражателей великаго Пахомія (§ 63). Эта нетенденціозность, по нашему мнѣнію, и дѣйствительно выдерживается въ Гр. отъ начала до конца; и вообще эта „жизнь Пахомія“ настолько удовлетворяетъ требованіямъ, предъявляемымъ ко всякому историческому документу, что даже отъ людей, заинтересованныхъ въ уменьшеніи ея исторической достовѣрности и цѣнности въ пользу новооткрытыхъ коптскихъ документовъ, она получаетъ хорошіе отзывы. Такъ, напр., Амелино, вѣруя только изданнымъ имъ коптскимъ памятникамъ, которые однако никакъ не могутъ сравниться съ Гр. по точности и опредѣленности свѣдѣній, даже какъ бы жалуется на то, что Гр. имѣетъ (для Амелино—только повидимому и ложно) видъ, запечатлѣнный искренностью и исторической правдой ¹⁾, которая, по его мнѣнію, только вводитъ въ заблужденіе. Амелино признаетъ дажѣ, что Гр. сохранила даже довольно большое количество интересныхъ деталей чисто коптскаго характера, тогда какъ коптскіе писатели, наоборотъ, не сочли достойнымъ передать ихъ потомству; но эти детали, касающіеся именъ нѣкоторыхъ лицъ, географическихъ указаній или замѣчаній о нравахъ—вполнѣ достовѣрны ²⁾.—

Но здѣсь же Амелино, нѣсколько не довѣряя заявленію автора Гр. въ его нетенденціозности (§ 62), говоритъ, что всетаки авторъ Гр. фальсифицируетъ исторію въ развитіи нѣкоторыхъ повѣствованій, хотя,—по его же словамъ,—такая же фальсификація въ равной степени является принадлежностью и коптскихъ жизнеописаній.—Постараемся избавить Гр. отъ такихъ подозрѣній и удалить это темное пятно, по нашему мнѣнію, совершенно незаслуженно лежащее на ея репутации. Для примѣра этихъ немалочисленныхъ обвиненій возьмемъ A. d. M. G., t. XVII, Introduction, XXVI—XXXIII. Амелино, сравнивъ § 51 Гр. съ § 42 *D* и Арб., 569—573, гдѣ разсказывается о словесномъ состязаніи или диспутѣ между философами города Панополя (Арб. Akhmin, Eschmin) и учениками Пахомія, дѣлаетъ затѣмъ слѣдующіе выводы: а) греческіе авторы проходятъ молчаніемъ то, что казалось имъ, какъ Грекамъ, мало интереснымъ, тогда какъ это составляло наслажденіе для Коптовъ; б) они устраняютъ изъ повѣствованія все то, что могло бы показаться для кого-нибудь соблазнительнымъ, напр. не передаютъ бранныхъ словъ, встрѣчающихся въ коптско-арабскомъ слазаніи; в) эта корректность разсказа простирается

¹⁾ Etude historique sur Saint Pachôme et le cénobitisme primitif dans la haute—Égypte, d'après les monuments coptes. p. 2

²⁾ A. d. M. G., t. XVII, Introduction XXXIX.

у нихъ до того, что они, преслѣдуя ее, обезображиваютъ самый разсказываемый фактъ: не желая скомпрометировать монаховъ, они говорятъ, что панопольскіе совопросники были языческіе философы, тогда какъ это были монахи, потому что ови детально знаютъ Св. Писаніе, какъ видно изъ ихъ составзанія.

Что касается перваго пункта, то мы дѣйствительно не найдемъ въ Гр. постоянно повторяющихся: „онъ всталъ.. пошелъ.. сдѣлалъ то-то, сказалъ.. и сѣлъ“, или: „пришли, поцѣловались, сѣли и стали говорить...“ [Чтобы не быть голословными, указываемъ примѣръ изъ самого же разсматриваемаго поѣствованія: „онъ (Пахомій) всталъ, взялъ съ собой братьевъ; они взошли въ лодку и поплыли внизъ по рѣкѣ; когда они прибыли“ и т. д.]. Но это,—пусть оно составляетъ музыку для Коптовъ, какъ выражается въ одномъ мѣстѣ Амелино,—кажется, не имѣетъ ничего общаго съ исторической достовѣрностью. Отсутствие этихъ малозначительныхъ чертъ не принесетъ исторіи ни малѣйшаго ущерба, и притомъ они могли быть прибавлены Коптами и потому важны для оцѣнки литературныхъ вкусовъ Коптовъ, но и только. Поэтому Амелино можетъ обвинять Гр. за отсутствіе даже мелочей, только вполне основательно доказавъ зависимость Гр. отъ коптскихъ сказаній. Обвинять же за опущеніе прибавленнаго послѣ совершенно неосновательно.—Далѣе, не найдемъ мы въ Гр. и совершенно излишняго, но составляющаго необходимую принадлежность коптскихъ произведеній, драматизма въ поѣствованіи. Въ Гр. мы видимъ только: *Καὶ ἀκούσας Παχὺμῆος ἔπεμψεν πρὸς αὐτὸν Κορνήλιον ἀπολογησάσθαι αὐτῷ καὶ λέγει αὐτῷ ὁ φιλόσοφος*—„И услышавъ Пахомій послалъ къ нему (философу) Корнилія, чтобы отвѣчать ему, и говорить ему философъ“. Въстѣ этого въ Арб., воспроизводящей, конечно, коптскую „жизнь Пахомія“, читаемъ:—„Человѣкъ Божій угадалъ козми, которая строилъ сатана, бывшій въ нихъ (философахъ), велѣлъ призвать Корнилія и послалъ его къ нимъ, говоря: ступай, скажи этимъ безсмысленнымъ, думающимъ только о тѣлесномъ,—то, что Богъ вложить въ твое сердце. *Κορνιλίῳ* вышелъ къ нимъ съ двумя другими братьями, и когда философы увидѣли, они сказали ему...“ Мы не допускаемъ, чтобы эта картинность и даже выпуклость стиля могли претендовать на оцѣнку съ какойнибудь другой точки зрѣнія, кромѣ чисто литературной, а потому отсутствіе ихъ въ историческомъ документѣ не внушаетъ намъ никакого сожалѣнія.—То же самое должно сказать и относительно 2-го пункта, т. е. будто бы опущенныхъ въ Гр. бранныхъ словъ. Кромѣ того повторяемъ, что—какъ мы надѣемся доказать ниже—именно коптскія сказанія находятся въ прямой зависимости отъ Гр., а не наоборотъ, и поэтому нужно говорить не о томъ, что въ Гр. опущено, а о томъ, что въ коптскихъ разсказахъ прибавлено,—не о тенденціозныхъ опущеніяхъ въ Гр., а о тенденціозныхъ восполненіяхъ въ коптскихъ сказаніяхъ. Имѣя при этомъ въ виду довольно позднее время появленія Гр. и тѣмъ болѣе зависимыхъ отъ нея коптскихъ жизнеопи-

савій, а также не забывая не совсѣмъ нормальный вкусъ коптовъ ко всему фантастическому, нельзя не относиться къ указанному лишку въ коптскихъ повѣствованіяхъ со всею осторожностью.—Наконецъ, предъ-
 являемое Гр. въ 3-емъ пунктѣ обвиненіе въ предвѣренномъ тенден-
 ціозномъ извращеніи фактовъ вызываетъ у насъ только недоумѣніе.
 Откуда именно взялъ Амелино свѣдѣнія о томъ, что вышеупомянутые
 „философы“ были монахи, неизвѣстно. Нѣтъ спора, догадка Амелино
 заслуживаетъ всякаго нѣроятія: въ самомъ дѣлѣ, трудно вообразить себѣ
 языческаго философа, изучающаго Св. Писаніе, хотя, впрочемъ, и здѣсь
 можно привести на память примѣръ Цельса. Но дѣло въ томъ, что обви-
 неніе Амелино въ тенденціозномъ сокрытіи истины въ Гр. можетъ быть
 въ совершенно одинаковой степени приложено и къ Арб. и къ #: какъ
 въ Гр. мы видимъ *φιλόσοφος δε τις* (въ *Δ*—*philosophus quidam*), такъ и
 въ Арб. и # (и именно по переводу самого же Амелино) только *des*
philosophes enieux.¹⁾ Затѣмъ, что философы эти, могущіе быть дѣй-
 ствительно монахами, знали Св. Писаніе, этого не скрываетъ и Гр. И
 наконецъ, что Гр. нисколько не старается обѣлять монаховъ, какъ ду-
 маетъ Амелино, неопровержимое свидѣтельство того представляютъ всѣ
 тѣ §§ Гр. (35, 43, 49, 57, 58, 81 и др.), гдѣ рисуется неприглядное пове-
 деніе монаховъ и ихъ пороки, а въ особенности § 72, гдѣ рассказы-
 вается о судившемъ Пахомія—отчасти разбойничьемъ—Латопольскомъ
 соборѣ, на которомъ кромѣ простыхъ монаховъ были даже епископы;
 при томъ, нѣкоторые изъ этихъ епископовъ прежде бывъ даже сами тавен-
 нисіотамв, т. е. учениками Пахомія (*Φίλων καὶ Μοβεῖς*) и слѣдовательно
 передавать объ ихъ неприглядныхъ дѣяніяхъ повидному значило бы
 прямо развѣнчивать славу Пахоміевской обители. Но разъ такое сказаніе
 существуетъ въ Гр., нетенденціозность Гр. ясна сама собою.—Впрочемъ,
 Амелино даже и здѣсь, въ формѣ изложенія и этого сказанія (о Лато-
 польскомъ соб., § 72) въ Гр. видитъ опять тенденціозность сравнительно
 съ Арб., 591—595: Гр. заставляетъ Пахомія, говорить онъ, произнести
 защитительную рѣчь по всѣмъ пражламъ греческаго риторическаго
 искусства (каковой рѣчи нѣтъ почти и слѣда въ Арб.) и кромѣ того, въ
 ущербъ истинѣ, старается представить все дѣло въ возможно нану-
 чшемъ видѣ, рисуя, напр., поведеніе Пахомія совсѣмъ не такъ, какъ оно
 было на самомъ дѣлѣ. Амелино, на этомъ основаніи, не считаетъ слиш-
 комъ строгимъ обвинять Гр. во лжи и извѣнч²⁾.—Что рѣчь, сказанная
 Пахоміемъ въ свою защиту, была произнесена именно въ такомъ видѣ,
 какъ она изложена въ Гр., настаивать на этомъ нѣтъ никакихъ положи-
 тельныхъ данныхъ: компевція рѣчи могла быть исключительно дѣломъ
 греческаго автора. Но что сущность рѣчи, а потому и исторія отъ этого
 нисколько не пострадала, въ этомъ также не можетъ быть никакого

¹⁾ Въ #, 72 начало этого сказанія утеряно, но изложеніе вообще почти не отличается отъ Арб.

²⁾ A. d. M. G., t. XVII, Introduction, XXXVIII и XСП.

сомнѣнія для всякаго, кто безъ всякихъ предвзятостей прочтетъ повѣствованіе Гр. И вообще возражать такъ, какъ это дѣлаетъ Амелино, значить почти упрекать Грека за то, что онъ пишетъ по гречески. Притомъ, вѣдь, и Амелино съ своей стороны также не имѣетъ никакихъ основаній утверждать относительно Арб., что этотъ текстъ безупреченъ совершенно, въ смыслѣ исторической достовѣрности. Что тамъ факты излагаются проще, ближе къ духу коптовъ и повидному болѣе естественно, это нѣрно; но съ одной стороны это опять зависить только отъ того, что надъ этими документами работали умъ и рука копта, сообщившіе имъ своеобразную коптскую окраску; а затѣмъ, что и въ самомъ дѣлѣ все происходило такъ, какъ пишетъ пошлскій авторъ, въ этомъ еще можно сомнѣваться.—Въ Гр.—далѣе—отсутствуютъ нѣкоторыя частныя черты, которыя находятся въ Арб.: напр., что съ Пахоміемъ пришли на соборъ его монахи и жители окрестныхъ селеній, а также—что въ смятеніи, произведенномъ въ концѣ собора, съ цѣлью убить Пахомія, пострадали и нѣкоторые изъ Пахоміевой братіи. Но какъ въ этомъ можно видѣть тенденціозность Гр. и въ чемъ Амелино видить здѣсь некрасивую роль Пахомія, которую будто бы во что бы то ни стало нужно было скрыть въ Гр., мы отказываемся принимать. Можетъ быть, Амелино думаетъ, что Пахомій подговорилъ и даже подкупилъ деревенскихъ жителей возстать на его защиту, и Гр. только скрываетъ это? Но, вѣдь, и Арб. 592 прямо говоритъ, что Пахомій не зналъ ничего о коварныхъ напѣреміяхъ противъ него всѣхъ собравшихся на соборъ—епископовъ, солдатъ и прочаго люда, потому что Господь скрылъ это отъ него.—Далѣе, что и Гр. не скрываетъ безпорядковъ, происшедшихъ на соборѣ и даже попытки убить Пахомія, это опять не требуетъ доказательствъ: для того, чтобы убѣдиться въ этомъ, нужно только читать повѣствованіе Гр. Если же Гр. опускаетъ вѣзвначительныя подробности вродѣ того, какъ и чѣмъ дрались присутствовавшіе на соборѣ, и насколько потерпѣли монахи Пахомія,—то это нисколько не даетъ намъ права упрекать Гр. въ возвращеніи фактовъ, лжи и тенденціозности: это произошло единственно отъ того, что авторъ при своемъ повѣствованіи имѣетъ въ виду только главные факты исторіи, не вдаваясь въ детальную разработку отдѣльных историческихъ частности: онъ пишетъ не все, что знаетъ, а только „отъ части“ (*ἀπὸ μέρους*, § 6), какъ онъ самъ же объ этомъ и заявляетъ. Вообще сжатость—основная черта Гр.,—сжатость иногда даже въ ущербъ ясности, напр., въ исторіи монаха Мава (§ 48) и въ словахъ Панопольскаго философа (§ 51). Впрочемъ, мы не отказываемся еще въ настоящемъ случаѣ думать только о несправности нашего греческаго списка „жизни Пахомія“, какъ единственной и слѣдовательно чисто случайной причинѣ темноты и неясности нѣкоторыхъ мѣстъ въ Гр. Позвоительно кромѣ того думать, что и всѣ тѣ подробности, которыя Арб. отличается отъ Гр., представляютъ собою, можетъ быть только плодъ богатой фантазіи позднѣйшаго перепевчика—Копта.

Что касается самого Амелино, то мы не можем не замѣтить, что онъ въ погонѣ за всѣмъ тѣмъ, что могло бы хоть немного скомпрометировать и унизить Гр. въ глазахъ историка, незамѣтно для себя, самъ же себя и обвиняетъ, т. е. падаетъ въ яму, выкопанную его же руками, только для другихъ: именно, самъ становится тенденціознымъ. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы дать понять, какъ Гр. будто бы смягчаетъ факты происшедшіе на соборѣ, и желая насколько возможно рельефнѣе нарисовать противоположность между текстами Гр. и Арб., онъ простыя греческія слова „*διασπέντων τῶν Ἀδελφῶν*“, несколько не исключаяція побоевъ в равъ, полученныхъ монахами на соборѣ, и отъ которыхъ они поснѣжили убѣжать, какъ это передается въ Арб.,—передаетъ словами: „братья ускользнули *здрави и невредимы*—*les frères s'échappèrent sains et saufs*“ (A. d. M. G. XVII, Introd. XXXVIII). Только при такомъ тенденціозномъ комментарий Гр. и получается противоположность текстовъ. И всякій, кто прочтетъ часть III введенія Амелино къ XVII тому A. d. M. G. и увидитъ, какъ Амелино умѣетъ раздувать искру въ цѣлый пожаръ, какъ подъ его руками чистый, влекущій въ себѣ, образъ любимаго ученика Пахоміева—Теодора вскакается и превращается въ отвратительный портретъ интригана, честолюбца, лицеѣра и челявѣка дерзкаго ¹⁾,—долженъ будетъ отдать честь Амелино въ томъ, что онъ умѣетъ богатѣйшую фантазію, но и посожалѣть, что она тратится на мало похвальное дѣло, что она не знаетъ ни малѣйшей узды.—Столь же произвольны, какъ вышеуказанныя, и всѣ прочія обвиненія Амелино, приводимыя имъ на стр. XC—XCII его Introd. къ XVII тому A. d. M. G. Намъ нѣтъ никакой надобности разбирать ихъ: мы уже достаточно выяснили, что преслѣдуетъ Амелино въ своихъ обвиненіяхъ, и какими средствами достигаетъ намѣченной цѣли. А потому продолжать ихъ разборъ было бы только безцѣльнымъ удлинненіемъ рѣчи Впрочемъ, нѣкоторыя изъ обвиненій выясняются въ дальнѣйшихъ отдѣлахъ нашей работы.

Но намъ, наконецъ, хотѣлось бы получить отъ Амелино прямой отвѣтъ на вопросъ: кто болѣе тенденціеенъ? Гр., или конт.—Арб., тенденція которыхъ свести все *ad majorem Paschomii gloriam* въ буквальномъ смыслѣ бросается въ глаза и подобнаго каковой тенденціи ничего нѣтъ въ Гр.? Даже Амелино, старающійся вообще обезцѣнить Гр., замѣтилъ въ ней тенденцію только отрицательнаго характера, именно опущеніе неблагоприятныхъ для Пахомія мѣстъ. Между тѣмъ, въ коптско-арабской жизни Пахомія эта тенденція съ наивною откровенностью и удивительнымъ постоянствомъ проведена на всемъ протяженіи жизнеописанія во всемъ ея неприкрашенномъ видѣ. Но выясненіе этого и съ подробной аргументаціей будетъ дано ниже.

Чтобы быть безпристрастными, мы должны указать также и недостатки Гр. Нѣкоторые изъ нихъ мы уже указывали; это—невысокія ка-

¹⁾ A. d. M. G. XVII, Introd. XCI и XCIV.

чества стиля и нѣкоторая неметодичность въ расположеніи отдѣльныхъ сказаній. Къ этимъ недостаткамъ мы теперь прибавимъ и еще одинъ, впрочемъ, одинаково свойственный и коптскимъ документамъ,—именно, недостаточную ясность хронологическихъ датъ. Хронологія нашего автора—это прежде всего, если можно такъ выразиться,—матеріальная хронологія, считающая не по годамъ, а по событіямъ: она указываетъ, что то или другое событіе случилось послѣ такого-то событія и насколько послѣ, и только. Притомъ, хорошо еще, если Гр. иногда указываетъ важныя событія общецерковной жизни, которыя хорошо датированы въ постороннихъ источникахъ; въ такомъ случаѣ, зная хорошо время этого событія, мы можемъ, такъ сказать, прикрѣпить къ нему руководящую насъ хронологическую нить, и по ней уже съ удобствомъ возстановить истинную хронологію и того событія, рассказываемаго въ жизни Пахомія, которое находится въ хронологической (не причинной) зависимости отъ перваго важнаго событія. Иногда же авторъ жизни Пахомія датируетъ извѣстное событіе изъ иноческой жизни, указывая только его разстояніе отъ такого прежде случившагося въ иноческой же средѣ в потому мало или совсѣмъ не общепзвѣстнаго событія, которое само столь же, какъ и первое, нуждается въ болѣе точныхъ указаніяхъ его времени. Авторъ указываетъ, напр., что Феодоръ, любимый ученикъ Пахомія, пришелъ къ нему, имѣя около 14 лѣтъ послѣ своего рожденія, что первое поученіе монахаиъ было предложено Феодоромъ, по морученію Пахомія, на 30 году его жизни, но когда было именно самое его рожденіе, которое имѣетъ рѣшающее значеніе для опредѣленія времени послѣдующихъ событій его жизни, этого-то и нѣтъ. Хронологію жизни Пахомія мы можемъ, потому, назвать еще внутренней хронологіей, приобщать которую къ внѣшней общенсторической хронологіи мы можемъ, только прибѣгая къ постороннимъ источникамъ, не исключая даже и пасхальной таблицы. Но при всемъ томъ мы не можемъ ставить этого въ особенную вину автору Гр., потому что такого рода хронологія—общая черта и общій недостатокъ почти всѣхъ церковно-историческихъ источниковъ того времени: рѣдко и очень рѣдко мы встрѣчаемъ въ нихъ точныя указанія годовъ,—притомъ, конечно, по тогдашней хронологіи,—по олимпиадамъ, по консульствамъ, по годамъ Діоклетіановой эры. Но какъ бы то ни было, ни въ виду такой характеръ хронологіи въ „жизни Пахомія“ и провѣряя ее при помощи данныхъ, заимствованныхъ изъ постороннихъ источниковъ и на основаніи общенсторической хронологіи, мы должны сказать, что жизнь Пахомія хорошо выдерживаетъ это испытаніе, потому что въ ней не оказывается никакихъ хронологическихъ погрѣшностей, противорѣчій и натяжекъ и вообще такихъ датъ, которыя шли бы въ разрѣзъ съ посторонними источниками и мѣшали бы намъ вставить хронологію жизни Пахомія въ рамку общенсторической хронологіи. Въ самомъ дѣлѣ, вотъ какъ можно предтавить хронологію жизни Пахомія на основаніи ея самой, но при дополняющихъ и выясняющихъ ее постороннихъ указаніяхъ.

Пахомій имѣлъ около 20-ти лѣтъ, когда ему пришлось стать въ солдатскіе ряды по повалѣнію императора Константина Великаго ¹⁾, военнаго съ какимъ-то тиранномъ. (*Μετά τὸν διωγμὸν ἐβασίλευσεν ὁ μέγας Κωνσταντῖνος, ἀπαρχὴ τῶν χριστιανῶν βασιλέων Ῥωμαϊκῶν καὶ πρὸς τινα Τύραννον πολεμῶν ἐκέλευσεν λοιπὸν πολλοὺς τίροντας συναλαβεῖν, καὶ αὐτὸς δὲ Παχόμιος συνελήφθη, περὶ τὰ εἰκοσι ἔτη ὧν*)—§ 2. Какое время ибѣтся здѣсь въ виду, и кто указываемый здѣсь тирантъ? Въ § 1 Гр. между прочимъ есть упоминаніе о гоненіи, во время котораго имѣла мѣсто и мученическая кончина Петра, еп. Александрійскаго. Событіе это, какъ извѣстно, произошло въ 311 году; слѣдовательно ниже упоминаемая война должна была быть уже послѣ 311 года. На этомъ основаніи мы не имѣемъ никакого права, подобно Волландистамъ ²⁾, приурочивать эту войну Константина протезъ тиранна къ 296 году, когда Константинъ, какъ говорятъ Волландисты, не будучи еще ни императоромъ, ни даже цезаремъ, по порученію Діоклетіана, набралъ въ Египтѣ войска противъ тиранна Ахиалы; и это тѣмъ болѣе, что въ томъ же § 1 Гр. мы находимъ указаніе, что все ниже описываемое случилось *μετὰ τὸν διωγμὸν Διοκλητιανοῦ καὶ Μαξιμιανοῦ*, т. е. очевидно послѣ 305 года, когда оба императора уже отреклись отъ своей власти. Для болѣе точнаго опредѣленія времени, обратимъ вниманіе на то, кто могъ быть тотъ тирантъ, съ которымъ Константинъ велъ войну. Названіе тиранна невозможно прилагать къ простымъ мелкимъ мятежникамъ и бунтовщикамъ, которые и носили это свое имя; тиранна необходимо искать въ людяхъ власть имѣющихъ и правящихъ имперіей, или среди возмущавшихся полководцевъ, но такихъ, которые именно грозили ниспроверженіемъ императорской власти въ извѣстной области, потому что только такіе изъ нихъ и носятъ это названіе ³⁾. А таковыми тираннами въ то время могли быть только или Лициній, императоръ восточной половины имперіи, или Максиміанъ, его помощникъ—цезарь, или Максенцій, цезарь при самомъ

¹⁾ Крюгеръ (Theol. Litteraturzeitung, 1890 г. стр. 620 и д.) считаетъ это только легендой. Но уже Грюцмахеръ (стр. 38) возражаетъ противъ этого и говоритъ только о вѣточности сообщеній Гр. Впрочемъ, ояъ говоритъ здѣсь, что Гр. упоминаніемъ о войнѣ Константина, въ которой участвовалъ и Пахомій, хотѣла только связать имя Пахомія съ именемъ перваго христіанскаго императора. Но за точность сообщенія Гр. должна быть порукой съ одной стороны доказанная выше безтенденціозность автора Гр., а съ другой—совершенная точность всѣхъ дальнѣйшихъ хронологическихъ датъ (См. ниже).

²⁾ Acta SS. Maij, t III, p 291.

³⁾ Socrat., H. E., II, 25; IV, 5; V, 11 и 25; VI, 6. Sozom., H. E., IV, 1, 8; VII, 14; IX, 11—13, 15—16 Срвъ также Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis, VI, стр. 710, надъ 1846 г., гдѣ читаемъ, что tyrannizare есть синонимъ regnare и слѣдъ tyrannus=rex: Tyrannus non modo Rex pessimus atque improbus; sed etiam Rex quivis dicitur; и далѣе, по Исидору: Tyranni graece dicuntur iidem latine et Reges; nam apud veteres inter Regem et Tyrannum nulla discretio erat.

Константинъ 1), О царѣ Персидскомъ, съ которымъ будто бы въ это время велъ войну Константинъ,—какъ передаютъ М, 5 и Арб., 342,—или о какомъ нибудь другомъ вѣдшемъ тираннѣ не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ о подобнаго рода войнѣ исторія того времени совершенно умалчиваетъ а). Изъ числа же вышеуказанныхъ тиранновъ прежде всего нужно исключить Максимна, потому что никакой войны съ нимъ Константинъ не велъ. Что касается Лицинія, то если онъ былъ тиранномъ, противникомъ Константина въ упоминаемой въ Гр. войнѣ, тогда Константинъ не имѣлъ бы никакой возможности набирать въ Египтъ войска, и никакимъ образомъ указъ о наборѣ рекрутъ въ Египтъ не могъ бы носить его имени. Остается Максенцій. Съ нимъ дѣйствительно и велъ Константинъ войну и вменно послѣ 311 года, какъ этого требуетъ „жизнь Пахомія“,—въ концѣ 312 г. Онъ, вѣроятно, и былъ тѣмъ тиранномъ, котораго разумѣетъ „жизнь Пахомія“. Не слѣдуетъ, намъ кажется, оставлять совсѣмъ безъ вниманія и то обстоятельство, что статуя Константина съ крестомъ въ рукѣ, поставленная въ Римѣ послѣ побѣды надъ Максенціемъ имѣла надпись, въ которой также говорилось объ освобожденіи города отъ ига тиранна, т. е. Максенція. „Этому спасительному знаменію (крестомъ), вѣрнымъ доказательствомъ мужества, а спасъ и освободилъ вашъ городъ отъ ига тиранна и по освобожденіи его возвратилъ римскому сенату и народу прежній блескъ и знаменитость“. (Евсевій, Ц. И., IX, 9) б). Интересно далѣе совпаденіе подробностей относительно продолжительности войны, изображаемой въ „жизни Пахомія“, и войны съ Максенціемъ: война съ Максенціемъ продолжалась менѣе года; такъ же и по Гр. Пахомій возвратился назадъ, вскорѣ послѣ того какъ онъ былъ завербованъ, потому что „побѣдилъ Константинъ противниковъ“ (§ 3). Единственное небольшое препятствіе, представляющееся при такомъ пониманіи дѣла,—то, что авторъ „Жизни Пахомія“ не могъ признавать конецъ 312 года временемъ *meta discumbu*, потому что правитель Сиріи

1) Замѣчательно, что Евсевій въ своей Церк. Истор. только ихъ трое и называетъ тираннами: VIII, 14; IX, 1, 2, 7—11; X, 8, 9.

2) Правильность коптской точки зрѣнія можно защищать тѣмъ соображеніемъ, что на Персидской границѣ въ это время было постоянно спокойно, и Константинъ могъ *подготовляться* къ войнѣ; но Гр и Арб. и копт. М говорятъ о войнѣ настоящей, *которая кончилась побѣдой Константина* (§ 3); такой войны съ Персами исторія того времени не знаетъ.

3) Замѣтимъ, между прочимъ, что такое пониманіе дѣла подтверждаетъ и одинъ манускриптъ, найденный Розвейдомъ (Migne, Patrol. lat 73, col. 232 и 274). Конечно чтеніе этого манускрипта не имѣетъ рѣшающаго значенія. Интересно замѣтить, между прочимъ, что въ славянскомъ переводѣ „жизни Пахомія“ (Рки. Волок. биб. № 597, Минея-Четья за май мѣс; переводъ редакціи, на-данной на латинскомъ языкѣ Сурлемъ, De probatis sanctorum vitis, Coloniae Agrippinae, 1618 г. стр. 195—214) также упоминается имя тиранна (у Сурія кѣтъ имени), но имя Максиміана. Это, конечно, ошибка и можетъ быть потому, что немного выше было упоминаніе о Максиміанѣ, имя котораго замѣтило или Максенція. Конечно, это только гипотеза.

и Египта Максиминъ, несмотря на мирный эдиктъ, изданный совѣстно Галеріемъ, Лициніемъ и Константиномъ въ 311 году, продолжалъ гоненіе на христіанъ—можно сказать—до послѣдняго дня своей жизни, до начала 313 года, когда онъ былъ разбитъ Лициніемъ. Но гоненіе въ собственномъ смыслѣ, т. е. именно массовое истребленіе христіанъ, кажется, шло взрывами (напр. особенно въ 309 и 311 годахъ) и притомъ неодновременно по всей территоріи, бывшей въ вѣдѣніи Максимиана. Поэтому, для Александріи могъ быть послѣднимъ годомъ гоненія именно 311 годъ, а частныя и несистематическія преслѣдованія, если даже они тамъ еще и продолжались, могли остаться неизвѣстными автору „жизни Пахомія“, или же могли быть просто не приняты имъ въ расчетъ. Впрочемъ, можно еще задать вопросъ, какинъ образомъ Константинъ могъ собирать для себя войска въ Египтѣ, какъ это представляется въ нашей „жизни Пахомія“,—хотя онъ былъ западнымъ императоромъ. Но этотъ вопросъ легко разрѣшается при знаніи обычной практики того времени. Такъ какъ имперія въ существѣ дѣла была одна, и два тогдашніе императора восточной и западной ея половинъ представляли одну идеальную императорскую власть, одного идеальнаго императора, то и всѣ указы носили имя обоихъ императоровъ. Эта практика, конечно, была сохранена и въ настоящемъ случаѣ, тѣмъ болѣе, что ни Лициній, ни Максиминъ въ это время не были во враждѣ съ Константиномъ (по крайней мѣрѣ, открытой). Набралъ солдатъ, конечно, не самъ Константинъ, а восточные правители, и только его имя фигурировало въ указѣ. А почему для автора „жизни Пахомія“ утратилось имя другого императора в его египетскаго цезаря ¹⁾, это объясняется или, вѣроятно, тѣмъ обаяніемъ имени великаго Константина, какъ перваго христіанскаго императора, затмившаго или заслонившаго собой въ послѣднее время болѣе мелкія фигуры другихъ правителей того времени, слѣдовательно его значеніемъ для позднѣйшаго времени, или же тѣмъ, что главной цѣлью указа о наборѣ рекрутъ въ Египтѣ была именно помощь воевавшему Константину. Впрочемъ, можетъ быть, помощь эта была только фикціей, предлогомъ; настоящей же, но только скрытой въ секретѣ, цѣлью этого набора была, можетъ быть, боязнь или недовѣріе Лицинія и Максимиана къ Константину, который могъ тогда же обратиться противъ кого нибудь изъ нихъ, покончивъ съ Максенціемъ, а можетъ быть и прежде: они этого не знали. Когда дѣло выяснилось (какъ оказывается, очень скоро), отряды были распущены. Но для устраненія всякихъ подозрѣній дѣло было прикрито и именемъ Константина, западнаго императора.

Итакъ Пахомій былъ завербованъ въ солдаты въ 312 году. Такъ какъ онъ имѣлъ въ это время около 20 лѣтъ (*περὶ τὰ εἰκοσι ἔτη ὄν*,—§ 2), то, слѣдовательно, онъ родился около 292 г. Крещеніе онъ принялъ вскорѣ послѣ своего возвращенія съ военной службы (§ 3), значитъ около 313

¹⁾ Гр говоритъ только о Константинѣ, собиравшемъ войска въ Египтѣ

года, можетъ быть на 21 году своей жизни.—Смерть Пахомія падаетъ на 14 день мѣсяца Пахона (§ 74), т. е. на 9-ое мая; но какого года?— Въ § 78 Гр. повѣствуется, что Пахомій предъ своей смертью предсказалъ скорое возвращеніе бывшаго въ то время въ изгнаніи Аѳанасія въ Александрію, гдѣ былъ и епископствовалъ аріанинъ Григорій. Такъ и случилось, говорить „жизнь Пахомія“: *ταχέως* (§ 73) Архіепископъ возвратился въ Александрію *μετά δόξης Κυρίου ἀπὸ τοῦ Κοιμητίου* (§ 77). [Грюцмахеръ ¹⁾ замѣчаетъ, что здѣсь авторъ Гр. допускаетъ фактическую ошибку, заставляя Аѳанасія въ этотъ разъ (по его опредѣленію, 21 окт. 345 г.) возвращаться изъ Рима и Италіи чрезъ *Константинополь*, какъ онъ переводитъ въ этомъ мѣстѣ *ἀπὸ τοῦ Κοιμητίου*. Но такъ какъ это выраженіе прилагается вообще къ императорскому двору ²⁾, а дворъ императорскій именно въ это время былъ въ Антиохіи ³⁾, то Аѳанасій могъ возвратиться изъ Италіи и дѣйствительно возвратился не чрезъ Константинополь, но вѣстали *ἀπὸ τοῦ Κοιμητίου*. Слѣдовательно и здѣсь мы не можемъ упрекнуть Гр. въ исторической недостоверности].—Пахомія въ то время, когда возвратился Аѳанасій, уже не было въ живыхъ (въ то же время послѣдовала смерть и аріанскаго епископа Григорія); онъ умеръ въ этотъ небольшой промежутокъ (*ταχέως*) между своимъ предсказаніемъ и возвращеніемъ Аѳанасія. Какъ мы знаемъ изъ другихъ источниковъ, Аѳанасій и дѣйствительно съ великой славой вступилъ въ Александрію 21 октября 346 года ⁴⁾. Проф. Галле ⁵⁾ ставитъ это возвращеніе ровно на годъ раньше, т. е. 21 октября 345 года (ему слѣдуютъ и другіе). Но такъ какъ пасхальное посланіе того года, когда произошло возвращеніе Аѳанасія въ Александрію, написанное еще тогда, какъ Аѳанасій былъ на западѣ ⁶⁾, а потому и предназначенное Аѳанасіемъ только для пресвитеровъ церкви Александрійской, помѣчено 62-ымъ годомъ Діоклетіано-

¹⁾ Цит. соч., 31.

²⁾ По Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis II, 465, 1842 г., Comitatus=palatium, aula regia, locus ubi Rex aut Imperator moratur.

³⁾ Sozom., H. E., III, 20. Срв. Socrat., H. E. II, 24. Срв. Athanasii Opp. Migne. Patr. gr. XXV, Apol. contra Arian., 352; Hist. Arian. ad monachos, 716 и 745.

⁴⁾ Historia acephala, I; см. Sievere, Zeitschrift für historische Theologie, 1868 г., 148—149. Et factum est post Gregorii mortem: Athanasius reversus est ex urbe Roma et partibus Italiae et ingressus est Alexandriam Phaophi XXIV (21 окт.) consulibus Constantio IV et Constante III (346 г.) Срв. также древнія хронологическія вычисленія предварительно пасхальныхъ посланій Аѳанасія, Migne, Patr. gr. XXVI, 1355. Hoc anno (346) consulibus Constantio IV et Constante III Augustis. Cumque obisset Gregorius, reversus est (Athanasius) Roma ex Italia et in civitatem ecclesiamque ingressus. Mirabili autem occursum dignus fuit (= *μετά δόξης Κυρίου*); etenim die XXIV Phaophi populus cunctique magistratus ei obviam venerunt usque ad centesimum lapidem (то есть на 100 миль; эта миля=1000 шаговъ)

⁵⁾ Larsow, Op. cit. 50, XVIII

⁶⁾ Migne, Patr. gr. XXVI, 1355. Постъ того, что вышеприведено относительно возвращенія Аѳанасія, здѣсь прибавлено: festalem vero epistolam hujus anni iam breviter ad presbyteros miserat, очевидно до своего возвращенія.

вой эры ¹⁾, а этотъ годъ именно и есть время съ 29 августа 345 года до 29 августа 346 года, то, слѣдовательно, Пасха, время празднованія которой опредѣляетъ Аѳанасій въ этомъ посланіи, и которую самъ Аѳанасій провелъ на Западѣ, можетъ падать только на 346 годъ; а слѣдов. и возвращеніе Аѳанасія не могло быть 21 октября 345 г. Если бы Аѳанасій возвратился въ 345 году, то Пасху 62 года Діоклетіановой эры (346 г) онъ праздновалъ бы въ Александріи, а не на Западѣ.—Переходимъ теперь къ Пахомію. По показанію Гр. (§ 75) онъ умеръ 9-го мая (14 Пахона), и именно въ томъ году, въ которомъ 9-ое мая было около 40 дней спустя послѣ Пасхи [*μετά τὸ Πάσχα νόσος κατέλαβεν τοὺς ἀδελφοὺς.. καὶ αὐτὸς (Паχούμιος) κακώθεις...* (§ 74); предъ самой смертью Пахомій говорить о себѣ: *ἔχω γὰρ ὡς μὴ ἡμέρας νόσων* (§ 75)]. 346-ой годъ вполне удовлетворяетъ этому требованію. Въ этомъ году Пасха, падавшая по лунному расчисленію на 23 марта ²⁾, праздновалась по особому опредѣленію Аѳанасія въ его пасхальномъ посланіи ³⁾ ровно недѣлей позже—30-го марта. 9-ое мая, слѣдовательно, было какъ разъ 40-ымъ днемъ послѣ Пасхи.—Нѣкоторые ученые, какъ мы упоминали выше, считаютъ днемъ смерти Пахомія 9 мая 345 года, но этотъ годъ менѣе удовлетворяетъ требованію 40 дней между днемъ Пасхи и 9 мая: въ этомъ году 9 мая было только 32 днемъ отъ Пасхи, праздновавшейся 7 апрѣля.—346-го же года требуетъ еще одинъ посторонній документъ—письмо Аммона къ Теофілу. Аммонъ, по его собственнымъ словамъ (§ 4), явился въ общество тавеннисіотовъ *ἐμαυτοῦ καὶ ἄλλων πρὸς παρεληλυθότος, ἀφ' οὗ Καῖσαρ ἀνηγορεύετο Γάλλος, ὁ ἐπικληθεὶς νέος Κωνσταντῖος*, т. е. годъ съ небольшимъ спустя послѣ провозглашенія Галла (брата Юліана Отступника) цезаремъ ⁴⁾. Это провозглашеніе было 15-го марта 351 года ⁵⁾; слѣдовательно, въ половинѣ 352 года Аммонъ былъ у тавеннисіотовъ. Въ это время монахи считали уже 6 лѣтъ послѣ смерти Пахомія, *δὲ δὴ καὶ πρὸ ἕξ τοῦτων ἔτων ἐκδημήσας τοῦ σώματος, ἐπεδήμησεν πρὸς τὸν Κύριον* (*Ἐπιστολὴ Ἀμμωνος*, § 5). А половина 352 года—6 лѣтъ—половинѣ 346 года, что весьма похоже на 9 мая этого года.—Итакъ, жизнь Пахомія продолжалась съ 292 года до 9 мая 346 года, или 54 года. Всѣ другія даты смерти Пахомія необходимо должны дѣлать, такъ сказать, насилье надъ хронологіей Аммона, заподозривать вѣрность которой мы не имѣемъ ни какихъ основаній.—Грюцмахеръ, Крюгеръ и другіе, не совсемъ правильно опредѣляя годъ смерти Пахомія, еще болѣе неправильно опредѣляютъ годъ рожденія его, слѣпо слѣдуя только указанію Арб, 650,

¹⁾ Migne, Patr. gr. XXVI, 1423.

²⁾ Larsow, 50, XVII.

³⁾ Larsow, 140—141.

⁴⁾ Грюцмахеръ почему-то переводитъ это мѣсто такъ (стр. 32): „въ тотъ же годъ, въ который...“ а Воуландисты (стр. 347): „почти въ концѣ того года...“ и такъ же ошибочно.

⁵⁾ Tillemont, Mémoires, VII, 759, note IV.

гдѣ продолжительность жизни Пахомія опредѣляется круглымъ числомъ—60 лѣтъ. Вычитая изъ 345 (это годъ смерти Пахомія, по Грюцмахеру) 60 лѣтъ, онъ получаетъ 285 и принимаетъ эту цифру за годъ его рожденія. Если бы Грюцмахеръ подробно анализировалъ обстоятельства, на которыхъ видѣтся хронологія жизни Пахомія,—обстоятельства, рассказываемыя въ Арб. (и №) на первыхъ страницахъ *одимаково съ Гр.*, онъ никакъ не съумѣлъ бы примирить Арб. съ ней же самой,—т. е. ея вышеуказанное вычисленіе на 650 стр. (это несомнѣнно-позднѣйшее добавленіе) со всѣмъ предыдущимъ повѣствованіемъ,—а потому и не оправдалъ бы указываемой имъ даты рожденія Пахомія. Такъ напр., война, для которой былъ завербованъ 20-лѣтній Пахомій, по расчету Грюцмахера, на основаніи Арб. о 60 годахъ жизни Пахомія, должна была происходить въ 305 г., но и по самой же Арб. это было послѣ мученичества Петра Александрійскаго, послѣ 311 года.—Грюцмахеръ уклонился отъ этой неразрѣшимой задачи.

Хронологія жизни Теодора находится въ менѣе счастливомъ положеніи, потому что, напр. опредѣлить годъ рожденія Теодора на основаніи Гр., какъ мы говорили выше, за неполноту данныхъ, нѣтъ никакой возможности. Изъ §§ 8 и 23 мы узнаемъ только, что Теодоръ имѣлъ около 14 лѣтъ, когда явился къ Пахомію, что ему было около 30 лѣтъ во время перваго, произнесеннаго имъ, поученія братія; но когда именно и въ какіе годы произошли эти событія, опредѣлить невозможно.—Изъ § 84 мы узнаемъ, что Теодоръ былъ избранъ аввой Орсисіемъ въ помощники по управленію спустя неполныхъ 5 лѣтъ послѣ смерти Пахомія: по случаю своего избранія Теодоръ произноситъ поученіе, въ которомъ, вспоминая о Пахоміи, онъ и говоритъ: *οὐλο πάντες ἐτη γέγονεν καὶ ἐπελαθόμεθα τῆς τοσαύτης χάρις καὶ εὐφρονης, ἣν ἔχομεν (εἶχομεν) τότε*,—при Пахоміи. Зная время смерти Пахомія, мы можемъ опредѣлить время и этого послѣдняго событія. Оно могло быть, можетъ быть, еще въ концѣ 350 года.—Годъ смерти Теодора, наоборотъ, мы можемъ опредѣлять со всею точностью. Въ самомъ дѣлѣ, въ § 92 мы читаемъ, что когда-то Аванасій путешествовалъ по Египту и Фивадѣ, и когда онъ былъ около Гермополя, здѣсь незадолго до Пасхи встрѣтилъ его и Теодоръ съ монахами. *Historia aethiopa* сообщаетъ намъ, что это египетское путешествіе, когда Аванасій доходилъ до Гермополя и Антиноя, было именно въ 363 году, когда Аванасій спасался отъ преслѣдовавшаго Юліана ¹⁾. Итакъ, до Пасхи 363 года Теодоръ былъ еще въ живыхъ. Чтобы

¹⁾ Въ томъ самомъ году, когда префектъ Олимпъ mense Mensore XXVI die (20 августа) consulis Juliano IV et Sallustio (слѣд. 363 г.), nuntiavit Julianum Imp. esse mortuum et Jovianum christianum imperare. Episcopus autem, Athanasius.. ascendit ad superiores partes Aegypti usque ad Hermopolim superiorem Thebaidos et usque Antinonum, quo in his locis degente, cognitum est, Julianum imperatorem mortuum et Jovianum Christianum Imperatorem (*Hist aceph* 8, Sievers въ *Zeitschr f. d. hister. Theolog*, 1868 год. стр. 155—156).

точнѣе опредѣлять время смерти Θεодора, прибѣгаемъ къ § 94 Гр., гдѣ сообщается, что Θεодоръ умеръ 2-го числа мѣсяца Παχωνα=27 апрѣля, послѣ Пасхи, спустя около недѣли, потому что, похоронивъ одного изъ членовъ своей братіи въ самый день Пасхи, *καὶ αὐτὸς* (Θεодоръ) *ἐνδοχῶεν μεθ' ἡμέρας...* Братія стали молиться Богу о его выздоровленіи, *καὶ οὕτως τρεῖς ἡμέρας ἐπόησαν*, и велѣвъ затѣмъ Θεодоръ умеръ. Слѣдовательно, начиная съ 363 года, надобно искать такой годъ, въ которомъ 27 апрѣля приходилось бы около недѣли спустя послѣ Пасхи. Таими годами могутъ быть только 363-ій и 368-ой; въ оба эти года Пасха падаетъ на 20 апрѣля, и потому 27 апрѣля отстоитъ отъ Пасхи ровно на недѣлю, приходясь, такимъ образомъ, на Θομινο воскресенье. Какой же изъ нихъ годъ—дѣйствительный годъ смерти Θεодора? Нѣкоторые ученые (Krüger, Achelis) предпочитаютъ 363 годъ на томъ основаніи, что, вѣроятно, вскорѣ послѣ встрѣчи съ Аѳанасіемъ и умеръ Θεодоръ, такъ какъ и во всѣхъ жизнеописаніяхъ эти событія помѣщаются почти рядомъ одно за другимъ. Но Гр. не позволяетъ намъ принять это мнѣніе. Въ § 96 Гр. передается письмо Аѳанасія, написанное имъ къ оспротѣвшей послѣ смерти Θεодора братіи—тавеннисіотамъ; и въ этомъ письмѣ содержится, между прочимъ, указаніе, что Аѳанасій *торжественно* праздновалъ прошлую Пасху и Пятидесятницу, слѣдовательно въ Александріи, въ спокойное время. Но въ 363 году, наканунѣ почти Пасхи, Аѳанасій, какъ мы видѣли, былъ въ Θиваидѣ, конечно изгнаникомъ, и возвратился оттуда, уже узнавъ о смерти Юліана, бывшей 26-го *іюня* 363 года ¹⁾. Слѣдовательно, въ Пасху 363 года Аѳанасій въ Александріи быть не могъ и праздновать ее торжественно также не могъ. Письмо Аммона подтверждаетъ это заключеніе: § 23 этого письма сообщаетъ, что Аѳанасій, находясь еще въ Θиваидѣ, чудеснымъ образомъ узналъ отъ *Θεодора* (и Паммона) о смерти Юліана. Итакъ не Пасха 363 года принесла смерть Θεодору.—Даже изъ коптскихъ восточковъ мы можемъ почерпнуть доказательство въ пользу именно 368 года, какъ года смерти Θεодора. *М.*, 239-240 и *Θ.*, 585 содержатъ отрывокъ одного пасхальнаго посланія Аѳанасія, въ которомъ между прочимъ Архіепископъ вооружается противъ апокрифическихъ книгъ. Вѣроятнѣе всего, это есть его 39-ое пасхальное посланіе ²⁾, *относящееся къ 367-му году* ³⁾,—потому что въ этомъ посланіи также Аѳанасій даетъ сначала канонъ священныхъ книгъ, а затѣмъ в апокрифически еретическихъ. Кромѣ того коптскій источникъ сохраняетъ даже буквально нѣкоторыя выраженія оригинала посланія. Это посланіе Θεодоръ велѣлъ перевести на коптскій языкъ (*М.*, 241), слѣдовательно, въ 367 году онъ еще здравствовалъ. А потому 368-ой годъ, какъ единственный теперь годъ, за устраненіемъ 363 года, удовлетворяющій требованію относительно разстоянія 27 апрѣля отъ Пасхи, и должно считать годомъ смерти Θεодора.

¹⁾ Larsow, 39 и 40.

²⁾ Larsow, 156.

³⁾ Larsow, 44

Итакъ, хронологія „жизни Пахомія“ въ редакціи Гр., не совсѣмъ удовлетворительная по неопредѣленности обозначеній времени, оказывается послѣ провѣрки ея на основаніи постороннихъ источниковъ вполне правильной, такъ какъ она не содержитъ въ себѣ никакихъ хронологическихъ невѣроятностей, никакой путаницы, смѣшенія и перестановки историческихъ фактовъ. Событія и по „жизни Пахомія“ текутъ въ томъ же порядкѣ, какъ они происходили и на самомъ дѣлѣ.

Что касается, далѣе, географіи жизни Пахомія, то и здѣсь по ея изслѣдованію получаются тѣ же самые результаты, т. е. мы должны и здѣсь признать совершенную историческую добросовѣтность ея автора. Какъ и естественно ожидать, географическихъ указаній въ такомъ сравнительно незначительномъ по объему греческомъ документѣ, какъ „жизнь Пахомія“, не должно быть особенно много. Но зато эта необширная географія удовлетворяетъ всѣмъ требованіямъ исторической точности и не носитъ въ себѣ ни малѣйшаго элемента сказочности, вымысла. Авторъ Гр. пользуется тою же самой географіей, которую мы найдемъ и въ другихъ историческихъ документахъ того времени (какъ напр. мы и видѣли это въ *Historia aserphala*), къ числу которыхъ прежде всего должно отнести письмо Аммона, какъ особенно авторитетный въ этомъ отношеніи документъ. По указаніямъ этой географіи мы можемъ въ настоящее время съ полной опредѣленностью составить себѣ понятіе о географическомъ распространеніи и ростѣ дѣла Пахоміева,—сказать, какъ кинувство мало по малу захватывало въ свое вѣдѣніе все большую и большую территорію въ Египтѣ, можемъ наконецъ, даже и прямо нарисовать географическую карту, свидѣтельствующую объ успѣхахъ общежительнаго кинчества. Нужно замѣтить, конечно, что въ настоящее время необходимо перевести показанія или имена старой географіи, которыми, какъ сынъ своего времени, пользовался авторъ Гр.,—на языкъ географіи позднѣйшей, но и только,—что очень легко ¹⁾, тѣмъ болѣе, что нѣкоторыя географическія названія съ древнихъ временъ и до сихъ поръ остаются тѣ же.

Изъ всего этого мы съ полною основательностью и несомнѣнностью можемъ заключить, что авторъ Гр. былъ человекъ довольно точный и хорошо зналъ, что писалъ.—Всякій, читающій греческую „жизнь Пахомія“, не найдетъ въ ней ничего искусственнаго, натянутого, а встрѣтитъ только простую, безтенденціозную и безъ всякихъ напѣренныхъ прикрасъ, точную передачу фактовъ минувшаго. Никто не найдетъ здѣсь никакихъ вымышленныхъ событій и образовъ, рѣчей и фигуръ, обязанныхъ своимъ существованіемъ единственно только смѣлой фантазіи. Ни

¹⁾ Потому-то мы и не вдаемся въ подробности изслѣдованія географіи Гр., а ограничиваемся только констатированіемъ факта ея совершенной удовлетворительности: ея провѣрка и занялась бы только въ вышеуказанномъ переложеніи старыхъ именъ на новыя.

одна черта въ греческой „жизни Пахомія“ не звучитъ какимъ нибудь страннымъ приподнятымъ, рѣжущимъ ухо, звукомъ, не заставляетъ насъ при чтеніи вдругъ остановиться и задать себѣ вопросъ: да возможно-ли это? Какъ извѣстно, западные ученые весьма скептически и даже со-всѣмъ отрицательно,—но не всегда основательно,—относятся къ сообщаемымъ гдѣ-либо чудеснымъ фактамъ. Въ Греческой редакціи,—и замѣ-тимъ заранѣе: *только* въ греческой,—и чудеса, конечно, не въ угоду нѣмецкимъ историкамъ, содержатся въ такой законной, такъ сказать, пропорціи, которая не должна бы возбуждать скепсиса и этихъ строгихъ критиковъ. Вообще во всемъ цѣломъ Гр. носитъ ясный отпечатокъ стро-гой историчности. Чувствуется, что она не обманетъ ни простого довѣр-чиваго читателя, ни ученаго историка; первый найдетъ въ ней интерес-ное чтеніе и здоровое назиданіе, а второй — неспорченный, крѣпкій историческій матеріалъ, на который вполне безопасно можно положиться.

Остается теперь сказать только о томъ, сохранилась-ли „жизнь Пахо-мія“ и до настоящаго времени въ ея неприкосновенной цѣльности; имѣемъ ли мы ее теперь въ томъ самомъ первоначальномъ видѣ, какъ она вышла въ подѣ пера перваго ея списателя—монаха? На этотъ вопросъ,—по крайней мѣрѣ въ настоящее время,—мы можемъ отвѣтить только довольно неопредѣленно ¹⁾. Въ большинствѣ случаевъ или почти на всемъ своемъ протяженіи она, кажется, сохранилась сравнительно хорошо, и потому нашъ списокъ Гр. довольно точно воспроизводитъ древне-русскій оригиналъ. Но сказать это о совершенно всемъ ея протя-женіи мы не можемъ. Нѣкоторыя мѣста „жизни“, въ которыхъ нѣтъ надлежащей ясности мысли и связности, могутъ возбуждать особенное подозрѣніе въ этомъ отношеніи (напр. хотя бы §§ 7 и 11—см. въ при-ложеніи къ Гр. у Волландистовъ *annotata d* и *f*). Эти мѣста нѣтъ осно-ваній относить только на счетъ самого автора Гр., т. е. ея оригинала. Въ другихъ мѣстахъ слова манускриптовъ настолько стерлись, что ихъ можно возстановить только по догадкамъ, а иногда и это совсѣмъ невоз-можно (§§ 1 и 2—*annotata a* и *b*). Нужно принять во вниманіе крошкѣ того массу разночтеній или вариантовъ различныхъ, не въ цѣльномъ видѣ сохранившихся, списковъ ея (см. напр. *annotata l, q, r, t, ce*). Поэтому, напр., мы встрѣчаемъ различныя названія одного и того же главнаго монастыря Пахомія—*Πρόβου* и *Παβαῦ*, различныя формы имени одного и того же монаха—*Ἐλώνυμος* и *Ἐλώνυχος* и т. д. Ошибочнымъ должно признать и чтеніе въ Гр. (§ 35) имени одного престарѣлаго монаха въ монастырѣ *Μόνυχωσις* ²⁾—Іоаннъ вмѣсто Іоны. Въ самомъ дѣлѣ, и въ *M*, 72, и въ Арб., 563 это имя читается дѣйствительно—Іона. Другая греческая редакція *C* (§ 44), воспроизводя § 36 Гр. (т. е.,

¹⁾ Намъ недоступны тѣ списки, на основаніи которыхъ издава Гр., чтобы мы могли судить болѣе увѣренно объ ихъ настоящемъ видѣ.

²⁾ Вѣроятно опять неправильное чтеніе манускрипта, въ *Μόνυχωσις*.

между прочимъ, о минимомъ *Ioannēs*, называя его *Ionoi*), затѣмъ бросаетъ ее и передаетъ § 28 изъ Паралипоменъ, гдѣ рассказывается также объ Ionē. Несомнѣнно, потому *C* нашла возможнымъ перейти къ Пар., что здѣсь она встрѣтила одинаковое имя—Iona. Кромѣ того и въ Пар. Iona—такой же престарѣлый аскетъ, какъ и въ Гр. и подвизается въ томъ же самомъ монастырѣ. Эта, такъ сказать, всеобдержность разсматриваемаго имени и указываетъ правильное его чтеніе 1).—Опредѣлать болѣе точно размѣры текста, сохранившагося отъ древнихъ временъ, и размѣры порчи можно только послѣ основательнаго изученія всѣхъ вариантовъ и вообще послѣ подробной научной критики текста списковъ, использованныхъ Болландистами.

II. *Ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Παχομίου* или Паралипомена— прибавленіе къ житію св. Пахомія.

Какъ показываетъ самое названіе, произведеніе это, помѣщаемое въ манускриптахъ обыкновенно вслѣдъ за „жизнью св. Пахомія“, имѣетъ своимъ предметомъ то же самое, что составляло главное содержаніе и вышерассмотрѣннаго греческаго документа. Авторъ его въ краткомъ предисловіи къ своему произведенію не оставляетъ намъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ этомъ. Онъ заявляетъ, что хотя уже и написаннаго о св. Пахомія вносили достаточно для пользы читающихъ, однако не бесполезно и еще разъ возвратиться къ тому же, чтобы читатель возможно основательнѣе запечатлѣлъ въ своемъ умѣ все прочитанное. [*Αὐτάρως μὲν τὰ γραφήντα περὶ τοῦ ἁγίου, οἷμαι, πρὸς ὠφέλειαν δύναται συμβάλλεσθαι, ἐνέχεσθαι δὲ τῶν αὐτῶν οὐ βλαβερόν· ὅτι τὸ μὲν ἀναδραμεῖν ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς ἀσφαλῆστερον πρὸς τὴν θεωρίαν παρασκευάζει τῶν λεγόμενων τὸν ἀκροατῆν, τὸ δὲ δι' ὄκνον παραιτεῖσθαι τὰ αὐτὰ γράφειν,*

1) Английскій ученый Butler (*Texts and Studies*, ed. Robinson, vol VI, № 1. *The Lausiac history of Palladius*. Cambridge, 1898, стр. 288) держится еще болѣе безотраднаго взгляда на этотъ предметъ. Онъ предполагаетъ, что настоящій списокъ Гр., издаанный Болландистами, не имѣетъ въ себѣ нѣсколькихъ даже большихъ тирадъ, входившихъ въ составъ древне-греческаго оригинала; такъ что наша Гр. по его мнѣнію, является только сокращеніемъ послѣдняго. Тирады эти, не находящіяся въ Гр., легко, говоритъ Butler, узнать потому, что онѣ въ латинскомъ переводѣ Гр. у Болландистовъ напечатаны курсивнымъ латинскимъ шрифтомъ. Но всѣ эти тирады, вставленныя въ лат. текстъ Болландистами, дословно взяты только изъ двухъ, какъ увидимъ, зависящихъ отъ Гр., редакцій жизни Пахомія *C* и *D*. А потому на нихъ, какъ увидимъ ниже, должно смотрѣть только какъ на позднѣйшія редакторскія исправленія и посполненія, а не какъ на новый историческій матеріалъ, взятый непосредственно изъ древне-греческаго оригинала. Бутлера собственно смущаетъ только совпаденіе этихъ тирадъ въ *C* и *D*. Но послѣ того какъ доказана (см. ниже) зависимость *D* отъ *C*, въ этомъ не должно быть ничего страннаго, а потому и въ мнѣніи о сравнительной вѣрности Гр. древнему оригиналу (за указанными выше исключеніями) не можетъ быть ничего невѣроятнаго.

κίνδυνον τῆ παραποιουμένῳ παρέχει, ὅθεν ἐπαρραδραμῶντες τῷ λόγῳ, συγγενῆ τῶν πρωτέρων ὀλίγα ἐκθώμεθα). Вникательнѣе всматриваясь въ составъ этого документа, мы замѣчаемъ, что по характеру своему онъ ни мало не походитъ на только что рассмотрѣнный и даже представляетъ ему полную противоположность. Въ самомъ дѣлѣ, „жизнь Пахомія“ составляетъ собою нѣчто цѣльное и законченное, цѣлую—хотя, можетъ быть, и криткую—исторію жизни двухъ замѣчательныхъ людей своего времени отъ дней ихъ дѣтства и до самой смерти. Паралипомена, судя отчасти и по самому названію,—не что иное, какъ только рядъ какихъ то отрывковъ, не имѣющихъ между собою совершенно никакой связи—ни логической, ни историко-хронологической. У Автора Пар. замѣтно стремленіе къ краснорѣчію и риторикѣ, и вообще въ языкѣ отчасти можно видѣть претензіи на красоту и стильную изящность. Далѣе, здѣсь мы найдемъ въ гораздо большей мѣрѣ, сравнительно съ первымъ документомъ, факты чудеснаго или даже и фантастическаго характера. Таковы, напр., §§ 24—26, гдѣ рассказывается о видѣніи Пахоніемъ жены—блудницы; причѣмъ эта послѣдняя является какъ будто съ единственной цѣлю хвалить Пахомія и сознаться въ своемъ собственномъ безсиліи. Замѣчательно въ этомъ отношеніи также и сказаніе, включающееся въ § 27 и мовѣствующее о чудесномъ изученіи Пахоніемъ всѣхъ языковъ. Какъ въ Гр. § 60, такъ даже и въ копт. №, 147 мы читаемъ что Пахомій *сталъ усердно заниматься изученіемъ греческаго языка*, необходимаго ему для болѣе близкихъ и интимныхъ сношеній съ монахами греческаго происхожденія, особенно въ такихъ случаяхъ, когда посредничество переводчика было прямымъ стѣсненіемъ совѣсти тѣхъ лицъ, съ которыми бесѣдовалъ Пахомій. Пар. взаимѣмъ этихъ простыхъ словъ даютъ цѣлую картину одного изъ такихъ случаевъ, когда Пахомій, видя неудобство своего положенія, т. е. незнанія другаго языка, обратился съ молитвою къ Богу, и въ результатъ послѣ этой усердной трехчасовой молитвы съ неба падаетъ ему въ руки нѣкая хартия, прочитавъ которую онъ научился говорить на всѣхъ языкахъ (*καὶ ἀπαυροῦς αὐτοῦ ἔμαθεν πασῶν τῶν γλωσσῶν τὰς λαλίας*).—Это стремленіе къ чудесному настолько проникаетъ собою несъ рассматриваемый документъ, что историческій и хронологическій элементы не только остаются въ тѣни, а даже совершенно отсутствуютъ. Только тамъ, гдѣ чувствуется нѣкоторое влияніе Гр., именно въ первыхъ §§, которые предполагаютъ собой соотвѣтствующіе §§ и сказанія Гр.,—и можно найти нѣкоторыя историческія указанія.

Въ этомъ документѣ мы не найдемъ ни малѣйшаго слѣда сжатости первою: всѣ отдѣльныя сказанія его замѣтно обширнѣе и иногда даже не вдвое, а втрое, и вчетверо пространнѣе вакого нибудь сказанія, заключающагося въ первомъ документѣ. Авторъ его, повиднмому, поставляетъ себѣ главною цѣлю—восполнить именно этотъ первый документъ, страдающій, по его мнѣнію, неполнотою; а между тѣмъ это недостающее,

по мнѣнію автора, заслуживаетъ вниманія (см. вышеприведенное предисловіе). Что авторъ имѣетъ въ виду при своемъ восполненіи именно вышерассмотрѣнную „жизнь св. Пахомія“, мы заключаемъ изъ того, что Пар. ни въ одномъ изъ своихъ сказаній не повторяетъ того, что намъ извѣстно изъ Гр.; если и есть нѣкоторыя сказанія подобныя сказаніямъ Гр., то они собственно не повторяютъ ее, а соотнодляютъ какъ бы ея продолженіе и развитіе, обогащаютъ ее новыми чертами и фактами. Таковы: § 1, соответствующій Гр. § 49-ому; §§ 2—4, соответствующіе §§ Гр. 66—67; §§ 5—6 соотвѣт. § 65 кон.; §§ 8—11 соотвѣт. § 54; § 7—§ 21; отчасти § 12—§ 32; § 13—§ 59; § 14—§ 12; §§ 17—20—§§ 45 и 65. Обращая вниманіе на то, что именно первые §§ Пар. могутъ идти въ параллель нѣкоторымъ §§ Гр., а слѣдующіе за тѣмъ §§ не находятъ въ ней ничего себѣ аналогичнаго, мы, кажется, можемъ уловить и планъ автора второго документа. Именно, сначала авторъ выступаетъ предъ нами въ качествѣ редактора нѣкоторыхъ извѣстныхъ Гр. сказаній и, находя ихъ недостаточно развитыми, даетъ намъ на основаніи новыхъ матеріаловъ ихъ новую, исправленную и дополненную, редакцію; а затѣмъ приступаетъ къ изложенію матеріаловъ еще совершенно неиспользованныхъ, а можетъ быть и неизвѣстныхъ автору Гр.—Нельзя сказать, чтобы эта восполнительная и редакторская работа была выполнена совсѣмъ безупречно. Вотъ доказательства. Въ Пар., какъ мы говорили, не найдемъ почти никакой хронологіи, и мы можемъ указать только три цифры, относящіяся къ лѣтосчисленію: а) лѣта Феодора, когда Пахомій заставилъ его произнести поученіе братіи—20 лѣтъ (§ 1); б) продолжительность покаянія монаха Сильвана—8 лѣтъ (§ 4) и в) цифра годовъ пребыванія въ монастырѣ монаха Іоны—35 лѣтъ (§ 29). Изъ нихъ двѣ первыя мы можемъ проверить на основаніи Гр., которой мы должны довѣрять въ виду ея указаннаго историческаго характера; и обѣ онѣ оказываются невѣрными: въ первомъ случаѣ Гр. § 50 даетъ 30 лѣтъ, а во второмъ § 67—7 лѣтъ. Подобныя же неточности мы находимъ и въ другихъ мѣстахъ; напр., въ повѣствованіи о Сильванѣ (§§ 2—4) поручителемъ за Сильвана является вмѣсто Псенамова (Гр. § 66)—Петроній. Повторяемъ, эту цифровую невѣрность и неточность другихъ указаній мы относимъ именно на счетъ Пар., а не Гр., потому что подробное изученіе хронологическихъ указаній, данныхъ въ Гр., уже привело насъ къ заключенію о совершенной точности и исторической вѣрности Гр. Нѣтъ никакихъ основаній думать, что именно въ сейчасъ разсматриваемыхъ цифрахъ могла быть допущена ошибка. Впрочемъ, авторъ, вѣроятно, лично не долженъ нести отвѣтственность за эти неточности, потому что скорѣе всего онъ былъ введенъ въ заблужденіе тѣми матеріалами, которые были у него подъ руками.

Откуда же авторъ заимствовалъ эти матеріалы и вообще какъ должно думать о происхожденіи нашего документа?—Всѣ наибѣйшіе ученые, которые имѣли случай высказать по этому спеціальному вопросу свои

сужденія ¹⁾, единодушно защищаютъ его коптское происхожденіе или, по крайней мѣрѣ, его близкую зависимость отъ коптскихъ источниковъ. Только Волландисты ²⁾, на основаніи краткаго предисловія Пар., не дающаго, впрочемъ, никакого указанія на самого автора, почему-то издумали было защищать мысль о принадлежности Пар. тому же греческому автору, который написалъ и Гр. Но уже Тильмонъ ³⁾ усумнился въ этомъ, а потомъ противъ Волландистовъ высказались и всѣ вышеупомянутые ученые. Въ виду всѣхъ тѣхъ отличій и даже противорѣчій, которые представляютъ Пар. сравнительно съ Гр., предположеніе Волландистовъ дѣйствительно является совершенно необоснованнымъ. Но правы ли и тѣ ученые, которые говорятъ о зависимости Пар. отъ коптскихъ источниковъ? Посмотримъ. Сначала обратимъ нѣкоторое вниманіе на тотъ фактъ, что не сохранилось никакихъ коптскихъ фрагментовъ Пар. Было бы весьма странной случайностью исчезновеніе всѣхъ этихъ фрагментовъ, если бы дѣйствительно Пар. были переводомъ съ коптскаго языка, потому что несомнѣнно они были внесены въ тѣ же самые кодексы, въ которыхъ мы теперь читаемъ и „жизнь Пахомія и Θεодора.“—Теперь перейдемъ къ разсмотрѣнію аргументовъ, которые приводятся въ пользу зависимости Пар. отъ коптскихъ источниковъ. Всѣхъ таковыхъ аргументовъ насчитывается только два. Грюцмахеръ ⁴⁾ говоритъ только объ общемъ колоритѣ, по его мнѣнію, именно коптскаго характера, которыхъ запечатлѣны Пар., не указывая никакихъ частныхъ чертъ такого колорита. Потому мы и не можемъ никакъ судить объ основательности аргументовъ, которые привелъ его къ его заключенію. Амелино ⁵⁾ съ своей стороны указываетъ, по его мнѣнію, чисто коптскую черту, состоящую въ манерѣ удаляться отъ главнаго предмета рѣчи и подтверждаетъ это ссылкой на послѣдніе §§ Пар., содержаніемъ которыхъ служатъ обличеніе идолопоклонства и другія темы, никакой точки соприкосновенія съ Пахоміемъ и его жизнью не имѣющія. Но и только. Но, вѣдь, къ Пар. по самому ихъ существу, какъ сборнику разнообразныхъ дополнительныхъ сказаній, о которыхъ только авторъ—собиратель имѣлъ случай узнать, невозможно и незаконно предъявлять требованія единства и связности; всякое отдѣльное повѣствованіе, помѣщенное вслѣдъ за другимъ, есть в должно быть удаленіемъ отъ предмета,—но только потому, что этого главнаго-то предмета, какой нибудь объединяющей, дѣйствительно одной, идеи въ такого рода произведеніяхъ нѣтъ и быть не можетъ; и авторъ здѣсь просто руководится только той общей мыслью, что всѣ разсказываемые имъ факты относятся къ исторіи одного и того же

¹⁾ Амелино, A. d. M. G., XVII, Introd. XLIII, Grutzmacher, цит. соч., 12; Ladeuze, цит. соч., 70—71

²⁾ Acta SS., Maij, II, 287

³⁾ Mémoires, VII, 674, note I.

⁴⁾ Цит. соч., 12

⁵⁾ A. d. M. G., XVII, Introd., XL

лица И даже Грюцмахеръ ¹⁾ удивляется, какъ Амелино можетъ видѣть въ послѣднихъ §§ Пар. что нибудь специально-коптское.

Ladenze ²⁾ съ большей основательностью указываетъ нѣкотораго рода удаленіе отъ предмета на пространствѣ *одного и того же* сказанія, содержащагося въ §§ 28—31. Но во-первыхъ, здѣсь можно видѣть только неудачную композицію сказанія, и притомъ неудача эта была почти необходима для автора такого произведенія, какъ Пар., и объясняется самымъ характеромъ этого сборника. Авторъ въ этомъ сказаніи описываетъ одинъ частный случай изъ жизни Пахомія; но въ своемъ постоянномъ стремленіи всячески восполнить Гр. онъ увлекается новой личностью, которая введена въ этотъ рассказъ (садовникъ Іона), и потому въ рамкахъ того же самаго сказанія даетъ цѣльное, хотя и краткое, жизнеописаніе этой личности до самой смерти и погребенія. Авторъ, такимъ образомъ, преслѣдуетъ въ одно и то же время двѣ цѣли, эта-то двойственность предметовъ отразилась и на композиціи сказанія; но видѣть въ этомъ что нибудь специально коптское было бы натяжкой.—Во-вторыхъ, на этомъ единичномъ примѣрѣ трудно создать себѣ мало мальски твердую почву и основаніе.—Ладзэ ³⁾ указываетъ въ Пар. еще черту (2-ю) коптскаго характера; это—преувеличенная склонность автора къ чудесному. Но прежде всего все то чудесное, заключающееся въ Пар., далеко не можетъ возвыситься до того, чтобы стать на одномъ уровнѣ съ фантастическими чудесами или видѣніями, которыя являются истинными произведеніями фантастической головы копта (срв напр. *М*, 135—140 и Арб., 542—551); поэтому нельзя безусловно говорить о несомнѣнномъ коптскомъ происхожденіи нѣкоторыхъ чудесныхъ рассказовъ въ Пар.: они могутъ быть плодами фантастическаго автора и другой національности. Но для насъ эта сторона дѣла не представляетъ особой важности. Важнѣе отмѣтить ту сторону, что, вѣдь, авторъ описываетъ то, что случилось съ коптами и, можетъ быть, на основаніи отчасти ихъ же собственныхъ рассказовъ объ этомъ, или на основаніи записей, сдѣланныхъ по рассказамъ коптовъ. А при такихъ условіяхъ фантастическій характеръ коптовъ очень естественно не могъ не наложить на самыя событія и повѣствованія о нихъ фантастическаго отбѣнка. Автора можно поэтому упрекать только за некритичность,—за то, что онъ съ довѣрчивостью относится къ тѣмъ матеріаламъ—устнымъ или письменнымъ,—которыя представились ему,—не подражаетъ въ этомъ случаѣ хорошему примѣру автора Гр — Италь аргументація вышеуказанныхъ ученыхъ слишкомъ обща, неопредѣленна и мало обоснована, чтобы свидѣтельствовать въ пользу коптскаго колорита Пар и слѣдовательно—ихъ коптскаго происхожденія.—А между тѣмъ мы можемъ представить слѣдующія фак-

¹⁾ Цит. соч., 12, примѣч. 2

²⁾ Цит. соч., 71.

³⁾ Цит. соч., 70 стр

тическия данныя противоположнаго характера, т. е. въ пользу независимости Пар отъ коптскихъ источниковъ. Въ самомъ дѣлѣ, если бы Пар. стояли въ зависимости отъ этихъ послѣднихъ, то мы непремѣнно должны были найти всѣ §§ Пар. въ коптскихъ источникахъ. Но именно этого то и нѣтъ и даже болѣе; на дѣлѣ мы видимъ совершенно обратное. ни одного § Пар. мы не найдемъ въ коптскихъ источникахъ ¹⁾ Если и найдемъ, то это будутъ только подобнаго содержанія; а это потому, что Пар., какъ мы говорили выше, въ первыхъ своихъ §§ старается восполнить уже существующее жизнеописаніе Возьмемъ, напр., рассказъ о поученіи Θεодора къ братіи, *М.*, 99—101 (и даже Арб., 430—432, которая въ этомъ отдѣлѣ зависитъ отъ коптскихъ источниковъ)—*параллельна Гр. § 49, но отлична отъ повѣствованія въ § 1 Пар.* Если бы Пар. заимствовали все свое содержаніе изъ коптскихъ источниковъ, то несомнѣнно этого § даже и не было бы въ Пар., потому что коптскіе источники въ этомъ случаѣ, какъ мы сейчасъ сказали, не даютъ ничего новаго сравнительно съ Гр., а повторять уже извѣстное было бы странно для Пар. Поэтому болѣе естественно наше предположеніе, что авторъ Пар., имѣя подъ руками устный или письменный источникъ (но только не нашъ коптскій источникъ), *дополняющій* нашу Гр., дѣйствительно и воспользовался имъ въ виду этого.—То же самое должно сказать и о томъ повѣствованіи, какъ Пахомій однажды лишилъ монаха погребальныхъ почестей; *въ коптской М., 151—152 мы видимъ почти дословно тотъ же весьма краткій рассказъ, что и въ Гр., § 65 кон.*, наоборотъ въ Пар. дается обширное повѣствованіе, состоящее изъ двухъ большихъ §§—Выше мы уже указывали, что *въ М., 147—такъ же какъ и въ Гр. § 60—*рассказывается о томъ, что Пахомій изучалъ греческій языкъ, а Пар. § 27 даетъ *противорѣчащее* этимъ сказаніямъ повѣствованіе о полученіи Пахоміемъ дара языковъ.—Нечего я говорить о заключительныхъ §§ Пар., на которые нигдѣ,—ни въ Гр., ни въ коптскихъ источникахъ, ни даже въ Арб.,—нѣтъ и намека; а между тѣмъ если—по Амеллино—Пар. заимствованы изъ коптскихъ источниковъ, они неизбежно должны бы быть въ коптскихъ источникахъ или Арб.—Мы могли бы указать сейчасъ и еще много примѣровъ въ доказательство своей мысли о независимости Пар отъ коптскихъ источниковъ, но теперь, когда мы еще не изслѣдовали коптско-арабскаго текста, они еще преждевременны и неубѣдительны. Представимъ для поясненія одинъ примѣръ. По на-

¹⁾ Въ Арб. мы читаемъ нѣсколько §§ Пар., но какъ увидимъ, они и взяты именно изъ Пар., поэтому въ настоящемъ случаѣ мы можемъ опираться только на показанія *М.*, а существованіе въ Арб. нѣкоторыхъ §§ Пар. только тогда сохраняло бы всю свою доказательность въ пользу коптскаго происхожденія этихъ §§, если бы было съ полной основательностью доказано, что Арб. есть наиболѣе точное воспроизведеніе древне-коптскаго оригинала „жизни Пахомія“. Но это положеніе, какъ увидимъ, не имѣетъ въ свою пользу никакихъ основаній

шему мнѣнію, Арб на 599—601 стр близко воспроизводитъ именно Гр § 21, а на 611—613 близко передаетъ Пар § 7,—касающіеся Оригена и оригенистовъ. *Ничего подобнаго мы не найдемъ въ нашихъ исшчно-коптскихъ источникахъ т е М. и Θ* ¹⁾ Мы и думаемъ, что если Арб въ этихъ случаяхъ почти дословно переводитъ изъ греческихъ источниковъ, то только потому, что этихъ свидѣній Арб. не нашла нигдѣ въ коптскихъ источникахъ, въ какомъ бы они видѣ ни существовали прежде, а слѣдовательно и Пар § 7 также не можетъ быть взятъ изъ коптскихъ источниковъ, въ которыхъ нѣтъ и не было ничего подобнаго. (Такого же рода и большинство другихъ примѣровъ, именно §§, взятыхъ, по нашему мнѣнію, для Арб изъ Пар, а не наоборотъ) Но Амелино считаетъ Арб вѣрнѣйшимъ воспроизведеніемъ древняго коптскаго оригинала „жизни Пахомія“ ²⁾ и съ этой точки зрѣнія, пока она не опровергнута, онъ всегда можетъ возражать, что всѣ тѣ сказанія Арб, которыя, по нашему мнѣнію, заимствованы для Арб изъ Пар,—наоборотъ, взяты изъ Арб. для Пар, т. е Пар заимствованы изъ коптскихъ источниковъ. Слѣдовательно, для того чтобы вышеприведенные примѣры сохраняли свою силу в значеніе, намъ необходимо разрушить гипотезу Амелино относительно Арб, какъ наиболѣе точной копии древне-коптскаго оригинала.—Но чтобы не забѣгать впередъ и не вдаваться сейчасъ же въ детальное разсмотрѣніе взаимоотношеній коптскихъ, Арб. и греческихъ источниковъ, въ настоящее время мы обратимъ вниманіе только на то, что касается материала, *одинаково находящагося въ Пар. и Арб*, и укажемъ основанія, почему неудобоприемлемо и неосновательно мнѣніе Амелино о зависимости Пар отъ Арб. (т. е. отъ коптскаго оригинала)

Обратимъ вниманіе прежде всего на литературный характеръ Пар. Какъ мы уже знаемъ, это—совершенно безсистемное собраніе отрывочныхъ разказовъ, нѣющихъ цѣлью восполнить уже существующее повѣствованіе о Пахоміи. Въ древне-коптскомъ оригиналѣ, несомнѣнно представлявшемъ, какъ и Гр, полное и сравнительно систематическое жизнеописаніе или вообще нѣчто цѣльное, эти отрывочные разказы, конечно, составляли бы нераздѣльныя части цѣлаго, расположенныя въ извѣстной системѣ и въ разныхъ мѣстахъ, а не одно за другимъ и безъ всякой связи, какъ это мы видимъ теперь въ Пар и Арб. Чѣмъ же объяснить теперь настоящую отрывочность и безсистемность Арб? Утверждаемъ Амелино зависимость Арб. отъ коптскаго оригинала ровно ничего не объясняетъ, а потому, думается, дѣло весьма просто и естественно объяснить зависимость другого рода,—зависимостью Арб отъ Пар, откуда Арб и позаимствовала уже существовавшую безсистемность нѣкоторыхъ повѣствованій.—Замѣчательно кромѣ того и то обстоятельство, что въ

¹⁾ Амелино объясняетъ это отсутствіе особой тенденціей, но теперь пока это не имѣетъ значенія

²⁾ A d M G, XVII, Introd LXVII

Арб всё эти отрывочные рассказы помещены въ томъ же почти порядкѣ, въ какомъ они слѣдуютъ одинъ за другимъ и въ Пар., съ самыми незначительными уклоненіями отъ него, а именно: §§ 5—6; 13; 15—16; 7; 17—19; 21—23; 24—26; 27; 29—30; 32; 33; 12; 34; 35—36. Обращая вниманіе на этотъ рядъ цифръ, мы выводимъ отсюда еще одно заключеніе, неблагопріятствующее самостоятельности Арб. въ отношеніи къ Пар. Изъ сорока одного § Пар въ Арб. мы не находимъ цѣлыхъ 17 §§. Не естественнѣе-ли всего, поэтому, думать, что именно Арб. представляетъ *выборку* изъ Пар.? Если же Пар записанъ отъ коптскаго оригинала, который—по Амелино—лучше всего представленъ въ Арб., то естественнымъ образомъ возникаетъ новый вопросъ, откуда же взяты въ Пар. эти 17 §§. Но нигдѣ въ коптскихъ источникахъ мы ихъ не находимъ. Слѣдовательно, по крайней мѣрѣ въ отношеніи этихъ 17 §§ невозможно утверждать ихъ происхожденіе и зависимость отъ нашихъ коптскихъ источниковъ. Но мы не ограничиваемся этимъ. Мы думаемъ, что и остальные 24 §§ Пар. имѣютъ одинаковое же, т. е. не-коптское происхожденіе. Въ самомъ дѣлѣ, нѣтъ никакихъ основаній различать прежніе 17 §§ отъ другихъ, сосѣднихъ имъ. Нельзя указать рѣшительно никакой черты,—ни въ стилѣ, ни въ композиціи сказаній,—которая выдавала бы ихъ отличіе отъ другихъ и, такимъ образомъ, свидѣтельствовала бы объ отличномъ отъ нихъ происхожденіи. Поэтому, мысль объ ихъ одинаковомъ происхожденіи нисколько не будетъ невѣроятною, а такъ какъ первые 17 §§—не-коптскаго происхожденія, то и остальные 24 §§ должны быть также не коптскаго происхожденія, и конечно—греческаго; и слѣдовательно, нужно говорить о зависимости Арб. отъ Пар., а не наоборотъ.—Кромѣ того въ этомъ отношеніи имѣетъ нѣкоторое значеніе и то соображеніе, что всё тѣ записи, которыми могъ воспользоваться авторъ Пар., нужно полагать (какъ мы увидимъ далѣе), были и могли быть только греческими, а не коптскими, въ силу особаго взгляда коптскихъ монаховъ на такого рода писательство; копты такую литературную дѣятельность считали грѣхомъ, такъ какъ она клонилась бы къ прославленію описываемыхъ лицъ, а это—по ихъ понятіямъ—означало прославлять плоть (*M*, 252). Въ силу всего этого мы имѣемъ полное основаніе заключить, что Пар.—греческаго происхожденія и независимы отъ древне-коптскаго оригинала.

Доказывать подробно, что Пар. не составляютъ извлеченія изъ какого нибудь *греческаго* произведенія, а составляютъ именно самостоятельный трудъ извѣстнаго автора,—по нашему мнѣнію,—нѣтъ надобности. Во-первыхъ, для такого предположенія нѣтъ никакихъ фактическихъ или документальныхъ данныхъ. Есть, впрочемъ, двѣ греческихъ редакціи (*C* и *D*), въ которыхъ мы найдемъ нѣкоторые изъ §§ Пар; но, съ одной стороны, здѣсь именно только нѣкоторые §§, а не всё, такъ что скорѣе нужно думать объ обратной зависимости, т. е. *C* и *D* отъ Пар.; а съ другой стороны—въ этихъ редакціяхъ мы ясно видимъ намѣренное бо-

лве систематическое расположение отрывочнаго матеріала Пар., а это уже свидѣтельствуеть о вторичномъ характерѣ всякаго произведенія; нельзя думать, далѣе, чтобы позднѣйшее произведевіе, т. е. Пар., если бы они были таковыми, постарались бы испортить эту систематичность. Во-вторыхъ. и само по себѣ краткое извлеченіе изъ довольно краткаго же греческаго произведенія и для Грековъ же—представляется мало вѣроятнымъ

Кажется, вообще мы не сдѣлаемъ какой нибудь совершенно невѣроятной гипотезы, если будемъ думать, что авторъ Пар. черпалъ свои матеріалы изъ тѣхъ же самыхъ—впрочемъ, можетъ быть, съ прибавленіемъ новыхъ—документовъ, которые были хорошо извѣстны и автору Гр., но были забракованы имъ, выброшены за бортъ, оставлены безъ вниманія, какъ совершенно не заслуживающіе вѣроятія. Менѣе критичный и болѣе снисходительный въ своихъ требованіяхъ авторъ Пар. увидѣлъ въ нихъ нѣчто достойное исторической памяти и такимъ образомъ создалъ прибавленіе и дополненіе къ главной *βίος*.

Точныхъ свидѣній объ авторѣ Пар. и времени ихъ написанія совершенно нѣтъ; приходится, поэтому, опять прибѣгать только къ болѣе или менѣе вѣроятнымъ гипотезамъ. Прежде всего, весьма возможно, что авторъ Пар., какъ и авторъ Гр., былъ также Грекъ по происхожденію и монахъ пахоміевской обители. Первое мы выводимъ изъ доказанной выше оригинальности Пар. въ отношеніи къ извѣстнымъ коптскимъ источникамъ, изъ ихъ непереводнаго характера; а второе изъ того соображенія, что весьма трудно думать, чтобы простой путешественникъ взялъ на себя трудъ написать такого рода произведеніе, какъ Пар., именно дополнительнаго характера. По характеру своей работы авторъ непременно долженъ былъ имѣть у себя подъ руками списокъ Гр., чтобы изучить ее, опредѣлить ея нѣкотораго рода неполноту, и потому въ соответственныхъ мѣстахъ позаботиться о восполненіи недостающаго ей на основаніи рассказовъ окружающихъ его монаховъ или на основаніи предоставленныхъ въ его распоряженіе какихъ нибудь записей. Для этого требуется время и не краткое. А потому все это очень мало похоже на работу случайнаго пришельца, временнаго посѣтителя пахоміевскихъ монастырей.—Къ этому можно прибавить еще и то соображеніе, что авторъ Пар., какъ и авторъ Гр., почти неизбѣжно присоединяетъ къ имени Пахомія названіе „отца“ („отца нашего Пахомія“), между тѣмъ какъ, напр., у Аммона, только временно пребывавшаго въ пахоміевской обители и не бывшаго, поэтому, истиннымъ тавеннисіотомъ, это выраженіе совершенно отсутствуетъ. Конечно, можно думать, что авторы Гр. и Пар. употребляли это выраженіе только потому, что они пользовались монастырскими документами и рассказами монаховъ—тавеннисіотовъ. Но, вѣдь, и Аммонъ въ равной же мѣрѣ могъ пользоваться и дѣйствительно пользовался если не документами, то рассказами монаховъ, а между тѣмъ и другими нѣтъ основаній дѣлать какія нибудь серьезныя различія по ихъ характеру или

стилю; и однако въ его письмѣ мы не находимъ вышеупомянутой особенноти стиля.

Время написанія Пар. также можно опредѣлить съ большой степенью вѣроятности на основаніи нѣкоторыхъ данныхъ. Какъ мы знаемъ, Діонисіевскій переводъ греческой жизни Пахомія (*Д*) появился около 530 г. ¹⁾, а такъ какъ въ немъ мы находимъ почти буквальный переводъ нѣкоторыхъ §§ Пар., то несомнѣнно написаніе Пар. должно относить къ немного хотя бы раннѣйшему времени. Но къ еще болѣе раннему времени составленія Пар. должно заключать еще и въ виду самой тѣсной связи редакціи *Д* съ редакціей *С*,—связи, заставляющей признать первую редакцію въ прямой зависимости отъ второй—слѣдовательно, раннѣйшей ея—редакціи ²⁾. Въ этой послѣдней редакціи мы также читаемъ §§ Пар., и слѣдовательно Пар. существовали уже раньше ея. Можно думать приблизительно даже о концѣ V в. какъ времени появленія Пар. [Даемъ еще нѣсколько гипотетическихъ данныхъ. По нашему мнѣнію, одинъ фактъ даетъ намъ указаніе на время пребыванія автора Пар. среди монаховъ пахоміевской обители, на основаніи котораго время составленія Пар. можно относить еще и къ сравнительно раннему времени.—Въ § 30 авторъ Пар. говоритъ, что онъ еще захватывъ въ живыхъ сподвижника Пахомія—садовника Іону, а затѣмъ, спустя нѣсколько времени, лично участвовалъ въ погребеніи этого многолѣтняго старца ³⁾. Къ какому же времени должно относить смерть Іоны?—По приблизительному разсчету ее можно относить къ 80-ымъ годамъ IV в. Хотя Іона и „πεῖ ἐτι ἐλοῦσεν ἐν τῇ μονῇ ἐκείνῃ (*Моухώσει*)“—(§ 29 Пар.), однако 80-ые годы IV в. не должны насъ удивлять, хотя киновія подъ руководствомъ Пахомія еще не успѣла просуществовать столько времени, а только не болѣе 60-ти съ небольшимъ лѣтъ, какъ увидимъ послѣ. Дѣло въ томъ, что 85 лѣтъ пребыванія Іоны въ монастырѣ должно считать не съ того времени, какъ монастырь Монхозисъ сталъ подъ руководство Пахомія, а начиная за нѣсколько лѣтъ до учрежденія киновіи Пахомія. монастырь Монхозисъ—не новоучрежденный Пахоміемъ монастырь, а старше всѣхъ пахоміевскихъ обителей, при Пахоміи же только принялъ общежительное устройство (см. § 35 Гр.) И въ это время перемѣны монастырскаго устройства Іона (по § 35 Гр.—*Ἰωάννης*, но это, какъ мы

¹⁾ Acta SS., Majj., III, 287.

²⁾ Доказательства этого см. ниже.

³⁾ Ladeuze, какъ мы видѣли выше, считаетъ Пар. коптскимъ произведеніемъ, а потому, имѣя въ виду стремленіе коптскихъ авторовъ выдавать себя за очевидцевъ рассказываемаго ими и указывая на примѣръ Арб.—631, гдѣ буквально воспроизведенъ текстъ Пар. съ сохраненіемъ 1-го лица, сомнѣвается въ достовѣрности этихъ словъ, а слѣд. и въ ихъ хронологическомъ значеніи (стр. 71) Но такъ какъ авторъ Пар., какъ доказано,—грекъ, а у грекъ авторовъ мы не видимъ особенныхъ злоупотребленій 1-ымъ лицомъ (по крайней мѣрѣ, напр., въ *С* и *Д* въ тѣхъ же самыхъ §§ мы не встрѣтимъ уже 1-го лица), то можно думать, что здѣсь подъ 1-мъ лицомъ нужно видѣть именно автора Пар.

доказали выше,—ошибка) былъ уже *ἀρχαῖος τις καὶ ἄγιος μονάζων, τέλειος ἀσκητῆς*,—что предполагаетъ уже довольно солидные лѣта. Определеннѣе теперь его возрастъ въ это время въ 60—65 лѣтъ (*ἀρχαῖος*). Такъ какъ Иона пробылъ *только въ монастырѣ* 85 лѣтъ, то предполагая его возрастъ при вступленіи въ монастырь въ 20—25 лѣтъ, мы будемъ имѣть общую сумму лѣтъ Ионы приблизительно въ 105—110 лѣтъ. Ко времени перемены монастырскаго устройства по предположенію—60—65-лѣтній Иона, слѣдовательно, прожилъ въ монастырѣ 35—45 лѣтъ. Остается 40—50 лѣтъ.—Такъ какъ свѣдѣнія объ учрежденіи новыхъ монастырей и перемены типа жизни въ монастырѣ Ионы помѣщаются послѣ разказа о прибытіи въ Тавеннисъ Θεодора Освященнаго (какъ увидимъ ниже—въ 328 году) и ранѣе перваго поученія, произнесеннаго Θεодоромъ 16 лѣтъ спустя послѣ своего прибытія, т. е. въ 344 году,—то приблизительно можно относить перемену образа жизни въ монастырѣ Ионы къ 335—340 году. Причисляя сюда остающіеся 40—50 лѣтъ, получаемъ 375—390 годъ, т. е.—можно сказать приблизительно—80-ые годы IV в., какъ время смерти Ионы, а слѣдовательно и время пребыванія здѣсь автора Пар. А если такъ, то и Пар. такъ же, какъ и Гр., написаны въ концѣ IV вѣка и, такимъ образомъ, не отдѣлены большимъ срокомъ отъ времени появленія Гр. (80-ые годы, см. выше). И это вполнѣ вѣроятно: авторъ Пар. успѣлъ ознакомиться съ содержаніемъ Гр. и, располагая новымъ матеріаломъ, можетъ быть, въ 90-ыхъ годахъ IV в. и даетъ дополненіе къ ней.

Сюда же мы можемъ присоединить еще одно соображеніе довольно вѣроятнаго характера.—Авторъ Лавсанка Палладій за участіе въ дѣлѣ Іоанна Златоуста былъ отправленъ въ ссылку въ Сіону. Въ это именно время, падающее на первое десятилѣтіе V в., онъ и могъ ближе ознакомиться съ исторіей всего дѣла Пахомія и вообще узнать все то, что онъ передаетъ въ §§ 38—42 своего Лавсанка ¹⁾. Между прочимъ, въ § 38 онъ рассказываетъ о призваніи Пахомія къ его служенію, въ качествѣ учредителя новой—общежительной—формы иноческой жизни, и излагаетъ правила, написанныя будто бы на мѣдной доскѣ, которая была принесена Пахомію явившимся въ это время ангеломъ. Намъ кажется, что хотя это преданіе, какъ увидимъ, исторически совершенно недостоверно, но мы несомнѣнно читали бы его въ нашихъ Пар., если бы только оно было извѣстно автору Пар.—этому неразборчивому собирателю всевозможныхъ легендъ: онъ ни въ какомъ случаѣ не пропустилъ бы этого преданія о вещахъ столь важнаго значенія, какъ первоначальныя основоположительныя узаконенія при учрежденіи новаго строя жизни монашеской, что несомнѣнно составляетъ эпоху въ исторіи монашества. Если же въ Пар. это преданіе отсутствуетъ, то, можно думать,—только потому, что оно неизвѣстно автору Пар., а неизвѣстно ему—*тавеннисіоту*,

¹⁾ Migne, Patr. gr 34, col 1099—1107

конечно только потому, что оно позднѣйшаго происхожденія, что его еще не было во время написанія Пар. Но, какъ мы сказали, въ половинѣ перваго десятилѣтїя V в оно было уже извѣстно автору Лавсаика. А назначая приблизительно срокъ въ 10 лѣтъ,—что не слишкомъ мало,—или немного болѣе для образованія этого преданія и вычитая его изъ времени, когда оно было уже извѣстно, мы, такимъ образомъ, опять приходимъ къ тому же времени, какое назначали для написанія Пар. и выше.

Какую же историческую цѣнность представляетъ собой это дополненіе къ Гр, какую услугу оно можетъ оказать историку?—Кажется, мы не ошибемся, если скажемъ: почти никакой И это не нуждается въ особыхъ доказательствахъ. Въ самомъ дѣлѣ, первые 14 §§ и §§ 17—20 представляютъ собой только другую, болѣе обширную редакцію тѣхъ же самыхъ повѣствованій, которыя заключаются и въ Гр,—притомъ редакцію, богатую вовсе не историческими фактами, а только разсужденіями,—редакцію, какъ мы видѣли, иногда измѣненную къ худшему. Последніе пять §§ содержатъ разсужденія, не имѣющія ни малѣйшаго отношенія къ исторіи и, если даже они дѣйствительно принадлежатъ Пахомію,—не имѣющія въ себѣ ничего типическаго, на основаніи чего мы могли бы составить себѣ понятіе, напр, объ образѣ мыслей Пахомія,—и не содержація въ себѣ даже чего либо назидательнаго. §§ 24—27 (видѣніе жены-блудницы и даръ языковъ) должны быть разсматриваемы, какъ чисто фантастическія. Изъ сорока одного § Пар. остаются, такимъ образомъ, только 14 §§, которые и могутъ служить—хотя весьма и весьма немного—отчасти для характеристики и исторіи нравовъ и монастырской дисциплины того времени, отчасти для назиданія.

III. О двухъ другихъ греч. редакціяхъ „жизни Пахомія“.

Собственно въ качествѣ дополненія къ двумъ, номѣщеннымъ выше, стдѣламъ, присоединяемъ разсужденіе еще о двухъ другихъ извѣстныхъ редакціяхъ „жизни Пахомія“ Мы только теперь рѣшаемся говорить объ этомъ потому, что прежде это было неудобно: въ обѣ эти редакціи, какъ одна изъ составныхъ частей, входятъ, между прочимъ, Пар. въ челѣ нѣсколькихъ §§. Говорить, слѣдовательно, объ этихъ редакціяхъ, не зная Пар. и ихъ отношенія къ редакціямъ, было преждевременно.

а) Одна редакція, извѣстная намъ только въ *латинскомъ переводѣ* Гевціана Гервета, найдена Алоизиємъ Липоманомъ въ какомъ-то сборникѣ житій святыхъ, приписываемыхъ Симеону Метафрасту,—п издана Лаврентіемъ Суріемъ ¹⁾. Впрочемъ новѣйшая ученая критика не при-

¹⁾ Мы пользовались этой редакціей въ изд. Surii, 1618 г., De probatis sanctorum vitis, t III, май мѣс, стр 195—214 —Подлинникъ ея (греческій) хранится между прочимъ теперь въ Парижской національной бібліотекѣ (См Catalogus codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae nationalis Parisiensis, 1896, стр. 47 и 121, codd. №№ 861, 2 и 1453, 2)

знаетъ эту редакцію, „жизни Пахомія“ принадлежащую Сим. Метафрасту ¹⁾ и, какъ увидимъ далѣе, ее нужно относить къ болѣе раннему времени.

б) Другая редакція также извѣстна только въ латинскомъ переводѣ аббата Діонисія Малаго ²⁾, сдѣлавшаго переводъ для близкой знакомой, нѣкой знатной госпожи ³⁾.—Опредѣлить ихъ взаимоотношеніе и отношеніе ихъ обѣихъ къ главной греческой редакціи (Гр.) не представляетъ особыхъ затрудненій.—Отношеніе *С* и *Д* характеризуется самой тѣсной и близкой степенью ихъ взаимной связи. Почти непрерывная параллельность сказаній, нарушаемая лишь тѣмъ, что въ *Д*, какъ болѣе краткой, отсутствуютъ нѣкоторые §§ *С*; весьма близкое сходство въ содержаніи самыхъ повѣствованій; иногда даже одинаковыя выраженія, заставляющія видѣть здѣсь только два различныхъ перевода одного и того же произведенія; одинаковыя отступленія и перестановки сравнительно съ текстомъ Гр, и вообще то обстоятельство, что *Д* въ повѣствованіи о фактахъ, рассказываемыхъ и у *С*, никогда не выходитъ за предѣлы *С*, а это необходимо было бы, если бы *Д* независимо отъ *С* пользовалась Гр,—все это служитъ самымъ яснымъ и неопровержимымъ доказательствомъ такой связи. Такая взаимная близость этихъ двухъ редакцій не можетъ быть объяснена никакимъ инымъ способомъ, какъ только ихъ зависимость между собой по происхожденію. Не можетъ быть никакого сомнѣнія и въ томъ, какая именно изъ этихъ редакцій находится въ зависимомъ положеніи отъ другой: это, конечно, меньшая отъ большей, т. е. *Д* отъ *С*, сокращеніе которой она составляетъ. Для иллюстраціи указываемъ, между прочимъ, на примѣръ отношенія этихъ редакцій къ повѣствованіямъ, заимствованнымъ изъ Пар — *С* пересадима къ себѣ почти все содержаніе Пар., за исключеніемъ только шести §§ (1 и 37—41). *Д* сильно сокращаетъ *С*, и встаетъ ясно, что она идетъ за *С*, но только скачками. Вотъ въ какомъ порядкѣ слѣдуютъ §§ отдѣльныхъ повѣствованій Пар въ *С* и *Д*:

С — 28—31; 32; 12; 33; 1; 2—4; 5—6; 13; 15—16; 7; 17—20; 21—23;

Д — — — — — — — — 2—4; 5—6; 13; 15—16; 7; 17—20; — —

С 8—11; 24—26; 27; 34; 35—36.

Д — — 24—26; — — 35—36.

Но ихъ зависимость по происхожденію всетаки не мѣшаетъ имъ удерживать за собой право называться различными редакціями, потому что они имѣютъ между собой и нѣкоторыя отличія. Еще Водландисты ⁴⁾ вполне правильно различали ихъ по ихъ сравнительному объему и характеру

¹⁾ Проф. Ehrhard въ его Die Legendensammlung des Symeon Metaphrastes и согласные съ нимъ въ этомъ пунктѣ Водландисты; см Analecta Bollandiana, XVI, 312

²⁾ Migne Patrol lat. t 73, col. 229—272.

³⁾ См прологъ самого Діонисія Ibid. col 227—228.

⁴⁾ Acta SS, Maij, t. III, 287.

стиля, характеризуя *C*, какъ aliquanto strictiorem verbis, sed rebus amphogem, т е какъ немного болѣе, сравнительно съ *D*, сжатую по языку, но болѣе богатую по содержанию. Что касается ихъ отношенія ко объему, то приблизительно можно сказать, что *D* составляетъ только около $\frac{2}{3}$ объема *C* именно въ *D* отсутствуютъ изъ *C* §§ 40—58; 73—78, 85—86 и 90 и въкоторыя отдѣльныя фразы и слова изъ разныхъ §§ Но разность объема сама по себѣ еще не даетъ права на званіе новой редакціи: эта новая редакція будетъ только сокращеніемъ прежней. Нѣкоторая — и очень небольшая (aliquanto)—расплывчатость языка въ *D* также не можетъ дать этого права, такъ какъ, свидѣтельствуя только о томъ, что мы имѣемъ дѣло только съ различными переводами, въ общемъ она нисколько не противорѣчитъ вышеуказанному ихъ сходству и не препятствуетъ намъ находить въ нихъ иногда почти одинаковыя выраженія ¹⁾. Тѣ же отличія, за которыя мы должны на-

¹⁾ Въ частности относительно самыхъ переводовъ мы должны замѣтить, что переводъ Гервета страдаетъ иногда явнымъ непониманіемъ греческаго текста. Вотъ тому примѣры. Въ гл 41, передавая слова § 33 Гр: καὶ ποτε τῶν ἀδελφῶν ἐν νῆσφ ὄντων θέρσιαι θροῖα, онъ выражается такимъ образомъ. cum autem fratres aliquando profecti essent in quandam insulam nomine Thraeam ad metendum Въ гл 65 вмѣсто § 51 Гр: καὶ ἔταξεν ἐκεῖ ὁ Πατὴρ ἡμῶν τινα οἰκονόμον, Δαμιανῶν λεγόμενον, ἀνθρώπον ἰλαρὸν τῇ τρεῖσιαι καὶ ἑυκρατῆ. читаемъ constituit ergo illic quoque vii sanctus viros pios et valde admirabiles duce eorum constituto quodam Samuele Hilare et quodam Encrate. Тѣми же причинами т е непониманіемъ текста, хотѣлось бы объяснить и сѣдующія странныя слова о томъ, что Пахомій по просьбѣ монаховъ помолиться объ умершемъ, obtulisset *plius quam rogatus erat* (²) соответствующихъ этому словъ въ греческомъ текстѣ нѣтъ Но дѣло въ томъ, что то же самое мы читаемъ и въ славянскомъ переводѣ этой редакціи (напр по рукоп Волоколам биб № 597, Минел Четья за май) Очевидно, такимъ образомъ, отвѣтственность за эту странность образа мыслей должно возложить на перваго виновника этой редакціи — А вотъ, кажется, ошибки вслѣдствие невнимательности Гр. § 40, рассказывая о томъ, что Теодоръ не хотѣлъ признавать пришедшаго къ нему родного брата Пафнутія за брата, такъ какъ окончательно порвалъ всѣ связи съ міромъ, представляеть въ скобкахъ. ἔξεδύσατο γὰρ τὸν παλαιὸν ἀνθρώπον ἑδῆ Герветъ же передаетъ въ § 51 эти слова какъ разъ наоборотъ. veterem enim hominem nondum plene exierat Точно также при изложеніи рассказа о томъ, какъ приходила мать Теодора посмотрѣти на него, но не могла этого сдѣлать и осталась въ женскомъ монастырѣ въ надеждѣ увидѣти Теодора когда нибудь послѣ, онъ выражается такъ: illa (mater) quoque constituit milerem in asceterio apud sorores apud se cogitans Omnino si Deus voluerit, videbo ipsum cum sororibus Но этого по правиламъ Пахомія она никогда не могла дожидаться Въ Гр § 26 вмѣсто этого читаемъ: ὄφρατι αὐτὸν ἑπαῖξ ἐν τοῖς ἀδελφοῖς (переводчикъ вѣроятно читалъ ἀδελφαῖς).—Еще ошибка состоитъ въ томъ, что въ § 38 Герветъ вмѣсто 14-го Пахона ставить также *quartodecimo mensis Maij*, тогда какъ дѣйствительно 14-е Пахона соответствуетъ 9 ому мая — Ошибочно передаваемое въ § 62 имя епископа, пригласившаго къ себѣ Пахомія для устройства монастыря, должно отнести только къ неправильному чтенію греческой рукописи. еписcopus nomine Pannagius вмѣсто ἐπίσκοπος (τῆς πόλεως) Πάνος Ἀργίου (можетъ быть точнѣе Πάνου вм Πάνος); вѣдь, слѣдовательно, мы

звать *Д* новой редакцией, состоятъ въ нѣкоторыхъ добааеніяхъ къ прежней редакціи Сюда прежде всего нужно отнести отсутствующія въ *С*, какъ и въ *Гр.*, гл 21-ую *Д*, половину 22-ой и двукратное добаае- ние о монашескихъ милотяхъ въ гл. 28-ой Остальныя же добавленія весьма незначительны: это а) замѣтка въ главѣ 12 объ особенномъ ха- рактерѣ монаховъ—тавенниситовъ; б) Въ гл 14 объяснительная замѣтка объ одеждѣ „левитонъ“, в) въ гл 29 и 53 переводъ египетскаго время- счисления на римское, г) краткое добавленіе къ рѣчи Пахомія въ концѣ 46 гл и д) болѣе полная заключительная трюичная формула въ послед- ней 54 гл. ¹⁾

Какъ теперь смотрѣть на эти добавленія? Были ли они составными частями той греческой редакціи, которая была подъ руками у Дюнисія? И такимъ образомъ, дѣйствительно ли Дюнисій—только и исключительно переводчикъ? По нашему мнѣнію, нѣтъ и вотъ почему. Обратимъ вни- маніе на характеръ самыхъ добавленій Почти воѣ они въ существѣ дѣла являются для самаго повѣствованія чѣмъ то чисто вѣшнимъ, по- стороннимъ и вставочнымъ, что и выдаетъ ихъ вѣшное происхождение. Нѣкоторыя изъ нихъ, помѣченныя нами подъ буквами б и в, имѣють чисто объяснительный характеръ въ виду весьма возможной непонятно- сти для римскихъ читателей вѣкоторыхъ выраженій греческой редакціи: они на это именно рассчитаны и несомнѣнно этимъ только и вызваны. Добавленіе г вызвано только стремленіемъ къ законченности, такъ какъ *С* оканчивается здѣсь (§ 72) словами „и т д—et quae deinceps conse- quuntur“; пригомъ и все добавленіе это состоитъ только изъ текста Св Писанія и одной фразы, что Пахомій „сказавъ это, удалился“ Вольшая полнота употребляемой Дюнисіемъ въ концѣ перевода трюичной формулы, вѣроятно, опять личное дѣло и воля самого Дюнисія. Добавленіе а, вѣ- роятно, даже и не должно быть рассматриваемо, какъ добавленіе Оно отчасти соответствуетъ послѣдней фразѣ § 12 *С*, а неточность этого соответствія *С* въ ея настоящемъ видѣ, можетъ быть нужно, поставить

— — — — —
имѣемъ сплошное чтеніе,—два слова слиты въ одно—Несомнѣнный небольшой пропускъ при передачѣ наставленія Пахомія о различныхъ образцахъ вочной молитвы въ § 49 и при передачѣ разговора Пахомія и Корнелія въ § 50 (послѣ словъ *сѣиш ѡириѡиѡиш ѡеѡрегі*) мы можемъ отнести насчетъ пере- писчика—Въ *Д* мы не найдемъ ни малѣйшаго слѣда подобныхъ ошибокъ, что должно свидѣтельствовать о болѣе серьезномъ отношеніи Дюнисія къ своему дѣлу

1) Не вносимъ въ число добавленій отсутствующее въ *С* имя Максенція, которое однако мы читаемъ въ § 4 *Д*.—на томъ основаніи, что оно представ- ляетъ только позднѣйшую вставку, открытую Розлейдомъ только въ одномъ изъ манускриптовъ (*Rosweydi notatio 6, Migne, Patrol lat. t 73, col 274*) Не считаемъ также добавленіемъ и лишнее въ *Д* сравнительно съ *С* имя одного изъ первыхъ монаховъ—„Пахомія другого“ (§ 24), такъ какъ это, можетъ быть, только дѣло случая или просто небрежности переписчика оно есть въ § 18 *Гр*

опять только насчет небрежности переводчика или переписчика *C*, чему примѣры см. выше. Остается рассмотреть самыя большія добавленія по своему размѣру—въ гл. 21, 22 и 28. Источника ихъ нельзя, подобно первымъ, искать только въ самомъ Діонисіи, потому что здѣсь мы видимъ много совершенно новаго фактическаго матеріала, чего нельзя сказать ни объ одномъ изъ прежнихъ добавленій, только объясняющихъ или развивающихъ что-нибудь. Разсматривая же источники, изъ которыхъ можно бы было почерпнуть эти добавочныя свѣдѣнія, мы можемъ остановиться только на Лавсанкѣ Палладія, еп. Еленопольскаго ¹⁾, въ 38 и 39 гл. котораго мы читаемъ все содержаніе добавленій *D*—можно сказать—до послѣдняго слова (разница только въ выраженіяхъ). Только изъ этого источника и могло быть заимствовано дополнительное содержаніе вышеуказанныхъ главъ, потому что его нѣтъ ни въ одной изъ извѣстныхъ намъ редакцій „жизни Пахомія“,—ни въ *Гр.*, ни въ *C*. Въ чисто-коптскихъ источникахъ мы также ничего подобнаго не находимъ: *M*—30, передавая фактъ явленія ангела Пахомію, ни однимъ словомъ не намекаетъ ни о какой таблицѣ правилъ, полученной будто бы Пахоміемъ отъ ангела. Такъ какъ фактъ этотъ, если бы онъ былъ дѣйствительно историческимъ, былъ бы фактомъ громадной важности для всей будущности Пахоміевскихъ обителей и ихъ устройства, то мы ни на минуту не можемъ допустить, чтобы для *M* по какимъ угодно соображеніямъ можно было опустить замѣчательный историческій документъ, запечатлѣнный кромѣ того священнымъ ореоломъ своего небснаго и чудснаго происхожденія. Единственно, что можно думать въ настоящемъ случаѣ,—то, что коптскому оригиналу вся эта позднѣйшая чудсная исторія была совершенно чужда и на Арб., 366—369, нужно смотрѣть не какъ на воспроизведеніе коптскаго оригинала, а какъ на выдержку изъ Лавсанка же.

Но кто именно воспользовался первоначально свѣдѣніями, заключающимися въ Лавсанкѣ: самъ ли Діонисій, или онъ читалъ уже эти свѣдѣнія въ составѣ бывшей у него подъ руками греческой редакціи, которой онъ былъ переводчикомъ? Первое намъ кажется болѣе вѣроятнымъ, но не потому только, что, по нашему мнѣнію, онъ переводилъ именно нашу *C*, въ которой нѣтъ этихъ свѣдѣній—она могла быть уже дополнена, и въ такомъ видѣ быть подъ руками Діонисія,—а по совершенно другимъ соображеніямъ. Не говоря уже о немнѣнн на это документальныхъ данныхъ, въ видѣ какого нибудь списка съ вставкой изъ Лавсанка (хотя, конечно, и это имѣетъ большое значеніе),—самая редакція *D*, кажется, носить явные слѣды именно первоначальной, здѣсь только сдѣланной, вставки. Въ самомъ дѣлѣ, авторъ, заимствуя изъ посторонняго источника новыя свѣдѣнія, еще не сумѣлъ настоящимъ образомъ примирить ихъ съ данными главнаго источника. Напр., въ *C*, какъ и въ *Гр.*, передается,

¹⁾ Migne, Patrol. gr, tom. 34, col. 1010—1260 Historia lausiaca.

что явившійся Пахомію Ангелъ *трижды* повторилъ ему слова: „воля Божія въ томъ, чтобы ты своимъ служеніемъ примирилъ съ Богомъ родъ человѣческій“. Въ *Д* вмѣсто этихъ краткихъ словъ вставлена цѣлая глава изъ Лавсанка, и однако авторъ говоритъ затѣмъ, о видѣніи, quae trina revelatione cognoverat (Pachomius) Конечно, весьма несообразно думать, что явившійся ангелъ былъ принужденъ три раза читать главу изъ Лавсанка, но и болѣе естественное предположеніе вообще о троекратно повторявшемся видѣніи не встрѣчаетъ поддержки ни въ одномъ словѣ ни прежде, ни послѣ, и мысль эта передается какъ то ex abrupto и только здѣсь въ краткомъ опредѣлительномъ предложеніи. Глазъ Діонисія, какъ позднѣйшаго редактора,—т. е. если бы онъ былъ таковымъ,—вѣроятно замѣтилъ бы и исправилъ эту несообразность; но такъ какъ Діонсій самъ именно и былъ тѣмъ, кто первый внесъ добавленіе изъ Лавсанка то при его редакторской работѣ надъ этимъ матеріаломъ съ *первымъ разъ* эта мелкая черта могла ускользнуть отъ него, и именно потому, что онъ имѣлъ подъ руками редакцію *С* и смотрѣлъ на эту черту именно глазами *С*, которая давала Діонисію необходимый комментарий этого выраженія: троекратное повтореніе только немногихъ словъ. Для насъ же, читателей только редакціи *Д*, безъ этого комментарія является нѣкоторая непонятность и несообразность. Такимъ образомъ, эту неудачную композицію мы приписываемъ редакторству самого Діонисія. Къ этому должно еще прибавить, что Діонисій, прельстившись новымъ матеріаломъ и внося въ свою редакцію (§§ 21, 22) рассказъ о томъ, что ангелъ явился и далъ Пахомію таблицу правилъ, забываетъ, что уже въ § 12 ангелъ также являлся и также давалъ Пахомію таблицу съ правилами. Опять намъ кажется, что Діонисій, какъ первый редакторъ этого матеріала, могъ опустить изъ вида нѣкоторыя частности композиции. То же нужно сказать и о § 28, гдѣ онъ дважды, но безъ нужды и несмотря на его тенденцію сокращенія, повторяетъ одну и ту же, заимствованную изъ Лавсанка, мысль, что все въ правилахъ и формахъ Пахоміевскихъ монаховъ и монахинь было одинаково, за исключеніемъ милотей, которыхъ у послѣднихъ не было — Такимъ образомъ, созданіе новой редакціи мы считаемъ дѣломъ Діонисія. Въ сущности это—только сокращеніе редакціи *С*. Нѣкоторыя добавленія къ ней, сдѣланныя Діонисіемъ, даютъ ей право называться новой редакціей, но въ такомъ случаѣ она должна считаться собственно латинскою редакціей, а не греческою, какъ она обыкновенно считается.

Постараемся теперь обрисовать взаимоотношеніе *С* и *Д* къ Гр., главной редакціи. При этомъ въ силу того, что *Д* за самыми небольшими исключеніями относится къ *С*, какъ часть къ цѣлому, мы будемъ говорить только объ *С* и Гр., а *Д* сама собою должна подразумеваться въ первой; ея же отличія отъ *С* суть вмѣстѣ съ тѣмъ и отличія отъ Гр.— При опредѣленіи отношеній Гр. и *С* мы можемъ встрѣтиться только съ тремя возможностями: или онѣ независимо одна отъ другой черпаютъ

свое содержаніе въ древне-коптскомъ источникѣ, какъ думаетъ Амелино (A. d. M. G., XVII, Introd XX: онъ собственно ставитъ въ такія отношенія Гр. и Д, не упоминая объ С, которой онъ не знаетъ, но такъ какъ С представляетъ истинный прототипъ Д, то мы имѣемъ право отчасти замѣнить ихъ одну другой);—или—опять независимо—онѣ заимствовали свое содержаніе въ древне-греческомъ оригиналѣ, который—по Амелино ¹⁾—написанъ въ одно и то же время съ коптскимъ оригиналомъ;—или же онѣ записаны одна отъ другой, и конечно, зависимое положеніе должно падать на долю меньшей, т. е. С.—Меньшей мы называемъ С, исключая изъ нея §§ Пар, какъ уже доказано, внесенные въ нее изъ этого самостоятельнаго произведенія.—Первая возможность сразу же и окончательно разбивается о тотъ несомнѣнный фактъ, что въ одна буква того лишняго матеріала, которымъ коптскія „живны“ отличаются отъ Гр., не вошла въ составъ и другой греческой редакціи, т. е. С. Никогда этого не могло бы быть, если бы онѣ совершенно независимо работали надъ своимъ первоисточникомъ. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда въ С дается немного болѣе Гр, и тамъ нѣтъ и слѣда заимствованій изъ коптскихъ источниковъ.—Вторая возможность прежде всего можетъ быть принята только съ тѣмъ ограниченіемъ, что предполагаемый греческій первооригиналъ отличался отъ нашей Гр., что наша Гр. не есть именно одна изъ списковъ этого оригинала, какъ выдаетъ себя сама Гр (§ 62). Но и эту возможность должна достигнуть участь, одинаковая съ первой. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь, Амелино, настаивавшій на независимомъ и самостоятельномъ пользованіи древне-коптскимъ оригиналомъ со стороны Д (=С) и Гр., несомнѣнно, въ качествѣ основанія своего мнѣнія, имѣлъ въ виду, главнымъ образомъ, различіе ихъ по матеріалу, заимствованному въ Д изъ Пар., но отсутствующему въ Гр,—матеріалу, который—по Амелино—долженъ былъ быть заимствованъ для Д непосредственно изъ древне-греческаго оригинала. Но разъ теперь уже доказано самостоятельное значеніе Пар. и использование ихъ со стороны Д и С, а не наоборотъ (т. е. Пар. взяты изъ С или Д), то, за исключеніемъ матеріала, взятаго изъ Пар., всѣ различія рассматриваемыхъ редакцій (Гр. и С) по содержанію сводятся только къ весьма небольшому количеству строкъ, притомъ такого содержанія, которое съ большой степенью вѣроятности можно отнести на счетъ личной редакторской дѣятельности виновника редакціи С. А потому и вторая возможность совершенно падаетъ или становится невозможной: ужели въ самомъ дѣлѣ редакторъ С не сумѣлъ найти въ греческомъ оригиналѣ ничего новаго сравнительно съ Гр., а по странной случайности выбиралъ только то, что вошло въ составъ Гр?—Для окончательнаго устраненія второй возможности обратимъ вниманіе на самый характеръ вышеупомянутыхъ отличій и добавленій въ С. Всѣ они весьма незначительны и могутъ быть приписаны перу ре-

¹⁾ A. d. M. G., XVII, Introd LXXXIV.

дактора. Вотъ они. Редакторъ, какъ человѣкъ серьезный, любитъ отдавать отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ для себя и своихъ читателей и потому, напр., къ намѣренію автора Гр. передать жизнь Пахомія, начиная съ его дѣтства, прибавляетъ (§ 4) объясненіе: „потому что и начало ея (жизни) въ самомъ язычествѣ достойно конца“ (я только). Точно также въ началѣ и концѣ § 34 и нач. 44, рассказавъ о нѣкоторыхъ событіяхъ, онъ опять не забываетъ кратко сообщить читателямъ, по какимъ именно причинамъ и съ какою цѣлью онъ рассказываетъ это. [§ 34: *quomodo autem hunc virum bonum et industium produximus in medium ad eos incitandos, qui volunt quae sunt bona et honesta imitari; ita etiam par est meminisse pravorum et ignavorum; ut sint cauti, qui ardiunt...* Haec autem retuli, volens per utrumque ostendere, quod sicut mundanos nihil laedit, si advertant, austeritas monachorum, sed potius eis prodest; ita monachos nihil juvant neque preces, neque demissio patrum, si in ipsis sint ignavi et negligentes. § 44: *cujus (Jonas) vivendi rationem ad multorum utilitatem, Deo adiuvante, narrabo*]. Стремясь къ точности, редакторъ къ сообщенію Гр. о смерти брата Пахомія—Іоанна и старца Іеракаполлона добавляетъ (§§ 16 и 20), что Пахомій похоронилъ ихъ съ пѣніемъ священныхъ гимновъ. Даже и въ рѣчи и въ дѣйствія лицъ, о которыхъ онъ рассказываетъ, онъ вноситъ особую точность и обоснованность: см. напр. слова матери Θεодора въ § 32, сопровождаемая опять особой сентенціей редактора. Слова § 12 о принесенной таблицѣ и отчасти изложеніе монастырскихъ правилъ о пищѣ въ § 24, можетъ быть, навѣяны или внушены установившимся и общеизвѣстнымъ преданіемъ, а вѣроятнѣе всего прямо носить вліяніе Лавсаика, прозвездшаго отверженіе этого устнаго преданія, если оно было уже распространено, или скорѣе послужившаго первымъ проводникомъ этого преданія въ греческую среду. Думать въ этомъ случаѣ—по Амелино—о зависимости *C* отъ коптскихъ источниковъ, гдѣ объ этомъ нѣтъ упоминанія, или отъ Арб. (=его оригинала), которая въ отношеніи таблицы противорѣча коптскимъ источникамъ, несомнѣнно сама заимствуетъ это изъ Лавсаика,—очевидно, нѣтъ никакой возможности.—Между прочимъ, это знакомство редактора *C* съ Лавсаикомъ даетъ намъ возможность приблизительно опредѣлить и время возникновенія *C*. Она не могла появиться ранѣе 420 года,—времени написанія Лавсаика, а только позднѣе.

Итакъ остается только третья возможность, которую и должно принять,—что *C* воспроизводитъ Гр. Это косвеннымъ образомъ подтверждаютъ, кажется, и сами *C* и *Д*. Такъ напр., они совершенно не передаютъ словъ § 62 Гр., что до этой „жизни“ (т. е. Гр.) еще не было написано никакой „жизни Пахомія“,—тѣмъ самымъ какъ бы явно выставляя на видъ ея оригинальность и первоначальность. Притомъ мы не имѣемъ никакихъ фактическихъ основаній не вѣрить Гр. и ея автору, когда онъ заявляетъ о своей оригинальности—Такимъ образомъ, Гр. является источникомъ, откуда происходитъ редакция *C*, а изъ нея заимствуетъ свое

содержаніе *Д*. Двѣ послѣднія редакціи—редакціи сводныя, такъ какъ въ нихъ мы читаемъ еще часть *Пар.*—Самую же *Гр.* они воспроизводятъ въ сокращенномъ видѣ (притомъ въ разной для обѣихъ степени сокращенія: *Д* впрочемъ *С*), но въ общемъ,—за указанными выше отличіями, происходящими отъ неправильнаго чтенія или небрежности,—воспроизводятъ довольно точно, и только въ особой системѣ, перетасовывая факты и вставляя между разсказами *Гр.* сказанія *Пар.*

Грюцмахеръ ¹⁾ находитъ однако нѣкоторые пункты, на основаніи которыхъ онъ упрекаетъ собственно только *Д* въ тенденціозности. а) Такого рода тенденціозность онъ прежде всего указываетъ въ упомянутой уже тропичной формулѣ (§ 54), будто бы имѣющей въ виду особаго догматическія воззрѣнія. Но развѣ не видитъ Грюцмахеръ, что все это—только высокій стиль, который всегда почему-то наблюдается предъ „ампнемъ“, (срв. заключенія всѣхъ почти житій святыхъ)? Да и самая формула—почти совершенно обычная и всеобдержная, чтобы возбуждать какія нибудь подозрѣнія. Притомъ, несомнѣнно большую тенденціозность нужно видѣть въ коптскихъ житіяхъ (но объ этомъ почему-то умалчиваютъ), изъ которыхъ всѣ зачѣмъ-то говорятъ „о плоти (или человечествѣ) Сына Божія, нераздѣльно соединенной съ Божествомъ“,—говорятъ собственно тамъ, гдѣ это даже и не требуется (*Θ*, 551; *М*, 125; *Арб* 46±). Амелино ²⁾ хотя и видитъ здѣсь добавку, сдѣланную уже послѣ Халкидонскаго собора, но согласіе всѣхъ коптскихъ редакцій весьма странно и необъяснимо, если этого не было въ общемъ для нихъ источниковъ—оригиналъ—б) Тенденціозная подмѣна именъ вмѣсто имени Арія, напоминающаго объ ерестикѣ, въ *Д* читаемъ *Vagus* (§ 39). Но замѣчательно, что Грюцмахеръ не обращаетъ вниманія на то, что и въ *Арб*, которую Грюцмахеръ ставитъ почему-то выше всякихъ подозрѣній, мы встрѣчаемся съ тѣмъ же фактомъ видимой подмѣны ³⁾. Очевидно, здѣсь мы имѣемъ дѣло лишь съ неисправностью списка, или неправильнымъ чтеніемъ неразборчивой рукописи. Такъ напр. въ *С* вмѣсто Арія читается даже *Panarius* (§ 62). И совершенно правильно думаетъ Ладзъ (107, прим 1), что такъ какъ имя города и имя лица стояли рядомъ, и притомъ если имя города стояло въ родит. падежѣ (*Πάριου*), то при не совсѣмъ внимательномъ чтеніи одинъ могъ читать—*Πανούριος*, а другой (*Д*), отбрасывая *Πα*—читать *Ούάριος*=*Vagus*.—в) Тенденціозное опущеніе въ *Д* разсказа о томъ, что Пахомій приказалъ дать одному большому монаху мяса,—опущеніе съ цѣлью не соблазнять постыщихся монаховъ. Но этотъ упрекъ въ существѣ дѣла долженъ падать не на *Д*, а на *С*, гдѣ не нашелъ этого разсказа Діонисій А такъ какъ греческій авторъ *Гр.* считаетъ вполне возможнымъ передать этотъ разсказъ (§ 34) безъ боязни

¹⁾ Цит. соч 9—11.

²⁾ A d M G, XVII, 464, прим 2

³⁾ A d M G, Introd XXX, прим 2

быть уличеннымъ въ желанн поколебать монастырскую дисциплину, и такъ какъ грекъ Палладій также не видѣлъ ничего предосудительнаго рассказать о томъ, что въ монастыряхъ откармливали поросятъ, ноги которыхъ (*τὰ ἄκρα τῶν ποδῶν*) шли въ пищу для нѣкоторыхъ больныхъ монаховъ (Лавсанкъ, гл. 39), то несомнѣнно и третій грекъ—редакторъ *C* не долженъ былъ видѣть въ этомъ что либо зазорное, и если опустилъ рассказъ объ этомъ, то по какимъ нибудь другимъ соображеніямъ, не имѣющимъ ничего общаго съ тенденціей. - г) *D* тенденціозно, но въ духѣ своего времени, ищетъ удостовѣренія въ чудесномъ исцѣленіи (§ 34; *C*, 36) у клирика. Откуда выводитъ такое заключеніе Грюцмахеръ, мы отказываемся понимать Латинскій текстъ сообщаетъ только, что епископъ Тентирскій „благословилъ“ исцѣлившуюся,—отчасти при его содѣйствіи,—женщину. Видѣть въ этомъ контроль чуда по меньшей мѣрѣ странно.— д) Грюцмахеръ обвиняетъ Діонисія въ пристрастіи къ чудесному, вслѣдствіе котораго вмѣсто греческихъ словъ: § 14—*ἔδοξε (Παχόμενος) τελείαν πίστιν ἔχειν τὸ πατεῖν ἐλατὸν ὄφειον καὶ σκορπίον φανερῶς καὶ διαμείναι τὸν Νεῖλον ἐν ὕδασι καὶ θηρία ἐφόβιος καὶ τολμηρῶς καὶ μὴ βλάπτεσθαι ἅπ' αὐτῶν*,—у него получается, что Пахомій пользовался крокодилами, какъ средствомъ переправы черезъ рѣку (§ 19)—Опять напоминаемъ, что виноватъ въ этомъ не Діонисій, а редакторъ *C*, § 20 Что же касается его, то съ одной стороны здѣсь, можетъ быть, нужно винить только его небрежность или невнимательность, наблюдаемую и въ другихъ мѣстахъ; съ другой же стороны нельзя не замѣтить, что при извѣстной разстановкѣ словъ греческаго текста и потому при извѣстномъ ихъ соотношеніи (особенно при быстромъ чтеніи) можно въ нихъ видѣть и ту—или по крайней мѣрѣ близкую къ ней—мысль, какую даетъ и *C*; только здѣсь она выражена уже безъ всякой темноты, совершенно опредѣленно.—И вообще относительно всѣхъ вышеупомянутыхъ пунктовъ мы должны замѣтить, что тенденціозность нужно видѣть не въ нихъ, а скорѣе въ усиленномъ стремленіи самого Грюцмахера во что бы то ни стало унизить и обезцѣнить *C* и *D*, да и Гр, чтобы на этомъ вмѣстѣ съ Амелино построить и основать превосходство новооткрытыхъ коптскихъ документовъ, которые, какъ увидимъ, безмѣрно ниже Гр по своему историческому характеру и значенію.

Какое же значеніе могутъ имѣть для насъ двѣ вышерассмотрѣнныя редакціи?—Какъ мы видѣли, онѣ не сообщаютъ намъ, сравнительно съ Гр, ничего существенно новаго. Вносный матеріалъ при этомъ нельзя имѣть въ виду, потому что это или только редакторскія исправленія ствля, или же если въ немъ и заключаются нѣкоторыя фактическія свѣдѣнія, то только прямо заимствованныя изъ другихъ источниковъ, которые мы во всѣхъ случаяхъ можемъ указать, а не составляютъ ихъ собственной принадлежности И такимъ образомъ, самостоятельнаго значенія эти редакціи, конечно, имѣть не могутъ, а только вспомогательное. Именно, отчасти онѣ могутъ служить какъ бы нагляднымъ примѣромъ тѣхъ прие-

монъ, какіе употреблялись авторами древнихъ памятниковъ агиографической литературы при использовании своихъ источниковъ; но главное ихъ значеніе опредѣляется именно ихъ отношеніемъ къ Гр. Въ самомъ дѣлѣ, какъ мы говорили, довольно точно воспроизводя текстъ своего оригинала, онѣ могутъ составлять хорошиіи коррективъ для Гр. и, вѣроятно, сослужать большую службу при будущей критикѣ текста манускриптовъ Гр., для чего они доставятъ много основаній и данныхъ.

По тѣмъ же самымъ основаніямъ и съ тою же цѣлю мы можемъ привлечь сюда и *славянскій* переводъ „жизни Пахомія“ въ той же редакціи, какую видимъ въ изданіи Сурія. Повидимому, всѣ многочисленные славянскіе списки „жизни Пахомія“ представляютъ собой дословное воспроизведеніе именно этой редакціи, за исключеніемъ только самаго послѣдняго § 90. Въ виду этого еще можно сомнѣваться, принадлежитъ этотъ § первоначальному виновнику этой редакціи, или представляетъ только прибавленіе позднѣйшаго переписчика. И это тѣмъ болѣе, что предыдущій § *законченъ* словомъ „аминь“.

Сравнительная цѣнность славянскаго перевода жизни Пахомія опредѣляется именно той самой дословностью перевода (иногда даже въ ущербъ ясности), которой большею частію отличаются и вообще славянскіе переводы,—той дословностью, которая съ большой легкостью позволяетъ возстановить текстъ греч. оригинала. (Напр. греческое *δλοκαρπιας* передается по славянски словомъ „всеплодіе“). Конечно, есть въ славянскомъ переводѣ и свои спеціальныя недостатки (неправильная передача именъ или иногда и неточность выраженій), но это—исключенія, которыя, можетъ быть, случайнаго происхожденія и совершенно возмѣщаются точностью перевода вообще: и во вслкомъ случаѣ славянскій переводъ въ нѣкоторыхъ пунктахъ безусловно выше латинскаго перевода Генциана Гервета, ибо не повторяетъ ошибокъ послѣдняго.

IV. *Ἐπιστολὴ Ἀμμωνίου ἐπισκόπου περὶ πολιτείας καὶ βίου μερικοῦ Παχομίου καὶ Θεοδοῶρου*—Письмо епископа Аммона о жизни Пахомія и Θεодора.

Семнадцатилѣтнимъ юношей (§ 1) Аммонъ ¹⁾ пришелъ въ обитель тавеннисіотовъ Певору. Это было—какъ мы уже видѣли—годъ съ небольшимъ спустя послѣ провозглашенія Галла, брата Юліана, цезаремъ (§ 4). Такъ какъ послѣднее событіе относится къ 15 марта 351 года, то, слѣдовательно, прибытіе Аммона нужно датировать половиной 352 года (и слѣдовательно Аммонъ родился въ 335 году) Но только почти

¹⁾ Несомнѣнно такое чтеніе и написаніе имени автора и есть правильное, потому что такъ именно писалъ свое имя и самъ обладатель его (см. письмо Аммона, § 20) Въ виду этого другую форму имени нашего автора (именно—*Ἀμμωνίφ*), находящуюся въ отвѣтѣ Θεофила, патріарха Александрійскаго, на это письмо,—необходимо считать позднѣйшей ошибкой

полстолѣтія спустя послѣ своего пребыванія въ киновіи Пахомія Аммону пришлось занести пережитыя имъ впечатлѣнія и воспоминанія на бумагу. Впрочемъ, это время можно довольно легко опредѣлить и съ большей точностью. Въ самомъ дѣлѣ, патр. александрійскій Теофілъ, которому письмо это написано, когда онъ былъ уже архіепископомъ Александрійскимъ, сдѣлался таковымъ только съ 385 года, слѣдовательно письмо не могло быть написано ранѣе этого времени. Обращая вниманіе на то, что Аммонъ съ уваженіемъ и почтеніемъ относится къ Діоскору, епископу Гермопольскому (§ 22), одному изъ такъ называемыхъ „Долгихъ братьевъ“, впоследствии весьма ненавистныхъ Теофілу, нужно думать, что письмо не могло быть написано предѣе 401 года, въ которомъ Діоскоръ уже подвергся гоненію со стороны Теофила ¹⁾. Далѣе, такъ какъ Аммонъ вмѣстѣ съ прославляемымъ имъ Θεодоромъ видитъ въ оригенизмѣ ересь (§ 18), то вѣроятнѣе всего предполагать, что Аммонъ могъ писать такимъ образомъ только лицу, въ которомъ онъ предполагалъ найти сочувствіе этому мнѣнію, а не защитнику оригенизма. А это могло быть только послѣ 399 года, когда Теофілъ, бывший оригенистъ, порвалъ связь съ оригенизмомъ ²⁾. Итакъ, время написанія письма Аммона приблизительно можно отнести къ 400 году.—Въ это время Аммонъ несомнѣнно былъ уже епископомъ, такъ какъ онъ называетъ вышеупомянутаго Діоскора, еп. Гермопольскаго—*ὁ Θεοφιλέστατος ἀδελφός καὶ συλλειτουργός ἡμῶν*, и въ свою очередь также титулуется и самимъ патр. Теофіломъ въ его краткомъ отвѣтѣ на письмо ³⁾ (*Κυρίως μου ἀγαπητῷ ἀδελφῷ καὶ συλλειτουργῷ Ἀμμωνίῳ*), а это, конечно, могло имѣть мѣсто только между епископами.—Неизвестно по какимъ побужденіямъ, но Аммонъ не только не упомянулъ прямо, а даже не сдѣлалъ и никакого намека, настолько прозрачнаго, чтобы мы могли на основаніи его увѣренно сказать относительно того города, епископскую кафедру котораго занималъ онъ. Прибѣгаемъ, поэтому, къ показаніямъ постороннихъ источниковъ.—Въ исторіи извѣстны только четыре лица, съ именемъ Аммона епископствовавшихъ въ Александрійскомъ патріархатѣ. Изъ нихъ двое совершенно не удовлетворяютъ условіямъ, предъявляемымъ хронологіей нашего письма. По даннымъ этого письма жизнь его автора, какъ мы видѣли, несомнѣнно началась только съ 335 года, а оканчивалась уже въ V вѣкѣ. Такимъ образомъ вполне ясно, что не могъ быть авторомъ нашего письма ни Аммонъ, *episcopus Berenices*, современникъ Діонисія Александрійскаго ⁴⁾ (слѣдов., III в.), ни Аммонъ, *episcopus Heropolis parvae*, ⁵⁾ потому что онъ былъ епископомъ Гермопольскимъ

¹⁾ Tillemont, Memoires, VII, 675.

²⁾ Grützmacher, цит. соч., 13.

³⁾ Acta SS, Maij III, Appendix, 61.

⁴⁾ Le Quien, Oriens christianus, II, 623.

⁵⁾ Ibid, 513. Совершенно безъ основаній Le Quien отождествляетъ этого Аммона съ Аммонемъ, называющимся у Руфина (Hist. pop., XXX)—хотя и не

на много ранѣе Діоскора, еп. Гермопольскаго, котораго только Аммонъ и признаетъ своимъ современникомъ (§ 22).—Относительно третьяго Аммона, episcop. Philenothi, извѣстно только то, что онъ былъ на 3-емъ вселенскомъ соборѣ и подписался подъ его актами¹⁾. Если онъ родился, какъ и нашъ авторъ, въ 335 году, то въ существѣ дѣла нѣтъ вполне твердыхъ хронологическихъ оснований отрицать тожество этого Аммона съ авторомъ письма. Но всетаки не совсѣмъ уже обычный возрастъ его (96 лѣтъ между 335 и 431 гг.) и также особенно продолжительное епископство (по крайней мѣрѣ 30 лѣтъ, потому что, какъ было сказано выше, авторъ письма въ 400 году былъ уже епископомъ) дѣлаютъ это отождествленіе отчасти сомнительнымъ и мало вѣроятнымъ, а потому, повидимому, этотъ Аммонъ долженъ уступить мѣсто четвертому и послѣднему Аммону, episcop Antinoës²⁾. И это тѣмъ болѣе, что въ пользу именно этого послѣдняго Аммова можно найти достаточно оснований, которыя, нисколько не противорѣча мысли объ авторствѣ этого Аммона въ отношеніи разсматриваемаго письма, наоборотъ, дѣлаютъ ее вполне вѣроятной. Въ самомъ дѣлѣ относительно этого Аммона извѣстно³⁾, что онъ присутствовалъ на Константинопольскомъ соборѣ 394 года *вмѣстѣ съ Діоскоромъ, еп. Гермопольскимъ*⁴⁾, и это какъ нельзя болѣе подходитъ къ автору письма, какъ мы видѣли, несомнѣнному современнику этого Діоскора. Далѣе, время этого присутствія на соборѣ (394 года) и время написанія письма (400 г.) опять не настолько уже отстоятъ отъ 335 года, когда родился авторъ нашего письма, чтобы внушать хотя бы небольшія подозрѣнія—Аммонъ—авторъ письма, какъ видно изъ этого послѣдняго (§§ 1 и 23), находился, повидимому, въ довольно близкихъ отношеніяхъ съ Афанасіемъ Александрійскимъ; и это также вполне понятно, если имѣть въ виду неоднократныя путешествія Афанасія по Египту и выгодное привильское положеніе Антиноя, гдѣ епископствовалъ Аммонъ,—какъ одной изъ станцій главнаго пути изъ нижняго Египта въ верхній. (Какъ мы уже видѣли выше, греческая „жизнь Пахомія“ и *Historia acherhala* даже прямо сообщаютъ намъ, что Афанасій былъ въ предѣлахъ Гермополя и Антиноя). Наконецъ именно объ этомъ антиноискомъ епископѣ Аммонѣ извѣстно, что онъ входилъ въ перепискѣ съ Теофиломъ Александрійскимъ⁵⁾, чего мы не знаемъ ни о какомъ другомъ Аммонѣ.—Такимъ образомъ, наиболѣе вѣроятно, что авторъ нашего письма былъ епископомъ антиноискимъ⁶⁾.

вполнѣ точно—„первымъ Нитрійскимъ монахомъ“ и о епископствѣ котораго не говоритъ никакой историческій документъ того времени.

1) Ibidem, 529

2) Ibidem, 593

3) Ibidem, 593

4) Ibidem, 515

5) Ibidem, 593

6) Что касается того, этотъ-ли именно Аммонъ былъ впоследствии даже со

Итакъ, почти полстолѣтія тому назадъ, Аммонъ семнадцатилѣтнимъ юношей прибылъ въ обитель Пахомія. Само собою понятно, что его появленіе среди тавеннисіотовъ было уже послѣ смерти Пахомія, умершаго въ 346 году, и Аммонъ дѣйствительно говоритъ о немъ, какъ отшедшемъ къ Господу за 6 лѣтъ до его прибытія (§ 5) Какъ мы знаемъ, (Гр. § 84) менѣе пяти лѣтъ спустя послѣ смерти Пахомія авва Орсісій избралъ себѣ въ помощники по управленію Феодора Освященнаго. Съ этимъ согласно и повѣствованіе Аммона. Все свое длинное письмо Аммонъ посвящаетъ почти одному Феодору, а изложенію сопутствующихъ обстоятельствъ и самому Пахомию удѣляетъ сравнительно очень немного мѣста въ своемъ трудѣ. Если же онъ и занимается ими, то только потому, что они имѣютъ отношеніе къ Феодору Поэтому въ существѣ дѣла письмо Аммона является панегирикомъ Феодору. Замѣчательно, что объ Орсісііи, главномъ игуменѣ и правителѣ всѣхъ обителей тавеннисіотовъ, Аммонъ не упоминаетъ даже единымъ словомъ Это—нужно замѣтить,—даетъ одинъ изъ самыхъ характерныхъ и сильныхъ штриховъ портрета аввы Орсісія, какъ истиннаго монаха, совершенно не виднаго за своимъ смиреніемъ и кромѣ того, какъ человѣка совершенно неспособнаго къ какойнибудь истинно административной дѣятельности.—Аммонъ провель около трехъ лѣтъ въ Пахоміевой обители (см предисловіе къ письму и §§ 21 и 24), послѣ чего онъ удалился въ Нитрію (§ 21) За это время онъ успѣлъ при помощи собственныхъ наблюденій узнать настоящее тавеннисіотовъ, а чрезъ устные разсказы монаховъ—познакомиться съ ихъ прошлымъ По просьбѣ Теофила, архіепископа Александрійскаго, получившаго свѣдѣнія объ этомъ, въ своемъ письмѣ Аммонъ и сообщаетъ ему все лично имъ видѣнное и слышанное—Письмо это можетъ служить образцомъ замѣчательной аккуратности и точности. Постоянное указаніе лицъ, именъ и мѣстъ, постоянное точное указаніе даже числа дѣйствующихъ лицъ, указанія иногда мельчайшихъ подробностей какогонибудь событія, даже не имѣющаго никакой исторической важности,—весьма многочисленныя, почти не перемежающіяся хронологическія даты и указанія,—вотъ тому доказательства. Трудно удержаться, чтобы не привести нѣсколько примѣровъ этой изумительной точности.—§ 11. „Между монахами (около 120 человѣкъ) былъ и Сильванъ Овьянинъ, игуменъ 22 монаховъ, помощникомъ котораго былъ Ливуфонъ. Изъ этого же числа и Макарій пресвитеръ, братъ св. Феодора по матери, а не по отцу. Въ 9-ый день...“ и т. д.—§ 13. „Это произошло во дни четырехдесятницы. Во дни Св. Пасхи, поздно вечеромъ, въ третій день недѣли, когда собралась всѣ

стороны магометанъ почитаемъ, какъ святой,—о чемъ говоритъ Le Quien на основаніи Vansleb (Nouvelle relation d'un voyage fait en Égypte, Paris, 1677, стр 389),—то въ этомъ можно еще сильно сомнѣваться, потому что далѣе тотъ же Le Quien (П. 613) на основаніи другихъ источниковъ (Sicardi jesuitae epistola) говоритъ, что въ Антиноѣ почиталась память Аммонія, еп Сіенскаго, пострадавшаго въ Антиноѣ, гдѣ была потомъ и церковь его имени.

монаха изъ 10 монастырей “—§ 19. „.. и когда насъ было 300 чело-
вѣкъ, Θεодоръ 26 го числа мѣсяца Атура призвалъ..“—§ 21 „Спустя
6 мѣсяцевъ, когда, во дни Констанція, блаж. папа Аванасій былъ пре-
слѣдуемъ аріанами .., а египетскіе епископы были изгоняемы правите-
лемъ (Дух) Египта Севастіаномъ, преемникомъ Сиріана, застрѣльившаго
многихъ дѣвственницъ въ церкви св. епископа Θεоны, и когда Артемій,
преемникъ Севастіана. “—§ 22 „Пришли въ Нитрійскую гору 4 монаха
съ письмомъ . поздно въ субботу На слѣдующій день, въ воскресенье“. —
Можно думать, что въ Аммонѣ мы находимъ челоѡка, обладающаго
выдающеюся памятью на имена и числа. Но и въ этомъ письмѣ мы
имѣемъ дѣло опять съ такой хронологіей, которую мы выше назвали
материальной, т. е. хронологіей по событіямъ, и потому нуждающеюся въ
постороннихъ источникахъ для болѣе точнаго времяопредѣленія по го-
дамъ и мѣсяцамъ. Въ письмѣ Аммона мы находимъ различныя хроноло-
гическія указанія: отчасти только подтверждающія даты Гр, а съ дру-
гой стороны и совершенно новыя. Но такъ какъ эти послѣднія, касаю-
щіяся между прочимъ и жизни Θεодора, какъ таковыя же и въ Гр,
имѣютъ совершенно внутренней характеръ, указывая только на то,
сколько времени спустя послѣ рожденія Θεодора случилось такое то
событіе, то они нисколько не помогаютъ намъ опредѣлить время самого
рожденія Θεодора,—и именно потому, что не указываютъ никакихъ хро-
нологическихкихъ отношеній этихъ внутреннихъ событій хтя бы къ одному
только событію, извѣстному и опредѣленному въ общенсторической хро-
нологіи ¹⁾. Впрочемъ нѣкоторыя событія, указываемыя здѣсь, хорошо
датированы въ постороннихъ источникахъ, и мы уже пользовались ими
при провѣркѣ хронологіи Гр.

Что касается самаго содержанія письма Аммона, то уже а priori,—
на томъ основаніи, что Аммонъ провель 3 года среди тавеннисіотовъ
именно въ то время, которое описывается и въ Гр,—можно предпо-
ложить, что въ его письмѣ мы встрѣтимъ одинаковыя дѣйствующія лица
и одинаковыя происшествія. То и другое оправдывается и на самомъ
дѣлѣ, что и служить ручательствомъ вѣрности свѣдѣній, заключающихся
въ письмѣ Аммона. Какъ и въ Гр, въ письмѣ Аммона мы встрѣчаемся
съ знакомыми уже именами Пахомія, Палемона, Θεодора Освященнаго,
Θеодора Александрійца, Псентансія, Псарфія, Пекисія, Авзонія. Точно
то же и относительно самыхъ фактовъ Аммонъ сообщаетъ намъ о прак-
тичѣ монаховъ, приходя послѣ бесѣды Θεодора, припоминать все слы-
шанное (§ 4; срв. Гр. § 38, кон),—говорить, что Грека жили въ
отдѣльномъ домѣ (§ 4; срв. Гр. § 60), одинаково передаетъ повѣство-
ваніе о прибытіи Θεодора съ Пахоміемъ (§ 5; срв. Гр. § 25) ²⁾ и до-

¹⁾ Но они отлично могутъ быть выяснены, когда мы опредѣлимъ на осно-
ваніи коптскихъ источниковъ и ихъ согласія съ Гр годъ рожденія Θεодора
(см. ниже)

²⁾ Съ тѣмъ только различіемъ, что въ письмѣ Аммона Пахомій заранѣе

вольно близко къ Гр. рассказываетъ фактъ землетрясенія (§ 5; срв. Гр. § 56), а также видѣнїе о еретикахъ (§ 6; срв. Гр. § 65) и нѣчто о явленїи ангела Пахомїю (§ 6; срв. Гр. § 15). — Если, даѣе, мы встрѣчаемъ въ письмѣ Аммона массу именъ другихъ подвижниковъ неквиновитовъ, съ которыми жилъ Аммонъ послѣ удаленїя отъ тавеннисіотовъ, — именно имена Антонїя, Макарія, Памвы, Піора, Исидора, Діоскора, Аммонїя, Исаака, Паисїя, Исаїи, Сира (съ коптскимъ отгѣнкомъ—*Πρόβρος*) не одного Павла, Амуна и ми. другихъ, исторїю которыхъ, вхъ слова и дѣла мы найдемъ записанными въ различныхъ памятникахъ того времени („Жизнь Антонїя“, *Historia monachorum*, Лавсанскъ, *Ἀποφθέγματα*, соч. Аванасїя и др.), то, конечно, это служитъ только новымъ и серьезнымъ подтвержденїемъ высокаго историческаго характера разсматриваемаго письма.

Въ характерѣ письма Аммона обращаетъ на себя вниманїе только тотъ довольно странный фактъ, что Аммонъ отъ начала до конца въ своемъ письмѣ сообщаетъ почти исключительно факты чудеснаго характера, а потому и самое письмо, какъ мы сказали выше, является хвалебной пѣснью Θεодору, поетъ ему „славу“. Даже тѣ факты, которые не имѣютъ никакого чудеснаго элемента, вставлены въ рамку чудесности и задрапированы ея туманомъ. Присылаетъ-ли, напр., Антонїй письмо Θεодору, послѣднїй давно уже знаетъ его содержанїе; возвращаются-ли монахи изъ города, Θεодоръ опять заранѣе знаетъ объ ихъ прибытїи; и вообще все время мы читаемъ только видѣнїя, откровенїя, исцѣленїя. Чѣмъ это объяснить?—Нельзя отвѣтить навѣрное, но, можетъ быть, нѣкоторую долю преувеличенїя нужно отнести насчетъ монаховъ-разсказчиковъ, а можетъ быть, это нужно объяснять исключительно складомъ ума Аммона, только въ этомъ чудесномъ видѣвшаго истинно достопримѣчательное и достойное исторической памяти или же только вниманїя Θεοφιλα. Омъ не сообщаетъ намъ ничего объ управленїи монастыремъ, о монашеской дисциплинѣ того времени и вообще обо всемъ монастырскомъ строѣ. Очевидно, это мало затрогивало его умъ. А можетъ быть это зависитъ отъ особенной впечатлительности и отъ того сравнительно юнаго возраста его, который падаетъ на время пребыванїя Аммона въ обители Пахомїя. Чудесное поражаало его, неволью приковывало къ себѣ и заставляло обращать на себя исключительное вниманїе; а кромѣ того служило для него послѣ самымъ высшимъ свидѣтельствомъ о Θεодорѣ, какъ человекѣ Божїемъ, и доставляло ему самую лучшую—по его мнѣнїю—характеристику Θεодора. При такомъ одностороннемъ поглощенїи его вниманїя ничто особенно не заставляло его вдумываться и изучать сущность или основы монастырскаго порядка,

предсказываетъ это событїе; но это, вѣроятно, нужно поставить въ вину разсказчику. Можетъ быть, авторъ Гр. также зналъ это, но по своей монашеской умѣренности и нежеланїю слишкомъ отдавать себя на вѣру другимъ, не считъ это достойнымъ вѣроятїя, какъ отчасти выходящее *ὐπὲρ τὰ μέτρα* (§ 73 Гр.; срв. § 63)

что мало привлекательно для молодого ума.—Наконецъ, можетъ быть, это зависитъ и отъ того времени, когда Аммону пришлось занести свои воспоминанія на бумагу: вышесказанное „послѣ“ наступило для него, какъ мы видѣли, спустя не одинъ десятокъ лѣтъ послѣ посѣщенія имъ Пахоміевскихъ киновитовъ. Аммонъ находится на разстояніи почти пятидесяти лѣтъ отъ времени описываемыхъ имъ событій. Нѣтъ ничего невѣроятнаго, что въ этотъ промежутокъ времени давнія ювошескія впечатлѣнія Аммона отъ обычной, будничной монастырской обстановки, можетъ быть, какъ мы уже говорили, мало затрогивавшія его душу и кромѣ того продолжавшіяся сравнительно недолгое время, успѣли сгладиться и исчезнуть, или по крайней мѣрѣ свестись только къ очень немногимъ чертамъ, которыя не представляли особаго интереса ни для самого Аммона, ни для его адресата. Они уступили мѣсто болѣе живымъ и конкретнымъ, а потому болѣе удѣлѣвшимся въ памяти Аммона впечатлѣніямъ прошлаго. Впрочемъ и изъ тѣхъ немногихъ чертъ мы можемъ все-таки найти въ письмѣ Аммона нѣкоторыя, сохранившіяся въ памяти Аммона, хотя и въ разрозненномъ видѣ, но отчасти возстановляющія предъ нами знакомыя намъ по Гр. картины быта монаховъ. По прежнему мы видимъ монаховъ, отправляющихся за растеніемъ *Фроіа* для плетенія роговъ, по прежнему они слушаютъ наставленія своего аввы и собираются въ главный монастырь для празднованія Пасхи, поддерживаютъ сношенія съ Александріей, получаютъ письма отъ Антонія в т. д. Но только авторъ не задается цѣлю описывать намъ бытъ монаховъ, какъ это видимъ въ Гр., а оставляетъ эти мелкія черты какъ бы мимоходомъ, въ видѣ обстановки разсказа о какомъ нибудь чудесномъ событіи.

Какой же степени вѣроятія заслуживаетъ письмо Аммона? Нѣкоторые ученые, на томъ основаніи, что Аммонъ описываетъ событія довольно далекаго прошлаго, а также въ виду характера чудесности описываемыхъ въ немъ событій, съ излпшнымъ скепцизмомъ относятся къ нему; и даже въ силу того, что хронологическія указанія Аммона не сходятся съ ихъ неправильными вычисленіями времени другихъ событій, стараются заподозрить Аммона и въ точности его хронологіи (Amélineau, Grützschner, Krüger, Achelis). Но такъ какъ хронологія Аммона, проверяемая на основаніи другихъ источниковъ, какъ оказалось выше (при оцѣнѣ Гр.), не противорѣчитъ точно установленнымъ фактамъ общесторической хронологіи, а подтверждаетъ ихъ, и такъ какъ кромѣ того и въ чисто фактической сторонѣ письма Аммона мы также нашли много общаго съ другими историческими документами, а Аммонъ, повидимому, обладалъ отличной памятью ¹⁾, то мы не видимъ основаній лишать это письмо своего довѣрія.

¹⁾ Въ объясненіе особенной точности нѣкоторыхъ указаній Аммона можно бы прибавить, что, можетъ быть, онъ дѣлавъ для себя записи еще будучи въ Пахоміевой обители, но это мало вѣроятно.

Что касается чудеснаго характера рассказываемых въ письмѣ событій, то мы замѣтимъ о немъ слѣдующее небольшое. Всѣ событія съ характеромъ чудесности, передаваемые здѣсь, не имѣютъ ни малѣйшаго фантастическаго оттѣнка, а потому они никогда не должны быть поставлены на одинъ уровень съ замѣчательно смѣлыми построениями, сдѣланными подъ руководствомъ коптской фантазіи, которыя должны быть безусловно отвергнуты (см. ниже). Всмотриваясь затѣмъ въ содержаніе чудеснаго элемента письма Аммона и замѣчал исключительно внутренній его характеръ, не имѣющій никакого вѣншаго историческаго значенія и лежащій—такъ сказать—въ области иного измѣренія сравнительно съ чисто историческими фактами,—мы замѣчаемъ, что его легко можно выдѣлать изъ среды этихъ послѣднихъ и взять только ту историческую рамку, въ которую оное вставлено. Упражнять же надъ нимъ совершенно безцѣльно свой скептицизмъ для ученыхъ нѣтъ никакой надобности: чудо ждать, конечно, не критическаго анализа историка, для котораго оно бесполезно, а вѣрующей души, которая найдетъ въ немъ пищу для своего назиданія.

За вычетомъ изъ письма указанныхъ неисторическихъ элементовъ въ немъ остается нѣкоторое количество матеріала, который имѣетъ немаловажное значеніе и можетъ доставить большую пользу. Въ богатой хронологіи этого письма мы найдемъ нѣкоторые хронологическія указанія, касающіяся даже исторіи Аванасія и его бѣгства въ связи съ исторіей аріанства и аріанскихъ императоровъ; найдемъ достаточно и фактическихъ указаній относительно тѣхъ же самыхъ предметовъ, и притомъ совершенно совпадающихъ съ показаніями твореній самого дѣйствующаго въ это время лица,—знаменитаго героя эпохи аріанскихъ смуть—Аванасія. Но въ этой области оно, не теряя своего высокаго историческаго характера, почти совершенно теряетъ свое историческое значеніе, какъ одинъ изъ такихъ документовъ, которые повторяютъ то, что всѣмъ хорошо извѣстно. Настоящее же его значеніе открывается только въ исторіи Пахомія и его монастырей, гдѣ оно играетъ весьма видную роль. Хронологія исторія всего дѣла Пахомія вообще и бѣдна и довольно неопредѣлена. Вотъ здѣсь-то письмо Аммона и оказываетъ большую услугу исторіку, какъ одинъ изъ весьма немногочисленныхъ документовъ, дающихъ возможность хотя отчасти вывести хронологію событій изъ области предположеній и поставить ее на вполне твердую почву.

У. Правила Пахомія.

Переходимъ теперь къ изученію памятниковъ историко-юридическаго характера, именно различныхъ остатковъ отъ такъ называемыхъ „Правилъ Пахомія“, которыми опредѣляется строй жизни монаховъ—табенносіотовъ,—въ которыхъ мы можемъ находить, между прочимъ, формально-юридическія постановленія, касающіяся даже нѣкоторыхъ мелочей мона-

стырской практики, и по которымъ, слѣдовательно, какъ прямымъ и положительнымъ свидѣтельствамъ, мы можемъ возстановить для себя формы быта монаховъ того времени и ихъ дисциплину.

Спустя нѣкоторое время послѣ того, какъ Пахомій посвятилъ себя аскетической жизни, онъ, какъ передаетъ Гр. §§ 7 и 15, сначала небеснымъ голосомъ, а затѣмъ чрезъ явившагося ему ангела былъ призванъ быть отцомъ и руководителемъ всѣхъ, приходящихъ къ нему съ цѣлью найти въ немъ истиннаго учителя духовно-аскетической жизни. Почти вслѣдъ за этимъ явленіемъ ангела дѣйствительно къ нему стали являться желающіе стать въ ряды духовнаго воинства. Принявъ надъ ними начальство, естественно, онъ долженъ былъ указать имъ извѣстный образъ или строй жизни, выработать и предписать имъ твердыя правила и дисциплину. Такъ и было. Полагая въ основу своихъ предначертаній Св. Писаніе и постоянно руководствуясь имъ, Пахомій и дѣйствительно создалъ извѣстный строй жизни, извѣстную дисциплину. Это было киновитство или общежительное устройство монастырской жизни (Гр. § 17: *Κοινοβίον γὰρ ἦν αὐτοῖς καὶ οὕτως ἐκαστοὶς αὐτοῖς τόλον ἀπρόσβολον καὶ παραδωθεὶς ὡφελήμων τῶν ψυχῶν, συντάξας ἀπὸ τῶν θεῶν γραφῶν, τὸ εὖδαια αὐτῶν σύμετρος, τὴν τροφήν ἐν ἰσότητι καὶ τὸ κοινηθῆναι αὐτῶν εὐσχημῶς*).

Послѣ, когда братія увеличилась до 100 человекъ, имъ пришлось жить въ отдѣльныхъ домахъ, и это заставляло Пахомія, приспособляясь къ обстоятельствамъ, частіе разработывать ту дисциплину, общія положенія которой были созданы имъ еще тогда, когда вся братія ограничивалась только небольшимъ количествомъ его первыхъ учениковъ. И вотъ теперь мы видимъ, что каждый домъ, по узаконеніямъ Пахомія, имѣетъ свое особое начальство, конечно подчиненное главному аввѣ, т. е. Пахомію; монахи распредѣляются—такъ сказать—по профессіямъ: вришатники, больничники, продающіе и покупающіе жизненные необходимые припасы, занимающіеся плетениемъ рогожъ и т. д. (§ 19). Всего этого, конечно, заранѣе нельзя было предусмотрѣть, и разнаго рода правила вызывались только самой жизнью и усложнялись и развивались сообразно увеличенію различныхъ потребностей учрежденнаго общежитія. Съ теченіемъ времени эта разросшаяся система правилъ была занесена и на бумагу и притомъ, можетъ быть, только въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ. Нѣкоторыя же, въ собственномъ смыслѣ основныя, правила монастырской жизни и дисциплины уже настолько вошли въ монастырскую практику и сроднились съ нею, что уже не нуждались въ особомъ формально-бумажномъ подтвержденіи: они стали представлять собою уже не внѣшнее предписаніе, а почти дѣло необходимости. (§ 38. *Καὶ πᾶσα ἡ τοιαύτη κυβέρνησις ἐν τῷ βιβλίῳ γέγραπται κατὰ μέρος τῶν Οἰκονόμων* ¹⁾. § 63. *Καὶ ἐτι δὲ ζῶν*

¹⁾ Не отрицая того, что и такое чтеніе можетъ имѣть за себя основанія, мы думаемъ однако, что здѣсь, кажется, лучше читать: *ἐν τῷ βιβλίῳ τῶν οἰκονόμων*,

ὁ πατήρ ὑπαγορεύσει ἰδίᾳ ἐποίησεν γραφήναι . . . περί τῆς οἰκοδομῆς τοῦ κοινοβίου λόγους καὶ θεμιτοῦς). Черезъ нѣкоторое время послѣ основанія мужскаго монастыря была учреждена и женская обитель, расположенная на другомъ берегу Нила,—гдѣ главное начальство (опять, впрочемъ, съ подчиненіемъ аввѣ Пахомію) принадлежало сестрѣ Пахомія И опять Пахоміа пишетъ и посылаетъ для новоучрежденной обители правила жизни иноческой (§ 22 *Καρόνας δὲ γράφας ὁ Παχούμιος ἀπέστειλεν αὐταῖς*).

Вся эта картина постепеннаго нарастанія новыхъ узаконеній и болѣе подробной разработки правилъ дисциплины вполнѣ возможна и естественна, а главное—основана только на свидѣльствахъ самого же главнаго источника исторіи первыхъ временъ киновитства, т. е. Гр Но одно а) *преданіе, записанное авторомъ Ливсаика* ¹⁾ и повторенное многими позднѣйшими авторами ²⁾, хотеть устранить это естественное происхождение правилъ отъ самого Пахомія и поставить вмѣсто того неестественное или сверхъестественное происхождение ихъ, и именно отъ того ангела, который нѣкогда являлся Пахомію Какъ мы должны смотрѣть на эту попытку? И можно ли преданіе это считать исторически достовернымъ, а за предлагаемымъ въ этомъ преданіи новымъ десятисловіемъ, имѣющимъ претензіи почти на одинаково—славное происхождение со старымъ,—дѣйствительно признать этотъ священный характеръ?

Уже съ давнихъ поръ нѣкоторые наиболѣе критичные ученые стали сомнѣваться въ этомъ ³⁾, и, намъ кажется, дѣйствительно вопросъ этотъ долженъ быть рѣшенъ не въ пользу этого преданія Прежде всего приводимъ *argumentum e silentio*, не имѣющій вообще особенно серьезнаго значенія самъ по себѣ, но здѣсь сохраняющій всю свою силу Въ самомъ дѣлѣ, не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что источники, изъ которыхъ мы черпаемъ исторію киновіи, никогда не опустили бы, не могли бы опустить факта такой громадной важности, какъ дарованіе съ неба перваго основнаго закона для новоучреждаемой киновіи, если бы фактъ этотъ былъ историческимъ, а между тѣмъ это такъ: мы не читаемъ ничего подобнаго ни въ Гр, самомъ вѣрномъ и точномъ изъ настоящихъ источниковъ исторіи Пахомія, ни въ редакціи С, ни даже

т е „въ книгѣ правилъ“ Такъ именно и начинается сокращенное изложеніе правилъ Пахомія (*Acta SS. Appendix, 53*) *Ἀντὴ ἢ ἀρχὴ τῶν οἰκοδομῶν*—„вотъ начало правилъ“ Сказать точно, имѣемъ ли мы дѣло съ неправильнымъ чтеніемъ греческой рукописи у Боллаядистовъ или только съ типографскою погрѣшностью, или же—еще прежде—съ произволомъ переписчика, мы не имѣемъ возможности безъ знакомства съ недоступными намъ греческими манускриптами жизни Пахомія.

¹⁾ Migne, Patrol gr XXXIV, col 1099—1100

²⁾ 1. Въ редакціи Д, § 22, 2, ред Арб, 366—369. 3, Pitra, Analecta sacra et classica, 1888, V, 112—113. 4. первая эюипская ред правилъ Пахомія (смъ вѣмецкій переводъ König'a въ Theol Studien und Kritiken, 1878, Вд I, 324—326). 5. Созоменъ Цер Ист III, 14, въ свободной передачѣ.

³⁾ Tillemont, Memoires, VII, 679, note VIII

въ некритичныхъ Пар., ни даже въ коптской редакціи *M*, а это послѣднее несомнѣнно говоритъ, что содержащихся въ Лавсанкѣ пахоміевскихъ правилъ не было и въ редакціи *Θ*, такъ что Арб. можетъ взять и беретъ ихъ только изъ Лавсанка. И это удивительное единодушіе (въ незнаніи этого преданія) рѣшительно всѣхъ главныхъ источниковъ исторіи Пахомія, касающихся IV вѣка, прямо поразительно и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть признано случайнымъ. Только въ V вѣкѣ и притомъ совершенно посторонній въ этомъ дѣлѣ источникъ вызываетъ эти указанія правила—такъ сказать—изъ мрака событія или вообще изъ темной области устнаго преданія. Это одно уже свидѣтельствуетъ о позднѣйшемъ происхожденіи преданія и его легендарномъ характерѣ. Единственное соображеніе, которое въ настоящемъ случаѣ можетъ отчасти свидѣтельствовать въ пользу преданія о таблицѣ правилъ, полученной съ неба, можетъ состоять въ томъ, что только потому наши главные источники и опустили эти правила, что они несомнѣнно были извѣстны всѣмъ и каждому изъ монаховъ и потому не было никакой надобности вписывать ихъ въ наши историческіе документы. Но во-первыхъ, именно поэтому, т. е. именно какъ историческіе документы, наши источники и должны были внести эти основоположенія жизни монастырской въ свое повѣствованіе для вѣчной неумирающей памяти и для всѣхъ грядущихъ поколѣній; во-вторыхъ, если не необходимо было вносить въ наши источники эти, повидимому, главные и основныя правила, то тѣмъ болѣе мы никакимъ образомъ не должны бы были встрѣтить въ нихъ даже и упоминанія о другихъ, менѣе важныхъ и болѣе мелкихъ правилахъ монастырской практики, которыя несомнѣнно также были извѣстны монахамъ, и однако мы найдемъ такія упоминанія и не одинъ разъ; и въ-третьихъ, какъ увидимъ, правила, записанныя въ Лавсанкѣ, вовсе не были извѣстны монахамъ и почти во всемъ расходились съ монастырской практикой, а потому отсюда, съ одной стороны, слѣдуетъ, что они должны бы были внесены въ наши источники, какъ неизвѣстныя, а съ другой стороны,—что они, какъ первоначальныя повидимому, но противорѣчація первоначальной же монастырской практикѣ, имѣютъ чисто легендарный характеръ.—Но въ источникахъ мы находимъ и положительныя указанія въ этомъ смыслѣ; и именно изъ устъ самого Пахомія,—что является доказательствомъ наивысшей достовѣрности,—мы не разъ слышимъ слова, которыя несколько не благоприятствуютъ мысли о сверхъ-естественномъ происхожденіи правилъ его киновіи. Напр., когда ближайшій другъ Пахомія Діонисій, экономъ церкви Тентирской, сталъ упрекать Пахомія за то, что онъ запрещаетъ допускать постороннихъ людей въ монастырь и къ общенію съ братіей, Пахомій совсѣмъ не указываетъ ему на божественное происхожденіе своихъ правилъ,—что было бы однако неопровержимымъ доказательствомъ правильности его практики, и главное—сняло бы съ него всякую отвѣтственность,—а просто ссылается на свой опытъ, который показалъ ему всю пользу этого распоряженія (§ 28: *ἐπειδὴ πολλὰκις*

εἶδος τὸ κοινόβιον, ὅτι διαφόρους ἀνθρώπους ἔχει νεοφύτους, μήπω εἰδότες, ἢ ἔστι μοναχός, καὶ παῖδια μὴ αἰσθανόμενα δεξιάν ἢ ἀριστεράν, ἠγγυάμην ἀγαθὸν εἶναι καὶ πρὸς τιμὴν μᾶλλον τῶν παραβαλλόντων ἡμῖν πατέρων καὶ ἀδελφῶν). Далѣе, когда нѣкоторые изъ братіи нарушили правила, установленныя Пахоміемъ для пекарни, онъ въ словахъ, сказанныхъ по поводу этого, опять заявляетъ намъ именно о себѣ, какъ учредитель этихъ правилъ: § 57: *νομιζουσιν ἐκεῖνοι* (нарушители) *ἀνθρώπινα εἶναι ταῦτα τὰ παραγγέλματα*. Но, *εἰ μὴ δὲ ἦν ὠφέλιμος ψυχῶν ἢ ἐντολὴ ἐκείνη, οὐκ ἂν παρηγγέλαμεν περὶ αὐτῆς*. (Конечно поступать такъ,—т. е. объявлять или не объявлять,—онъ могъ только въ отношеніи своихъ рѣшеній). Эти же слова мы читаемъ и въ *Θ*, 523—524 или 801—802, и въ *Μ*. 59 и 109 и даже въ самой *Αρβ*, 557, которая заключаетъ въ себѣ и исторію чудеснаго происхожденія правилъ. Точно также и въ другомъ мѣстѣ—*Αρβ*, 597—мы опять читаемъ слова, не мирящіяся съ сверхъестественнымъ происхожденіемъ правилъ, описываемымъ въ той же *Αρβ*. Слова эти произноситъ самъ же Пахомій, узнавъ отъ ангела о своей скорой смерти, онъ дѣлаетъ какъ бы предсмертное завѣщаніе, и вотъ наряду съ другими увѣщаніями говоритъ, „я прошу васъ соблюдать всѣ правила, которыя я положилъ вамъ“. Замѣтимъ, между прочимъ, что это-то присутствіе словъ, прямо противорѣчащихъ преданію о небесномъ происхожденіи разсматриваемыхъ правилъ, вмѣстѣ съ вышеуказанными основаніями, и являются самымъ важнымъ указаніемъ правильной точки зрѣнія на находящіяся теперь въ *Αρβ*. правила,—одинаково читающіяся и въ 38 гл. Лавсаика,—какъ на вставку изъ этого послѣдняго. И даже Грюцмахеръ, считающій вслѣдъ за Амелино редакцію *Αρβ*. вѣрнѣйшимъ историческимъ источникомъ жизни Пахомія (стр. 118), при разсмотрѣніи правилъ видимо отдастъ предпочтеніе коптско-мемфисской жизни Пахомія (стр. 119),—хотя не выражаетъ этого ясно,—тѣмъ самымъ свидѣтельствуя, что чудеснымъ рассказъ *Αρβ* не есть воспроизведеніе коптскаго оригинала, а нѣчто новое, постороннее.

Обращая вниманіе на самое содержаніе правилъ Лавсаика, мы должны замѣтить, что для того, чтобы быть произведеніемъ выпечеловѣческаго ума, этимъ правиламъ недостаетъ, съ одной стороны, принципиальности,—такъ какъ даже въ этомъ краткомъ десятисловіи авторъ разсуждаетъ, напр., о томъ, что монахи должны подстилать себѣ на время ночного сна,—а съ другой—систематичности или единства. Но эти недостатки сами по себѣ и одни не имѣютъ большого доказательнаго значенія. Важнѣе въ этомъ отношеніи то, что эти первоначальныя будто бы правила, какъ выдаетъ ихъ преданіе и какъ думаютъ нѣкоторые ученые ¹⁾, противорѣчатъ первоначальной же практикѣ, какъ она отразилась въ главныхъ историческихъ источникахъ по нашему вопросу. Такъ напр., нигдѣ

¹⁾ Amelineau, Etude historique sur St. Pachôme, 31; Grützmacher, 117—118.

въ другихъ источникахъ свѣдѣній о монашескомъ бытѣ тавеннисіотовъ мы не встрѣчаемъ ничего подобнаго правилу, чтобъ въ одной келліи жили три человека (см. Лавсанкъ, гл. 38), и наоборотъ можемъ указать въ этихъ источникахъ факты противоположнаго характера. Напр., (Пар. § 29) подвижникъ Іона, не пользовавшійся ночнымъ освѣщеніемъ, всегда плелъ рогожи въ темнотѣ, а этого, конечно, онъ не могъ бы дѣлать, если бы имѣлъ двоихъ сотоварищей, т. е. не могъ въ такомъ случаѣ насильственно заставить ихъ сидѣть въ совсѣмъ нежелательной для нихъ темнотѣ. Точно также не могъ исполнять своего подвига непрестанной молитвы—не „умной“, а состоящей, между прочимъ, изъ псалмопѣнія—и другой монахъ (Гр § 43) если бы это было при свидѣтеляхъ. Въ § 34 Пар. мы находимъ при рассказѣ объ одномъ только монахѣ прямое выраженіе—*κελλίου αὐτοῦ*, свидѣтельствующее, повидимому, въ пользу отдѣльныхъ келлій для каждаго изъ братіи. Гр § 38 сообщаетъ, что правила не позволяли ходить въ келлію брата (*οὐδέ τῶς εἰς κελλίον εἰσελθεῖν πρὸς ἀδελφόν*). Это запрещеніе имѣетъ въ виду ту же самую цѣль, что и правило,—всегда держаться на нѣкоторомъ разстояніи другъ отъ друга,—именно предупрежденіе, довольно развитыхъ и въ то время, противоестественныхъ пороковъ, осуждаемыхъ седьмой заповѣдью. А такое запрещеніе не имѣло бы смысла при нѣсколькихъ насельникахъ келліи.

Нѣтъ, далѣе, ни малѣйшаго упоминанія въ другихъ историческихъ источникахъ о дѣленіи братіи на 24 класса по буквамъ *греческаго* алфавита, соответственно ихъ нравственному преуспѣянію. Это правило предстѣвляетъ несомнѣнный плодъ коптской фантазіи. Странно, почему монахи могли и должны были различаться только на столько степеней—ни болѣе ни менѣе—по ихъ нравственной востроенности. Еще большая загадка, какъ согласить различные виды этой настроенности съ характеромъ начертанія буквы. Начало этого согласованія положено въ томъ же самомъ загадочномъ правилѣ, но какъ авторъ продолжалъ бы далѣе свою странную эквилибристику, трудно догадаться. — 99 ое правило по переводу Іеронима говоритъ о какихъ-то знакахъ, но это знаки монастыря и дома, которые (знаки) были, быть можетъ, нашиты на кукуляхъ монаховъ. Впрочемъ, можетъ быть, они и разумѣются въ правилѣ? Но и тогда правило нисколько не избавляется отъ своей странности. Странно оно именно потому, что всѣ буквы *греческаго* алфавита есть и въ коптскомъ алфавитѣ; зачѣмъ же непременно должно было употреблять буквы *греческаго* алфавита, когда они ничѣмъ не отличались отъ коптскихъ? А кромѣ того, Пахомій сначала и не зналъ *греческаго* языка, и только много позднѣе, когда слава его распространилась далеко за предѣлы Египта, когда подъ его руководство стали стекаться даже иностранцы, не знающіе коптскаго языка, и когда Пахомій увидѣлъ все неудобство своего положенія, именно невозможность или затруднительность ближайшаго знакомства съ духовной личностью монаховъ-иностранцевъ, стѣснявшихся чрезъ переводчика исповѣдывать

свои внутренніе помыслы, тогда только Пахомій и приложилъ все свое усердіе къ изученію греческаго языка. [Гр. § 60 почти совершенно опредѣленно указываетъ это время. Сказавъ о явленіи къ Пахомію Теодора Александрійца, она сейчасъ же и сообщаетъ объ изученіи Пахоміемъ греческаго языка, чтобы насколько всемогжно чаще назидать Теодора своимъ отеческимъ словомъ. Повидимому Теодоръ явился около 330 года,—и вотъ почему. Впродолженіе 13 лѣтъ до самой смерти Пахомія (слѣд., съ 333 г.) Теодоръ былъ начальникомъ особаго дома проходящихъ въ киновію Александрійцевъ и вообще иностранцевъ (*ἐπιβιβεν γυ' ἐτη οἰκιστὸς πρὸ τοῦ τελευτήσαι τὸν μακρίον Παχούμιον*) и очевидно, конечно, не могъ прійти къ Пахомію уже позднѣе этого 333 года. Далѣе, такъ какъ о его прибытіи сообщается въ Гр. достаточно послѣ разсказа о явленіи сюда же Теодора Освященнаго (какъ увидимъ, это было въ 328 году), то мы и относимъ время прибытія Теодора Александрійца къ 330 году, оставляя, такимъ образомъ, нѣкоторое время на изученіе имъ колтокаго языка и на обнаруженіе такихъ качествъ добродѣтельной жизни, на основаніи которыхъ Пахомій и увидѣлъ его полную правоспособность къ занятію имъ вышеуказанной должности. Около этого же только времени (330 г), слѣдовательно, и Пахомій познакомился съ греческимъ языкомъ и алфавитомъ, т. е. когда онъ былъ уже во главѣ довольно обширной киновіи, тогда какъ рассматриваемое правило Лавсаика предполагаетъ Пахомія знающимъ греческій языкъ еще прежде устройства перваго монастыря.—Чудесное изученіе Пахоміемъ всѣхъ языковъ, какъ мы читаемъ въ Пар § 27, нисколько не измѣняетъ положенія дѣла. все равно это случилось много позднѣе]. Да наконецъ, пусть даже вышеупомянутыми знаками были буквы греческаго алфавита; указываемое у Иеронима дѣленіе по монастырямъ и домамъ, конечно, не можетъ имѣть ничего общаго ни съ непремѣннымъ числомъ—24, ни съ нравственными совершенствами монаховъ. Притомъ, какимъ образомъ можно было соблюсти это дѣленіе на 24 класса по монастырямъ и домамъ при учрежденіи перваго монастыря и первыхъ домовъ при незначительномъ составѣ братіи? Или какимъ образомъ можно было удержать это дѣленіе при дальнѣйшемъ учрежденіи новыхъ монастырей и домовъ? Можетъ быть, при помощи частыхъ передвиженій монаховъ изъ дома въ домъ, потому что раздѣляя ихъ на классы только по ихъ нравственнымъ качествамъ, но оставляя ихъ на своихъ мѣстахъ, не было никакой возможности помнитъ это дѣленіе безъ какой нибудь регистраціи и разрядныхъ списковъ? Но никакихъ передвиженій по домамъ мы не видимъ въ источникахъ, относящихся къ Пахомію. Мы знаемъ (Гр. § 19), что Пахомій каждыя три недѣли производилъ нѣкотораго рода переѣзку среди монаховъ, но это были переѣзны только по ремесламъ или послушаніямъ (одинъ монахъ не всегда занимался однимъ и тѣмъ же ремесломъ), и обусловливались совершенно посторонними причинами безотносительно къ нравственной настроенности монаховъ. (См. даже Арб., 373 и 375).—Однимъ

словомъ, ясно, что знаки по Иерониму—не то же, что классы по Лавсанку. Весьма возможно, что это правило, будучи произведеніемъ фантазіи позднѣйшихъ монаховъ, произрасло на почвѣ непониманія того мистическаго языка, которымъ Паломій пользовался при перепискѣ съ другими предстоятелями монастырей (Корнилиемъ и Суромъ) и который представляетъ нѣчто подобное современному шифру ¹⁾. Гр. § 63 *Παχούμιος ἰποίησεν καὶ πολλὰς ἐπιστολάς πρὸς τοὺς πατέρας τῶν μοναστηρίων, καὶ ἐν αὐταῖς θύματα γραμμάτων ὅσον ἀπὸ Α ἕως Ω, σημαίνων τινὰ ἐν γλώσσῃ κρυπτῇ τοῦ πνεύματος ἐγγίσις νοούσων... καὶ αὐτοὶ τὰ τοιαῦτα ἀντέγραφον αὐτῷ πνευματικοὶ ὄντες*. Письма эти, сохранившіяся до насъ въ переводѣ Иеронима ²⁾, нѣтъ никакой возможности понять для непосвященныхъ въ тайны шифра, и потому здѣсь открывалось обширное поле для различнаго рода догадокъ, предположеній и толкованій. Можетъ быть, одно изъ этихъ толкованій мистическаго языка мы и видимъ въ правилѣ о дѣленіи монаховъ на 24 класса. Но—повторяемъ—толкованіе это не основывается ни на какихъ твердыхъ данныхъ, не подтверждается и исторіей тавенниситовъ, а потому мы имѣемъ такое же право сомнѣваться и въ первоначальности правила, передаваемого въ Лавсанкѣ, какъ и въ его божественномъ происхожденіи.—Поэтому, даже Грюнмахеръ, почему-то защищающій вышепересмотрѣнное правило и считающій его возможнымъ (стр. 125), наконецъ, самъ признается (стр. 128), что дѣленіе на 24 класса, вѣроятно, вскорѣ же и было уничтожено, когда братія возросла въ числѣ, потому что „жизнь Пахомія“ уже не упоминаетъ о немъ. По нашему мнѣнію, такъ какъ весьма странно было бы думать, что основное *небесное* правило, которое конечно должно стоять выше нашей обычной человѣческой недалковидности, сразу же и оказалось непригоднымъ,—естественнѣе всего думать проща, что это правило и не было дано, а составляетъ лишь произведеніе фантазіи. Тогда и молчаніе „жизни Пахомія“ нужно понимать такъ же просто, именно—что она не могла говорить о несуществующемъ фактѣ.

Бутлеръ указываетъ на правило Лавсанка относительно 12 *вечернихъ* молитвъ и, находя ему подтвержденіе у Кассіана ³⁾ и Аммона ⁴⁾, видитъ въ правилахъ Пахомія по редакціи Иеронима ⁵⁾ (объ этой редакціи см. ниже), подтверждаемыхъ только въ Арб. 369, и узаконяющихъ 6 *вечернихъ* молитвъ,—только свидѣтельство относительно позднѣйшей практики. А на этомъ основаніи онъ и считаетъ правило, заключающееся въ Лав-

¹⁾ Интересно замѣтить, что и этотъ шифръ, какъ сообщаетъ Иеронимъ (Migne, Patrol lat XXIII, col 64—65), по преданію тавенниситовъ, также не былъ личнымъ изобрѣтеніемъ Пахомія, а открытъ ему ангеломъ

²⁾ Migne, Patrol lat, t 23, col 87—99

³⁾ De coenobiorum institutis II, De nocturnis orationibus, cap 6 (Migne, Patr lat 49, col 88—89)

⁴⁾ Письмо Аммона, § 14

⁵⁾ Migne, Patr lat XXIII, col 65—86; см прав 121, 126, 155, 186

санкці, первоначальнымъ, а всю вообще редакцію правилъ по Лавсаику по крайней мѣрѣ сокращеніемъ правилъ Пахомія 1).—Съ своей стороны, мы опять не видимъ чтобы эти аргументы говорили хоть сколько нибудь въ пользу первоначальности редакціи правилъ по Лавсаику. Прежде всего отсюда необходимо исключить свидѣтельство Кассіана,—во-первыхъ, потому, что Кассіанъ свидѣтельствовалъ и могъ свидѣтельствовать только о практикѣ того самаго времени, о которомъ свидѣтельствуемъ и редакція правилъ по Іерониму, а потому слѣдовательно и не можетъ имѣть никакого преимущества предъ показаніемъ этой послѣдней;—во-вторыхъ, потому, что начало этого правила о 12 молитвахъ онъ возводитъ также къ нѣкому „*angeli ministerio*“ (De соепоб. inst. II, 5 и 6),—къ преданію, которое, можетъ быть, и произрасло только на почвѣ сказанія Лавсаика и слѣдовательно ничего доказывать и подтверждать не можетъ; и въ-третьихъ, потому, что если Кассіанъ и говорить о всеобдержности въ его время обычая 12 вечернихъ молитвъ, съ другой стороны самъ же и здѣсь же свидѣтельствуемъ о величайшемъ разнообразіи практики *прежняго* времени въ этомъ пунктѣ (См De соепоб. inst., II, 2) Для насъ же въ настоящемъ случаѣ и интересна именно эта прежняя первоначальная практика. Что касается Аммона, то § 14 его письма (какъ и все его письмо), говоритъ о Θεодорѣ и практикѣ его времени, а не времени Пахомія, тогда какъ только послѣднее и было бы интересно, потому что мы разсуждаемъ о *первоначальности* правила о молитвахъ по Лавсаику. Но всего интереснѣе и доказательнѣе, конечно, обратиться за свидѣтельствомъ относительно этого къ Гр., какъ мы уже и дѣлали это нѣсколько разъ. Здѣсь, въ § 38, мы читаемъ слѣдующее. Однажды, посѣщая монастыри, находившіеся въ его вѣдѣніи, Пахомій при наступленіи вечера спросилъ сопровождавшихъ его монаховъ: „Желаете ли бодрствовать эту ночь?“ Когда они сказали „да“, онъ говоритъ: „Троякимъ образомъ научился я молиться у отца нашего Палемона: или молиться до полночи, а затѣмъ спать до утра; или спать до полночи и молиться до утра, или попеременно понемногу спать и молиться, и такъ до утра“... Какъ мы видѣли, въ другихъ источникахъ, въ Лавсаикѣ и у Кассіана, который подробно разсуждаетъ de nocturnis diurnisque orationibus (De соепоб. inst. сарр. II и III), все это совершенно точно опредѣлено и регулировано. Наоборотъ, въ Гр. мы не только не видимъ ничего подобнаго, а даже находимъ нѣчто совершенно противоположное этой опредѣленности, твердой узаконенности и неизмѣнности числа молитвъ и молитвенныхъ часовъ. Отсюда прямо съ несомнѣнностью слѣдуетъ, что даже и тогда, когда Пахомій былъ уже главнымъ аввой многихъ монастырей, еще не было точной регламентации по вопросу о времени и формѣ молитвы. Послѣднее представлялось личному выбору каждаго, да повидимому и вообще самая молитва (т. е. рѣшеніе молиться или

1) Butler, op. cit., 165, срв 157

нѣтъ) еще не была дѣломъ отчасти принудительнымъ, а всецѣло лежала на совѣсти каждаго, была совершенно добровольнымъ подвигомъ, потому что Пахомій еще спрашиваетъ о желаніи монаховъ. Можно думать даже, что самъ Пахомій такъ и оставлялъ это дѣло нерѣшеннымъ или потому, что считалъ неудобнымъ подчинить это внутреннее дѣланіе извѣстной внѣшней формѣ, или по какимъ другимъ соображеніямъ; по крайней мѣрѣ, „жизнь Пахомія“ говоритъ, что онъ формулировалъ правила и подчинилъ извѣстнымъ внѣшнимъ предписаніямъ только то, что и по существу своему поддается внѣшней регламентаціи, именно одежду, пищу и сонъ (§ 17: *τὸ ἐδύνα αὐτῶν ἐδέτρως, τὴν τροφήν ἐν ἰσότητι καὶ τὸ κοιμηθῆναι αὐτῶν ἐδωχιδίως*). А въ это время въ тиши и уединеніи келліи практиковались самыя разнообразныя формы молитвы, не стѣсняемыя внѣшне установленнымъ количествомъ молитвъ; объ одной изъ этихъ формъ молитвы мы и узнаемъ, между прочимъ, изъ письма Аммона (смъ выше), а вообще о разнообразіи молитвенной практики—изъ Кассіана. Да это, конечно, и вполнѣ естественно и исторически наиболѣе вѣроятно: киновитство съ его общими формами, исчерпывающими всю жизнь монаха, не сразу отлилось въ строго-заковченную форму, съ рѣзкимъ отличіемъ отъ анахоретски-скитской жизни, гдѣ общность и всеобдержность формъ и практики имѣетъ меньшее значеніе, а только постепенно выросло изъ этого общаго корня, сначала почти не отличающагося отъ него.

И такъ, на основаніи авторитетной Гр. мы опять приходимъ къ заключенію о не-первоначальности разсматриваемаго правила. Какъ же теперь должно смотрѣть на редакцію правилъ по Лавсаику?—Почти всякое лицо и тѣмъ болѣе учрежденіе имѣетъ почему то неискоренимую склонность хотя бы отчасти идеализировать свое прошлое, окутывать первое время своего существованія какой-то дымкой таинственности и даже чудесности. Кажется, и въ настоящемъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ фактомъ подобнаго рода,—идеализаціей давнопрошедшихъ событій. Фантазія, этотъ смѣлѣйшій, искуснѣйшій и оригинальнѣйшій изъ всѣхъ архитекторовъ,—произвела нѣкоторыя дополнительныя работы надъ воспоминаніями признательно—благодарныхъ учениковъ Пахомія, и вотъ въ этомъ евангелскомъ подвижникѣ мы перестаемъ уже видѣть Пахомія; на насъ смотритъ величественная фигура законодателя сѣдой старины, великій древній Моисей.—Нельзя, конечно, прослѣдить самый процессъ образованія или нарастанія легенды о небесномъ происхожденіи первыхъ правилъ, но можно, по крайней мѣрѣ, указать тѣ основные элементы, изъ которыхъ она сложилась. Гр., какъ мы видѣли, совсѣмъ не знаетъ этой легенды, но она даетъ, такъ сказать, точку отправленія для созданія легенды—повѣствованіе о чудесномъ явленіи ангела, указавшаго Пахомию его жизненное дѣло. Коптскія жизнеописанія, преслѣдующія прославленіе киновитства, болѣе фантастичныя и, какъ увидимъ, болѣе позднія, уже не ограничиваются только этимъ. Въ № 71; Θ, 534 и Арб.

568 и проч. уже встрѣчаются выраженія, намекающія на правило „полученное съ неба“. Это—вторая стадія. Но такъ какъ Пахомій могъ получить это правило только чрезъ явившагося ему ангела, о явленіи котораго повѣствуетъ Гр., то весьма естественно—оба эти пункта были соединены вмѣстѣ. Оставалось только подыскать самыя правила. Это было легко сдѣлать отчасти по воспомнаніямъ, отчасти на основаніи настоящей практики. Это и было сдѣлано къ концу IV вѣка. Сюда же настроенная для прославленія Пахомія фантазія присоединила по образцу Моисеевскихъ скрижалей устроенную мѣдную доску. Между прочимъ у Созомена, Ц. II Ш, 14 мы читаемъ, что доска эта и *до сихъ поръ* (т. е. до его времени) хранится у тавеннисіотовъ. Но такъ какъ, если бы это было дѣйствительнымъ фактомъ, то безъ всякаго сомнѣнія—въ виду сверхъестественности этого документа по происхожденію, а потому и необычайной важности его по содержанію—было бы засвидѣтельствовано много и много разъ въ разнообразныхъ исторіяхъ и историческихъ повѣствованіяхъ, то наиболѣе вѣроятно будетъ думать, что въ этомъ случаѣ самъ Созомень, а вѣрнѣе всего его устный или письменный источникъ немного злоупотребилъ библейскимъ выраженіемъ „и до сего дие“, желая, можетъ быть, выразить только мысль о ненарушимомъ храненіи тавеннисіотами Пахоміевскихъ традицій.—Итакъ, этой редакціи правилъ Пахомія, въ силу приписываемаго ей божественнаго происхожденія всегда возбуждавшей преимущественное вниманіе и потому сохраненной многими, мы всетаки должны отказать въ признаніи за нею правъ чисто историческаго документа.—Впрочемъ, должно добавить, что и эта редакція не безцѣнна окончательно, потому что въ ней всетаки сохранились нѣкоторыя черты изъ сравнительно позднѣйшей не пахоміевской (а отчасти даже и пахоміевской) практики, ибо преданіе, конечно, взросло на почвѣ тогдашней современности. А потому нѣкоторые факты, о которыхъ мы узнаемъ изъ этой редакціи, подтверждаемые въ посторонними источниками, займутъ свое мѣсто въ исторіи жизни монашеской.

б)—Переходимъ теперь къ разсмотрѣнію и оцѣнѣ другихъ, сохранившихся до нашего времени, редакцій правилъ Пахомія. Иеронимъ, сохранившій для насъ въ латинскомъ переводѣ самую полную (194 правилъ) редакцію пахоміевскихъ правилъ ¹⁾ въ предисловіи къ своему переводу сообщаетъ, что когда онъ еще скорбѣлъ объ утратѣ блаж. Павлы, умершей въ 404 году ²⁾ (этимъ опредѣляется время появленія іеронимовскаго перевода правилъ—конецъ 404 или начало 405 г.), ему были присланы пресвитеромъ Сильваномъ произведенія—т. е. правила и письма—Пахомія, Феодора и Орисія, трехъ первыхъ отцовъ киновіи,—которыя онъ и принужденъ былъ по просьбѣ Сильвана и настоянію дру-

¹⁾ Migne Patrol lat, t. 23, col. 65—86.

²⁾ Иеронима Epist ad. Eustochiam virginem, Migne Patr lat, XXII, col. 906 Honorio Augusto sexies, et Aristaeneto Consulibus, слѣдъ въ 404 г.

того пресвитера Леонтія и прочей братіи перевести на латинскій языкъ для незнающихъ ни греческаго, ни коптскаго языка латинскихъ мовачовъ въ Опваидѣ, а особенно лат. иноковъ учрежденнаго около Александрін монастыря Канопъ (переименованнаго въ греч. *Μετάρουα*). Присланные ему труды великихъ виновитовъ, а слѣдовательно и правила Пахомія были уже въ греческомъ съ египетскаго (коптскаго) переводѣ; ихъ-то Иеронимъ постарался перевести, однако такъ, чтобы во всемъ подражать простотѣ коптской рѣчи, чтобы красоты реторики не могли извратить смысла произведеній мужей апостольскихъ, превозбильующихъ благодатными духовными дарованіями (*simplicitatem Aegyptii sermonis imitati sumus. , ne viros apostolicos et totos gratiae spiritalis sermo rhetoricus immutaret* [ibid coll 65—66]). На этомъ основаніи можно полагать, что іеронимовской латинскій переводъ правилъ является довольно точнымъ, а въ настоящее время, какъ оказывается, и самымъ полнымъ, воспроизведеніемъ бывшаго у него подъ руками греческаго списка правилъ. Самый этотъ греческій оригиналъ не сохранился до нашего времени и теперь мы имѣемъ только весьма небольшія сокращенія его 1). Къ такимъ принадлежатъ 50 правилъ, изданныхъ Волландпстами 2) и 60 правилъ (въ сущности 61 правило, потому что цифра 1± стоитъ предъ двумя правилами), изданныхъ кардиналомъ Питрой 3) по греческому манускрипту церкви св. Екатерины въ Петербургѣ. Иеронимовскій переводъ также подвергался сокращеніямъ, и одно изъ таковыхъ можно видѣть въ правилахъ, печатаемыхъ среди произведеній Кассіана 4) въ количествѣ 128 ми. Это послѣднее сокращеніе при имѣющей у насъ полной редакціи правилъ не имѣетъ почти никакого значенія,—кромѣ того, что иногда (хотя и рѣдко) здѣсь встрѣчается болѣе правильнѣй и яснѣй текстъ правилъ,—а потому мы обращаемъ теперь вниманіе только на три вышеупомянутыя редакціи: іеронимовскую и изданныя Болландпстами и Питрой.

Иеронимовская редакція не представляетъ собою одного непрерывнаго ряда правилъ подъ однимъ общимъ заголовкомъ; она состоитъ изъ нѣсколькихъ различныхъ частей или отдѣловъ, имѣющихъ каждый свое особое надписаніе: 1, отчасти общій заголовокъ для всѣхъ правилъ—*Regula patris nostri Pachomii, hominis Dei, qui fundavit conversationem coeno-*

1) Сохранившіяся коптскія правила до сихъ поръ еще не изданы и потому о нихъ пока нѣтъ возможности произнести никакого сужденія въ томъ отношеніи, являются-ли они точной копіей древне-коптскаго оригинала, или также представляютъ только его передѣлку и сокращеніе Амелино (*A. d. M G. XVII, Introd. CXI* прим 1) далъ обѣщаніе издать коптскіе фрагменты правилъ

2) *Acta SS. Maij t. III, Appendix. 53 - 54.*

3) *Pitra, Analecta sacra et classica, spicilegio solesmensi parata, Parisiis, 1868; V. 113—115.*—Должно замѣтить, что, какъ бы въ качествѣ предисловія къ этимъ правиламъ, здѣсь помѣщается и 38 гл Лавсанка съ ея таблицей правилъ, полученной отъ ангела

4) *Migne, Patrol lat. t. 50, col. 271—302*

biorum a principio per mandatum Dei. Exordium praesceptorum. 2., Praecepta et instituta S. P. N. Pachomii. 3., Praecepta atque judicia S. P. N. Pachomii. 4., Praecepta ac leges S. P. N. Pachomii. Правила здѣсь расположены не въ порядкѣ какой либо строгой системы, а просто—такъ сказать—нанизываются одно за другимъ, не объединенныя между собой почти никакой общей мыслью. Кромѣ того мы довольно часто встрѣчаемъ въ указанныхъ отдѣлахъ правилъ повторенія правилъ, различающихся въ такомъ случаѣ только языкомъ (напр. XI и XIX; XLVIII и CIII и CXCIV); а большинство изъ такихъ повторяющихся правилъ различаются только незначительными добавочными чертами (напр. CXLII и XXIII, также V; CXXIV и XII и т. п.). Встрѣчаются здѣсь даже противорѣчія или трудно согласимыя правила (напр. XXI и CLVI; XLIV и CXXXIX; CXV и CLXXXII). Что нужно заключить изъ всего этого?—Намъ кажется, такой характеръ этой редакци съ ея несистематичностью и противорѣчiami и представляетъ самое вѣрнѣйшее доказательство подлинности правилъ, такъ какъ это болѣе всего соотвѣтствуетъ естественному ходу вещей, постепенному развитію монастырскаго кодекса. Правила, конечно, не были продиктованы Пахоміемъ въ одинъ приемъ и по особому вдохновенію свыше, дававшему для него возможность заранее предусмотрѣть всѣ частные случаи монастырскаго практики. Жизнь сама и постепенно выдвигала все разнообразіе отдѣльныхъ фактовъ, требовавшихъ извѣстнаго юридическаго обоснованія, и можетъ быть не годъ, и не два, а цѣлый десятокъ лѣтъ раздѣляетъ соединенныя въ одномъ и томъ же отдѣлѣ правила по времени ихъ происхожденія. Вполнѣ естественно также, что въ этихъ правилахъ нужно видѣть не дѣло единичнаго ума Пахомія, а коллективную работу его и слѣдующихъ за нимъ аввъ. См. напр. правило VIII, которое подтверждаетъ нашу мысль, потому что оно начинается такими словами: *Haec enim praescepta vitalia a nostris majoribus* (или по другимъ кодексамъ—*tribus a majoribus*) *tradita*. Послѣдующія правила постепенно присоединялись къ кодексу дѣйствующихъ узаконеній; этимъ и объясняются разные отдѣлы въ нашей редакціи. Могли измѣниться условія жизни или вообще почему либо съ теченіемъ времени и самъ авва видѣлъ необходимость измѣнить что-нибудь въ данной монастырскаго практикѣ, отсюда—указанныя выше несогласія и противорѣчія.—Кромѣ того вообще мы не имѣемъ никакихъ внѣшнихъ и внутреннихъ основаній заподозривать подлинность этихъ правилъ: Иеронимъ просто и безъ всякой искусственности вполнѣ правдоподобно рассказываетъ внѣшнюю исторію возникновенія латинскаго перевода правилъ, а самыя правила не имѣютъ въ себѣ никакой черты, которая заставляла бы сомнѣваться въ ихъ происхожденіи отъ Пахомія и его преемниковъ по управленію.—Нужно замѣтить, впрочемъ, что правила іеронимовской редакціи вовсе не представляютъ чего-либо вродѣ полнаго собранія законовъ или даже свода всѣхъ дѣйствующихъ только постановленій; ими не исчерпывается вся полнота монастырскаго права

того времени, и даже „жизнь Пахомія“ содержитъ въ себѣ нѣкоторый законодательный матеріалъ, неиспользованный въ правилахъ іеронимовской редакціи (Срв. напр. нѣкоторые пункты въ Гр. §§ 18, 19, 22, 38, 52). Очень возможно, поэтому, думать, что присланные Іерониму 4 отдѣла правилъ Пахомія еще не исчерпывали всего содержанія правилъ. А можетъ быть, впрочемъ, точнѣе нужно сказать (такъ мы уже и говорили выше), что не всѣ правила и были записаны.—Амелино ¹⁾ также заявляетъ, что коптскіе фрагменты правилъ заключаютъ въ себѣ много новыхъ правилъ сравнительно съ іеронимовскимъ спискомъ ихъ, но—повторяемъ—до изданія этихъ коптскихъ правилъ высказать о нихъ вполне определенное сужденіе нѣтъ никакой возможности. Можетъ быть, этотъ новый добавочный матеріалъ не заслуживаетъ довѣрія.

Относительно самого настоящаго списка правилъ іеронимовской редакціи должно добавить, что онъ, можетъ быть, не есть полный списокъ правилъ іеронимовской редакціи, т. е. нѣкоторыя правила по чисто-случайнымъ обстоятельствамъ могли потеряться изъ списка. Такъ можно думать потому, что въ нѣкоторыхъ греческихъ редакціяхъ (напр. въ редакціи, изданной Штрой) есть правила (напр. 5, 52) которыхъ мы тщетно стали бы искать у Іеронима. Или, напр., въ вышеупомянутомъ кассіановскомъ списокѣ правилъ іеронимовской же редакціи мы находимъ нѣкоторыя новыя правила или спорѣе добавленія къ правиламъ, которыя нѣтъ никакихъ основаній считать позднѣйшими прибавленіями, потому что общія тенденціи этого списка—сокращеніе, а не восполненіе, да и такихъ восполненій только два (см. правила 80 и 121 по счету кассіановскаго списка, соответствующія первое—139 и 140 ому, а второе—149-ому по счету Іеронима). Было бы странно, поэтому, думать, что самостоятельная переработка правилъ, если только она имѣлась въ виду, могла ограничиться этими незначительными добавленіями. Думать же, что іеронимовскій списокъ съ самаго начала не заключалъ этихъ правилъ, мы не имѣемъ данныхъ, такъ какъ, по заявленію Іеронима, онъ старался во всемъ держаться подлинника. Точно также и предполагать, что несуществующія въ іеронимовской редакціи правила составляютъ только плодъ самостоятельной работы позднѣйшихъ греческихъ редакторовъ, было бы отчасти сомнительно: правила и каноны—это такая область, гдѣ самостоятельная работа недопустима и невозможна, или если и возможна, то только въ смыслѣ самостоятельнаго изложенія правилъ, а не въ созданіи новыхъ правилъ. Существованіе въ греческой редакціи нѣкоторыхъ лиш-нихъ правилъ, впрочемъ, можно объяснять еще тѣмъ, что греки самостоятельно пользовались тѣмъ подлинникомъ правилъ, который только въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ былъ извѣстенъ и Іерониму. Но изученіе греческихъ редакцій даетъ впечатлѣніе, что и онѣ какъ будто знаютъ и сокращаютъ только тѣ 4 отдѣла правилъ, которые были подъ руками

1) A. d. M. G., XVII, Introd., CXI, примѣч. 1

Иеронима Да и въ самомъ дѣлѣ, ужели изъ всего добавочнаго матеріала было возможно взять только вышеупомянутыя 2 правила, изъ которыхъ—кромѣ того—одно въ сущности служить только развитіемъ другихъ правилъ, не имѣя вполнѣ самостоятельнаго значенія?

Обращая вниманіе на чисто внѣшнюю сторону списка правилъ у Иеронима, мы должны замѣтить, что она оставляетъ желать если не многого, то по крайней мѣрѣ нѣсколько большей исправности Эта неисправность при внимательномъ чтеніи правилъ выступаетъ особенно замѣтно, такъ что въ нѣкоторыхъ случаяхъ ее можно бываетъ исправить всякому читающему (напр. явный недостатокъ отрицанія въ пр. 46). Но эта-то очевидность недостатковъ и показываетъ, что они не имѣютъ первоначальнаго характера, не составляютъ необходимой принадлежности іеронимовскаго перевода, а привзошли впослѣдствіи, благодаря невнимательной перепискѣ. Поэтому мы не думаемъ, чтобы мнѣніе Амелино 1) о томъ, что Иеронимъ не всегда понималъ то, что переводилъ,—мнѣніе, основанное, вѣроятно, именно на этихъ недочетахъ, которымъ Иеронимъ непричастенъ (у самаго Амелино мнѣніе оставлено безъ всякихъ доказательствъ),—можно было считать справедливымъ 2).

в) Сокращенная греческая редакція, изданная Питрой (*Toû δόλου πατρός ἡμῶν Παχωμίου ἐκ τῶν ἐντολῶν κεφάλαια διάφορα ἐκλελεγμένα ὡς ἐν συντόμῳ*) имѣетъ близкое соотношеніе съ іеронимовскою редакціей. Питра замѣтилъ только 3), что правила этой греческой редакціи ближе къ тексту іеронимовской редакціи, чѣмъ правила редакціи, изданной Болландистами. Его повторяетъ и Мадээъ 4) Въ этомъ, дѣйствительно, нѣтъ никакой возможности сомнѣваться и нѣтъ нужды доказывать это положеніе. редакція Питры ближе къ іеронимовской не только по содержанію правилъ и ихъ большей полнотѣ, сравнительно съ редакціей Болландистовъ, но даже и по языку, отступающему отъ послѣдней и какъ бы воспроизводящему текстъ Иеронима—Но почему-то эти ученые,—до настоящаго времени одни только и изучавшіе эту редакцію,—не обратили вниманія на нѣкоторые признаки, которые можно считать рѣшающими въ вопросѣ о характерѣ взаимоотношенія этихъ редакцій. Мы имѣемъ въ виду не-

1) A d M G, XVII, introd CXI примѣч 1

2) Замѣтимъ, что при восстановленіи текста правилъ іеронимовской редакціи можно имѣть въ виду кромѣ, конечно, различныхъ списковъ этой редакціи (и Кассиановскаго) также еще *Regula orientalis ex patrum orientarium regulis collecta a Vigilio diacono* (Migne, *Patrol gr*, XXXIV, coll 983—990), гдѣ мы находимъ нѣсколько правилъ іеронимовской редакціи 4-ое прав изъ *Regula orient* соответствуетъ 113 му и 114 ому прав іерон ред. 5=60, 6=76, 7=81; 8—часть 87 и 89, 9=97, 10=107; 11—118 и 132; 12—141 и 142, 13=147, 14—150 15=151, 16—158, 17=159, 18=166, 19—167, 20=189, 21=190, 22—распростр 56, 23=57, 27—49 36=31, 37=32; 38=34 и 35; 39=40; 40=51; 41=52; 42=55; 43=73; 44—94, 45=149, 46=измѣн 174, 47—176

3) Цит соч 113, прим, 4

4) Цит соч., 270 и 271, прим 1

сомнительные латинизмы, которые встречаются в редакции Питры. Именно, в 26 правилъ, соответствующемъ 59-ому правилу по иеронимовской редакции, встречаемъ странное, не чисто-греческое выражение *πορευομένην καθ' ὄρδινον* = *pergent iuxta ordinem* по Иерониму; 30-ое правило, соответствующее 78-ому правилу Иеронима, вследствие одинакового содержания, заимствуетъ в 75-омъ правилѣ Иеронима выражение *ἐν τοῖς πομαρίοις* = *in romanis*; 32-ое правило, соответствующее второй половинѣ 81 го правила Иеронима, заимствуетъ отсюда выражение *ἀρματος* = *armatura*. (Чисто-греческое *ἄρμα* означаетъ боевую колесницу, подъ давлениемъ латинскаго *arma* оно потомъ получаетъ значение оружія вообще) Чѣмъ объяснить подобнаго рода факты, большую сравнительно съ другой редакціей близость по содержанию и языку правилъ? Мы думаемъ, что наиболѣе правдоподобно объяснять это зависимостью греческой редакции отъ редакции Иеронима, т. е. кто нибудь, пересматривая греческую редакцію правилъ, подъ влияниемъ редакции Иеронима, измѣнилъ ее, приближивъ къ послѣдней, пользуясь при этомъ особаго рода соображениями. Можно конечно, подыскивать и другою рода соображения по этому поводу и объяснять указанные латинизмы, напр., позднѣйшимъ происхождениемъ этой греческой редакции, когда въ греко-византискомъ языкѣ многие латинизмы уже приобрѣли право гражданства, а потому могли по являться и въ этой редакции правилъ независимо отъ всякаго влияния со стороны иеронимовскаго перевода. Но такое объяснение не будетъ совершенно удовлетворительнымъ во всѣхъ своихъ пунктахъ. Мысль о позднѣйшемъ происхождении редакции сама по себѣ не содержитъ въ себѣ ничего невѣроятнаго, и по нашему мнѣнію, дѣйствительно, весьма возможно думать о VII, VIII или позднѣйшихъ вѣкахъ, какъ времени появления этой редакции. Въ это только время упомянутые латинизмы не могли уже рѣзать ухо, или вообще бросаться въ глаза, а потому безпрятственно занявъ неподобающее имъ мѣсто ¹⁾ — Но совершенно устранять влияние иеронимовской редакции невозможно. Здѣсь, кромѣ вышеуказанной, замѣченной и самимъ издателемъ греческой редакции, общей близости ея къ редакціи Иеронима, въ ущербъ близости къ греческой редакціи, изданной Болландистами, — должно обратить вниманіе и на тотъ фактъ,

1) Объяснять эти латинизмы въ нашей редакціи только неискусствомъ древнѣйшаго переводчика (т. е. съ коптскаго языка), по нашему мнѣнію, нѣтъ ни какой возможности. Во первыхъ, въ то древнее время влияние латинскаго языка было еще незамѣтно, во-вторыхъ, не можетъ быть, чтобы этого переводчикъ, какъ бы онъ ни былъ штокъ, затруднился подыскать подходящее греческое выражение и поставить напр. вмѣсто *iuxta ordinem* самое простое, чисто греческое и общепотребительное *κατὰ καθεῖν*. Очевидно, поэтому, здѣсь нужно думать о времени когда чужеземный терминъ вошелъ почти во всеобщее употребленіе, и если не вытѣснилъ туземнаго, то во всякомъ случаѣ сталъ рядомъ съ нимъ, такъ что для переводчика было одинаково легко и безразлично употребить тотъ или другой изъ нихъ.

довольно поразительный, по нашему мнѣнію,—что замѣченные нами латинизмы занимаютъ мѣсто (по крайней мѣрѣ, въ двухъ случаяхъ) именно въ тѣхъ правилахъ редакціи, съ *соответствующими* которымъ и у Іеронима мы находимъ одинаковыя латинскія выраженія. Такое странное само по себѣ совпаденіе невозможно объяснять чистою случайностью, безъ знакомства греческой редакціи съ латинской.—Но предположимъ, что мы устранимъ вліяніе іеронимовской редакціи на редакцію Питры. Тогда мы необходимо должны придти къ слѣдующему, весьма странному, выводу,—что авторъ этой редакціи, при переработкѣ греческаго подлинника правилъ, по какимъ-то неизвѣстнымъ соображеніямъ вдругъ вмѣсто чисто греческихъ словъ этого подлинника сталъ сознательно и намѣренно употреблять латинизмы и—замѣтимъ опять—именно тамъ, гдѣ подобныя же выраженія употребляетъ и Іеронимъ. Естественнѣе всего и легче всего для него было въ этомъ случаѣ воспользоваться выраженіями греческаго подлинника, который онъ перерабатывалъ. Но этого нѣтъ, и слѣдовательно, необходимо думать, что авторъ, вѣроятно, имѣлъ подъ руками и перерабатывалъ не древне греческій подлинникъ, а редакцію Іеронима.

Но при всемъ томъ никакъ нельзя считать эту редакцію только и исключительно переводомъ съ латинскаго, конечно, сокращеннымъ. Не говоря уже о томъ, что греческая редакція имѣетъ только 60 (61) правилъ вмѣсто 194 по Іерониму,—даже тѣ правила, въ которыхъ, повидимому, несомнѣнно воспроизводится латинская редакція, излагаются много сокращеннѣе. Но особенно въ этомъ отношеніи важно то, что иногда эта редакція буквально идетъ за редакціей Болландистовъ; и еще замѣчательнѣе, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ эти совпаденія греческихъ редакцій встрѣчаются тамъ, гдѣ одинаково обѣ онѣ замѣтно отступаютъ отъ іеронимовской редакціи. Намъ кажется, что въ этомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ фактомъ вліянія какой-нибудь греческой редакціи правилъ,—вліянія столь же несомнѣннаго, какъ и со стороны латинской редакціи. Авторъ новой редакціи, преслѣдуя, можетъ быть, цѣль восполненія правилъ на основаніи Іеронима, несомнѣнно имѣетъ всетаки у себя и какой-то сокращенный греческій списокъ правилъ и заимствуетъ у него иногда языкъ, а иногда планъ. Последнее видно изъ того, что иногда въ редакціи Питры мы встрѣчаемъ правила въ томъ же порядкѣ, какъ и въ редакціи, данной Болландистами, но этотъ порядокъ отстаетъ отъ порядка правилъ по Іерониму. (Напр. 1 и 2 правила обѣихъ греческихъ редакцій соответствуетъ далеко отстоящимъ другъ отъ друга—III и VIII правиламъ по Іерониму; XVIII пр. Іер. въ обѣихъ редакціяхъ разделяется на два правила—6 и 7 у Болландистовъ, 12 и 13 у Питры; точно также XCIV пр. Іер. раздроблено на три части—36—38 пр. у Болланд., 43—45 у П.; 23—33 у Питры соответствуютъ порядку 19—30 у Болл., различаясь только дѣленіемъ самыхъ правилъ и ихъ полнотой въ зависимости отъ іеронимовской редакціи и т. п.). Что же это за греческая редакція, которую имѣетъ подъ руками и перерабатываетъ неизвѣстный

редакторъ, и можно ли вообще въ настоящее время отвѣтить на этотъ вопросъ довольно точно? Намъ кажется, возможно. На основаніи тѣхъ сходствъ, которыя редакція Питры имѣетъ сравнительно съ редакціей Болландистовъ, расходясь въ то же время одинаково съ ней—съ редакціей Иеронима, необходимо заключать, что эта предполагаемая редакція имѣетъ близкое сходство съ редакціей Болландистовъ; а на основаніи тѣхъ различій, которыя имѣетъ редакція Питры сравнительно съ редакціей Болландистовъ, отличаюсь въ то же время и отъ редакціи Иеронима,—что и служитъ указаніемъ на постороннее вліяніе новой редакціи,—повидимому можно заключить, что эта предполагаемая редакція не могла быть именно нашей редакціей Болландистовъ, а нѣсколько отличной отъ нея. Конечно отчасти можно приписывать эти отличія (только съ большой осторожностью) не вліянію другой редакціи, а самостоятельной переработкѣ переводчика или автора редакціи Питры; но считать виновникомъ *всѣхъ* этихъ отличій только его, кажется, совсѣмъ нельзя: изученіе рассматриваемой редакціи оставляетъ въ умѣ такое впечатлѣніе, что авторъ ея въ большинствѣ случаевъ только копируетъ или латинскую редакцію, или какую-то греческую редакцію, близкую къ редакціи, изданной Болландистами. Темный и непонятный языкъ редакціи можетъ служить новымъ подтвержденіемъ неискusstва или неопытности автора въ подобнаго рода дѣлахъ: невозможно говорить хотя бы о какой-либо литературности языка этой редакціи. Впрочемъ, это, съ одной стороны, не имѣетъ большого значенія, а съ другой—не составляетъ недостатка, присутствующаго исключительно этому документу: отчасти мы найдемъ это и въ редакціи Болландистовъ. Но языкъ редакціи Питры не можетъ быть названъ даже правильнымъ, а конструкція—чисто греческой; въ нѣкоторыхъ правилахъ языкъ столь теменъ и малопонятенъ, что для читателя оказывается довольно трудно самому подыскать подходящій комментарий правила (см. правила 5, 39, 50, 52, 59 и т. п.); для этого приходится обращаться къ параллельнымъ правиламъ другихъ редакцій.—Въ виду такихъ невысокихъ качествъ редакціи, свидѣтельствующихъ, конечно, в о самомъ авторѣ, мы не думаемъ, чтобы ея виновникъ могъ проявить большую самостоятельность въ своей редакторской дѣятельности, а потому отличія и нѣкоторые лишки этой редакціи сравнительно съ другими повидимому необходимо относить на счетъ другой предполагаемой греческой редакціи. Эта послѣдняя, доставляя изслѣдованной нами редакціи новый матеріалъ, и была, такимъ образомъ, полнѣе нашей редакціи Болландистовъ. Изъ нея-то авторъ редакціи Питры и позаимствовалъ правила 5 и 52, отсутствующія въ редакціи Болландистовъ и даже въ настоящемъ іеронимовскомъ спискѣ. Итакъ, точнѣе: что же это за редакція? Несмотря на всѣ вышеуказанныя отличія ея отъ редакціи Болландистовъ, въ настоящемъ случаѣ будетъ естественнѣе всего думать и болѣе правильно говорить такимъ образомъ, что на редакціи Питры должно видѣть вліяніе той же самой редакціи, одинъ изъ списковъ которой мы

читаемъ и у Болландистовъ, но только въ другомъ ея спискѣ, немного отличномъ отъ изданнаго Болландистами. И это вотъ почему.

Въ одномъ рукописномъ греческомъ сборникѣ Московской Синодальной библіотеки ¹⁾ мы можемъ читать также списокъ правилъ Пахомія съ заголовкомъ: *ἐκ τῶν διατάξεων τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Παχωμίου* ²⁾. Правила Пахомія находятся здѣсь во главѣ какихъ-то другихъ правилъ, слѣдующихъ за пахоміевскими безъ всякаго раздѣленія отъ нихъ. Но ничто въ этихъ другихъ правилахъ не указываетъ намъ на то, что въ нихъ мы имѣемъ дѣло съ пахоміевскими же правилами или со спискомъ съ древне-греческаго подлинника пахоміевскихъ правилъ; другой характеръ языка правилъ, другіе предметы юрисдикціи этихъ правилъ могутъ служить достаточнымъ тому доказательствомъ. — Списокъ этотъ, замѣтимъ между прочимъ, сдѣланъ весьма и весьма безграмотно: переписчикъ пишетъ вмѣсто слова *μηδεις*—или *μη δεις*, или *μη δεις*, или *μη δης*, или *μη δης*, или *μη δεις*; вм. слова *δοθηραι*—*δοθηρες*, вм. *προλετεια*—*προλετηα*, вм. *χωρις*—*χωρις* и *χωρεis*, а иногда правильно; вм. *ελαϊω*—*αιλαϊω* и мног. друг. Но для насъ списокъ этотъ дорогъ тѣмъ, что онъ даетъ возможность сдѣлать нѣкоторые выводы по интересующему насъ вопросу о редакціяхъ пахоміевскихъ правилъ и ихъ взаимоотношенія, — и именно въ томъ смыслѣ, что редакція Питры находится подъ несомнѣннымъ вліяніемъ той же самой редакціи, которую мы имѣемъ и въ спискѣ Болландистовъ. Прежде всего замѣтимъ, не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что это дѣйствительно списокъ съ той же самой редакціи, другой списокъ который взданъ у Болландистовъ: одинаковыя (почти всѣ) правила, одинаковый порядокъ ихъ и почти буквальное совпаденіе правилъ—неоспоримое тому доказательство. И несмотря на то, онъ всетаки имѣетъ такія характерныя отличія отъ списка Болландистовъ, которыя и служатъ доказательствомъ справедливости нашего мнѣнія. Впрочемъ, если мы встрѣчаемъ здѣсь нѣкоторыя опущенія (въ этомъ спискѣ нѣтъ—по счету Болландистовъ—правила 13, части правила 16, части 27; 32, 38; части 45; 46, 47, 48), то такія отличія, въ которыхъ нужно видѣть и винить только небрежность переписчика, въ настоящее время не имѣютъ для насъ никакого положительнаго значенія и даже болѣе—лишаютъ насъ возможности возстановить истинный видъ отсутствующихъ въ этомъ спискѣ правилъ греческой редакціи, на чтеніе которыхъ въ одномъ только спискѣ Болландистовъ мы не можемъ вполне твердо положиться. Для насъ важнѣе здѣсь слѣдующіе случаи. Обыкновенно, какъ мы сказали, новый списокъ правилъ идетъ параллельно со спискомъ Болландистовъ, но между 41 и 42 правилами Болландистовъ онъ имѣетъ еще одно дополнительное правило, котораго нѣтъ въ спискѣ Болландистовъ: *μηδεις κτηνηται τὸ λον ἡσφαλισμένον χωρις τοῦ πατρὸς*

¹⁾ Патерикъ, № 150, листъ 231 об.

²⁾ См. приложение.

Но это правило, почти буквально, въ томъ же самомъ видѣ читается и въ редакціи Питры подъ № 52.—Далѣе, читая 19 правило по списку Болландистовъ, мы здѣсь встрѣчаемся съ однимъ малопонятнымъ выраженіемъ *ἐν τῷ πνευματικῷ οἴκῳ*; вмѣсто этого синодальный списокъ даетъ болѣе удобовразумительное—*ἐν τῷ πατρικῷ οἴκῳ* 1), и опять такое же точно чтеніе мы видимъ и въ редакціи Питры (правило 23) — Эти примѣры несомнѣнно показываютъ намъ, что въ тѣхъ отличіяхъ, которыя имѣетъ редакція Питры сравнительно съ редакціей, изданной Болландистами, виноватъ не ея редакторъ, а та раннѣйшая греческая редакція, которою онъ пользовался; а редакція эта есть та же самая редакція, что и у Болландистовъ, только но болѣе полному и немного отличному отъ этого списку, потому что и синодальный списокъ, хотя и отличный отъ списка Болландистовъ, есть всетаки списокъ съ той же самой редакціи, что и у Болландистовъ.—Если немного расширить заключеніе, т. е. допустить существованіе новаго списка той же самой редакціи, во съ еще большими отличіями,—что вполнѣ возможно и объяснимо случайностями переписки 2),—то, можетъ быть, и другія отличія редакціи Питры отъ редакціи Болландистовъ возможно будетъ объяснить только зависимостью редакціи Питры отъ этого новаго списка.—И такъ, редакція Питры создавалась подъ двумя вліяніями: со стороны той греческой редакціи, списки которой, отличающіеся другъ отъ друга въ нѣсколькихъ пунктахъ, мы имѣемъ въ изданіи Болландистовъ и въ рукописномъ сборникѣ Синодальной бібліотеки,—и латинской редакціи Іеронима. Замѣтимъ кстати, что редакція Питры перерабатываетъ въ извѣстномъ смыслѣ и подъ вліяніемъ греческой редакціи только первый (въ четырехъ) отдѣлъ іеронимовской редакціи, какъ будто этотъ только отдѣлъ іеронимовской редакціи и вмѣлъ у себя подъ руками греческій редакторъ, и ея послѣднее правило повидимому соотвѣтствуетъ двумъ послѣднимъ правиламъ этого отдѣла—141 и 142-му. Только 59-ое правило этой редакціи какъ будто взято изъ 2-го отдѣла редакціи Іеронима (=157 прав.), но это, несомнѣнно, несамостоятельно, а взято греческой редакціи, изданій Болландистами, 48 правило соотвѣтствуетъ тому же 157 прав.

г) Характеръ редакціи Болландистовъ 3) довольно ясно уже обрисо-

1) Такое взаимозамѣщеніе словъ весьма повлито при знакомствѣ съ греческими рукописями. Нѣкоторыя слова здѣсь пишутся сокращенно, съ титломъ, и потому при не совсѣмъ внимательномъ чтеніи легко можно допустить неправильное чтеніе этого титла Къ такимъ именно, сокращенно пишущимся, словамъ принадлежатъ и оба вышеупомянутыя слова, которыя пишутся весьма похоже одно на другое, именно такъ *πρῶν* и *πρῶα* или, можетъ быть, иногда еще иваче Быстрое чтеніе допустило ошибку и вмѣсто перваго слова мы читаемъ у Болланд второе

2) Мож. б съ теченіемъ времени найдется и такой списокъ.

3) Мы разумѣемъ подъ этимъ именемъ и тотъ списокъ, который читается въ сборникѣ Синодальной бібліотеки.

вался путем прежних сравнений ея съ редакціей Питры, а потому о ней можно сказать еще слѣдующее немногое. Она еще короче и меньше, чѣмъ редакція Питры и по числу правилъ, и по ихъ сравнительной обширности. Но какъ въ редакціи Питры есть правила, которыхъ нѣтъ въ редакціи Болландистовъ (5; 7—11; 19; 1) 20; 22; 34—36; 39, 42, 44, 46, 49, 51, 52 2); 57, 58, 60) 3), такъ и наоборотъ—въ редакціи Болландистовъ встрѣчаются правила, отсутствующія въ редакціи Питры (13—15; 18, 46, 47, 49, 50)—Языкъ ея, конечно, нельзя назвать легкимъ и литературнымъ, но во всякомъ случаѣ сравнительно съ языкомъ редакціи Питры это языкъ чистый и довольно удобопонятный. (Только 4 правило изложено такъ плохо, что его трудно понять; но въ виду того, что вездѣ въ другихъ правилахъ мы встрѣчаемъ необходимую ясность, а особенно снося это правило съ соответствующими правилами списка Синодальной бібліотеки и редакціи Питры, гдѣ это правило сохранилось лучше,—эту темноту должно отнести насчетъ случайностей переписки). Особенное вниманіе мы обращаемъ при этомъ на то, что въ редакціи Болландистовъ мы не найдемъ и слѣда никакихъ латинизмовъ 4). Для насъ это служитъ доказательствомъ того, что эта редакція независима отъ латинской редакціи, подобно первой, а представляетъ совершенно самостоятельное извлеченіе изъ греческаго подлинника. На это же указываетъ и то, что языкъ ея много болѣе далекъ отъ іеронимовской редакціи, чѣмъ языкъ редакціи Питры Тамъ же, гдѣ близость выражений выступаетъ всетаки особенно замѣтно, это должно быть объяснимо только сравнительною точностью воспроизведенія греческаго оригинала у Іеронима.

Редакція эта, какъ это слѣдуетъ изъ вышеприведенныхъ фактовъ, не сохранилась до насъ въ чистомъ подлинномъ своемъ видѣ, ея списки различаются во многихъ пунктахъ. Это, конечно, зависитъ отъ невнимательности переписчика. Къ вышеуказаннымъ фактамъ такой невнимательности прибавимъ хотя бы еще одинъ, который мы замѣчаемъ въ 35 правилѣ. Оно читается такъ: *Μηδεις ὄλον τὸ ὄμμα ἀλείφεται χωρίς τῶσον οὐτε λούονται, ἢ ἀπονίφεται καθῶς*. Возбуждаетъ наше вниманіе именно послѣднее слово, трудно совмѣстимое съ предыдущимъ или мало понятное и неопредѣленное въ такой связи. Но дѣло разрѣшается очень просто: соответствующее правило (41) въ редакціи Питры оканчивается словами: *καθῶς προσ(ε)τίταται αὐτοῖς*. Вѣроятно *καθῶς* и является по

1) Есть въ спискѣ Синодальной бібліотеки.

2) Также есть.

3) Списокъ Синодальной бібліотеки, какъ мы говорили, опускающій нѣчто изъ списка Болландистовъ, конечно, не имѣетъ и соответствующихъ имъ въ редакціи Питры, т е части 21: 30, части 45, 56, 59

4) Для того, чтобы облегчить сравненіе, замѣчаемъ, что изъ правилъ редакціи Питры, въ которыхъ находятся латинизмы,—26 ое соответствуетъ концу 22-го пр по редакціи Болл., 30 ое—27-ому 32-ою—29-ому.

сходству начертанія замѣстителемъ *καθός* оригинала, а слѣдующія слова отброшены, можетъ быть, впоследствии, какъ совершенно не вѣжущіяся съ этимъ *καθός*.

Сравнивая эту редакцію съ редакціей Иеронима, мы видимъ, что большинство правилъ редакціи Болландистовъ,—такъ же, какъ и редакціи Питры,—соотвѣтствуетъ различнымъ правиламъ перваго же отдѣла правилъ, 48-ое (подобно 59-му въ редакціи Питры) взято изъ 2-го отдѣла, но два послѣднія соотвѣтствуютъ послѣднимъ же правиламъ и редакціи Иеронима. Такимъ образомъ редакція Болландистовъ является извлеченіемъ не изъ одного только отдѣла, а отчасти представляетъ—такъ сказать—сокращенное изложеніе всего греческаго оригинала, между прочимъ даже и заключительнаго правила, содержащаго общее запрещеніе преступать что-либо изъ вышеизложеннаго въ надеждѣ получения вѣчной награды въ царствѣ Христовомъ, что даже подтверждается въ греческой редакціи словомъ „аминъ“.

Всѣ вышеислѣдованныя редакціи правилъ оказываютъ другъ другу взаимную пользу тѣмъ, что при сопоставленіи ихъ легче всего выяснитъ истинный смыслъ какого нибудь правила, особенно когда оно выражено въ извѣстной редакціи не совсемъ удобовразумительно, или вообще когда на немъ видно вліяніе дурной переписки,—а пожалуй, помогаютъ даже и возстановитъ истинный текстъ правила.

Въ настоящее время кромѣ ислѣдованныхъ редакцій пахоміевскихъ правилъ мы имѣемъ еще три эіопскихъ редакціи правилъ 1). Но, какъ сейчасъ увидимъ, всѣ эти редакціи—за исключеніемъ только 2-ой, имѣющей свою относительную цѣнность,—въ настоящее время не имѣютъ почти никакого значенія, съ одной стороны—потому, что онѣ не даютъ ничего новаго и именно такого, что было бы цѣнно въ историческомъ отношеніи, а съ другой—потому, что иногда и повторяя уже хорошо извѣстное намъ (2 первыя редакціи), онѣ дѣлаютъ при этомъ много ошибокъ и измѣненій къ худшему. Единственный пунктъ, гдѣ можетъ оказать нѣкотораго рода услугу историку 2-ая только редакція—тотъ, что представляя переводъ съ одного изъ списковъ греческой редакціи правилъ, она даетъ возможность сдѣлать нѣкоторые вѣроятные выводы относительно правилъ существующихъ греческихъ редакцій

д) *Первая эіопская редакція* повторяетъ 38 и 39 гл. Лавсаика, причемъ послѣдняя глава изложена съ нѣкоторыми сокращеніями. Не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что именно эіопская редакція стоитъ въ зависимости отъ Лавсаика, а не наоборотъ—Лавсаикъ копируетъ эіопскую редакцію. Въ самомъ дѣлѣ, обратимъ вниманіе на тотъ фактъ, что повѣствованіе Лавсаика (по крайней мѣрѣ его 39 гл.) полнѣе эіопской ре-

1) Мы пользовались ими въ вѣдѣкомъ переводѣ König'a, *Theologische Studien und Kritiken*, 1878 г. Bd. I, 323—337.

дакція; естественнѣе всего. поэтому, считать именно эеіонскую редакцію сокращеніемъ Лавсанка. Предполагать же обратное, т. е. что Лавсанкъ составляетъ только восполненіе эеіонской редакціи, прежде всего нѣтъ никакихъ основаній, а затѣмъ это кажется труднѣе допустимымъ, потому что въ Лавсанкѣ эти предполагаемые восполнительныя части содержатъ чисто фактическія свѣдѣнія, которыя трудно приписать только исправительной работѣ позднѣйшаго редактора и еще труднѣе, признавъ ихъ позднѣйшимъ дополненіемъ, указать ихъ источники. Притомъ, повѣствованіе Лавсанка само по себѣ кажется связнымъ и цѣльнымъ, и его лишки сравнительно съ эеіонской редакціей представляютъ неразрывныя части цѣлаго, и ничто въ нихъ не намекаетъ на ихъ будто бы вставной характеръ — Переходимъ къ болѣе яснымъ доказательствамъ. Таковыми могутъ быть случаи непониманія эеіонскимъ редакторомъ греческаго текста. Такъ напр., послѣ положенія правила о дѣленіи монаховъ на 2½ класса по буквамъ греческаго алфавита, въ эеіонской редакціи мы читаемъ слѣдующую непонятную фразу, ничѣмъ не связывающуюся съ предыдущими словами: „только духовные люди знаютъ, что говорить написанное на доскѣ“ (?), т. е. разумѣется мѣдная таблица, которую вручилъ будто бы Пахомію ангель. Путаница разъясняется, когда читаешь греческій текстъ Лавсанка: *.. μόνοι τῶν πνευματικῶν εἰδότες τὰ σημειώματα*. Никакой доски нѣтъ, и такъ какъ прежде рѣчь была о буквахъ греческаго алфавита, то и слово *σημειώματα* нужно, конечно, относить къ нимъ же, а не къ доскѣ: „только духовные понимаютъ обозначаемое“, т. е. ими, буквами. — Откуда же появилась доска? Изъ слѣдующей за вышеприведенными словами греческой фразы: *ἐγγράφοι δὲ ἐκ τῆς δέλτου, ὅτι* .. Очевидно, эеіонская редакція весьма неудачно соединяетъ двѣ различныя фразы въ одну. — Другой приѣмъ. Весь конецъ 38-ой главы передается въ эеіонской редакціи достаточно неправильно, но мы указываемъ одинъ только частный случай. Здѣсь мы читаемъ: „всѣ предоставили свою жизнь Господу Богу, который видитъ (!)“. Комментарія опять нужно искать въ греческомъ текстѣ, гдѣ просто стоитъ: „посветили всю свою жизнь созерцанію Бога“ (*ὅλον τὸ ζῆν αὐτῶν τῆ τοῦ Θεοῦ θεωρίᾳ παρεχώρησαν*). Конечно не можетъ быть сомнѣнія, что въ этомъ случаѣ мы встрѣчаемся съ непониманіемъ именно со стороны эеіонскаго редактора, а не наоборотъ. Поэтому нѣтъ никакой возможности думать, что эеіонскій текстъ этой редакціи правиленъ — по Грюнмахеру, первоначальной (стр. 118) — былъ „лучшимъ и подробнѣйшимъ“, какъ думаетъ тотъ же Грюнмахеръ (стр. 119): онъ и короче и хуже текста Лавсанка. — Можно упомянуть также о томъ, что находящееся въ самомъ началѣ 39 гл. Лавсанка личное мѣстоименіе 1-го лица, которое указываетъ только на Палладія, безъ всякихъ затрудненій пересажено и на эеіонскую почву („Афеоній, бывший *мою* другомъ“). Греки, какъ болѣе искусные редакторы, не оставили бы этого безъ вниманія и, вѣроятно, сдѣлали бы здѣсь соответствующее измѣненіе. Доказательство этого мы видѣли въ различныхъ греческихъ редак-

ціяхъ „жизни Пахомія“. Здѣсь, поэтому, съ большею основательностью можно предполагать именно неискусство эіопскаго редактора ¹⁾.

е) *Вторая эіопская редакція* также составляетъ переводъ какой-то греческой редакціи, почти совершенно совпадающей съ редакціей, изданной у Болландистовъ ²⁾ Самыми вѣрными доказательствами переводности и зависимости эіопской редакціи отъ греческой опять могутъ быть многочисленные случаи непониманія греческаго текста эіопскимъ редакторомъ.

13-ое правило Болландистовъ: *Μηδεις τῆρ κεφαλῆρ παραλλάξει ἐσθίων παρὰ τῆρ παρασκευῆρ τῆρ τραπέζης καὶ τῶν ἀδελφῶν τὰ βράματα*—передается въ эіопской редакціи съ явнымъ непониманіемъ дѣла: „Пусть никто во время ѣды не поворачиваетъ головы къ столу братьевъ, чтобы посмотрѣть, какъ они готовятъ кушанья“. Но вся братія являлась къ столу по одному общему звонку въ известный „часъ ѣды“, который она наблюдала даже за предѣлами обители (Гр § 42), и привнимала лицу въ одно время (см. Иеронима *praefatio* къ правиламъ, 5; правило 90 по его редакціи; срв. также *θ*, 544 и 541 и Гр. § 34); иваче не могло бы появиться и правило о наказаніи монаха, заседавшаго къ молитвѣ предъ пищей (пр. 10 Бол.). А если такъ, то никакого приготовленія пищи во время ѣды быть не могло. Кенигъ ³⁾, поэтому, предлагаетъ толкованіе эіопскаго правила въ томъ смыслѣ, что запрещалось обращать вниманіе на столъ тѣхъ монаховъ, на обязанности которыхъ было готовить пищу для братіи, а у нихъ, говоритъ Кенигъ, пища могла быть лучше другихъ. Но 35 пр. по редакціи Иеронима положительно запрещаетъ такое различіе пищъ, и слѣдовательно, его быть не могло.—Греческое же правило, не совсѣмъ, впрочемъ, правильно построенное, должно быть понимаемо такимъ образомъ: „никто пусть не поворачиваетъ головы (туда и сюда, чтобы посмотрѣть) на приготовленную трапезу и яства братьевъ“. Такое пониманіе подтверждается даже однимъ изъ правилъ Лавсаика: *οὐκ ἔστι λαλῆσαι ἐσθιοντα, οὐδὲ ἐκτός τοῦ πίνακος ἢ τῆρ τραπέζης ἀλλαχοῦ προσέχειν τῶ ὄφθαλμῶ*. Но важно то, что здѣсь несомнѣнно мы видимъ непониманіе со стороны именно эіопскаго редактора, потому что обратнаго непониманія не могло быть: въ эіопской редакціи правило выражено какъ нельзя проще, такъ что если бы греку приходилось пользоваться эіопской редакціей, то онъ не могъ бы затрудняться при его переводѣ

¹⁾ Что касается различія эіопской редакціи отъ Лавсаика въ нѣкоторыхъ числовыхъ данныхъ, то здѣсь нужно только замѣтить, что вообще различные списки Лавсаика даютъ намъ различный счетъ однихъ и тѣхъ же вещей и лицъ. Такъ напр въ греческой редакціи Лавсаика (*Migne P L*, 34, сар 38) количество монаховъ, бывшихъ въ главной Пахоміевской обители обозначается числомъ 1300, а въ латинской редакціи (см тамъ же), составляющей переводъ съ другой греческой же редакціи—числомъ 1400.

²⁾ Ниже мы увидимъ, что это и есть самая редакція Бол.

³⁾ *Studien und Kritiken*, 1878, Bd I, 329 прим

44-ое правило по списку Болландистовъ *Μηδεις λαβη ειδος ως εν παραθήκη μὴχι τοῦ ιδίου ἀδελφοῦ*—извращено въ эеіонской редакціи еще болѣе. Оно переводится тамъ такъ: „Пусть никто не беретъ никакой вещи, какъ бы на сохраненіе, пока онъ (очевидно давшій на сохраненіе) не возьметъ ее, какъ свою собственность“. Послѣднія слова, вѣроятно, имѣютъ странную претензію на соотвѣтствіе съ выраженіемъ *μὴχι τοῦ ιδίου (ἀδελφοῦ)* почему-то опущено)—до своего брата; т. е. запрещается брать даже отъ своего брата. Путаница произошла потому, что *τὸ ίδιον* имѣетъ значеніе собственности, частнаго имущества.

27-ое правило по списку Болландистовъ запрещаетъ ѣсть плоды, найденныя въ саду подъ деревомъ и повелѣваетъ класть ихъ около корня дерева, а здѣсь назначенный для того братъ соберетъ ихъ (*καὶ ὁ πρὸς ταχθεὶς ἀναλέγη αὐτά*). Послѣднія слова, можетъ быть, плохо написанныя въ манускриптѣ, были поняты совершенно иначе, и вотъ мы читаемъ ихъ отдѣльно отъ этого правила, въ началѣ слѣдующаго правила и въ такомъ видѣ: „и это правило подобно тому же“ (?). Очевидно *πρὸς ταχθεὶς* понято въ смыслѣ приказанія или правила; *ἀναλέγη* въ смыслѣ аналогіи, подобія; *αὐτά* понято въ смыслѣ указанія на предыдущее правило; но конечно никакой аналогіи между двумя совершенно разнородными по содержанію правилами быть не можетъ 1).

28-ое правило по Бол. мы также читаемъ въ эеіонской редакціи въ извращенномъ видѣ, но съ нѣкоторымъ дополненіемъ, которое мы найдемъ въ соотвѣствующемъ этому правилу 31-омъ правилѣ редакціи Питры. Здѣсь, въ редакціи Питры, это правило читается сначала такъ же, какъ и въ списокѣ Бол.: *Μηδεις εαυτῷ εἰσῆν μηδέν*, но оно прибавляетъ еще—*παρὰ τὴν κειμένην οἰκοδομίην*. Послѣднія слова есть и въ эеіонской редакціи въ извращенномъ видѣ: „никто пусть не позволяеть жить въ своемъ домѣ и совершенно ничто“. „Свой домъ“ вѣроятно долженъ соотвѣтствовать дополнительному выраженію *παρὰ τὴν κειμένην οἰκοδομίην*. Явная бессмыслица этого перевода давала себя чувствовать и переводчику, и онъ, замѣчая какъ бы неоконченность правила при такомъ переводѣ, присоединилъ его къ слѣдующему правилу, начинающемуся подобнымъ же запрещеніемъ (въ греческомъ текстѣ)—именно ни-

1) Другія, болѣе мелкія, ошибки.—Въ переводѣ 38-го прав. Болландистовъ вмѣсто *εἰτε στῆκαν, εἰτε ἀποπορεύσιν*. мы читаемъ: „стоятъ ли они, или лежатъ“, они должны быть на разстояніи одного локтя Но по правиламъ *лежатъ* вмѣстѣ они нигдѣ не могли—29-ое прав. Боллан. говорить о различныхъ принадлежностяхъ монашескаго одѣянія, *ἀλλερ εἰσίν δύο λευκωνάρια* и т. д; вмѣсто этого въ эеіонской редакціи читаемъ: „оно (платье) двоякое“ (*δύο*), и далѣе идетъ перечисленіе совсѣмъ не двоякаго костюма монаховъ.—49-ое пр. Бол запрещаетъ посѣщать монахинь и позволяеть это *только тѣмъ (εἰ μὴ μόνοι)* старцамъ, которые для этого назначены; эеіонское же правило запрещаетъ посѣщать монахинь *даже на краткое время съ тѣмъ, кто назначенъ для этого*.—Послѣднія слова 14 прав. Бол. въ эеіон. ред. относились къ слѣдующему правилу—Маловразумительно передается также конецъ 15 пр. Бол.

чего не позволять себѣ самостоятельно,—и дающему возможность отнести послѣднее, ни съ чѣмъ не согласованное мѣстоименіе („ничто“) къ сказуемому слѣдующаго правила—*κτῆροῦται*, хотя и съ совершенно неумѣстнымъ повтореніемъ мѣстоименія.

Обращаемъ вниманіе на упомянутое дополненіе сравнительно съ редакціей Болландистовъ—*παρά τῆν κειμένην οἰχοδομίην*. Эеіопская редакція, перевода это дополненіе, отсутствующее въ редакціи Болландистовъ, тѣмъ самымъ какъ бы указываетъ на какую-то другую новую греческую редакцію, какъ свой источникъ, и даже какъ будто именно редакцію Питры, въ которой есть это дополненіе. Но дѣйствительно ли это такъ? Всмотриваясь ближе, мы замѣчаемъ, что сходство эеіопской редакціи съ редакціей Питры на томъ и кончается, потому что тотчасъ же вслѣдъ за тѣмъ эеіопская редакція буквально передаетъ слѣдующее правило редакціи Болландистовъ, а не оканчиваетъ того пространнаго—сравнительно съ правиломъ редакціи Болландистовъ,—правила редакціи Питры, въ которомъ мы читаемъ вышеуказанное дополненіе. Это внушаетъ намъ мысль, что дополненіе это стояло и въ редакціи Болландистовъ, но выпало по какимъ либо случайнымъ причинамъ, или же по произволію какого нибудь переписчика, желавшаго придать еще болѣе лаконическую форму и безъ того краткому правилу, такъ что правило это и въ редакціи Болландистовъ нѣкогда читалось (а можетъ быть и сохранилось въ нѣкоторыхъ спискахъ) такъ: *Μηδεις εαυτοῦ εἰσῆν μηδεν παρα τῆν κειμένην οἰχοδομίην*. На этомъ одномъ примѣрѣ, конечно, нельзя основываться крѣпко и имѣть право—такъ сказать—дѣлать реконструкцію первоначальнаго вида редакціи Болландистовъ. Но существенную поддержку этому мнѣнію долженъ оказать тотъ весьма важный фактъ, что эеіопская редакція отъ начала до конца воспроизводитъ въ томъ же самомъ порядкѣ ¹⁾ и почти буквально (съ упомянутыми ошибками и нѣкоторыми незначительными исключеніями) именно правила такой редакціи, которая почти совершенно покрывается редакціей Болландистовъ. Относя поэтому нѣсколько этихъ ошибокъ и измѣненій на долю переводчика и переписчика, можно съ вѣроятностью думать именно о редакціи Болландистовъ, какъ оригиналѣ эеіоп. ред.—Но пусть это не будетъ ред. Бол. Тогда мы должны допускать существованіе такой новой греческой редакціи, которая почти ничѣмъ не отличалась бы отъ редакціи Болландистовъ. Но возможно ли это? Какъ предположить, что двѣ совершенно независимыя работы надъ греческимъ подлинникомъ правилъ, два самостоятельныхъ извлеченія и сокращенія послѣдняго, въ силу какого-то страннаго степенія обстоятельности, за самыми небольшими исключеніями совпадали бы даже въ мелочахъ? Такъ напр., мы уже указывали на неудачно сокращенное въ

¹⁾ Съ половины 17-го пр и почти до послѣднихъ словъ 28-го пр. Бол мы не находимъ перевода въ эеіопской редакціи, но этотъ пропускъ, конечно, объясняется исключительно невнимательностью переписчика

редакции Болландистовъ 35-ое правило, гдѣ вмѣсто предполагаемыхъ на основаніи редакціи Питры (пр. 41) словъ подлинника: *καθὼς προστέτακται αὐτοῖς* стоитъ только *καθὼς*; вотъ даже это правило читается въ эіопской редакціи именно въ томъ сокращенномъ видѣ, какъ оно есть въ редакціи Болландист., и только слово *καθὼς* какъ не совсѣмъ удачно привязывающееся къ предыдущему слову (*οὕτε ἀποτίθηται—καθὼς*) уже совсѣмъ опущено ¹⁾ Далѣе, всѣ ошибки, допущенныя эіопскимъ переводчикомъ указываютъ,—какъ мы видѣли,—что работать эіопскому переводчику приходилось именно надъ текстомъ ред. Болланд., потому что только этотъ текстъ давалъ намъ возможность въ большинствѣ случаевъ выяснитъ характеръ самыхъ ошибокъ. Что касается редакціи Питры, то хотя въ одномъ мѣстѣ она и разъяснила намъ одну ошибку въ эіопской редакціи, однако не можетъ быть и рѣчи о зависимости эіопской редакціи именно отъ нея, потому что всѣ восемь правилъ (13—15; 42, 46, 47, 49, 50), которыми отличается редакція Болландистовъ отъ редакціи Питры, т. е. которыхъ мы не найдемъ въ этой послѣдней, мы найдемъ однако на своихъ мѣстахъ въ эіопской редакціи.—Всѣ дополненія въ эіопской редакціи сравнительно съ редакціей Бол. ограничиваются только тѣмъ, что здѣсь есть одно лишнее правило (=148 по Иерониму), а 4 и 15 пр. редакціи Болл. (особенно послѣднее) изложены полнѣе. Въ послѣднемъ случаѣ введено, собственно говоря, цѣлое новое правило, соотвѣтствующее 19 ому пр. редакціи Питры. Но можно ли только изъ этого создать новую редакцію? Конечно, нѣтъ; и естественно, поэтому, думать такъ, что это—не дополненія въ собственномъ смыслѣ, а выпавшія мѣста въ той редакціи, одна изъ списковъ которой изданъ Болландистами,—что ред. Бол. имѣла нѣкогда и эти дополненія, а потому они не составляютъ незаконныхъ лишковъ эіопской редакціи сравнительно съ истинной ред. Болл. Точнѣе говоря, списокъ известной греческой редакціи правилъ, изданный Болландистами, не вполне исправенъ, не воспроизводитъ эту редакцію въ ея чистомъ, неспорченномъ видѣ. А слѣдовательно списокъ этотъ можно исправить на основаніи тѣхъ дополненій, которыя мы читаемъ въ эіопской ред. и редакціи Питры. Дѣйствительно, сравнивая эти болѣе полно изложенныя мѣста въ эіопской редакціи съ синодальнымъ спискомъ правилъ (=ред. Бол.) мы увидимъ, что въ этихъ мѣстахъ оба списка совпадаютъ, своимъ согласіемъ показывая болѣе правильное чтеніе древней греческой редакціи.

Но всетаки и эіопская редакція не воспроизводитъ греческой редакціи по ея первоначальному тексту. Въ этомъ отношеніи мы обратимъ вниманіе на прав. 48, неточно передаваемое въ эіоп ред.: *Μηδεὶς πληροποιήσῃ παρὲξ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ πατρὸς καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος παρὲξ αὐτοῦ*. Эіопскій

¹⁾ Опущеніе это,—вѣроятно всего думать,—сдѣлано уже ранѣе того какимъ нибудь греческимъ же переписчикомъ, потому что, какъ видно, эіопскій переводчикъ очень плохо знаетъ греческій языкъ, и потому онъ скорѣе всего счумѣлъ бы перевести по своему и *καθὼς*.

переводчикъ, очевидно читаетъ *πλοποιήσῃ* вм. *πληροποιήσῃ*, потому что первая слова правила онъ переводитъ выраженіемъ: „пусть никто не мѣ- сять глину“. ., которое совершенно не вяжется съ послѣдующими сло- вами, почему греческій текстъ нашей редакціи должно признать болѣе правильнымъ. Но несомнѣнно, эеіонскій редакторъ не самъ неправильно читалъ греческій текстъ, а такъ было уже въ самомъ спискѣ, которымъ онъ пользовался, потому что то же выраженіе мы читаемъ и въ ред. Питры (пр. 59). Порча произошла еще ранѣе перевода эеіон. редакціи.

Къ этой редакціи въ концѣ приложено еще нѣсколько краткихъ свѣ- дѣній о женскомъ монастырѣ, бывшемъ подъ начальствомъ сестры Пахо- мія. Нѣтъ никакой возможности опредѣлить, какими источниками пользо- вался авторъ этихъ свѣдѣній здѣсь,—устными или письменными. Они близки по своему содержанію къ § 22 Гр. и 39 гл. Лавсаика, т. е. и къ первой эеіонской редакціи. Какъ бы то ни было, но такъ какъ здѣсь только повторяется то, что намъ уже извѣстно и кромѣ того нѣтъ ни- какой характеристики въ самой конструкціи повѣствованія,—что, можетъ быть, привело бы насъ къ нѣкоторымъ выводамъ,—то оно не имѣетъ для насъ никакого значенія.

ж) *Третья эеіонская редакція* носитъ на себѣ чисто-эеіонскій отпе- чатокъ и представляетъ несомнѣнно самобытное произведеніе эеіонскаго генія. Но, нужно замѣтить,—интересъ и значеніе ея основываются все- цѣло и исключительно на этомъ ея достоинствѣ: она является интерес- нымъ образчикомъ упомянутой эеіонской литературной самобытности. Пре- тендовать же хотя бы на какое нибудь незначительное историческое зна- ченіе она не имѣетъ никакого права. Въ самомъ дѣлѣ, это вовсе не есть какой нибудь списокъ правилъ, а если мы раздѣлимъ ео на двѣ части, то первая часть представляетъ собой какой-то эпитимейникъ, пред- писывающій усиленную молитву, поклоны и постъ за нарушеніе нѣкото- рыхъ пунктовъ монастырскаго устава; а вторая излагаетъ совершенно фантастическое видѣніе, которое послалъ Богъ эеіонскому автору: здѣсь сначала подъ пятью различными образами (гѣнъ, собакъ, волковъ, ша- каловъ и козловъ) рисуются намъ типы дурныхъ людей, грѣшниковъ, а затѣмъ подъ другими пятью образами (овець, голубей, горлицъ, пчелъ и козь)—типы добрыхъ и праведныхъ людей,—и только. Очевидно исто- рикъ не найдетъ здѣсь для себя ничего полезнаго. Впрочемъ есть уче- ные ¹⁾, по мнѣнію которыхъ эта редакція,—вѣроятно, какъ наиболѣе простая—есть и наиболѣе древняя и первоначальная, изъ которой пови- дному и развились другія редакціи. Это, конечно, дѣло вкуса, но такъ какъ эту предполагаемую эволюцію отъ простаго къ сложному всетаки необходимо обосновать и доказать, то мы пока держимся мнѣнія, что эта редакція есть чисто-эеіонскій продуктъ.

1) Weingarten Der Ursprung des Mönchtums, 1877 г., 51, прим.—Mangold, Her- zog. ² Real—Encyklop., XI, 159.

VI. Обь оригиналъ „жизни Пахомія“.

Ставимъ теперъ самый интересный, выдвинутый новой исторіей, новыми открытіями въ области древнихъ церковно-историческихъ памятниковъ,—вопросъ о первоначальности Гр. Мы сказали въ началѣ, что до послѣдняго времени Гр. была главнымъ источникомъ свѣдѣній о жизни Пахомія и первыхъ киновитовъ. Спрашивается,—теперь, когда у насъ въ рукахъ оказались коптскіе источники для изученія исторіи того же предмета, должны-ли мы если не совсѣмъ—такъ сказать—выбросить за бортъ прежній источникъ, т. е. Гр., то, по крайней мѣрѣ, развѣнчать его и лишить всѣхъ вышеуказанныхъ его литературныхъ достоинствъ, и наоборотъ—возложить сорванный съ Гр. вѣнецъ на вновь выдвинутого претендента на оригинальность, т. е. на коптскіе источники, а указанные достоинства Гр. считать не самостоятельными, а заимствованными изъ коптскихъ же источниковъ, считать плохимъ отраженіемъ или только слабой тѣнью коптскихъ источниковъ? Точнѣе, кто старше: Гр. или коптскіе источники?

Взаимоотношеніе этихъ 2-хъ сторонъ не можетъ быть характеризовано никакъ иначе, какъ только зависимою одной отъ другой: на это указываетъ не только близость, а даже прямо одинаковость ихъ (конечно съ исключеніями) по содержанию и формѣ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ замѣчательная близость языка, параллельность отдѣльныхъ сказаній и т. п. Вообще доказывать ихъ родотвенность нѣтъ никакой нужды, потому что это ясно само собою и съ этимъ согласны вполнѣ всѣ изслѣдователи (согласенъ также и Амелино, издатель и самый ревностный защитникъ оригинальности коптскихъ источниковъ), разлучаясь между собою только въ томъ, которой сторонѣ они отдаютъ преимущество, какому источнику они приписываютъ достоинство самобытности. А потому вопросъ можно поставить даже прямо такимъ образомъ: гдѣ въ этихъ источникахъ нужно видѣть—такъ сказать—родителей и дѣтей, оригиналь и копію, подлинникъ и передѣлку? И откуда, такимъ образомъ, должно начинать вести счетъ историческихъ источниковъ о Пахоміи, его дѣлѣ и духовномъ потомствѣ?

Сначала предоставляемъ слово самому автору Гр. Онъ, какъ видимъ, выражаетъ самую серьезную притязанія на оригинальность, первоначальность, независимость ни отъ какихъ постороннихъ источниковъ, кромѣ только указываемыхъ имъ частныхъ устныхъ новѣствованій и различныхъ письменныхъ сказаній, т. е. только еще сырого, неразработаннаго матеріала,—и даже прямо сообщаетъ о томъ, что никакого цѣльнаго изложенія жизни и трудовъ Пахомія до него еще не существовало. Вотъ какъ авторъ Гр. описываетъ исторію возникновенія своего труда и мотивы этого. Сказавъ, что онъ пользовался разсказами старцевъ пахоміевской киновіи, онъ продолжаетъ—§ 62: *Ἐάν δὲ εἴη τις· διὰ τὴ οὐκ ἔγραψαν ἐκεῖνοι (т. е. старцы) τὸν βίον αὐτοῦ (Паχοуміου), λέγομεν καὶ ἡμεῖς, ὅτι οὐκ ἠκούσαμεν αὐτῶν λεγόντων· πολλὰκις περὶ τοῦ γράφει,*

καίτοι γε τοιούτων συνετῶν ὄντων, ὡς ὁ πατήρ αὐτῶν ἀλλὰ τάχα οὕτω καίως ἦρ. Ὅτε δὲ εἶδομεν, ὅτι χρεῖα ἐστίν, ἵνα μὴ τέλειον ἐπιλαθώμεθα, ὃν ἠκούσαμεν περὶ τοῦ τελείου μονάζοντος πατρὸς ἡμῶν μετὰ τοῖς ἀγίοις πάντας, ἐγράψαμεν ὀλίγα ἐκ πολλῶν („Если же кто-нибудь скажет: почему они (старцы—разсказчики) сами не написали его (Пахомія) „жизни“, мы скажемъ, что мы не слышали, чтобъ они часто говорили объ этомъ, хотя и были столь же разсудительны, какъ и отецъ ихъ; а можетъ быть, для этого еще не было удобнаго случая. Мы же когда увидѣли, что это необходимо для того, чтобы не забыть совсѣмъ того, что мы слышали о совершенномъ инокѣ-отцѣ нашемъ, послѣ всѣхъ святыхъ, написали немного изъ многого“). Все это объясненіе вполнѣ вѣроятно, нисколько не натянуто, въ немъ не видно никакой предвзятости, а наоборотъ, оно носитъ явный отпечатокъ простоты и прямоты (какъ, впрочемъ, и все повѣствованіе нашего автора).—Но какъ всякая мать ревниво хранитъ всѣ силы своей любви преимущественно или даже только для своего дитяти, и кажется, для него только одного желала бы собрать всѣ блага міра, такъ и Амелино, увлекаясь своимъ дѣтнщемъ—имъ открытыми, переведенными и изданными коптскими памятниками, въ своемъ энтузіазмѣ по отношенію къ нимъ, вѣря только имъ, совсѣмъ не желаетъ удѣлять хотя бы малую частицу своего довѣрія вышеприведенному заявленію автора Гр. Онъ готовъ, пожалуй, считать это даже прямою ложью, но съ ревностью благочестиваго католика, въ уваженіе священной личности автора (?!) ¹⁾, котораго онъ не знаетъ, онъ не желаетъ дѣлать этого вывода и приходитъ даже къ убѣжденію, что все дѣло зависитъ отъ неправильности переписки, что вѣсто *οὐκ* въ вышеприведенномъ краткомъ, но въ высокой степени важномъ, выраженіи *οὐκ ἠκούσαμεν*,—которое именно и свидѣтельствуетъ о первоначальности Гр. или точнѣе о несуществованіи никакого цѣльнаго повѣствованія о жизни Пахомія.—должно стоять *οὐ*, или что даже и совсѣмъ нужно исключить это слово изъ текста, чѣмъ будто бы и устраняются всѣ затрудненія, связанныя съ этимъ мѣстомъ ²⁾. Грюнмахеръ ³⁾ и дѣйствительно слѣдуетъ этому послѣднему неблагоприятному совѣту, перепечатывая у себя текстъ Гр. § 62 уже безъ всякаго *οὐκ* или *οὐ*.—Неблагообразнымъ мы называемъ этотъ совѣтъ потому, что при такомъ оборотѣ дѣло не объясняется, а

¹⁾ A. d. M. G. XVII, Introd, XXV—Авторъ Гр—по Амелино—только переводчикъ. Собственно же авторомъ „жизни Пахомія“ Амелино считаетъ ученика Пахомія—Теодора (A. d. M. G. XVII, Introd, LXXXIV и LXXXVIII), а какую характеристику въ нравственномъ отношеніи далъ Амелино этой священной личности, см выше. Также и въ другихъ мѣстахъ Амелино говоритъ, что этотъ святой авторъ усиленно старался какъ можно ближе поставить себя къ центральной личности повѣствованія (Пахомію) и вообще выставить себя въ самомъ благоприятномъ свѣтѣ, хотя и совершенно не заслуживалъ того,—а потому извращая факты

²⁾ A. d. M. G. XVII, Intr XXII, прим. 2

³⁾ Цит. соч., 19, прим.

запутывается, и совершенно ясная и повятная—но только не желательная для Амелино и др.—мысль Гр затемняется. Авторъ Гр. говоритъ, что онъ не слышалъ того, чтобы кто нибудь изъ монаховъ хотѣлъ написать „жизнь Пахомія“, и боясь забвенія различныхъ событій изъ жизни послѣдняго и взялъ на себя этотъ трудъ. Наоборотъ, выбираемая по рецепту Амелино оѣж, мы получаемъ весьма странный оборотъ мысли, что авторъ Гр. часто слышалъ, что монахи сами весьма и весьма сильно хотѣли написать жизнь Пахомія, а потому (!) боясь забвенія (!) и рѣшился написать ее. Нужно замѣтить, что авторъ Гр. очевидно противопоставляетъ себя монахамъ (слѣдовательно—туземцамъ): для объясненія именно того, почему самъ онъ, а не монахи—разказчики написали „жизнь Пахомія“, онъ и вставляетъ все вышеприведенное замѣчаніе. При настоящемъ чтеніи Гр. мы и дѣйствительно понимаемъ мотивы, побудившіе автора Гр. взяться за трудъ написанія жизни Пахомія; не видно было, чтобы монахи сами когда нибудь приступили къ этому дѣлу. При чтеніи же, какое рекомендуютъ намъ Амелино, а затѣмъ и Грюкмахеръ, для насъ такъ и остается неизвѣстнымъ истинное положеніе дѣла, мы никакъ не можемъ уяснить себѣ причинъ, которыя заставили автора Гр. принять на себя дѣло, которое легко могли исполнить и весьма хотѣли этого, готовы были исполнить въ самомъ непродолжительномъ, повидимому, времени сами монахи-киновиты (*πολλοὶς ἰκονοβασίαν.*) Вообще при способѣ чтенія Амелино и все замѣчаніе автора теряетъ всякій смыслъ и, какъ ничего не объясняющее, можетъ быть даже совершенно выброшено, игнорировано. (Какъ таковое, оно, по нашему мнѣнію, даже и не было бы внесено авторомъ Гр. въ свой трудъ: зачѣмъ оно?—Очевидно, дѣло обстоитъ иначе, чѣмъ это думаетъ Амелино)—Но странно, почему именно Амелино несколько не желаетъ повѣрить заявленію автора Гр.: еѣдь, для этого онъ не имѣетъ никакихъ основаній, конечно фактическихъ,—кромѣ одного только непремѣннаго желанія поставить коптскіе памятники на первое мѣсто. Впрочемъ, нѣтъ: и кромѣ этого онъ имѣетъ повидимому весьма вѣскій и серьезный аргументъ въ пользу первоначальности коптскихъ источниковъ. Это—видимая естественность, видимо неизбежная необходимость того, чтобы о коптскомъ святомъ и великомъ человѣкѣ писали прежде всего именно копты же, его духовные дѣти монахи. Но этотъ аргументъ, какъ очевидно—чисто апіорнаго характера и потому всегда долженъ оставаться на степени вѣроятности, какой бы силы ни имѣла эта вѣроятность, а если найдутся факты противоположнаго характера, то и совсѣмъ долженъ уступить имъ мѣсто.—Въ мірѣ почти все возможно, и иногда происходятъ такіа странныя вещи и повидимому невозможныя случайности, которыя нелегко иногда и представить. Съ одной изъ такихъ именно случайностей намъ и приходится въ настоящемъ случаѣ имѣть дѣло. Мы, напр., съ нашей настоящей точки зрѣнія никогда и не подумали бы, что ученики Пахомія могли почему бы то ни было не желать написанія „жизни Пахомія“ и отка-

зываются отъ этого; и однако это такъ, какъ мы сейчасъ увидимъ: они *не хотѣли* этого, а слѣдовательно и не могли написать жизнеописаніе Пахомія. И это самый сильный аргументъ въ пользу нашего мнѣнія. А потому и мнѣніе или предположеніе Амелино, какъ бы оно ни было вѣроятно, должно несомнѣнно, потерпѣть полное крушеніе.—Замѣчательно, что и сами коптскіе источники, въ пользу которыхъ такъ ревностно ратуетъ Амелино, не изъясляютъ никакихъ притязаній на первородство или старшинство. Даже болѣе,—по нашему мнѣнію,—сами же они и свидѣтельствуютъ въ пользу не своей первоначальности и оригинальности, а именно Гр. И это не только не противорѣчитъ показаніямъ автора Гр., какъ думаетъ Амелино, а прекрасно совпадаетъ съ нимъ, болѣе в болѣе усиливая его достовѣрность. Въ самомъ дѣлѣ, вотъ какъ можно представить на основаніи коптскихъ источниковъ (М, 247—259; срв. Θ, 299—303) исторію написанія „жизни Пахомія“ ¹⁾

Съ теченіемъ времени, мало по малу стало происходить ослабленіе строгости монастырской дисциплины, монахи стали забывать правила отца своего Пахомія. Это вызывало со стороны аввы Θεодора сильнѣйшее сердечное сокрушеніе, причиняло ему сердечную боль, а эта боль даже уложила его въ постель. Услышавъ объ этомъ, игумены монастырей со всей своей братіей пришли навѣстить авву Θεодора, тѣмъ болѣе что это было около Пасхи, когда и вообще братія собиралась въ главный монастырь по обычаю для торжественнаго празднованія великихъ дней Пасхи Θεодоръ, убѣжденный въ необходимости написать „жизнь Пахомія“,—пользуясь этимъ удобнымъ временемъ,—и сталъ рассказывать о жизни Пахомія, начиная съ его дѣтства,—объ его страданіяхъ, которыя онъ претерпѣлъ за братію свою съ самаго начала учрежденія киновіи, о демонскихъ соблазнахъ и о различныхъ способахъ, какъ Пахомій вырывалъ изъ подъ власти демоновъ ввѣренныя ему души,—о видѣніяхъ, дарованныхъ ему отъ Господа, и вообще обо всемъ, что рассказывалъ Θεодору Пахомій и что Θεодоръ видѣлъ собственными глазами. Вѣроятно не разъ и прежде Θεодоръ рассказывалъ отдѣльные факты изъ жизни Пахомія, какъ это мы читаемъ и въ различныхъ §§ Гр., но теперь, вѣроятно чувствуя свою близкую кончину и видя упадокъ монастырской нравственности, онъ рассказываетъ жизнь отца киновіи во всѣхъ ея подробностяхъ съ ясною цѣлью—насколько возможно сильнѣе оживить въ воспоминаніи монаховъ факты прошлаго, возстановить въ ссenanіи ослабѣвающихъ монаховъ прежнія чисто-пахоміевскія традиціи, и съ особеннымъ удареніемъ повторяетъ: „послушайте меня, братіе мои, и поймите, что говорю я вамъ, ибо человекъ, жизнь котораго я рассказываю, есть отецъ всѣхъ насъ послѣ Бога. Богъ заключилъ договоръ съ нимъ, чтобы чрезъ его заступничество спасти многія души, и насъ спасъ его святыми

1) Передаемъ ее подробно, чтобы избѣжать упрековъ въ какой вибудь тенденціозности.

молитвами Онъ—одинъ изъ святыхъ Божихъ. Я боюсь, чтобы мы не забыли о его страданияхъ,—о томъ, кто сдѣлалъ изъ этого множества едино тѣло и единъ духъ“. Затѣмъ онъ обращается къ помощи Св. Писанія и отсюда заимствуетъ доказательство того, что необходимо чтить память своихъ отцовъ, и потому приглашаетъ братію благословить Пахоміа пменемъ Божиимъ Братія единодушно дѣлаютъ это. Но Феодоръ, чувствуя или даже отлично зная настроеніе братіи въ этомъ отношеніи и имѣя въ виду особыя ея взгляды на это, начинаетъ доказывать, что въ этомъ нѣтъ ничего противозаконнаго: „Часто между вами находятся люди, думающіе, что дѣлать такъ значитъ—прославлять плоть. Нѣтъ (—неправда), потому что—въ чемъ наша надежда? Конечно, не въ чловѣкѣ. мы прославляемъ и благословляемъ духа Божія, который былъ въ немъ (Пахоміа), а когда благословляемъ и плоть, то она достойна этого, потому что она была храмомъ Божиимъ. Мы знаемъ и вѣруемъ, что имя его написано въ книгѣ жизни со всѣми святыми“. Заявляя далѣе о необходимости написать жизнь Пахомія, онъ опять указываетъ на существованіе среди братіи убѣжденія что дѣлать это значило бы—надѣяться на чловѣка, и опять усиленно старается опровергнуть это убѣжденіе какъ при помощи собственныхъ соображеній, такъ главнымъ образомъ на основаніи Св. Писанія. А послѣ всего этого Феодоръ, какъ передаютъ коптскіе источники, . распустилъ братію (М, 258) Но затѣмъ присоединяется слѣдующее весьма важное для насъ замѣчаніе: „и когда *братья, которые служили переводчиками,*—чтобы переводить на греческій языкъ для тѣхъ, которые не знали египетскаго, потому что были чужестранцами или пришедшими изъ Александрія—слушали, какъ онъ (Феодоръ) *множество разъ* рассказывалъ о подвигахъ отца нашего Пахомія, они предались всѣмъ сердцемъ тому, что слышали, и записали это, потому что Феодоръ, окончивъ рассказывать и прославлять всѣ подвиги Пахомія, сказалъ братьямъ *со вздохомъ*: замѣйте хорошенько слова, которыя я сказалъ вамъ, потому что придетъ время, когда вы не найдете никого, кто бы рассказывалъ вамъ это“.—Вотъ все, что даютъ намъ коптскіе источники по изслѣдуемому вопросу. Посмотримъ же, что отсюда можно извлечь для правильнаго освѣщенія вопроса объ оригиналѣ „жизни Пахомія

Мы видимъ, что древніе коптскіе монахи держались другихъ, совершенно не похожихъ на наши, воззрѣній на жизнеописанія святыхъ; они видѣли въ этомъ проявленіи святыхъ преступленіе противъ вѣры въ Бога, именно упованіе на чловѣка и плоть, прославленіе плоти. Феодоръ заранѣе и хорошо знаетъ объ этихъ взглядахъ своихъ подчиненныхъ. Несомнѣнно, уже много разъ приходилось ему полемизировать противъ такихъ сгранныхъ убѣжденій; и, можетъ быть, сколько разъ онъ рассказывалъ монахамъ жизнь Пахомія, столько же разъ онъ высказывалъ и свое заветное желаніе имѣть писанную „жизнь Пахомія“ и столько же разъ встрѣчалъ одинаково упорное сопротивленіе со стороны держа-

щихся противоположныхъ взглядовъ монаховъ, которыхъ онъ никакъ не могъ разубѣдить въ этихъ ихъ взглядахъ. По коптскимъ источникамъ мы совершенно не видимъ, чтобы Теодору удалось добиться своего и въ этотъ, можетъ быть, послѣдній разъ,—послѣдній, думаемъ, потому, что все вышеизложенное по коптскимъ источникамъ почти непосредственно предшествуетъ повѣствованіямъ о самыхъ послѣднихъ дняхъ жизни Теодора. Ни единымъ словомъ авторы коптскихъ источниковъ—обыкновенно, какъ мы видѣли, подробные до самыхъ незначительныхъ мелочей—не упоминаютъ, что монахи, наконецъ, измѣнили свои убѣжденія и сдались на увѣщанія Теодора, и только Амелино почему-то думаетъ,¹⁾ что Теодоръ выигралъ дѣло. Мы видимъ, что и послѣ этого послѣдняго—такъ сказать—генеральнаго сраженія дѣло осталось въ прежнемъ положеніи: Теодоръ, какъ передаютъ коптскіе источники, распустилъ монаховъ, и только. Можно обратить вниманіе и на то, что Теодоръ, окончивая свою рѣчь, уже не говоритъ о томъ, чтобы ктонибудь *написалъ* „жизнь Пахомія“, а говоритъ только „*замытьте*, что я говорю вамъ“, и притомъ говорить это со вздохомъ. Это выраженіе и этотъ вздохъ и характеризуютъ—намъ кажется—истинное положеніе дѣла, т. е. безнадежность всѣхъ попытокъ Теодора, разбившихся о стойкость или упорство монаховъ: вздохъ этотъ могъ быть только вздохомъ если ужъ не отчаянія, то несомнѣнно—вздохомъ сожалѣнія и печали по поводу проиграннаго—безусловно хорошаго—дѣла, и ни въ какомъ случаѣ не вздохомъ радости или облегченія. На послѣднее мы нигдѣ не видимъ и намека. Амелино думаетъ иначе, но это мнѣніе, кромѣ его неизмѣнной симпатіи къ коптскимъ источникамъ, не имѣетъ фактическихъ основаній. Впрочемъ, его можно объяснить, пожалуй, еще тѣмъ, что вышеприведенное послѣднее замѣчаніе о написаніи „жизни Пахомія“ переводчиками помѣщено непосредственно вслѣдъ за рѣчью Теодора, убѣждавшаго монаховъ написать „жизнь Пахомія“ и разубѣждавшаго ихъ въ ихъ странвыхъ взглядахъ на это дѣло. Именно, дѣло оказывается сдѣлано, „жизнь“ написана: „Теодоръ, говоритъ Амелино, выигралъ процессъ, жизнь была написана“. При быстромъ и, пожалуй, не совсѣмъ внимательномъ чтеніи эти два факта—рѣчь Теодора и написаніе жизни Пахомія—и дѣйствительно связываются самымъ тѣснымъ образомъ, и такъ и кажется, что если „жизнь Пахомія“ написана, то это было именно результатомъ того, что копты сдались на увѣщанія Теодора, рѣшились исполнить его желаніе. Но такое заключеніе будетъ слишкомъ поспѣшно. „Жизнь Пахомія“, дѣйствительно, была написана, но только не тѣми лицами, которыхъ преимущественно имѣлъ въ виду Теодоръ въ своей рѣчи и взгляды которыхъ опровергалъ,—т. е. не коптскими монахами, которые, слѣдовательно не согласились признать справедливость доводовъ Теодора, а „переводчиками“, какъ

¹⁾ A d M G. XVII, Intr. LXXXIV.

заявляют коптскіе источники 1) — Кто же были эти переводчики? — Не может быть никакого сомнѣнія, что эти переводчики были не коптскіе монахи, а кто-то другіе. Не говоря уже о томъ, что для коптовъ вообще не было особенныхъ побудительныхъ причинъ заниматься изученіемъ греческаго языка, чтобы жить въ коптскомъ монастырѣ подь руководствомъ коптскаго же начальника (были, конечно, и исключенія), мы обращаемъ свое вниманіе и на тотъ фактъ, что авторъ коптскихъ источниковъ, не стѣсняясь вообще въ своемъ произведеніи употребляетъ въ отношеніи къ себѣ мѣстоименіе 1-го лица („мы“), въ этомъ мѣстѣ, гдѣ мѣстоименіе это несомнѣнно фигурировало бы, если бы это было возможно — измѣняетъ себѣ и говоритъ о „братьяхъ—переводчикахъ“ въ 3-мъ лицѣ, очевидно противопоставляя себя имъ. (Замѣтимъ, между прочимъ, что авторъ Гр., наоборотъ, вездѣ говоритъ о себѣ въ 1-мъ лицѣ). Что это значитъ? Нельзя думать, что коптскій авторъ и въ этомъ случаѣ говоритъ также о себѣ и сознательно — намѣренно пользуется мѣстоименіемъ 3-го лица только по своему смиренію, одинаковому со смиреніемъ „другого ученика“, — „ученика, егоже любяше Іисусъ“. Нельзя думать именно потому, что — повторяемъ — авторъ не умѣетъ, подобно „другому ученику“, выдержать свое смиреніе до конца и прѣвѣщаетъ къ мѣстоименію 1-го лица; и даже болѣе, что особенно интересно: *только* въ вышеуказанномъ мѣстѣ, трактующемъ о переводчикахъ, авторъ и обмолвливается мѣстоименіемъ 3-го лица. Это не можетъ быть чисто случайное: очевидно авторъ, говоря о переводчикахъ, говоритъ дѣйствительно не о себѣ, а о комъ-то другомъ. Итакъ, кто же этотъ другой, кто эти переводчики? — Вѣроятнѣе всего, Греки. Да это, конечно, и естественнѣе всего: почти всегда переводятъ на свой языкъ люди именно наиболѣе заинтересованные въ этомъ (Можно ли это думать о контактахъ? Впрочемъ, — повторяемъ — были и исключенія, см. Гр. § 60). Возьмемъ, напр., всѣ наши и чужестранныя миссіи и посольства; здѣсь служатъ, въ большинствѣ случаевъ, переводчиками на языкъ, родной для посольства, именно люди той національности, къ каковой принадлежатъ и это посольство. — Далѣе, Греки-монахи, такъ сказать, даже должны были подь давленіемъ необходимости и подь вліяніемъ всей окружающей среды изучить туземный языкъ. Къ этому же побуждала ихъ даже собственно монашеская нравственная обязанность, чтобы слушать и понимать обычныхъ въ то время и даже узаконенныхъ наставленій своихъ духовныхъ отцовъ, знавшихъ

1) Это-то и доказываетъ справедливость словъ § 62 Гр. *οὐκ ἠκούσαμεν αὐτῶν λευόντων πόλλους περὶ τοῦ γράψαι (τὸν βίον)*, — и, слѣдовательно, несправедливость исключенія частицы *οὐκ* у Амелино и Грюцмагера. Монахи — или точнѣе. Феодоръ съ монахами — могли спорить — и очень сильно — относительно того, — писать или не писать жизнь Пахомія; но если большинство монаховъ держалось мнѣнія, противоположнаго мнѣнію Феодора, и не рѣшилось написать „жизнь Пахомія, это то и означаетъ, какъ заявляетъ Гр., что они говорили часто не о томъ, чтобы написать жизнь Пах., а о совершенно обратномъ.

только по коптски (даже Пахомій не зналъ сначала греческаго языка— § 60 Гр.);— чтобы быть, поэтому, монахамъ исполнительными во всемъ, они необходимо должны были заняться изученіемъ коптскаго языка 1) Но отъ общихъ соображеній обращаемся опять къ самымъ источникамъ.

Главнымъ переводчикомъ, какъ мы знаемъ, былъ именно Грекъ— Теодоръ Александрійецъ; онъ еще при Пахоміи былъ поставленъ начальникомъ дома, въ которомъ жили монахи именно не туземнаго происхожденія (§ 60 Гр.) Сюда же подъ его начальство, вѣроятно, были назначаемы впослѣдствіи и всѣ прочіе вновь приходившіе иноки—не-копты, какъ мы это видимъ на примѣрѣ Аммона, не знавшаго коптскаго языка и потому пользовавшагося услугами грековъ Авзонія и Элуриона въ домѣ Теодора Александрійца (Письмо Аммона, § 4). Всѣ другіе переводчики, которые были необходимы, конечно, только для этихъ нетуземныхъ монаховъ, несомнѣнно, и жили здѣсь же (такъ что домъ, находившійся подъ игуменствомъ Теодора Александрійца, можно назвать прямо „домомъ переводчиковъ“) и потому, вѣроятно же всего думать, они были также изъ числа самыхъ этихъ иностранцевъ. А таковыми могли быть, за вычетомъ коптовъ, только греки или латиняне (§ 60 Гр.) Но что скорѣе всего тѣми переводчиками, о которыхъ идетъ рѣчь, могли быть именно Греки, въ пользу этого мнѣнія можетъ свидѣтельствовать какъ то соображеніе, что монахи латинскаго происхожденія несомнѣнно были въ ограниченномъ количествѣ и притомъ могли не удовлетворять потребностямъ приходившихъ въ обитель александрійскихъ Грековъ, не зная хорошо ихъ языка; такъ преимущественно тотъ фактъ, что до сихъ поръ нигдѣ не сохранилось даже отрывка какой нибудь латинской редакціи „жизни Пахомія“, которая хотя бы по недоразумѣнію могла быть считаемая въ качествѣ оригинала этой жизни. двѣ въ настоящее время извѣстныя латинскія редакціи „жизни Пахомія“ представляютъ несомнѣнно переводъ съ греческаго (см. выше). Конечно, подлинникъ этотъ могъ не сохраниться и все-таки существовать въ свое время, но тогда было бы весьма странно, что мы нигдѣ не видимъ ни малѣйшаго упоминанія объ этомъ—Итакъ, остается думать только о Грекахъ, какъ тѣхъ переводчикахъ, о которыхъ говорятъ коптскіе источники и которые написали первоначально „жизнь Пахомія“ И самые коптскіе источники, какъ мы видѣли, характеризуютъ этихъ переводчиковъ такимъ образомъ, что они служили въ обители, чтобы переводить *на греческій языкъ* для тѣхъ, кто не зналъ египетскаго. А кто же могъ сдѣлать это лучше Грековъ, бывшихъ въ вѣдѣніи главнаго переводчика Теодора Александрійца? Эти-то переводчики и написали „жизнь Пахомія“,—написали собственно для себя, для Грековъ и ни въ какомъ случаѣ не для коптовъ, которые ни-

1) Впрочемъ, эта необходимость спустя нѣкоторое время утратилась, когда Пахомій изучилъ греческій языкъ, и когда начальникомъ дома для нетуземныхъ монаховъ былъ назначенъ грекъ Теодоръ Александрійецъ.

дѣли во всемъ этомъ нѣчто безнравственное и даже безбожное ¹⁾. Только при такомъ пониманіи дѣла и объясняется все относящееся къ нашему вопросу, становятся понятными нѣкоторые странные факты, напр., почему авторъ коптскихъ источниковъ, всегда педантически-точный въ своихъ описаніяхъ мелочныхъ подробностей происшествія (всталъ, пошелъ, сказалъ, сѣлъ и т. д.), въ настоящемъ случаѣ проходитъ совершеннымъ молчаніемъ то, какое впечатлѣніе произвела на коптскихъ монаховъ увѣщательная рѣчь Θεодора, а прямо говорить о какихъ то переводчикахъ, написавшихъ „жизнь Пахомія“. Телько при такомъ пониманіи положенія вещей для насъ становится вполне яснымъ и то, чѣмъ обуславливается вышеупомянутый вздохъ Θεодора, необъяснимый съ точки зрѣнія Амелино

Однакъ словомъ, тѣ свѣдѣнія, которыя представлены коптскими источниками, по нашему мнѣнію, вовсе не составляютъ автобіографіи послѣднихъ, какъ это думаетъ Амелино, а наоборотъ—даютъ указанія именно на составленіе Гр, которая и должна быть, поэтому, признана первоначальной и оригинальной.—Вмѣстѣ съ этимъ главнымъ пунктомъ теоріи Амелино необходимо рушатся и другіе, зависимые отъ него; напр., что „жизнь Пахомія“ (по Амелино—коптская) написана подъ диктовку Θεодора, и что онъ долженъ, поэтому, считаться настоящимъ ея авторомъ; ошибочно, слѣдовательно, и опредѣленіе у Амелино времени написанія первоначальной „жизни Пахомія“. Притомъ и безотносительно къ такому или иному рѣшенію главнаго вопроса, намъ кажется, что если бы „жизнь Пахомія“ была въ сущности произведеніемъ Θεодора, какъ написанная подъ его диктовку, то она имѣла бы совершенно другой видъ: она носила бы форму разсказа, личныхъ воспоминаній и потому на своемъ протяженіи представляла бы частные примѣры отступленій или повтореній, прерывалась бы иногда изложеніемъ личныхъ взглядовъ и впечатлѣній Θεодора и т. д. Кромѣ того, нѣкоторые мѣста (особенно въ еивскихъ фрагментахъ) прямо восхваляютъ панегирикъ Θεодору; трудно думать, что такія мѣста вышли изъ устъ самого Θεодора. Впрочемъ, Амелино, какъ мы видѣли, держится противоположныхъ воззрѣній на Θεодора, и потому считаетъ это дѣломъ вполне возможнымъ и естественнымъ. Но такое пониманіе характера Θεодора есть только плодъ личныхъ воззрѣній Амелино и не оправдывается фактами. Въ самомъ дѣлѣ, Пахомій, нравственный характеръ котораго даже и для Амелино стоитъ внѣ подсознѣній ²⁾, особенно любилъ Θεодора, болѣе всѣхъ другихъ учениковъ, и выдѣлялъ его изъ среды ихъ. Чѣмъ же могъ снискать такую

¹⁾ Отсюда можно заключить, что и всѣ тѣ записи, о которыхъ, какъ своихъ источникахъ, говоритъ авторъ Гр, и которыя могли лечь въ основу нѣкоторыхъ сказаній Пар.—также чисто греческаго происхожденія, за исключеніемъ, можетъ быть, только записей правилъ, которыя—съ полной безопасностью для вѣры и нравственности—могли быть сдѣланы и на коптскомъ языкѣ.

²⁾ A. d. M. G., XVI, Intr., VII

любовь Пахомія Теодоръ, при предположеніи его замѣчательно безобразнаго (по Амелино: см. выше) нравственнаго облика? Далѣе, для братіи онъ былъ „утѣшителемъ“, а это весьма не мирится съ его портретомъ, который нарисовалъ намъ Амелино, не жалѣя красокъ и искусства. Въ исторіи Теодоръ получилъ названіе „освященнаго“ Кажется, никогда исторія не вадѣляла такими названіями—лжецовъ и интригановъ. Еслибъ онъ былъ интриганомъ и притомъ, конечно, очень умнымъ и ловкимъ (какъ и рисуетъ его Амелино), такъ какъ его интриги увѣнчивались полнымъ успѣхомъ, то самъ-то онъ, конечно, никогда не открывалъ бы своихъ интригъ; а между тѣмъ и въ Гр. § 68 и въ *M*, 153 Теодоръ откровенно въ присутствіи другихъ признается Пахомію, что ему пришла въ голову любочестивая мысль именно о преемствѣ въ управленіи послѣ Пахомія—И вообще въ самой „жизни Пахомія“, предиктованной будто бы имъ, мы не нашли бы ничего такого, что хотя бы немного намекало на его интриганскій образъ дѣйствій, несмотря на то, что „жизнь Пахомія“ не скрываетъ нисколько и того, что никакъ не можетъ идти въ похвалу Теодору. Объяснять же и эту откровенность, вмѣстѣ съ Амелино, наивностью Теодора, намъ кажется, означаетъ—дѣлать новую натяжку, такъ какъ это не мирится съ ловкостью и умомъ интригана. Такая натяжка или въ сущности самопротиворѣчіе, по нашему мнѣнію, и свидѣтельствуетъ только о томъ, что Амелино во что бы то ни стало и всѣми возможными средствами стремится отстоять свое мнѣніе.—Прибавимъ сюда еще и то соображеніе, что еслибы мнѣніе Амелино о нравственномъ характерѣ Теодора было справедливо, то ни въ какомъ случаѣ его подчиненные не написали бы затѣмъ его жизнеописанія и притомъ панегирическаго характера, особенно если принять во вниманіе ихъ недавній взглядъ на жизнеописанія святыхъ (не говоря уже о жизнеописаніяхъ лицъ невысокаго нравственнаго достоинства). Если „жизнь Пахомія“ они согласились написать (=перевести) только послѣ продолжительныхъ и многократныхъ дебатовъ, то о „жизни Теодора“,—такого, какъ его представляетъ себѣ Амелино,—кажется, невозможно и думать. Думаемъ, поэтому, что мнѣніе Амелино несправедливо, что слѣдовательно Теодоръ не могъ произносить по своему адресу хвалебныхъ рѣчей, т. е. что не онъ—авторъ „жизни Пахомія“. Таковымъ былъ, какъ мы говорили, Грекъ, написавшій „жизнь Пахомія“ уже послѣ Теодора, въ 80-ыхъ годахъ IV вѣка.

Можетъ быть, спросятъ: почему же, если авторомъ „жизни Пахомія“ былъ Грекъ-переводчикъ, который, конечно, не былъ зараженъ вышеуказаннымъ коптскимъ суевѣріемъ, — почему онъ написалъ ее такъ поздно? На это можно дать совершенно удовлетворительный отвѣтъ на основаніи коптскихъ источниковъ и Гр. § 62. Такъ какъ всѣ убѣжденія Теодора написать „жизнь Пахомія“ были обращены естественно къ коптскимъ монахамъ, съ которыми особенно близко связывала Пахомія одна національность, и такъ какъ Теодору, какъ копту, хотѣлось имѣть, ко-

нечно, коптскую же жизнь Пахомія, то греческіе переводчики не считали себя прямо призванными къ этому дѣлу и ждали почина коптовъ. Ждали довольно долго; наконецъ, умираетъ Теодоръ. Тогда-то греческіе переводчики и вспомнили одно изъ замѣчаній, нѣкогда произнесенныхъ Теодоромъ съ печальнымъ вздохомъ: „помните мои слова; умру я, не будетъ никого, кто разскажалъ бы вамъ это“. Ничего не слыша о перемѣнѣ взглядовъ коптскихъ монаховъ и ихъ желаніи написать „жизнь Пахомія“ (*οὗχ ἰκροῦσαμεν...*), они и рѣшились уже сами написать все слышанное, чтобы не предать полному забвенію (*ἵνα μὴ τέλειον ἐπιλαθόμεθα*) много истинно-достопримѣчательныхъ вещей.

Замѣтимъ далѣе, что Амелино самъ же и создаетъ для себя и своей теоріи излишнія затрудненія. Считая Теодора истиннымъ авторомъ „жизни Пахомія“, онъ говоритъ даже ¹⁾, что она была написана еще до того времени, когда Орсиіей избранъ Теодора себѣ въ помощники (это было около 350 г.) ²⁾, а потому долженъ непремѣнно допускать, что коптская „жизнь Пахомія“, составленная, какъ и Гр., собственно изъ двухъ жизнеописаній—Пахомія и Теодора, написана не въ одинъ разъ, а въ нѣсколько пріемовъ и разными авторами, потому что Теодоръ, конечно, не могъ самъ разсказывать о своей смерти, погребеніи и послѣдующихъ событіяхъ, какъ мы видимъ это въ коптской „жизни Теодора“. Впрочемъ, можетъ быть, нужно предположить, что эти послѣдніе факты описаны и прибавлены уже послѣ. Но тогда должны бы оказаться въ коптскихъ источникахъ хотя бы незначительные слѣды такого позднѣйшаго добавленія, или по крайней мѣрѣ, въ виду различія авторовъ, необходимо было бы ожидать разницы стила. И все-таки нигдѣ въ коптскихъ источникахъ мы не найдемъ ни малѣйшаго слѣда какихъ нибудь добавленій, и описаніе послѣднихъ событій изъ жизни Теодора и слѣдующихъ за его смертью по своему стилю нисколько не отличается отъ всѣхъ предыдущихъ описаній.

И такъ, все это,—всѣ совершенно излишнія затрудненія, которыя ставитъ себѣ сама же теорія Амелино, всѣ тѣ частныя черты, необъяснимыя съ точки зрѣнія Амелино, а также прямыя положительныя указанія, содержащіяся въ разсмотрѣнномъ мѣстѣ коптскихъ источниковъ,—

¹⁾ A. d. M. G., XVII, Introd., XXV.

²⁾ Слова Амелино, непосредственно слѣдующія за этимъ и поставленныя для болѣе точнаго опредѣленія времени написанія „жизни Пахомія“, мы положительно отказываемся понимать въ ихъ настоящемъ видѣ Амелино пишетъ. *cette vie fut écrite avant que Théodore n'ait été choisi comme coadjuteur d'Orsisi, c'est à dire environ quinze ans après la mort de Pakhôme* Но, вѣдь, Теодоръ былъ избранъ Орсиіемъ въ помощники, когда не прошло еще и пяти лѣтъ послѣ смерти Пахомія (Гр. § 84, Арб. 672) Какъ же можно говорить, что „жизнь Пахомія“ была написана около 15 лѣтъ спустя послѣ его смерти и однако прежде чѣмъ Теодоръ сталъ помощникомъ Орсиіа? Можетъ быть, это—исто случайная ошибка, и здѣсь нужно поставить вмѣсто quinze—cinq? Но это quinze мы встрѣчаемъ еще разъ, въ концѣ той же страницѣ

заставляют насъ высказываться не въ пользу первоначальности коптскихъ источниковъ и, отнявъ у нихъ незаконно приписываемое имъ право литературнаго первородства, присвоить его греческому источнику—нашей Гр.—Греки, какъ болѣе культурно развитые люди, сравнительно съ коптами, не могли быть заражены никакими суевѣрiями вродѣ вышепоказаннаго коптскаго, а потому, не чувствуя въ томъ никакого грѣха противъ своей совѣсти, легко могли взяться за этотъ литературный трудъ. Но намъ кажется, и Гр сохранила какъ бы нѣкоторые отзвуки той внутренней семейной борьбы, которая происходила между Теодоромъ, убѣждавшимъ написать „жизнь Пахомiя“, и его подчиненными, высказывавшимися противъ этого. Мы уже указывали, что § 62 Гр. даетъ вообще свѣдѣнiя, одинаковыя съ коптскими источниками, о нерасположенiи коптскихъ монаховъ написать „жизнь Пахомiя“. Но намъ кажется еще, что авторъ Гр. если не оправдывается въ томъ, что онъ принялъ на себя дѣло написанiя „жизни Пахомiя“, то по крайней мѣрѣ какъ будто желаетъ всетаки защитить себя именемъ всѣмъ извѣстнаго авторитетнаго лица, указывая на примѣръ Аванасiя Александрiйскаго, написавшаго „жизнь Антонiя“, и говоря, что онъ — авторъ — только скромный подражатель его,—пишетъ „жизнь Пахомiя“ именно по его примѣру (§§ 1 и 63) и тѣмъ самымъ какъ бы зарѣше снимаетъ съ себя часть отвѣтственности за свою инициативу въ дѣлѣ написанiя „жизни Пахомiя“. Въ этомъ случаѣ, слѣдовательно, авторъ Гр. поступаетъ совершенно такъ же, какъ и самъ Теодоръ, убѣждавшiй коптскихъ монаховъ, напр., указаниемъ на ветхозавѣтнаго Iова, страстно желавшаго видѣть слова свои записанными или даже вырѣзаннми на желѣзѣ или камнѣ для вѣчнаго напоминанiя о нихъ (Iов. XIX, 23, 24). Кажется, только этотъ именно аргументъ, т. е. указанiе на общепривзанный и безупречный авторитетъ такого лица, какъ Аванасiй, и былъ способенъ разбить стойкость коптскихъ монаховъ, разубѣдить ихъ въ ихъ странныхъ воззрѣнiяхъ на дѣло. И можетъ быть, дѣйствительно это-то указанiе, а затѣмъ и ближайшее знакомство монаховъ съ самымъ произведениемъ всѣми почитаемаго великаго архiепископа и имѣли своимъ слѣдствиемъ то, что наконецъ мы видимъ „жизнь Пахомiя“ и на коптскомъ языкѣ ¹⁾.

Появленiю ея, какъ мы видѣли, предшествовали пространныя разсужденiя или даже дебаты, которые обыкновенно склонялись всегда не въ пользу того, чтобы „жизнь Пахомiя“ была написана. Эти неблагоприятные результаты дебатовъ могутъ быть объяснены, очевидно, только тѣмъ, что подобныя жизнеописанiя, да и вообще вся агиографическая литература такого рода была еще совершенной новостью для коптовъ, для нея еще никѣмъ не было положено начало. Теодоръ, стоявшiй по своему развитiю несомнѣнно выше другихъ, старался было сдѣлать это,

1) Определить съ точностью время появленiя „жизни Пахомiя“ на коптскомъ языкѣ, за полнымъ отсутствиемъ данныхъ, нѣтъ возможности.

но неподвижный консерватизмъ некультурной среды коптскихъ монаховъ увидѣлъ въ этомъ опасность для вѣры и нравственности и рѣшительно воспротивился этой новизнѣ Дѣло въ томъ, что копты не видѣли еще примѣра такихъ жизнеописаній и въ греческой литературѣ, за исключеніемъ, конечно, мученическихъ актовъ, которые представляютъ памятники совершенно другого характера. И только Аеанасій подавъ первый примѣръ такого рода, написалъ свою „жизнь Антонія“, которая, такимъ образомъ, и служитъ точкой отправленія для всей послѣдующей агиографической литературы подобнаго характера Но такъ какъ „жизнь Антонія“, какъ мы говорили выше, была написана приблизительно около 357 года ¹⁾, а вышеизложенныя пренія Феодора съ своими монахами относятся *главнымъ образомъ* ко времени незадолго до его смерти (388 г.), а вообще даже и много ранѣе ея, то произведеніе Аеанасія, написанное кромѣ того по просьбѣ и для не-египетскихъ внобовъ ²⁾, могло быть еще неизвѣстнымъ для коптскихъ монаховъ. А потому копты, не говоря уже объ ихъ отрицательныхъ взглядахъ на это дѣло съ чисто нравственной точки зрѣнія, очень возможно, могли быть въ затрудненіи и съ литературной точки зрѣнія, именно стѣснялись тѣмъ, что не имѣли образца, готовой литературной формы, которой бы они могли подражать Какъ ни проста форма жизнеописанія, біографіи, сама по себѣ, однако нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что выработать ее или вообще осуществить задуманное Феодоромъ дѣло для людей такого развитія, какъ коптскіе монахи, было затруднительно. Судя по уцѣлѣвшимъ отъ этого времени коптскимъ памятникамъ, мы можемъ сказать, что въ это время коптская литература, какъ таковая,—за исключеніемъ, конечно, книгъ Св. Писанія и нѣкоторыхъ апокрифовъ,—находилась еще въ зародышѣ или только что начинала развиваться и дѣлать свои первые шаги Весьма естественно думать, что этихъ шаговъ сдѣлать совершенно самостоятельно она не могла и потому шла только за греческой литературой, заимствуя у нея не только литературныя формы, но и содержаніе, т е была переводной въ большинствѣ случаевъ. Выводъ отсюда по отношенію къ коптской „жизни Пахомія“ можетъ быть опять только одинъ: представляя собой если не первый шагъ, то во всякомъ случаѣ второй только примѣръ жизнеописанія святого (въ переводѣ) на коптскомъ языкѣ ³⁾, она едва-ли могла быть самостоятельнымъ произведеніемъ коптскаго монаха. Этотъ, пожалуй, гадательный, но довольно вѣроятный выводъ можетъ быть также присоединенъ къ предыдущимъ, достовернымъ, по нашему мнѣнію, выводамъ не въ пользу первоначальности коптской „жизни Пахомія“.—Если мы теперь обратимся къ изслѣдованію внутрен-

¹⁾ Vardenhewer, Patrologie, 2 Ausgabe, 1901 г. стр. 225.

²⁾ См. первую строку „жизни Антонія“.

³⁾ То есть, можетъ быть,—предполагаемъ—сначала для разсѣянна предубѣжденія противъ такого рода литературы была переведена „жизнь Антонія“.

ного характера самых коптских источников, то они въ заключеніе всего скажутъ намъ то же самое, и мы придемъ опять къ тѣмъ же выводамъ.

VII. Коптскіо источаики ¹⁾.

Итакъ, переходимъ къ болѣе подробному изученію коптскихъ источниковъ, къ ихъ характеристикѣ и установкѣ ихъ взаимоотношенія между собою и соотношенія съ греческими источниками. Сначала постараемся выяснитъ ихъ литературную фізіономію безотносительно къ Гр.

Амелино дѣлаеть предположеніе ²⁾, что „жизнь Пахомія“ (и Θεодора) сначала появилась на еивскомъ-савдскомъ нарѣчій коптскаго языка, бывшемъ въ употребленіи въ верхнемъ Египтѣ, гдѣ жилъ Пахомій съ своими монахами, а уже отсюда заимствована и мемфисская—богейрическая редакція „жизни Пахомія“ для монаховъ нижняго Египта, и конечно путемъ прямого перевода. Дѣло въ томъ, что разница указанныхъ діалектовъ коптскаго языка, небольшая сама по себѣ, все же настолько велика, что можетъ составить нѣкоторое затрудненіе для знающаго только какой нибудь одинъ изъ этихъ діалектовъ—при чтеніи другого.—Обѣ редакціи—по Амелино—обязаны своимъ существованіемъ, вѣроятно, коптскимъ монахамъ: первая—монаху верхняго Египта, ученику Пахомія, а вторая—монаху нижняго Египта, скитскому иноку. Это потому, что монахи были болѣе всего заинтересованы въ этомъ, а съ другой стороны потому, что только монастыри въ то время и были разсадниками просвѣщенія, только тамъ и могли быть сравнительно просвѣщенные люди, которые, поэтому, и имѣли возможность заняться этимъ дѣломъ.—Всѣ эти предположенія весьма естественны и вѣроятны. То же, въ частности, должно сказать и относительно предположенія о взаимоотношеніи *Θ* и *М*, относительно литературной зависимости послѣдней отъ первой, такъ какъ, конечно, скорѣе всего именно ученики Пахомія прежде другихъ монаховъ, не имѣвшихъ близкаго сопрякосновенія съ Пахоміемъ, озаботились дѣломъ приобрѣтенія „жизни Пахомія“ на коптскомъ языкѣ; и мы не имѣемъ никакихъ ни внутреннихъ основаній, ни внѣшне-фактвческихъ данныхъ оспаривать у *Θ* право первенства по времени появленія въ свѣтъ. Но всетаки мы должны сейчасъ же оговориться, что такое именно мнѣніе о взаимоотношеніи двухъ коптскихъ редакцій остается только предположеніемъ, на которомъ нельзя твердо настаивать, такъ какъ никакихъ твердыхъ доказательствъ переводности *М* (съ коптско-еивскаго діалекта) нѣтъ. И Амелино, утверждающій, что *М* есть переводъ съ *Θ*, оставляетъ это утвержденіе почти безъ всякихъ доказательствъ. Впро-

¹⁾ Всѣ они, какъ мы говорили, издавы въ XVII томѣ A d. M G, и только часть еивскихъ фрагментовъ, относящихся тавже къ „жизни Пахомія“, находятся въ M. M A fr. au C., IV, 2 f.

²⁾ A. d. M G, XVII, Intr. XXV, XLVI, XLVIII

чемъ, есть у него единственное, довольно туманное и общее доказательство этого положенія, гдѣ онъ не указываетъ ни одного частнаго случая, говоря только, что „иногда (хотя довольно рѣдко) переводчикъ затруднялся передать по мемфисски выраженія евскаго оригинала, и переводъ былъ сдѣланъ въ ущербъ ясности, если только не въ ущербъ смыслу“¹⁾. Конечно, повѣрить французскому ученому на слово мы не можемъ и потому для доказательности его рѣчи желаемъ знать частные случаи неудачнаго перевода, если таковые есть. Только уже въ другомъ мѣстѣ²⁾ Амелино указываетъ такой случай: это будто бы непониманіе одного слова, встрѣчающагося въ исторіи большого монаха, которому братья не хотѣли давать мяса, — о чемъ онъ усердно просилъ, — но по приказанію Пахомія должны были дать (М., 69—70, Арб., 566—567). Это и есть единственный фактъ, который можетъ навести на нѣкоторыя сомнѣнія и, пожалуй, дать матеріалъ для соображеній о переводности М. Но при болѣе внимательномъ отношеніи къ дѣлу и этотъ фактъ оказывается не въ пользу мнѣнія Амелино. Обратимъ вниманіе сначала на слова самого Амелино; они поражаютъ своей странностью, такъ какъ изъ весьма—ясныхъ посылокъ Амелино выводитъ совсѣмъ не надлежащее заключеніе.—Фрагментъ θ , опубликованный въ первый разъ Мингарелли и перепечатываемый у Амелино³⁾, „говоритъ о козленкѣ (для большого монаха)—разсуждаетъ Амелино,—между тѣмъ какъ другой фрагментъ (также θ)⁴⁾ употребляетъ слово, которое во множественномъ числѣ передается словомъ „воробей“. Фрагментъ Мингарелли (θ) согласенъ съ мемфисскимъ (М). Откуда же эта перемѣна? Вѣроятно, мемфисскій переводчикъ, не зная значенія евскаго слова, обратился къ тому мѣсту книги Левить, гдѣ употребляется это слово, и видя, что мемфисскій переводъ (кн. Левить) замѣняетъ это слово словомъ со значеніемъ „козель“, и самъ употребилъ его здѣсь“. Намъ кажется, Амелино вмѣсто объясненія только запутываетъ и усложняетъ дѣло; заставляетъ зачѣмъ-то мемфисскаго переводчика имѣть подъ руками крохѣ евской жизни Пахомія еще и Св. Писаніе, да не только на своемъ нарѣчьи, а еще и на евскомъ (откуда и зачѣмъ оно у него?) для справокъ, какъ передается одно слово кн. Левить въ двухъ переводахъ. Но пусть и такъ,— пусть мемфисскій переводчикъ сдѣлалъ неправильный переводъ и пусть даже сдѣлалъ это на основаніи мемфисскаго перевода кн. Левить; но какимъ же образомъ ту же ошибку раздѣляетъ съ мемфисскимъ переводомъ и евскій фрагментъ Мингарелли, какъ объ этомъ знаетъ и самъ Амелино? Да не только этотъ фрагментъ, а и Арб., 567 повторяетъ ту же ошибку, по мнѣнію Амелино. Ошибка, такимъ образомъ, встрѣчается во всѣхъ извѣстныхъ редакціяхъ „жизни Пахомія“, за исключеніемъ

¹⁾ A. d. M G, XVII, Introd XLIX

²⁾ M. M. A. fr au C, IV, 2 f, 795—796

³⁾ Тамъ же, 800—810.

⁴⁾ Тамъ же, 521—536.

одного только фрагмента, а потому, намъ кажется, нужно признать болѣе правильнымъ чтеніе большинства списковъ, признать правильной именно эту ошибку, или точнѣе—приписать дѣйствительную ошибку не этимъ спискамъ,—[замѣтимъ опять:—и оивскимъ и мемфисскимъ, тогда какъ если бы было справедливо мнѣніе Амелино, ошибка должна бы быть отличительной чертой только мемфисскихъ списковъ]—а этому фрагменту, т. е. оивскому переписчику его. Слѣдовательно, въ *M* нельзя видѣть никакой ошибки, а значить и думать о ней, какъ о плохомъ переводѣ, да и вообще какъ о переводѣ съ коптско-оивской жизни Пахомія, нѣтъ никакихъ твердыхъ основаній.—Съ своей стороны мы можемъ даже выставить гипотезу совершенно противоположнаго характера,—гипотезу, по своей вѣроятности нѣсколько не уступающую предположенію Амелино Точкой отправленія для этой гипотезы мы избираемъ то, уже изложенное выше, странно-суевѣрное отношеніе первыхъ коптскихъ киновитовъ, учениковъ Пахомія, къ агіографівъ Какъ мы уже сказали выше, если киновиты и уступили, наконецъ, свою позицію въ своемъ отношеніи къ жизнеописанію Пахомія, то, можетъ быть, только подъ давленіемъ примѣра такого авторитетнаго лица, какъ Аѳанасій. Последній былъ и для самого Пахомія, и для прочихъ иноковъ, такъ сказать, живымъ догматомъ, на него именно и постарался указать въ своемъ произведеніи греческій авторъ „жизни Пахомія“ Но несомнѣнно, скорѣе всего и легче всего было возможно познакомиться съ твореніемъ Аѳанасія („жизнь Антонія“) людямъ, находящимся по сосѣдству съ Александріей. Не будетъ поэтому ничего страннаго или удивительнаго, если мы допустимъ, что копты—иноки нижняго Египта могли ознакомиться и ознакомиться съ „жизнью Антонія“ на нѣкоторое время ранѣе монаховъ-обитателей верхняго Египта и могли даже перевести ее на свой родной языкъ. Н это тѣмъ болѣе, что, какъ люди близкіе къ крупному культурному и просвѣтительному центру (Александрія), они могли быть не заражены литературной болѣзью своихъ южныхъ собратій. Въ силу тѣхъ же самыхъ основаній они могли предварить коптскихъ иноковъ верхней Оиваиды и въ переводѣ Греческой „жизни Пахомія“, такъ что не *Θ* была первоначальной коптской редакціей „жизни Пахомія“, а наоборотъ *M* послужила оригиналомъ для *Θ* 1).

Въ настоящее время отъ различныхъ списковъ редакціи *Θ* мы имѣемъ только болѣе или менѣе обширные фрагменты, хранящіеся въ различныхъ бібліотекахъ и музеяхъ. Редакція *M*, наоборотъ, сохранилась въ болѣе цѣльномъ видѣ, хотя впрочемъ и въ ней обѣ—самостоятельныя одна по отношенію къ другой—ея части, т. е. и „жизнь Пахомія“

1) Такъ какъ это только гипотеза, не имѣющая въ своемъ основаніи фактическихъ данныхъ, то мы на ней и не настаиваемъ и въ дальѣйшемъ изслѣдованіи не стараемся полемизировать съ Амелино по этому пункту, а становимся—конечно условно—на точку зрѣнія Амелино

и „жизнь Феодора“, не имѣютъ ни начала, ни конца, а кромѣ того и въ среднѣ повѣствованія имѣютъ нѣкоторыя пробѣлы. Но всетаки *M* въ виду своей сравнительной цѣльности является теперь главнымъ *коптскимъ* источникомъ „жизни Пахомія“ и Феодора. За мѣстителемъ утраченной редакціи *Θ* Амелино поставляетъ Арб., которая, по его мнѣнію, какъ болѣе полная сравнительно съ *M*, является почти точнымъ воспроизведеніемъ именно первоначальной редакціи, т. е. *Θ*¹⁾, хотя и съ нѣкоторой свободой въ переводѣ, тогда какъ *M* представляетъ собой не только переводъ, а и сокращеніе первой редакціи 2). Сокращеніе это—по Амелино—несомнѣнно тенденціозно: 3) сокращатель руководится будто бы тою мыслью, чтобы не оставить ничего нравственно соблазнительнаго или вообще того, что хотя бы только могло показаться таковымъ для монаховъ нижняго Египта: какъ болѣе строгіе въ нравственномъ отношеніи и болѣе уравновѣшенные сравнительно съ монахами—учениками Пахомія, обитавшими въ верхнемъ Египтѣ, слѣдовательно въ особенно жаркомъ климатѣ, и соответственно ему отличавшимися особенной горячностью страстей,—они могли видѣть соблазнъ даже въ томъ, что для монаховъ верхняго Египта было только обычнымъ дѣломъ. И вообще все, противорѣчащее славѣ Пахомія и Феодора и выставяющее кляновитовъ въ невыгодномъ для нихъ свѣтѣ,—по Амелино—или совершенно пройдено молчаніемъ въ *M*, или же извращено.

Внимательное изученіе коптскихъ источниковъ, со включеніемъ и Арб., привело насъ къ выводамъ, несогласнымъ съ взглядами Амелино на взаимоотношенія этихъ источниковъ. И именно, мы не думаемъ, чтобы *M* была сокращеніемъ первоначальной редакціи жизни Пахомія вообще,—не говоря уже о тенденціозномъ сокращеніи,—и что будто Арб. можетъ замѣнить *M* въ этомъ отношеніи, такъ какъ стоитъ ближе къ древней евской редакціи, чѣмъ стоитъ къ ней *M*. Сказать съ полной достовѣрностью, что *M*—сокращеніе *Θ*, мы могли бы только тогда, если бы эта первоначальная редакція жизни Пахомія въ настоящемъ своемъ видѣ и во всей своей цѣлости сохранилась и до настоящаго времени, но, какъ сказано, она теперь утрачена, и мы можемъ въ настоящее время составлять о ней только приблизительныя понятія, дѣлать только болѣе или менѣе вѣроятныя предположенія. Слѣдовательно, и Амелино приходитъ къ своему выводу относительно *M* не путемъ прямого сличенія ея съ первоначальной редакціей, а только на основаніи различныхъ сохранившихся до нашего времени фрагментовъ *Θ*, въ которыхъ иногда дѣйствительно есть нѣкоторый излишекъ сравнительно съ *M*, или вообще отличія отъ послѣдней. Но несмотря на этотъ излишекъ и отличія фрагментовъ, намъ кажется, они совсѣмъ не уполномочиваютъ насъ на тѣ выводы, какіе

1) A. d. M. G., XVII, Intr., LXVII.

2) Тамъ же, XLIX, LIII и пр.; M. M. A. fr. au C. IV, 2 f., Introd., 488

3) A. d. M. G., XVII, Intr., LXXXIX.

дѣлаетъ Амелино, объявляя *M* сокращеніемъ *Θ*.—Перейдемъ къ фактамъ, т. е. обратимся къ изслѣдованію самыхъ евскихъ фрагментовъ и посмотримъ, въ какомъ отношеніи они стоятъ къ *M*. При этомъ доврять показаніямъ однихъ только евскихъ фрагментовъ и только на основаніи ихъ разницы съ *M* дѣлать характеристику послѣдней будетъ прямой несправедливостью въ отношеніи къ ней, а потому намъ необходимо, сравнивая *M* и фрагменты *Θ*, проврять ихъ соотношенія на основаніи третьяго источника (въ нѣкоторомъ родѣ, третейскаго судьи),—каковымъ отчасти можетъ быть Арб.—хотя, конечно, и не принимая здѣсь во вниманіе того, что Арб. есть самый вѣрный и точный переводъ съ первоначальной редакціи, какъ думаетъ Амелино.

Всѣхъ фрагментовъ *Θ*, напечатанныхъ въ томѣ IV, 2 f. M. M. A. franç. au C. и въ томѣ XVII A. d. M. G., за вычетомъ перенечатаннаго въ концѣ т IV-го фрагмента, уже издавнаго Мингарелли, совершенно одинаковаго съ 1-мъ фрагментомъ указаннаго IV тома—30: въ IV томѣ 24 и въ XVII—6. Изъ нихъ 4 (въ IV т.—II и VII и изъ XVII—I и IV) мы найдемъ и въ *M*, и въ Арб., такъ что здѣсь всѣ редакціи согласны между собою и вѣроятно вѣрно сохраняютъ текстъ древне-коптской „жизни“. Семь фрагментовъ (изъ IV-го тома—XIII, XIV, XIX—XXII и изъ XVII—VI) мы совсѣмъ не найдемъ въ *M*, но вмѣстѣ съ тѣмъ не найдемъ и въ Арб.—X и XI фрагменты (и нѣсколько строкъ XXIV) изъ IV-го тома мы можемъ читать въ томѣ видѣ, какъ они сохранились, только въ Арб., а въ *M* они отсутствуютъ. Но и наоборотъ, фрагментъ XVII изъ IV т. находится только въ *M*, но не въ Арб. Весьма интересны IV и V фрагменты IV-го т.: они почти одинаковаго содержанія и въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ совершенно совпадаютъ, и однако каждый изъ нихъ содержитъ въ себѣ много новаго матеріала, котораго также не найдешь взаимно въ каждомъ изъ нихъ. Нѣкоторыя весьма немногія черты изъ этихъ фрагментовъ можно найти и въ *M*, и въ Арб., но это сходство будетъ только по содержанію, а не по языку; большая же часть ихъ не находятъ себѣ рѣшительно никакого соответствія ни въ *M*, ни въ Арб. Фрагментъ III изъ IV т мы можемъ читать и въ *M* и въ Арб., но весьма не близко по тексту, и въ совершенно обратномъ порядкѣ отдѣльныхъ сказаній, въ немъ заключающихся; такъ что опять *M* похожа на Арб., одинаково съ ней отличаясь отъ *Θ*. Фрагменты XV, XVI и XVIII изъ IV тома и II изъ XVII т, почти совпадающій съ сейчасъ упомянутымъ XV-мъ изъ IV т.,—въ *M*, вѣроятно, въ какомъ бы то ни было видѣ, существовали, а теперь утеряны, такъ какъ тамъ недостаетъ нѣсколькихъ листовъ ¹⁾, въ Арб. же находятся только въ совершенно иномъ видѣ: не имѣютъ никакого сходства по языку и отличаются порядкомъ повѣствованія. Фрагментъ III изъ XVII т. можно раз-

¹⁾ Сюда же относятся и вышеуказанные фрагменты XIII и XIV изъ IV т, не находящіеся въ Арб

дѣлать на 2 части: первой—до 308 стр.—мы не найдемъ ни въ *M*, ни въ *Арб.* (впрочемъ, одно краткое замѣчаніе о томъ, что переводчики въ виду убѣжденій Θεодора написали „жизнь Пахомія“, есть въ *M*, но не въ *Арб.*), вторая же въ *M* утеряна, а въ *Арб.* содержится въ такомъ видѣ, который заставляетъ думать только объ отдаленномъ родствѣ—по содержанію, а не по языку. Всѣ остальные фрагменты (т. е. I (и фрагментъ Мингарелли, съ нимъ одинаковый), VI, VIII, IX, XII, XXIII изъ IV т. и V изъ XVII т.) мы можемъ въ томъ же видѣ читать въ *M* 1) съ небольшими только отличіями, зависящими исключительно отъ переписчика, въ *Арб.* же мы найдемъ только отдаленное соотвѣтствіе имъ, опять только по содержанію, но не по языку.—Данныя всего этого изслѣдованія мы в будущемъ теперь прилагать къ разрѣшенію интересующихъ насъ вопросовъ.

Относительно тѣхъ фрагментовъ, содержаніе которыхъ и изложеніе его обще для всѣхъ намъ извѣстныхъ списковъ „жизни Пахомія“, нѣтъ надобности распространяться: они и свидѣтельствуютъ только о томъ, что одинаково сохранилось въ нихъ отъ первой контской редакціи „жизни Пахомія“. Наше вниманіе привлекаютъ именно тѣ фрагменты, въ отношеніи къ которымъ редакціи совершенно расходятся, особенно тѣ, которымъ нѣтъ ничего соотвѣтствующаго ни въ *M*, ни въ *Арб.* На основаніи вышеприведеннаго изслѣдованія фрагментовъ мы можемъ сдѣлать пока одинъ только главный выводъ, а всѣ частныя и производныя заключенія явятся сами собою въ зависимости отъ него.—Мы имѣемъ право сказать, что въ большинствѣ случаевъ *Арб.* далеко отстываетъ отъ *Θ* и идетъ своей дорогой относительно порядка отдѣльныхъ повѣствованій, а также и языка ихъ. Наоборотъ, *M* вопреки *Арб.* повидимому въ большинствѣ случаевъ (къ несчастію большіе пробѣлы въ *M* препятствуютъ дать объ этой редакціи вполнѣ твердое заключеніе) держится близко къ *Θ*. Есть, конечно, факты противоположнаго характера: иногда, какъ мы видѣли, въ *M* отсутствуютъ нѣкоторые отдѣлы *Θ* (фрагм.). Но что можно для насъ заключить теперь изъ вышеуказаннаго факта отсутствія нѣкоторыхъ фрагментовъ *Θ* въ редакціи *M*? Амелино, обращая вниманіе только на то, что этихъ фрагментовъ нѣтъ въ *M*, и дѣлаетъ заключеніе, что *M* есть сокращеніе первоначальной редакціи. Но теперь мы можемъ сказать, что такое заключеніе нельзя не признать послѣднимъ. Прежде всего Амелино какъ будто совершенно забываетъ о томъ, что „жизнь Пахомія“ и Θεодора въ редакціи *M* сохранилась не въ полномъ своемъ видѣ, не имѣетъ ни начала, ни конца. Всмотриваясь же въ самое содержаніе изучаемыхъ фрагментовъ, мы видимъ, что почти всѣ они могутъ—а можетъ быть, и должны быть—отнесены и поставлены именно на мѣстѣ этихъ пробѣловъ *M* (только относительно одного или двухъ могутъ

1) Конца 1-го фр нѣтъ въ *M*, но только потому, что въ этомъ мѣстѣ недостаетъ въ *M* двухъ листовъ (A. d. M. G., XVII, 72, примъ b)

явиться сомнѣнія въ этомъ отношеніи) Почему же Амелино не допускаетъ возможности этого? А между тѣмъ это уже прямо почти снимаетъ съ *M* всѣ обвиненія, предъявляемыя къ ней на основаніи только египетскихъ фрагментовъ.—Но пусть это не такъ. Для насъ положеніе дѣла не измѣняется къ худшему. Изученіе и сличеніе фрагментовъ, взятыхъ изъ *различныхъ* манускриптовъ 1) и принадлежащихъ, такимъ образомъ, къ различнымъ спискамъ „жизни Пахомія“, необходимо заставляеть всякаго наследователя приходить къ заключенію, что не вездѣ, не на всемъ своемъ протяженіи, эти списки были близко похожи одинъ на другой. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дѣйствительно они сходны почти до буквальности (съ немногими только вариантами): таковы, напр., 1-ый фрагментъ изъ IV т М М А. fr. au C. 2 f, 521--536 и фрагментъ Мингаралли, перепечатанный въ томъ же томѣ, 800—810 Но съ другой стороны есть и такіе фрагменты различныхъ списковъ, въ которыхъ явно объ одномъ и томъ же предметѣ говорится съ такими большими различіями, что не остается уже никакой возможности считать эти списки списками съ одной и той же редакціи Таковы IV и V фрагменты IV-го тома. Извѣстно, что копты и вообще не любили при перепискѣ точно придерживаться оригинала, а непременно привносили нѣчто и отъ себя, кое-что вставляли, измѣняли, производили иногда новый распорядокъ содержанія. Но тѣ различія, о которыхъ сейчасъ идетъ рѣчь, никакъ нельзя относить только на долю простого переписчика: они настолько велики, и такъ много совершенно новаго содержанія заключаютъ въ себѣ нѣкоторые фрагменты, что становятся совершенно неизбежной мыслью о *нѣсколькихъ редакціяхъ* Θ (а не только о различныхъ спискахъ одной редакціи) Такъ дѣйствительно думаетъ и самъ Амелино, насчитывающій три редакціи Θ 2). Но только онъ, признавая это за фактъ, на томъ и останавливается, и оставляетъ этотъ весьма важный выводъ совершенно неиспользованнымъ въ отношеніи къ редакціи *M*, тогда какъ это можетъ привести къ весьма интереснымъ результатамъ Именно, Амелино признаетъ *M* сокращеніемъ первоначальной редакціи Θ на томъ основаніи, что въ египетскихъ фрагментахъ или Арб. есть нѣкоторые отдѣлы, которыхъ мы не находимъ въ *M*. Но, вѣдь, можно сокращать, а можно и восполнять, т. е. *M* могла быть сокращеніемъ, но могла быть и Θ (или ея фрагм.) восполненіемъ. Что же вѣроятнѣе въ настоящемъ случаѣ. Намъ кажется, послѣднее, и вотъ почему. Мы уже говорили, что существуетъ нѣсколько (не три, можетъ быть, а болѣе) редакцій Θ, образовавшихся постепенно путемъ восполненій. Но если такъ, то заключеніе Амелино теряетъ всякую силу. Въ самомъ дѣлѣ, что же удивительнаго, если *M*, представляя воспроизведеніе, можетъ быть, очень ранняго списка первоначальной редакціи, не имѣетъ въ себѣ тѣхъ восполненій, кото-

1) М. М А. fr. au C., IV., 2 f, Intr. 484—488.

2) Тамъ же, 488.

рыми обогатились позднейшие списки и редакции? Пусть она не имеет даже многого из того, что мы читаем в фрагментах позднейших и более полных редакций, но это означает совсем не то, что *M* есть сокращение Θ , а наоборот только то, что известная редакция Θ —восполнение первоначальной редакции *A* наши фрагменты своими внутренними качествами и чертами именно и выдают свой явно позднейший и кроме того восполнительный характер. Действительно, заключающаяся в них добавочная сведения в большинстве случаев не имеют никакого характера историчности, часто представляют только рассуждения как бы вне времени и пространства, а иногда прямо поражают своей неестественностью и натянутостью (см особенно фрагм XV из IV т = II из XVII т, где Антоний и кинобиты обмениваются любезностями и комплиментами) — Обращаем свое внимание и на тот факт, что весьма странным образом Амелино опускает из внимания то интересное обстоятельство, что всех тех фрагментов (за исключением только двух), которых мы не находим в *M*, нет и в Арб *A*, ведь, эту редакцию сам же Амелино считает точным воспроизведением первоначальной редакции и весьма ценит ее показания. Таким образом, и по теории самого Амелино, на основании только отсутствия некоторых египетских фрагментов в *M* считать ее сокращением древнейшей редакции Θ будет несомненной ошибкой, потому что чтение *M* подтверждается чтением Арб, по Амелино—переводом с древнейшего оригинала Скорье, поэтому, нужно думать, что в рассматриваемом случае *M*, стоящая к фрагментам в одинаковом отношении с отношением к ним Арб, в силу свидетельства этого постороннего источника имеет более права, чем фрагменты, называться копией первоначальной редакции. Фрагменты же представляют только позднейшее прибавление к первой коптской редакции, ее распространение, а потому ни в каком случае не могут дать подтверждения мнению Амелино о сокращенном характере *M*. Это могло бы быть только тогда, если бы они были фрагментами именно первоначальной редакции; но этого нет. Странно то, что Амелино и сам знает, что они—позднейшего происхождения, дело рук дальнейших переписчиков — редакторов, что только три фрагмента сохранились от древнейшей редакции ¹⁾, и однако

¹⁾ A d M G, XVII. Introd LXIV — Каким образом эти три фрагмента, Амелино не перечисляет. Он указывает, как таковой, только один фрагмент, один и относящийся собственно к „жизни Пахомия“ (A d M G, XVII Intg LXVI). Это первый из напечатанных в XVII т. стр 295—297, одинаково (с самыми незначительными отклонениями) читающийся в *M*—39 и Арб, 385. Два других фрагмента очевидно относятся к жизни Феодора. Вероятно это и есть 2 следующих фрагмента, напечатанные там же, потому что именно на основании их Амелино доказывает свое мнение об *M*, как сокращении Θ . — На каких основаниях Амелино привязывает эти три фрагмента остатками древней редакции, он опять умалчивает.

въ отношеніи къ *M* онъ оставляетъ показанія этихъ фрагментовъ во всей силѣ. Впрочемъ, Амелино, говоря вообще о большей полнотѣ египтской „жизни“, имѣетъ въ виду собственно и главнымъ образомъ тѣ три фрагмента, которые онъ считаетъ остатками именно первоначальной „жизни Пахомія“. Но по нашему мнѣнію, свидѣтельство и этихъ трехъ фрагментовъ совершенно безсильно доказать то, къ чему стремится Амелино, т. е. что *M*—сокращеніе Θ .—Первый фрагментъ имѣетъ въ сравненіи съ *M* лишняго только одно предложеніе, но важно то, что того же самаго предложенія мы не находимъ и въ Арб., третьемъ источникѣ, по Амелино—независимомъ отъ нашей *M* 1), а это должно означать не то, что *M* произвольно сократила Θ , а то, что этого предложенія не было и въ древнемъ спискѣ Θ .—Изъ показаній второго фрагмента въ настоящее время невозможно дѣлать никакихъ заключеній (хотя Амелино и отсюда извлекаетъ то же заключеніе, какъ и изъ предыдущаго), потому что соответствующій ему отдѣлъ утерянъ въ *M* (конца въ *M* нѣтъ), такъ что нельзя производить никакихъ сравненій. Третій фрагментъ—какъ мы видѣли—можно раздѣлить на двѣ части: изъ нихъ первой нѣтъ (до 308 стр XVII т.) ни въ *M*, ни въ Арб. (за исключеніемъ нѣсколькихъ строкъ о написаніи „жизни Пахомія“, стр. 302—303, которыя есть въ *M*, 258—259), а событія, описанныя во второй, мы найдемъ и въ *M*, и въ Арб., но совершенно не въ томъ порядкѣ, какъ въ Θ . Такъ какъ опять и въ этомъ случаѣ *M* опирается на показанія Арб., то думаемъ, поэтому, что и этотъ фрагментъ никакъ не можетъ служить для доказательства мнѣнія Амелино, что *M*—сокращеніе древне-египтской „жизни Пахомія“. На основаніи сравненія этихъ фрагментовъ съ Арб. же (особенно гдѣ она согласна съ *M*), мы склонны думать, что и эти фрагменты не вполне правильно передаютъ текстъ древней редакціи, а имѣютъ также нѣкоторыя познѣйшія дополненія.

Итакъ, всѣ эти фрагменты, въ виду ихъ явно позднѣйшаго происхожденія,—какъ почти обо всѣхъ изъ нихъ думаетъ и ихъ издатель,—свидѣтельствуютъ не о томъ, что *M* есть сокращеніе древняго оригинала „жизни Пахомія“, а о совершенно обратномъ,—что *M*, какъ не имѣющая одинаково съ Арб. содержащихся въ рассмотрѣнныхъ фрагментахъ дополненій нѣ „жизни Пахомія“, какъ и Арб., древнѣе ихъ и потому вѣрнѣе ихъ воспроизводитъ древній оригиналъ.

Да мы и вообще не можемъ подыскать никакихъ достаточныхъ основаній, по которымъ скитскому монаху—мефисскому переводчику—нужно было сокращать египтскій оригиналъ. Всѣ же основанія, указываемыя Амелино, по нашему мнѣнію, должны привести въ изумленіе всякаго безпристрастнаго изслѣдователя: они взяты откуда угодно, только не изъ самыхъ коптскихъ источниковъ, и показываютъ, что Амелино какъ будто совершенно не знаетъ тѣхъ самыхъ коптскихъ источниковъ, которые онъ

1) См. сличеніе фрагмента съ другими редакціями на 112—114 стр.

съ такую тщательностью приготовилъ для изданія. Въ самомъ дѣлѣ, изъясняя именно причины, которыя заставили мемфисскаго переводчика прибѣгать къ сокращенію, онъ говоритъ 1), что мемфисскій переводчикъ—редакторъ старался тщательно избѣгать всего того, что показывало бы, что „киновиты—не ангелы“,—того, что не клонилось къ прославленію святости Пахомія и что могло показаться соблазнительнымъ для болѣе нравственныхъ монаховъ нижняго Египта „Не найдемъ, говорить Амелино, въ мемфисскомъ сокращеніи ни одной черты, которая была бы осуждеиъ монашескихъ обычаевъ, никакого разсказа о содлазнительныхъ и безчестныхъ поступкахъ, какъ это было въ первоначальной жизни“ Напр пахомьевскіе монахи гововы были даже почтять одного быка, какъ Аписса, такъ что Ѳеодоръ долженъ былъ молиться Богу объ умертвленіи этого быка, но все это тщательно изглажено изъ *М* (и *Гр*) 2) —И однако обращаясь къ *М*, мы видимъ, что эти ангелы во плоти,—какъ будто бы (но Амелино) хочетъ изобразить киновитовъ мемфисскій редакторъ,—согласно этой же самой редакци, находятся иногда прямо во власти бѣсовъ (стр 88—91 и 95), негодуютъ и ропщутъ на Пахомія за его наставленія (96—97), оскорбляютъ его (621 и даже, напр, Ѳеодоръ бьетъ или хотя бы только поднимаетъ руку на Пахомія (115—116) 3) далѣе—обнаруживаютъ непослушаніе (91—92), невоздержаніе въ пищѣ (79, 103—104, 133—135), повинны въ воровствѣ (110—111) и вообще допускаютъ иногда такіа преступленія, за которыя Пахоміи или лишалъ погребальныхъ почестей въ случаѣ смерти (151), или изгонялъ ихъ изъ обители (193), а наконецъ настолько поддаются омирщенію, что Ѳеодоръ сталъ просить себѣ у Бога смерти (259—263) Ужели это—ангелы?—Но что касается, въ частности, поклоненія быку—Аписсу, то здѣсь можно только удивляться странной догадливости Амелино, которую нельзя не назвать тенденціозной, потому что она зиждется исключительно на натяжкахъ Нигдѣ въ *М* нѣтъ и упоминанія объ имени Аписса и даже о томъ, что монахи хотѣли поклоняться своему быку *М* прямо сообщаетъ, что Ѳеодоръ боялся только суетнаго тщеславія красивымъ животнымъ или пристрастія монаховъ къ земному, а потому и молился Богу объ уничтоженіи самаго предмета тщеславія. Откуда же Амелино могъ взять основанія для своего мнѣнія, своей смѣ-

1) A d M G, XVII, introd, LXXXIX

2) A d M G, XVII, introd, XC

3) Относительно этого факта Амелино почему-то говоритъ, что онъ обезображенъ (тенденціозно) въ *М*, конечно сравнительно съ *Θ*. Но такъ какъ Амелино, несомнѣнно, не знаетъ, какъ эта исторія была изложена въ *Θ*, то говоритъ о тенденціозномъ извращеніи факта въ *М*, по крайней мѣрѣ, преждевременно, а такъ какъ по словамъ самого же Амелино (и это дѣйствительно такъ) и въ *Арб* мы видимъ такую же неудачную—по Амелино—передачу этого факта, то говорить о тенденціозности *М* и совсѣмъ ошибочно очевидно, ввиду въ такой именно композици разсказа нужно сложить на тотъ списокъ „жизни Пахомія“, который былъ подъ руками у редакторовъ *М* и *Арб*

лой догадки? Вѣдь, этого разсказа нѣтъ ни въ оивскихъ фрагментахъ, ни даже въ Арб., а потому Амелино долженъ въ такомъ случаѣ и Арб — эту, по его мнѣнію, копию древняго оригинала—въ одинаковой мѣрѣ съ *М* обвинять въ тенденціозности, или даже и болѣе, потому что, если стать на точку зрѣнія Амелино,—Арб. повидимому и совсѣмъ постаралась изгладить всякій слѣдъ, всякое упоминаніе о столь соблазнительномъ фактѣ — Остается думать единственно только о фантазіи самого Амелино, какъ источникѣ его догадки.—Кажется, всего этого болѣе чѣмъ достаточно, чтобы показать, что Амелино даетъ намъ характеристику *М* на основаніи только своихъ собственныхъ соображеній, но вопреки фактамъ,—и тѣмъ самымъ, слѣдовательно, устранить всякую мысль о дѣйствительной тенденціозности *М*. Очевидно, отсутствіе нѣкоторыхъ разсказовъ въ *М*, болѣе краткой сравнительно, напр., съ Арб., нужно объяснять не тенденціозностью, а какими нибудь другими причинами; и мы уже указывали, что здѣсь нужно видѣть только отсутствіе позднѣйшихъ восполненій¹⁾. Зачѣмъ—далѣе—Амелино, обвиняя *М* въ тенденціозности, заставляетъ еще редактора *М* всдерживаться отъ всего того, что указывало бы на различіе правилъ монаховъ верхняго и нижняго Бвита, для насъ остается непонятнымъ. Сокрытіе истиннаго положенія вещей въ настоящемъ случаѣ ни къ чему бы ни повело, т. е. нисколько не могло помочь дѣлу, улучшить мнѣніе о монахахъ, если жизнь ихъ была плоха. Изъ нашихъ же источниковъ видно, что монахи различныхъ монастырей поддерживали общеніе между собою, во время путешествій заходили въ монастыря, а потому легко и хорошо могли знать о положеніи дѣла въ монастыряхъ, т. е. именно ихъ дисциплину. Знали это Макарій (Арб., 641), жившій нѣсколько времени какъ монахъ пахоміевской обители²⁾, знали, конечно, и Антоній, съ которымъ тавеннисіоты находились въ близкихъ сношеніяхъ (какъ можно видѣть изъ многихъ мѣстъ нашихъ источниковъ), знали несомнѣнно и его ученики и т. д. Сокрытіе

1) Нѣкоторыя сокращенія въ настоящемъ спискѣ *М* несомнѣнно есть, но по нашему мнѣнію это—не въ собственномъ смыслѣ сокращенія, а только пропуски и притомъ чисто случайнаго характера, отъ небрежности переписки, потому что сразу замѣтна, напр., нѣкоторая недосказанность, производящая затрудненія для ясности пониманія. См. напр., въ началѣ „жизни Пахомія“ повѣствованіе о томъ, какъ Пахомій упрощиваетъ Палемона принять его подъ свое руководство. Палемонъ сначала совѣтуетъ ему испытать свои силы и затѣмъ приходитъ. И вдругъ далѣе (стр. 14) разсказывается уже самая жизнь Пахомія съ Палемономъ. Въ Арб. же (348 и д.) какъ и въ Гр § 4, разсказывается, что послѣ отказа Палемона Пахомій еще усерднѣе сталъ упрощивать его принять его къ себѣ и доказывать, что онъ уже достаточно испыталъ себя; и Палемонъ, видя его твердость и настойчивость, исполнилъ его просьбу. А далѣе Арб. (350) продолжаетъ разсказывать почти дословно сходно съ *М* — По нашему мнѣнію, если бы этотъ пропускъ былъ сокращеніемъ въ собственномъ смыслѣ, намѣреннымъ дѣломъ редактора, то несомнѣнно онъ былъ бы сдѣланъ хотя немного искуснѣе, хотя немного замаскированъ.

2) Ср. Лавсанскъ, гл. XX

истины, такимъ образомъ, было даже и невозможнымъ. Но кромѣ того мы можемъ указать даже прямые факты, свидѣтельствующіе безъ всякой возможности дальнѣйшаго сомнѣнія, что мемфисскій переводчикъ имсколькo и не старался скрыть разницу монастырскаго устройства, а несомнѣнно излагалъ то, что давалъ ему оригинальный текстъ. Въ *M*, 189 и 192 восплѣвается панегирикъ киноветству, съ прямымъ указаніемъ и самаго имени этого типа монашеской жизни въ отличіе отъ жизни анахоретовъ, и находятся совершенно откровенныя заявленія о томъ, что киноветство выше анахоретства и всѣ подвиги въ киноветствѣ цѣннѣе, чѣмъ въ анахоретствѣ. Здѣсь, конечно, прямо говорится о различіи правль монашескаго обществія. Въ сущности это составляетъ даже прямое оскорбленіе анахоретства. Конечно долженъ былъ чувствовать это мемфисскій переводчикъ—по Амелино—монахъ-анахоретъ, и однако онъ не остановился предъ тѣмъ, что пугаетъ Амелино. И это несомнѣнно должно снять съ него всякое обвиненіе въ какой бы то ни было тенденціозности. Мы хотимъ сказать даже болѣе, что переводчика ничто и не могло вынуждать къ какой бы то ни было тенденціозности. По нашему мнѣнію, въ виду того повидимому страннаго факта, что переводчикъ—коптъ какъ бы нисколько не чувствуетъ оскорбленія анахоретства и вполне добросовѣстно переводитъ все, что касается этого пункта, вѣроятно же всего нужно думать только о томъ, что его сердцу и не могло быть больно униженіе анахоретства, потому что онъ былъ киноветъ. А потому и точность перевода нужно относить собственно не на счетъ переводческой добросовѣстности, а на счетъ полного единомыслія переводчика съ подлежащимъ ему оригиналомъ. Въ противномъ случаѣ несомнѣнно его цензорская рука прошла бы по страницамъ послѣдняго и въ благочестивомъ усердіи изгладила бы все, что, по его понятіямъ, противорѣчило интересамъ справедливости. Да в вообще легче всего допустить, что „жизнью Пахомія“ заинтересовался и потрудился надъ ея переводомъ именно почитатель и ученикъ Пахомія—киновитъ, чѣмъ анахоретъ.—Смущаются тѣмъ, что мы помѣщаемъ киноветовъ уже и въ нижнемъ Египтѣ, не слѣдуетъ, потому что, какъ мы уже знаемъ, къ концу IV в. или по крайней мѣрѣ къ началу V вѣка они уже были здѣсь ¹⁾, и по ихъ просьбѣ Іеронимъ и перевелъ для нихъ правила Пахомія. Этими киноветами, конечно, могли быть не только латиняне, но и греки и копты. Конечно тѣмъ самымъ мы отодвигаемъ появленіе коптскаго перевода „жизни Пахомія“ приблизительно на два десятилѣтія послѣ написанія Гр., но въ этомъ теперь для насъ нѣтъ ничего удивительнаго при странныхъ убѣжденіяхъ коптскихъ монаховъ ²⁾.

¹⁾ Между прочимъ и по Амелино, изданные имъ фрагменты Θ относятся именно къ концу IV го или началу V вѣка (*M. M. A. I. g. au. C.*, IV, 2 f. 484). Замѣтимъ, впрочемъ, что это „или“ уже сомнительно и не твердо.

²⁾ Разсуждая такъ, мы стоимъ всецѣло на почвѣ гипотезы Амелино. Но и по нашей собственной гипотезѣ (см. выше) *M*, можетъ быть, первоначально

Вообще изъ всего этого если нельзя вывести заключеніе, что Амелино не знаетъ своихъ источниковъ, то по крайней мѣрѣ должно сказать, что онъ не придаетъ вѣхъ показаніямъ почти никакого значенія, если они ему не нравятся,—или же толкуетъ ихъ совершенно произвольно. Въ виду этого мы можемъ сказать теперь, что и всѣ дальнѣйшія разсужденія Амелино о различіи климата и нравственности египетскихъ монаховъ теряютъ всякое значеніе.

Итакъ, на основаніи свидѣтельства только евскихъ фрагментовъ мы никакъ не можемъ обвинить *M* въ тенденціозности и доказать, что она есть сокращеніе первоначальной редакціи *Θ*. Но Амелино имѣетъ еще въ виду кромѣ того и большую разницу по полнотѣ содержанія *M* сравнительно съ *Арб*, и въ этомъ опять видитъ основаніе считать *M*—сокращеніемъ оригинальной евской жизни Пахомія“, такъ какъ для Амелино *Арб*. есть переводъ именно съ этой оригинальной „жизни“. Это какъ бы подтверждается еще и двумя указанными выше евскими фрагментами (*X* и *XI* изъ *IV* т.), которые находятся въ *Арб*., но отсутствуютъ въ *M*. Можно ли считать эти данныя достаточнымъ основаніемъ для мнѣнія Амелино?—Для того, чтобы разрѣшить этотъ вопросъ, необходимо войти въ подробное разсмотрѣніе характера и состава *Арб*., и именно вслѣдовать, дѣйствительно-ли она представляетъ точное воспроизведеніе древне-коптскаго оригинала, такъ какъ если она имѣетъ право такъ называться, то показанія ея имѣютъ громадное значеніе и заслуживаютъ всеобщаго довѣрія.

Арабскій переводъ „жизни Пахомія“ явился несомнѣнно позднѣе всѣхъ, намъ извѣстныхъ, греческихъ и коптскихъ редакцій „жизни Пахомія“, такъ какъ онъ ни въ какомъ случаѣ не могъ быть ранѣе VII столѣтія, когда только и произошло завоеваніе Египта Арабами, при знаменитомъ халифѣ Омарѣ. Но конечно не сейчасъ же послѣ завоеванія появилась необходимость перевода коптскаго житія на арабскій языкъ, а только тогда, когда коптскій языкъ сталъ вытѣсняться арабскимъ; и уже самъ Амелино думаетъ приблизительно о XIII вѣкѣ или XIV, какъ времени, когда „жизнь Пахомія“ могла появиться въ арабскомъ переводѣ ¹⁾. А самый списокъ, изданный Амелино, по свидѣтельству неизвѣстнаго его переписчика (переписчикъ скрываетъ свое имя и званіе), сдѣланный по приказанію Петра, 109-го патріарха Александрій-

Θ, а потому о тенденціозности ея перевода не можетъ быть и рѣчи *M* скорѣе всего есть переводъ какого нибудь *хиновита* (какъ лица заинтересованнаго) съ *Гр*, а потому переводчикъ, если бы чрезмѣрныя похвалы Пахомію были въ *Гр*, не имѣлъ ни малѣйшаго интереса уничтожить ихъ. Даже болѣе, какъ видно будетъ ниже, мы будемъ обвинять переводчика *M* (или точнѣе ея позднѣйшихъ переписчиковъ-редакторовъ), въ совершенно обратномъ,—за добавленія чрезвычайно хвалебнаго характера, чего почему то совершенно не замѣтилъ Амелино

¹⁾ А. d. M. G., XVII, Intr., LVII.

скаго, и представляющей копію съ манускрипта монастыря св. Антонія (въ древности Deig 'Agaba), оконченъ въ пятницу 24 го числа мѣсяца Баба 1532-го года мучениковъ (Арб., 710) т. е. 22-го сентября 1816 г. ¹⁾ Но съ какой редакціи изъ двухъ коптскихъ (*M* и *Θ*) былъ сдѣланъ арабскій переводъ? Съ *Θ*, или *M*? Амелино, какъ мы говорили, высказывается въ пользу перваго предположенія, но, конечно, для этого—по крайней мѣрѣ, въ настоящее время,—нѣтъ никакихъ фактическихъ основаній. Мы уже говорили, что только одинъ, по мнѣнію самого Амелино,—фрагментъ *Θ* (1-ый въ XVII т.) сохранился отъ первоначальной „жизни Пахомія“ (а не Θεодора); но этотъ фрагментъ имѣетъ такіа незначительныя различія сравнительно съ *M*, что дѣлать изъ нихъ по интересующему насъ вопросу такіе выводы, какіе дѣлаетъ Амелино, будетъ несомнѣнной натяжкой. Амелино, сравнивая этотъ фрагментъ и Арб. 385, усматриваетъ почему-то, что Арб яснѣе в лучшемъ передаетъ древне-евскій оригиналъ, чѣмъ *M*. Мы не видимъ совершенно явкихъ аргументовъ, которыми можно бы было обосновать такое мнѣніе. Для большей доказательности своего утвержденія и чтобы намъ не вѣрили только на слово, мы считаемъ себя вынужденными представить сравнительную таблицу всѣхъ трехъ редакцій, т. е. *Θ*, *M* и Арб., тѣмъ болѣе, что это сравненіе можетъ привести насъ къ весьма интереснымъ выводамъ.—[Мы намѣренно уклоняемся отъ свободнаго перевода, а дѣлаемъ по возможности близкій къ тексту переводъ, чтобы устранить всякія подозрѣнія въ тенденціозности.—Французскій текстъ Амелино проверяемъ по коптскому, но не имѣемъ возможности сдѣлать то же по отношенію къ Арб.]

Серапіонъ, епископъ Тентирскій, во время путешествія Аеанасія по Египтаидѣ, просилъ его облечь Пахомія священнымъ саномъ, чтобы онъ съ большимъ авторитетомъ управлялъ всѣми окружными монахами. Пахомій, узнавъ объ этомъ, скрылся, и вотъ.

Θ, 295—297.

M, 39—41.

Арб., 884—886.

Архіепископъ съ большою толпою, которая сопровождала его (сѣлъ), отверзъ уста, сталъ говорить и сказать ²⁾ *аввъ Серапіону*: „Правда, человекъ, о которомъ ты говоришь мнѣ—авва Па-

○
н
н
н
р

сказалъ *Серапіону*

Патріархъ сѣлъ съ большою толпою, которая сопровождала его ³⁾ и сказалъ *аввъ Серапіону*: „Правда, я слышалъ молву о вѣрѣ аввы Пахомія,—котораго ты сейчасъ назвалъ,—когда я

¹⁾ Тамъ же. LIV.

²⁾ Эта фраза также можетъ служить прекраснымъ образчикомъ коптской рѣчи.

³⁾ Звѣздочка обозначаетъ недостающее въ какой-нибудь редакціи, сравнительно съ другими

хомій,—я слышалъ молву о вѣрѣ его, когда былъ въ Александріи, прежде чѣмъ на меня вложили руки. Теперь блаженъ онъ съ дѣтьми своими и да будетъ благословенно доброе и твердое насажденіе, которое сдѣлалъ онъ!“ Затѣмъ онъ всталъ, помоллся и сказалъ братьямъ. „Найдите отца вашего и скажите ему: „такъ какъ ты скрылся отъ насъ, убѣжалъ отъ того, что порождаетъ зависть, споры и ненависть, и предпочелъ достоинство, которое преbываетъ вѣчно во Христѣ, то дасть тебѣ Господь нашъ по сердцу твоему. И такъ какъ ты убѣжалъ отъ суетной славы, продолжающейся только временно, то не только это не случится съ тобою, во я вселѣваю руки мои ко Всевышнему и Вѣчному, чтобы тебѣ не пришлось управлять цѣлкомъ во вѣки вѣковъ. А когда мы, если Богу угодно, возвратимся къ тебѣ, да окажемся достойными видѣть божественную и небесную любовь твою“. Вслѣдъ затѣмъ онъ оставилъ ихъ и пошелъ къ югу, сопровождаемый множествомъ епископовъ и многочисленной толпой съ безчисленными лам-

К О В О С Я Ѳ .

Этой фразы нѣтъ въ М.

... дѣтьямъ:

О Д И Н А К О В О С Я Ѳ .

Другой порядокъ:

...
и убѣжалъ отъ пустой славы, продолжающейся только временно, то дасть тебѣ Господь нашъ по сердцу твоему: не только это не случится...

О Д И Н А К О В О С Я Ѳ .

былъ въ Саидѣ прежде чѣмъ на меня возложили руки.

Нѣтъ и въ Арб.

Онъ всталъ, помоллся и сказалъ дѣтьямъ Пахомія: „Привѣтствуйте отца вашего и скажите ему: ты скрылся отъ меня и убѣжалъ отъ того, изъ за чего бываетъ зависть и ненависть, избралъ славу добродѣтели, которая пребываетъ вѣчно съ Мессіей. Да дасть тебѣ Господь по сердцу твоему, такъ какъ ты убѣжалъ отъ славы суетной и временной. Не ты только не желаешь этого, во и я воздѣваю руку ко Всевышнему и Вѣчному, чтобы ты не былъ принужденъ управлять и никогда * не былъ обязанъ къ этому; а когда, если Богу угодно, я возвращусь къ тебѣ, пусть я буду достоинъ видѣть * божественную любовь твою“. Затѣмъ онъ оставилъ ихъ и пошелъ къ Саиду, сопровождаемый многочисленными епископами и многочисленными толпами, несущими безчисленныя * свѣчи и кадильницы. По-

падаин, снѣчами и кадилъницами. Когда онъ ушелъ, отецъ нашъ Пахомій вышелъ изъ мѣста, гдѣ онъ скрывался. — Случилось однажды, шель съ сѣвера братъ-монахъ; вечеръ засталъ его въ Тавенииси; необходимо было расположиться въ монастырѣ, и отецъ нашъ Пахомій сдѣлалъ такъ, чтобы братья оказывали ему великую братскую любовь. Когда братья перестали ѣсть хлѣбъ свой, отецъ нашъ Пахомій сѣлъ и говорилъ братьямъ слово Божіе, изъясняя имъ Писаніе, этотъ братъ сидѣлъ и слушалъ его, какъ и братья. И когда онъ прибылъ на югъ, въ монастырь свой въ номѣ Эснѣ, то вечеромъ того дня, когда братья сошлись по обычаю своему, — ибо всегда, когда они кончали ѣсть хлѣбъ свой, она собирались вмѣстѣ, — чтобы каждый говорилъ то, что знаетъ изъ Писанія, — такъ и вечеромъ того дня, когда они сѣли...

Когда архіепископъ ушелъ...

О
Т
В
Е
Т
Н
А
Ю
О
Т
Ц
Е
Н
А
Ш
Е
У
О
Т
Ц
Е
Н
А
Ш
Е
У
О
Т
Ц
Е
Н
А
Ш
Е
У

отецъ нашъ * сдѣлалъ такъ...

какъ все братья...

слѣ его ухода Авва Пахомій вышелъ изъ того мѣста, гдѣ онъ скрывался. — Однажды одинъ монахъ шель съ сѣвера, и такъ какъ ему случилось быть поздно вечеромъ въ Тавенииси, то пришлось провести ночь въ монастырѣ. Авва Пахомій сдѣлалъ такъ, чтобы братья оказывали ему большую дружбу; и когда они кончали ѣсть, авва Пахомій сѣлъ, чтобы говорить братьямъ, слово Божіе и изъяснять имъ Писаніе. Этотъ братъ сидѣлъ и слушалъ. И когда этотъ братъ пришелъ въ свой монастырь въ Саидъ, въ окрестностяхъ Эснѣ, — вечеромъ въ тотъ же день братья сошлись по обычаю послѣ нищи, всякій говорилъ, что онъ знаетъ изъ Пис; и въ этотъ вечеръ также..

Эта таблица даетъ намъ полное право сказать, что мы дѣйствительно не знаемъ, что здѣсь заставило Амелино говорить о большей ясности и правильности Арб., сравнительно съ М; это ясно само собой безъ всякихъ доказательствъ изъ одного только чтенія текстовъ. Но кромѣ того — и это весьма важно — сличеніе это не только даетъ намъ право не согласиться съ Амелино или усомниться въ правильности его мнѣнія, а даже сдѣлать выводы, прямо противоположные взглядамъ Амелино. Амелино считаетъ Арб. воспроизведеніемъ первоначальной редакціи Θ; раз-

смотрѣнный фрагментъ Θ принадлежить и по мнѣнію Амелино къ первоначальной редакціи; но именно въ настоящемъ случаѣ вышеприведенная таблица и показываетъ, что Арб. несомнѣнно ближе къ M , чѣмъ къ Θ , т. е. фрагментамъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ видимъ, Арб. имѣетъ только немного одинаковыхъ съ Θ ,—но противъ M ,—и притомъ совершенно незначительныхъ выраженій, которымъ можно противопоставить другія выраженія, гдѣ Арб. наоборотъ совпадаетъ съ M , а не Θ ,—и которымъ въ существѣ дѣла нельзя придавать особеннаго значенія въ виду той свободы перевода, которая характеризуетъ вообще коптскія произведенія, а также, по словамъ Амелино, и Арб. ¹⁾ Важнѣе здѣсь отмѣтить тотъ пунктъ, что Арб. одинаково съ M опускаетъ не слово, и не два, а цѣлое предложеніе: „Теперь блаженъ онъ съ дѣтьми своими и да будетъ благословенно доброе и твердое насажденіе, которое онъ сдѣлалъ!“ Не думаемъ, чтобы опущеніе это было можно разсматривать, какъ чистую случайность для обѣихъ редакцій.—Повидимому это основаніе говорить за то, что Арб. стоитъ въ зависимости отъ M , а не отъ Θ ; если же Арб. и имѣетъ нѣкоторыя выраженія, одинаковыя съ Θ , но не сходныя съ M , то это можно объяснять только тѣмъ, что Арб. переведена не съ нашего списка M , въ которомъ переписчикъ—коптъ по обычаю своему могъ сдѣлать нѣкоторыя измѣненія, а съ другого, въ этихъ случаяхъ еще удержавшаго выраженія первоначальнаго мемфисскаго перевода. На основаніи одного только вышеприведеннаго слѣженія трехъ редакцій, конечно, нѣтъ возможности настаивать на этомъ мнѣніи, но въ пользу его же,—въ пользу зависимости Арб. отъ M ,—свидѣтельствуетъ также сравненіе и нѣкоторыхъ другихъ отдѣловъ трехъ редакцій; напр. Θ , 314—317; M , 3—7; Арб., 341—343. Точно также одинаково съ M Арб. передаетъ исторію искушеній Пахомія: срв. напр. Арб., 363—365 и M , 27—29, тогда какъ фрагментъ Θ , 538—539 несомнѣнно отличается отъ нихъ по языку и кромѣ того передаетъ событія не въ такомъ порядкѣ, какъ Арб. и M : исторія искушенія другого монаха передается въ этомъ фрагментѣ послѣ искушеній Пахомія, а въ Арб. и M —наоборотъ (Арб., 353 и д.: M , 18 и д.). А если привлечь къ дѣлу и другіе египетскіе фрагменты,—особенно тѣ, которые одинаково отсутствуютъ и въ M , и Арб.,—то на основаніи ихъ мы прямо выносимъ впечатлѣніе въ пользу зависимости Арб. отъ M , а не Θ ²⁾. И вообще мы затрудняемся указать такіе отдѣлы трехъ редакцій „жизни Пахомія“, изъ сравненія которыхъ было

¹⁾ A. d. M. G., XVII, Intr. LXIII

²⁾ Конечно, не за всѣми фрагментами Θ должно признавать полную доказательную силу въ настоящемъ случаѣ, такъ какъ несомнѣнно нѣкоторые изъ нихъ представляютъ позднѣйшія воспомяненія, а Арб. могла пользоваться одной изъ раннѣйшихъ редакцій. Но мы хотимъ только сказать, что въ пользу мнѣнія Амелино трудно подыскать убѣдительныя основанія въ самыхъ коптскихъ источникахъ

бы безусловно очевидно, что Арб. слѣдуетъ Θ , а не *М.* Ладзъ ¹⁾ указываетъ таковыя въ Θ , 537—533 и Арб., 350; Θ , 547—552 и Арб., 460—465. Но привлекая къ дѣлу соответствующія этимъ мѣста *М.*, 13 и д., 119 и д. и сравнивая ихъ между собою, мы должны замѣтить, что сравненіе это доказываетъ только то, что здѣсь Арб. одинаково далека отъ двухъ другихъ коптскихъ редакцій (т. е. Θ здѣсь ближе къ *М.*, чѣмъ къ Арб., что нѣсколько не служитъ въ пользу мнѣнія Амелино объ Арб., какъ переводѣ именно съ Θ), а потому констатировать на этихъ основаніяхъ зависимость Арб. отъ Θ нѣтъ никакой возможности. И кромѣ того даже и здѣсь,—какъ очевидно для всякаго, читающаго эти мѣста,—находятся такія выраженія, которыя одинаковы въ Арб. и *М.*, но отличны отъ Θ .—Думаемъ, поэтому, что и Амелино не могъ намъ указать ни одного рѣшительнаго доказательства въ пользу мысли о зависимости Арб. отъ Θ только потому, что таковыхъ нѣтъ.

Повторяемъ,—мы, конечно, всегда имѣемъ въ виду и нѣсколько не игнорируемъ того факта, что есть несомнѣнно такіе отдѣлы, гдѣ нѣкоторыя выраженія, одинаковыя въ Θ и Арб., могутъ свидѣтельствовать дѣйствительно въ пользу мнѣнія Амелино о зависимости Арб. отъ Θ . Но одни такія выраженія, находящія притомъ противовѣсь въ выраженіяхъ совершенно противоположнаго характера, представляютъ собой столь малозначительныя основанія, что строить на нихъ цѣлую теорію довольно рискованно. А затѣмъ эти выраженія (т. е. въ присутствіе въ Арб.), какъ мы уже говорили, отлично объясняются тѣмъ, что Арб. могла пользоваться такимъ спискомъ *М.*, который по какимъ бы то ни было причинамъ (можетъ быть потому, что переписчикъ этого списка дорожилъ выраженіями подлинника) сохранилъ неповрежденнымъ выраженія древняго перевода *М.*, утраченныя въ нашемъ списокѣ *М.*

Разсуждая съ чисто внѣшней стороны, мы должны кромѣ того добавить, что такъ какъ арабское вліяніе несомнѣнно всего сильнѣе было въ Александріи и вообще въ нижнемъ Египтѣ, то и арабскій переводъ „жизни Пахомія“ долженъ былъ прежде всего появиться здѣсь же, такъ какъ здѣсь прежде всего могли почувствовать нужду въ немъ. А если такъ, то, кажется, легче и естественнѣе всего было переводчику найти и пользоваться именно мемфисской редакціей „жизни Пахомія“, бывшей въ употребленіи въ нижнемъ Египтѣ. Амелино думаетъ наоборотъ,—что переводъ былъ сдѣланъ въ верхнемъ Египтѣ и съ Θ ,—и это на томъ только основаніи, что находившаяся въ обращеніи въ нижнемъ Египтѣ мемфисская редакція представляетъ будто бы сокращеніе „жизни Пахомія“, 2) откуда слѣдовательно Арб. не могла извлечь того матеріала, который составляетъ ея излишекъ сравнительно съ *М.* Но, вѣдь, это нужно еще доказать,—доказать, что Арб. взяла свои дополненныя

1) Цит. соч. 55

2) A. d. M. G., XVII, Introd., LVII—LVIII.

свѣдѣнія именно изъ Θ , а не изъ другихъ источниковъ, потому что въ последнемъ случаѣ эти дополнительные свѣдѣнія никакъ не могутъ свѣдѣтельствовать противъ M и говорить, что она—сокращеніе Θ . (А что дѣйствительно Арб. весьма много заимствовала изъ постороннихъ источниковъ, а не изъ Θ , это мы увидимъ далѣе). Доказательство это тѣмъ необходимѣе, что мы встрѣчаемъ иногда не только не благопріятствующіе, а и прямо противоположныя мнѣнію Амелино факты: напр. евскій фрагментъ XVII изъ IV-го т., какъ мы видѣли, читается только въ M , но не находится въ Арб. А кромѣ того безъ этого доказательства получается—что называется—*circulus in demonstrando*: Амелино доказываетъ независимость Арб. отъ M тѣмъ, что послѣдняя есть сокращеніе „жизни Пахомія“, изъ котораго не могло появиться *полной* Арб.; а что M —сокращеніе Θ , доказываетъ опять только на основаніи той же Арб., какъ болѣе полной.

А вся характеристика взаимоотношенія трехъ редакцій и всё доказательство Амелино въ пользу того, что M есть сокращеніе Θ , а Арб.—переводъ съ древняго оригинала, состоятъ ислючительно только изъ трехъ примѣровъ ¹⁾. Посмотримъ, что это за примѣры. — Во-первыхъ, Амелино приводитъ отдѣлы изъ M , 2—5 и Арб., 339—342 *совершенно одинаковые*, и заключаетъ, что въ этихъ отдѣлахъ M и Арб. обѣ точно воспроизводятъ первоначальный текстъ; во-вторыхъ, сравниваютъ соответствующіе отдѣлы двухъ редакцій, повѣствующіе о томъ, какъ пришла мать Θεодора посмотреть его: M , 53—56 и Арб., 405—406—и замѣчая несомнѣнную разницу ихъ, такъ какъ Арб. въ этомъ случаѣ значительно короче M , дѣлаетъ отсюда заключеніе, что арабскій переводъ не рабски слѣдовалъ своему оригиналу ²⁾, а съ большою свободой располагалъ подлежащимъ ему матеріаломъ: въ-третьихъ сравниваетъ по тремъ редакціямъ повѣствованіе о путешествіи Аѳанасія по Фивайдѣ, во время котораго Серапіонъ, епископъ Тентирскій, ходатайствовалъ предъ нимъ о священномъ санѣ для Пахомія (см. выше таблицу); замѣчая здѣсь нѣкоторую весьма незначительную разницу, которую онъ согласенъ отнести на долю переписчика, онъ усматриваетъ однако, что Арб. яснѣе и лучше, чѣмъ M . — И сейчасъ же онъ выводитъ изъ всѣхъ этихъ данныхъ заключеніе, что Арб. „представляетъ безъ сомнѣнія оригинальную жизнь“, хотя и въ свободномъ переводѣ! ³⁾ А изъ этого положенія—хотя еще ранѣе его доказательствъ ⁴⁾,—въ виду разницы Арб. и M , въ частности имѣя въ виду большую сравнительно съ M полноту Арб. по содержанію, Амелино выводитъ и положеніе, что M —сокращеніе первоначальной „жизни Пахомія“.

1) A. d. M. G., XVII, Introd. LVIII—LXVI.

2) Значитъ, M —рабскій переводъ? Тѣмъ цѣннѣе онъ для насъ

3) A. d. M. G., XVII, Introd. LXVII.

4) Тамъ же, XLIX.

Но въ указанныхъ сейчасъ послѣдкахъ ни въ какомъ случаѣ не заключается того, что Амелино помѣщаетъ въ свое весьма важное заключеніе.—Изъ перваго сравненія одинаковыхъ въ двухъ редакціяхъ отдѣловъ вытекаетъ только то, что Арб. похожа въ этомъ случаѣ на М. Отчего зависитъ это сходство, можно отвѣтить только предположительно, такъ какъ мы не имѣемъ евской редакціи сравниваемыхъ отдѣловъ: можетъ быть, только оттого, что Арб. и вообще зависитъ отъ М, какъ это доказываютъ вышеуказанные случаи сходства этихъ редакцій въ нѣкоторыхъ пунктахъ и одинаковаго ихъ разногласія въ этихъ случаяхъ съ Θ, а можетъ быть, конечно, и оттого, что обѣ онѣ остаются вѣрными древнему тексту. Выводить же изъ этого *непреклонное* заключеніе, что здѣсь и Арб. и М вѣрно передаютъ первоначальный текстъ, мы не имѣемъ никакого права, такъ какъ въ этомъ заключеніи безъ всякихъ основаній само собой предрѣшается уже вопросъ о зависимости Арб.: тѣмъ самымъ мы сказали бы, что Арб. зависитъ именно отъ Θ, но на это мы не уполномочены никакими данными; данныя текста даютъ здѣсь только согласіе Арб. и М.

Что касается заключенія о свободѣ арабскаго перевода, которое Амелино дѣлаетъ изъ втораго сравненія, то, признавая его совершенно справедливымъ, мы должны однако-же замѣтить, что оно вообще совершенно не благоприятствуетъ главному мнѣнію Амелино о томъ, что Арб.—точное воспроизведеніе древняго оригинала. На основаніи его можно предположить—мы уже и предположили,—что не Арб. наиболѣе близко передаетъ этотъ оригиналъ, а М. Такъ, вѣроятно, думаетъ и Амелино, потому что онъ изъ тетралеммы (въ сущности трилеммы) предположеній, вызванныхъ у него сравненіемъ сейчасъ рассматриваемыхъ отдѣловъ, избралъ именно предположеніе о свободѣ перевода Арб., а не предположеніе, что мемфисскій переводъ восполнилъ текстъ, бывшій у него въ распоряженіи ¹⁾. Но въ этомъ случаѣ, кажется, мы имѣемъ полную возможность выйти изъ области однихъ предположеній, и именно на основаніи тѣхъ самыхъ отдѣловъ, которые сравниваетъ здѣсь Амелино. Въ самомъ дѣлѣ, по счастливой случайности конецъ исторіи (приходъ Феодора), заключающейся въ сравниваемыхъ у Амелино отдѣлахъ М и Арб., сохранился и въ евской редакціи. Это какъ разъ начало 1-го фрагмента въ IV т. Сравнивая конецъ этой исторіи по всѣмъ тремъ редакціямъ, мы видимъ, что Θ и М почти одинаковы, тогда какъ Арб. совершенно на нихъ не похожа

Θ, 521.

М, 56.

Арб., 406.

Она (мать Θ) ушла на югъ въ великой скорби, потому что не только Феодоръ не вышелъ къ

Она ушла на югъ въ великой скорби и съ горькими слезами о дѣтяхъ своихъ; не только

Она ушла; а онъ не зналъ этого (т. е. что она видѣла его издали на работѣ) и не ви-

1) A d M G., XVII, Introd., LXIII

ней, но и младшій сынъ ея Пафнутій остался съ нимъ.	Θεод. не вышелъ къ ней, но и младшій сынъ ея Π. сталъ монахомъ около него.	<i>δὲ</i> λξ εα <i>δο</i> <i>δ</i> μξ <i>σ</i> μ ^ε <i>ρ</i> τ ^η своей.
---	---	---

Если даѣе мы обратимъ вниманіе на послѣдовательность отдѣльныхъ сказаній въ редакціяхъ, то опять должны придти къ тому же заключенію, что М и Θ во многихъ случаяхъ совершенно одинаковы, а Арб. весьма далека отъ нихъ и даже совершенно не похожа. Напр. порядокъ повѣствованій объ отдѣльныхъ случаяхъ изъ „жизни Пахомія“, одиваковый въ двухъ самыхъ большихъ по объему фрагментахъ отдѣльныхъ списковъ „жизни Пахомія“ по редакціи Θ (521—536 и 800—810), съ совершенной точностью выдерживается и въ М 56—72 ¹⁾, въ Арб. же всѣ эти повѣствованія разбѣяны въ разныхъ мѣстахъ.

Принимая во вниманіе всѣ вышеуказанные въ этомъ отношеніи факты, мы можемъ теперь не безъ основанія сказать, что М ближе къ Θ, чѣмъ Арб., и почти одинакова съ ней, исключая того, что обязано своимъ существованіемъ свободѣ переписчика, и слѣдовательно Арб. вовсе не есть переводъ именно съ древняго оригинала.

То же самое доказывается и третьимъ сравненіемъ,—и именно тѣмъ самымъ сразненіемъ, изъ котораго Амелино и выводитъ заключеніе, что Арб. есть воспроизведеніе древне-евивской „жизни Пахомія“. Выше (см. стр 112—114) мы уже сравнивали эти отдѣлы и на основаніи этого сравненія пришли именно къ выводу, что здѣсь Арб. зависитъ скорѣе отъ М, чѣмъ отъ Θ, такъ что теперь не видимъ надобности объ этомъ распространяться.—Такимъ образомъ, заключеніе Амелино объ Арб., какъ болѣе точномъ сравнительно съ М воспроизведеніи древне коптскаго оригинала является совершенно *ex abrupto* и явно несостоятельно, такъ какъ ни одно изъ этихъ доказательствъ, которыя привели его къ этому мнѣнію, не содержатъ даже и намека на близкую зависимость Арб отъ Θ. А потому, за неимѣніемъ доказательствъ въ пользу этого мнѣнія и въ виду вышеуказанныхъ данныхъ противоположнаго характера, заимствованныхъ изъ сравненія текстовъ и соображеній внѣшняго характера о возможномъ мѣстѣ перевода,—мы скорѣе склоняемся въ пользу мнѣнія о зависимости Арб. отъ М и тѣмъ самымъ, слѣдовательно, отрицаемъ мнѣніе Амелино отъ Арб., какъ переводѣ съ древней евивской редакціи „жизни Пахомія“.

Предсталяемъ теперь послѣднее и самое сильное—противъ Амелино—доказательство въ пользу нашего мнѣнія, такъ какъ оно основано на его же собственной теоріи. Если проводить теорію Амелино и держаться мнѣнія, что Арб.—самое близкое воспроизведеніе древне-коптскаго оригинала, то на этомъ именно основаши мы должны сказать, что

¹⁾ Конца 1-го указаннаго фрагмента Θ нѣтъ въ М, потому что здѣсь въ М находится пробѣлъ въ два листа.

зависимость Арб. отъ Θ , невозможна. И это не парадоксъ. Въ самомъ дѣлѣ,—какъ несомнѣнный фактъ, уже доказано существованіе въ Арб. такихъ выраженій и оборотовъ рѣчи, изъ которыхъ одни находятъ себѣ соответствіе въ M , а другіе—въ Θ . Какимъ же образомъ, если арабскій переводчикъ виѣлъ у себя подъ руками только оригинальную Θ , какъ думаетъ Амелино,—онъ могъ найти въ этой *первоначальной* редакціи также и выраженія *позднѣйшей*, по его мнѣнію, мемфисской редакціи,—выраженія, отличныя отъ Θ ? Не можетъ быть объясняемо это, конечно, только дѣломъ случая, потому что совпаденіе выраженій встрѣчается не одинъ только, и не два раза; не можетъ быть объясняемо, при точкѣ зрѣнія Амелино, и никакими другими причинами и предположеніями.—Возможны, впрочемъ, въ этомъ отношеніи два предположенія, которыя могутъ объяснить эти факты довольно удовлетворительно; но только они совершенно не благоприятствуютъ теоріи Амелино, и такимъ образомъ, взгляды на Арб. какъ воспроизведеніе именно первооригинала, не подтверждаемый, какъ мы видѣли выше, фактами, не подтверждается даже и этими предположеніями, такъ что имъ, вѣроятно, необходимо пожертвовать. А если такъ, то и *полагать Арб. въ основу сужденія объ M , какъ сокращеніи первоначальной „жизни Пахомія“, совершенно невозможно.*

Какія же это предположенія?—Въ первомъ предположеніи мы оставляемъ для Арб. даже единство его источника, какъ это думаетъ Амелино (хотя и несправедливо, какъ увидимъ далѣе), а также и еивскій діалектъ этого источника, что также дорого для Амелино,—и всетаки видимъ возможность объяснить тотъ способъ, какъ могли въ этомъ источникѣ соединиться выраженія, характерныя для еивской только редакціи, а вмѣстѣ и выраженія, свойственныя нашей мемфисской редакціи „жизни Пахомія“.—Именно. Первооригиналъ коптско-еивской жизни, по обычаю коптовъ, подъ руками переписчиковъ постепенно измѣнялъ свою литературную фizioномію и въ дальнѣйшихъ его спискахъ, съ одной стороны, могли сохраняться его подлинныя выраженія, а съ другой стороны—были привнесены и совершенно новыя, на мѣсто старыхъ. Съ одного изъ такихъ списковъ или редакцій и была переведена наша M . Съ одного изъ подобныхъ же списковъ или редакцій могла быть переведена и Арб., но только не *точно съ такого же списка*, съ какого переведена M , потому что въ такомъ случаѣ обѣ редакціи не должны имѣть никакихъ различій и почти должны совпадать,—а съ другого, отличнаго, въ которомъ по какимъ бы то ни было причинамъ, зависящимъ, конечно, отъ переписчиковъ, на мѣстѣ нѣкоторыхъ изъ выраженій, свойственныхъ только нашей M , сохранились выраженія древне еивскаго оригинала; такимъ образомъ, въ Арб. могутъ быть соединены и выраженія, сохранившіяся съ древнихъ временъ, и новыя, о которыхъ мы узнаемъ только изъ мемфисской редакціи.—Но эти-то новыя выраженія, не свойственныя древне коптскому оригиналу, но существующія въ Арб., и до-

казываютъ безъ всякой возможности дальнѣйшихъ сомнѣній, что эта редакція содержитъ въ себѣ коптскую „жизнь Пахомія“ не въ ея первоначальномъ видѣ. Насколько правильно это предположеніе по существу дѣла, т. е. происходило-ли дѣло перевода такимъ именно образомъ, какъ мы сейчасъ предполагаемъ, за полнымъ отсутствіемъ всякихъ фактическихъ данныхъ сказать нѣтъ никакой всемогущности. Но на основаніи всѣхъ тѣхъ вышеприведенныхъ доказательствъ, которыя повидимому свидѣтельствуютъ скорѣе всего въ пользу мнѣнія о зависимости Арб. отъ *M*, мы въ настоящее время не можемъ поступиться этимъ своимъ мнѣніемъ ¹⁾, тѣмъ болѣе что по своему внутреннему характеру оно—такъ сказать—совершенно одинаковаго порядка съ сейчасъ высказаннымъ предположеніемъ (съ тѣмъ только различіемъ, что наше мнѣніе располагаетъ нѣкоторыми фактическими данными текста): вѣдь, точно также и *M* можетъ сохранять съ одной стороны многія черты древняго оригинала, а съ другой, благодаря переписчикамъ—редакторамъ, быть осложненной новымъ свѣжимъ матеріаломъ, чтó мы видимъ и въ Арб. Последняя и могла, поэтому, позаимствовать все это непосредственно въ *M*. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, какъ мы видѣли, Арб. расходится съ нашей *M* и даже противорѣчитъ ей, повторяя старыя выраженія Θ вмѣсто новыхъ мемфисскихъ и во всякомъ случаѣ представляетъ несомнѣнную разницу съ нашей *M*, но повторяемъ—мы вовсе не хотимъ сказать, что Арб. можетъ заимствѣть вменно отъ нашего списка *M*, и всю ту разницу объясняемъ отчасти свободой арабскаго перевода и въ изложеніи и въ порядкѣ матеріала, а главнымъ образомъ предполагая зависимость Арб. отъ другого—сравнительно съ нашимъ—списка *M* или скорѣе—другой редакціи *M*. Списокъ этотъ или эта редакція *M*—несомнѣнно болѣе поздняя, и уже восполненная сравнительно съ нашей, такъ какъ только въ этой позднѣйшей и полнѣйшей редакціи Арб. могла читать дополненія—X и XI фрагменты изъ IV т. *M. M. A. fr. an C.*, отсутствующіе въ нашей *M* (Арб. см. стр. 477 и 521), и другіе излишки Арб. сравнительно съ *M*. (Болѣе всего конечно заимствовано въ Арб. изъ греческихъ источниковъ, какъ увидимъ ниже; все это исключается пока въ предыдущихъ разсужденіяхъ). Этимъ болѣе позднимъ характеромъ редакціи, которой пользовалась Арб., нисколько не исключается однако возможность для Арб. иногда вѣрнѣе нашей—хотя и болѣе ранней—редакціи *M* сохранить нѣкоторыя старыя выраженія древняго-евискаго подлинника; это, какъ мы уже говорили, тѣ выраженія, въ которыхъ сходятся Арб. и Θ , но которыя не находятъ себѣ соответствія въ нашей

¹⁾ Хотя и не настаиваемъ на его безусловной достовѣрности.—Разсматриваемое предположеніе само по себѣ весьма естественно и правдоподобно. Новые открытія, можетъ быть, продлятъ свѣтъ на этотъ запутанный вопросъ, и тогда можетъ быть оно восторжествуетъ, но уже на вполне законномъ основаніи

М Въ самомъ дѣлѣ, допустимъ, что два коптскихъ переписчика въ разное время копировали какую нибудь одну рукопись; имѣя въ виду ту свободу, съ которой они относились къ перепискѣ, мы вмѣемъ полное основаніе думать, что одинъ изъ переписчиковъ можетъ въ извѣстныхъ случаяхъ измѣнить выраженія подлинника, а другой можетъ въ тѣхъ же самыхъ случаяхъ оставить ихъ въ неприкосновенности. Но думать на этомъ основаніи, что копія, сдѣланная первымъ переписчикомъ, измѣнившимъ выраженія оригинала, сдѣлана непременно въ позднѣйшее время, такъ какъ въ ней находятся выраженія, уже расходящіяся съ оригиналомъ, конечно, нѣтъ основаній. Переписчикъ этотъ могъ сдѣлать свою копію на много ранѣе второго переписчика, и вмѣстѣ съ тѣмъ всетаки произвести перемѣны въ оригиналѣ, потому что онъ могъ не заботиться объ этомъ и не считать нужнымъ воспроизводить его въ точности. Второй же могъ производить свое дѣло много послѣднѣе и остаться вѣрнымъ подлиннику.—Точно также и въ нашемъ вопросѣ. Арб. могла копировать одинъ изъ позднѣйшихъ списковъ М, уже и восполненныхъ и во многомъ измѣненныхъ, и однако въ этомъ спискѣ легко могли сохраняться выраженія первоначальной редакціи, благодаря особымъ взглядамъ переписчиковъ на свое дѣло. А потому и нисколько не слѣдуетъ смущаться тѣмъ, что въ Арб.,—по нашему мнѣнію, копіи послѣднѣйшаго списка М,—встрѣчаются выраженія, одинаковыя съ выраженіями Θ, а въ нашей М, которую мы считаемъ, сравнительно съ оригиналомъ для Арб., раннѣйшей редакціей, находятся новыя выраженія, отличныя отъ нихъ. И это тѣмъ болѣе, что та М, которою пользовалась Арб., была именно другой редакціей (а не только отличнымъ спискомъ, потому что въ Арб. мы видимъ очень много новаго матеріала), или точнѣе—новымъ переводомъ съ другой, болѣе поздней и болѣе полной еврейской редакціи; а потому пусть даже и вообще въ переводѣ съ прежней редакціи (т. е. въ нашей М) не было тѣхъ выраженій, въ которыхъ Арб. совпадаетъ съ Θ; новый мемфисскій переводъ новой еврейской редакціи вопреки прежнему (нашей М) вполне могъ удержать выраженія еврейскаго подлинника, и отсюда-то, взявъ послѣднѣйшаго перевода, могла заимствовать ихъ и Арб.—А что мысль о новомъ переводѣ другой еврейской редакціи (второй редакціи М) сама въ себѣ не представляетъ ничего невѣроятнаго, мы можемъ доказать ссылкой на то, что существуютъ, напр., послѣдовательные переводы разныхъ греческихъ редакцій Лавсанка и *Historiae monachorum* на сирскій и армянскій языки 1). Если же мы дослѣ знаемъ только одну редакцію М, то съ одной стороны еще можно думать, что съ теченіемъ времени гдѣ нибудь и откроются или фрагменты второй редакціи, или полная редакція; а съ другой—если и не откроются (что, пожалуй, гораздо вѣроятнѣе) это можно объяснить

1) Butler, op. cit., 84 и слѣд. и 268; Preuschen, *Palladius und Rufinus*, 196; Giessen, 1897

только тѣмъ, что пришлось пережить нижнему Египту въ различныя историческія эпохи, какія бури и невагоды пронесли надъ нимъ одна за другой, чего нельзя сказать о верхнемъ Египтѣ.

Второе предположеніе, объясняющее тотъ фактъ, что въ Арб. мы встрѣчаемъ на первый взглядъ довольно странную смѣсь выраженій египтскихъ и мемфисскихъ, много проще и повидимому естественнѣе перваго, но только оно уже не имѣетъ въ виду единства источника, а это опять не благопріятствуетъ мнѣнію Амелино.—Такъ какъ одни выраженія какъ будто взяты изъ Θ , а другія изъ M , то и можно предположить, что арабскій переводчикъ пользовался въ одно и тоже время обѣими этими редакціями, заимствуя изъ нихъ ихъ матеріалъ по своему усмотрѣнію. Французскій ученый Ладззъ и избираетъ этотъ средній и самый безопасный путь ¹⁾. Это, конечно, удобнѣе всего, но, кажется, мало удовлетворительно. Какъ ни несомнѣнно, что арабскій переводчикъ пользовался при своемъ переводѣ разными документами, какъ увидимъ далѣе, но одни только характерныя выраженія двухъ коптскихъ редакцій, сведенныя во едино въ Арб., не могутъ быть вполнѣ достаточнымъ основаніемъ для доказательности примирительнаго суждевія Ладзза, тѣмъ болѣе что всѣ эти выраженія могли существовать и въ одной только какой-нибудь редакціи, какъ мы подробно доказывали выше, а въ тѣхъ различныхъ документахъ, послужившихъ источниками для Арб., какъ увидимъ ниже, можно и нужно видѣть не различныя коптскія редакціи, а многіе греческіе источники, которые нисколько не помогутъ намъ въ вопросѣ о взаимоотношеніи коптскихъ редакцій. Кромѣ того и сама по себѣ эта гипотеза кажется довольно странной по своему характеру, въ виду нѣкоторыхъ данныхъ настоящаго арабскаго текста. Какъ мы уже нѣсколько разъ говорили, многіе отдѣлы Арб. почти буквально близко воспроизводятъ текстъ повѣствованій, одинаково рассказанныхъ и въ Θ , и въ M , но при этомъ какъ будто нѣкоторыя частныя выраженія только и слова она заимствуетъ одни въ Θ , а другія въ M . См. напр. представленную выше таблицу—сличеніе фрагмента Θ , 295—297, M , 39—41 и Арб. 384—386. Но въ такомъ случаѣ какъ же—по Ладззу—нужно представлять трудъ арабскаго переводчика? Ужели такъ, что онъ держалъ у себя передъ глазами два списка двухъ коптскихъ редакцій и буквально выдергивалъ изъ нихъ отдѣльныя слова и ставилъ ихъ вмѣсто тѣхъ, которыя ему не понравились въ той или другой редакціи? Это прежде всего вменно странно, а потомъ и очень трудно: протяженіе арабскаго перевода именно въ той только его части гдѣ онъ несомнѣнно зависитъ отъ коптскаго источника (до 599 стр. XVII т. А. d. M. G.),—что для насъ и нужно въ настоящемъ случаѣ—можетъ быть обозначено весьма не незначительнымъ количествомъ страницъ (приблизительно около 150 страницъ in quarto, печати средняго шрифта), которыя даже переписать

¹⁾ Цит. соч., 55

только (не говоря уже о переводѣ, да еще такого характера, какъ представляетъ Ладзъ,—что удвоить или, можетъ быть, утроить трудность перевода)—стоитъ весьма большихъ трудовъ. Впрочемъ здѣсь мы имѣемъ въ виду собственно не трудность дѣла саму по себѣ: отъ древности до насъ сохранились нѣкоторые прямо громадные рукописи, особенно рукописные сборники. Но дѣло въ томъ, что вся эта трудность въ существѣ дѣла пропадала даромъ, трудъ не увѣнчивался истиннымъ успѣхомъ и не достигалъ никакихъ результатовъ, не говоря уже о серьезныхъ и, такъ сказать, осязательныхъ послѣдствіяхъ. Въ самомъ дѣлѣ, погоня почти за одними только словами и выраженіями, по нашему мнѣнію, никогда не можетъ быть мотивомъ достаточной важности для того, чтобы взяться за вышеуказанную странную по своей кротопльности и удивительную по своей трудности работу,—не можетъ служить ея оправданіемъ. Но допустимъ, что редакторъ—переводчикъ или не дорожилъ своимъ трудомъ, или же легко умѣлъ преодолевать подобнаго рода трудности; пусть это будетъ ученый, желавшій въ своемъ переводѣ путемъ сличенія разныхъ редакцій дать новую, такъ сказать, исправленную и дополненную редакцію „жизни Пахомія“, такъ что трудъ по сличенію редакцій былъ для него необходимъ. Въ такомъ случаѣ мы обращаемъ вниманіе на характеръ самыхъ исправленій въ Арб.; но къ сожалѣнію, мы не видимъ здѣсь, чѣмъ же собственно руководился исправитель въ своей работѣ, не можемъ подыскать никакихъ рациональныхъ основаній, напр., для замѣны одного слова другимъ, нисколько не лучшимъ,—для опущенія совершенно умѣстныхъ словъ и предложеній и т. д.,—однимъ словомъ, не видимъ руководящаго принципа его работы. Думается, поэтому, что работа не была производима такимъ образомъ, какъ это мы предположили, потому что если бы дѣйствительно работа происходила такъ, то мы несомнѣнно уловили бы смыслъ редакторской работы арабскаго переводчика: онъ или заботился бы о чистотѣ языка, или его красотѣ и выразительности, а потому псевдолялъ бы доступъ въ свое произведеніе только чисто-литературнымъ выраженіямъ и оборотамъ, сглаживалъ бы какую нибудь шероховатость и неловкость повѣствованія, устранялъ излишнія слова и неумѣстныя выраженія и т. п. Ничего этого мы не видимъ, и Арб. нисколько не выдѣляется этими качествами сравнительно съ другими редакціями. А потому, въ виду такихъ затрудненій мы не видимъ вообще серьезныхъ основаній принять предложеніе Ладза за достовѣрное.

Какъ бы то ни было, а гипотеза Амелино относительно Арб., какъ наиболѣе вѣрнаго воспроизведенія древняго коптско-евскаго оригинала „жизни Пахомія“, какъ не оправдываемая никакими фактами и даже предположеніями, должна быть безусловно отвергнута.—Это крупное заключеніе производитъ значительное измѣненіе въ положеніи дѣла. Въ самомъ дѣлѣ, въ виду такого вывода считать показанія Арб. имѣющими неоспоримое значеніе въ вопросѣ о томъ, представляетъ-ли редак-

ція М только сокращеніе древнѣйшаго коптскаго оригинала, уже невозможно. А такъ какъ Амелино именно на основаніи только большей полноты по содержанію въ фрагментахъ Θ и въ Арб. признавалъ М сокращенной редакціей, и такъ какъ эти основанія оказались теперь не имѣющими значенія, какъ продуктъ болѣе поздняго времени, то в считать М сокращеніемъ коптекой „жизни Пахомія“ также невозможно. Ея большая краткость сравнительно съ фрагментами Θ и Арб. зависитъ только отъ того, что въ этихъ послѣднихъ находится несомнѣнно позднѣйшія приращенія (въ Арб. кромѣ того и заимствованія изъ другихъ источниковъ, о чемъ ниже), которыя въ большинствѣ случаевъ легко узнать по ихъ неисторичности и натянутости. Приведенные выше факты показали кромѣ того, что М въ отношеніи къ Θ стоитъ несомнѣнно ближе, чѣмъ Арб. и по внѣшнему распорядку повѣствованія, и по языку, такъ что Арб. не по времени только появленія, а и со стороны ея коптскихъ источниковъ является новѣйшей изъ всѣхъ нашихъ редакцій, стоящей далѣе всего отъ древняго оригинала „жизни Пахомія“. То же самое, только съ другой стороны, мы выражали и въ иной формѣ: Арб. повидимому ближе къ М, чѣмъ къ Θ,—т. е. М очевидно стоитъ въ срединѣ, является посредникомъ между Арб. и Θ.—Такимъ образомъ, мы производимъ новую группировку редакцій по степени близости ихъ взаимоотношеній, и можетъ быть по порядку ихъ зависимаго происхожденія. Именно: Θ, М и Арб., тогда какъ для Амелино группировка рисовалась такимъ образомъ: Θ, Арб. и М, или даже такъ: Θ или (=) Арб. (копія) и М (сокращеніе).—Напомнимъ здѣсь опять, что мы не отказываемся всетаки и отъ своей, выставленной выше (стр. 101), гипотезы о взаимоотношеніи разсматриваемыхъ источниковъ, которая, къ сожалѣнію, какъ и гипотеза Амелино, не располагаетъ никакими фактическими данными. По этой гипотезѣ, можетъ быть, группировку коптскихъ источниковъ по ихъ взаимозависимости нужно представить даже въ такомъ видѣ: М (переводъ съ Гр.), Θ (переводъ съ М) и Арб. (позднѣйшій переводъ также съ М).

Передвигаемъ теперь этотъ вопросъ о коптскихъ и арабскомъ источникахъ „жизни Пахомія“ въ новую стадію его изслѣдованія:—постараемся, по мѣрѣ возможности, обрисовать взаимоотношенія всѣхъ этихъ источниковъ съ источниками греческими.—Характеръ внѣшнихъ взаимоотношеній съ греческой „жизнью Пахомія“ жизни коптской мы уже выяснили, и именно въ томъ смыслѣ, что коптская „жизнь Пахомія“ стоитъ въ несомнѣнной зависимости отъ Гр., такъ что остается изслѣдовать ихъ *внутреннія* взаимоотношенія по ихъ внутреннему характеру. Но что касается Арб., то она еще требуетъ особаго изслѣдованія ея внѣшней стороны.

Все, что мы доселѣ говорили объ Арб., мы говорили въ существѣ дѣла только объ одной части ея,—о той ея сторонѣ, которой она обращена къ коптскимъ источникамъ, откуда и заимствовано почти все содержаніе первой ея половины. Во второй своей половинѣ Арб. находится

подъ явнымъ вліяніемъ и въ прямой зависимости отъ греческихъ источниковъ. Что Арб. имѣетъ вообще сводный характеръ, это докажетъ дальѣйшее изслѣдованіе, но этого не скрываетъ и самъ арабскій переводчикъ, стараясь только о томъ, чтобы выставить на видъ свои заслуги и переводческіе труды. „Вотъ, говорятъ онъ въ своей припискѣ къ своему переводу (Арб 708).—вотъ что мы нашли изъ исторіи отца Пахомія, служителя Божія, изъ исторіи его учениковъ, и это послѣ многихъ поисковъ; но это не имѣетъ значенія“. Конечно, если бы переводчикъ имѣлъ у себя подъ руками и переводилъ только одинъ какой нибудь списокъ „жизни Пахомія“, то ему не пришлось бы дѣлать никакихъ разысканій. Очевидно, такимъ образомъ, нужно предполагать, что дѣло обстояло иначе, что арабскому редактору—переводчику приходилось имѣть дѣло не только съ однимъ экземпляромъ „жизни Пахомія“, а съ нѣсколькими разлчными документами, откуда онъ и черпалъ разнообразныя свѣдѣнія, касающіяся Пахомія, его учениковъ и монастырей. Въ другомъ мѣстѣ (Арб., 599) редакторъ выражается и еще яснѣе. „А вотъ, говорятъ онъ, я расскажу вамъ объ отцѣ нашемъ другую исторію, исторію я нашелъ въ другомъ томѣ“.—Такъ какъ этотъ сборный характеръ Арб. весьма неприятенъ для Амелино, потому что совершенно противорѣчитъ его высокимъ взглядамъ на Арб., какъ на замѣстителя древне-еврейскаго оригинала, то онъ старается понять эти выраженія („послѣ многихъ поисковъ“ и „нашелъ въ другомъ томѣ“) въ благопріятномъ для себя смыслѣ. Онъ думаетъ, что арабскій переводчикъ имѣетъ здѣсь въ виду только списокъ „жизни Пахомія“¹⁾, который могъ отличаться отъ перваго нѣкоторыми фактами, могъ быть немного полнѣе его. Все это, конечно, дѣлаетъ честь послѣдовательности Амелино:—разъ увѣровавъ въ Арб., онъ слѣдо и вѣстѣ съ тѣмъ твердо держится своей нѣры,—но не оправдывается фактами. Выше было уже доказано, что Арб. заимствовала для себя цѣлыхъ 24 §§ Пар. и 38 гл. Лавсанка. Въ сущности уже одного этого вполне достаточно, чтобы опровергнуть мнѣніе Амелино о сейчасъ приведенныхъ выраженіяхъ, разрушить его гипотезу относительно Арб., какъ точной передачи древняго оригинала „жизни Пахомія“, и доказать, что она совершенно не осталась вѣрна коптскимъ источникамъ, а пошла далѣе и завязала близкія сношенія съ греческими источниками. Но для большей полноты, доказательности и точности изслѣдованія переходимъ къ дальнѣйшимъ доказательствамъ.

Если мы обратимъ напр свое вниманіе даже на самое мѣсто, гдѣ мы встрѣчаемъ вышеупомянутое замѣчаніе о „другомъ томѣ“, то насъ удивляетъ именно самая весьма характерная постановка этого замѣчанія. Въ самомъ дѣлѣ, Пахомій—какъ рассказываетъ Арб.—черезъ троекратное явленіе ему ангела узналъ заранѣе о своей близкой кончинѣ, подготовился къ ней постомъ, затѣмъ собралъ вокругъ себя всѣхъ духов-

1) A. d M. G., XVII. Introd., LXVII

ныхъ дѣтей и вотъ—ведетъ свою послѣднюю прощальную бесѣду, въ которой различнаго рода воспоминаія перемежаются съ наставленіями и увѣщаніями и т. д. Теодоръ и прочіе ученики плачутъ.. Вдругъ совершенно неожиданно повѣствованіе дѣлаетъ крутой поворотъ. Авторъ оставляетъ умирающаго Пахомія бесѣдовать, а учениковъ его — плакать, дѣлаетъ краткое замѣчаніе о „другомъ томѣ“ и начинаетъ говорить о совершенно иного рода вещахъ: объ Оригенѣ и отношеніи къ нему Пахомія, о вопросахъ, какіе предлагали Пахомію его ученики,—однимъ словомъ, о событіяхъ, не имѣющихъ ни малѣйшаго соприкосновенія со смертью Пахомія. Получается впечатлѣніе, что какъ будто редакторъ началъ сначала, т. е. опять и снова рассказываетъ „жизнь Пахомія“, забывъ, что онъ сейчасъ долженъ умереть. Смерть Пахомія, дѣйствительно, отложена: ожидавшаяся съ часу на часъ на 599 стр., она происходитъ только на 648 стр., а до этого Арб. успѣваетъ втиснуть довольно много новаго матеріала. На пространствѣ между этими страницами рассказывается достаточное количество различныхъ исторій; но замѣчательно, что здѣсь мы встрѣчаемъ почти только то, что въ такомъ же точно видѣ мы можемъ читать и въ извѣстныхъ намъ греческихъ источникахъ, тогда какъ до сихъ поръ родство Арб. и греческихъ источниковъ было замѣтно крайне рѣдко, а главнымъ образомъ почти только по содержанію. Что же означаетъ это странное совпаденіе? „Другой томъ“ состоитъ, очевидно, въ особенно близкомъ родствѣ съ греческими источниками. Почему, въ самомъ дѣлѣ, новый, коптскій же—по Аменино—списокъ „жизни Пахомія“ отличается отъ перваго именно тѣмъ, что составляетъ содержаніе греческихъ источниковъ? По нашей мнѣнію, безъ зависимости отъ греческихъ источниковъ это не объяснимо. Или точнѣе—не есть ли этотъ новый списокъ, сходный по содержанію съ греческими источниками, именно—греческій списокъ „жизни Пахомія“? Это предположеніе всего легче и естественнѣе. А кромѣ того замѣтимъ опять, что разъ уже доказано, что 24 §§ Пар. и 38 гл. Лавсанка взяты для Арб. въ греческихъ источниковъ, разъ принципъ полной независимости и ненарушимой цѣльности Арб. нарушенъ, то уже нѣтъ исполнѣ твердыхъ основаній и въ настоящемъ случаѣ настаивать на независимости Арб. Если бы это былъ дѣйствительно первый случай такого близкаго сродства Арб. и греческихъ источниковъ, тогда еще насъ могло бы удерживать то соображеніе, что, можетъ быть, есть возможность объяснить все это какимъ-нибудь другимъ способомъ, хотя бы мы и не знали его въ настоящее время. Но коль скоро несомнѣнно доказано, что въ другихъ случаяхъ Арб. пользуется греческими источниками, это соображеніе не имѣетъ уже основаній. А въ настоящемъ случаѣ, т. е. относительно тѣхъ фактовъ, которые рассказаны въ Арб. на стр 599—648, мы и тѣмъ болѣе не можемъ имѣть никакихъ сомнѣній, что большая часть содержанія этого отдѣла падаетъ именно на переводъ 24 §§ Пар. Несомнѣнно, песетону, и остальное содержаніе этого отдѣла, находящееся

въ весьма близкомъ родствѣ съ греческими источниками, заимствовано изъ нихъ же, т. е. „другой томъ“ не есть только другой коптскій же списокъ „жизни Пахомія“, а другой—на другомъ языкѣ написанный—новый источникъ.—Относительно части Арб., слѣдующей за описаніемъ смерти Пахомія (послѣ 648 стр.), мы также можемъ представить несомнѣнные доказательства ея зависимости отъ греческихъ источниковъ. Заимствуемъ эти доказательства изъ разсмотрѣнія и оцѣнки внутренней стороны Арб., т. е. самаго арабскаго перевода. Мы имѣемъ здѣсь въ виду ошибки или вообще такія выраженія Арб., которыя могли появиться въ Арб. исключительно только подъ условіемъ перевода ея съ греческаго языка, только при извѣстномъ (ошибочномъ или неточномъ) пониманіи греческаго текста.

Такъ, напр., въ Арб., 659 мы читаемъ: „Прибыль въ обитель авва Макарій, начальникъ монастыря Пахнумъ съ аввой Суромъ и жаловался отцу Орсию“ Дѣло, какъ видно, происходитъ уже послѣ смерти Пахомія и даже его преемника по управленію—Петронія, при начальствѣ Орсиія. Здѣсь, конечно, идетъ рѣчь объ извѣстномъ аввѣ Сурѣ, начальникѣ монастыря Пахнумъ, котораго одного только съ этимъ именемъ и знаетъ Арб. (644). Но какимъ же образомъ этотъ авва Суръ могъ быть начальникомъ монастыря Пахнумъ тогда же, когда въ этомъ монастырѣ былъ другой начальникъ авва Макарій? А во вторыхъ, какъ онъ могъ исправлять свои начальническія обязанности послѣ своей смерти? Вѣдь, сама же Арб. успѣла уже похоронить его на 644 стр., еще за нѣсколько дней до смерти Пахомія; и вдругъ на 659 стр. онъ опять оказывается на своемъ мѣстѣ. Но вся путаница расцутывается, если сопоставить эту непонятную фразу съ греческимъ текстомъ § 78: *Καὶ Μακάριος τις, πατήρ τῆς μονῆς Παχνοῦ μετὰ ἀββῶν Σούρου, ἤτησεν τὸν Θεόδωρον παρὰ τοῦ ἀββᾶ Ὀρσιίου*. А это означаетъ: „и нѣкій Макарій, отецъ монастыря Пахнумъ послѣ аввы Сура (т. е. его преемникъ) просилъ у Орсиія Θεодора“ (къ себѣ). Все затрудненіе произошло очевидно, отъ того, что арабскій переводчикъ имѣлъ дѣло съ греческимъ предложеньемъ *μετὰ*, который имѣетъ два значенія:—„съ“ при родит. падежѣ, и „послѣ“—при винительномъ; почему бы то ни было онъ принялъ этотъ предлогъ въ его первомъ значеніи, неподходящемъ къ этому мѣсту¹⁾.—Во всякомъ случаѣ очевидно, что переводческая работа производилась именно надъ греческимъ текстомъ.—Другой случай. Когда читаешь 661 стр., здѣсь обращаетъ на себя вниманіе своею необычностью или неупотребительностью фраза: „Господь съ любовью руководилъ ихъ (монаховъ) дѣлами“. Обращаясь къ Гр § 79, мы опять видимъ, что эта фраза составлена также изъ словъ греческаго текста, но только при неточномъ ихъ пониманіи. Греческая фраза читается такъ: *διετήρει αὐτοὺς ὁ Κύριος ἐν ὁμονομίᾳ καὶ ἀγάπῃ*, т. е. Господь соблюдалъ ихъ въ единозако-

1) Срв. Ladeuze, цит. соч., 66

ни¹⁾ и любви“. Слово „любовь“ въ греческомъ текстѣ несомнѣнно служить характеристикой монашескихъ отношеній между собою, проникнутыхъ любовью, а Арб. желаетъ обрисовать имъ отношеніе Господа къ монахамъ,—что звучитъ немного странно.—Или обратимъ, напр., вниманіе на то, какъ въ Арб. (699) передается самый важный пунктъ молитвы Теодора, когда братія стала дѣлать выше всего внѣшнее благосостояніе монастыря, чѣмъ внутреннее совершенствованіе. Въ виду этого Теодоръ въ скорби душевной отправляется на могилу отца и учителя своего Пахомія и тамъ въ горячей молитвѣ изливаетъ предъ Богомъ все свое горе и проситъ даже у Бога себѣ смерти. Если бы арабскій переводчикъ читая эту молитву въ коптской редакціи, то онъ не встрѣтилъ бы никакихъ затрудненій и вполнѣ правильно представилъ бы дѣло, потому что тамъ совершенно ясное изложеніе не можетъ возбуждать никакихъ сомнѣній и перетолкованій. М, 261 прямо говоритъ: „возьми у меня душу мою“, а также М, 263: „благо мнѣ, если Ты вскорѣ посѣтишь меня и возьмешь у меня душу мою“. Но Гр. § 93 выражается не прямо, а описательно: *εὐδόκησον τοῦ ἐπισκέψασθαι με*, что передается равнозначащимъ славянскимъ выраженіемъ—„благоволи призрѣти на мя“. Арб., правильно полагая, что главнымъ поводомъ къ молитвѣ послужила братія, и представляеть эту молитву молитвой *за братію* и именно такимъ образомъ: „призри на братію мою“, что совершенно измѣняетъ смыслъ молитвы. И однако на 703 стр. послѣ—Арб. говоритъ объ этой молитвѣ, какъ о молитвѣ о смерти. Повторяемъ, такое перетолкованіе всеможно только при работѣ надъ греческимъ текстомъ, въ виду его описательности.

Вообще какъ только мы переходимъ къ той части Арб., которая слѣдуетъ за замѣчаніемъ переводчика о „другомъ томѣ“, такъ всюду встрѣчаемъ несомнѣнные слѣды греческаго вліянія. Это вліяніе сказывается даже и въ томъ, что въ этой части Арб. извѣстныя уже изъ первой части коптскія имена однихъ и тѣхъ же лицъ или монастырей приобрѣтаютъ новую греческую форму. Такъ напр. вмѣсто употребляемыхъ въ первой части именъ: Ebóneh, Tmouschous, Ebnoum, Esneh, Schénésit, во второй части читаемъ:—Bounikhous (или Nougous), Mankhousim, Bahnoun, Latorolis, Schénoboskion (или Schinoubeskia), въ соотвѣтствіе греческимъ именамъ: *Ἐλώνυχος, Μόνυχουσις, Παχουβί, πόλις Λατῶν, Χηροβοσκήων*, иногда даже съ объясненіемъ этого послѣдняго названія: „т. е. мѣсто гдѣ пасутся гуси“, а это, конечно, переводъ съ греческаго: *χίτη*, гусь, *βόσκη*, пасты—Такимъ образомъ, все заставляетъ насъ придавать замѣчанію редактора о „другомъ томѣ“ болѣе широкое значеніе, чѣмъ это дѣлаетъ Амелино; но нашему мнѣнію, замѣчаніе это и 599 стр., гдѣ оно находится, и служатъ предѣльной или раздѣльной чертой, разграничивающей, такъ сказать, сферы вліянія греческихъ и коптскихъ источниковъ. До

¹⁾ Т е они неизмѣнно хранили одинъ и тотъ же законъ, данный Пахоміемъ.

этой страницы было преимущественное коптское вліяніе, отсюда начинается господствующая зависимость отъ греческихъ источниковъ. Мы употребляемъ выраженія:—„господствующая“ и „преимущественное“ потому, что вліяніе греческихъ и коптскихъ источниковъ cadaго въ своей сферѣ не представляется совершенно безраздѣльнымъ: какъ въ первой части Арб., находящейся подъ коптскимъ вліяніемъ, нѣчто взято изъ греческихъ источниковъ, такъ и во второй—греческой части найдемъ нѣкоторыя коптскія черты и дополненія. Такъ напр.,—какъ уже доказано,—въ Арб., именно въ первой части (стр. 366—369) находится почти дословное воспроизведеніе 38 гл. Лавсаика. Съ другой стороны и во 2-ой части (стр. 650) расчисленіе лѣтъ жизни Пахомія заимствовано изъ коптскихъ источниковъ (см. фрагментъ XXIV изъ IV т.) ¹⁾. Для того чтобы найти немногіе отрывки греческаго текста, находящагося среди содержанія, взятаго изъ коптскихъ источниковъ, мы—кромѣ, конечно, согласія текстовъ—можемъ воспользоваться между прочимъ и сейчасъ указаннымъ средствомъ, именно такой или иной формой именъ и названій, встрѣчающихся въ Арб. Греческая форма имени должна служить для насъ удостовѣреніемъ зависимости того мѣста, гдѣ оно употреблено,—отъ греческаго вліянія.—²⁾

Обратимся теперь къ изслѣдованію того, что есть греческаго въ Арб. и сначала въ первой части.—366—369 стр. Арб., какъ уже доказано, переводятъ 38-ую гл. Лавсаика. Далѣе обращаетъ на себя вниманіе отдѣлъ съ конца 373 стр. и до конца 376. Въ М мы его не находимъ, и это даетъ поводъ думать, что онъ заимствованъ не въ коптскихъ источникахъ, а въ греческихъ. Если мы всмотримся въ самое содержаніе этого отдѣла, то замѣтимъ, что оно во многомъ служитъ только повтореніемъ предыдущихъ стр. 372—373, а эти страницы почти буквально соответствуютъ М, 34—36. Что это именно только повтореніе, доказательствомъ

¹⁾ Впрочемъ, можетъ быть, этимъ только и ограничивается вліяніе коптскихъ источниковъ на вторую часть Арб.—Вотъ напр. случай, гдѣ повидимому и еще можно подозрѣвать вліяніе коптскихъ источниковъ. Въ Арб., 682—683, гдѣ воспроизводится несомнѣнно Гр. § 89, есть нѣсколько строкъ, отсутствующихъ въ Гр. и находящихся съ небольшими измѣненіями въ М, 235 (о томъ, что если ударить сѣкирой по терповнику, изъ порѣза вытекаетъ гумми и т. д.). Но такъ какъ эти строки находятся въ М совершенно въ иной связи, чѣмъ въ Гр. и Арб. (въ послѣдней мы одинаково читаемъ ихъ среди § 89 Гр., тогда какъ въ М содержаніе § 89 Гр. разсѣяно безъ порядка въ разныхъ мѣстахъ на стр. 215—216; 235; 229—230), то мы не думаемъ здѣсь о зависимости Арб. отъ коптскихъ источниковъ, а только о несправности нашего списка Гр. По нашему мнѣнію, былъ списокъ Гр., въ которомъ содержались и эти слова, въ которомъ прочелъ ихъ и арабскій переводчикъ. Другія сомнительныя мѣста, кромѣ подобныхъ соображеній, можно объяснить еще и свободой перевода.

²⁾ Нужно, конечно, въ этомъ случаѣ быть осторожнымъ, потому что редакторъ иногда употребляетъ имена не сообразно оригинальному тексту, а только по привычкѣ къ нимъ.

того можетъ служить и то, что оба эти отдѣла оканчиваются изложеніемъ одного и того же правила, опредѣляющаго, кому и сколько разъ въ недѣлю должно произносить поученія братіи. Трудно думать, чтобы *M.*, какъ нѣчто совершенно цѣльное, допустила эти ненужныя повторенія, а потому скорѣе нужно относить это на счетъ *Арб.*, какъ уже доказано, отличающейся сборнымъ характеромъ,—и объяснять это именно тѣмъ, что редакторъ, вѣроятно, замѣчая нѣкоторыя отличія въ изложеніи нѣкоторыхъ правилъ въ *Гр.* (§§ 17 и 19) и дополнилъ отсюда коптскую редакцію, изложивъ содержаніе этихъ §§ въ общемъ довольно свободно, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ очень близко.—Подобныя же дублиеты или повторенія—замѣтимъ между прочимъ—встрѣчаются не одинъ разъ и послѣ, и служатъ прямымъ доказательствомъ вторичнаго характера *Арб.* и зависимости *Арб.* отъ *Гр.*: ихъ существованіе оправдывается единственно только тѣмъ, что арабскій редакторъ, стремясь къ наивозможной точности и полнотѣ, дополнялъ коптскую редакцію на основаніи *Гр.*, но только не совсѣмъ удачно, повторяя изъ *Гр.* нѣкоторыя цѣлыя отдѣлы, въ которыхъ было только немного новыхъ свѣдѣній, сравнительно съ коптскими редакціями. — Дальнѣйшія страницы (съ конца 376 стр. до начала 378) мы почти одинаково и только съ нѣкоторыми отличіями, собственно въ числахъ—читаемъ въ 39 гл. Лавсаика. Не нужно, кажется, доказывать, что *Арб.*, взявшая изъ Лавсаика 38-ую главу, и 39-ую пересаживаетъ къ себѣ оттуда же 1).—Далѣе, *Арб.* 378—380 воспроизводитъ съ нѣкоторымъ измѣненіемъ часть *Гр.* § 33. Здѣсь можно наблюдать употребленіе именно греческой формы именъ лицъ и монастырей (*Nou-gous, Schinoubeskia*, съ объясненіемъ греческаго значенія этого названія, и *Mankhousim*, вмѣсто коптскихъ — *Ebôneh, Schénésit* и *Temouschons*. Точно также и названіе второй по времени основанія, но главной—такъ какъ въ ней сосредоточивалось все управленіе—обители здѣсь читается *Bafoia*, вѣроятно въ соотвѣтствіе греческому имени *Παβαῖ* (хотя въ этомъ § нашего списка *Гр.* стоитъ еще *Πρόου*, тогда какъ вообще *Арб.* пишетъ *Edfoi* или *Faou*). Этотъ отдѣлъ, какъ и одинъ изъ вышеуказанныхъ, представляетъ только повтореніе того, что изложено на стр. 567 и д. *Арб.*, а эти страницы служатъ переводомъ *M.* 70 и д. Такимъ образомъ еще разъ арабскій редакторъ излагаетъ одно и то же два раза, только по разнымъ документамъ 2).—Съ половины 382 стр. и до половины 384 мы читаемъ переводъ изъ 39 и 40 главъ Лавсаика 3).—На

1) Съ тѣмъ только различіемъ, что въ Лавсаикѣ рѣчь идетъ о Панопольскомъ монастырѣ, а въ *Арб.*—ошибочно о Тавеннисѣ.

2) Замѣтимъ еще разъ, что такимъ образомъ достигаемая полнота *Арб.*, конечно, не можетъ служить доказательствомъ сокращеннаго характера *M.*

3) Мы должны замѣтить, что для сличенія *Арб.* и Лавсаика послѣдній необходимо читать по греческому тексту, а не по латинскому переводу Генціана Гервета, такъ какъ они отличны.

426—427 стр. мы встрѣчаемъ изложеніе нѣкоторыхъ правилъ, установленныхъ Пахоміемъ, которыя мы отчасти въ томъ же видѣ находимъ и въ извлеченіи „*Ἐκ τῶν ἐντολῶν τοῦ ἁγίου Παχωμίου*“ (конечно и въ нѣкоторыхъ другихъ редакціяхъ правилъ Пахомія). Нельзя съ твердостью сказать, что эти правила заимствованы именно изъ какой нибудь греческой редакціи правилъ: редакторъ могъ имѣть подъ руками и коптскую редакцію правилъ. Но во всякомъ случаѣ, эти правила не могли быть взяты изъ какой нибудь коптской редакціи „жизни Пахомія“. Они излагаются въ Арб. въ качествѣ предисловія къ исторіи непослушанія одного монаха; обращаясь же къ М, 96 и д. и Θ, 322 и д., мы видимъ, что тамъ исторія эта передается безъ всякихъ предисловій. И такимъ образомъ, мы находимъ, повидимому, новый источникъ, которымъ пользовалась Арб.,—т. е. какой-то списокъ правилъ Пахомія.

Что касается 2-ой части Арб., то, какъ мы сказали, она находится почти подъ исключительнымъ вліяніемъ греческихъ документовъ. Въ самомъ дѣлѣ, начиная съ 599 и по 605 стр., Арб. переводитъ не въ полномъ видѣ, а по частямъ (иногда, впрочемъ, и цѣликомъ), добавляя иногда съ своей стороны отдѣльныя фразы и тексты Св. Писанія, подрядъ §§ Гр.: 21, 32, 38, 39, 40, 47, 48, 50. Далѣе (605—639 стр.) слѣдуетъ переводъ вполнѣ или отчасти 24 §§ Пар. именно: 5—6; 13; 15—16; 7; 17—19; 21—23; 24—26; 27; 29—30; 32; 33; 12 (съ нѣкоторымъ измѣненіемъ); 34; 35—36. [Здѣсь мы хотѣли бы обратить вниманіе на одно, пожалуй, довольно интересное обстоятельство. Сопоставимъ порядокъ §§ Пар., заимствованныхъ съ одной стороны для Арб., а съ другой—для „жизни Пахомія“ по редакціи С. Въ послѣдней мы читаемъ §§ Пар. въ такомъ порядкѣ: 28—31; 32; 12; 33; 1; 2—4; 5—6; 13; 15—16; 7; 17—20; 21—23; 8—11; 24—26; 27; 34, 35—36. Если мы, сопоставляя эти два ряда, начнемъ въ редакціи С съ §§ 5—6, которые помѣщены въ Арб. первыми, мы замѣчаемъ нѣкоторое родство въ расположеніи §§ Пар., а именно:

По редакціи С: 5—6; 13; 15—16; 7; 17—19; 20; 21—23; 8—11; 24—26; 27.

По Арб.: 5—6; 13; 15—16; 7; 17—19;..... 21—23;..... 24—26; 27.

Далѣе въ Арб. читаемъ начальные §§ Пар. по порядку редакціи С:

С: 28; 29—30; 31; 32; 12; 33; 1—4.

Арб.:... 29—30..... 32; 33; 12.....

Конецъ одинаковъ: $\left. \begin{array}{l} \{ 34—36 \} \\ \{ 34—36 \} \end{array} \right\}$ —Что можетъ означать это довольно близкое совпаденіе? Напрашивается мысль, что обѣ редакціи пользовались такимъ источникомъ, въ которомъ §§ Пар. были уже расположены почти въ томъ порядкѣ, какой наблюдается довольно близко въ обѣихъ изъ нихъ. Былъ ли таковымъ какой нибудь списокъ Пар., или же это была какая нибудь редакція „жизни Пахомія“, въ составъ которой вошли и §§ Пар., нѣтъ возможности отвѣтить. Если правильнѣе послѣднее предположеніе, то необходимо думать, что §§ Пар. были тамъ расположены

подрядъ безъ всякаго посторонняго вноснаго матеріала,—такъ, какъ мы и читаемъ ихъ въ Арб.,—потому что иначе арабскій редакторъ не имѣлъ бы никакой возможности выдѣлить ихъ изъ среды другихъ повѣствованій и поставить вмѣстѣ. По той же самой причинѣ нельзя думать, что Арб. въ этомъ случаѣ пользуется,—съ нѣкоторой свободой—редакціей С, гдѣ §§ Пар. перемѣшаны съ посторонними имъ повѣствованіями]. Сдѣлавъ затѣмъ (стр. 639) нѣкотораго рода переходъ (нѣчто для него заимствовано изъ § 52 Гр.), Арб. переводитъ § 71 Гр.—Неизвѣстно, откуда непосредственно заимствовано слѣдующее затѣмъ краткое сказаніе объ ангелахъ „среды и пятницы“ (Арб. 640—641), но оно входитъ въ настоящее время въ составъ различнаго рода патериковъ ¹⁾. Слѣдующій далѣе отдѣлъ одинаково читается и въ *Aprophthegmata, De Macario m-bico*, 2, т. е. Александрійскомъ (Migne, Patrol. gr., LXV, col. 304—305). Передавъ затѣмъ вкратцѣ сущность того, что случилось на Латопольскомъ соборѣ (Гр. § 72),—вкратцѣ потому, что эта исторія уже подробно рассказана на стр. 591—595, подъ вліяніемъ коптскихъ источниковъ,—далѣе *подрядъ* переводитъ Гр. §§ 73—96 ²⁾, т. е. до послѣдней точки въ Гр., съ нѣкоторыми собственными краткими добавленіями въ §§ 75, 76, 89, 91 и 95. 96-ой же §, содержащій письмо Аѳанасія по случаю смерти Θεодора, извращенъ окончательно: арабскій редакторъ, почувствовавъ себя у конца работы, не щадитъ времени и труда и щедро снабжаетъ это письмо цвѣтами и плодами собственнаго краснорѣчія, а на 708 стр. самъ же пишетъ себѣ похвалы,—сообщая, что когда Орсисій прочелъ письмо Аѳанасія, то нашелъ въ немъ наряду съ прочими достоинствами также и „красивыя фразы“.—Далѣе въ Арб. остаются только замѣчанія переписчиковъ.—Что все это могло быть заимствовано только въ Гр., доказывается безъ всякаго сомнѣнія тѣмъ, что въ большинствѣ случаевъ порядокъ и изложеніе повѣствованій и въ Гр. и въ Арб. почти совершенно совпадаютъ, тогда какъ и въ Θ (фрагменты), и въ М событія, рассказываемыя здѣсь, описываются совершенно не въ томъ порядкѣ и отлично по изложенію и содержанию. Какъ же могло быть совпаденіе Арб. и Гр. при зависимости Арб. отъ коптскихъ источниковъ?

Такимъ образомъ, Арб. не есть нѣчто цѣльное, а компиляція изъ коптской „жизни Пахомія“, Гр., Пар., Лавсаика, *Aprophthegmata* и ка-

¹⁾ Древній Патерикъ, изложенный по главамъ, Москва, 1874, г. 18, § 26, стр. 406—407. См. также „Собраніе словесъ и дѣваній преподобныхъ отецъ скитскихъ яже обрѣтаются въ патерицѣхъ—по алфавиту“, листъ 487 об. Это, какъ видно и по заголовку, сводный патерикъ изъ всѣхъ почти патериковъ—даже изъ кіевопечерскаго,—изъ *Aprophthegmata, Nm.*, Лавсаика и др.,—Супрасльской печати 1791 г.—Греческій оригиналъ разсматриваемаго сказанія сохранился въ нѣкоторыхъ рукописныхъ греческихъ кодексахъ и въ отдѣльномъ видѣ (см. напр. *Σπ. Λαμπροῦ* (Lambros), *Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ ἁγίου ὄρους ἑλληνικῶν κωδίκων*, Cambridge, 1900, подъ №№ 3833, 27 и 4808, 21.

²⁾ Какъ видно, переводъ идетъ прямо и безъ перерывовъ.

кой то редакціи правилъ Пахомія,—и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть для насъ вѣрнымъ представителемъ и замѣстителемъ древней редакціи *Θ*, такъ какъ въ Арб. съ помощью греческихъ источниковъ дается несомнѣнно много болѣе, чѣмъ тамъ; но, какъ мы доказали, даже въ той (первой) части, которая столь же несомнѣнно находится подъ вліяніемъ коптскихъ источниковъ, Арб. не представляетъ вполнѣ вѣрнаго и точнаго перевода коптскихъ источниковъ.

Вышепроизведенное изслѣдованіе даетъ намъ возможность сдѣлать и еще одинъ выводъ.—Такъ какъ вся вторая часть Арб., за исключеніемъ нѣсколькихъ строкъ на 650 стр., является переводомъ съ различныхъ греческихъ документовъ, то нужно думать, что арабскій редакторъ не имѣлъ у себя подъ руками и совершенно не пользовался коптской жизнью *Θеодора* (*М*, 215—294). Если же мы и находимъ въ Арб. нѣчто сходное съ жизнью *Θеодора* по редакціи *М*, то только по содержанію, потому что и *М* и *Гр.*, которую переводитъ Арб., рассказываютъ часто, конечно, и объ однихъ и тѣхъ же событіяхъ. Единственный случай, на основаніи котораго можно бы констатировать знакомство Арб. съ жизнью *Θеодора* и зависимость Арб. отъ этой послѣдней, мы указывали выше: это—вѣскольکو строкъ, читающихся съ нѣкоторыми различіями и въ *М*, 235, и въ Арб., 632—683, но отсутствующихъ въ *Гр.*, такъ что повидимому Арб. и могла позаимствовать ихъ только въ коптско-мемфисской „жизни *Θеодора*“. Но этотъ случай, по вышеуказаннымъ соображеніямъ (стр. 130 прим.) представляется сомнительнымъ, тѣмъ болѣе, что въ противномъ случаѣ эти нѣсколько строкъ однѣ только и были бы заимствованы въ „жизни *Θеодора*“, а это довольно странно.

И это незнакомство арабскаго редактора съ коптской „жизнью *Θеодора*“ нисколько не составляетъ чего нибудь совершенно невѣроятнаго; оно вполнѣ объясняется тѣмъ, что въ извѣстныхъ намъ коптскихъ редакціяхъ жизнеописанія Пахомія и *Θеодора*,—можетъ быть, въ древнихъ редакціяхъ и соединенныя по примѣру *Гр.*, откуда, по нашему мнѣнію, они заимствованы,—составляютъ два самостоятельныхъ цѣлыхъ (см. выше), которые могли существовать отдѣльно одно отъ другого. Поэтому арабскій редакторъ могъ быть знакомъ съ однимъ изъ нихъ и незнакомъ съ другимъ; и только этимъ незнакомствомъ, а не усталостью редактора, какъ это дѣлаетъ Амелино ¹⁾, и можно объяснить настоящимъ образомъ тотъ фактъ, что мы не найдемъ въ Арб. многого изъ того, что составляетъ исключительную принадлежность коптско-мемфисской редакціи „жизни *Θеодора*“. Арабскій редакторъ, обыкновенно удивительно тщательный въ собираніи матеріала изъ различныхъ документовъ, здѣсь безъ основаній пропускаетъ очень много и притомъ очень интересныхъ и серьезныхъ отдѣловъ. Въ качествѣ примѣра указываемъ на отсутствіе въ Арб. именно тѣхъ весьма важныхъ данныхъ библиографическаго характера, откуда мы

¹⁾ A. d. M. G., XVII, Introduction, LXVII. Довольно странное объясненіе

и почерпаемъ всѣ свѣдѣнія относительно того, какъ Θεодору хотѣлось имѣть „жизнь Пахомія“, къ какимъ средствамъ онъ прибѣгалъ для этого, и кто былъ авторомъ „жизни Пахомія“ (М, 249—259). Другой примѣръ—отсутствіе въ Арб. пасхальнаго посланія Аѳанасія, въ которомъ архіепископъ предостерегаетъ вѣрующихъ отъ различныхъ еретически-апокрифическихъ книгъ (М, 238—239). Обращаемъ вниманіе и на то, что эти отдѣлы есть также и въ редакціи Θ; первый въ измѣненномъ или восполненномъ видѣ въ III фрагментѣ XVII т. A. d. M. G. (самое важное для насъ замѣчаніе объ авторѣ „жизни Пахомія“ на стр. 302—303), а второй—въ XVII фрагментѣ IV т., 2 f., M. M. A. fr. au C., стр. 584—586. [Еще новое доказательство, что и полнота Арб. только односторонняя, и что замѣстителемъ древней еивской редакціи она быть не можетъ].—Замѣчательно, что наше пониманіе, наше представленіе дѣла,—что арабскій редакторъ не зналъ коптской „жизни Θεодора“,—лучше всякаго другого предположенія выясняетъ причину, почему именно арабскій редакторъ, окончивъ переводъ коптской „жизни Пахомія“, вдругъ съ 599 стр. и до конца, повидимому безъ всякихъ основаній бросаетъ коптскую редакцію и начинаетъ пользоваться исключительно греческими источниками: это очевидно потому, что для арабскаго редактора коптскіе источники ограничивались только коптской „жизнью Пахомія“ (и, можетъ быть, коптской редакціей правилъ Пахомія), а потому конецъ Гр., описывающій событія послѣ смерти Пахомія и въ частности управленіе Θεодора, былъ для него совершенно новымъ и интереснымъ матеріаломъ, который не могъ быть игнорированъ, съ одной стороны—въ видѣ именно своего интереса, а съ другой—въ силу его неразрывной связи со всѣмъ предыдущимъ.

Возможно-ли въ настоящее время точно сказать, что представляла собой „жизнь Θεодора“, отдѣльная отъ „жизни Пахомія“? Теперь она не имѣетъ ни начала, ни конца. Была-ли она только продолженіемъ „жизни Пахомія“, или же составляла совершенно самостоятельное цѣлое, которое не имѣло почти никакой связи съ предыдущимъ,—кромѣ, конечно, того, что Θεодоръ былъ любимымъ ученикомъ и преемникомъ Пахомія, жившимъ нѣкоторое время съ нимъ самимъ,—т. е. вообще имѣлъ такую же связь, какую имѣютъ только отдѣльныя части какихъ нибудь трилогій? Изъ „жизни Пахомія“, напр., мы узнаемъ нѣкоторыя свѣдѣнія о Θεодорѣ,—о дняхъ юности его, о вступленіи его въ число членовъ Пахоміевской братіи, о его весьма широкой дѣятельности здѣсь подъ руководствомъ Пахомія и т. д. Были-ли эти свѣдѣнія перенесены въ обособившуюся отъ „жизни Пахомія“ „жизнь Θεодора“, чтобы сдѣлать ее дѣйствительно самостоятельной и цѣльной біографіей, или и эта обособившаяся „жизнь Θεодора“ была только дальнѣйшимъ дополненіемъ къ „жизни Пахомія“?—Послѣднее представляется намъ болѣе вѣроятнымъ, такъ какъ свѣдѣній, касающихся личности Θεодора и его дѣятельности, въ „жизни Пахомія“ заключается очень много, а потому въ первомъ

случаѣ пришлось бы пересадить въ новую самостоятельную „жизнь Теодора“ довольно большую часть „жизни Пахомія“. Но во-первыхъ, трудно думать, что даже копты могли ставить рядомъ два такихъ отдѣльныхъ жизнеописаній, которыя во многомъ были букввальнымъ повтореніемъ другъ друга. А между тѣмъ, такъ именно и было въ манускриптахъ, сохранившихся до нашего времени; предшествуетъ-ли „жизнь Теодора“ жизни Пахомія“, или слѣдуетъ за ней, во всякомъ случаѣ онѣ помѣщены вмѣстѣ. А во-вторыхъ, если мы обратимся къ тѣмъ еѳвскимъ фрагментамъ, которые остались отъ этихъ жизнеописаній, которыхъ мы не читаемъ въ настоящемъ составѣ нашихъ неполныхъ жизнеописаній, т. е. не находимъ въ нихъ соотвѣтствія имъ, но которые съ полнымъ правомъ по своему содержанію могутъ быть отнесены именно на пробѣлы двухъ жизнеописаній, то ничто въ ихъ содержаніи не даетъ и намека на что-либо подобное первому предположенію: ни одинъ фрагментъ изъ относящихся къ „жизни Теодора“ не содержитъ въ себѣ никакихъ повторныхъ свѣдѣній о Теодорѣ. Должно замѣтить, кромѣ того, что мы высказываемся въ настоящемъ случаѣ относительно неизмѣнія повторныхъ свѣдѣній не на основаніи только содержанія еѳвскихъ фрагментовъ, а на основаніи нумераціи листовъ или страницъ фрагментовъ, показывающей, гдѣ, въ какомъ жизнеописаніи могъ стоять этотъ фрагментъ. Намъ могутъ возразить, что мы никогда не можемъ замѣтить повторныхъ свѣдѣній, если бы они были, потому что въ силу ихъ сходства и даже совпаденія и въ „жизни Пахомія“ и въ „жизни Теодора“, въ которую—по предположенію—они перенесены, мы относили бы ихъ всегда къ „жизни Пахомія“. Опроверженіемъ этого-то возраженія и служитъ нумерація страницъ. Одианъ же, сохранившійся отъ „жизни Теодора“ еѳвскій фрагментъ и совсѣмъ выводитъ насъ изъ всякаго сомнѣнія относительно подлиннаго вида отдѣльной „жизни Теодора“. Это—фрагм. XIV изъ IV т., 2 1., М. М. А. G. an C, 561—562. Нумерація его страницъ начинается съ Γ и Δ, съ цифръ 3 и 4, слѣдовательно онъ относится къ самому началу „жизни Теодора“. Несомнѣнный выводъ отсюда тотъ, что какихъ-нибудь повторныхъ свѣдѣній, заимствованныхъ изъ „жизни Пахомія“, но касающихся „жизни Теодора“, въ этомъ манускриптѣ не было и не могло быть помѣщено за ихъ сравнительной многочисленностью, тогда какъ для помѣщенія остаются только дѣль-три первыхъ страницы „жизни Теодора“. Обращаясь къ самому содержанію фрагмента, мы видимъ, что дѣйствіе происходитъ вскорѣ послѣ смерти Пахомія. Кто-то (можетъ быть, Теодоръ) говоритъ: „Богъ посѣтилъ отца нашего Пахомія... Помолимся Господу, чтобы онъ оставилъ намъ отца нашего—праведнаго и совершеннаго аву Петронія“. Петроній же, который, какъ мы знаемъ изъ Гр. § 75, былъ весьма боленъ (этимъ, вѣроятно, и была вызвана молитва къ Богу о немъ), управлялъ братіей послѣ смерти Пахомія не много дней (*ποῦδας ἡμέρας ὀλίγας κυβερνῶν τοὺς ἀδελφοὺς*) и затѣмъ умеръ. [Когда въ самомъ дѣлѣ умеръ Петроній? Гр. 75 говоритъ, что

Петроній *ἐτελεύτησεν ἐπὶ Φιτοῦ αὐτοῦ μηνὸς ἑβδομῆ καὶ ἐκάδῃ* Точный переводъ этого мѣста въ его настоящемъ видѣ невозможенъ (*Φιτοῦ αὐτοῦ μηνὸς*). Это заставляетъ насъ подозрѣвать здѣсь несправность списка или же неправоильность чтенія греческаго манускрипта у Болландистовъ. Въ своихъ *annotata* къ Гр. (см *aa*) они также говорятъ о затруднительности пониманія настоящаго смысла этого мѣста, тѣмъ болѣе, что египетскаго мѣсяца съ такимъ названіемъ (*Φιτοῦ* или *Φιτός*) совсѣмъ нѣтъ. Намъ думается, поэтому, что правильное чтеніе этого мѣста должно быть таково: *Ἐπίφθι* (такой мѣсяць есть)—*Ἐπίφθι τοῦ μηνὸς ἑβδομῆ καὶ ἐκάδῃ*, т. е. 27-го числа мѣсяца *Ἐπίφθι*, а 27 *Ἐπίφθι*—21 июля. Смерть Пахомія произошла 14 Пахона—9 мая; до 27 *Ἐπίφθι*—21 июля, слѣдовательно, дѣйствительно прошли только *ὀλίγα ἡμέραι*. Разрѣшивъ такимъ образомъ загадку, мы вскорѣ нашли и подтвержденіе своему рѣшенію въ одномъ изъ египетскихъ фрагментовъ (XV-ый изъ IV т., 2 f. M M. A. It. an C, 574) Смерть Орисіа здѣсь также относится къ мѣсяцу *Ἐπίφθι*, и только число мѣсяца указывается 25-ое] Очевидно начало „жизни Θεοδώρα“ описываетъ именно и только событія, случившіяся прямо и непосредственно послѣ смерти Пахомія. Отсюда слѣдуетъ, что отдѣльная коптская „жизнь Пахомія“ заканчивалась прямо повѣствованіемъ о его смерти, и явнымъ доказательствомъ этого можетъ служить XXIV фр. изъ IV т 2 f. M M. A. It an C, такъ какъ прямо послѣ указанія числа лѣтъ жизни Пахомія и ихъ раздѣленія на періоды (а это могло быть помѣщено, конечно, прямо за повѣствованіемъ о смерти Пахомія: срв. Арб. 650) и послѣ нѣсколькихъ заключительныхъ строкъ мы видимъ „аминь“ и примѣчанія переписчиковъ. Отдѣльная „жизнь Θεοδώρα“, такимъ образомъ, была только продолженіемъ „жизни Пахомія“ и въ такомъ случаѣ совершенно не имѣетъ дѣйствительно самостоятельнаго характера и не только не представляетъ въ полномъ смыслѣ независимаго дѣла, а является совершенно произвольно оторванной отъ цѣлаго частью.

Такъ какъ, по нашему мнѣнію, коптская „жизнь Пахомія (и Θεοδώρα)“ есть переводъ съ Гр. и при томъ, какъ мы говорили, можетъ быть, переводъ второго только (послѣ „жизни Антонія“) греческаго произведенія подобнаго рода, то мы думаемъ, что сначала она была переведена въ такомъ же точно видѣ, какъ и Гр., безъ всякихъ измѣненій съ внѣшней и внутренней сторонъ, т. е. съ одной стороны составляла одно цѣлое и называлась только „жизнью Пахомія“, хотя описывала и жизнь его преемниковъ по управленію; а съ другой стороны—не имѣла никакихъ измѣненій и дополненій и въ содержаніи своемъ. Въ это время копты еще не имѣли никакого опыта и навыка въ этомъ дѣлѣ. Но далѣе, когда они стали проявлять и собственную самостоятельность, переписчики стали уже свободнѣе относиться къ оригинальному тексту, дѣлать нѣкоторыя частныя измѣненія, т. е. опущенія или дополненія, и вообще производить нѣкотораго рода переработку оригинала. Сначала эта переработка велась

только въ ограниченнѣхъ размѣрахъ, но съ теченіемъ времени дѣлалась болѣе и болѣе широкой, и наконецъ въ Арб., воспроизводящей несомнѣнно болѣе поздніе списки *Θ* или *М*, достигла особенной широты. Впрочемъ, нѣкоторые фрагменты *Θ* говорятъ, повидимому, и о еще болѣе поздней переработкѣ. Изучая въ этомъ отношеніи „жизнь Пахомія“ по редакціи *М*, мы видимъ, что она уже не представляетъ „жизни Пахомія“ въ ея первоначальномъ видѣ, какъ должно о ней думать, судя по греческому тексту. Въ самомъ дѣлѣ, прежде всего въ этой редакціи мы видимъ какъ будто очень свободный и уже довольно далеко отступающій отъ оригинальнаго текста переводъ, похожій въ сущности даже и не на переводъ а скорѣе на свободное изложеніе Гр., особенно въ нѣкоторыхъ мѣстахъ. По нашему мнѣнію это и дѣйствительно зависитъ не отъ свободы перевода, — переводъ первичный могъ быть сдѣланъ по новизнѣ этого дѣла даже дословно, — а отъ свободы отношенія къ тексту последнѣйшихъ переписчиковъ. Коптскій редакторъ-переписчикъ, напр. желая, можетъ быть, придать наибольшій интересъ и привлекательность чтенію, старается иногда изложить какой нибудь простой рассказъ Гр. въ драматической формѣ. Срв. хотя бы Гр. § 93 и *М*, 260—261. И эта драматичность вообще служитъ постояннымъ признакомъ коптской рѣчи и коптскихъ произведеній. — Такая свобода отношеній къ оригиналу не всегда приводила къ хорошимъ результатамъ. Такъ напр., коптско-мемфисская редакція (стр. 6), торопясь съ изложеніемъ событій или смотря на нихъ подъ угломъ зрѣнія позднѣйшихъ фактовъ, вкладываетъ въ уста Пахомія отсутствующую въ Гр. § 2 молитву, будто бы произнесенную имъ въ то время, когда онъ садился на корабль въ качествѣ завербованнаго рекрута вмѣстѣ съ прочими своими товарищами, — и передаетъ ее въ такомъ видѣ: „Господи Іисусе Христе! да будетъ воля Твоя!“ — хотя въ это время Пахомій былъ еще совершеннымъ язычникомъ, не слышавшимъ имени Христа Арб., 343 буквально повторяетъ ее. (Можетъ быть, это и есть признакъ зависимости Арб. отъ *М*. какъ мы думаемъ?) Но въ *Θ*, 316 эта молитва передается съ небольшимъ, но характернымъ отличіемъ формулы: вмѣсто „Господи Іисусе Христе“ мы читаемъ только „Господи! и т. д., безъ упоминанія объ имени Іисуса Христа. Это-то именно и подтверждаетъ мысль о постепенномъ наслоеніи на первоначальный текстъ: сначала какой то переписчикъ прибавилъ несуществующую въ Гр. молитву къ Богу вообще, а дальнѣйшій переписчикъ уже и окончательно христіанизировалъ ее, хотя и слишкомъ рано для Пахомія Подобнаго же рода молитва встрѣчается немного ниже (*М*, 6; *Θ*, 317; Арб., 343) и одинаково въ коптскихъ редакціяхъ и Арб. съ обращеніемъ къ І. Христу. Но здѣсь она имѣетъ уже всетаки нѣкоторое основаніе, потому что Пахомій уже узналъ объ имени Христа и христіанъ, — хотя, впрочемъ, и здѣсь Гр (§ 3) повидимому строже выдерживаетъ истинное положеніе вещей, передавая обращеніе Пахомія къ Богу въ другомъ болѣе общемъ видѣ: „Боже, Творецъ неба и земли!“ —

что кажется наиболее правдоподобным.—Точно также и Арб., может быть, вслѣдъ за какимъ нибудь коптскимъ спискомъ, вообще торопится съ фактами, напр., называя Пахомія аввой (авва) еще прежде его крещенія (Арб., 844).

Кромѣ этого свободнаго изложенія содержанія Гр., характернаго для настоящихъ коптскихъ (и Арб.) редакцій, мы наблюдаемъ еще *измѣненіе порядка* отдѣльныхъ сказаній или повѣствованій объ отдѣльныхъ случаяхъ изъ „жизни Пахомія“. Порядокъ этотъ нарушается, съ одной стороны, опущеніями, которыя мы видаемъ въ М, а съ другой—стремленіемъ къ болѣе систематическому распорядку матеріала.—Обращая вниманіе на внутренній характеръ всѣхъ опущенныхъ мѣстъ Гр., мы можемъ, кажется, указать и уяснить себѣ и тотъ принципъ, которымъ руководствовался въ своей работѣ редакторъ: это—такой или иной *интересъ* повѣствованія. Въ самомъ дѣлѣ, опущены въ М только §§ Гр. сравнительно мало интересные и особенно отвлеченныя разсужденія. [Напр §§ 32, 36, 37, 62, 63 и т. п. Это—пропущенные *цѣлые* §§. Много пропущено и отдѣльныхъ только частей разныхъ §§, причѣмъ редакторъ при опущеніи руководится тѣмъ же принципомъ интереса. Судить о нѣкоторыхъ конечныхъ §§ Гр. невозможно потому, что конецъ „жизни Пахомія“ въ М утерянъ, а тамъ и могли заключаться эти §§, повидимому совсѣмъ отсутствующіе въ М]. Впрочемъ одинъ случай пропуска въ текстѣ возбуждаетъ нѣкоторое сомнѣніе, такъ какъ опущено мѣсто, повидимому, представляющее своего рода интересъ: это—опущенный въ М—§ 21 Гр., гдѣ говорится о совершенно отрицательномъ отношеніи Пахомія къ Оригену и его образу мыслей Грюцмахеръ ¹⁾ говоритъ, что это опущеніе тенденціозно и именно объясняется тѣмъ, что въ нижнемъ Египтѣ имя Оригена было въ почетѣ и ставить, поэтому, въ заолугу Пахомію его отрицательное отношеніе къ Оригену было неудобно. Но такое объясненіе, по нашему мнѣнію, не соответствуетъ дѣлу. Прежде всего Грюцмахеръ относитъ это опущеніе только на долю мемфисскаго редактора, но на какихъ основаніяхъ? — Не потому, что Грюцмахеръ имѣетъ оригинальный текстъ Θ, въ которомъ есть это мѣсто, а только гадательно на основаніи того, что отдѣлъ этотъ мы читаемъ и въ Арб.; слѣдовательно—думаетъ Грюцмахеръ—въ оригинальной Θ, которую воспроизводитъ Арб., отдѣлъ этотъ также былъ. Но мы теперь уже знаемъ, что М во всякомъ случаѣ съ большимъ правомъ, чѣмъ Арб., можетъ считаться воспроизведеніемъ древняго оригинала, и показанія Арб. не могутъ имѣть безусловнаго значенія. А кромѣ того обращаемъ вниманіе и на то, что разсматриваемый отдѣлъ находится во *второй* части Арб., эта же часть служитъ только переводомъ изъ различныхъ *греческихъ* источниковъ (см. выше); слѣдовательно и этотъ отдѣлъ взять для Арб. отсюда же (§ 21 Гр.). А это, конечно, зависитъ только отъ того, что

¹⁾ Цит соч., 17.

арабскій редакторъ не читалъ этого отдѣла,—т е. не могъ найти его за его отсутствіемъ,—въ коптской редакціи, которой онъ пользовался въ своей первой части; иначе онъ перевелъ бы отсюда этотъ отдѣлъ и помѣстилъ его въ своей первой части. Съ точки зрѣнія Амелино и Грюцмахера, Арб.—переводъ Θ , и слѣдовательно этого отдѣла Арб. не нашла и въ Θ , откуда, поэтому, не могла взять его и M ; и если, поэтому, въ M нѣтъ этого отдѣла, то не по винѣ или тенденціозности M —Мы съ своей стороны пока не думаемъ, что Арб.—переводъ именно съ Θ , и настоящимъ случай—если принять мнѣніе Грюцмахера, что въ Θ разсматриваемый отдѣлъ былъ—въ сущности даже подтверждаетъ наше мнѣніе о зависимости Арб. отъ M . [Арб. потому именно и не нашла въ коптской редакціи (а переводить съ Гр. во 2-ой своей части) разсматриваемаго отдѣла, что пользовалась ею въ переводѣ M , гдѣ этого отдѣла нѣтъ], и всетаки не думаемъ согласиться съ предположеніемъ Грюцмахера. Факты показываютъ (см. выше), что M вообще идетъ за Θ 1) и иногда даже прямо въ отличіе отъ Арб.: такъ и въ своихъ пропускахъ она идетъ не самостоятельно, а за Θ , и это вездѣ, гдѣ мы можемъ проверить это на основаніи оставшихся фрагментовъ Θ .—Такъ напр. (мы уже указывали), 1-ый фрагм. изъ IV т., 2 f. M. M. A. fr. au C, совершенно одинаковый съ фрагм. Мингарелли (Ibid, 800—810), въ томъ же самомъ видѣ мы читаемъ и въ M , 56—72 (конецъ M утерянъ). И вотъ въ какомъ отношеніи эти тексты стоятъ къ Гр. Первые слова 1-го фрагмента передаютъ конецъ исторіи, рассказывающей о приходѣ матери Теодора (Гр. § 26); конецъ этотъ, *буквально одинаковый въ Θ и M* , не походитъ на Гр. § 26. Дѣло объясняется тѣмъ, что M , очевидно, вслѣдъ за Θ , по вышеуказанному стремленію къ систематичности присоединяетъ къ исторіи прихода матери Теодора и исторію брата Теодора—Пафнутія, а сейчасъ же оставляетъ Пафнутія въ числѣ монаховъ, т. е. *систематически* соединяетъ §§ Гр. 26 и 40. Далѣе въ обѣихъ редакціяхъ одинаково опускается 1-ая половина 27-го § за малоинтересностью и нетипичностью рассказываемаго здѣсь случая. Передавая затѣмъ *подрядъ* §§ Гр. 28—30 и опуская опять неинтересную для коптовъ 1-ую половину § 31 (замѣчаніе самого автора Гр.), но удерживая 2-ую, пропуская § 32 и первую половину 33-го, но передавая вторую в слѣдующій § 34, обѣ редакціи явно руководятся указаннымъ принципомъ *интереса* рассказа. Коптскій редакторъ, очевидно, желаетъ дать монахамъ интересное и назидательное чтеніе, и что не удовлетворяетъ этимъ цѣлямъ, онъ устраняетъ. Далѣе M воспроизводитъ § 35 Гр.—о построеніи новыхъ монастырей, но по указанному нами стремленію къ систематичности она сюда же присоединяетъ и есоответствующія части §§ 50, 52 Гр., повѣствующія также объ устройствѣ новыхъ монастырей, опуская то, что сюда не относится. Фрагментъ Θ дѣлаетъ несомнѣнно такъ же, судя по его послѣдней части, но

1) Становимся опять на точку зрѣнія Амелино

дальше онъ обрывается. И такимъ же точно образомъ *M* поступаетъ и на всемъ своемъ дальнѣйшемъ протяженіи, гдѣ она не даетъ новѣйшихъ дополненій, т. е. *идетъ за Gr.*, но только иногда въ виду интереса разсказа нѣчто опускаетъ, а иногда въ цѣляхъ большей систематичности дѣлаетъ нѣкоторую перетасовку. Такъ же точно, судя по сейчасъ произведенному сличенію редакцій, поступаетъ и *Θ*, такъ что и вообще все то, что мы говоримъ объ отношеніи *M* къ редакціи *Gr.*, 1) совершенно приложимо и къ *Θ*. Итакъ, находясь всегда въ одинаковомъ отношеніи къ *Gr.*, обѣ коптскія редакціи и сами совершенно почти одинаковы между собою (за исключеніемъ позднѣйшихъ дополненій). А отсюда мы вполне законно заключаемъ, что слѣдовательно и того отдѣла объ Оригенѣ, опущеніе котораго въ *M* Грюцмахеръ считаетъ тенденціозностью *M*, потому только и нѣтъ въ *M*, что его не было также и въ *Θ*. И если, поэтому, это опущеніе тенденціозно (хотя по отношенію къ *Θ* Грюцмахеръ не сказалъ бы этого, за неимѣніемъ повидимому основаній для *Θ* въ верхнемъ Египтѣ опускать разсказъ объ отрицательномъ отношеніи къ Оригену, что было только похвально въ этой части Египта),—то *M* не виновна въ этомъ или если и виновна, то всетаки не по своей винѣ, а наряду или вслѣдъ за *Θ*. А почему дѣйствительно этотъ отдѣлъ опущенъ въ *Θ*, навѣрное сказать нельзя. Можетъ быть, отдѣлъ этотъ не казался вмѣстѣ съ другими интереснымъ коптскому редактору (трудно понять совершенно точно коптскіе вкусы); а можетъ быть и въ самомъ дѣлѣ въ силу тенденціозности, отъ которой вообще-то мы и не желаемъ оправдывать коптскія редакціи, а дажѣ будемъ даже и обвинять, только съ другой стороны.—Въ самой *Gr.* § 21 говорится, что Пахомій запрещалъ читать книги Оригена, приказывалъ бросать ихъ въ рѣку и говорилъ, что онъ даже сжигать бы ихъ, если бы только въ нихъ не встрѣчались имя Божіе. Намъ кажется возможнымъ, что въ виду такого отношенія къ произведеніямъ и имени Оригена коптскій редакторъ *Θ* могъ пойти еще далѣе по тому же пути и въ своей благочестивой ревности могъ изгладить изъ своей редакціи даже всякое упоминаніе о такомъ поворномъ будто бы имени.—Но такое тенденціозное отношеніе коптскихъ редакцій къ *Gr* только вѣроятно, а вполне достовѣрны,—потому что и фактически удостовѣрены,—только свобода въ переводѣ и измѣненіе порядка повѣствованій чрезъ опущеніе нѣкоторыхъ отдѣловъ, въ виду ихъ малоинтересности съ коптской точки зрѣнія и въ силу стремленія къ систематизаціи. Въ подтвержденіе послѣдняго, кромѣ вышеприведенныхъ случаевъ при сличеніи редакцій, мы можемъ указать еще свободное изложеніе исторіи Феодора Александрійца и случаевъ, его касающихся (§§ 60 и 71 *Gr.*); также и въ длинную исторію Феодора Освященнаго коптскій редакторъ

1) Привлекаемъ къ дѣлу именно *M* потому, что это—полная сравнительно редакція, такъ что выводы объ отношеніи копт. редакцій къ *Gr* могутъ быть опредѣленнѣе.

желаетъ внести по мѣрѣ возможности нѣкоторую систему и потому собираетъ во едино разрозненные случаи (Гр. §§ 23—25; 58; 26). Эта большая систематичность, по нашему мнѣнiю, служитъ новымъ доказательствомъ позднѣйшаго сравнительно съ Гр. происхожденiя коптскихъ редакцiй и ихъ зависимости отъ Гр., потому что если бы было наоборотъ, то ужь конечно греческiй редакторъ не сталъ бы портить связности рассказа во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ мы наблюдаемъ большую сравнительно съ Гр. систематичность коптскаго изложенiя.

Но самыя большiя измѣненiя въ первоначальномъ текстѣ зависятъ, конечно, отъ того, что постепенно въ большемъ и большемъ количествѣ приходило въ этотъ текстъ чрезъ посредство переписчиковъ, — отъ прямыхъ къ нему *дополненiй*. Можно указать нѣсколько различныхъ мотивовъ, которыми, по нашему мнѣнiю, руководились коптскiе переписчики, дополняя первоначальный текстъ новымъ матеріаломъ.

Общимъ мотивомъ былъ тотъ же самый мотивъ, то же самое стремленiе, которое породило массу всевозможныхъ, такъ называемыхъ, апокрифическихъ сказанiй. Библия, заключающая въ себѣ, такъ сказать, исторiю всего міра отъ самыхъ первыхъ его дней, какъ и естественно, въ силу обширности и сложности предмета, знаетъ и излагаетъ только главные пункты этой исторiи, игнорируя остальные, — и даже во многихъ изъ этихъ главныхъ и весьма интересныхъ пунктовъ она остается крайне сжатой и краткой, иногда дѣлая только прозрачныя намеки. Эта сжатость, весьма естественно, не могла удовлетворить очень многихъ и особенно конечно тѣхъ, кто отличался богато развитой фантазiей, и потому сильно возбуждала ихъ любопытство, особенно въ виду большого интереса сжато изложенныхъ пунктовъ. Результатомъ этого любопытства являются различныя догадки, предположенiя и сближенiя на той же библейской почвѣ; это и есть наши апокрифы. То же самое, по нашему мнѣнiю, и въ настоящемъ случаѣ Копты, коптская фантазiя страдала отъ краткости и недосказанности Гр. въ нѣкоторыхъ случаяхъ; это и побуждало ихъ восполнить съ своей точки зрѣнiя пробѣлы Гр. И вотъ начинается восполнительная работа. Иногда появляются цѣлыя отдѣлы, на которые въ Гр. нѣтъ и намека, но которые должны быть по расчету коптовъ. Въ Гр., напр. совсѣмъ нѣтъ завѣщанiя Пахомiя. Это показалось невозможнымъ, ненормальнымъ, и явилось хотя и искусственное, и безцвѣтное, но все-таки завѣщанiе. Иногда же въ Гр. мы читаемъ только какую нибудь простую фразу, которая заставляетъ своимъ содержаниемъ подозрѣвать что-нибудь любопытное; фантазiя копта не можетъ устоять предъ внушенiями любопытства, и эта общая фраза конкретизируется, облачается въ плоть и кровь, принимаетъ форму частнаго случая изъ жизни Пахомiя. Ἐδόξα (Паχοῦμος), говоритъ Гр § 14, τελείαν πίστιν ἔχειν τὸ πατεῖν ἐλάττω ὄψεων καὶ σκορπίων φανερώς καὶ διαμείνει τὸν Νεῖλον ἐν ὕδατι καὶ θηρία ἀφόβως καὶ τολμηρῶς καὶ μὴ βλάπτεσθαι ὑπ' αὐτῶν, т. е. что Пахомiй въ совершенной вѣрѣ могъ (по выраженiю Евангелия)

наступать на змію и на скорпію, не боялся разлитія Нила и дикихъ звѣрей, и вѣра его не обманывала: онъ сохранялся невредимъ даже отъ дикихъ звѣрей. Коптская М, 26 и д., и Арб., 362 и д., вмѣсто этого даютъ намъ цѣлый рассказъ о томъ, какъ однажды Пахомій вмѣстѣ съ братомъ Іоанномъ рѣзали тростникъ при рѣкѣ, и крокодилъ бросился на Пахомія, Іоаннъ пришелъ въ ужасъ и закрылся, а Пахомій съ полнымъ спокойствіемъ, когда крокодилъ былъ на разстояніи всего трехъ локтей отъ него, набралъ въ горсть воды, съ молитвой брызнулъ въ лицо крокодилу, и тотъ сейчасъ же исчезъ подъ водой.—Во всемъ этомъ должно видѣть только своеобразный комментарий, который приданъ вышеприведенной греческой фразѣ реалистическимъ образомъ мышленія коптовъ,—мышленія образами—и неумѣнъ мыслить только отвлеченными понятіями.— Или напр., § 25 Гр. просто говоритъ, что юный Θεодоръ (Освященный) такъ „ревновалъ дарованій большвхъ“ и вообще настолько преусиивалъ въ духовной жизни, что былъ утѣшителемъ скорбящихъ и руководителемъ старшихъ его (*ἀγωνιζόμενος τὰ μείζονα χαρίματα κτήσασθαι, ὥστε παρακλήτορα εἶναι πολλῶν λυπομένων καὶ διορθωτὴν τῶν ὑπέρ ἡλικίαν αὐτοῦ*). Арб., 407 и д. (т. е. собственно тотъ коптскій списокъ, которымъ пользовалась Арб.) сейчасъ же представляетъ частный случай, въ которомъ Θεодоръ выступаетъ въ качествѣ утѣшителя и руководителя, а затѣмъ и прочіе случаи, касающіеся той же роли утѣшителя (Гр §§ 41, 42), по вышеуказанному принципу систематизации, приурочиваеъ сюда же. Или еще, Гр § 20 сообщаетъ, что Пахомій былъ чтецомъ въ выстроенной имъ церкви и при этомъ скромно велъ себя при отправленіи своей обязанности, *τοὺς ὀρθολογίως τηρῶν ὡς πρόβει*. М, 33 и Арб., 371 желаютъ указать намъ и причину того, почему онъ поступалъ такъ—приурочивая къ настоящему случаю евангельскій текстъ (Мѡ. V, 28): „всякъ, иже воззритъ на жену ко еже вождѣлѣти ея, уже любодѣйствова съ нею въ сердцѣ своемъ“ Здѣсь восполненіе имѣетъ въ виду еще и законченность рѣчи, красоту стилия, достигаемую при помощи слова Божія. Но въ большинствѣ случаевъ коптскій редакторъ (и Арб.) пользуется текстами Св. Писанія съ другою цѣлью, именно нравоучительной, имѣя въ виду доставить назиданія читателямъ. Точно также и вообще многія дополнительныя сказанія въ ихъ цѣломъ могутъ быть подведены подъ категорію нравоучительныхъ рассказовъ. Такъ напр. Арб., передавъ поучительную исторію Сильвана (Гр. §§ 66, 67) [въ виду поучительности этой исторіи редакторъ съ такимъ рвеніемъ старается восполнить и украсить ее, что она занимаетъ очень достаточное количество страницъ—518—533],—затѣмъ (стр. 533 и д.) въ качествѣ контраста и для большей разительности приводитъ другую исторію совершенно противоположнаго характера. То (Сильванъ) былъ дурной слишкомъ монахъ, но затѣмъ оказался почти лучше всѣхъ; здѣсь, наоборотъ, нѣкто былъ подвижнику лучше всѣхъ, но оказался хуже всѣхъ; и къ этому случаю опять приурочиваеъ текстъ Мѡ. VII, 15: „внемлите отъ ложныхъ пророкъ,

уже приходятъ къ вамъ во одеждахъ овчихъ, внутри же суть волцы хищницы“. И далѣе (536—541) опять являются новые рассказы не историческаго, а исключительно нравоучительнаго содержанія, заключающіе въ себѣ тексты Св. Писанія, различныя притчи и т. д., которыми только, можетъ быть, они и вызваны, для большей наглядности нравоученія. См. также и Арб., 543—545. Арб. пишетъ здѣсь какъ бы наудачу: удачно подбирается текстъ, редакторъ начинаетъ иллюстрировать и развивать его, по пути нападаетъ на другой текстъ и говорить по поводу этого новаго текста в т. д.—Въ общемъ должно сказать, что въ большинствѣ случаевъ дополнительные къ Гр. свидѣнія и рассказы коптскихъ (и Арб) редакцій какъ то мало индивидуализированы въ отношеніи лицъ, времени и мѣста, а потому они кажутся довольно безцѣтными, искусственными, безъ всякой почти рельефности, которая свойственна дѣйствительно историческому факту. (Это особенно нужно сказать о нѣкоторыхъ позднѣйшихъ фрагментахъ *θ*); въ нихъ самихъ какъ бы нѣтъ внутренняго ядра, они какъ будто только написаны, сочинены на заданную тему, построены какъ будто только на основѣ текстовъ Св. Писанія. Это даетъ намъ право сомнѣваться въ историчности этихъ нравоучительныхъ рассказовъ и видѣть въ нихъ значительной мѣрѣ игру фантазій. Противъ этого не имѣетъ ничего даже и Амелино, вообще защитникъ коптскихъ редакцій. Онъ даже самъ опредѣляетъ ихъ только какъ историческій романъ, легенду ¹⁾. Подъ руками коптовъ совершенно историчное повѣствованіе Гр. дѣйствительно приобрѣло легендарный характеръ, легендарную оболочку. И это, если только стать на коптскую точку зрѣнія, совершенно естественно и даже болѣе—представляется чѣмъ-то неизбежнымъ. Обладая сильно развитой фантазіей, копты всегда были склонны ко всему чудесному и фантастическому, во всякомъ случаѣ выходящему изъ рамокъ обычнаго порядка вещей; и въ чтеніи такихъ именно рассказовъ и находили неистощимый интересъ. Этотъ интересъ и этотъ, такъ сказать, особый вкусъ чудеснаго и были новымъ мотивомъ для редакторски-дополнительныхъ позднѣйшихъ работъ—Какъ мы знаемъ изъ нашихъ источниковъ, сообразно своему характеру, копты любили, напр., видѣнія; всякому копту страстно хотѣлось ихъ видѣть, или ужь если не видѣть, то по крайней мѣрѣ—слышать. Пахомій и Феодоръ видѣли видѣнія и рассказывали ихъ въ назиданіе братіи. Но когда они замѣтили, какой особый специальный интересъ возбуждали эти видѣнія,—увидѣли, что видѣнія эти высоко оцѣняются сами по себѣ, безотносительно къ такому или иному ихъ смыслу и назидательности, то пришлось убѣждать коптскихъ монаховъ, что само по себѣ видѣть видѣнія—это ужь не слишкомъ важно (Гр. § 32). Соборъ Латинопольскій и былъ вызванъ именно крайними толками относительно нѣкоторыхъ видѣній Пахомія (Гр. § 72), что въ то смутное время заставляло, можетъ быть, ени-

1) Etude historique sur St Pachôme, 3

скоповъ, участвовавшихъ на соборѣ, заподозривать Пахомія въ какого-либо рода сектантствѣ или въ чемъ либо подобномъ (напр. хотя бы въ монтанизмѣ). Пусть были для этого собора и другія современныя причины (напр., зависть другихъ монаховъ къ быстрому развѣтвленію киконія Пахомія), но по крайней мѣрѣ по нашимъ источникамъ на соборѣ дебатировался именно этотъ вопросъ о видѣніяхъ и даже только этотъ вопросъ. Въ виду того, что видѣнія вызывали только праздные толки и пересуды, Пахомій и Теодоръ, наконецъ, и совсѣмъ перестали сообщать о нихъ монахамъ (§§ Гр. 59 и 87) — Объ этихъ видѣніяхъ составлялись различнаго рода легенды, сначала, можетъ быть, построенныя на исторически-фактической почвѣ, затѣмъ постепенно болѣе и болѣе разукрашивались и обезображивались (*ὕλη τὰ μέτρα*, по Гр. § 71), были потомъ внесены въ коптскія редакціи, а отсюда по наслѣдству перешли въ Арб — Насколько были сильно коптское любопытство въ отношеніи видѣній, мы можемъ наблюдать на слѣдующемъ примѣрѣ. Въ § 59 Гр. мы прямо читаемъ, что Пахомію и Теодору было открытъ образъ исхода души изъ тѣла, но, — конечно, къ величайшему сожалѣнію для братівъ, — они во всю свою жизнь никогда не говорили объ этомъ, въ виду вышеуказанныхъ причинъ (*καὶ οὐκ εἰρήσασιν ταῦτα ἐχόντες οὐδέτι ἕως ἔσχατον μυστήρια γὰρ ἔσθιν*). Но оказывается, копты никакъ не могли устоять противъ соблазна и голоса раздражительнаго любопытства и отлично сумѣли вознаграждать себя, призывавъ на помощь свою же собственную фантазію; въ результатѣ мы видимъ, что хотя Пахомій и Теодоръ сохранили тайну въ безусловномъ секретѣ, копты превосходно знаютъ —

замѣчательной подробностью и съ удивительнымъ полетомъ фантазіи рассказываетъ во всѣхъ трехъ новыхъ редакціяхъ „жизни Пахомія“ (Θ, 549—552 (безъ конца); М, 121—126; Арб, 461—465). И далѣе, непосредственно за этимъ видѣніемъ рассказываетъ цѣлый рядъ другихъ видѣній, на которыя Гр. даже и не намекаетъ, — видѣній столь же чудесныхъ, столь же фантастическихъ. Мы найдемъ здѣсь, что ангелы извлекаютъ души грѣшниковъ изъ ихъ тѣла чрезъ ротъ особыми удочками (М, 127; Арб 466) и везутъ ихъ въ мѣсто мученія на „духовныхъ лошадяхъ“. Найдемъ здѣсь и описаніе рая и ада (М, 135—140; Арб, 542—551). Рай находится на землѣ, но внѣ и по ту сторону тверди небесной Тамъ находятся цѣлые города, полные неописуемой славы, величія и богатства. виноградники и деревья съ постоянными влодами, — предъ которыми наши деревья представляютъ совершенное ничтожество. Кромѣ того деревья эти обладаютъ прекраснымъ, но столь сильнымъ запахомъ, что стоять около нихъ совершенно невозможно, не получивъ для того особой силы Божіей. Господь, по Апокалипсису, — свѣтъ для мѣста этого — Въ аду находятся многочисленные рѣки, каналы и колодцы, полные огня, гдѣ и мучатся грѣшники. Когда грѣшники вынырнутъ изъ этихъ колодцевъ или рѣкъ, особые ангелы — мучители ударяютъ ихъ по головамъ огненными бичами, и они опять скрываются. Есть особые ог-

ненные колоды для души каждого грѣшника—блудодѣя; въ этомъ случаѣ *ноги души (!)* этого человѣка стоятъ на двухъ сторонахъ этого колоды, и огонь опалитъ члены, которыми была осквернена душа. Для особенно большихъ грѣшниковъ есть здѣсь и особый разрядъ ангеловъ безъ всякаго состраданія, которые находятъ даже особаго рода удовольствіе въ мученіи душъ, и чѣмъ болѣе ихъ просятъ о помилованіи, тѣмъ съ большимъ одушевленіемъ и удовольствіемъ они исполняютъ свою страшную работу.—Описаніе, очевидно, нисколько не уступающее произведеніямъ нашей народной фантазіи,—если не превосходящее ихъ,—и весьма напоминающее наши лубочныя картины. Это сравненіе нисколько не должно быть обиднымъ для коптскихъ источниковъ. Мы, кажется, можемъ сказать даже, что они—родня другъ—другу, что одни изъ нихъ—прямые потомки и преемники другихъ. Въ самомъ дѣлѣ, наши народныя сказанія относительно рая и ада составились преимущественно на основаніи различнаго рода апокрифовъ, игравшихъ весьма видную роль въ нашей древней письменности. А эти апокрифы заимствованы непосредственно или посредственно (напр., чрезъ Болгарію) съ греческаго востока. Нисколько не ошибочно предполагать также, что и въ нашихъ коптскихъ источникахъ описанія ада и рая заимствованы изъ тѣхъ же самыхъ апокрифовъ, тѣмъ болѣе, что весьма многія черты въ описаніяхъ посмертнаго будущаго души совершенно сходны съ описаніями его въ такъ называемыхъ апокрифическихъ „апокалипсисахъ“ Петра, Павла и въ книгѣ Еноха ¹⁾ Амелино обращаетъ вниманіе на то, что коптскія описанія загробнаго будущаго весьма сходны съ египетскими вѣрованіями, какъ бы списаны съ нихъ и составляютъ почти повтореніе ихъ или ихъ развитіе ²⁾ Въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго, такъ какъ и нѣкоторые изъ апокрифовъ появились на египетской почвѣ.

Конечно, ничего этого мы не найдемъ и олдѣ въ Гр. Амелино думаетъ ³⁾, что въ Гр. этого нѣтъ потому, что болѣе критичный авторъ Гр. опустилъ это въ силу его странности. Но теперь, послѣ всего вышепроизведеннаго изслѣдованія, мы имѣемъ право сказать, что дѣло обстоитъ иначе и именно совершенно наоборотъ. Коптамъ не нравился точный, вполне историческій характеръ Гр: въ ней не было специально для нихъ ничего—такъ сказать—вкуснаго, остраго, ласкающаго фантазію, и вотъ иногда по канвѣ Гр, а иногда и безъ всякой канвы, совершенно снявъ узду съ своей фантазіи, коптъ и вышнваетъ то, что его сердцу любезно. Копты любили, напр., потолковать о 7-ой заповѣди и различныхъ видахъ ея нарушенія ⁴⁾. Примѣры этого найдемъ и въ М, но особенно этимъ отличается Арб., какъ еще болѣе поздняя. Здѣсь (въ Арб)

1) Ladeuze, op cit. 86, примѣч 1

2) Étude historique . 79, 81. A. d. M. G., XVII, 465, примѣч. 4

3) A. d. M. G., XVII, Introd, XC.

4) Тамъ же, СШ.

даже слово „блудъ“ или „любодѣяніе“ стало чуть-ли не синонимомъ вообще грѣха, почти становится на его мѣсто. Пахомій называетъ одного пришедшаго въ обитель александрійца дурной или сорной травой, желая охарактеризовать его нравственное несовершенство (М, 194); въ Арб. 510 „дурная трава“ превращается въ „блудника“. М, 103 цитуетъ слова Ме XIII, 38: плевелы—дѣти зла („плевелы суть сынове неприязненніа“); въ Арб. 509 опять видимъ: „блудники—дѣти ала, оскверняющіе подобіе Божіе“. Или, напр, и въ *Θ*, 323, и въ М, 97, и въ Гр § 48 читаемъ, что къ Пахомію былъ приведенъ для суда монахъ виновный, въ воровствѣ (*ἐν αἰτίᾳ κλοπῆς*), а въ Арб. 428 опять фигурируетъ „блудъ“. А между тѣмъ, желая создать характеристику коптскихъ монаховъ, Амелино пользуется именно показаніями Арб. Нѣтъ ничего удивительнаго, если по Амелино всё почти монахи были заражены противоестественными пороками ¹⁾).

Кромѣ этого неискоренимаго стремленія ко всему фантастическому и острому, — стремленія, побуждавшаго восполнять Гр. новымъ матеріаломъ, — главнымъ и основнымъ мотивомъ для всѣхъ новыхъ дополнительныхъ работъ, на службѣ у котораго и была причудливая фантазія коптовъ, по нашему мнѣнію, было неустрашимое желаніе во что бы то ни стало превознести и прославить киновитство, — какъ новую и высшую форму монашеской жизни, — и, конечно, первыхъ и главныхъ его адептовъ — Пахомія и Феодора. Наши источники даже и не скрываютъ этой своей цѣли. Въ Арб. 386—387, напр, мы прямо читаемъ: „Прежде чѣмъ окончить исторію отца нашего Пахомія, ~~мы должны сказать~~ ^{мы должны сказать} нашего Феодора, по причинѣ многочисленныхъ дѣяній, которыя онъ совершилъ вмѣстѣ съ нимъ (Пахоміемъ), по причинѣ многочисленныхъ откровеній, которыя Богъ сообщилъ имъ“. (М, 46, по нашему мнѣнію, воспроизводящая болѣе ранній коптскій списокъ „жизни Пахомія“, еще удерживающая формулу Гр § 1—„во славу Божію—*εἰς δόξαν Θεοῦ*“) Съ этой единственной цѣлью коптскій редакторъ (М, 188—192; Арб., 507 и д) вкладываетъ въ уста Пахомія пространныя рѣчи ²⁾, предметъ которыхъ состоитъ въ томъ, чтобы доказать, что киновитство есть высшая форма жизни монашеской и въ частности несомнѣнно выше анахоретства Съ той же самой цѣлью копты (*Θ*, 567—572; срв. *Θ*, 297—299)—

¹⁾ A d M G., XVII, Introd, CIII—CX.

²⁾ Амелино (A d M G., XVII, Intr, XIV) почему то говоритъ, что копты и вообще всё семиты и хамиты не могли держать длинныхъ рѣчей, хотя часто и предпочтительно употребляли ораторскую форму рѣчи (¹⁾ Срв. M M A f c an C. IV, 1 f Introd XLIX) Разсматривая далѣе „жизнь Пахомія“ въ редакци Д. онъ говоритъ, что въ ней усложненіе и распространеніе произошло особенно насчетъ текстовъ Св Писанія, до которыхъ будто бы особенно лакомы были на Западѣ Поэтому, видя въ Гр и другихъ греческихъ источникахъ длинныя разсужденія и тексты Св Писанія, онъ отвергаетъ историческую, до

заставляют даже самого Антонія—анахорета 1) превозносить киновитство и ставить его выше анахоретства, и хотя вымышленныя коптами разсужденія Амелино весьма натянуты, странны и необъдптельны,—такъ какъ коптскій редакторъ поставилъ Антонія въ самое затруднительное положеніе онъ долженъ хвалить киновію и всетаки остается внѣ ея,—однако это не останавливаетъ смѣлой коптской фантазіи, потому что все это—ad majorem coenobitismi gloria. Авторъ настолько вошелъ въ свою роль панегириста, что совершенно опустилъ изъ вида то, что въ рѣчи Антонія представляетъ самое важное, именно нѣкоторыя историческія свѣдѣнія о кинови, — что ея сначала не было, что производилъ было первыя поцтыки создать киновію нѣкій Аотъ, но безуспѣшно и т. д. (См. Гр. § 77 и вслѣдъ за ней Арб., 657—659) Въ своемъ увлеченіи панегиризмомъ кинови коптскій бытописатель совершенно забываетъ о фактахъ противоположнаго характера, которые онъ самъ же разсказываетъ, и если не доказываетъ, что коптскіе монахи были ангелани на землѣ, по выраженію Амелино, то во всякомъ случаѣ, по его мнѣнію „они были подобны людямъ, перенесеннымъ съ земли на небо, потому что имъ не случалось быть въ разногласіи съ словомъ Божиимъ и сказаніями святыхъ“ (Арб., 503). Замѣчательно, что ничего подобнаго въ Гр вѣтъ.

стовѣрность этихъ отдѣловъ и отдастъ предпочтеніе коптскимъ источникамъ. Но обратимся къ фактамъ. Въ самой „жизни Пахомія“ по коптской редакціи мы найдемъ не одинъ примѣръ пространныхъ рѣчей. Напр., Пахомій произноситъ длинную рѣчь, занимающую довольно достаточное пространство на бумагѣ (М, 187—192). Другая, подобная ея, находится въ Арб., 534—541. Такова же и рѣчь Феодора, произнесенная имъ для убѣжденія монаховъ, чтобы они написали „жизнь Пахомія“. Она передается на пространствѣ М, 249—256, прерыванія только на моментъ благословеніемъ имени Пахомія со стороны монаховъ. А остатки рѣчей, приписываемыхъ Пахомію и Феодору (Ф, 512—521)? Далѣе, цѣлая жизнь Шнуди, по словамъ самого Амелино (M M A. fr. au C, IV, 1 f, Intr, L), представляетъ только разсужденіе, рѣчь, панегирикъ Шнуди, произнесенный въ день его памяти его ученикомъ Визой. Сюда же вужно причислить и многое изъ того коптскаго матеріала, который напечаталъ Амелино въ XXV т. A d M G.—И затѣмъ вообще самъ же Амелино указываетъ, что такие случаи верѣдки, и въ одномъ случаѣ—но только когда онъ развѣчиваетъ Пахомія, котораго онъ недолюбливаетъ,—онъ говоритъ, что Пахомій въ особенности страдалъ болѣзью многоглаголанія (Pakhome en particulier avait la maladie de la parole A d M. G., XVII, Introduction, XCVIII), что на Востокѣ любили удлиннять рѣчь (тамъ—же)—Что касается текстовъ Св Писанія, до которыхъ лакомы были на Западѣ, то мы уже разсуждали, какую большую роль играютъ тексты Св Писанія и въ коптскихъ источникахъ, и для примѣра можемъ указать даже сейчасъ приведенныя рѣчи Пахомія и Феодора, не говоря уже о многихъ другихъ.—Мы не думаемъ, поэтому, чтобы на основаніи вышеуказанныхъ своихъ соображеній Амелино могъ придти къ правильному разрѣшенію вопроса, гдѣ должно видѣть въ нашихъ источникахъ первоначальныя и гдѣ производныя.

1) За точность этого термина мы не беремъ на себя никакой отвѣтственности, слагая ее на Ф, 566.

Амелино ¹⁾ считаетъ Гр. тенденціознымъ сокращеніемъ, такъ какъ будто бы въ ней опущено все то, что могло бы компрометировать монаховъ. Совершенно вопреки этому мы найдемъ въ Гр. многія сказанія, которыя какъ бы прямо написаны въ осужденіе монаховъ и ихъ различныхъ пороковъ. (Факты мы приводили при оправданіи *М* отъ несправедливыхъ нападокъ на нее Амелино, такъ какъ Амелино и *М*, и Гр. обвиняетъ почти въ одномъ и томъ же) А затѣмъ въ Гр мы видимъ полное отсутствіе всѣхъ вышеуказанныхъ и нижеслѣдующихъ фактовъ чрезмѣрнаго прославленія киновитства и его послѣдователей. Чѣмъ же въ самомъ дѣлѣ, съ точки зрѣнія Амелино, объяснить это отсутствіе въ Гр. вышеуказанныхъ хвалебныхъ рѣчей Пахомія и Антонія? Для ихъ опущенія нельзя подыскать никакого мотива. Скорѣе всего, наоборотъ: если бы онѣ были исторически достовѣрны, то авторъ Гр. ни въ какомъ случаѣ не опустилъ бы ихъ, такъ какъ къ нимъ онъ не могъ относиться иначе, какъ съ чувствомъ неизмѣннаго уваженія, а потому тщательно сохранилъ бы ихъ. Вѣдь, это—слово не какого-нибудь неизвѣстнаго и незначительнаго лица, а славныхъ и знаменитыхъ подвижниковъ, отцовъ всего монашества.—Итакъ все это, по нашему мнѣнію, доказываетъ, съ одной стороны, совершенную историческую безпристрастность и нетенденціозность Гр. и обратныя качества коптскихъ источниковъ, а съ другой—первоначальность Гр. и производный характеръ коптскихъ источниковъ, въ виду ихъ позднѣйшихъ тенденціозныхъ допущеній

Но продолжаемъ далѣе.—Конечно, вся слава киновитства принадлежитъ собственно Пахомію, какъ его учредителю, и сосредоточивается въ его лицѣ. И коптскій редакторъ, поэтому, всѣми силами старается превознести его всяческими похвалами, поставивъ его на ряду со самыми вѣдѣтельными историческими личностями и даже увѣнчать его не однимъ только вѣнцомъ, а сразу нѣсколькими. Прежде всего и несомнѣнно, это—святой и преподобный мужъ. Не говоря уже о томъ, что онъ является почти совершеннымъ сердцевищемъ и потому свободно читается въ сердцахъ почти все (—есть это и въ Гр, но въ совершенно умѣренной формѣ и, такъ сказать, не возбуждающемъ особыхъ подозрѣній количествомъ): не говоря о томъ, что онъ видитъ самыя поразительныя, самыя, повидимому, невозможныя видѣнія,—до которыхъ можно возвыситься только въ могучихъ крыльяхъ ни съ чѣмъ не сравнимой по богатству своего творчества коптской фантазіи,—Пахомій творитъ далѣе столь же удивительныя и поразительныя чудеса. Притомъ, нѣкоторыя изъ нихъ мало уступаютъ евангельскимъ (они, конечно, и вымышлены именно по образу этихъ послѣднихъ). Какъ и въ Евангеліи, здѣсь мы встречаемся съ фактомъ чудеснаго насыщенія, причемъ одинаково получаютъ остатки отъ нищизни (Арб., 553), какъ и въ другомъ случаѣ, одинъ демонъ, находившійся въ человѣкѣ, упрашивая Пахомія, цитируетъ почти слова

1) A. d. M. G., XVII. Introd., XC.

евангельскаго демона: „что мнѣ и тебѣ, Пахомій? пришелъ ты изгнать меня изъ этого человѣка“ и т. д. (М, 213; Арб., 562). Болѣе интересенъ еще одинъ случай, когда Пахомію также пришлось имѣть дѣло съ одержимымъ бѣсами. Какъ мы знаемъ, І. Христосъ изгналъ изъ одного человѣка бѣса, которому было имя „легионъ“. Пахомія, конечно, даже и коптскій редакторъ не могъ сравнить съ І. Христомъ, и потому оказывается, что на вопросъ, предложенный бѣсу. „какъ тебѣ имя?“—Пахомій получаетъ отвѣтъ: „сто“ (только!) (М, 210). Затѣмъ, изслѣдовавъ больного, онъ видитъ, что бѣсъ вошелъ въ него чрезъ пальцы (?), далѣе пашель его мѣстопробываніе въ шею и т. д.—Итакъ, Пахомій—святой и преподобный, и чудотворецъ. Этого мало Онъ — новый Моисей. Онъ также вредствуетъ предъ Богомъ за небрежныхъ монаховъ и именно приводитъ для непонимающихъ его усиленной молитвы монаховъ выраженіе Моисея, которое и онъ самъ готовъ дерзновенно повторить вслѣдъ за Моисеемъ въ случаѣ неисполненія его молитвы: „изгладя мя изъ книги Твоея, въ нюже вписалъ еси“ (Исх. XXXII, 32)—М, 179; Арб., 496). Какъ и Моисей, онъ видѣлъ въ нѣкоторомъ родѣ славу Божию (М, 105 и д., Арб., 442 и д.). Замѣчательно, что послѣ другого подобнаго же видѣнія І. Христа на престолѣ и лицо Пахомія во время поученія стало свѣтиться, какъ у Моисея (М, 133; Арб., 470). Итакъ, Пахомій, кромѣ того, что онъ вообще святой и преподобный мужъ и чудотворецъ, еще и *пророкъ*, подобно Моисею. Такъ прямо и называетъ его Арб., 650. Онъ, далѣе, какъ и Ап. Павелъ, былъ восхищенъ въ рай, слѣдовательно не уступаетъ даже и *апостоламъ*. Мало того, онъ еще *мученикъ* (Арб., 650). Онъ было уже умеръ и душа его была у дверей жизни, но нѣкто говоритъ ему здѣсь, что ему осталось потерить мученичество (Арб., 543) Благорасположенные къ нему ангелы объясняютъ ему, что это былъ Ап. Павелъ. Кажется, дѣйствительно, Ап. Павелъ былъ необходимъ для копта, въ качествѣ удостовѣренія того, что и Пахомій былъ восхищенъ не въ какое либо иное мѣсто, а именно въ рай, куда прежде былъ восхищенъ и Павелъ.—Мученичествомъ Пахомія былъ очевидно Латопольскій соборъ, и хотя Пахомію не пришлось пролить здѣсь ни капли крови, ни получить даже какого либо ушиба, ограничиваясь только словесными оскорбленіями, это не мѣшаетъ однако Пахомію, подъ перомъ копта, говорить послѣ Латопольскаго собора, что теперь исполнились слова Ап. Павла о его мученичествѣ (Арб., 595). Но вотъ, наконецъ, умираетъ Пахомій (Арб., 648 и д.). „Великій ужасъ распространился въ этомъ мѣстѣ, которое потряслось трижды. Старцы рассказываютъ, что они видѣли множество видѣній, ангеловъ, множество святыхъ, стоящихъ по разрядамъ Затѣмъ, они пошли предъ нимъ, прославляя Господа радостнымъ пѣніемъ, пока не пришли въ мѣсто усноновенія. Комната, гдѣ онъ умеръ, въ продолженіе многихъ дней была наполнена такими замѣчательно-пріятными благоуханіями, съ которыми не могло сравниться никакое другое благоуханіе“.

Точно также ведется (не будем распространяться) и дѣло прославленія Θεодора: и онъ чтаетъ въ сердцахъ, постоянно видитъ видѣнія, постоянно получаетъ откровенія, узнаетъ все заранѣе, видитъ и слышитъ на далекомъ разстояніи и т. д.—При помощи такихъ-то дополненій съ совершенно легендарной оболочкой чистой безпристрастный характеръ Гр въ коптскихъ источникахъ почти совершенно утратился, и вмѣсто того мы видимъ фантастическое и тенденціозное произведеніе.

Эта, даже нисколько не скрываемая, тенденціозность коптскихъ источниковъ и тенденціозность именно въ смыслѣ невозможнаго прославленія Пахомія и Θεодора, по нашему мнѣнію, служитъ несомнѣннымъ доказательствомъ позднѣйшаго сравнительно съ Гр. происхожденія коптскихъ источниковъ, вопреки мнѣнію Амелино, что коптская „жизнь Пахомія“ была написана подъ диктовку Θεодора. Какъ мы знаемъ изъ свидѣтельства самихъ же коптскихъ источниковъ, коптскіе монахи боялись даже мысли о какомъ-нибудь и малѣйшемъ прославленіи памяти Пахомія. Возможно-ли и вѣроятно ли думать, что тѣ же самые монахи и притомъ чрезъ самыя незначительныя промежутки времени радикально измѣнили свои прежнія воззрѣнія, перешли въ совершенно противоположную крайность и насколько прежде воздерживались отъ прославленія Пахомія, настолько теперь спѣшать законными или незаконными средствами загладить свое литературное преступленіе, по мѣрѣ силъ своихъ искупить свою прежнюю литературную ересь, доходя, такъ сказать, чуть-ли не до Геркулесовыхъ столбовъ въ прославленіи Пахомія, сравнивая его чуть ли не съ Самимъ Ис. Христомъ? Болѣе основательно и правдоподобно предполагать, что только постепенно старыя распатаиныя воззрѣнія стали уступать мѣсто новымъ взглядамъ и, какъ мы говорили выше, поддаваясь ударами со стороны греческихъ воззрѣній и особенно въ виду факта появленія „жизни Антонія“, написанной великимъ Аванасіемъ, который былъ величайшимъ авторитетомъ и для коптовъ, кора коптскаго литературнаго суевѣрія стала постепенно распадаться. Поэтому опять мы и предполагали выше, что сначала Гр., написанная несомнѣнно раньше, была переведена, можетъ быть, дословно А затѣмъ, по примѣру Аванасія,—не видя въ написаніи біографіи Пахомія никакой ереси, копты и сами принимаютъ участіе въ этомъ, желаютъ внести и свою долю, чтобы, съ одной стороны, въ высшимъ образомъ засвидѣтельствовать свое уваженіе къ памяти Пахомія, а съ другой—дать волю и собственной фантазіи. Но такъ какъ коптская фантазія не терпѣла никакихъ узъ и ограниченій, а коптъ-писатель не только не хотѣлъ сдерживать ея порывовъ, а именно въ этомъ свободномъ полетѣ ея и находилъ свое высшее эстетическое удоумствореніе, зная, тѣмъ болѣе, что коптъ-читатель будетъ совершенно единодушенъ съ нимъ въ этомъ отношеніи и благодаренъ ему,—то вмѣсто историческаго повѣствованія мы и получали почти только легенду.

Впрочемъ коптскія редакціи (и Арб.) какъ будто стремятся и къ исто-

рической правды, а потому въ нихъ мы встрѣтимъ различныхъ географическихъ и хронологическихъ указаній и вообще чловочьхъ данныхъ даже болѣе, чѣмъ въ Гр Хронологія наблюдается даже въ самыхъ незначительныхъ случаяхъ жизни. Найдемъ также и нѣкоторыя названія лицъ, отсутствующія въ Гр Такъ напр. Арб., 594—595 указываетъ имя (Сабинъ) того лица, которое укрыло Пахомія съ монахами въ своемъ домѣ послѣ ихъ бѣгства съ Латопольскаго собора; *M*, 76 называетъ имя брата Петронія—Пшенасаги и мѣсто происхожденія Петровія—номъ Гү.; *M*, 77 и Арб., 574 указываютъ имя (Аполлоній) замѣстителя Петронія на время его отсутствія *M*, 276 указываетъ намъ имена тѣхъ лицъ, къ которымъ, умирая, обращался Θεодоръ:—Псентасий и Пахомій другой и т. д. Заподозривать вѣрность этихъ именъ и названій мы не имѣемъ никакихъ причинъ. Что касается лишнихъ чиселъ, то ихъ особенно много въ нашихъ источникахъ. Кромѣ того, что мы знаемъ уже изъ Гр., здѣсь мы читаемъ, что (*M*, 10; Арб., 346) Пахомій послѣ своего крещенія три года прожилъ въ селеніи Шенеситъ; 7 лѣтъ (*M*, 25) провелъ подъ руководствомъ старка Палемона; 4 года (*M*, 17; но Арб., 352—три года) спустя послѣ его поселенія вмѣстѣ съ Палемономъ ему повторилось видѣніе росы, превратившейся въ медъ; что (*M*, 47—48) Θεодоръ ушелъ изъ дома родителей въ одинъ монастырь 14-ти лѣтъ, провелъ здѣсь 6 лѣтъ, и 20-ти лѣтъ пришелъ къ Пахомію. Арб., 392—393, наоборотъ, сообщаетъ, что Θεодоръ явился къ Пахомію 14-ти лѣтъ (=Гр.) и прибавляетъ кромѣ того, что это былъ 5-ый годъ со времени учрежденія киновіи въ Тавенииси. *M*, 100, вопреки *Θ*, 325 и Гр § 50 считаетъ Θεодору во время его перваго поученія вмѣсто 30-ти лѣтъ—33. *Θ*, 559 заставляетъ Θεодора умирать 7-го Пахона вмѣсто 2-го. Въ рѣчи своей къ братіи незадолго до смерти (*M*, 265—266) Θεодоръ говоритъ: „Іаковъ 17 лѣтъ питалъ Іосифа, Іосифъ 17 лѣтъ питалъ Іакова и братьевъ своихъ; точно также и я 18 лѣтъ провелъ, когда отецъ мой воспитывалъ меня въ заповѣдяхъ, и вотъ подобно тому и я, по своимъ силамъ,—съ вами 18 лѣтъ, по велѣнію Божию и отца нашего Орсеіа“.—Арб., 452—453 сообщаетъ, что Θεодоръ 20 лѣтъ терпѣливо и молча переносилъ головную боль, а лихорадку терпѣлъ въ продолженіе $10 + 5 + 3 = 18$ лѣтъ.—Арб., 650 (срв. *Θ*, 605) опредѣляетъ все время жизни Пахомія въ 60 лѣтъ: изъ нихъ 21 годъ до монашества и 39 въ монашествѣ. Арб., 359 относитъ смерть Палемона къ десятому часу 25-го Авива.—Арб., 588 говоритъ, что Θεодоръ въ продолженіе 15 лѣтъ молчалъ объ одномъ случившемся фактѣ. Арб., 459 сообщаетъ, что одинъ изъ монаховъ тайно взялъ для себя 29 луковицъ порея, и т. д.—Мы намѣренно остановились на различныхъ числовыхъ данныхъ коптскихъ редакцій и Арб., чтобы самымъ ихъ сопоставленіемъ дать имъ нѣкоторую характеристику, а затѣмъ на основаніи этого установить и наше отношеніе къ нимъ. Нѣкоторыя изъ этихъ новыхъ числовыхъ данныхъ обращаютъ на себя вниманіе своею необычностью или странностью и тѣмъ возбуждаютъ недовѣріе къ себѣ (напр.,

исчисленіе по годамъ—терпѣнія Θεодора и др.), другія возбуждаютъ подозрѣніе уже самою своею излишнею точностью (напр. смерть Палемона) собственно потому, что вообще такая точность совершенно не въ обычаѣ у коптвъ; это и заставляетъ насъ предполагать въ редакторахъ коптскихъ источниковъ только похвальное желаніе придать своимъ трудамъ вполне научный видъ, а тѣ числовыя данныя, которыми они пользуются въ нѣкоторыхъ случаяхъ,—произвольными или сомнительными. А въ общемъ эти и нѣкоторыя другія данныя не имѣютъ для насъ почти никакого историческаго значенія (говоря о вещахъ неисторическихъ и мало-важныхъ) и имѣютъ смыслъ только для характеристики редакторской работы надъ нашими источниками. Между прочимъ, и самъ Амелино заявляетъ, что вообще для коптвъ хронологія не имѣла почти никакого значенія и не составляла предмета особыхъ заботъ коптскихъ авторовъ ¹⁾.

Къ прочимъ изъ датъ нашихъ источниковъ мы не можемъ предъявить никакихъ подозрѣній на основаніи только внутренняго характера ихъ же самихъ, но располагать ими для какихъ нибудь историческихъ выводовъ оказывается весьма затруднительнымъ; и именно одними—совершенно невозможно, въ виду ихъ противорѣчія фактамъ, а другими—только при свѣтѣ постороннихъ данныхъ. Первые, которыя протворѣчаютъ кромѣ того и датамъ другихъ списковъ „жизни Пахомія“, должны быть несомнѣнно отвергнуты: таковы—33-хъ лѣтній возрастъ Θεодора во время его перваго поученія, 20-лѣтній возрастъ его при вступленіи въ число Табеннисіотвъ, и дата смерти его—7-ое Пахова; точно также и опредѣленіе срока жизни Пахомія въ 60 лѣтъ, съ отнесеніемъ 39 лѣтъ изъ нихъ на время его монашеской жизни. Последняя изъ этихъ четырехъ отвергаемыхъ датъ отвергается не въ виду ея противорѣчія — коптскихъ источниковъ, а въ силу ея противорѣчія съ показаніями самой же редакція Арб., гдѣ между прочимъ и читаемъ мы эту дату,—а также и по противорѣчію ея провереннымъ уже показаніямъ Гр. Впрочемъ, это въ сущности одно и то же, потому что содержаніе большинства тѣхъ данныхъ, которымъ противорѣчитъ эта дата, одно и то же въ обѣихъ редакціяхъ.—Выше мы уже опредѣлили время жизни Пахомія на основаніи Гр., проверяя ее показаніями постороннихъ источниковъ, и это опредѣленіе дало намъ 292 ой годъ для его рожденія и 346-ой годъ для его смерти, т. е. 54 года, какъ общую сумму лѣтъ его жизни. Повторяемъ, всѣ факты хронологическаго содержанія, необходимые для вышеуказаннаго опредѣленія, и въ Арб., совершенно тѣ же, и потому на цифру 60, на основаніи самой же Арб., должно смотрѣть, какъ на ошибочную, или вообще приблизительную: послѣдующій переписчикъ не зналъ точной цифры лѣтъ Пахомія и, неправильно оцѣнивая вышеуказанные факты, невѣрно распутывая узлы древней матеріальной хронологіи, поставилъ

1) A d M G, XVII, Introduction, LXXXV; срв М. М. А fr. au C. IV, 1 f. Introd., XCI.

круглую цифру, на 6 лѣтъ болѣе дѣйствительной -- Цифра 39 лѣтъ, падающихъ, по расчисленію редактора, на время монашества Пахомія, ошибочна именно вслѣдствіе вышеуказанной уже ошибки: редакторъ принялъ приблизительную цифру лѣтъ жизни Пахомія за дѣйствительную и, зная точно возрастъ Пахомія при вступленіи въ монашество (21 г.), прямо и вычиталъ его изъ приблизительной общей цифры лѣтъ Пахомія. Цифры 39 нельзя оправдать и никакими данными самой же Арб. Наоборотъ, цифру, которую даетъ для времени монашества Пахомія Гр. (54—21=32, т. е. ровно на 6 лѣтъ менѣе), оправдываютъ и новыя данныя самой же Арб. и коптскихъ редакцій,—данныя, которыхъ совсѣмъ нѣтъ въ Гр., и это то именно постороннее подтвержденіе и доказываетъ вѣрность вычисления Гр. Въ самомъ дѣлѣ, какъ мы видѣли выше, по словамъ Θεодора, онъ провель подъ руководствомъ Пахомія, т. е. при жизни его, 18 лѣтъ¹⁾ А пришелъ Θεодоръ (см. выше) уже 5 лѣтъ спустя послѣ основанія монастыря Тавениниси. Этотъ же монастырь былъ основанъ непосредственно послѣ семилѣтней совмѣстной жизни Пахомія съ Палемономъ. До этого семилѣтняго срока три года прямо послѣ крещенія Пахомій прожилъ въ селеніи Шенеситъ. Получается такимъ образомъ: 3+7+5+18=33! Всѣ эти новыя самостоятельныя данныя коптскихъ редакцій, изъ сложенія которыхъ получилось 33, хотя и отсутствуютъ въ Гр., но насколько ей не противорѣчатъ, а только болѣе разъясняютъ ее; намъ кажется затруднительно признать такое совпаденіе чисто-случайнымъ, а потому мы и можемъ принять ихъ за достовѣрныя. Достовѣрной же мы должны признать и дату (заимствованную изъ рѣчи Θεодора), что Θεодоръ прожилъ послѣ смерти Пахомія 18 лѣтъ, уже какъ начальникъ, потому что въ самой рѣчи онъ говоритъ о выборѣ его именно Орсисіемъ,

1) Нѣкоторые ученые (Ladenze, 240, пр. 1, Amélineau, A. d. M. G. XVII. Introd., LXXXVII) думаютъ, что эти 18 лѣтъ не заключаютъ въ себѣ всего того времени, которое провель Θεодоръ въ монастырѣ при жизни Пахомія. Но они не указываютъ никакихъ фактическихъ основаній, почему нельзя *включить* въ эти же 18 лѣтъ,—какъ это дѣлаемъ мы,—а должно считать особо—нѣкоторыя другія цифры изъ жизни Θεодора; напр. семь лѣтъ (M, 153. Арб., 492; Гр. § 68), впродолженіе которыхъ Θεодоръ по порученію Пахомія посвѣщалъ монастыри съ дѣлію надзора.—Амелино обосновываетъ свою аргументацію только на томъ, что если Θεодоръ прожилъ при Пахоміи всего 18 лѣтъ, то онъ былъ слишкомъ молодъ для отпращиванія начальническихъ обязанностей, возлагавшихся на него. Но это, во-первыхъ, только общее соображеніе, а во-вторыхъ, въ томъ-то все и дѣло, что Пахомій именно *несмотря* на его особенную молодость, но видя его исключительную ревность и духовное преусоціальіе, явно выдѣлялъ его изъ среды другихъ, любилъ его особенною любовью за преизобиліе духовныхъ даровъ, почивавшихъ на немъ, и довѣрялъ ему даже дѣла управленія. Опять именно *несмотря* на свою молодость Θεодоръ былъ утѣшителемъ и руководителемъ старшихъ себя, и Гр. дѣлаетъ особенное удареніе на этомъ. Указываемъ также на прямое свидѣтельство письма Аммона (§ 5), что Θεодоръ уже съ 20-лѣтняго возраста сталъ исполнять порученія Пахомія—Мы не думаемъ, поэтому, чтобы мнѣше указанныхъ ученыхъ было справедливо

слѣдовательно спустя неполныхъ пять лѣтъ послѣ смерти Пахомія (§ 84 Гр.) Что такъ именно нужно понимать слова Θεодора, видно изъ того, что въ противномъ случаѣ теряется весь смыслъ противоположенія въ рѣчи Θεодора: Ιακωβὸν πηταλὸν Ἰωσὴφ, Ἰωσὴφ πηταλὸν Ιακωβ; такъ и я: 18 лѣтъ мною руководилъ Пахомій, 18 лѣтъ я *руководжу* вами. Такимъ образомъ, 18 лѣтъ нужно считать не непосредственно послѣ смерти Пахомія, а именно какъ годы *начальствованія* Θεодора. Последнее началось, когда не было еще и пяти лѣтъ по смерти Пахомія. Слѣдовательно, Θεодоръ прожилъ послѣ смерти Пахомія не 18 лѣтъ а $18+4$ (съ небольшимъ)=22 Пахомій, какъ мы знаемъ, умеръ въ 346 году, слѣдовательно, Θεодоръ умеръ въ $346+22=368$ году, какъ уже и было опредѣлено на основаніи Гр.—При помощи этихъ дополнительныхъ достовѣрныхъ данныхъ теперь уже легко разрѣшаются и нѣкоторые другіе вопросы, которые мы оставили нерѣшенными за неимѣніемъ данныхъ въ Гр. Такъ напр. теперь мы свободно можемъ опредѣлить годъ рожденія Θεодора, а также годъ основанія обители въ Тавеннисы.—Когда Θεодоръ явился къ Пахомію за 13 лѣтъ до его смерти, обитель существовала уже почти 5 лѣтъ (Арб., 393): $346-(18+5=23)=323$; въ этомъ году была построена Пахоміемъ первая киновія, и Θεодоръ, слѣдовательно, явился въ 328 году. Такъ какъ ему въ это время было около 14 лѣтъ, то онъ родился въ 314 году. Первое поученіе тридцатилѣтняго Θεодора было, слѣдовательно, въ 344 году.

Кромѣ этихъ достовѣрныхъ историческихъ данныхъ, существующихъ въ коптскихъ источникахъ, но отсутствующихъ въ Гр., мы можемъ указать и еще немногія другія. Такъ напр. нельзя высказать никакихъ подсервіній противъ приписываемыхъ Пахомію правилъ см. *M* 188 187 — Арб. 502—504 и 426—427, потому что нѣчто подобное мы найдемъ въ извѣстныхъ намъ греческихъ и латинской редакціяхъ правилъ Пахомія. Или напр., *M*, 138 и Арб., 472 рассказываютъ, какъ монахи поочередно подходили къ Θεодору и просили обличать ихъ во грѣхахъ, и тотъ, при помощи духовнаго прозрѣнія, а также руководствуясь и просто духовнымъ опытомъ, дѣйствительно дѣлалъ обличенія, какъ бы въ точности зная нравственное настроеніе каждаго. Опять мы не можемъ сомнѣваться въ достовѣрности этого, потому что находимъ подтвержденіе этому въ свидѣтельствахъ очевидца Аммона (письмо Аммона, § 2). Въ Арб. только мы находимъ еще рассказъ объ ангелѣ, преподающемъ Свят. Тайны руками священно-служителя (стр. 468) и замѣтку объ обычаяхъ сначала просматривать письма, приходящія къ монахамъ, такъ какъ они могли заключать въ себѣ нѣчто нравственно непозволительное или предосудительное. Подтвержденіе того или другого мы найдемъ въ позднѣйшихъ документахъ (напр. *Aporrhthegmata*) или вообще въ позднѣйшей практикѣ¹⁾.

1) Но это-то именно и говоритъ о позднѣйшемъ характерѣ самой редакціи Арб., или точнѣе—той коптской редакціи которая лежитъ въ ея основѣ. Это—редакція несомнѣнно позднѣйшая сравнительно съ *M*

Но вотъ, кажется, и всѣ эти немногія дополнительныя, но повидимому достовѣрныя историческія данныя, которыя мы можемъ найти въ нашихъ коптскихъ источникахъ,—настолько немногія, что они совершенно терпятъ среди той массы не только не историческаго, а иногда и совершенно фантастическаго дополнительнаго матеріала, которымъ коптскіе редакторы подкрѣпили Гр. въ ея переработанномъ видѣ.

Итакъ, къ чему же теперь, къ какимъ выводамъ о взаимоотношеніи старыхъ и новыхъ источниковъ исторіи Пахомія приводитъ насъ все вышепроизведенное изслѣдованіе ихъ?—Самое важное заключеніе, проистекающее изъ всего вышеизложеннаго, это то, что историческій авторитетъ Гр. долженъ оставаться непоколебимымъ и на будущее время; Гр. сохраняетъ—и вполне законно—право литературнаго первородства, которое никакимъ образомъ невозможно отнять у нея въ пользу новооткрытыхъ, хотя бы и туземныхъ, источниковъ—коптскихъ, трактующихъ объ однихъ и тѣхъ же предметахъ. Если же нѣкоторые ученые и думаютъ сдѣлать это послѣднее, то совершенно незаконно и насильственно. Тотъ ореолъ простоты, свѣжести, который почти всегда и неотразимо подкупаетъ насъ въ свою пользу и заставляетъ насъ думать о самобытности какого нибудь произведенія, не можетъ быть, конечно, снятъ съ коптскихъ источниковъ, но онъ долженъ быть объясненъ и понятъ такимъ образомъ, чтобы онъ не скрывалъ отъ насъ истиннаго положенія вещей. Какъ въ устахъ взрослого ребенка при его молодомъ образномъ мышленіи всякое самое серьезное разсужденіе можетъ обратиться хотя бы и въ милый, но совсѣмъ не соответствующій дѣлу разсказъ, такъ и въ нашихъ коптскихъ источникахъ,—пусть богатая восточная фантазія говоритъ намъ образами, повѣствуетъ картинами,—мы должны знать, что она не творитъ нѣчто новое, а пересказываетъ старое и только преломленное въ призмѣ восточнаго образа мышленія.—Сами коптскіе источники не только не предъявляютъ хотя бы какихъ нибудь претензій на первенство, литературную самостоятельность и независимость, а сами же и свидѣтельствуютъ въ пользу своего старшаго родича Гр. Почти все свое главное историческое цѣнное содержаніе они почерпнули изъ этого высоко-историческаго греческаго источника, а почти вездѣ, гдѣ они, освободившись отъ посторонней зависимости, пожелали быть самостоятельными, они предлагаютъ намъ различныя повѣствованія, служащія только иллюстраціями для различныхъ моральныхъ темъ, не имѣющія никакого историческаго характера, влв же рисуютъ картины и совершенно сказочныя, фантастическія, притомъ тенденціозно хвалебнаго характера. Да даже и тамъ, гдѣ они зависимы и несамостоятельны, они въ нѣкоторыхъ случаяхъ настолько разукрасили заимствованное содержаніе сообразно съ чисто коптскими литературными вкусами и потребностями, снабдили его такой, по ихъ мнѣнію, изящной отдѣлкой, что въ этой новой характерно національной рамкѣ греческое, вполне историческое, содержаніе выглядитъ иногда совершенно фантастически, настоящей легендой.

Итакъ, новооткрытые источники по своему значенію должны быть поставлены несомнѣнно ниже своихъ литературныхъ предковъ, какъ въ силу своей прямой зависимости отъ нихъ, такъ и по своему литературному характеру, т е именно за ихъ коптскія качества красоты, изящества и интереса, которыми щедро обогатили ихъ копты, тѣмъ самымъ искренно желая имъ лучшаго, стараясь возвести ихъ на высшую степень литературнаго достоинства—Мы нисколько не хотимъ сказать, что коптскіе источники и совсѣмъ уже не имѣютъ никакого значенія и не заслуживаютъ ни малѣйшаго вниманія со стороны историка. Нѣтъ, мы хотимъ только ограничить—и въ весьма значительной степени—ихъ историческое значеніе и важность, какія совершенно незаслуженно съ ихъ стороны и весьма поспѣшно приписываютъ имъ нѣкоторые ученые, желаемъ разрушить то возбужденное ими очарованіе, которое, туманя голову, препятствуетъ трезвому обсужденію ихъ истинныхъ достоинствъ.

Они имѣютъ нѣкоторое несомнѣнное историческое значеніе, и мы уже указывали тѣ немногіе случаи, въ которыхъ коптскій редакторъ—переводчикъ обнаруживаетъ себя подробнѣе Гр знающимъ нѣкоторыя частности извѣстныхъ случаевъ изъ жизни Пахомія, сохраненныя до его времени устнымъ преданіемъ; а кромѣ того на основаніи показаній коптскихъ источниковъ мы установили также нѣсколько хронологическихъ датъ. Но этимъ и ограничивается ихъ прямое историческое значеніе; все остальное добавочное содержаніе ихъ можетъ быть въ существѣ дѣлать только характеристикой преобладающихъ литературныхъ интересовъ и вкусовъ коптскаго монашества или даже в вообще коптовъ. Впрочемъ и эта дополнительная часть можетъ отчасти имѣть нѣкоторое косвенное значеніе. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, гдѣ коптскія псалмы совпадаютъ—хорошо сохранили древній греческій текстъ или греческое содержаніе, они могутъ служить объясненіемъ и коррективомъ для темныхъ или ошибочныхъ мѣстъ нашего греческаго текста, какъ напр. мы видѣли это въ вопросѣ о смерти Петронія. Въ немногихъ повѣствованіяхъ нравственнаго содержанія внимательный читатель, не смущаясь ихъ странной фантастической оболочкой или игнорируя ее, можетъ извлечь даже и нравственное назиданіе; но для историка, конечно, важнѣе то, что они могутъ послужить немного и для нравственной характеристики монашества, давая иногда положительныя черты монашеской нравственности, а съ другой—отрицательной стороны,—описаніемъ тѣхъ пороковъ, которыми если не страдали монахи дѣйствительно (вполнѣ довѣряться не историческимъ или полуйсторическимъ добавочнымъ повѣствованіямъ коптскихъ источниковъ невозможно), то, по крайней мѣрѣ, могли страдать, потому что коптскій редакторъ если и фантазируетъ, то конечно, на почвѣ дѣйствительныхъ фактовъ монастырской жизни. Можно также усмотрѣть въ нихъ и осколки умственного міросозерцанія древнихъ коптскихъ кинозитовъ и еще менѣе отзвуки догматическихъ воззрѣній. И наконецъ,—о чемъ мы пространно рассуждали выше,—коптскіе источники имѣютъ важное зна-

ченіе для болѣе точной оцѣнки Гр., оказывая ей, такимъ образомъ, большую услугу. Прежде, когда мы не знали коптскихъ источниковъ, мы, вопліѣ признавая за Гр. высокія достоинства и крупное историческое значеніе, всетаки никогда не могли бы быть совершенно и безъ малѣйшей тѣни сомнѣвія увѣрены въ полной исторической достовѣрности этого документа. Мы всегда думали бы, что, вѣдь, это чуждый, посторонній, не туземный источникъ, такъ что довѣряться ему нужно только съ большою осторожностью; насъ всегда смущала бы мысль: да почему же мы самою дѣлѣ сами-то копты не сочли нужнымъ предать письмени въ высшей степени интересныя воспоминавія о достославныхъ событіяхъ прошлаго? Неооткрытые коптскіе источники проливаютъ въ настоящее время обильный свѣтъ на бывшую дотолѣ въ совершенной тѣмѣ область однѣхъ гипотезъ и догадокъ и не оставляютъ для насъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ истинномъ положеніи вещей,—указываютъ причины, по которымъ коптскіе монахи не могли въ то время приняться за необходимый по видимому и вопліѣ естественный литературный трудъ, а соотвѣтственно тому и мотивы, побудившіе автора Гр. взяться за перо.—Далѣе, такъ какъ сравнительно только очень немногого изъ Гр. мы не найдемъ въ коптскихъ источникахъ, то, можно сказать, все содержаніе Гр. теперь совершенно подтверждается и туземными источниками, а потому наше довѣріе къ Гр., прежде не совсѣмъ устойчивое,—какъ къ чужеземному историческому документу,—окончательно становится на твердую почву. Копты, принявъ къ себѣ повѣствованіе греческаго историка о событіяхъ, происшедшихъ въ ихъ же средѣ,—и притомъ почти въ совершенно цѣльномъ видѣ,—тѣмъ самымъ яснѣе всего показываютъ, что они не нашли въ Гр. ничего ложнаго или искаженнаго, а потому и освящаютъ наше прежнее довѣріе къ Гр. Еще болѣе: копты не сумѣли удержаться въ должныхъ границахъ, пошли дажѣ и растворили чистое греческое повѣствованіе въ массѣ неисторическаго дополнительнаго матеріала; и это еще и еще возвышаетъ авторитетъ и историческую цѣнность Гр. Въ этомъ послѣднемъ документѣ, за немногими исключеніями, литературное наслѣдіе золотого вѣка христіанства сохранено почти въ неповрежденной цѣльности; въ этомъ документѣ мы читаемъ древній оригиналъ „жизни Пахомія“ почти въ такомъ его видѣ, какъ онъ вышелъ изъ подъ пера его автора, и какъ читали его греческіе монахи, видѣвшіе, можетъ быть, самого Пахомія.

Какая сграницая и удивительная, но вмѣстѣ съ тѣмъ и въ высшей степени счастливая, странно—разумная случайность! Грекъ пишетъ исторію коитовъ. Но это-то и было единственнымъ средствомъ получить исторію въ собственномъ смыслѣ, безпристрастную повѣсть о дняхъ минувшихъ. И счастливо киновиство, что произошло именно такъ, что въ силу только чисто-случайнаго обстоятельства исторія виноинника рожденія киновиствна, его колыбели и первыхъ шаговъ занесены въ летописи исторіи не трудами какого-нибудь коптскаго монаха, а явилась прежде

подъ перомъ греческаго повѣствователя. Въ первомъ случаѣ мы несомнѣнно имѣли бы только странную смѣсь историческихъ фактовъ съ вымыслами фантазіи, гдѣ было бы трудно разобраться, провести граничную черту между истиной и ложью, вообще произвести сравнительную оцѣнку и испытаніе различныхъ повѣствованій. Но осуществился второй случай, и мы имѣемъ теперь истинную исторію, а для коптскихъ источниковъ—отличный пробный камень—Гр

VIII. Vita S. Pauli, primi eremitaе.—¹⁾ Житіе св. Павла Вивейскаго.

Въ существѣ дѣла доказывать авторство Іеронима въ отношеніи жизни Павла Фивейскаго нѣтъ никакой надобности: въ этомъ случаѣ достаточно только обратить вниманіе на признаніе самого Іеронима въ написанной имъ же „жизни Иларіона“ (§ 1), чтобы разсѣялись всякія сомнѣнія по этому поводу. И въ другихъ случаяхъ Іеронимъ выдаетъ себя за автора жизни Павла,—напр., въ своей хроникѣ подъ 19 годомъ Констанція ²⁾ и въ каталогѣ церковныхъ писателей (или *De viris illustribus*), гл. 135 ³⁾ и др.,—но вышеуказанное его признаніе въ „жизни Иларіона“ важно тѣмъ, что оно было сдѣлано въ моментъ весьма и весьма неблагоприятный для „жизни Павла“ и, слѣдовательно, для самого Іеронима. Это было время, когда признавать себя авторомъ этой жизни было совсѣмъ не почетно, когда самую „жизнь Павла“ или же ея героя считали ни болѣе, ни менѣе, какъ простой только игрой фантазіи ея автора, миеомъ. А это и освобождаетъ признаніе Іеронима отъ всякихъ подозрѣній. „Презираемъ, говоритъ Іеронимъ, возгласы злорѣчивыхъ, которые, понося когда-то моего Павла, могутъ быть, поносить теперь и Иларіона. На того клеветали за уединеніе, этому ставятъ въ упрекъ жизнь въ обществѣ, такъ что всегда скрывавшагося считаютъ несуществовавшимъ, а жившаго на виду у людей—не заслуживающимъ вниманія“ ⁴⁾

Время ея появленія можно довольно легко, хотя и не вполне точно, опредѣлить на основаніи собственныхъ же произведеній Іеронима. Она написана несомнѣнно послѣ 357 года, когда была написана „жизнь Антонія В.“ ⁵⁾, и даже послѣ того какъ эта жизнь появилась въ латинскомъ переводѣ Евварія, слѣдовательно, и еще позднѣе: въ самой жизни

¹⁾ Migne, *Patrol. lat.*, XXIII, coll. 17—28

²⁾ Migne, *Patrolog. lat.*, XXVІІ, col. 687—698 Antonius monachus 105 aetatis anno in eremo moritur, solitus multis ad se venientibus de Paulo quodam Thebaeo, mirae beatitudinis viro referre quamplura: cujus nos exitum brevi libello explicavimus

³⁾ Migne, *Patrol. lat.*, XXIII, col. 717 Hieronymus haec scripsi. Vitam Pauli monachi.

⁴⁾ *Ibidem*, col. 29.

⁵⁾ Vaidenhewer, *Patrologie*, 3 Ausgb., 1901 г., стр. 225.

Павла Иеронимъ говоритъ, что уже „объ Антоніи было тщательно писано и греческимъ и римскимъ стеклемъ“. Но „жизнь Павла“ никакъ не могла быть написана и послѣ 380 года, къ которому относится появленіе упомянутой Иеронимовой хроники ¹⁾, гдѣ уже упоминается жизнь Павла Оивейскаго, какъ мы сказали выше. Изъ этого же промежутка нельзя указать для написанія „жизни Павла“ болѣе удобнаго времени, чѣмъ пребываніе Иеронима въ пустынь Халкисъ или такъ называемой „Сирской Оивандѣ“ приблизительно съ 374 по 379 годъ ²⁾ Конечно, здѣсь только и могъ Иеронимъ узнать о разказахъ Амата и Макарія, учениковъ Антонія, о которыхъ онъ упоминаетъ въ началѣ „жизни Павла“; здѣсь только и услышалъ онъ и занесъ на бумагу различныя повѣствованія, бывшія въ ходу между коптскими монахами Египта и перенесенныя отсюда въ Палестину и Сирію, можетъ быть, простыми путешественниками, а вѣрнѣе всего прямыми наслѣдниками и учениками Египта—туземными монахами съ знаменитымъ Иларіономъ во главѣ ³⁾. Здѣсь же сказанія эти могли быть осложнены и позднѣйшими добавленіями. Могли, наконецъ, быть источникомъ свѣдѣній Иеронима по настоящему вопросу также иноки и епископы Египта, сосланные въ разные мѣста во время гоненія на нихъ въ царствованіе Валента со стороны аріанскаго епископа Люція въ 374 г. ⁴⁾, такъ какъ Иеронимъ, неоднократно упомывая объ этихъ исповѣдникахъ, говоритъ, между прочимъ, и о близкихъ своихъ сношеніяхъ съ ними ⁵⁾.—Конечно, не сейчасъ же по прибытіи въ пустыню Иеронимъ имѣлъ всеможность обратиться къ литературному труду, а только послѣ нѣкотораго времени, необходимаго для сенакомленія его съ окружающей средой и характеромъ жизни въ этой средѣ, тѣмъ болѣе, что сначала Иеронимъ явился сюда собственно съ спеціальною цѣлію предаться аскетическимъ подвигамъ. Поэтому, вѣроятнѣе всего думать, напр., о 376 годѣ, какъ времени написанія жизни Павла. Можно, конечно, думать и о дальнѣйшихъ годахъ, какъ таковомъ времени, но, намъ кажется, съ меньшею вѣроятностью, потому что въ послѣдніе годы своего пустынножительства Иеронимъ уже втянулся въ тогдашнюю борьбу церковныхъ партій на востокѣ и въ догматическіе споры, что искорѣ и положило конецъ его отшельничеству.

По собственному призванію Иеронима въ письмѣ къ Павлу Конкордійскому ⁶⁾, которому онъ послалъ письмо съ приложеніемъ „жизни Пав-

1) Tillemont Mémoires, XII, 626, note XVII; Grützmacher, Hieronymus, I-o Hälfte, 1901 г., 55—56.

2) Vardenhewer, Patrologie, 427, изд. 1894.

3) Судя по даннымъ „жизни Иларіона“, написанной самимъ же Иеронимомъ, Иларіонъ умеръ еще даже до прибытія Иеронима на востокъ—въ 371 г., Tillemont, Mémoires, VII, стр. 780—781, notes I и V.

4) Rufini, H. E., II, 2—4. Soerat, H. E., IV, 22. Sozom, H. E., VI, 20.

5) Epist ad Rufinum monachum и Ep. ad Damasum papam, Migne, Patr lat XXII, col 333 и 356.

6) Migne, Patrol lat, XXII, col 343—344.

ла“, онъ ради простыхъ людей старался писать простымъ слогомъ (*deji-
ciendo sermone*) Но какъ всякая стекляница, говорить онъ здѣсь же, со-
храняетъ запахъ наполнившей ее прежде жидкости, такъ и онъ не могъ
избавиться отъ этой закваски, которую аложило въ него хорошее класси-
ческое образованіе и изученіе древнихъ эллинскихъ и римскихъ поэтовъ.
А потому и къ „жизни Павла Фивейскаго“ мы впомнѣ можемъ приложить
то же что сказалъ Іеронимъ про одно изъ своихъ ранѣйшихъ произве-
деній—(письмо къ Геліодору) въ письмѣ къ Непотіану ¹⁾; именно, что
„*in illo opere pro aetate tunc lusimus et caleutibus adhuc rhetorum studiis
atque doctrinis quaedam scholastico flore depinximus*“. Въ самомъ дѣлѣ,
кромѣ нѣкоторыхъ отдѣловъ „жизни Павла“, построенныхъ прямо по
всѣмъ правиламъ риторскаго искусства, и если не усѣянныхъ цвѣтами
краснорѣчія іеронимовскаго или посторонняго происхожденія, то во вся-
комъ случаѣ обладающихъ ими въ весьма достаточной степени и мѣрѣ,
какъ мы видимъ, въ двухъ случаяхъ (§§ 4 и 9) Іеронимъ даже прямо
цитуетъ Энеиду Виргилія.

Уже это одно заставляетъ насъ при чтеніи произведенія Іеронима
стоять на сторожѣ, необходимо возбуждаетъ нашу критическую осмстри-
тельность и побуждаетъ насъ видѣть въ нѣкоторыхъ подробностяхъ „жизни
Павла Фивейскаго“ только плоды краснорѣчія классически воспитаннаго
Іеронима, стильныя украшенія, не вмѣющія никакого отношенія къ са-
мому существу дѣла, а потому и никакого въ собственномъ смыслѣ
историческаго значенія, какъ не имѣеть никакого существеннаго зна-
ченія рѣзьба на карнизѣ дома, выстроеннаго въ извѣстномъ стилѣ.
Если мы теперь обратимся къ изслѣдованію внутренняго характера
самаго повѣствованія, то, какъ увидимъ, будемъ вынуждены сказать и
еще болѣе.—Смерть Павла Фивейскаго произошла по расчисленію Іеро-
нима въ 341 году. [Антоній --по „жизни Павла“--посѣтившій послѣдняго
предъ самой его смертью, былъ въ это время 90-лѣтнимъ старцемъ, а
умеръ 105-ти лѣтъ, въ 19 годъ Констанція, какъ говоритъ хроника Іеро-
нима,—т. е. въ 356 году. Смерть Павла произошла на 15 лѣтъ ранѣе,
слѣдовательно въ 341 году]. А Іеронамъ прибылъ на востокъ, какъ мы
видѣли, только въ 70-ыхъ годахъ IV вѣка. Время весьма достаточное,
чтобы при работѣ такой фантазіи, какъ коптская, факты изъ жизни Ан-
тонія и Павла успѣли въ значительной мѣрѣ закрыться туманомъ фанта-
стически-чудеснаго. Но это-то именно—только уже на чужой сторонѣ—
и занесъ Іеронимъ въ свое произведеніе, безъ великой почти критики,
сохраняя къ монахамъ и всѣмъ ихъ рассказамъ то великое уваженіе,
которое возбудилось къ нимъ на западѣ на основаніи нѣкоторыхъ рѣд-
кихъ и краткихъ свѣдѣній о главныхъ представителяхъ восточнаго аске-
тизма,—которое окружало какъ бы ореоломъ имя всякаго египетскаго и
ивваидскаго монаха—подвизника, и которое вскорѣ затѣмъ вызвало пря-

¹⁾ Тамъ же: первое письмо—со! 547 и д; второе—527 и д

мое паломничество на восток. Должно сказать, что и Иеронимъ также былъ однимъ изъ такихъ паломниковъ. Замѣтимъ, впрочемъ, что Иеронимъ уже и самъ немного чувствовалъ нѣкоторыя крайности въ коптскихъ разказахъ и даже при своемъ повидимому несильномъ критическомъ талантѣ—однако видѣлъ всю невозможность отдаться на вѣру имъ. Такъ напр изъ пролога „жизни Павла“ мы узнаемъ, что во время Иеронима о какомъ-то мнѣйскомъ первомъ пустынножителѣ (не Павлѣ) циркулировали самые невѣроятные слухи:—что это былъ человекъ совершенно обросшій волосами съ головы до пятъ, что онъ жилъ въ какой-то подземной пещерѣ. Иеронимъ въ этомъ—но, замѣтимъ, только въ этомъ, единственномъ—случаѣ проявляетъ рѣшительный скепсисъ, говоря, что эта пустая болтовня даже и не заслуживаетъ никакого серьезнаго опроверженія. Вообще же въ дальнѣйшемъ, повидимому не желая нарушать своего уваженія къ монахамъ, онъ, рассказавъ намъ напр. пространный разговоръ Антонія съ сатиромъ въ пустынѣ, старается только доказать возможность и вѣроятность этого происшествія ссылкой на какое-то событіе будто бы происшедшее при Констанціи: *„чтобы этотъ разказъ не показался кому нибудь недостовернымъ, мы припомнимъ событіе...“* и т. д. (§ 8) —Еще ранѣе, передавъ встрѣчу и разговоръ Антонія съ мнѣйскимъ иппокентавромъ, онъ замѣчаетъ. „мы не знаемъ, представилъ-ли діаволъ призрачное существо для устрашенія старца, или въ самомъ дѣлѣ, въ пустынѣ, обильной чудовищными животными, рождаются и такіе звѣри“ (§ 7). Слова Иеронима опять показываютъ, что онъ также чувствовалъ всю странность и необычность подобнаго факта. Да и невозможно, дѣйствительно, при чтеніи „жизни Павла“ не испытывать подобнаго же чувства. Въ самомъ дѣлѣ, со времени Валаамовой ослпцы ни одно изъ животныхъ никогда не осмѣливалось говорить членораздѣльной человѣческой рѣчью; коптскіе или енискіе разказчики поселили въ пустынѣ сразу двухъ мнѣйскихъ животныхъ—иппокентавра и сатира—и обоимъ заставили говорить. Но иппокентавръ, во всякомъ случаѣ, говоритъ очень плохо, „бормоча что-то варварское и скорѣе коверкая, чѣмъ произнося слова“, а для ясности прибѣгаетъ къ жестамъ руки (§ 7). Сатиръ же, какъ мы видимъ, говорить, кажется, даже лучше нѣкоторыхъ людей,—т. е. выражается и совсѣмъ краснорѣчиво,—а кромѣ того обнаруживаетъ свои познанія даже—такъ сказать—по исторіи религіи, и наконецъ является большимъ знатокомъ языка Св. Писанія. На вопросъ— „кто ты“ онъ отвѣчаетъ: „я—смертный, одинъ изъ обитателей пустыни, которыхъ прельщенное всякимъ заблужденіемъ язычество чтить подъ именемъ фавновъ, сатировъ и кошмаровъ, давящихъ во время сна Я посланъ къ тебѣ отъ своихъ братьевъ. Просимъ тебя, помолись за насъ общему Господу, который, какъ мы слышали, пришелъ нѣкогда для спасенія міра, и во всю землю прошло вѣщаніе Его“ (Ис. XVIII, 5.—§ 8).—Довольно странно и чудо 60-лѣтняго ношенія ворономъ хлѣба Павлу. Мы ничего не имѣемъ противъ чуда вообще и противъ чуда хлѣбноше-

ня птицей въ частности: такое чудо было и въ Ветхомъ Заветѣ съ про-
рокомъ Илію (3 Цар. XVII, 6). Но насъ удивляетъ весьма странная
чисто-восточная конструкция этого чуда въ „жизни Павла“: воронъ 60
лѣтъ носить Павлу почему-то полхлѣба, оставляя неизвѣстно гдѣ другую
половину, хотя съ полнымъ удобствомъ могъ носить и цѣлый хлѣбъ, но
только меньшихъ разгѣровъ, приблизительно въ тѣ же прежніе полхлѣ-
ба ¹⁾. Все это, конечно, построено для большей разительности, примѣры
каковой мы видѣли и въ коптской „жизни Пахомія: впродолженіе 60 лѣтъ
было полхлѣба, а когда пришелъ Антоній, — цѣлый хлѣбъ. — Интересно
въ этомъ случаѣ обратить вниманіе и на слѣдующій пунктъ. Одно и то
же еврейское слово употребляется и для обозначенія „Арабовъ“ (или
Сарапинъ, отъ которыхъ получалъ пищу Антоніи, см. Vita Antonii, Mig-
ne, Patrol gr, XXVI, col. 916) и для обозначенія „ворона“ ²⁾, носив-
шаго хлѣбъ Павлу — Конечно, многимъ уже была извѣстна „жизнь Ан-
тонія“, и вотъ кто нибудь изъ сирскихъ монаховъ, задавшись цѣлью въ
нѣкоторыхъ пунктахъ носолнвить ³⁾ или поправить Аѳанасія „жизнью
Павла“, какъ настоящаго первоустыинника, въ виду послѣдняго желаетъ
и прославить Павла еще болѣе, чѣмъ Антонія. Авторъ пользуется при
этомъ указанной странной игрой словъ и въ своемъ сказаніи возлагаетъ
трудъ хлѣбоношенія Павлу вмѣсто Арабовъ на ворона, воображая, слѣ-
довательно, въ лицѣ Паала новаго Ілію ⁴⁾. Итакъ, не обязано-ли и все
это чудо своимъ происхожденіемъ только филологической игрѣ фантазіи
какого-нибудь сирскаго монаха, впрочемъ, можетъ быть, на коптскомъ
основаніи? — Далѣе, между обоими старцами происходитъ споръ, кому
первому преломить хлѣбъ, и въ ввду смиренія каждаго, не рѣшавшагося
взяться за это дѣло, продолжается до вечера. Пусть даже эта болѣе
смирений и дѣйствительно была, въ этомъ нѣтъ совершенно ничего не-
вѣроятнаго, наоборотъ — это очень естественно, — но заставить двухъ убѣ-
ленныхъ сѣднами и искушенныхъ въ духовномъ опытѣ старцевъ спо-
рить изъ за этого до самаго вечера, — на это способна только самая
пылкая фантазія.

Какъ мы уже говорили при разсмотрѣніи „жизни Пахомія“, — пусть

¹⁾ Такой же точно точки зрѣнія въ отношеніи къ чудесамъ мы держимся
и въ другихъ случаяхъ. Напр., не желая безплодно упражнять свой крити-
цизмъ въ отношеніи къ чудесамъ, рассказаннымъ въ письмѣ Аммона и не
имѣющимъ никакой чисто-фантастической подкладки и окраски, мы отрица-
тельно относились къ чудеснымъ рассказамъ, въ обилии разсыпаннымъ въ
коптскихъ редакціяхъ „жизни Пахомія“, гдѣ несомнѣнно нужно видѣть спе-
ціальныя продукты чисто-коптскаго воображенія, потому что такой характеръ
этихъ указаній прямо бросается въ глаза.

²⁾ Nau, Anal. Boll, XX, 147.

³⁾ Тѣмъ самымъ исполняя просьбу самого Аѳанасія въ „жизни Антонія“,
которую онъ самъ признаетъ неполной (Migne, Patrol gr, XXVI, col. 837)

⁴⁾ Не бесполезно замѣтить, что имя пр Іліи фигурируетъ и въ началѣ и
въ концѣ „жизни Павла“

всѣ эти дѣтски простыя и прямо милыя повѣствованія имѣютъ громадную привлекательную силу, именно въ виду своей удивительно-обаятельной простоты, пусть они имѣютъ громадный назидательный характеръ, но такого рода интересы не имѣютъ ничего общаго съ исторіей. Зная и извѣстнымъ образомъ цѣня коптскую „жизнь Пахомія“, мы вѣ въ настоящемъ случаѣ думаемъ то же,—что вышеуказанные факты, удовлетворяя, съ одной стороны, особымъ образомъ развитымъ эстетическимъ вкусамъ и потребностямъ коптовъ, или вообще восточныхъ народовъ, съ другой стороны имѣютъ въ виду собственно только назиданіе. Въ самомъ дѣлѣ, напр.—послѣ рѣчи сатира Антошій въ виду ея произноситъ обличеніе александрійскаго идолопоклонства — Сюда же къ этому мотиву присоединяется и весьма естественное желаніе всѣми возможными средствами прославить національныхъ святыхъ — Многія характерно-чудесныя черты изъ жизни Павла Фивейскаго мы встрѣчаемъ и въ другихъ коптскихъ произведеніяхъ, или написанныхъ по коптскимъ источникамъ. Такова напр. коптская *Vita Benoferi* (Ουρηφρί) ¹⁾ И это опять даетъ намъ основаніе утверждать, что эти черты не имѣютъ никакого историческаго значенія, а будучи вымышлены и не обладая какими нибудь характерными признаками времени, они и самими коптами не привязываются къ какому нибудь одному времени или лицу, а приурочиваются ко всякому удобному случаю.

Но при всѣхъ этихъ разсужденіяхъ мы совершенно не руководимся недостойной историка тенденціей, вродѣ какого нибудь безотчетнаго желанія во что бы то ни стало развѣнчать „жизнь Павла“, и потому всѣмъ этимъ мы несколько не хотимъ сказать, что „жизнь Павла“ Фивейскаго—сплошной вымыселъ, не имѣющий совершенно никакой исторической цѣнности, а также и самъ Павелъ—мифъ, выдумка коптовъ или самого Иеронима, какъ это думаютъ Вейнгартенъ ²⁾ и Фельтеръ ³⁾ Какъ Пахомій—чисто историческая личность, и однако копты сумѣли окружить эту личность фантастическимъ ореоломъ, имѣли даже подъ руками его хорошую біографію, такъ должно думать и въ отношеніи къ Павлу Фивейскому. Доля вины въ настоящемъ случаѣ, конечно, падаетъ и на Иеронима, но только въ томъ отношеніи и смыслѣ, что онъ не сумѣлъ подобно греческому автору „жизни Пахомія“, воспользоваться оружіемъ критическаго анализа въ тѣхъ случаяхъ, когда коптскіе монахи говорили нѣчто выходящее *ἐπὶ τὰ μέτρα*, а въ своемъ неизмѣнномъ уваженіи къ нимъ довѣрчиво заносилъ на бумагу все слышанное отъ нихъ, приправляя его кромѣ того цвѣтами креснорѣчья соботвеннаго происхожденія. Но винить самого Иеронима въ вымыслѣ нѣтъ никакихъ основаній;

¹⁾ Части ея см въ Amelineau, De historia lausiaca, 63—70 Срв Migne Patrolog lat, t 73, coll 211—220—Vita sancti Ουρηφριu eremitae

²⁾ Weingarten, Der Ursprung des Monchtums im nachkonstantinischen Zeitalter, Gotha, 1877, стр 4

³⁾ Voiter, Der Ursprung des Monchtums Tubingen und Leipzig 1900 стр 5—6

и пусть даже Павелъ Фивейскій не существовалъ, а былъ только выдуманной копией, введенной въ заблужденіе Іеронима, но для самого Іеронима Павелъ существовалъ совершенно такъ же, какъ и всякая другая личность въ исторіи, и онъ вѣрилъ въ него и его существованіе такъ же, какъ и въ самого себя. По крайней мѣрѣ, говоря о монашеской жизни въ своемъ письмѣ къ Евстохію „de custodia virginитatis“, Іеронимъ говоритъ такъ: *hujus vitae (дѣвственной, монашеской) auctor Paulus, illustrator Antonius et ad superiora conscendam princeps Ioannes Baptista fuit* 1). Не думаемъ, чтобы, поставляя имя Павла наряду съ именами историческихъ лицъ, Іеронимъ не признавалъ Павла за столь же реально существовавшую личность, какъ Іоаннъ Креститель и Антоній; не думаемъ, чтобы Іеронимъ ставилъ Антонія продолжателемъ дѣла какой-то мнѣющейся личности — Далѣе Іеронимъ вполне точно указываетъ въ своихъ произведеніяхъ и время жизни Павла Фивейскаго. Въ самой „жизни Павла“ (§ 7) онъ говоритъ, что Павелъ умеръ 113 лѣтнимъ старцемъ, когда его посѣтилъ Антоній, бывшій только 90-лѣтнимъ старцемъ. А такъ какъ—мы уже говорили—по хроникѣ Іеронима подъ 19 годомъ Констанція, т. е. 356 ымъ, *Antonius monachus, 105 aetatis anno, in egesto moritur*, слѣдовательно 15-ью годами позднѣе,—то смерть Павла относится (356—15) къ 341 году, а рожденіе (341—113) къ 228 году. Более опредѣленно Іеронимъ говоритъ въ жизни Павла (§ 4), что 16-лѣтнимъ юношей 2) Павелъ лишился родителей, а спустя нѣсколько лѣтъ послѣ этого удалился въ пустыню, гдѣ и прожилъ всю свою многолѣтнюю жизнь. Когда произошло это его удаленіе, не знаетъ точно и самъ Іеронимъ, но не выдумываетъ хронологіи,—какъ несомнѣнно было бы, если бы Павелъ былъ только созданіемъ его собственнаго воображенія. Поэтому дѣлению относить это удаленіе ко времени гоненія или при Деціи (249—252) или при Валеріанѣ (253—260) 3), вообще приблизительно къ тому времени, когда была мученическая кончина Корнилія, еп. Римскаго и Кипріана Карфагенскаго (§ 2) 4). Вся эта сравнительная точность и не-

1) Migne, Patrol. lat. XXII. col. 421

2) Въ нѣкоторыхъ манускриптахъ—15 лѣтнимъ.

3) Іеронимъ могъ поставить совершенно рядомъ два имени этихъ императоровъ или не раздѣлять ихъ въ своей памяти еще и потому, что Валеріанъ былъ весьма близокъ къ Децію и въ царствованіе послѣдняго занималъ въ высшей степени важную должность императорскаго цензора, былъ, слѣдовательно, его ближайшимъ совѣтникомъ, съ вѣдома котораго были издаваемы и эдикты о гоненіи на христіанъ.

4) Прежніе ученые (Бароніи, Розвейдъ, Тильмонъ и др.) находили нѣкоторыя затрудненія въ хронологіи жизни Павла Фивейскаго, и даже противорѣчія у самого Іеронима. Но это только отъ того, что они 16-лѣтній возрастъ Павла, къ которому приурочивали его удаленіе въ пустыню, относили ко времени гоненія Деціи и Валеріана, а съ 228 года даже до 1-го только года царствованія Деціи прошло уже 20 лѣтъ. У Іеронима же 16-лѣтній возрастъ указывается, собственно какъ время, когда онъ лишился родителей: *post mortem auctorum parentum Paulus relictus est annorum circiter sexdecim* (§ 4)

предвзятость совѣмъ не мирятся съ мыслью объ Иеронимѣ, какъ творцѣ легенды о Павлѣ. Въ частности намъ думается, что если бы Иеронимъ былъ единственнымъ виновникомъ этой легенды, то онъ во всякомъ случаѣ сумѣлъ бы указать точно, хотя бы и произвольно, даты всѣхъ отдѣльныхъ случаевъ изъ жизни Павла. Но этого нѣтъ и, значитъ, вся жизнь Павла и ея хронологія совѣмъ не есть дѣло чистаго произвола со стороны Иеронима.

Но мы не можемъ допустить и такой мысли, что Иеронимъ (а съ нимъ и другіе, сообщавшіе ему устное преданіе о Павлѣ) были только обмануты коптами, заставшими его, такимъ образомъ, повѣрить въ вымыселъ. Дѣйствительно, если бы это было такъ, то намъ необходимо предстоило бы разрѣшить трудную и даже неразрѣшимую психологическую загадку: какимъ же образомъ копты, убѣдивъ Иеронима въ реальности своей выдумки, наконецъ и сами повѣрили своему собственному вымыслу и стали почитать и поклоняться герою своей сказки? Какъ могли они одурачить сами себя? Какъ увидимъ, они сдѣлали для себя переводъ „жизни Павла“ съ латинскаго языка, канонизовали Павла, внеся имя его въ свои святцы, а житіе его въ синаксари ¹⁾, почитали его мощи, повидимому неизвѣстно откуда возникшія (о перенесеніи ихъ см Аста SS, Japnagi, том I, 607—608), что же это значитъ? Говорятъ, лжецы иногда такъ искренно говорятъ ложь, что, наконецъ, и сами начинаютъ вѣрить ей. Но,—пусть даже это и такъ,—съ одной стороны, это—фактъ исключительный, а затѣмъ будучи возможенъ въ области индивидуальной психологии, онъ съ большимъ трудомъ можетъ быть расширенъ и приложенъ къ психологии цѣлаго общества. И вообще поголовная ложь цѣлаго племени, а затѣмъ и религиозное почитаніе этонъ лжи представляетъ нѣчто совершенно почти сказочное и потому невозможное ²⁾—Итакъ для насъ Павелъ Фивейскій—историческая личность. Дѣло только въ томъ, что коптское творчество настолько по коптски сумѣло рассказать намъ (или собственно Иерониму, хотя, м б, и не непосредственно) его жизнь, что за вымысломъ трудно разглядѣть чисто-историческія черты личности и ея жизни—Но эти историческія черты всетаки есть, хотя и не въ большомъ количествѣ, и ихъ, кажется, можно указать. Такъ напр, пѣтъ ничего страннаго и невѣроятнаго въ томъ, что Павелъ, сынъ извѣстныхъ родителей, получившій извѣстное воспитаніе и образованіе, мъ ввду корыстныхъ намѣреній одного изъ своихъ родственниковъ предать его въ руки правительства, чтобы завладѣть принадлежащимъ ему имуществомъ, убѣжалъ въ пустыню. И это тѣмъ болѣе вѣроятно, что именно относи-

¹⁾ Wustenleid, Synaxarium das ist Heiligenkalender der coptischen Christen. Gotha, 1879, стр 276—278

²⁾ Не отрицаемъ, бывають подобнаго рода факты,—факты народнаго самообмана при помощи какой нибудь легенды, особенно льстящей національному чувству, но чтобы *непрелзимо* прилагать ту же мѣрку и въ настоящемъ случаѣ, необходимо имѣть болѣе серьезныя основанія, чѣмъ однѣ только догадки

тельно этого времени (гонения Деція) мы находимъ прямое свидѣтельство Діонисія Александрійскаго, что многіе убѣжали отъ ужасовъ гонения въ пустыню¹⁾. Итакъ, убѣжавъ въ пустыню, Павелъ измѣнилъ затѣмъ это дѣло необходимости въ добровольный подвигъ и прожилъ здѣсь въ одной пещерѣ цѣлую жизнь, питаясь плодами финиковой пальмы и одѣваясь ея листьями, а передъ своею смертью былъ посѣщенъ Антоніемъ, который и похоронилъ его. Но кромѣ этого мы найдемъ въ жизни Павла и другія историческія свѣдѣнія, которыя, впрочемъ, происходятъ уже не отъ коптовъ, а отъ самого Иеронима, и которыя уже не касаются именно Павла Фивейскаго Такова—можетъ быть, излишне разукрашенное іеронимовскимъ *scholastico flore*—сказаніе (§ 3) о двухъ мученикахъ, память которыхъ по римскимъ мартирологіямъ празднуется 28 го іюля²⁾ Таковъ же засвидѣтельствованный даже клятвою Иеронима (§ 6) рассказъ о двухъ, видѣнныхъ самимъ Иеронимомъ, подвижникахъ.—рассказъ, дающій матеріалъ для характеристики аскетической настроенности и подвиговъ того времени. И вообще тѣ мѣста, которыя явно принадлежатъ во всемъ своемъ содержаніи самому Иерониму (ихъ очень легко отличить при чтеніи „жизни Павла“) почти ничѣмъ,—за исключеніемъ иногда особыхъ красотъ стиля,—не возбуждаютъ противъ себя нашихъ подозрѣній, а потому могутъ служить въ качествѣ историческихъ данныхъ при построеніи исторіи монашества.

Итакъ,—дѣлаемъ общее заключеніе,—„жизнь Павла“ несомнѣнно сохранила нѣкоторыя историческія черты, имѣющія историческую цѣнность, но при пользованіи „жизни Павла“ необходимо соблюдать нѣкоторую осторожность, въ виду тѣхъ, обязанныхъ своимъ происхожденіемъ вкусамъ коптовъ, легендарныхъ наслоеній, которыя ~~составляютъ~~ лочку вышеуказанныхъ историческихъ чертъ.

Иеронимъ въ самомъ началѣ „жизни Павла“ (§ 1) заявляетъ, что онъ потому призналъ необходимымъ взяться за трудъ—написать „жизнь Павла“, что прежде того никто объ этомъ не позаботился: *quia res omīssa erat*. Слѣдовательно, произведеніе Иеронима, на основаніи его собственныхъ признаній (см. и выше), должно считать оригинальнымъ, первоначальнымъ. Но съ теченіемъ времени стали открываться другія редакціи „жизни Павла“, и нѣкоторымъ изъ нихъ ученые стали отдавать предпочтеніе предъ редакціей Иеронимовскою. Въ настоящее время различныхъ редакцій „жизни Павла“ насчитывается, кромѣ оригинальной, еще шесть: четыре греческихъ и двѣ коптскихъ. I, Одна краткая (и сравнительно плохо сохранившаяся, съ пробѣлами) греческая редакція заключается въ греческомъ манускриптѣ, принадлежащемъ Баварской бібліотекѣ; латинскій переводъ ея изданъ въ *Acta SS., Januarii, I, 603—604*, а самый греческій текстъ сравнительно недавно взданъ въ *Analecta Bollandiana*,

¹⁾ Евсевій, Церк. Ист., VI, 42

²⁾ Migne, *Patrol lat.*, t. XXIII col. 19, прим. С

II, 561—563.—2., Другая греческая же редакція издана Фурманомъ въ его *Acta sincera S. Pauli Thebaei cognomento primi eremitaе; Neostadii Austriae*, 1760—по манускрипту Вѣнской императорской библіотеки, № 31 (по счету Ламбеца 1). Три списка той же самой редакціи (съ небольшими отличіями другъ отъ друга) существуетъ и въ Московской Синодальной библіотекѣ въ манускриптахъ подъ №№—155, 157 и 167 — 3, Существованіе третьей греческой редакціи почти до самаго послѣдняго времени и не было отмѣчено, и мы первоначально познакомились съ нею только по рукописному сборнику Московской Синодальной библіотеки подъ № 165. И только въ 1900 году появилось ея печатное изданіе на основаніи нѣсколькихъ списковъ—трудами французскаго ученаго Bidez, *Deux versions grecques inédites de la vie de Paul de Thèbes; Gand.*—4. Здѣсь же въ первый разъ издана и неизвѣстная прежде 4 ая греческая редакція по различнымъ манускриптамъ—5, Изъ коптскихъ редакцій одна издана Amélineau въ *A. d. M. G.*, XXV, 1—14, а 6, другая заключается въ коптскомъ спнаксарѣ (смъ выше).

Въ пользу всѣхъ этихъ редакцій, за исключеніемъ второй коптской—и оспаривалось и оспаривается первенство у Иеронимовской редакціи, такъ что послѣдняя считается только свободнымъ переводомъ одной изъ нихъ, притомъ съ большими дополненіями.—Постараемся разобраться въ томъ, имѣютъ-ли эти редакціи законное право стать на мѣсто редакціи Иеронима—Въ пользу первоначальности и оригинальности 1-ой греческой редакціи имѣется и указывается 2) только единственное основаніе, и состоитъ оно исключительно въ томъ, что въ ней мы находимъ выраженіе. *ὡς αὐτός μοι διαρρήσαστο* (т. е. Антоній), чѣмъ авторъ этого произведенія какъ бы указываетъ на себя и на свой авторитетный источникъ въ лицѣ самаго Антонія, между тѣмъ какъ Иеронимъ указываетъ свой источникъ только въ лицѣ учениковъ Антонія—Амата и Макарія. Но это основаніе само по себѣ не можетъ имѣть особеннаго значенія и безъ всякихъ другихъ подтвержденій кажется намъ болѣе, чѣмъ слабымъ. Прежде всего мы не имѣемъ никакихъ данныхъ для того, чтобы не вѣрить Иерониму въ его вышеприведенномъ заявленіи, что онъ пишетъ свое произведеніе потому, что до сихъ поръ эта *res omissa erat*, никому не приходило въ голову заняться этимъ дѣломъ. А одно чистое недовѣріе не даетъ намъ права дѣлать никакихъ заключеній. А затѣмъ обратимъ вниманіе на то, что фраза—*ὡς αὐτός μοι διαρρήσαστο* находятъ себѣ почти буквальное соотвѣтствіе и у Иеронима, и именно въ томъ же самомъ мѣстѣ (§ 7), которое по своему содержанію параллельно указанному отдѣлу греческой редакціи, въ словахъ: *ut ipse asserere solebat*. Оставалась прибавить

¹⁾ Lambecki, *Commentariorum de augustissima bibliotheca caesarea vindobonensis lib VIII*, ed Kollari, 1782, стр 719—720; прим А

²⁾ *Acta SS*, Januarij, t 1, 602—603 и Lambeckii, *op cit.* 720.

только *mol*, чтобы поставить себя въ прямые отношенія въ самому Антонию и тѣмъ возвысить авторитетъ своего произведенія,—а сдѣлать это при перепискѣ, конечно, нѣтъ ничего легче, если только переписчикъ былъ немного зараженъ патріотическимъ духомъ, не позволявшимъ эллину идти за латиняномъ. Если мы знаемъ, что, напр., въ различныхъ греческихъ рукописяхъ переписчики исчисляють время всей жизни Павла то въ 106 лѣтъ (Синод. сборн. № 157), то, какъ и у Иеронима, 113 (Синод. сборн. № 165), то въ 130—(Синод. сборн. №№ 155 и 167), а его возрастъ, когда онъ лишился родителей, то въ 15 лѣтъ (нѣкоторые латинскіе списки іеронимовской редакціи; см. выше), то въ 16 (другіе лат. списки и греч. Синод. сб. №№ 155, 157 и 167), то въ 20 (Синод. сб. № 165),—тогда мы не будемъ удивляться произволу переписчика и въ настоящемъ случаѣ. Редакторъ-переписчикъ желалъ придать переписываемому имъ труду чисто-греческій видъ, а потому тщательно истребилъ всѣ слѣды, которые могли бы указать на его иноземное происхожденіе. Въ силу этого мы не видимъ въ этой редакціи того прибавленія къ „жизни Пахомія“, которое Иеронимъ повѣстилъ въ концѣ „жизни Павла“, гдѣ онъ проситъ всякаго читателя молиться „за грѣшнаго Иеронима“. Такъ же поступаетъ виновникъ и той (у насъ 2-й) редакціи, которая воспроизводится въ спискахъ Синод. биб. №№ 155, 157 и 167 и въ спискѣ Вѣнской библиотеки,—редакціи, стоящей, какъ увидимъ, въ несомнѣнной зависимости отъ Иеронима. Если мы обратимъ вниманіе на характеръ взаимоотношеній этихъ редакцій къ редакціи 3-ей (№ 165), то мы разсѣмъ и послѣднія сомнѣнія въ нашемъ вопросѣ.

3-я редакція,—какъ это должно быть само собою очевидно для всякаго, кто хотя бы самымъ поворшнымъ образомъ сравнилъ ее съ редакціей Иеронима,—представляетъ собою дословный переводъ Иеронима, сохранившій даже и заключительныя слова Иеронимовской редакціи, въ которыхъ читается имя автора „жизни Павла“—Иеронима: *Ἰησοῦ τοῦ γαροῦν ἡλικία τὸν ἀναγιγνώσκοντα Ἱερώνυμον τὸν ἀμαρτωλὸν ἐν νῆμειν ἐχέει*. Переводъ этотъ сдѣланъ такъ, что явно изобличаетъ въ своемъ виновникѣ не совсѣмъ уже большого или тонкаго знатока греч. языка; а потому указываетъ если не на время происхожденія—позднѣйшее время литературнаго упадка,—то на лицо переводчика вродѣ какого нибудь монаха западно-латинскаго происхожденія, одного изъ многихъ, проживавшихъ въ то время на востокѣ и, конечно, ревновавшихъ о славѣ родного запада вообще и Иеронима въ частности. Въ самомъ дѣлѣ, переводчикъ обыкновенно за нѣкоторыми исключеніями старается только, такъ сказать, подставлять вмѣсто латинскихъ словъ Иеронимовской редакціи возможно равнозначащія греческія, почти совсѣмъ не укладываясь и отъ порядка латинскаго оригинала въ разстановкѣ словъ. Нечего уже и говорить, что въ такомъ мало искусномъ переводѣ совершенно исчезли всѣ красоты Вергилія и т. п. Эти столь невысокія качества перевода заранѣе предрѣшаютъ и устраняють вопросъ о возможности приписать его грече-

скому другу Иеронима Софронію ¹⁾, тому самому, который—по свидѣтельству Иеронима же (*De viris illustribus* cap 134), *vir apprime eruditus*, перевелъ на греческій языкъ *elegantē sermone* письмо Иеронима къ Евстохію о дѣвствѣ, его „жизнь Иларіона“ и переведенныя Иеронимомъ съ еврейскаго—Псалтирь и книгу Пророковъ ²⁾. Сравнивая греческій переводъ „жизни Павла“ съ греческимъ же переводомъ *De viris illustribus* ³⁾ и замѣчая большое сходство ихъ во всѣхъ ихъ характеристическихъ чертахъ, мы, съ одной стороны, должны опять отвергнуть мысль о принадлежности перевода „*De viris ill.*“ Софронію, какъ думали нѣкоторые ученые ⁴⁾, а съ другой стороны—естественно можемъ предположить, что и „жизнь Павла“ переведена если не тѣмъ же самымъ лицомъ, которое переводило „*De viris illustribus*“, то по крайней мѣрѣ, весьма близкимъ къ нему и роднымъ ему по знанію греческаго языка, его товарищемъ. Должно впрочемъ сказать, что переводчикъ иногда проявляетъ и свою самостоятельность,—что разсматриваемая редакція напр. явно короче Иеронимовской, потому что она дѣлаетъ при переводѣ нѣкоторые пропуски, касающіеся или такого матеріала, который собственно не относится къ Павлу, или излишняго многословія. [Издъ 18 §§ „жизни Павла“ по Иерониму она опускаетъ весь § 17,—составляющій только нравственно-назидательное приложение къ „жизни Павла“, гдѣ Иеронимъ прославляетъ бѣдность,—и нѣкоторыя предложенія или только отдѣльныя слова и выраженія въ §§ 1, 2, 5, 9, 11—16].—1-ая же редакція и еще короче, но встаетъ несмотря на всѣ измѣненія, которыя она должна дѣлать при своемъ сокращеніи ⁵⁾, она прямо сохраняетъ почти всѣ слова и выраженія 3-ей редакціи. Для доказательства этого вполне достаточно самаго бѣлаго сравненія соответствующихъ частей этихъ редакцій.

1) Наобор. *Videz*, *op cit* VIII, XLIII Preuschen, Palladius und Rufinus, 172

2) Кроме того, намъ кажется, также въ пользу нашего отрицанія возможности приписать переводъ „жизни Павла“ Софронію свидѣствуетъ и слѣдующее соображеніе. Какъ сейчасъ сказано, по словамъ самого Иеронима, Софроній перевелъ письмо Иеронима къ Евстохію, „жизнь Иларіона“ и пр. но еще не перевелъ „жизни Павла“. Мы думаемъ поэтому, что онъ и совсѣмъ не переводилъ ее. Вѣдь, „жизнь Павла“, по крайней мѣрѣ, въ сравненіи съ „жизнью Иларіона“,—съ одной стороны, нисколько не отличаясь отъ нея по своему характеру, ни въ чемъ не уступаетъ ей, а съ другой, по времени появленія—и превосходитъ ее, какъ одно изъ самыхъ раннѣйшихъ произведеній Иеронима. Поэтому, кажется, если бы Софроній переводилъ „жизнь Павла“, то перевелъ бы ее ранѣе хотя бы „жизни Иларіона“. Этого нѣтъ, и слѣдовательно по какимъ бы то ни было соображеніямъ Софроній и совсѣмъ не перевелъ ее

3) См. *Migne, Patrol. lat*, XXIII, col. 602—732, параллельно латинскому тексту.

4) Тамъ же, col 599—600

5) Для чего было сдѣлано это сокращеніе, нельзя сказать опредѣленно. Можетъ быть, для гослужебнаго употребленія, чтобы читать въ депъ памяти Павла въ церкви

3-ья редакція

Тότε δὴ Ἀντώνιος πρὸ τῆς θύρας πεσὼν, ἄχρῃ ἕκτης ἢ πλείονος ὥρας τὴν εἴσοδον ἤξιον, „τίς εἰμι, λέγων, πόθεν καὶ διὰ τί ἐλήλυθα (οἶδας). Οἶδα ἐμαυτὸν ἀνάξιον τῆς θείας σου. Ὅμως εἴην μὴ ἴδω, οὐ συγχωρῶ. Ὅς τὰ θηρία ὑποδέχει, ἄνθρωπον διὰ τί ἀποθῆ; Ἐζήτησα καὶ εὖρον· κροῦω ἵνα μοι ἀνοίγῃ. Οὐπερ εἴην μὴ ἐπιτύχω, ἐνταῦθα ἀποθαροῦμαι πρὸ τῶν θυρῶν σου, ἵνα κἄν τὸ σῶμά μου θεασάμενος θάρψῃς“. Τοιαῦτα διαβεβαιουμένου, μόλις ἀποκρίσεως τυγχάνει, τοῦ μακαρίου λέγοντος: „Οὐδεὶς οὕτως ζητεῖ ἀπειλῶν· οὐδεὶς μετὰ δακρῶν κατηγορεῖ“. Οὕτως χαριεντιζόμενος τὴν εἴσοδον αὐτῷ ἀπέωξεν. Καὶ δὴ περιπτυσσάμενοι ἀλλήλους ἐκαστος τὸν πλησίον τῷ ἰδίῳ ὀνόματι ἠσπάζετο...

1-ая редакція.

Тότε Ἀντώνιος ἐπὶ τῆς θύρας πεσὼν ἄχρῃ ἕκτης ἢ καὶ πλείονος ὥρας, ἔφη αὐτῷ ὁ Παῦλος „πόθεν εἰ καὶ διὰ τί ἐλήλυθας ὦδε“; Ἀποκριθεὶς Ἀντώνιος εἶπεν „Οἶδα, φησὶν, ἀνάξιος τῆς θείας σου. Τί νῦν οὖν τὰ θηρία ὑποδέχει καὶ ἄνθρωπον οὐχί; Ἐζήτησα, καὶ εὖρον· βαρὺν ἐπέτυχον ἐνταῦθα καὶ ἀποθαροῦμαι πρὸ τῆς θύρας σου, ἵνα κἄν τὸ σῶμά μου θάρψῃς“. Τοῦ δὲ μακαρίου Παύλου εἰπόντος: „Οὐδεὶς οὕτως ζητεῖ ἀπειλῶν“, καὶ δὴ περιπτυσσάμενοι ἀλλήλους ἠσπάζοντο

Но такого сходства, конечно, никогда не могло бы быть, если бы она была независима от 3-ей редакції; никакъ невозможно думать, чтобы переводчикъ 3-ей редакції, переводя Иеронима, пользовался тѣми же самыми выраженіями, которыя пришли въ голову и 1-ому редактору, если только не допускать, какого-нибудь чуждаго..... Итакъ, мы не видимъ возможности признать 1-ую греческую редакцію оригинальной: она—только сокращеніе 3-ей греческой редакції ¹⁾).

Въ такомъ же несомнѣнно зависящемъ положеніи по отношенію къ 3-ей греческой редакції стоитъ и 2-ая, хотя она и старается, подобно, но еще болѣе, и ой, скрыть это, изглаживая съ своихъ страницъ имя Иеронима и избирая во многихъ случаяхъ свою самостоятельную дорогу. Эта редакція полнѣе 3-ей, которая лежитъ въ ея основѣ, въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ она полнѣе даже Иеронимовской редакції (напр., къ Иеронимовскому прологу редакторъ счелъ долгомъ присовокупить и съ своей стороны еще прологъ, а въ концѣ прибавляетъ торжественное славословіе Богу и т. п.); но все это зависитъ только отъ того, что редакторъ весьма и весьма непрочъ повитѣйствовать, чувствуетъ большую склонность къ возвышенному краснорѣчію и изысному стилю. А потому вся—такъ сказать—сверхдолжная полнота этой редакції объясняется в исчерпывается исключительно этимъ напускнымъ пафосомъ и риторикой, необходимо за-

1) Для опредѣленія времени ея возникновенія даже приблизительно явѣтъ совершенно никакихъ данныхъ.

ставляющей нашего редактора, страдавшего болѣзнью ораторства, въ нѣкоторомъ родѣ идти вширь. Это вообще самая обычная и характерная черта всѣхъ житій такъ называемой метафрастической редакціи, которую потому всегда довольно легко признать. Что наша редакція именно метафрастическая, таково, между прочимъ, мнѣніе Эргарда (см. Videz, op. cit., XXXIII). Такимъ образомъ несомнѣнно, что мы имѣемъ дѣло съ редакціей во всякомъ случаѣ позднѣйшаго происхожденія (X в.).—Но какъ ни много этого вновь и со стороны привнесеннаго матеріала, редакторъ не сумѣлъ скрыть своихъ слѣдовъ при переработкѣ и не можетъ заставить насъ повѣрить въ его самостоятельность. Всѣ эти чуждые вѣро-вѣности нисколько не препятствуютъ намъ видѣть ихъ внутреннюю основу, т. е. 3-ью редакцію. Можно пожалуй даже сказать, что если постараться искусно удалить изъ 2-ой редакціи все новое и лишнее сравнительно съ 3-ей редакціей, т. е. всю наносную риторнику и цвѣты краснорѣчія, то та общая рамка, которая останется послѣ этого, въ которую все это было вставлено,—и будетъ почти 3-ей редакціей, весьма похожей даже и по языку, такъ какъ въ ней остались совершенно нетронутыми весьма многочисленныя выраженія 3-ей редакціи. Эти одинаковыя слова и выраженія необходимо заставляютъ насъ предполагать между этими двумя греческими редакціями самое близкое родство. Для наглядной характеристики ихъ взаимоотношеній возьмемъ хотя бы одинъ только примѣръ

3-ья редакція.

Kal μόλις ἐνδοτάτω φῶς θεασάμενος, ὡς ἀκορίστως προσῆει προσκρούσας· λίθῳ τινί, ἐκ τοῦτου φόρον ἀπέτελεσεν· οὐ κτυπηθέντος, ὁ μακάριος Παῦλος τὴν ἐξοδον ἀνερωμένῃν οὕσαν ἀπέκλεισεν. Τότε δὴ Ἀντώνιος πρὸ τῆς θύρας πεσὼν, ἄχρις ἑκτῆς ἢ πλείους ὥρας τὴν ἐξοδον ἤξιον, „τίς εἰμι, λέγων, πόθεν καὶ διὰ τί ἐλλήλυθα (οἶδας)“. Οἶδα ἐμαυτὸν ἀνάξιον τῆς θεάσουσιν.

2-ая редакція.

Kal μόλις ἐν ἀφεγγεῖ τῷ ἄντρον φῶς θεασάμενος σπονδῇ πρόσσει καὶ τῷ τάχει σφάλλεται καὶ προσκρούει λίθῳ τινί, ἐξ οὗ φόρος γίνεται· καὶ τοῦ φόρον ὁ μακάριος αἰσθόμενος Παῦλος τὴν θύραν εὐθὺς ἀποκλείει καὶ τὴν ἐξοδον οὕτως ἀπείργει τῷ Ἀντωνίῳ. Ἐνθα καὶ αὐτὸς καμάτω πολλῷ τῆς ὁδοῦ βαρυνόμενος καὶ μηδὲ στήται μηδαμῶς δυνάμενος πρὸς τῇ εἰσόδῳ ἑαυτοῦ τῇ γῇ κατασάλλει καὶ ἦν οὗτος ὁ θεῖος ἀνὴρ κείμενος ἄχρι με-

1) Поставленное въ скобкахъ οἶδας отсутствуетъ во всѣхъ известныя намъ спискахъ 3-ей редакціи, хотя и должно находиться здѣсь, судя по смыслу, и, конечно, оно пропущено переписчикомъ вслѣдствіе смѣшенія его съ одинаковымъ же слѣдующимъ же словомъ. Но интересно, что за отсутствіемъ этого сказуемаго, поставленныя выше вопросительныя слова, особенно при быстромъ чтеніи, можно приписать Павлу, желающему получить отъ Антонія свѣдѣнія о его личности. Какъ видимъ, авторъ 2-ой редакціи такъ именно и понялъ дѣло и выразилъ это со всею ясностью въ своемъ текстѣ. Эта мелочная случайность является съ своей стороны новымъ доказательствомъ зависимости 2-ой редакціи отъ 3-ей и притомъ отъ несправнаго ея списка.

σοῦσης ἡμέρας ἢ καὶ ἤδη κλινοῦσης
τὴν εἰσοδὸν ἀνεθῆραι μετροπαθῶς
αἰτούμενος. Ταύτη τοι καὶ ὁ μακάριος
Παῦλος πειράν τινα προσάγειν ἐθέλων
ἠρώτα· τίς τε εἶη καὶ πόθεν καὶ ὅτου
χάριν ἐνταῦθα, φησί, ἐλλήλυθας. Τοῦ
δὲ αὐτά τε διασαφήσαντος καὶ προσ-
θέντος, ὅτι περ οἶδα μὲν ἐμαυτὸν, ἀν-
θρώπου τοῦ Θεοῦ, τῆς οἷης ἀνάξιον
ὑπεχνῶς καὶ θέας καὶ ὀμιλίας ..

Интересно обратить внимание и еще на одинъ пунктъ, который еще болѣе подтверждаетъ наше мнѣніе и указываетъ на 3-ью редакцію, какъ на источникъ для 2-ой. Мы выше уже указывали, что 3-ья редакція, дословно переводя Иеронима дѣлаетъ въ немъ достаточное количество сокращеній, касающихся или цѣлыхъ §§, или только словъ, выраженій и предложений. Изучая теперь 2-ю редакцію, мы къ своему удивленію и удовольствію замѣчаемъ, что ни одного того слова, которое опущено въ 3-ей редакціи, мы въ равной мѣрѣ не найдемъ и во 2-ой. Но это-то именно и указываетъ, что все свое главное содержаніе 2-ая редакція почерпнула изъ источника 3-ей редакціи, и только, благодаря особымъ талантамъ своего редактора, облеклась вмѣсто прежней бѣдной одежды въ тогу или вообще въ болѣе аристократическое платье.—Такимъ образомъ, 3-ья редакція послужила общей основой для двухъ другихъ выше-разсмотрѣнныхъ греческихъ редакцій.

Посмотримъ теперь, въ какомъ отношеніи стоитъ она къ 4-ой греческой редакціи.

3-ья редакція.

Ἀμα θαυμάζων ὅτι περ ἐδόξατο τοῦ-
του τοὺς λόγους νοεῖν, τὴν τε βακτη-
ρίαν ἐπὶ τοῦ ἐδάφους κρούων ἔλεγεν
„Οὐαὶ σοι, Ἀλεξάνδρεια, ἥτις ἀντὶ
τοῦ Θεοῦ τέρατα προσκυνεῖς οὐαὶ
σοι, πόλις πόρνη, ἐν ἣ ὄλου τοῦ κόσ-
μου οἱ δαίμονες συνήχθησαν. Ποίαν
ἀπολογίαὺν ἔχετε, τῶν θηρίων Χρι-
στὸν ὁμολογοῦντων;“

Καὶ μετὰ τὸ ἀγιον φίλημα καθεσθεις
ὁ Παῦλος μετὰ τοῦ Ἀντωνίου ἔφη·
„Τίνα τοσοῦτω καμύτῳ ἐζήτησας;
ἤδη σεσηπότι γέροντα· ὄργης ἀνθρω-
πον χοῦν μετ' ὀλίγον γενησόμενον.
Ἄλλ' ἐπειδὴ ἡ ἀγάπη πάντα ὑπομί-
νει, εἰπέ μοι παρακαλῶ, ὅπως ἔχει
τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος· καὶ εἰ ἐν

4-ая редакція.

Καὶ θαυμάζων ὅτι ἠδυνήθη νοῆσαι
τοὺς λόγους τῶν θηρίων ἐκεῖνων.
καὶ κρούσας τῇ ῥάβδῳ ἐπὶ τὴν γῆν
εἶπεν „Οὐαὶ τῇ Ἀλεξανδρείᾳ, οὐαὶ
τῇ πόλει τῶν ἀσεβῶν, ἐν ἣ συνήχ-
θησαν οἱ δαίμονες ὄλου τοῦ κόσ-
μου“

Μετὰ δὲ ταῦτα ὁ μακάριος γέρον
Παῦλος ἐκάθισεν μετὰ Ἀντωνίου
καὶ εἶπεν „Ἰνα τί ἐν τῇ τοσαύτῃ
ὀδῶ σεαντιῶ κάματον τοσοῦτον πα-
ρέσχες, ζητῶν γέροντα ἰδεῖν λελυμέ-
νον, ὅν καὶ μετ' ὀλίγον ὄφει γενόμε-
νον χοῦν Ἄλλὰ ἐπειδὴ ἡ ἀγάπη
πάντα ὑπομένει, παρακαλῶ σε, εἰπέ

ταῖς ἀρχαίαις πόλεσι καινότεροι οἰκοδομαὶ ἀνίστανται ὅπως ὁ κόσμος βασιλεύεται, καὶ εἰ ἔτι οἱ ἄρχοντες τοῦτου ὑπὸ τῆς τῶν δαιμόνων ἀπάτης αἰχμαλωτίζονται“.

μοι πῶς τὸ γένος τῶν ἰνθρώπων ἐστὶν ἄρτι, καὶ εἰ οἰκοδομοῦσιν πάλιν οἰκοδομὰς ἐν ταῖς ἄρχαίαις πόλεσιν εἰ ἐστὶν βασιλεὺς ἐν τῷ κόσμῳ εἰ αἰχμαλωτίζονται πάλιν οἱ ἄρχοντες διὰ τῆς ἀπάτης τῶν δαιμόνων “

Какъ видимъ, здѣсь необходимо констатировать взаимоотношеніе самаго близкаго родства, потому что 4-ая редакція во многихъ случаяхъ прямо пользуется лексикономъ 3-ей, а въ остальномъ служитъ только свободнымъ перифразомъ ея содержанія. Если далѣе мы сличимъ ихъ во всемъ ихъ объемѣ, то опять должны будемъ сказать, что все свое содержаніе 4-ая редакція получила непосредственно изъ 3-ей редакціи, потому что нисколько не выходя изъ ея рамокъ, т. е. не давая ничего болѣе ея, она наоборотъ, даже дѣлаетъ въ ней сокращенія. (Если слѣдовать дѣленіямъ „жизни Павла“ по Migne, то она пропускаетъ весь § 3 и нѣкоторыя части или фразы §§ 1, 2, 4—8) Большою частію (не всегда) сокращенія эти касаются того, что собственно не относится прямо къ личности Павла, а составляетъ побочный матеріалъ, прибавленный къ этой петоріи Иеронимомъ. Что касается вообще стиля 4-ой редакціи, то въ этомъ отношеніи она должна быть поставлена безусловно выше 3-ей редакціи, и тогда какъ послѣдняя напоминаетъ вообще переводъ, сдѣланный какимъ нибудь хорошимъ ученикомъ въ классѣ, 4-ая редакція, по отзвѣвамъ знатоковъ дѣла, принадлежитъ несомнѣнно греку по национальности, который, поэтому, вполне свободно распоряжается греческой (фразой ¹⁾). По нашему мнѣнію, уже это одно доказываетъ вторичность этой редакціи и ея несомнѣнную зависимость отъ 3-ей F. Nau думаетъ иначе и считаетъ, наоборотъ, 4-ую греческую редакцію оригинальной, редакцію Иеронима свободнымъ переводомъ ея и съ дополненіями, а 3-ью греч редакцію позднѣйшей переработкой греческой редакціи по редакціи Иеронима. Поэтому онъ думаетъ, что одинаковыя слова и выраженія въ обѣихъ греческихъ редакціяхъ заимствованы не 4-ой редакціей изъ 3-ей, какъ полагаемъ мы, а наоборотъ; и опущенія, признанныя нами въ 4-ой редакціи, считаетъ не опущеніями, а наоборотъ, позднѣйшими добавленіями Иеронима, у котораго заимствовала нѣкоторыя изъ нихъ и 3-ья редакція. Не споримъ, гипотеза построена смѣло и искусно и притомъ такъ, что съ текстуальной точки зрѣнія повидимому съ равными шансами на успѣхъ (вопреки нашей гипотезѣ) и потому нѣтъ возможности опровергать ее данными текста, а въ большинствѣ случаевъ приходится ограничиваться внѣшними соображеніями.—Во всякомъ случаѣ съ мыслію объ оригинальности 4-ой редакціи никакъ нельзя согласиться, потому что

¹⁾ Nau, Le texte grec original de la vie de S. Paul de Thèbes; Anal. Boll XX, 124, прим 1.

въ этомъ случаѣ—т. е. если 3-ья редакція служить только переработкой 4-ой,—переработкой, какъ мы видѣли, очень неудачной—нельзя подыскать никакого оправданія или смысла такой работы: она была бы исключительно только неразумной порчей текста. А такъ какъ 3-ий редакторъ, какъ мы уже говорили, является не совсѣмъ-то настоящимъ хозяиномъ въ области греческаго языка и такъ какъ, конечно, онъ не могъ не чувствовать этой своей слабости, то онъ никогда и не осмѣлился бы перерабатывать лучшую редакцію (это-то онъ вполне могъ оцѣнить) съ единственною цѣлю ее ухудшить. Защитникъ оригинальности 4-ой редакціи старается указать повидимому разумную цѣль такой переработки въ желаніи 3-го редактора насколько приблизить 4-ую редакцію къ редакціи Іеронима, т. е. и восполнить ее по содержанию, какъ сокращенную, и изложить ее наиболѣе близкимъ—къ оригинальной, по его мнѣнію, латинской редакціи—языкомъ¹⁾.—Допустимъ, но въ такомъ случаѣ насъ весьма удивляетъ, что редакторъ остановился только на полдорогѣ и не довелъ этого приближенія до конца, не допустивъ въ свою редакцію нѣкоторыя составныя части оригинальной редакціи, латинской. Намъ вполне понятно, что 3-ий редакторъ будучи только переводчикомъ редакціи Іеронима (—что мы и считаемъ справедливымъ) по какимъ угодно причинамъ не считъ нужнымъ пересаживать въ свою редакцію весь побочный матеріалъ Іеронима. Но если онъ взялся за свою работу съ спеціальной в единственной цѣлю приблизить 4-ую редакцію къ редакціи Іеронима, и не выполнилъ своей задачи, это совершенно необъяснимо. Если онъ взялся приблизить двѣ редакціи, и не приблизилъ, а наоборотъ только испортилъ правильный текстъ прежней редакціи (повторяемъ, это онъ хорошо могъ понять), то мы вправѣ усумниться въ здравомъ смыслѣ редактора. И наоборотъ, съ нашей точки зрѣнія, переработка 3-ей редакціи редакторомъ 4-ой весьма естественна, вполне объяснима, а съ точки зрѣнія грека, можетъ быть и необходима. Цѣль этой переработки—исправленіе не вполне удачнаго греческаго стиля 3-ей редакціи,—со стороны конструкціи, а отчасти и со стороны лексикона²⁾. При этомъ, конечно, редакторъ могъ преслѣдовать и другія цѣли, которыя съ своей стороны также могли быть новымъ побужденіемъ для него взяться за переработку раннѣйшей редакціи. Именно. Какъ отлично показалъ Nau, 4-ый редакторъ обнаруживаетъ прекрасное знаніе „жизни Антонія“, что обнаруживается отчасти и въ стилѣ, а отчасти и въ нѣко-

¹⁾ Nau, op. 124—125

²⁾ Ничего особенно страннаго въ такомъ именно характерѣ переработки 3-ей редакціи видѣть ни въ какомъ случаѣ невозможно. Это будетъ особенно понятно, если мы припомнимъ, напр. какъ у насъ на Руси въ XVI в. подъ вліяніемъ потребностей времени или же только въ виду измѣненія литературныхъ вкусовъ въ области агіологій—измѣнялись и перерабатывались древнія житія святыхъ съ цѣлю придать имъ, между прочимъ, особаго рода красоту и стильность.

торыхъ подробностяхъ, касающихся личности Антонія и Павла. Такъ какъ „жизнь Павла“ въ существѣ дѣла составляетъ только небольшой эпизодъ изъ „жизни Антонія“ и такъ какъ, можетъ быть, она и написана съ цѣлью восполнить пробѣлъ въ „жизни Антонія“,—а объ этомъ, какъ мы уже говорили, просилъ и самъ Аѳанасій 1),—то намъ думается, что 4-ый редакторъ, видя, что Иеронимовская редакція (или собственно 3-я греческая редакція, бывшая у него подъ руками) не вполне и не во всѣхъ подробностяхъ отвѣчаетъ этому своему назначенію, и задался цѣлю улучшить ее въ этомъ отношеніи, а потому и поставилъ ее въ болѣе близкое соответствіе „жизни Антонія“, попутно выбрасывая изъ нея, между прочимъ, все то, что ему казалось совершенно лишнимъ 2). Нау, защищая оригинальность 4-ой редакціи и отвергая мысль, что она представляетъ, между прочимъ, сокращеніе 3-ей редакціи, вооружается противъ послѣдняго нашего допущенія и говоритъ, что этотъ произволъ редактора или переписчика въ пропускахъ есть столь же произвольное и ничего не объясняющее *deus ex machina* 3).—Но что же дѣлать, когда это—фактъ? Съ этимъ необходимо мириться. Притомъ странно, что Нау допускаетъ произволъ 3-яго редактора, взявшаго у Иеронима одно и отбросившаго другое: допускаетъ даже въ весьма большой степени произволъ Иеронима, о чемъ онъ заявляетъ многократно, и не дѣлаетъ этого въ отношеніи только къ 4-ой редакціи. Не должна смущать или соблазнять Нау въ пользу 4-ой редакціи и ея повидному большая древность. Какъ извѣстно, древнѣйшій кодексъ, сохранившій 3-ью редакцію (Vossianus, 46) относится только къ X вѣку 4), тогда какъ нѣкоторые отрывки 4-ой редакціи цитуютъ въ одномъ изъ своихъ произведеній еще константинопольскій пресвитеръ Евстратій, ученикъ и другъ константинопольскаго патріарха Евтихія (552 — 582) 5). Но отсюда мы и имѣемъ право заключить только то, что 3-ья редакція въ древнѣйшихъ рукописяхъ до насъ не дошла.—Не въ пользу, конечно, оригинальности 4-ой редакціи говорятъ также и заключительныя строки ея же самой, гдѣ мы читаемъ имя Иеронима. Нау, которому это несомнѣнно очень непріятно, стремится обезсмыслить это наяснѣйшее доказательство неоригинальности 4-ой редакціи, только тѣми соображеніями, что чуть-ли не во всѣхъ рукописяхъ, содержащихъ эту редакцію, послѣднія строки съ именемъ Иеро-

1) Аѳанасія Творенія въ рус. перев. Москва, 1853; ч. III, стр. 204.

2) Нау, *op cit*, 129, принимая почти за безусловно достоверную истину, что „жизнь Павла“ написана съ вышеуказанною цѣлю, прямо и заключаетъ отсюда, что та редакція „жизни Павла“ и оригинальна, которая наиболѣе удовлетворяетъ этой цѣли. Это, конечно, явная натяжка. Какъ мы сказали, предпочтительнѣе думать, что 4-ая редакція только позднѣйшее усовершенствованіе въ указанномъ отношеніи.

3) Нау, *op cit*, 137.

4) Bidez, *op cit*, IX.

5) Bardenhewer, *Patrologie*, 2. Ausg., 495; Bidez, *op cit*, XIV.

нима приводятся съ большими отличіями и весьма разнообразно, а въ нѣкоторыхъ рукописяхъ, содержащихъ сирскій переводъ этой редакціи, строки эти и совсѣмъ отсутствуютъ. Отсюда онъ выводитъ заключеніе, что вездѣ, гдѣ существуютъ эти строки съ именемъ Іеронима, онѣ прибавлены послѣ, и затѣмъ стремится обосновать вѣроятность этого ¹⁾ Мы съ своей стороны нисколько не хотимъ возражать противъ такой вѣроятности, но такъ какъ прямое показаніе манускриптовъ всетаки много сильнѣе этой вѣроятности, и такъ какъ и самъ Іеронимъ неоднократно указывалъ на свое авторство въ отношеніи къ „жизни Павла“ и даже тогда, когда онъ могъ ожидать только ироніи или прямо насмѣшекъ, конечно весьма непріятныхъ для его авторскаго (можно пожалуй прибавить еще: и іеронимовскаго) самолюбія, то намъ не думается, что вѣсы нотины должны склониться въ сторону оспариваемой нами вѣроятности. Недовѣріе Нау къ заявленіямъ самого Іеронима могло бы имѣть нѣкоторое основаніе только тогда, когда Нау изобличилъ бы хотя бы одинъ разъ Іеронима въ подобнаго рода подлогѣ. Но этого нѣтъ; а кромѣ того должно замѣтить, что и самъ Іеронимъ нисколько не стѣснялся признаваться, что извѣстнаго рода произведеніе есть только переводъ, а не принадлежитъ къ числу его собственныхъ трудовъ (см. *De vir. ill.*, сар. 135).—Всѣ остальные вылазки противъ авторства Іеронима зиждутся исключительно на стилистическихъ соображеніяхъ (и иногда не безъ преувеличенія со стороны Нау); а что со стороны стили Іеронимъ во многомъ былъ грѣшенъ, этого мы не отрицаемъ, но это не можетъ служить ни за, ни противъ Іеронима. Впрочемъ, Нау говоритъ еще а), что если бы Іеронимъ былъ авторомъ „жизни Павла“, то онъ несомнѣнно не допустилъ бы неточности и неопредѣленности въ хронологіи папъ при разсужденіи о времени кончины Юстиніана и Кирилла, что это ему должно быть весьма извѣстно; тѣмъ болѣе, что въ другихъ мѣстахъ Іеронимъ опредѣляетъ хронологію тѣхъ же лицъ много точнѣе (*De vir. ill.* сар. 66, 67). На это мы должны прямо сказать, что это никогда не можетъ служить всераженіемъ противъ Іеронима, потому что съ точки зрѣнія Нау даже если бы Іеронимъ былъ только переводчикомъ „жизни Павла“, то, какъ болѣе другихъ освѣдомленный въ исторіи папства, онъ несомнѣнно долженъ былъ исправить явную ошибку греческаго автора. И однако онъ не исправилъ. Чѣмъ же это объяснить? Очевидно, несостоятельностью мнѣнія Нау о высокихъ знаніяхъ Іеронима по вопросамъ хронологіи если не вообще, то по крайней мѣрѣ во время написанія „жизни Павла“, повидимому только второго его литературнаго труда.—Наконецъ, Нау, вставая на своей гипотезѣ объ оригинальности 4 ой редакціи и зависимости отъ нея другихъ редакцій, приводитъ въ пользу ея еще одинъ аргументъ, не имѣющій, впрочемъ, самостоятельнаго зна-

¹⁾ Нау, *op cit.*, 140—142

²⁾ Нау, *op cit.*, 139.

ченія. Онъ утверждаетъ, что его гипотеза наиболее естественно и проще объясняетъ взаимоотношеніе редакцій, чѣмъ гипотеза Bidez, который держится одинаковаго съ нами мнѣнія по этому вопросу Bidez, говоритъ онъ, допускаетъ два неизвѣстныхъ, составляющихъ опять *deus ex machina* и безъ которыхъ его гипотеза безвозвратно рушится ¹⁾. Совершенно напротивъ. Bidez только для наибольшей точности и объясненія различій въ спискахъ допускаетъ эти неизвѣстныя величины, т. е. два древнѣйшихъ списка 3-ей редакціи, легшіе въ основу всѣхъ позднѣйшихъ. А потому мы совершенно не можемъ понять, почему, по мнѣнію Nau, гипотеза Bidez оказывается несостоятельной безъ вышеупомянутыхъ неизвѣстныхъ. Для объясненія зависимости редакцій они не имѣютъ почти никакого значенія и при разсужденіи объ этомъ на время могутъ быть игнорированы, какъ это и дѣлаемъ мы для ясности и во избѣжаніе перетолкованій. Несмотря на то однако мы нисколько не думаемъ утверждать, что 4-ая редакція произошла именно изъ того списка 3-ей редакціи, который лежитъ у насъ передъ глазами, а какъ и Bidez, думаемъ о древнѣйшихъ спискахъ, послужившихъ фундаментомъ 4-ой редакціи и отличающихся въ нѣкоторыхъ пунктахъ отъ нашего списка. А въ такомъ случаѣ указанная *неизвѣстныя* нисколько не должны пугать Nau, потому что здѣсь нѣтъ никакой путаницы и сложности: Bidez, допуская эти неизвѣстныя съ указанной цѣлью при объясненіи взаимоотношенія разсматриваемыхъ редакцій, утверждаетъ прямую зависимость 4-ой редакціи отъ 3-ей. И это во всякомъ случаѣ несомнѣнно проще гипотезы Nau: здѣсь 4-й редакторъ перерабатываетъ 3-ью редакцію и только: тогда какъ Nau заставляетъ 3-го редактора, положивъ передъ собою 4-ую редакцію и кромѣ того редакцію Иеронима, сличать ихъ и въ одной замѣстовать одно, въ другой—другое.—Такимъ образомъ, ничто не говоритъ въ пользу оригинальности 4-ой редакціи и потому необходимо считать болѣе удобопріемлемою мысль объ обратной зависимости,—4-ой редакціи отъ 3-ей, которая, слѣдовательно, и оказывается общей матерью и родоначальницей всѣхъ остальныхъ греческихъ редакцій. При этомъ, являясь дословнымъ переводомъ съ Иеронима, она несомнѣнно имѣетъ весьма большое значеніе и для возстановленія правильнаго текста. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ей могутъ помочь въ этомъ и другія редакціи. А такъ какъ—повторяемъ—она представляетъ собою только дословный переводъ латинской редакціи Иеронима, то Иеронимъ и сохраняетъ на совершенно законномъ основаніи право дѣйствительнаго автора „жизни Павла Фивейскаго“.

Но, какъ мы сказали, еще Амеліно желаетъ отнять у Иеронима это право и отдать его какому-то кошту. И все же опять мы должны сказать, что намъ приходится только удивляться крайней, бросающейся въ глаза пристрастности Амеліно во всемъ, что касается открытыхъ имъ

¹⁾ Nau, *op. cit.*, 124

коптскихъ источниковъ. Амелино является защитникомъ оригинальности коптской „жизни Павла“ и признаетъ за редакціей Іеронима только производное—именно переводное—значеніе Онъ доказываетъ это ссылками на видимую простоту и естественность коптскаго повѣствованія. Но, какъ мы уже пространно говорили выше, такого рода простота и свидѣтельство только о простомъ и невысокомъ развитіи рассказчика, о простотѣ его мышленія и невыработанности языка. И теперь мы не будемъ объ этомъ распространяться, а постараемся обратить вниманіе на характеръ аргументаціи самого Амелино, чтобы вообще дать о ней вполне точное представленіе. Сравнимъ, напр., § 9 Іеронимовской редакціи съ соотвѣтствующимъ отдѣломъ коптской „жизни Павла“, онъ далѣе выводитъ слѣдующія заключенія 1). „Повѣствованіе Іеронима полно невѣроятностей и незнанія того, что происходило въ Египтѣ. Прежде всего, кажется, именно ночью или, по крайней мѣрѣ, при сомнительномъ еще свѣтѣ зари (*dubia luce*), онъ (Антоній) видитъ волчицу, разгоряченную жаждой, бѣгущую къ подошвѣ горы, что совершенно невѣроятно; тогда какъ коптское повѣствованіе представляетъ гѣзну, вабирающуюся на вершину горы и тяжело дышащую отъ усилій достигнуть ея, что вполне согласно съ дѣйствительностью.—По Іерониму, Антоній сначала смотритъ (въ пещеру) и ничего не видитъ; затѣмъ идетъ разсчитанными шагами, озираясь и удерживая дыханіе, часто останавливаясь, чтобы послушать,—пока замѣтилъ во мракѣ вдали свѣтильникъ; затѣмъ онъ съ любопытствомъ идетъ впередъ, ударяетъ о камень и по причинѣ произведеннаго шума, Павелъ встаетъ и запираетъ дверь на ключъ. Этотъ рассказъ прямо фантастиченъ и изложенъ съ такими драматическими отбѣнками, которыхъ мы вправѣ ожидать отъ некритичнаго автора. Несомнѣнно, что пещера Павла, по этому рассказу была внутри горы, потому что Антонію необходимо было осторожно, сдерживая дыханіе, идти во мракѣ, не замѣчая камней, усѣивавшихъ дорогу, а Павлу необходимо было имѣть свѣтильникъ или какую бы то ни было лампу, по мнѣнію Іеронима. И однако авторъ, рассказывая о трагедіи двухъ пустынниковъ и не предупреждая насъ, что они вышли изъ пещеры, говорить о деревѣ, на которомъ сѣлъ воронъ, принесшій цѣлый хлѣбъ, и о прозрачномъ источникѣ, около котораго они сидѣли? Если бы Іеронимъ зналъ монашескіе обычаи, онъ не говорилъ бы о свѣтильникѣ, потому что невозможно, чтобы человекъ, прожившій въ пустынѣ 90 лѣтъ (?), никого не видя, имѣлъ у себя достаточный на все это время запасъ масла; и нигдѣ не говорится, что воронъ приносилъ ему масла вмѣстѣ съ хлѣбомъ; тогда онъ не говорилъ бы, что Павелъ заперъ дверь на ключъ, потому что въ пещерѣ не

1) A. d M G, XXV, Introd., XI—XII. Далѣе приводимъ очень большую выдержку изъ Амелино единственно только съ цѣлю когда нибудь дать совершенно наглядное и цѣльное представленіе и характеристику его отношеній къ не коптскимъ источникамъ, и чтобы не быть бездоказательными въ своихъ обвиненіяхъ Амелино въ тенденціозности.

было ни дверей, ни ключа,—по крайней мѣрѣ Павелъ, убѣгая отъ своего зятя, не имѣлъ возможности унести съ собой дверь и все то, при помощи чего онъ могъ бы устроить дверь въ пещерѣ. Несомнѣнно, Павелъ жилъ въ горѣ на вершинѣ или, по крайней мѣрѣ, на возвышенномъ плато, около источника и нѣсколькихъ пальмъ, росшихъ вблизи воды и доставлявшихъ ему пищу, какъ это было со многими изъ анахоретовъ и съ самимъ Антоніемъ, потому что, если бѣдный человѣкъ не рассчитывалъ на дождь, который ежедневно носилъ воронъ по повелѣнію Божію, онъ сейчасъ бы умеръ отъ голода. Это одна изъ легендъ, чрезвычайно красивыхъ издали, но разрушающихся при ближайшемъ изслѣдованіи. Наоборотъ, коптскій текстъ, за исключеніемъ легенды о воронѣ, весьма понятенъ. Антоній видитъ гѣну и идетъ за ней; съ наступленіемъ дня онъ вслѣдъ за ней входитъ въ пещеру и видитъ Павла. Осмѣлившись онъ идетъ впередъ, видитъ свѣтъ, освѣщавшій пещеру, — свѣтъ неба, а не лампы,—беретъ камень и стучитъ въ дверь, чтобы возвѣстать о своемъ присутствіи. На шумъ Павелъ приваливаетъ къ двери большой камень и запираетъ входъ. Вотъ какъ дѣло происходило въ дѣйствительности, если рассказываемый фактъ имѣлъ мѣсто. Замѣчу кромѣ того, что если коптскій текстъ—переводъ съ латинскаго, то авторъ не упустилъ бы случая процитовать Писаніе, потому что въ оригиналѣ была цитация, а копты были всегда лакомы до такого литературнаго угощенія, и однако цитация отсутствуетъ.—Это не все. Иеронимъ засталяетъ Антонія произносить рѣчь болѣе длинную и въ особенности болѣе взысканную, чѣмъ въ коптскомъ текстѣ. Павелъ, въ свою очередь, отвѣчаетъ весьма остроумными словами. Въ коптскомъ текстѣ отвѣтъ состоитъ изъ пословицы: „ничто не достигается гнѣвомъ и никто не обвиняетъ“, т. е. когда желаешь получить что нибудь отъ кого нибудь, не начинай прямо съ гнѣва и обвиненій,—что вполне соответствуетъ словамъ Антонія, который обвинялъ Павла за то, что онъ принимаетъ дикихъ звѣрей и закрываетъ двери предъ человѣкомъ. Очевидно Иеронимъ не понялъ здѣсь коптской „жизни“, которую онъ переводилъ, и выразился по своему: „никто не проситъ съ угрозами, никто не обвиняетъ со слезами. И удивляешься ли ты, что я не принимаю тебя, когда ты пришелъ умереть?“ Повторяю, эти слова очень остроумны, но я весьма осмѣиваюсь, что они были сказаны. Они поставлены вслѣдъ за двумя стихами, взятыми изъ Энеиды Виргилія; нужно думать, что Иерониму еще не было извѣстнаго видѣнія, гдѣ его бичевали за предпочтеніе Цицерона и Виргилія—мѣстамъ изъ Вибліи.—Съ своей стороны и мы скажемъ также, что все это, можетъ быть, очень остроумно, но тенденціозно, и кто читалъ „жизнь Павла“ по Иерониму, тому все это остроуміе необходимо должно показаться безцѣльнымъ или даже смѣшнымъ въ виду какой-то особой близорукости этого остроумія, а съ другой стороны,—если не такъ,—то непремѣнно имѣющимъ какую нибудь предвзятую цѣль.—Амелино ищетъ особой естественности, и вотъ ему кажется, что Иеронимовская *radix*—*подоснова* горы,

къ которой прибѣжала разгоряченная жаждой волчица, не имѣетъ смысла, и онъ замѣняетъ ее вслѣдъ за контскимъ сказаніемъ *вершиной* горы, съ трудомъ взбираясь на которую волчица томится отъ жажды и тяжело дышетъ. Это, конечно, вполнѣ возможно, но спрашивается, чѣмъ же неестественно представленіе Іеронима? Доказательствомъ правильности этого представленія, по нашему мнѣнію, можетъ быть всякая собака, съ длиннымъ высунутымъ языкомъ и тяжело дыша бѣгающая по совершенно ровному мѣсту. А тѣмъ болѣе это вполнѣ возможно и естественно для волчицы, выходящей на свою ночную добычу. Откуда же Амелино взялъ, что пещера, служившая жилищемъ Павлу, должна быть непременно на вершинѣ горы? А если такъ, то какъ же объяснить существованіе прозрачнаго ручья на вершинѣ горы? Развѣ Амелино думаетъ, что Павелъ обиталъ на одной изъ снѣговыхъ горъ съ никогда не тающими вѣчными снѣгами и обильными ледниками на вершинѣ, откуда всегда можно достать воду? И почему онъ не вѣривъ Іерониму, который еще много раньше этого мѣста (въ § 5) сказалъ, что Павелъ поселился въ пещерѣ именно при подножьи горы, такъ что и волчицѣ не зачѣмъ было взбираться на гору, и ручей находилъ свое естественное мѣсто? Въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго и невѣроятнаго.

Далѣе, какъ мы видѣли, Амелино истощаетъ свое остроуміе, изобличая Іеронима сначала въ стремленіи къ искусственности,—потому что онъ рисуетъ дорогу (въ пещерѣ), усыпанную камнями, наткнувшись на одинъ изъ которыхъ, Антоній производитъ шумъ, вслѣдствіе чего Павелъ запирается отъ него,—а потомъ обвиняя его и прямо въ невѣжествѣ по отношенію къ монашескимъ обычаямъ, потому что Іеронимъ заставляетъ будто бы Павла имѣть въ пещерѣ дверь запирающуюся на лампаду, для которой онъ ни откуда не могъ достать масла, а затѣмъ безъ всякаго замѣчанія, что старцы вышли изъ пещеры, говорить, что они сидѣли около ручья и подъ пальмой. Поэтому далѣе Амелино начинаетъ учить Іеронима, какъ было дѣло и какъ нужно было написать исторію Павла.

Что можно видѣть искусственнаго въ описаніи шествія Антонія въ темной пещерѣ, гдѣ наткнуться на камень весьма естественно, мы не можемъ сказать, и намъ кажется, что это совершенно не требуетъ дальнѣйшихъ доказательствъ. А что касается двери съ ключемъ и лампы, то мы не знаемъ, чему здѣсь болѣе удивляться: богатству-ли фантазіи Амелино, или его пристрастію и тенденціозности, въ распоряженіи которой состоитъ эта фантазія? По нашему мнѣнію, прежде чѣмъ обвинять всякаго автора въ невѣжествѣ или тенденціозности въ виду какого нибудь непонятнаго намъ мѣста въ его произведеніи, сначала нужно посмотреть, нельзя-ли объяснить это мѣсто изъ данныхъ самого же этого произведенія. Иначе смотреть на дѣло Амелино. Несомнѣнно, точкой отправленія для его фантастическихъ построеній были слова Іеронима: *sera obfirmavit* (sera имѣетъ между прочимъ значеніе *висячаго замка*, для

котораго необходимъ и ключъ) и *lumen*, которое Амелино переводить словомъ *lumière*, имѣющее значеніе и *свѣтильника*. Но такое пониманіе дѣла—т. е. такой именно переводъ употребленныхъ Иеронимомъ словъ—и вся дальнѣйшая наука Амелино никогда не имѣли бы мѣста, если бы Амелино внимательнѣе прочелъ латинскій текстъ самого Иеронима. Тогда онъ увидѣлъ бы, что Иерониму совсѣмъ не требовалось изучать науку, которую онъ знаетъ болѣе тысячи лѣтъ назадъ и прежде Амелино. По Иерониму (§ 5) жилищемъ Павла была пещера, находившаяся при *подношьяхъ* горы (*ad radicem*) и запиравшаяся приваленнымъ *каменемъ*, *lapide claudebatur*. Намъ кажется, отсюда какъ нельзя болѣе очевидно, что и по Иерониму, когда Павелъ запираетъ входъ въ свою пещеру, то запираетъ не при помощи замка и ключа, а камнемъ, итъ за чего и старается Амелино. Если же Иеронимъ въ дальнѣйшемъ своемъ повѣствованіи и употребилъ соблазнительное для Амелино слово *sega*, вышнѣе Амелино непрѣмливую мысль о замкѣ и ключѣ, то несомнѣнно его, по правиламъ истинной критики, должно понимать въ связи съ контекстомъ—*lapide claudebatur*. Притомъ это и не представляетъ ни малѣйшей трудности, если только принять во вниманіе, что слово *sega* употребляется и въ болѣе общемъ значеніи засова и запора, каковымъ и былъ для Павла камень, приваленный у входа—Далѣе, хотя эта пещера была и внутри горы, однако была съ открытымъ верхомъ (очевидно, на скатѣ горы), такъ что пальма, росшая *внутри* пещеры около источника, пробивавшагося также *внутри* пещеры и питавашаго корни пальмы, могла легко расти вверхъ, отчасти прикрывая вѣтвями пещеру, какъ говорить Иеронимъ; но конечно свѣтъ *неба* свободно могъ проникать въ пещеру, а потому и Антоній при входѣ въ пещеру увидѣлъ также свѣтъ *неба*,—еще не яркій, такъ какъ дѣло происходило раннимъ утромъ,—а не свѣтъ *лампады*, такъ что и говорить о маслѣ, необходимомъ для нея, и о приношеніи масла ворономъ совсѣмъ неумѣстно и мало остроумно Думаемъ, поэтому, что Амелино слишкомъ запоздалъ съ своей наукой Иерониму¹⁾.

1) Притомъ эта наука въ изложеніи Амелино въ деталяхъ имѣетъ повидному нѣкоторыя несообразности. По Амелино, Антоній, вошедши въ пещеру, видитъ Павла и только затѣмъ уже, прошедши еще далѣе, видитъ *свѣтъ* (!) Нужно ли думать, что прежде онъ видѣлъ Павла при полной тьмѣ? Далѣе, Антоній—по Амелино—стучитъ въ *дверь* (?) камнемъ, чтобы возвѣстить Павлу о своемъ присутствіи. Но, вѣдь, сейчасъ только Амелино обвиняетъ Иеронима именно за *дверь*, для которой нуженъ былъ замокъ съ ключемъ, и вдругъ самъ усвоилъ эту терминологию! Нужно замѣтить, наоборотъ, что по Иерониму нѣтъ никакой странности, и у него ни о какой двери нѣтъ и рѣчи. Почему затѣмъ Антоній стучитъ въ эту несуществующую дверь камнемъ? Всего естественнѣе и легче было сдѣлать это Антонію при помощи посоха, который былъ у него въ рукѣ (§ 7: A d. M G, XXV, стр. 3). Намъ кажется опять, что здѣсь камень занялъ не свое мѣсто: по Иерониму вполнѣ естественно Антоній ударился объ него ночью, а по коптскому сказанію, не совсѣмъ естественно и совершенно безъ нужды, Антоній беретъ его рукой.

Отсутствіе въ коптскомъ текстѣ цитации одного мѣста Св. Писанія, какъ мы это видимъ у Іеронима („совершенноя любви вонъ изгоняетъ страхъ“ (1 Іоан. IV, 18) при сильной склонности къ этому коптовъ служить для Амелино новымъ доказательствомъ самостоятельности коптскаго текста. Но прежде всего этимъ мѣстомъ Амелино никогда не докажетъ противнаго, т. е. зависимости именно латинскаго текста отъ коптскаго, такъ какъ они имѣютъ большое отличіе. А затѣмъ, для насъ это отсутствіе цитации вполне естественно объясняется, можетъ быть, только тѣмъ, что коптскій текстъ является не непосредственнымъ переводомъ съ латинскаго, а пользовался уже какимъ нибудь греческимъ переводомъ „жизни Павла“, а здѣсь этотъ текстъ могъ быть приведенъ не буквально (какъ увидимъ далѣе, это и на самомъ дѣлѣ такъ: коптская ред. дословно переводитъ 4-ую греч. ред.)—Кромѣ того, несомнѣнно, все это мѣсто сильно испорчено въ коптскомъ текстѣ. Здѣсь оно передается такимъ образомъ: Антоній, взглянувъ внутрь пещеры, видитъ *совершенною любовью*—блаженнаго старца Павла. Онъ *изгналъ* отъ себя *страхъ*“... и т. д. Какъ видимъ, здѣсь порядочная путаница, и текстъ Св. Писанія странно разбитъ на двѣ половины, а потому и не понятъ и помѣщенъ въ двухъ различныхъ предложеніяхъ.—Амелино защищаетъ большую естественность коптскаго текста; но это, какъ мы видѣли, совершенно несправедливо, а здѣсь кромѣ того мы встрѣчаемся съ фактомъ противоположнаго характера: коптскій текстъ довольно неестественъ. Антоній, взглянувъ въ пещеру, при видѣ Павла почему то приходитъ въ страхъ, когда, наоборотъ, долженъ былъ возрадоваться радостью великою, достигнувъ цѣли своего долгаго и утомительнаго мутешествія и увидѣвъ „совершенною любовь“, которой, *конечно, много больша*. По Іерониму, *поговорка*, все понятно: Антонию весьма естественно было испугаться въ *темной* пещерѣ, усѣянной камнями, куда незадолго предъ тѣмъ прошла волчица,—и притомъ это еще раньше, чѣмъ онъ увидѣлъ свѣтъ вдали и самого Павла. А затѣмъ, что это за названіе Павла „совершенною любовью“?

Наконецъ, Амелино обвиняетъ Іеронима въ непониманіи коптской фразы, которую онъ самъ переводитъ словами: „rien ne vient par la colère et aucun homme n'assise“. Мы можемъ съ своей стороны сказать, что если бы даже и дѣйствительно было такъ, то Іерониму было вполне простиительно непонять непонятную коптскую фразу, для уясненія смысла которой она должна необходимо сопровождаться какимъ нибудь комментариемъ, какъ это и дѣлаетъ Амелино, иначе она темна и непонятна, какъ это должно быть ясно для всякаго. Но чтобы доказать на этомъ основаніи, что дѣйствительно Іеронимъ переводилъ съ коптскаго, Амелино не найдетъ никакихъ данныхъ. Онъ опять говоритъ только о большей естественности этого непонятнаго текста, явно въ чемъ-то недостаточнаго: ему кажется страннымъ Іеронимовское выраженіе: „никто не обвиняетъ со слезами“ (nemo cum lacrymis calumniam facit). Мы можемъ сказать только, что, по нашему мнѣнію, это—такой понятный психологи-

чекій и такъ часто подтверждающійся фактически случай, что онъ не требуетъ даже доказательствъ.

Всѣ остальные пункты, гдѣ Амелино указываетъ различія двухъ текстовъ и отдаетъ предпочтеніе коптскому, совершенно такого же характера — И такъ, по нашему мнѣнію, факты не только не доказываютъ того, что хочется Амелино, а совершенно противное: неискренность и болѣе низкое достоинство коптскаго текста. Всѣ старанія Амелино возвысить коптскій текстъ оказываются по меньшей мѣрѣ весьма странной натяжкой. Но существуютъ и прямыя слѣды зависимости коптскаго текста отъ Иеронимовской редакціи (черезъ посредство греческой редакціи). Это прежде всего упоминаніе о мученической смерти Коринтія, чего, конечно, — какъ не допускаетъ и самъ Амелино, — копты, вѣроятно, не могли знать. — а главное, прямое присутствіе послѣднихъ заключительныхъ словъ Иеронимовской редакціи, въ которыхъ мы читаемъ имя самого „грѣшнаго Иеронима“. Но для Амелино, при его пристрастіи къ коптскимъ источникамъ, все оказывается всемогущимъ и онъ съ легкимъ сердцемъ нѣсколькими взмахами пера желаетъ избавиться отъ этого и устранить это, по нашему мнѣнію, неоспоримое доказательство первоначальнаго авторства Иеронима и переводности коптскаго текста. Амелино ¹⁾ желаетъ видѣть въ этомъ только незаконную позднѣйшую прибавку какого нибудь переписчика, стремившагося дополнить списокъ коптскій, — и болѣе ничего. Нераціональнѣе этой догадки, по нашему мнѣнію, трудно даже и придумать. Воображаемый у Амелино редакторъ, въ такомъ случаѣ, долженъ былъ не имѣть ни малѣйшей доли сообразительности. Во-первыхъ, задавшись цѣлю восполненія, онъ беретъ для этого только нѣсколько строкъ изъ массы лишняго матеріала въ Иеронимовской редакціи; и во-вторыхъ какъ будто въ шутку, беретъ именно самыя неподходящія для него строки, — такія, которыя служатъ единственной цѣли — показать, что коптская „жизнь Павла“ — не оригинальное произведеніе, какимъ она могла бы показаться безъ этихъ строкъ, а переводъ съ латинскаго. Не думаемъ, чтобы позднѣйшій переписчикъ настолько возревновалъ объ истинѣ. Необходимо признать, поэтому, мнѣніе Амелино пристрастной натяжкой, а коптскій текстъ — не самостоятельнымъ, переводнымъ.

Теперь, наконецъ, — когда мы рассмотрѣли и обнаружили несостоятельность аргументовъ Амелино самихъ въ себѣ и безотносительно къ чему бы то ни было, — мы можемъ сообщить и то, переводомъ съ какой редакціи служитъ коптская редакція, — что должно уже устранить и послѣднія сомнѣнія въ этомъ вопросѣ. Она является *совершенно дословнымъ* переводомъ (съ нѣкоторыми ошибками) съ 4-ой греческой редакціи, что не требуетъ совершенно никакихъ доказательствъ по своей очевидности. А потому нужно добавить, что хотя мы в обвиняли въ нѣкоторыхъ несообразностяхъ по содержанию именно коптскую редакцію, но

1) A. d. M. G., XXV, Introd. XIV.

это должно теперь относить къ настоящему первовиновнику этихъ несообразностей—4-ому греческому редактору.—Впрочемъ Амелино, постоянный ревностный защитникъ оригинальности коптскихъ документовъ и послѣ этого можетъ отстаивать дорогую ему гипотезу, утверждая только, что не коптская редакція есть дословный переводъ съ 4-ой греческой редакціи, а наоборотъ. Поэтому онъ можетъ предложить даже новый порядокъ редакцій по ихъ взаимоотношенію, именно: оригинальная—коптская „жизнь Павла“, ея переводъ—4-ая греческая редакція, свободный переводъ послѣдней — редакція Іеронима, переработка двухъ послѣднихъ — 3-ья греческая редакція и т. д. Но упомянутыя выше ошибки коптскаго переводчика и являются въ настоящемъ случаѣ въ собственномъ смыслѣ предательскими и весьма неосторожно выдаютъ истину. Представимъ хотя бы одинъ примѣръ такой ошибки Разсуждая, напр., о томъ, кто былъ первымъ инокомъ, коптскій редакторъ, вслѣдъ за греческимъ, останавливается между прочимъ на Иліи. Но онъ отвергаетъ мысль, что Илія былъ первымъ пустынножителемъ: „очевидно, говоритъ онъ, что Илія былъ прежде монаховъ“ Намъ кажется весьма страннымъ такое разрѣшеніе вопроса объ Иліи; обращаемся къ греческому тексту 4-ой редакціи и здѣсь находимъ разъясненіе своему недоумѣнію: 4 ая редакція весьма вразумительно говоритъ: „ясно, что Илія превзошелъ мѣру (=выше) монаховъ“ (*φανερὸν ἔστιν, ὅτι Ἰλίας ὑπερβέβηκεν τὸ μέτρον τῶν μοναζόντων*; срв Іеронима: *Elias plus nobis videtur fuisse, quam Monachus*) Несомнѣнно, что коптскій переводчикъ не вполне выразумѣлъ греческое выраженіе *ὑπερβέβηκεν τὸ μέτρον*—и несомнѣнно, что непониманіе произошло именно съ его стороны, потому что коптское выраженіе *настойльско ллш*, *чио јаш* не давало повода къ перетолкованіямъ. Для насъ теперь уже вполне ясно и то, что имя Іеронима въ послѣднихъ строкахъ коптской редакціи не есть нѣчто позднѣйшее и случайное, прибавленное, а совершенно добросовѣстно поставленное коптскимъ переводчикомъ тамъ, гдѣ ему и быть должно 1).

Какъ мы говорили, есть еще другая краткая коптская редакція въ коптскомъ синаксарѣ. Здѣсь мы найдемъ много совершенно новаго. Отсюда мы узнаемъ, что у Паала былъ братъ Петръ, и это именно онъ хотѣлъ отнять у Пасла его долю наслѣдства. Борьба ихъ изъ за этого рассказывается очень подробно и прекращается только тогда, когда Павелъ, увидѣвъ похороны богатаго человѣка и понявъ, что богатство—еще не все въ жизни человѣка, удалился сначала въ одну гробницу, а потомъ, подъ водительствомъ ангела, въ отдаленную пустыню, гдѣ и прожилъ 70 лѣтъ. Онъ достигъ затѣмъ такой святости, что по его молитвѣ

1) Замѣтимъ между прочимъ, что существуютъ еще сирская редакція „жизни Павла“, издавая Bedjan'омъ въ его „Acta martyrum et sanctorum, t. V, 1895, а также арабская, еще незаданная (см. Nau, op. cit., 123) Обѣ онѣ не были намъ доступны, но по изслѣдованію ученыхъ, одинаково представляють собой только переводъ 4-ой греч редакціи

Богъ посылалъ дождь и росу на землю, и разлитіе Нила совершилось во время. Мантія, за которой былъ посланъ Павломъ Антоній, была, по этой редакціи, дана Аеанасію Константиномъ Великимъ, и Антоній, по этому, ходилъ не въ свой монастырь, а къ Аеанасію. Послѣ смерти Павла Аеанасій хотѣлъ перенести его тѣло съ мѣста погребенія, но св Павелъ, явившись ему въ сновидѣніи, запретилъ это дѣлать. Его одежда изъ пальмовыхъ листьевъ, однажды будучи положена на мертвого, воскресила его.

Въ этомъ документѣ мы опять встрѣчаемся съ знакомыми уже намъ чертами всякаго коптскаго произведенія: обычныя драматизмъ въ изложеніи нѣкоторыхъ фактовъ, вмѣсто простаго повѣствованія, и затѣмъ постоянное стремленіе къ новизнѣ, исканіе новаго матеріала. Здѣсь нѣтъ многого изъ того, что знаетъ Иеронимъ, но и много лишняго сравнительно съ нимъ. Это лишнее опять стремится удовлетворить вкусамъ коптовъ и имѣетъ въ виду прославленіе геролъ разсказа. Павелъ, какъ мы видимъ, исполняетъ въ Новомъ Завѣтѣ роль ветхозавѣтнаго Или, а одежда его воскрешаетъ мертвыхъ.

Въ виду только отдаленнаго сходства этого документа по содержанію со всѣми вышерассмотрѣнными, необходимо признать его самостоятельнымъ, чисто-коптскимъ произведеніемъ, вышедшимъ изъ подъ пера коптскаго автора, безъ всякихъ постороннихъ на него вліяній. Но это его взаимоотношеніе къ прочимъ редакціямъ „жизни Павла“, т. е. только отдаленное сходство ихъ даетъ намъ право сдѣлать и еще одинъ выводъ. По нашему мнѣнію, такое положеніе дѣла и свидѣлствуетъ именно о легендарности и неисторичности большей части содержанія „жизни Павла Египетскаго“ вообще; неустойчивость сказаній объ одномъ и томъ же лицѣ, построенныхъ на основаніи свѣдѣній, заимствованныхъ въ однихъ в тѣхъ же туземныхъ источникахъ и показываетъ, что и сами копты не знали хорошо истинной исторіи Павла Египетскаго, ограничиваясь только главными фактами изъ его жизни,—что сказаніе о немъ въ большей своей части не имѣетъ совершенно твердой, чисто-исторической почвы, а зиждется только на построеніяхъ фантазіи, которая и послѣ (во 2-ой копт редакціи) чувствуетъ себя вправѣ распоряжаться своимъ созданіемъ.—Итакъ, за исключеніемъ этой только самостоятельной редакціи, редакція Иеронимовская является общимъ источникомъ всѣхъ прочихъ существующихъ редакцій, а потому и истиннымъ авторомъ оригинальной „жизни Павла Египетскаго“ долженъ считаться Иеронимъ.

Въ различныхъ славянскихъ рукописяхъ мы читаемъ только двѣ редакціи „жизни Павла“. Одна изъ нихъ представляетъ несомнѣнный переводъ съ 3-ей греческой ред., какъ это видно уже изъ самыхъ начальныхъ словъ: «Въ многіхъ многожды изысканіе оное отъ того (кого) первое пустыни житіе имать быти»... А въ славянскомъ манускриптѣ Волоколамской библ. № 630 (Житія святыхъ, 1514 г.) и мн. друг. содержится еще новая редакція, которая, конечно, есть переводъ съ новой греческой же

редакціи «Повѣдши памѣ ѿицы оца Антонія Макарія і Паулѣиже и погребши сго, яко при девяностемъ лѣтъ старца приде ему желаніе кнѣти къ внутреннюю пустыню. і видѣти аще обратеть рѣка Бжїи ѿзкоего, преже того въ пустыни вселѣхся оион. Створи оубо въ желаніи томъ нати лѣтъ моласа Кту время не погрѣшнѣи желаніа. і въ единъ отъ днѣи слыши гласъ глѣощъ ему. Антоніе» и т. д.—Итакъ, какъ видимъ, редакторъ отлично отъ всѣхъ прочихъ редакцій выставляетъ источникомъ своихъ свѣдѣній учениковъ Антонія—Макарія и *Плутина* (Можетъ быть это послѣднее имя—испорченное имя ученика Макарія—Пафнута, но впоследствии по ошибкѣ приданное нѣкому ученику Антонія?) Затѣмъ, несомнѣнно, уже и изъ этого приведеннаго начала видно, что и порядокъ или планъ „жизни Павла“ измѣненъ. Въ самомъ дѣлѣ матеріалъ расположенъ такимъ образомъ: Антоній идетъ къ Павлу и уже отъ него и изъ его устъ узнаеть всѣ подробности его прошлой жизни, время его удаленія въ пустыню и положеніе вѣрующихъ при гонителяхъ императорахъ; здѣсь же вставленъ и рассказывается Пазломъ же и эпизодъ относительно мученія двухъ юношей, затѣмъ во время ихъ разговора прилетаетъ воронъ съ хлѣбомъ, и далѣе все идетъ правильно. Такимъ образомъ, новый редакторъ вполне свободно и по своему усмотрѣнію распоряжается содержаніемъ „жизни Павла“ и придаетъ ему по видимому наиболѣе естественную форму. Кромѣ того редакторъ кое что прибавилъ и лишнее, отсутствующее во всѣхъ прочихъ редакціяхъ „жизни Павла“. Когда старцы встрѣтились въ пещерѣ, «Гла ему (Павлу) отеръ Антоніс: Радуйся Павле съсуде издранныи огненнымъ столе и жителю пустынный. Гла ему Павелъ: добръ ми пришелъ еси, сохнѣе, просияющее всю вселенную, истинное словесахъ, Бжїи уста, иже пустыню вселенный и дѣломъ прогнанныи отъ неа». Но это, впрочемъ, не вымыселъ самого патерика потому что нѣчто подобное мы читаемъ и въ *Aprophetegmata, De abbate Hilarione*, (Migne, Patg gr. LXV, 241), хотя здѣсь этотъ обмѣнъ привѣтствій происходитъ между Антоніемъ и *Иларіономъ*. Съ тою же свободой редакторъ относится и къ языку прежней редакціи, но всетаки изъ нѣкоторыхъ пунктовъ можно по видимому заключить, что въ этой редакціи должно видѣть свободную переработку именно 3-ей греческой редакціи. Такъ напр. здѣсь Антоній около пещеры Павла встрѣчаетъ волчицу, а не гіену, какъ это мы видимъ во всѣхъ редакціяхъ, кромѣ 3-ей. Затѣмъ Антоній „узрѣ челоуѣка коню подобна, егоже елава творемъ впикентавронъ пронарече“, а это находитъ себѣ соответствіе именно въ 3-ей редакціи: *εἶδεν ἀνθρώπον, ἰκπρ μεμυμένον* (редакторъ читалъ по видимому *μυομένον*), *ὃν ἡ δόξα τῶν ποιητῶν ἰκπολέταυρον κέκληκεν*.—Въ одномъ изъ греч. патериковъ, подобномъ вышеупомянутому Славянскому Супрасльскои печати 1791 г. и заключающемся въ манускриптѣ № 345 Синодальной библиотеки, мы нашли и оригиналъ для славян. перевода,—съ заголовкомъ *Τοῦ ἁγίου Ἀρτωνίου διήγησις περὶ τοῦ ἀββᾶ Παύλου τοῦ Θηβαίου: Δηγήσαντο ἡμῖν οἱ μαθηταὶ τοῦ ἀββᾶ Ἀρτωνίου Μακάριος καὶ Πλουτίνος, οἱ καὶ θάψαντες αὐτὸν ὅτι περὶ τὸ*

ἐνετηχοῦτόν ἔτος τοῦ γέροντος ἦλθεν αὐτῷ ἐπιθυμία ἐξελεῖν εἰς τὴν ἐσωτίραν ἔρημον κτλ. Что дѣйствительно въ этой редакціи должно видѣть только передѣлку 3 вѣи греч. редакціи „жизни Павла“, съ несомнѣнностью видно изъ сличенія текстовъ ихъ обѣихъ. Во многихъ случаяхъ эта новая греч. редакція пользуется только лексикономъ своей предшественницы, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ слѣдуетъ за ней прямо рабски. Для большей наглядности представляемъ два параллельныхъ текста той и другой редакціи.

3-ья редакція.

Ὁ δὲ „θνητὸς ἐγὼ εἰμι καὶ εἰς τῶν κατοικοῦντων τὴν ἔρημον, ἔφασκεν, οὗς ἢ πολυποίκιλος τῶν ἐθνῶν δεῖ σιδαίμονία ἀπατηθεῖσα σατύρους τε ὀνομάζουσα θρησκαδεῖ. Πρεσβείαν πρὸς δὲ κομιζῶ ἐκ τῆς ἀγέλης μου. Δεόμεθα ἵνα ὑπὲρ ἡμῶν τὸν κοινὸν δεσπότην καθικετεύσῃς· τὴν γὰρ σωτηρίαν τοῦ κόσμου πάλαι ἐληλυθῆναι ἐμάθομεν, καὶ εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτοῦ“. Τοιαῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος, ὁ γέρον τὴν ὀδοπορίαν διανύων δάκρυσι τὸ πρόσωπον περιφύραινόμενος εὐχαίρετο ἐπὶ τῇ τοῦ Χριστοῦ δόξῃ καὶ τῇ ἀπωλείᾳ τοῦ Σατανᾶ.

Новая редакція.

Ὁ δὲ θνητὸς εἶναι ἔφασκεν καὶ εἰς τῶν κατοικοῦντων τὴν ἔρημον, οὗς ἢ πολυποίκιλος τῶν Ἑλλήνων δεῖ σιδαίμονία σατύρους ὀνομάζουσα θρησκαδεῖν ἔδοξε. Πρεσβείαν δὲ πρὸς δὲ κομιζῶ ἐκ τῆς ἀγέλης μου, ἵνα ὑπὲρ ἡμῶν πρὸς τὸν κοινὸν δεσπότην καθικετεύσῃς· καὶ εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτοῦ. Τοιαῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος ὁ γέρον τὴν ὀδοπορίαν ἐποίει τῷ χαίρειν ἐπὶ τῇ τοῦ Χριστοῦ δόξῃ καὶ ἀπολείᾳ τοῦ Σατανᾶ.

Обращая теперь вниманіе на эту многочисленность редакцій „жизни Павла“ нельзя не сказать, что это—нѣчто единственное въ своемъ родѣ. Съ несомнѣнностью слѣдуетъ отсюда, что „жизнь Павла“ принадлежала къ числу любимѣйшихъ памятниковъ агиографіи, сказаніе о началѣ пустынножительства и, такъ сказать, первомъ героѣ „ангельскаго образа“, болѣе чѣмъ столѣтнемъ старцѣ, проведенемъ почти всю жизнь въ пустынѣ среди дикихъ звѣрей и, какъ древній Илія, получающемъ чудеснымъ образомъ пищу отъ ворона,—привлекало къ себѣ интересы многихъ и многихъ, читалось и перечитывалось, писалось и переписывалось и варьировалось на разные лады въ своемъ изложеніи. Очевидно, „жизни Павла“ выпала участь много болѣе счастливая, чѣмъ многимъ другимъ повѣствованіямъ о святыхъ и преподобныхъ мужахъ древности. Такимъ образомъ по странной ироніи судьбы при жизни Іеронима его произведеніе подвергалось злостнымъ шуткамъ и насмѣшкамъ и придиричвой критикѣ западно-римскихъ аристарховъ того времени, а въ послѣдствіи на ностокѣ оно стяжало себѣ громадную славу и значеніе. Во всякомъ случаѣ, въ этомъ отношеніи необычно счастливое, хотя и неизвѣстное Іерониму будущее его произведенія искупило и вознаградило непріятное ему настоящее.

IX. Лавсаикъ.

Чтобы имѣть вполне твердую почву для сужденій о сущности и характерѣ этого произведенія, мы сначала обратимъ вниманіе на внѣшнюю оболочку его,—т. е. начнемъ чисто текстуальной стороной дѣла,—и вслѣдуемъ нѣсколько относящихся сюда вопросовъ. Прежде всего посмотримъ, въ какомъ видѣ дошелъ до насъ Лавсаикъ. Довольно богатое наслѣдство въ этомъ отношеніи мы получили отъ прошлыхъ вѣковъ. Не говоря уже о многочисленности различныхъ списковъ Лавсаика—и притомъ разноязычныхъ,—въ настоящее время мы имѣемъ въ этихъ спискахъ даже нѣсколько различныхъ редакцій его, которыя возбуждаютъ вопросъ о первоначальной подлинной формѣ Лавсаика. Впрочемъ, въ существѣ дѣла, есть только двѣ главные греческія редакціи, къ которымъ могутъ быть сведены и изъ которыхъ могутъ быть объяснены и всѣ прочія. Одну редакцію на основаніи не особенно удачнаго ея списка издалъ въ 1616 г. Ioannes Meursius (Jean de Meurs) ¹⁾, другую въ 1624—Fronto Ducaeus (Fronton du Duc) ²⁾. Латинскій переводъ одного изъ списковъ первой редакціи и представляетъ извѣстный Heraclidis Paradisus. Списокъ его, которымъ воспользовался для печати (Paris, 1504) его издатель Jacobus Faber Stapulensis (J. Lefèvre d'Estaples), былъ не вполне исправленъ, имѣлъ нѣкоторые пробѣлы, а потому послѣ онъ былъ восполненъ на основаніи греческихъ манускриптовъ в, перепечатываемый впоследствии Алоизіемъ Липомани и Розвейдомъ, теперь находится и въ Migne, Patrol. lat., 74, col. 243—342 ³⁾. Латинскій переводъ второй—дучеевской—редакціи далъ Gentian Hervet (Paris, 1555), хотя опять по спискамъ нѣсколько отличнымъ отъ изданнаго Дучеемъ. Этотъ переводъ вмѣстѣ и съ греческимъ текстомъ дучеевской редакціи находится въ Migne, Patr. gr. 34, col. 995—1262. Но греческій текстъ здѣсь ступаетъ отъ перваго изданія, онъ является здѣсь уже какъ бы приспособленнымъ къ переводу Гервета (хотя и не вездѣ такое согласованіе достигнуто, и теперь въ нѣкоторыхъ мѣстахъ тексты расходятся): сюда внесены ненапечатанныя прежде части нѣкоторыхъ списковъ Лавсаика—по изданію Coteleji, Ecclesiae Graecae Monumenta, III, 158—170. Общее объясненіе взаимоотношенія двухъ упомянутыхъ редакцій Меурсія и Дучея не представляетъ никакихъ затрудненій: послѣдняя дучеевская отличается отъ первой исключительно только большей полнотой по содержанию и новымъ расположеніемъ матеріала. Интересно теперь выяснитъ, какая же изъ этихъ двухъ редакцій представляетъ собой подлинный

1) Palladii episcopi Helenopoleos Historia Lausiaca, Lugduni Batavorum, 1616.

2) Auctarium къ De la Bigne, Bibliotheca veterum patrum, t II, 893—1053; Parisiis, 1624

3) Измѣненія сравнительно съ первымъ изданіемъ его отмѣчены у Migne въ примѣчаніяхъ.

Лавсаикъ или, по крайней мѣрѣ, стоитъ ближе къ нему. До самаго послѣдняго времени таковой неправильно считали дучеевскую редакцію и пользовались ею, какъ настоящимъ Лавсаикомъ. Въ связи съ этимъ неправильно рѣшали и нѣсколько другихъ сопряженныхъ съ этимъ вопросовъ—о характерѣ автора его, способѣ его писательства и о его литературныхъ приемахъ, и объ источникахъ его произведенія. Именно. Дѣло въ томъ, что почти весь излишекъ дучеевской редакціи сполна покрывается содержаніемъ такъ называемой *Historia monachorum* ¹⁾ или иначе: почти все содержаніе Нм, за исключеніемъ самой незначительной части, мы читаемъ и въ Лавсаикѣ. Чѣмъ же это объяснить?

Одни объясняли это тѣмъ, что в Палладій и Руфинъ, котораго большинство считаетъ авторомъ Нм., имѣли одинъ и тотъ же источникъ, который былъ использованъ ими не въ одинаковой мѣрѣ (греческій источникъ по Люціусу ²⁾, коптскій—по Амелино ³⁾, другіе—тѣмъ, что Палладій самъ внесъ въ свое произведеніе Нм, тракующую о тѣхъ же самыхъ предметахъ, которыми онъ занимался (Флоссъ ⁴⁾ и Вейнгартенъ ⁵⁾, и, наконецъ, третьи—даже тѣмъ, что Руфинъ почти все содержаніе своего труда излекъ непосредственно изъ Лавсаика (Розвейдъ ⁶⁾, Котельбергъ ⁷⁾). Последнее рѣшеніе совершенно неправильно уже въ виду того, что Руфинъ даже умеръ на цѣлый десятокъ лѣтъ ранѣе написанія Лавсаика. Но и другія рѣшенія или гипотезы могли имѣть нѣкоторое значеніе и силу только при недостаточномъ знакомствѣ съ рукописнымъ преданіемъ греческаго текста и разноязычными переводами его или даже и просто при невнимательномъ отношеніи къ существующему уже въ печати греческому тексту. Знакомство же со всѣмъ этимъ проливаетъ обильный свѣтъ въ изслѣдуемой нами области и даетъ возможность легкаго разрѣшенія поставленныхъ вопросовъ. Такъ прежде всего окончательно и несомнѣнно рѣшается главный вопросъ о томъ, какой изъ двухъ греческихъ редакцій должно отдать предпочтеніе, какъ воспроизводящей Лавсаикъ въ болѣе чистомъ видѣ. Таковой должна быть болѣе краткая редакція Меурсія безъ добавочнаго содержанія, заимствованнаго изъ Нм. Въ пользу этого говорятъ какъ положительныя такъ и отрицательныя доказательства. Авторитетный голосъ многочисленныхъ, а иногда и очень

¹⁾ Греческій текстъ ея, который именно и внесъ въ Лавсаикъ, изданъ Preuschen'омъ въ его *Palladius und Rufinus*, Giessen 1897. 1—97; латинскій переводъ ея, сдѣланный Руфиномъ, см. Migne, *Patr. lat.* XXI, 387—462

²⁾ Lucius, *Die Quellen der älteren Geschichte des ägyptischen Mönchtums.*—*См. Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1885, Bd. VII, 184 стр.

³⁾ Amélineau, *De historia lausiaca quaenam sit hujus ad monachorum aegyptiorum historiam scribendam utilitas*, Parisii 1887, стр. 62—63

⁴⁾ *Macarii Aegyptii Epistolae*, Coloniae, 1854, стр. 16, 25.

⁵⁾ *Der Ursprung des Mönchtums im nachkonstantinischen Zeitalter*, Gotha, 1877, стр. 24 прим. 2

⁶⁾ Migne, *Patr. lat.* 73, prolegom. IV, 10 и XIV.

⁷⁾ *Eccl. gr. monumenta* III, 566

древнихъ манускриптовъ, сохранившихся отъ VI в. (532 г.)¹⁾, слѣдовательно очень близкихъ ко времени самаго написанія обоихъ разсматриваемыхъ произведеній, а также и свидѣтельство списковъ сирскихъ и армянскихъ переводовъ съ нихъ,—списковъ замѣчательныхъ по своей древности, восходящихъ (какъ напр. нѣкоторые изъ сирскихъ) къ шестому вѣку и именно къ 534 и 532 г.²⁾—неопровержимо доказываютъ, что Лавсаикъ и Нм. представляютъ, какъ и первоначально представляли, два совершенно самостоятельныхъ, независимыхъ одно отъ другого, произведенія съ различными надписаніями и заголовками, предисловіями и эпилогами, съ именами различныхъ авторовъ, и помѣщались иногда вмѣстѣ, иногда отдѣльно одно отъ другого,—слѣдовательно, безъ какой нибудь необходимой взаимозависимости и логической или хронологической послѣдовательности. А потому если въ нѣкоторыхъ рукописяхъ мы и видимъ ихъ уже соединенными, то на это необходимо смотрѣть не какъ на нѣчто первоначальное, а какъ на фактъ вторичный и позднѣйшій. Необходимо думать такъ еще и потому, что если предполагать обратное, т. е. что Лавсаикъ съ самаго начала, какъ онъ вышелъ изъ рукъ своего автора, уже включалъ въ себѣ почти все содержаніе Нм, и что только впоследствии они обособились и сдѣлались самостоятельными произведеніями³⁾, для которыхъ потомъ нашли и различные заголовки и различныхъ авторовъ,—то нельзя подыскать никакихъ рacionales оснований и причинъ, которыя бы могли побудить кого либо къ простому выдѣленію нѣкоторой части одного цѣлаго произведенія въ нѣчто самостоятельное. Затѣмъ, выдѣленіе это—еслибъ оно было—въ нѣкоторыхъ случаяхъ производилось бы самымъ страннымъ и причудливымъ способомъ. Обратимъ, напр., вниманіе на сказанія объ Орѣ, Амунѣ, Павлѣ Простомъ и Іоаннѣ Лякопольскомъ. Различныя сказанія объ этихъ лицахъ наводятся и въ Лавсаикѣ и въ Нм. По предположенію о происхожденіи Нм. изъ Лавсаика же (въ его болѣе полной редакціи), въ этихъ случаяхъ должно думать такъ, что эти самостоятельныя и различныя въ настоящее время сказанія составляли прежде одно цѣлое, а только нѣкто, задавшись удивительною цѣлью создать новое произведеніе изъ готоваго уже матеріала, дѣлалъ какой-то странный выборъ даже на пространствѣ одного и того же сказанія, и по невзвѣстнымъ соображеніямъ нѣкоторыя части его бралъ для вновь составляемаго произведенія, а часть оставлялъ въ неприкосновенности для Лавсаика. Но такое выкраиваніе матеріала настолько странно и необъяснимо, что подобный способъ должно считать прямо невозможнымъ.—Неизбѣжно поэтому думать только одно: краткая редакція Лавсаика и Нм. не вышли изъ одного произведенія, не раздѣлены,

¹⁾ Freuchen, op. cit 163

²⁾ См описаніе сирскихъ рукописей у Freuchen'a, op cit., 154 и д., 219; и у Butler'a, The Lausiac History, ч 1, 86, 90 и друг.

³⁾ Такъ именно и предполагалъ—хотя и неудачно исторически—Розвейдъ (см выше)

а соединены въ одно цѣлое чьей то рукой. И это цѣлое не даетъ ничего болѣе того, что находится въ нихъ въ отдѣльности, являясь, такимъ образомъ, простой ихъ суммой. Слѣды этого сложения, соединенія выступаютъ вполне ясно только въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ редактору приходилось сводить во едино сказаніи Лавсаика и Нм. объ одномъ и томъ же лицѣ или мнимо одномъ ¹⁾ Въ другихъ случаяхъ это незамѣтно, потому что онъ цѣлкомъ пересаживалъ въ свою сводную редакцію сказаніи Нм. Въ вышеуказанныхъ же случаяхъ, положивъ предъ глазами три текста: текстъ сводной редакціи, текстъ оригинальнаго краткаго Лавсаика и Нм., — мы ясно видимъ работу редактора, какъ онъ буквально только склеиваетъ извлеченія попеременно то изъ Лавсаика, то изъ Нм., вставляя иногда отъ себя отдѣльные переходныя слова или фразы для связи и послѣдовательности. Точно также признаками соединенія въ этой редакціи двухъ источниковъ служатъ и такъ называемые дублиеты повѣствованій: напр., два раза мы читаемъ здѣсь повѣствованіе о Нитрійскихъ мопахахъ (§§ 7 и 69) и о Тавеннисіотахъ (§§ 38—39 и 48), объ Аммоніи (§§ 12 и 70), читая различныя сказанія о которомъ въ Лавсаикѣ и Нм., редакторъ принялъ его за два различныхъ лица съ однимъ именемъ. Конечно, при предположеніи единаго автора для этой редакціи въ ней не могло бы быть ничего подобнаго.

Люціусъ старался отстоять старую позицію и защитить оригинальность полнаго Лавсаика на основаніи словъ Сократа (И. Е., IV, 23), что въ сочиненіи Палладія между прочимъ рассказывается и о томъ, какъ подчинились подвижникамъ самые звѣри (*ὄλεος τε αὐτοῖς τὰ θηρία ἐπήχοντο*). Такъ какъ подобнаго рода факты или рассказы о звѣряхъ, думаетъ Люціусъ а), заключаются только въ §§ 49, 50 и 59 полнаго Лавсаика, а они соотвѣтствуютъ Нм. Руфина, §§ 4, 6 и 8 ³⁾, то нужно полагать, что уже Сократъ читалъ Лавсаикъ въ его полномъ видѣ съ добавочнымъ матеріаломъ изъ Нм. Поэтому, по мнѣнію Люціуса первоначальной формой Лавсаика была именно полная редакція, а редакція Меурсія есть только сокращеніе ея. Но все это объясняется только недосмотромъ Люціуса. Сократъ вполне могъ сказать вышеприведенную фразу и относительно краткаго Лавсаика безъ Нм., такъ какъ и въ немъ мы находимъ рассказы о послушаніи звѣрей: см. напр. Heraclidis Paradisus, §§ 6 и 11 (о Макаріи Александрійскомъ и Пахонѣ), срв. полный Лавсаикъ, §§ 20 и 29. И другіе аргументы Люціуса въ той же мѣрѣ слабы. Такъ напр., онъ доказываетъ свою мысль, что редакція Меурсія

¹⁾ Къ числу послѣднихъ принадлежитъ сказаніе объ Орѣ (Лавс § 9), гдѣ редакторъ соединилъ два сказанія о разныхъ лицахъ, но съ одинаковымъ именемъ.

²⁾ Or cit. 174, примѣч.

³⁾ Послѣдняя цифра ошибочна; § 50 соотвѣтствуетъ § 11 Нм. § 8 также заключаетъ рассказъ о подчиненіи звѣря человѣку, но онъ соотвѣтствуетъ 53 § Лавсаика.

есть только произвольное сокращеніе полнаго Лавсаика—тѣмъ, что въ ней въ интересахъ позднѣйшаго православія тщательно удалено все благопріятствующее оригенизму ¹⁾ Это, во-первыхъ, не вполне вѣрно фактически, и доказательствомъ того являются частыя предостерегающія замѣчанія издателей латинскаго перевода этой редакціи (Heraclidis Paradisus), что тотъ или иной изъ описываемыхъ лицъ былъ оригенистомъ. А во вторыхъ, пусть это справедливо въ нѣкоторой степени, однако, если бы Люціусъ былъ знакомъ съ греческими манускриптами этой редакціи, то увидѣлъ бы, что указываемыя имъ противоригенистическія тенденціи выступаютъ только въ нѣкоторыхъ спискахъ ея ²⁾ и, слѣдовательно, здѣсь должно видѣть только позднѣйшую переработку; вообще же эта редакція въ ея подлинномъ видѣ, т. е. въ первоначальныхъ спискахъ, чужда всего этого и не представляетъ никакихъ слѣдовъ сокращеній. — Люціусъ видитъ подобное сокращеніе еще въ томъ, что будто бы изъ этой редакціи удаленъ весь (для насъ неизвѣстный, какой-то) посторонній матеріалъ и замѣненъ болѣе ввтересными вещами. Но это и бездоказательно, и безусловно несправедливо — Наконецъ, даже и въ этой сокращенной, по мнѣнію Люціуса, редакціи все-таки осталось нѣчто общее съ Нм. ³⁾ и, слѣдовательно, напоминающее о прежнемъ истинномъ положеніи вещей, когда и вся Нм. входила въ составъ Лавсаика. Таковы—думаетъ онъ—разсказы объ однихъ и тѣхъ же лицахъ въ обоихъ произведеніяхъ. Но такъ какъ эти разсказы совершенно самостоятельны въ обоихъ произведеніяхъ и не похожи одинъ на другой, то ни откуда не видно, что они происходятъ изъ одного источника и, слѣдовательно, они вовсе не могутъ служить для Люціуса намекомъ на прежде существовавшее произведеніе, изъ котораго будто образовалась путемъ сокращенія краткая редакція Лавсаика, т. е. подлинный Лавсаикъ.—Итакъ, теорія Люціуса не имѣетъ основаній. Должно думать, поэтому, что не краткая редакція Лавсаика есть сокращеніе, а полная редакція его представляеть только сводъ двухъ отдѣльныхъ произведеній, тѣмъ болѣе, что и слѣды этой сводности, какъ было сказано и какъ увидимъ ниже, несомнѣнны. Но—скажутъ—пусть такъ, это только сводная редакція, пусть первоначальной редакціей Лавсаика должно считать болѣе краткую редакцію Меурсія (съ нѣкоторыми поправками списка, издавнаго Меурсіемъ, по другимъ спискамъ); а можетъ быть, Палладій чрезъ нѣкоторое время слѣдвалъ—такъ сказать—второе изданіе своего труда и въ это новое изданіе онъ самъ же собственноручно внесъ и средній его произведенію матеріалъ изъ Нм. Собственно говоря, это предположеніе не имѣетъ для себя какихъ-нибудь серьезныхъ основаній, но нѣкоторую опору оно можетъ имѣть въ

¹⁾ Op. cit. 174, примѣч.

²⁾ Какъ и наоборотъ. не во всѣхъ спискахъ полной дудеевской редакціи отсутствуютъ такія тенденціи, такъ что и эта редакція подлежитъ обвиненію Люціуса въ равной мѣрѣ съ редакціей Меурсія.

³⁾ Op. cit., 174, примѣч.

томъ, на что указалъ еще Тильмонъ ¹⁾). Въ двухъ §§ Лавсаика (113 и 115—о Филоромѣ и милостивомъ монахѣ) рѣчь повѣствователя носить странный характеръ какой-то двойственности: съ одной стороны оба лица, о которыхъ разсказывается здѣсь, какъ будто еще живы, съ другой—уже умерли. Филоромъ и *до сихъ поръ* (*εἰβέτι καὶ νῦν*), имѣя 80 лѣтъ отъ роду, еще не бросилъ пера и бумаги, говоритъ о немъ Палладій, а въ концѣ § замѣчаетъ, что уже возданъ (*ἀποδέδοται*) ему неувядаемый вѣнецъ славы въ концѣ блаженныхъ трудовъ. Точно также и милостивый монахъ, съ одной стороны, *ходитъ по городамъ. . не оставляетъ безъ попечевія . всѣмъ помогаетъ . и т. д.*; съ другой стороны, онъ уже наслаждается вѣчной радостью въ царствѣ небесномъ и вкушаетъ теперь всякія утѣхи у Мздовоздавателя—Итакъ, можетъ быть, самъ Палладій впоследствии дѣлалъ поправки, измѣненія и восполненія въ своемъ трудѣ, и это второе восполненное изданіе его и есть Лавсаикъ въ собственномъ смыслѣ? Замѣтимъ здѣсь прежде всего, что съ одной стороны при такомъ взглядѣ на дѣло первая невосполненная редакція всегакъ остается оригинальнымъ произведеніемъ Палладія, подлиннымъ Лавсаикомъ. Что же касается вышеуказанныхъ §§, могущихъ отчасти свидѣтельствовать въ пользу второго изданія, то это свидѣтельство крайне слабо. Бо-первыхъ, даже при допущеніи правильности пониманія приведенныхъ §§ именно въ смыслѣ свидѣтельства въ пользу второго изданія Лавсаика, былъ бы страннымъ (хотя и не совсемъ невозможенъ) уже тотъ фактъ, что весь предполагаемый пересмотръ стиля первоначальнаго Лавсаика для его второго изданія ограничился только нѣсколькими—очень немногими—строками этихъ §§: на всемъ остальномъ протяженіи Лавсаика въ собственномъ смыслѣ,—т. е. за вычетомъ частей внесенныхъ въ него послѣ изъ Нм,—стиль предполагаемыхъ двухъ изданій его (т. е. въ полной и краткой редакціяхъ его)—почти буквально одинаковъ.—А во вторыхъ, должно сказать, что указанныя, отчасти странныя, строки принадлежатъ не только полной дупцевской редакціи Лавсаика, т. е. мнимо-второму изданію, а одинаково читаются и въ краткой редакціи, внося нѣкоторую дисгармонію въ повѣствованія указанныхъ §§. Слѣдовательно, если принимать ихъ въ качествѣ свидѣтельства о новомъ изданіи Лавсаика, то таковымъ будетъ уже краткая редакція Лавсаика, а отличная отъ нея восполненная его редакція—должна считаться уже третьимъ изданіемъ. Едвали можно извлечь что-либо твердое изъ этого ряда чистыхъ предположеній, а потому мы предпочитаемъ думать, что объясненія появленія этихъ строкъ очевидно должно искать внѣ мысли о какомъ-либо второмъ изданіи. Наше вниманіе обращаетъ то обстоятельство, что оба лица, о которыхъ повѣствуютъ два рассматриваемыхъ §§, жили въ Галатіи. А такъ какъ Палладій, прежде епископъ Еленопольскій, во время написанія своего Лавсаика въ 420 году (какъ увидимъ ниже) былъ вѣроятно всею еписко-

¹⁾ Mémoires, XI, 640, note VI

помъ Аспунскимъ, т. е. въ Галатіи же, то нисколько не странно думать, что Палладій вскорѣ послѣ написанія Лавсаика или даже еще до окончанія его могъ узнать о смерти двухъ описанныхъ имъ лицъ и прибавить въ концѣ повѣствующихъ о нихъ §§ соответствующія добавленія. Этими онъ—такъ сказать—и испортилъ все дѣло, внесъ двойственность временъ—настоящаго и прошедшаго—въ повѣсти объ этихъ лицахъ ¹⁾. Такимъ образомъ, вообще мы не видимъ здѣсь поддержки для мысли о второмъ изданіи Лавсаика самимъ же Палладіемъ. Но главное—то, что противъ всякой мысли о дущеевской редакціи, какъ второмъ изданіи Лавсаика и, слѣдовательно, также подлинномъ палладіевскомъ произведеніи, вполне ясно свидѣтельствуетъ характеръ самой же этой редакціи. Она носитъ на себѣ столь замѣтные слѣды позднѣйшей переработки, что ини окончательно и въ корнѣ подрывается всякая возможность вышесказаннаго предположенія объ оригинальности ея. Соединеніе въ этой редакціи двухъ самостоятельныхъ произведеній сдѣлано настолько неудачно, привело къ столь очевиднымъ ошибкамъ и даже нелѣпостямъ, что считать все это дѣломъ рукъ самого Палладія прямо немислимо. Это то и составляетъ отрицательное доказательство въ пользу оригинальности болѣе краткой редакціи Лавсаика.—Наиболѣе яркій примѣръ неудачной соединительной редакторской работы мы находимъ въ сказаніи объ Орѣ. „Увидѣвъ насъ, читаемъ мы здѣсь, этотъ мулъ съ радостью привѣтствовалъ насъ и обнялъ“. И вдругъ въ концѣ § читаемъ: „я не засталъ его въ живыхъ“ (!) Обращаясь за разъясненіемъ такой странности къ восточникамъ этой редакціи, мы видимъ, что по оригинальному Лавсаику Палладій дѣйствительно не засталъ Ора въ живыхъ, а повѣствуетъ о немъ по рассказамъ другихъ, причеиъ Орѣ, о которомъ онъ рассказываетъ ~~тамъ~~ въ Нитріи, а въ Нш. идетъ рассказъ очевидца (котораго и могъ обнимать вмѣстѣ съ другими Орѣ) объ Орѣ Фивавдскомъ. Итакъ, сдѣлавъ

1) Мы не думаемъ, что авторъ самъ замѣтилъ эту двойственность, или замѣтилъ, но не захотѣлъ исправить этого, потому что въ такомъ случаѣ несомнѣнно исправить это было бы очень легко. Мы думаемъ, что онъ просто, не читая вышенаписаннаго, добавилъ немного объ ихъ смерти, введенный въ заблужденіе, такъ сказать, общей схемой всѣхъ его сказаній, гдѣ онъ всюду рассказываетъ о прошедшемъ, о прежнихъ людяхъ и слѣдовательно въ прошедшемъ времени. былъ, сдѣлать и т. д. Такую же форму повѣствованія онъ ошибочно предположилъ и въ рассматриваемыхъ §§: т. с. Филоромъ и Другое лицо дѣлали то и это, а теперь—прибавляетъ онъ—умерли и находятся въ царствѣ небесномъ. А потому прибавленіе этихъ немногихъ строкъ не могло казаться ему отчасти противорѣчиемъ прежденаписанному.—Такую гипотезу мы допускаемъ для устраненія возникающихъ недоразумѣній, конечно, только при одновременномъ допущеніи подлинности указанныхъ сомнительныхъ выраженій. Но вполне возможна и та мысль, что они совсѣмъ не принадлежатъ Палладію и не входятъ въ составъ подлиннаго Лавсаика (въ некоторыхъ рукописяхъ не имѣютъ ихъ). Если такъ, то наша гипотеза, конечно не важна, но важно то, что въ этомъ случаѣ и теорія второго изданія Лавсаика самимъ же Палладіемъ теряетъ свою точку опоры.

весьма неудачное предположение, что въ двухъ сказаніяхъ рѣчь идетъ объ одномъ и томъ же лицѣ, и соединивъ ихъ, редакторъ окончательно выдалъ себя головой: сказаніе это, свидѣтельствуя о неискusstвѣ его редактора, съ несомнѣнностью указываетъ на вторичность и сводность болѣе полной, т. е. дучеевской редакціи Лавсанка. Бѣдѣ, не могъ же самъ Палладій допустить такое вопіющее противорѣчіе!—Подобныя же несообразности встрѣчаются и въ другихъ случаяхъ, напр въ сказаніи объ Іоаннѣ Ликопольскомъ.—Нѣкоторыя ошибки, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ и непослѣдовательность повѣствованія въ этой редакціи произошли еще и отъ перераспределенія матеріала краткой редакціи по особому плану, перестановки сказаній въ видахъ болѣе правильной—по мнѣнію редактора—системы и послѣдовательности ихъ. Изъ примѣровъ, подтверждающихъ это указываемъ слѣдующіе два, какъ наиболѣе характерныя и несомнѣнныя, такъ какъ здѣсь происходитъ несообразность даже въ самомъ текстѣ.

Сказаніе о римлянкѣ Павлѣ (§ 125) начинается въ этой редакціи слѣдующимъ образомъ: *Ἐν αἰς καὶ Παύλῃ τῇ Ῥωμαίᾳ ἀστειοτάτῃ*. Поражаетъ здѣсь, во-первыхъ, *ἐν αἰς*, такъ какъ его никакъ нельзя приязать ни къ одному слову ближайшаго контекста, гдѣ, кромѣ того, рѣчь идетъ о мужчинахъ и потому никакъ нельзя понять *ἐν αἰς* въ смыслѣ „среднихъ“ (мужчинъ); во-вторыхъ, здѣсь совсѣмъ нѣтъ сказуемаго, отъ котораго долженъ зависѣть и дательный падежъ (безъ того непонятный): *Παύλῃ τῇ Ῥωμαίᾳ*. Дѣло становится понятнымъ, когда мы обратимся къ болѣе краткой редакціи. Здѣсь сказаніе о Павлѣ поставлено послѣ сказанія о Ефремѣ Сиріи (§ 101 по восполненному Лавсанку), и начинается словами § 117: *Ἀναρχαῖον δὲ ἠγησάμην καὶ γυναικῶν ἀνδρείων καὶ ἐβόημόνων μνημονεύσαι.. Πολλὰς μὲν ἑώρακα... πλείσταίς δὲ ἀστειοαῖς εἰς ἀρετὴν συντετύχηκα παρθένοις τε καὶ χήραις*. А непосредственно далѣе естественно привязывается и относительное предложеніе § 125 о Павлѣ. *ἐν αἰς* (т. е. *χήραις*) καὶ *Παύλῃ τῇ Ῥωμαίᾳ* (т. е. *συντετύχηκα*). Такимъ образомъ, какъ видимъ, по винѣ новаго редактора, одно цѣльное прежде и вполне связавное сказаніе разбито, и осколки его разлетѣлись въ разныя стороны, внося путаницу и непослѣдовательность.

Другой примѣръ. Палладій, рассказавъ о различныхъ лицахъ, которыхъ пришлось ему видѣть въ Римѣ, вдругъ продолжаетъ—по полной редакціи—такъ: *ἐν ταύτῃ τῇ πόλει Ἀγκύρα* .., какъ будто и выше рѣчь шла о городѣ Анкирѣ. Въ редакціи Меурсія сказаніе это поставлено послѣ сказанія о Северіанѣ (§ 114 по дучеевской редакціи), съ которымъ встрѣтился Палладій *ἐν Ἀγκύρᾳ τῆς Γαλατίας*, и потому вышеуказанное *ἐν ταύτῃ τῇ πόλει Ἀγκύρα* вполнѣ понятно. То же самое и немного ниже въ § 137. Послѣдній также начинается словами *ἐν ταύτῃ τῇ πόλει Ἀρτινόου*, хотя выше былъ рассказъ объ Александрійской дѣвѣ, укрывавшей Аванасія. Наоборотъ, въ редакціи Меурсія § этотъ стоитъ послѣ сказанія о тщеславномъ отшельникѣ (§ 100 по полному Лавсанку),

среди группы *антиноидских* подвижниковъ, и потому здѣсь *ἐν ταύτη τῇ πόλει Ἀντιόου* вполне естественно.

Есть и еще различныя ошибки и несообразности, напр. противорѣчія и хронологическія погрѣшности въ Лавсаикѣ по его полной редакціи,— но по нашему мнѣнію и указанныя вполне достаточно, чтобы отвергнуть всякую мысль о томъ, что такая редакція есть цѣло рукъ самого же Палладія, какъ второе изданіе, переработка и тѣмъ болѣе исправленіе перваго болѣе краткаго изданія Лавсаика. Несомнѣнно, здѣсь должно видѣть дѣло рукъ позднѣйшаго систематизатора или скорѣе работу постороннихъ рукъ нѣсколькихъ лицъ на протяженіи нѣсколькихъ, можетъ быть многихъ, лѣтъ. Изучая по возможности манускрипты, мы кажется ясно видимъ, какъ постепенно шло дѣло и какъ наконецъ оно завершилось настоящимъ положеніемъ этого вопроса; и, кажется, возможно указать нѣкоторыя стадіи этого процесса. Сначала два произведенія—Лавсаикъ и Нш —помѣщались, какъ мы говорили, отдѣльно или вмѣстѣ, но съ особыми заголовками, не теряя только своего самостоятельнаго характера. Потомъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, по неизвѣстнымъ причинамъ, заголовокъ Нш. исчезаетъ, такъ что она уже непосредственно примыкаетъ къ Лавсаику. Но всетаки здѣсь еще нѣтъ никакой внутренней связи, а только чисто-мѣстная послѣдовательность. Далѣе, кто то очевидно, видя единство духа и близкое сродство ихъ по содержанію, не забывая о литературной цѣльности ихъ, находятъ возможнымъ и нужнымъ связать ихъ болѣе тѣснымъ образомъ, и вотъ въ виду того, что 1 § Нш. повѣствуетъ объ Іоаннѣ Ликопольскомъ, сказаніе Лавсаика объ Іоаннѣ Ликопольскомъ переносится изъ середины его на конецъ и становится, такъ сказать, мостомъ или связующимъ звеномъ между отдѣльными произведеніями. Одно становится прямымъ продолженіемъ другого, оба—частями едиааго цѣлаго. Затѣмъ уже происходятъ разнообразныя попытки дальнѣйшаго и еще болѣе тѣснаго слянія ихъ: сказанія Лавсаика и Нш. объ однихъ и тѣхъ же лицахъ перерабатываются и связываются во едино, а остальные повѣствованія Нш. оказываются уже внутри Лавсаика и среди его сказаній, куда кромѣ того вносятся иногда новый матеріалъ изъ постороннихъ всточниковъ (*Aprophthegmata* и др.). Точно также и сказанія самого Лавсаика не остаются на своихъ мѣстахъ, а передвигаются и различнымъ образомъ комбинируются сообразно преслѣдуемой редакторомъ системѣ: повѣствованія о женахъ, напр., прежде разьединенныя, выдѣляются изъ среды прочихъ сказаній и все вмѣстѣ относятся къ концу; сказанія о мужахъ—подвижникахъ предшествуютъ имъ; тѣ и другія раснолагаются затѣмъ по особому болѣе строго упорядоченному (и слѣдовательно позднѣйшему) географическому или хронологическому плану. Въ такомъ имено видѣ и представляется Лавсаикъ по дущеевской редакціи (См. *Migne, Patr. gr.*, 34), которую, несомнѣнно, должно считать только за результатъ работы многочисленныхъ позднѣйшихъ редакторовъ и ни въ какомъ случаѣ за что либо первоначальное.

А въ виду того, что редакція Меурсія во всѣхъ вышеуказанныхъ случаяхъ весьма выгодно отличается отъ нея, какъ неизмѣющая никакихъ текстуальныхъ недоразумѣній, то она и имѣеть болѣе основаній и правъ быть названа первоначальной редакцией Лавсаика

Но сохранился ли и въ этой редакціи въ полной неприкосновенности подлинный чистый Лавсаикъ и если—да, то въ какомъ спискѣ, потому что списки ея достаточно различаются? Остался-ли Лавсаикъ хотя въ нѣкоторыхъ спискахъ совершенно нетронутымъ какъ по расположению отдѣльныхъ частей, такъ и вообще по своему объему и по языку?—Прежде всего обратимъ вниманіе на расположеніе материала и его объемъ. По нашему мнѣнію въ этомъ отношеніи пальму первенства должна получить редакція Меурсія именно въ томъ ея видѣ, какой дается латинскимъ ея переводомъ *Hexachdis Paradisus* (какъ онъ существуетъ теперь въ *Patrol. Migne's*), а греческій текстъ ея можно читать напр въ греческомъ манускриптѣ № 165 Москов. Синод. б-ки.—Какъ видно изъ вышеприведенныхъ примѣровъ, для дупеевской редакціи въ этомъ отношеніи дѣло рѣшено окончательно, она ни въ какомъ случаѣ не можетъ конкурировать съ редакціей Меурсія, и можетъ имѣть нѣкоторое значеніе только при разсужденіи объ объемѣ и языкѣ Лавсаика и *Hm*, какъ одинъ изъ списковъ ихъ, хотя и не должна быть особенно авторитетной, какъ плодъ позднѣйшей переработки, должна отойти на второй планъ и елужить только подтвержденіемъ членія наиболѣе надежныхъ списковъ.—Но въ качествѣ претендента на оригинальность и первоначальность въ отношеніи расположения выдвигается *Preuschen*'омъ другой списокъ, предпочитаемый имъ во всѣхъ прочихъ отношеніяхъ; это—списокъ изъ *Codex Paris gr 1628 (P²)* ¹⁾

Прежде всего постараемся просто сопоставить и сравнить списки по ихъ расположенію и объему. Одинъ списокъ (*P²*) располагаетъ свои сказанія въ слѣдующемъ порядкѣ: ²⁾ 88—101; 103—105; 110, 111, 106—108, 136 (съ началомъ § 117), 137—139, 117—118; 140, 141, конецъ § 118; 142—146; 119—124; 147—149, 114—115 и эпилогъ (§ 151) Редакція Меурсія даетъ слѣдующій распорядокъ: 88, 101, 125—134, 102, 104, 103, 113, 117, 118 (начало); 89—95; 106—112; 105; 118 (остальное), 142—146, 96—100, 137—139, 119—124, 136, 147—149,

¹⁾ *Preuschen*, *op cit*, 139

²⁾ Начинаемъ сравненіе (на основаніи описанія *P²* у *Preuschen*'а 252) прямо съ § 88 (о Моисеѣ Ливійскомъ), такъ какъ и самъ *Preuschen* говорить, что до сихъ поръ редакціи вообще согласны, хотя мы должны сейчасъ же замѣтить, что §§ 78—82 (объ Іеронимѣ и соприкосновенныхъ ему лицахъ) и § 86 (объ Евагри) въ *P²* тенденціозно опущены, по гѣмъ же самымъ побужденіямъ въ § 12 имена подозрительныхъ по своему православію лицъ—Оригена, Дидима, Пери и Стефана замѣнены не возбуждающими опасеній именами Леопасія и Василія, а конецъ § и совсѣмъ опущенъ.—Нумсрація §§ пронаводится по общедоступному изданію греч. Лавсаика у *Migne*'я.

114, 135, 115, 140, 141 и эпимось (§ 151). Въ итогѣ Р³ не имѣеть у себя, кромѣ указаннаго въ примѣчаніи, еще и §§ 102, 109, 112 (конца)¹⁾, 113 (?)²⁾, 116, 125—135, 150. Такой характеръ списка Р² весьма и весьма не рекомендуетъ его со стороны точнаго храненія преданія въ его неприкосновенности: несомнѣнно надъ нимъ была учпена строгая реввізія, которая и придала ему новый видъ достаточно далекаго отъ первоначальнаго. А потому въ этомъ отношеніи напр., синодальный (№ 165) списокъ редакціи Меурсія, въ которомъ одинаково съ Р² опущены только §§ 116 и 150, имѣють предъ нимъ громадное преимущество, какъ не представляющій ни малѣйшихъ слѣдовъ тенденціознаго сокращенія³⁾—

1) Гдѣ помѣщается въ Р² остальная часть § 112, Preuschen не указываетъ.

2) Preuschen не перечисляетъ этого § вмѣстѣ съ пропущенными, но и не указываетъ его въ порядкѣ §§ Р².

3) Намъ кажется, что и эти пропущенные въ синодальномъ списокѣ (какъ и въ Negacidis Paradis.) §§ 116 и 150 не должны внушать мысли о томъ, что и синодальный списокъ не передаетъ Лавсаика въ его полномъ видѣ. По нашему мнѣнію эти §§ и не принадлежатъ къ Лавсаику, а принесены въ него позднѣе, потому что обратно—для того чтобы вычеркивать ихъ, не было видимыхъ основаній. Дѣло въ томъ, что сказаніе § 150 отсутствуетъ во многихъ лучшихъ спискахъ, а иногда встрѣчается отдѣльно отъ Лавсаика, хотя и подъ именемъ Палладія (который считается авторомъ Лавсаика)—и составляетъ даже послѣ другаго самостоятельнаго произведенія, именно Nm (Codex Paris Colislinianus gr. 83; см Preuschen, 140). Хотя такую же судьбу иногда разделяетъ съ нимъ и сказаніе Палладія объ Евагріи (см тамъ же и Preuschen, 256, прим. 3 о сирскихъ рукописяхъ), но по крайней мѣрѣ для выдѣленія этого послѣдняго сказанія изъ среды прочихъ сказаній Лавсаика можно указать причины, т. е. особую тенденцію, каковой нельзя предполагать въ отношеніи § 150. Вѣроятно содержаніе его прямо включено въ исторію Аввы, т. е. и внесено въ Лавсаикъ только впоследствии.—Относительно § 116 мысль о его непринадлежности къ Лавсаику можетъ опираться на слѣдующія соображенія. Сказаніе это отличается отъ Лавсаика отчасти даже самымъ своимъ стилемъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ особенно вычурнымъ (Напр. *πρὸς τὸν ἁγίου ὁ ἕβρων σερμὸν καὶ χαριστάτου ὄψια λίαν ἐφθέρυξάτο, φάσγων οὕτως κτλ.* Или: *ταῖσιν γὰρ ἄντρ' ὑπερβολῆ βίον χρῆσάμενος ἀνεκασχίτητο, ὡς ἐλίγειν ἄγγελοσ τὴν ἐπουράσιον ἐν νόμῳ δι' ἑρσεν πορείαν*). Затѣмъ, въ личномъ лексиконѣ автора Лавсаика совершенно нѣтъ слова „авва“. насколько мы услѣдили, это слово употребляется во всемъ остальномъ Лавсаикѣ, кромѣ § 116, всего восемь разъ (четыре раза въ § 28, два—въ § 18, и по одному разу въ §§ 23 и 42; въ § 116 оно употребляется четыре раза) и нѣтъ всѣхъ этихъ восьми разъ ни разу въ чисто-повѣствовательной рѣчи: именно здѣсь оно встрѣчается только въ устахъ нѣкоторыхъ лицъ, о которыхъ разсказывается въ Лавсаикѣ, т. е. только въ разгонорной рѣчи, что очень естественно для египетскихъ монаховъ, самъ же авторъ никого изъ самыхъ великихъ подвижниковъ не называетъ аввой. Между тѣмъ въ отличіе отъ этого исключительно въ § 116 авторъ почему-то водичаетъ Биссаріова титуломъ аввы.—Притомъ, § 116 совершенно не въ прилѣбъ прочимъ §§ оканчивается словомъ „амивъ“, какъ намъ кажется, указывающимъ на его самостоятельное по отношенію къ Лавсаику значеніе или первоначальною отдѣльное существованіе. По нашему мнѣнію, оиъ представляетъ только распространенную редакцію краткаго и еще безымяннаго сказанія (или апоф-

На основаніи словъ самого же Preuschen'a, въ отношеніи синодальнаго списка должно сказать даже наоборотъ: здѣсь есть будто бы лишній, позднѣ добавленный матеріалъ, котораго первоначально не было въ Лавсаикѣ. Таковымъ Preuschen считаетъ напр. сказаніе объ Евагріи ¹⁾ (§ 86), отсутствующее въ P³. Главное основаніе для такого мнѣнія собственно одно: это самый фактъ отсутствія сказанія объ Евагріи въ спискѣ P³, который Preuschen предпочтаетъ прочимъ. Все остальное—

еогмы), записаннаго у Евагріи (Cotelarii Essel gr. monumenta, III, 100, 2); взятаго у него, между прочимъ, Сократомъ (Н. Е IV, 23; Migne Patr. gr. 67, 67), а затѣмъ попавшаго и въ настоящія Aporphthegmata (Смъ напр. Древній Патерикъ, изложенный по главамъ, Москва, 1874, стр. 120, с—переводъ съ греческаго манускрипта № 452 (и отчасти 163) Синодальной б. ки—Срв. лат. Verba Semiotum V, 6, 3 или III, 70; Migne, Patr. lat. 73, 889 или 772), а потому и является только его позднѣйшей передѣлкой, примѣры чего вообще нередки. Необходимо отмѣтить, что предшествующій разсматриваемому § 116-му Лавсаика § 115 (о милостивомъ монахѣ) въ нѣсколько намѣненномъ видѣ уже заключаетъ въ себѣ вышеуказанную апофеогму какъ и Евагрію, не упоминая имени лица, о которомъ идетъ рѣчь. Итакъ, § 116 является какъ бы только повтореніемъ или другой редакціей того же сказанія, слѣдовательно мало умбстгои здѣсь же въ Лавсаикѣ вслѣдъ за первой редакціей. Можетъ быть, § 116 и помѣщенъ здѣсь вполнѣдствіи только по сходству содержанія—Въ одномъ изъ указанныхъ случаевъ (именно Migne, P. L., 73, col. 772) апофеогма вкладывается въ уста нѣкаго Серапіона. Замѣчательно, что съ этимъ согласна и переведенная съ греческаго Vita sancti Joannis Eusebopoulos (Migne, Patr. lat., 73, col. 359, cap. XXII) и приписываетъ все это именно Серапіону Сидониту (Лавс § 83 и слѣд.)—тому самому, который, по Лавсаику, запродалъ себя комедіантамъ. Хотя въ Лавсаикѣ о Серапіонѣ не говорится ничего подобнаго отмѣченной апофеогмѣ, однако, предполагая несомнѣнное знакомство греческаго автора упомянутой Vitae съ Лавсаикомъ, необходимо заключить, что § о Виссаріонѣ въ Лавсаикѣ отсутствовалъ, потому что иначе авторъ не могъ бы ставить надъ апофеогмой имя Серапіона вопреки Лавсаику, надписывающему надъ ней имя Виссаріона (Это—тотъ же Виссаріонъ, котораго мы видимъ и въ Aporphthegmata'хъ, потому что оба они имѣютъ ученика Дулу). Интересно обратить вниманіе на то, что въ нѣкоторыхъ армянскихъ манускриптахъ, въ которыхъ находится переводъ немногихъ §§ Лавсаика, именно вслѣдъ за § 85 (о посѣщеніи Серапіономъ римской дѣвцы) и идетъ разсматриваемый отдѣлъ (§ 116) въ краткой передачѣ съ именемъ Серапіона и ученика его Захарія, уже не Дулы (Bullex, op. cit., 98—99). Столь же интересно и то, что вслѣдъ затѣмъ передается матерія, соответствующая именно Aporphthegm. de abbate Bessarione, 12 (Migne, Patr. gr. 65, 141—144). Можетъ быть подобное близкое сосуществованіе двухъ отдѣловъ гдѣ либо въ греческихъ манускриптахъ и послужило поводомъ къ смѣшенію именъ. Должно замѣтить вообще, что весь образъ дѣйствій, описываемый въ § 116, вполне и безусловно согласенъ съ характеромъ Серапіона, какъ онъ отразился въ Лавсаикѣ, хотя, впрочемъ, нѣчто подобное мы знаемъ и о Виссаріонѣ; см. Aporphthegmata de abbate Bessarione, 12—Migne, P. G. 65, 141—144. Замѣтимъ между прочимъ, что существующія Aporphthegmata Серапіона вѣроятно принадлежатъ именно Сидониту, такъ какъ и въ нихъ можно замѣтить отпечатокъ его особеннаго характера.)

¹⁾ Op. cit., 255—259.

только второстепенные, не имѣющіе самостоятельнаго значенія, пункты, только подтверждающіе указанное главное основаніе. Таковы по Preuschen'у: ¹⁾ 1) Мнимая невозможность допустить авторство Палладія (почти общепризнаннаго автора Лавсаика) въ отношеніи къ этому сказанію. Онъ былъ ученикомъ Евагрія (Лавсаикъ, § 29) и вообще весьма близкимъ и довѣреннымъ лицомъ, слѣдовательно могъ знать всѣ подробности жизни и дѣятельности Евагрія, между тѣмъ въ сказаніи онъ сообщаетъ, что Евагрію написалъ только 3 книги, тогда какъ напр. изъ Сократа (Н. Е., IV, 23; Migne, Patr. gr., 67, col. 516) мы знаемъ, что его литературная дѣятельность была обширнѣе. 2) Въ виду двухъ вышеуказанныхъ основаній большая удобопріемлемость мысли, что Палладій посвятилъ своему учителю болѣе обширное жизнеописаніе, позднѣйшее сокращеніе котораго (въ нѣкоторыхъ пунктахъ ошибочное) и представляетъ наше сказаніе. Въ пользу такого допущенія, повидному, свидѣлствуютъ и факты. Въ самомъ дѣлѣ, только сказаніе объ Евагріи въ Лавсаикѣ почему-то вачинается особымъ торжественнымъ вступленіемъ,—гдѣ авторъ сравнительно съ прочими §§ необычно говоритъ объ особой пользѣ читателей этого сказанія,—и сопровождается опять особымъ послѣсловіемъ, чего не встрѣчается въ другихъ сказаніяхъ. Но эта необычность будетъ понятна, если мы допустимъ, что наше сказаніе — только сокращеніе особенно полного жизнеописанія Евагрія, и предисловіе и эпилогъ его заимствованы изъ этого послѣдняго. Далѣе, на коптскомъ языкѣ существуетъ болѣе подробное, сравнительно съ нашимъ сказаніемъ, жизни описаніе Евагрія, часть котораго дошла до насъ даже и на греческомъ языкѣ (о спорѣ Евагрія съ демонами въ видѣ клириковъ еретиковъ) ²⁾ и именно подъ именемъ Палладія. Въ пользу того же свидѣлствуетъ, кажется, и Созоменъ (повидному знавшій полное жизнеописаніе), одной фразой котораго (*ἀλλ' οἷος μὲν περὶ λόγους ἦν (Евагріи), ἐπιβεβήσθη αὐ γράβαι, ὡς κατέλιπεν*), по мнѣнію Preuschen'a, „почти дословно покрывается“ фраза полного коптскаго жизнеописанія (cognitionem atque electam mentem testantur quos scripsit libri, въ переводѣ Амелино De Hist. laus, 114). Между прочимъ слѣды первоначальной будто бы обособленности „жизни Евагрія“ и принадлежности ея къ Лавсаику можно видѣть по Preuschen'у—въ нѣкоторыхъ сирскихъ, армянскихъ и греческихъ рукописяхъ (изъ послѣднихъ напр., Vindob. hist. gr. 84, 9; Paris gr. 1532), гдѣ оно уже въ сокращенномъ видѣ только слѣдуетъ за Лавсаикомъ. Изъ такого удобнаго положенія его относительно Лавсаика объясняется и то, какъ оно постепенно проложило дорогу въ самый Лавсаикъ, какъ произведеніе того же автора,—Мы не видимъ возможности признать основательность этихъ доводовъ Preuschen'a. Прежде всего, по нашему мнѣнію, самый фактъ отсутствія § 86 въ P²

¹⁾ Op. cit. 255—259

²⁾ Cotelieri, Eccl. gr. monum., III, 117—120.

въ пользу первоначальной непринадлежности его къ Лавсаику ничего не говорить, такъ какъ его показанія могутъ быть съ одинаковымъ правомъ противопоставлены показанія другихъ, какъ увидимъ, даже лучшихъ списковъ, гдѣ это сказаніе имѣется. И это тѣмъ болѣе, что P², какъ мы сейчасъ видѣли, уже отлично извѣстно намъ со стороны своихъ сократительныхъ тенденцій, жертвой которыхъ оказались многія сказанія Лавсаика, которыя и самъ Preuschen не отказывается считать за подлинныя; несомнѣнно, одной изъ такихъ жертвъ и было сказаніе объ Евагріи, прославленномъ ученикѣ Оригена и знаменитомъ учителѣ ереси безстрастія. И замѣчательно между прочимъ то, что въ спискахъ, сохранившихъ его (напр. въ синодальномъ), оно занимаетъ столь естественное положеніе, находится въ такой тѣсной систематической связи съ окружающими его §§, что не можетъ и появиться мысль о позднѣйшемъ его внесеніи сюда: само оно повѣствуетъ объ учителѣ безстрастія; въ предшествующихъ трехъ §§ъ разсказывается о подвигахъ Серапіона Синдонита, достигшаго удивительной степени безстрастія, а въ послѣдующемъ — о Піорѣ, также въ безстрастіи окончательно отрѣшившемся отъ всѣхъ родственныхъ связей. Такимъ образомъ, уже самое положеніе его говоритъ о первоначальной принадлежности его къ Лавсаику — Preuschen затрудняется признать Палладія авторомъ сказанія объ Евагріи на основаніи невѣрныхъ будто бы сообщенія о литературной дѣятельности Евагрія. Но, во первыхъ, въ этомъ мѣстѣ сказанія мы имѣемъ испорченный и м. б. невольный текстъ, подлинный видъ котораго должно еще возстановить и на который пока еще очень трудно вполне положиться: можетъ быть, цифра 3 обозначаетъ только одну группу, одианъ разрядъ сочиненій Евагрія извѣстнаго характера; а затѣмъ, пусть даже правльно настоящее чтеніе (у Migne'я); нисколько не странной является мысль, что Палладій, всецѣло проникнутый только назидательными цѣлями, и не хотѣлъ описывать литературную дѣятельность Евагрія во всей ея широтѣ, а обратилъ вниманіе только на мѣкоторыя сочиненія его или для примѣра, или какъ на наиболѣе назидательныя. А потому заключать отсюда о дѣйствительномъ незнаніи авторомъ сказанія произведеній Евагрія очень поспѣшно — Preuschen, какъ бы оправдывая Палладія отъ его мнимаго незнакомства съ дѣятельностью Евагрія, выставляетъ гипотезу, по которой Палладій является авторомъ полнаго и точнаго жизнеописанія Евагрія, а наше сказаніе — дѣломъ рукъ какого то сокращателя его, на долю котораго и падаетъ вся вина въ указанныхъ ошибкахъ. Но служащія точкой опоры для этой гипотезы остатки мнимаго греческаго и коптскаго жизнеописанія Евагрія, какъ увидимъ, не уполномочиваютъ насъ на это. Еще прежде того должно сказать, что если бы таковое греческое жизнеописаніе существовало, то оно содержалось бы всегда въ тѣхъ же самыхъ манускриптахъ, гдѣ мы читаемъ и Лавсаикъ, и Нм., и Aporphthegmata и вообще произведенія исторически-аскетическаго характера. И болѣе чѣмъ странно, что нѣкогда существовавшего жизнеописа-

нія мы однако и не находимъ теперь ни въ этихъ манускриптахъ, ни въ какихъ либо другихъ. Уже отсюда можно видѣть, что упомянутый греческій фрагментъ (о спорѣ съ демонами) не составлялъ нѣкогда части особаго полнаго жизнеописанія Евагрія, а имѣетъ чѣсто самостоятельное значеніе, какъ передѣлка и распространеніе краткихъ данныхъ нашего сказанія по этому вопросу,—распространеніе, произведенное можетъ быть въ учительно-догматическихъ цѣляхъ, какъ образецъ и руководство правильной полемики съ различными еретиками. Коптское жизнеописаніе доказываетъ это вполне. Не имѣя совершенно самостоятельнаго значенія, а являясь только переводомъ съ греческаго (съ чѣмъ согласенъ и Preuschen, op. cit., 223), оно однако можетъ доставить вполне вѣрныя свѣдѣнія объ его греческомъ оригиналѣ. Но всматриваясь и изучая этотъ переводъ (подробно см. ниже), мы замѣчаемъ, что онъ оказывается переводомъ именно и непременно *нашего* сказанія объ Евагріи,—переводомъ неудачнымъ, съ повтореніями и добавленіями, источникъ которыхъ иногда можно указать опять въ греческомъ произведеніи,—переводомъ, изъ содержанія котораго съ несомнѣнностію слѣдуетъ, что никакого полнаго жизнеописанія здѣсь и не было. Нѣкоторыя добавленія здѣсь настолько сомнительны по своему содержанію и какъ-то не вяжутся съ прочимъ содержаніемъ сказанія, что ихъ невозможно относить на счетъ какого-нибудь греческаго автора, а должно считать только плодомъ личныхъ стараній коптскаго переводчика редактора ¹⁾ Если же выдѣлать отсюда эти явные добавленія, то въ результатъ остается сказаніе такого объема, которое никакъ нельзя принимать за какое либо особое жизнеописаніе и которое показываетъ близкое соотношеніе съ сказаніемъ Лавсаика. Къ концу коптскаго сказанія ²⁾ дается переводъ и упомянутаго греческаго фрагмента. Но такъ какъ вышенаходящійся матеріалъ, какъ мы сказали, ни въ какомъ случаѣ не оправдываетъ мысли о какомъ то полномъ жизнеописаніи, то фрагментъ этотъ и долженъ имѣть указанное самостоятельное значеніе, а какъ преслѣдующій чисто догматическіе интересы, онъ и по самому своему существу не можетъ принадлежать къ исключительно назидательному произведенію Палладія.—Что остальное въ коптскомъ сказаніи, за вышеуказанными исключеніями, несомнѣнно взято и передѣлано изъ Лавсаика, и во всякомъ случаѣ не было *особымъ* жизнеописаніемъ, на это указываютъ уже и самыя начальныя слова коптскаго сказанія. *in fine incipiam et de ara Evagrii*, показывающія, что и это мнимо-самостоятельное сказаніе стояло въ ряду другихъ, ему подобныхъ.—Preuschen, ограждая честь Палладія, при сообщеніи о литератур-

¹⁾ Такъ думаетъ и самъ Preuschen, 224.

²⁾ Мы говоримъ „къ концу“.—хотя конца коптскаго сказанія и недостаетъ,—въ полной увѣренности нашихъ утвержденій, т. е. что коптское сказаніе—только измѣненный переводъ съ Лавсаика. Это, впрочемъ, видно изъ того, что и въ этомъ сказаніи уже всѣ главныя факты изъ жизни Евагрія сообщены, и именно по схемѣ сказанія Лавсаика.

ной дѣятельности Евагрія, обвинялъ другого, а Палладію приписывалъ свое, полное и вполне точное жизнеописаніе Евагрія, каковымъ и считалъ коптское. Но и это послѣднее, мнимо-полное жизнеописаніе читаетъ столь же неблагопріятно для Preuschen'a: *tres igitur libros scripsit...* (стр. 114). Итакъ, по теоріи самого Preuschen'a, какъ не оправдывающее его надеждъ, въ виду которыхъ только онъ и предложилъ существованіе особаго и полного жизнеописанія, таковое коптское не можетъ быть названо ни особымъ, ни полнымъ.—Вмѣстѣ съ тѣмъ падаютъ и остальные аргументы Preuschen'a. Онъ говоритъ, напр., что Созоменъ повидимому знаетъ именно полное жизнеописаніе, но, какъ можетъ видѣть всякій безпристрастный судья, указанныя имъ фразы изъ Созомена и коптскаго сказанія вовсе не покрываются одна другою, а имѣютъ только нѣкоторое сходство, которое безъ всякой натяжки можно считать случайнымъ. Впрочемъ, теперь, послѣ всего сказаннаго, если бы онѣ даже и покрывались, это было бы безопасно: никакого полного жизнеописанія и не было.—Preuschen'a смущаютъ, по его мнѣнію, необычное и даже торжественное предисловіе, гдѣ упоминается о пользѣ читателей, и послѣсловіе § 86, свидѣтельствующія будто бы о первоначально полномъ его видѣ, но аналогичныя предисловія мы можемъ видѣть, напр. въ §§ 19, 77, 101 и 103, а послѣсловія—въ §§ 18, 19 и 20, 22, 28, 104. Что касается пользы читателей, то авторъ Лавсаика имѣетъ ее въ виду и въ другихъ случаяхъ; не говоря уже о предисловіи къ Лавс.,—въ §§ 5, 31, и проч.—Точно также и положеніе § 86 въ концѣ Лавсаика, по нѣкоторымъ спискамъ, указываетъ не на первоначально отдѣльное отъ Лавсаика существованіе его въ видѣ полного жизнеописанія и на его путь, которымъ онъ постепенно прокрался въ Лавсаикъ, а какъ разъ наоборотъ—на путь, по которому его заставили уйти изъ самой массы Лавсаика: Евагрія, какъ бы опальнаго преступника, въ виду сомнительности его православія, такъ сказать лишили особыхъ правъ и выселили за черту города¹⁾.—Такимъ образомъ и постороннія соображенія и вполне естественное мѣсто § 86 въ Лавсаикѣ по синодальному списку, указываютъ несостоятельность воззрѣній Preuschen'a въ этомъ пунктѣ и говорятъ за временнества синодальнаго списка въ смыслѣ точнаго храненія Лавсаика з).

1) Выдерживая терминологию, можно сказать, что нѣкоторыя лица здѣсь подвергались даже смертной казни (такъ какъ сказанія о нихъ пропадали безслѣдно) за оскорбленіе личностей и чести большихъ людей, какъ напр. Іеронима

2) Амелино [De Hist. laus, 39—41] думаетъ видѣть интерполяціи въ Лавсаикѣ и въ другихъ случаяхъ. Напр. по его мнѣнію, въ § 5 еще слишкомъ рано хронологически упоминается „жизнь св. отцовъ и патріарховъ“, потому что къ этому времени (къ концу IV в.) жизнеописанія патріарховъ Александрійскихъ еще не были написаны, а потому то онъ и предполагаетъ здѣсь пооднѣйшую интерполяцію. Но если только мы признаемъ упоминаемыхъ патріарховъ за ветхозавѣтныхъ, то всякое затрудненіе исчезаетъ, и мысль объ интерполяціи падаетъ сама собой. Амелино (въ прим. на 40 стр.) предвидитъ это

Сейчас мы рассматривали повидимому излишек материала въ сино-дальномъ спискѣ Лавсаика, теперь перейдемъ къ рассмотрѣнію мнимо-недостающаго матеріала въ большинствѣ списковъ, но находящагося въ P². На основаніи этого послѣдняго Preuschen думаетъ, что изданная имъ ¹⁾ длинная греческая исторія воскрешенія мертваго Макаріемъ Египетскимъ для убѣжденія еретика іеракита, отвергавшаго воскресеніе плоти (исторія, прибавленная въ P¹ къ § 19 Лавсаика) и первоначально принадлежала къ Лавсанку 2). Едва ли можно думать такъ... Странно и совершенно необъяснимо, во-первыхъ, уже самое отсутствіе этой исторіи въ большинствѣ списковъ. Чѣмъ оно могло быть вызвано? Для этого нельзя подыскать никакихъ основаній. Preuschen въ подтвержденіе своего мнѣнія ссылается на краткій латинскій переводъ Лавсаика ³⁾ и коптскій, гдѣ есть эта исторія. Но указанный латинскій переводъ съ одной стороны не можетъ быть вполнѣ авторитетнымъ въ своихъ показаніяхъ, потому что онъ носитъ по существу сборный характеръ, заимствуя много изъ постороннихъ источниковъ, напр. Aporphthegmata ⁴⁾, а съ другой—и рассматриваемую исторію онъ имѣетъ не въ томъ же видѣ, какъ она существуетъ въ P¹, а дословно приводитъ краткое изложеніе ея въ Nm. Руфѣна (а не греческой, гдѣ ея нѣтъ); а потому свидѣтельство этого перевода совершенно не въ пользу Preuschen'a. Preuschen старается удержаться на позиціи при помощи догадки, что переводчикъ, только щадя свой трудъ, воспользовался Руфѣномъ, а предъ глазами имѣлъ полную исторію, но по нашему мнѣнію одну сомнительную гипотезу подтверждать другой, столь же неосновательной гипотезой, едва ли основательно. Что касается коптскаго перевода, то и онъ несомнѣнно имѣетъ одинаково сборный характеръ (какъ увидимъ особ. ниже), а потому не можетъ

но отвергаетъ, потому что—говорить, я не знаю ихъ жизнеописаній, да и по контексту авторъ, кажется, говорить объ архіепископахъ“ Странно, почему Амелино не знаетъ или точнѣе не желаетъ признавать напр. библейскія повѣствованія объ Авраамѣ, Исаакѣ и Іаковѣ за жизнеописанія ихъ Впрочемъ, допустимъ и это, но въ § 5 Лавсаика нѣкая Александра припоминаетъ не жизнеописанія ихъ въ собственно литературномъ смыслѣ, а только жизнь ихъ вообще. Что касается контекста, то, вѣроятно, Амелино смущаетъ именно послѣдовательность и смыслъ словъ „жизнь *св. отцовъ* и *патріарховъ*“, но терминъ „св. отцы“ совершенно спеціализировался въ нашемъ смыслѣ только позднѣе, такъ что можетъ быть въ настоящемъ случаѣ онъ долженъ быть отнесенъ къ слѣдующему слову „патріарховъ“, разумѣется ветхозавѣтныхъ. Въ § 6 Лавсаика Амелино видитъ интерполяцію въ нѣкоторыхъ разсужденіяхъ, которыя, по его мнѣнію, не согласны съ характеромъ рѣчи Павладія, но это—только малоосновательная догадка, которая разбивается текстомъ различныхъ манускриптовъ Лавсаика

¹⁾ Op. cit., 124—130; срв. Migne, Patr. gr., 34, col. 209—216.

²⁾ Ibidem, 217—218

³⁾ Migne, Patr. lat., 74; Appendix ad vitas Patrum, Historia Lausiaca, coll. 343—382.

⁴⁾ См. и Preuschen'a, 222.

живаешь большого доверія. Наоборотъ, въ изслѣдуемомъ пунктѣ заслуживаетъ вниманія уже самое положеніе исторіи въ спискахъ, гдѣ она сохранилась. Въ P⁵ (Codex Paris. gr., 1627) ¹⁾ она является первою изъ апофеогмъ, прибавленныхъ къ § 19 о Макаріи Египетскомъ. Вполнѣ естественна и правдоподобна, поэтому, мысль, что она не была первоначально въ Лавсаикѣ, а прибавлена сюда послѣ вмѣстѣ съ другимъ добавочнымъ матеріаломъ. Еще болѣе подтверждается эта мысль положеніемъ ея въ V¹ (Codex Vindobonensis, hist. gr., 9) ²⁾. Здѣсь она стоитъ еще прежде Лавсаика, въ концѣ Aporhthegmata, предшествующихъ въ этомъ манускриптѣ Лавсаику, и кромѣ того имѣетъ въ концѣ особое заключеніе, указывающее на его отдѣльность въ отношеніи къ Лавсаику, потому что съ такимъ заключеніемъ его трудно вставить въ Лавсаикъ. (Заключеніе это слѣдующее: *τὰ δὲ λόγια τοῦ ἁγίου τούτου, ὅπερ ἦν ἰληθικὸν καὶ φιλόθελος καὶ πόθην εἶχεν διακρίσιν περὶ τὰ πράγματα, τὸ κατεβὸς σιγήσεται*).—Итакъ, какъ видимъ, разсматриваемая исторія не принадлежитъ еще къ Лавсаику, а находится внѣ его, и только въ P² она внесена въ него. Она не принадлежитъ къ Aporhthegmata, хотя мы и видимъ ее въ упомянутыхъ спискахъ вмѣстѣ съ ними: ея цѣль ни въ одномъ самостоятельномъ спискѣ Aporhthegmata, и кромѣ того она имѣетъ почти чисто-догматическій характеръ, а потому ея положеніе среди Aporhthegmata,—произведенія нравственно-вѣдательнаго характера,—было бы совершенно неумѣстно. Такъ думаетъ и Preuschen ³⁾ и заключаетъ отсюда, что исторія должна принадлежать къ Лавсаику. Но онъ забываетъ, что и Лавсаикъ, разсматриваемый со стороны его характера и цѣлей, ничѣмъ почти не отличается отъ Aporhthegmata и слѣдовательно не можетъ заключать въ себѣ исторіи, противоположной его задачамъ. Да и вообще если эта исторія когда либо входила въ составъ Лавсаика, нельзя предположить, что могло бы побудить кого нибудь исключить ее отсюда: она не заключаетъ въ себѣ никакой противно правослаивной тенденціи и только прибавляетъ еще болѣе славы великому Макарію: воскрешеніе мертваго—дѣло необычное.—Далѣе, по нашему мнѣнію, если кто просто внимательно читается въ Лавсаикѣ, тотъ даже непосредственно и, такъ сказать, на глазомѣрь сумѣетъ опредѣлить, что изслѣдуемая исторія чужда Лавсаику даже по своему внѣшнему характеру или формѣ, со стороны самаго построенія сказанія.—Руффинъ зналъ эту исторію ⁴⁾, но изложилъ ее въ своей *Ист.* кратко, единственно въ цѣляхъ прославленія Макарія, исключивъ изъ нея весь догматическій элементъ, который и составляетъ центръ тяжести ея. Зналъ ее и авторъ Лавсаика, но онъ только упомянулъ ее, какъ простой слухъ ⁵⁾, очевидно

¹⁾ Ibidem, 142.

²⁾ Ibidem, 149.

³⁾ Op. cit., 217—218.

⁴⁾ Срв. Iovanni Cassiani, Coll. XV, cap. 3; Migne. P. L. 49, 995 и д.

⁵⁾ „О немъ прошелъ слухъ, что онъ воскресилъ даже мертваго для убѣж-

не придавая ему большой вѣры. И дѣйствительно исторія очень невѣроятна: между прочимъ Макарій не только воскресилъ мертваго (по V² воскресшій жилъ еще во времена одного изъ фараоновъ до Р. X.), но и сдѣлалъ его христианиномъ, крестивъ его, и прожилъ съ нимъ цѣлыхъ три года. Но это краткое упоминаніе о ней въ Лавсанкѣ послужило поводомъ къ внесенію ея въ среду Лавсанка. Мы думаемъ, что она имѣетъ самостоятельное значеніе и именно такое же, какъ и вышерассмотрѣнный греческій фрагментъ, содержащій описаніе спора Евагрія съ демонами-еретиками. Какъ и этотъ послѣдній, она преслѣдуетъ догматическіе интересы и, вѣроятно же всего, оба они только этими интересами и вызваны. Это—литературныи видъ борьбы съ еретиками, или вообще съ людьми, склонными думать такъ же и руководствующимися подобнаго рода логикой. Авторъ каждаго сказанія желалъ подорвать и выставить въ невыгодномъ свѣтѣ эту логику; плодомъ этого желанія и явились разсматриваемыя сказанія, по внѣшней формѣ отчасти напоминающія *Apophthegmata*, хотя и преслѣдующія иныя задачи.

Итакъ, оглядываясь назадъ и подводя итогъ, мы должны сказать, что мы не видимъ основаній заподозрить въ чемъ либо редакцію Меурсія по ея синодальному синодальному списку со стороны ея объема¹⁾, а потому списокъ Р², сознательно и потому вполне незаконно опускающій значительную часть матеріала, принадлежащаго къ Лавсанку, долженъ уступить первое мѣсто своему противнику²⁾.

Переходя теперь специально къ расположенію сказаній, мы должны сказать то же самое.—Лавсанкѣ въ томъ видѣ, какъ его представляетъ

денія одного еретика, отвергавшаго воскресеніе тѣлъ. Этотъ слухъ былъ очень силенъ въ пустынѣ“. Лавсанкѣ рус., 53

1) Впрочемъ мы не хотимъ односторонне защищать синодальный списокъ во всѣхъ его деталяхъ, мы отстаиваемъ—такъ сказать—только честь редакціи Меурсія вообще, т. е. ея оригинала. Синодальный же списокъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ раздѣляетъ недостатки многихъ другихъ списковъ, но это ничего не свидѣтельствуетъ объ оригиналѣ редакціи Меурсія, т. е.—по нашему мнѣнію—водоизяномъ Лавсанкѣ.

2) Въ отношеніи объема Лавсанка должно обратить вниманіе еще на слѣдующій пунктъ, указываемый Бутлеромъ. *op. cit.*, 83. Въ § 95 Лавсанка читаемъ: *Ἐπισημαίνουσι δὲ καὶ τὰ κατὰ Στέφανον τὸν ἐκτεσάοντα εἰς αἰσχρὰν ἀσπίαν καὶ Εὐκάριον καὶ τὰ κατὰ Πρωμα τὸν Ἀλεξανδρεῖα καὶ τὰ κατὰ Οὐάλην τὸν Παλαιστίνου, καὶ τὸ κατὰ τὸν Πτολεμαῖον τὸν ἐν τῇ Συρίῃ Αἰγύπτου.* Изъ этихъ упомянутыхъ лицъ въ Лавсанкѣ есть отдѣльныя сказанія о каждомъ изъ трехъ послѣднихъ (§§ 31—33), и нѣтъ сказаній объ Евкаріи и Стефанѣ падшемъ (Стефанъ § 30-го не падшій, а заголовокъ § 95 „о Стефанѣ падшемъ“ не соответствуетъ дѣлу). Поэтому интересно встрѣтить въ одномъ изъ ватиканскихъ сирскихъ манускриптовъ (*Codex syr. CXCV*), во второй книгѣ сирскаго *Paradisus Patrum*, заключающей въ себѣ Лавсанкѣ, отдѣльныя сказанія объ этихъ лицахъ, чего нѣтъ ни въ какомъ изъ извѣстныхъ греческихъ манускриптовъ (*Texts and Studies*, VI, 1, стр. 83).—Сказать точно, должно ли считать ихъ выпавшими изъ первоначальнаго Лавсанка, за недостаткомъ данныхъ, за нимѣніемъ надлежащаго матеріала, мы не можемъ.

синодальный списокъ, не имѣетъ совершенно никакого опредѣленнаго плана: авторъ легко перескакиваетъ въ своихъ повѣствованіяхъ большія пространства, не стѣсняясь никакими географическими или другими границами и послѣдовательностью: сказавъ о нѣкоторыхъ подвижникахъ Египта, онъ переходитъ въ другую страну, но затѣмъ опять возвращается въ Египетъ; сказавъ о нѣкоторыхъ святыхъ мужахъ, онъ обращается къ женамъ, но чрезъ нѣкоторое время снова взъ подъ его пера выходятъ сказанія о мужахъ. P² болѣе упорядоченъ: здѣсь нѣтъ такой непослѣдовательности и скачковъ, географія довольно выдержана, сказанія о женахъ всѣ цѣликомъ отнесены къ концу ⁽¹⁾, и рядъ ихъ возглавленъ особымъ предисловіемъ (начало § 117). Есть это предисловіе и въ синодальномъ спискѣ, но здѣсь за нимъ слѣдуетъ только немного женскихъ именъ, прерывающихся затѣмъ рядомъ именъ мужскихъ. Preuschen ²⁾ и видитъ въ этомъ преимущество P²: въ P² такое особое и, пожалуй, торжественное предисловіе вполне понятно, именно какъ начало цѣлаго отдѣла сказаній о женахъ, тогда какъ въ синодальномъ спискѣ оно, сопровождаемое только очень немногими сказаніями о женахъ, мало уместно или не вполне естественно. Мы соглашаемся относительно большей упорядоченности P², но не можемъ согласиться относительно первоначальности и оригинальности такого порядка. Разсуждая уже a priori, мы думаемъ, что именно этотъ большій порядокъ и свидѣтельствуетъ не въ пользу P². Въ самомъ дѣлѣ, ужели предполагаемый редакторъ синодального списка (т. е. его оригинала) взялся за дѣло съ единственною цѣлью испортить порядокъ бывшаго у него подъ руками лучшаго списка, перепутать географію, перемѣшать имена мужей и женъ, однимъ словомъ—внести беспорядокъ и путаницу? Это возможно предполагать только въ человѣкѣ съ полнымъ отсутствіемъ здраваго смысла. Намъ, можетъ быть, могутъ замѣтить, что какъ будто мы сами утверждаемъ нѣчто подобное, слѣдовательно повидимому также невозможное, о виновникѣ дущевской редакціи въ виду фактовъ путаницы и неестественности въ расположеніи. Но, какъ видно изъ вышеприведенныхъ примѣровъ, неестественность этой редакціи только текстуальная или изобличается только текстомъ; въ отношеніи же напр. географическаго порядка и плановѣрности она одинаково съ P¹ много лучше редакціи синодального списка и одинаково съ P² подлежитъ и обвиненію во вторичности ея плана. Здѣсь редакторъ расположилъ сказанія по возможности въ точномъ соответствіи порядку странъ, указанному авторомъ Лавсаика въ предисловіи ³⁾. Достиженіе

¹⁾ Встрѣчаются и здѣсь мужскія имена, но они помѣщены—такъ сказать—внутри сказаній о женахъ въ самой неразрывной связи, такъ что и выдѣлить ихъ не было никакой возможности.

²⁾ Op cit. 253

³⁾ Migne. Patr. gr., 34 col 1001—1002.—Только въ концѣ сказанія о женахъ этотъ порядокъ не соблюденъ за полною невозможностью. Порядокъ въ этомъ отдѣлѣ нарушенъ былъ съ самаго начала уже тѣмъ, что для того чтобы

этой большей правильности въ выдержанности и распорядкѣ сказаній и было побужденіемъ для этого редактора взяться за переработку оригинальной, по нашему мнѣнію, редакціи синодальнаго списка, гдѣ, какъ мы сказали, нѣтъ почти никакого плана.—Въ частности, что касается предисловія къ отдѣлу женъ, то мы в здѣсь не видимъ основаній отдавать преимущество Р² на счетъ редакціи синодальнаго списка. Характеръ этого предисловія совершенно аналогиченъ характеру другихъ замѣчаній автора Лавсанка (см. концы §§ 5, 13, 30, 31, 140, 141, 147), гдѣ онъ объясняетъ или отдаетъ отчетъ и себѣ в читателямъ, почему и зачѣмъ онъ пишетъ о такомъ то и такомъ-то предметѣ. Только такую же объяснительную замѣтку заключаетъ въ себѣ и рассматриваемое предисловіе, но никакъ не предисловіе въ собственномъ смыслѣ, за которымъ предполагается особый цѣльный отдѣлъ, трактующій о женахъ. Можно даже сказать, что эта замѣтка могла бы стоять даже въ одномъ и единственномъ только сказаніи о какойнибудь святой женѣ. Что такими замѣчаніями авторъ вовсе не предварялъ *цѣльнхъ отдѣловъ*, видно, между прочимъ, и изъ вышеуказаннаго замѣчанія въ § 5. Авторъ пишетъ: „Разскажу теперь и о тѣхъ, которые имѣя видъ благочестія, жили въ небреженіи о душѣ своей, (разскажу) къ похвалѣ усовершенствовавшихся въ добродѣтели и для предостереженія читателей“. Н однако вслѣдъ за этимъ предисловіемъ,—по характеру своему ничѣмъ не отличающимся отъ рассматриваемаго,—слѣдуетъ одинъ только рассказъ о сребролюбивой дѣвственницѣ. И вообще сказанія о падшихъ разнаго характера не соединены въ одну группу, какъ было бы, пожалуй, естественнѣе в упорядоченіи, а согласно всѣмъ спискамъ разсыпаны во всю широту Лавсанка—Но мы имѣемъ и положительныя доказательства, ~~находящихся въ Р²~~ Р² и первоначальности редакціи синодальнаго списка по расположенію сказаній, частіе—доказательства того, что сказанія о женахъ не были выдѣлены въ особую группу, а были перемежавы съ повѣстями о мужахъ, какъ это видимъ въ синодальномъ спискѣ. Мы уже указывали, какъ неумѣстны въ дудеевской редакціи слова § 137. *ἐν ταύτῃ τῇ πόλει Ἀντιόχου* послѣ сказанія объ *александрійской* дѣвѣ. Preuschen выставляетъ въ этомъ случаѣ на видъ достоинство Р², гдѣ вмѣсто этого видимъ только *ἐν πόλει Ἀντιόχου* ¹⁾. Но, спрашивается, какое чтеніе болѣе правильно и первоначально? Несомнѣнно, первое, потому что не стать же бы редакторъ дудеевскаго списка прибавлять не только ненуж-

оправдать указанный порядокъ странъ предисловія, необходимо было поставить сказанія о лицахъ, жившихъ въ Римѣ и Кампаніи, непосредственно вслѣдъ за жизнеописаніями мужей, обитателей Палестины и Сиріи. А такъ какъ всѣ сказанія о жителяхъ Рима и Кампаніи оказываются сказаніями о женахъ (мужскія имена, какъ сказано, здѣсь встрѣчаются въ неразрывной связи съ женскими), то они и были поставлены вслѣдъ за повѣствованіями о мужахъ и въ самомъ началѣ повѣстей о женахъ.

¹⁾ Op cit, 252

ное ему, но и положительно вредное слово, которое вменно и показывает полное отсутствіе связи между двумя рядомъ стоящими §§.—вводить его какъ бы исключительно для того, чтобы показать все свое не-искусство. Нѣтъ, этого не могло быть; несомнѣнно, что онъ перемѣнивъ мѣстоположеніе §, недальновидно оставилъ его въ полной неприкосновенности по его стѣлю, переписавъ весь цѣликомъ, не приспособивъ къ новому мѣсту, а болѣе искусный редакторъ P² замѣтилъ это и устранилъ ненужное слово. А если такъ, то § 137—повѣствованіе о женщинѣ Аматалидѣ необходимо долженъ былъ быть въ Лавсаикѣ не среди сказаній о женщинахъ, а слѣдовать именно за повѣствованіемъ о какомъ нибудь мужѣ, обитавшемъ въ Антиноѣ,—какъ это и видимъ въ синодальномъ спискѣ, потому что ни о какой другой женщинѣ не говорится ясно, что она обитала въ Антиноѣ: сказанія обо всѣхъ другихъ антиноискихъ жителей иривязываются уже къ этону §, находятся въ зависимости отъ него, такъ какъ говорятъ только, что подвижницы жили тамъ же.—Очевидно, поставленіе § 137, согласно синодальному списку, послѣ § 100—о тщеславномъ отшельникѣ, одномъ изъ ряда другихъ антиноискихъ обитателей, болѣе естественно в скорѣе всего оригинально. Буквально то же должно сказать и о § 135—повѣсти о нѣкой Магнѣ, которая опущена въ P²: такъ какъ опять ни о какой женщинѣ не говорится, что она жила въ Анеирѣ и, слѣдовательно, поставляя сказаніе это среди повѣствованій о женщинахъ, никакъ нельзя сказать, что Магна жила *ἐν ταύτῃ τῇ πόλει* 'Αρχύρῳ, то несомнѣнно первоначально сказаніе объ этой женщинѣ могло стоять послѣ повѣсти о какомъ либо мужѣ. Такъ именно и видимъ мы въ синодальномъ спискѣ, гдѣ § 135 идетъ вслѣдъ за § 114—о мужѣ Северіанѣ, жившемъ въ Анеирѣ.—Эти примѣры, по нашему мнѣнію, вполне доказываютъ, что порядокъ §§ въ P², защищаемомъ Greuschen'омъ, не первоначальный, а позднѣйшаго происхожденія, и что сказанія о женщинахъ не были выдѣлены въ оригинальномъ Лавсаикѣ въ особую группу, а переплетались съ повѣстями о мужахъ. Greuschen упускаетъ это изъ вида и, въ одностороннемъ увлеченіи спискомъ P², защищаетъ его рѣшительно во всѣхъ пунктахъ и иногда такимъ способомъ, который говоритъ почти о желаніи сидѣть одновременно на двухъ стульяхъ. Такъ, напр., это видно изъ объясненія имъ причины, почему именно въ отдѣлѣ сказаній о женахъ сказаніе о дѣвѣ, укрывшей Аванасія (§ 136) поставлено въ самомъ началѣ отдѣла непосредственно послѣ вышеуказаннаго мнимаго предисловія. Причина эта—по Greuschen'у—слѣдующая. „Она—дѣва—не считая (почему?) Юліанъ и коринтской дѣвы, о которой разсказывалъ, должно быть, Ипполитъ—старѣйшая, о которой онъ (авторъ) что либо зналъ. Начать съ Юліанъ и другихъ препятствовало ему то, что онъ и здѣсь хотѣлъ начать Египтомъ“ 1).

1) Op cit, 253

рядомъ расположенія сказаній въ P² и хронологическими, и географическими основаніями. Ни тѣ, ни другія совершенно неосновательны: первая потому что ихъ основательность держится только на безсознательномъ удаленіи изъ расчетовъ—о старшинствѣ—Юліаны и коринтской дѣвы; вторыя—въ виду неопровержимаго свидѣтельства манускриптовъ. Какъ мы уже, говорили выше, сказаніе о Павлѣ (§ 125, опущенный вмѣстѣ съ другими въ P², каковое положеніе дѣла P^{reuschen} слишкомъ преждевременно принялъ за первоначальное) напр., въ изданіи Migne'я начинается относительнымъ предложеніемъ, не имѣющимъ даже и казуемаго, но такое странное положеніе дѣла объясняется только тѣмъ, что § этотъ стоитъ не на своемъ прежнемъ мѣстѣ, а долженъ стоять непосредственно послѣ вышеупомянутаго предисловія, съ которымъ онъ неразрывно связанъ; такъ именно онъ и поставленъ, напр., въ синодальномъ спискѣ. Такимъ образомъ свидѣтельство текста неопровержимо доказываетъ, что послѣ предисловія въ оригинальномъ Лавсанкѣ непосредственно слѣдовало сказаніе о Павлѣ и рядъ другихъ, связанныхъ съ нимъ сказаній, а не сказаніе о дѣвѣ, укрывавшей Аѳанасія, какъ въ P², гдѣ всѣ эти сказанія опущены. Но Павла не была и старѣйшая и не жила въ Александріи, а слѣдовательно ясно и то, что авторъ вовсе не хотѣлъ начать отдѣлъ о женахъ Египтомъ и вообще не руководился никакимъ географическимъ планомъ, ни соображеніями о старшинствѣ, а писалъ о разныхъ лицахъ въ томъ порядкѣ, какъ подсказывала ему память,—и то, что виновникъ распорядка въ P² не авторъ, какъ думаетъ P^{reuschen}, а позднѣйшій редакторъ. Должно прибавить еще къ этому то, что сказаніе о дѣвѣ, укрывавшей Аѳанасія, въ синодальномъ спискѣ (или *Negei. Paradis.*) поставленное послѣ § 124 и сопровождаемое § 147 занимаетъ положеніе безусловно болѣе выгодное, сравнительно съ P², или болѣе естественное. Въ самомъ дѣлѣ, весьма понятно, что авторъ Лавсанка, рассказавъ въ § 121 о Пиніанѣ, мужѣ Меланія младшей (п лицахъ, связанныхъ съ ними), который вмѣстѣ съ женой съ честью принялъ автора и заботился о немъ¹⁾, переходитъ къ александрійской дѣвѣ, которая также приняла къ себѣ Аѳанасія, укрывала его и заботилась, а затѣмъ рассказываетъ о Юліанѣ, потому что и она также укрывала у себя писателя Оригена. Какъ видимъ, здѣсь все связано и систематично, тогда какъ въ P² § 136 по желанію редактора вырванъ изъ такой естественной связи и стоитъ отдѣльно. И вообще въ Лавсанкѣ такая систематически-логическая связь имѣетъ даже большее значеніе, чѣмъ хронологически-географическая, и въ синодальномъ спискѣ она выдержана болѣе, чѣмъ въ P². Сказанія Лавсанка иногда стоятъ обособленно одно отъ другаго, иногда распадаются на группы, въ предѣлахъ которыхъ

1) „Они не мало почтили насъ, когда мы въ большомъ числѣ пришли въ Римъ ради блаженнаго епископа Іоанна: успокоили насъ въ гостинницѣ и снабдили обильно дорожнымъ запасомъ“. Лавс. рус., 274.

связь не подлежит никакому сомнѣнiю; но между такими группами и отдѣльными сказанiями можно также перекинуть мостъ, установить связь. Конечно, не всегда можно указать такіе связующіе элементы сказанiй даже и по синодальному списку, но это само по себѣ нисколько не свидѣтельствуетъ противъ него, какъ вѣрнаго хранителя текста Лавсаика, а наоборотъ, подтверждаетъ это. Дѣйствительно, если настоящiй видъ синодального списка есть дѣло позднѣйшаго редактора, а изъ самого списка до очевидности ясно, что располагавшiй въ немъ матеріалъ не держался никакого хронологически-географическаго плана, который бы могъ побуждать его измѣнить первоначальный видъ Лавсаика, то какое же было бы еще другое основанiе, какой смыслъ для этого редактора безъ всякаго намѣренiя, безотчетно портить лучшее, систематически-связное расположенiе Лавсаика? Скорѣе всего, виновникомъ отсутствiя тѣсной связи между сказанiями должно видѣть въ самомъ авторѣ, и это намъ кажется не только страннымъ, но и вполне возможнымъ. Вѣроятно, всякому извѣстно, что человѣкъ, который бываетъ занятъ изложенiемъ многочисленныхъ пунктовъ какого-либо рода, всегда стѣсняетъ эта многочисленность, особенно если онъ не держится при этомъ какого-нибудь опредѣленнаго, помогающаго ему, плана. Выбываетъ моментъ, когда ему кажется, что какъ будто уже всѣ пункты исчерпаны, но чрезъ нѣсколько времени въ сознаниіи постепенно начинаютъ появляться новые и новые пункты. Такъ и въ нашемъ вопросѣ. Автора Лавсаика, руководившагося въ большинствѣ случаевъ только памятью и слѣдовательно законами ассоціаціи, а не преслѣдовавшаго опредѣленнаго, напр., географическаго плана, при которомъ онъ просто могъ бы описывать всѣхъ извѣстныхъ ему лицъ, переходя только постепенно изъ одной страны въ другую.— несомнѣнно стѣснялъ длинный рядъ именъ. Было время, когда онъ думалъ, что исчерпалъ весь запасъ ихъ, но наступалъ перерывъ—тѣмъ болѣе, что и невозможно же было написать всю кнѣгу въ небольшое время,—и затѣмъ въ свѣжей памяти выплывали новые члены ряда, которые онъ и заносилъ на бумагу по мѣрѣ ихъ появленiя. Этимъ только и объясняется какъ бы возвращенiе его назадъ, и иногда отсутствiе связи между сказанiями Лавсаика по синодальному списку. А потому, пусть и нельзя сказать окончательно, что синодальный списокъ совершенно точно воспроизводитъ подлинный Лавсаикъ (небольшое прибавленiе въ немъ мы уже указывали), но во всякомъ случаѣ вполне возможно думать, что въ этомъ списокѣ Лавсаикъ со стороны расположенiя матеріала и объема сохранился, по крайней мѣрѣ, въ наиболѣе близкомъ къ первоначальному видѣ.

Наконецъ, что касается вопроса о томъ, въ какомъ списокѣ Лавсаикъ сохранился наиболѣе точно и въ отношенiи своего языка, то вопросъ этотъ настолько обширенъ и требуетъ такой массы кропотливаго и усидчиваго многолѣтняго труда,—такъ какъ рѣшенiе его можетъ быть дано только послѣ сличенiя, группировки и установки генеалогiи всѣхъ суще-

ствующихъ списковъ Лавсаика ¹⁾),—а въ нашемъ распоряженіи почти совсѣмъ нѣтъ рукописнаго матеріала ²⁾), что при такихъ условіяхъ нашего труда, при нашемъ настоящемъ положеніи мы, къ собственному сожалѣнію, не можемъ дать на него отвѣта.

Изъ древнихъ переводовъ теперь намъ извѣстны: латинскіе, сирскіе, армянскій, коптскій, арабскій, эіюпскій, славянскій. Впрочемъ, что касается арабскаго и эіюпскаго переводовъ, то въ ихъ существованіи пока, до открытія какихъ нибудь новыхъ рукописныхъ данныхъ, можно еще весьма сильно сомнѣваться. Можетъ быть, здѣсь все дѣло и ограничивалось только переводомъ тѣхъ немногихъ главъ Лавсаика, которыя мы нашли при изученіи жизни и правилъ Пахомія. Совершенно то же пока должно сказать и объ армянскомъ переводѣ, такъ какъ и отъ него теперь мы имѣемъ только фрагменты ³⁾). Въ такомъ же положеніи до сихъ поръ находится и коптскій переводъ, но всетаки онъ заслуживаетъ особаго вниманія и изученія: это потому, что всѣ прочіе упомянутые переводы и считаются не болѣе какъ переводами, а въ отношеніи послѣдняго мы видимъ нѣчто большее. Амелино, какъ мы видѣли выше, исключительный другъ и защитникъ оригинальности и авторитета коптскихъ произведеній,—и въ настоящемъ случаѣ продолжаетъ быть послѣдовательнымъ и высказываетъ предположеніе въ пользу первоначальности коптскаго документа и, слѣдовательно, переводности греческаго. И такая послѣдовательность тѣмъ болѣе поразительна, что по чистосердечному признанію самого Амелино онъ „nullum ad hanc sententiam confirmandam argumentum a/ferre posset“ ⁴⁾).—Въ виду столь оковчательной и безнадежной неосновательности гипотезы Амелино, одинъ нѣмецкій ученый ⁵⁾ положительно отказывается отъ ея изслѣдованія и рѣзко выражается, что даже „одно только упоминаніе ея дѣлаетъ ей уже слишкомъ много чести. Кто желая оставаться только при этомъ хотя и совершенно справедливомъ, но не доказанномъ утвержденіи, которое Амелино всегда можетъ обвинять въ несостоятельности по крайней мѣрѣ въ той же степени, какъ

1) Этими и заняты уже въ продолженіи нѣсколькихъ лѣтъ англійскій бенедиктинецъ Dom Cuthbert Butler—(Такъ писали мы въ 1903 году Въ слѣдующемъ году появился vol. VI, п 2 изданія Texts and Studies, въ которомъ Butler даетъ критически провѣренный текстъ Лавсаика Мы имѣли большое удовольствіе видѣть, что всѣ наши выводы о составѣ Лавсаика, его объемѣ и расположенія матеріала,—замѣчательно оправдались.—Что касается *текстуального* различія нашихъ цитатъ по общедоступному изданію Мина съ текстомъ по изданію Texts and Studies, то—какъ оказалось послѣ провѣрки—разница эта чисто стилистическаго характера, и не касается исторически-фактическихъ сообщеній; а потому мы оставили текстъ своихъ цитатъ въ прежнемъ видѣ).

2) Мы имѣемъ въ Россіи только два списка Лавсаика, №№ 105 и 191 Москов. Синод. б-ки

3) Butler, op. cit., 97 и д

4) De histor lausiac, 63.

5) Preuschen, op cit., 176.

несостоятельна и его гипотеза, постараемся и фактически доказать невозможность утверждения Амелино. Прежде всего поставим вопрос: был ли вообще на коптскомъ языкѣ какой нибудь настолько полный и сроднаго Лавсаику содержанія документъ, откуда могъ бы быть заимствованъ Лавсаику? То, что даетъ намъ Амелино, нисколько не уполномочиваетъ насъ на положительный отвѣтъ. Коптскій Лавсаику, если даже и былъ онъ — не дошелъ до насъ, и мы имѣемъ отъ него только отрывки, напечатанные у Амелино въ упомянутой его диссертациі De historia lausiaca, 73—124 и въ A. d. M. G., XXV, 235—261, Vie de Macaire d'Alexandrie. Но изъ всего этого составляется только 2-ое и 3-ье предисловія Лавсаика (De hist. laus., 73—76 и 76—92), повѣствованіе о Памвѣ и Пюрѣ (Ibid., 92—104 = Лавсаик, кон. § 9, 10, 11), сказаніе объ Евагріи (Ibid., 104—124 = Лавсаик § 86) и Макаріи Александр (A. d. M. G., loc cit = Лавс § 20) съ нѣкоторыми только добавленіями собственно съ коптской стороны. Заключать отсюда къ существованію полного коптскаго Лавсаика еще очень сомнительно. Это будетъ еще болѣе затруднительно, если мы обратимъ вниманіе на слѣдующее. Все, напечатанное въ сочиненіи Амелино De hist. laus., представляетъ воспроизведеніе непрерывнаго чтенія коптскаго манускрипта безъ всякихъ пропусковъ, какъ это показываетъ и послѣдовательная непрерывная нумерація страницъ кодекса. И однако, какъ видимъ, здѣсь послѣ предисловія сейчасъ же слѣдуетъ сказаніе о Памвѣ и Пюрѣ, а за нимъ непосредственно сказаніе объ Евагріи, тогда какъ въ греческомъ Лавсаикѣ всѣ эти части раздѣлены между собою большими промежутками. Сама собою вѣрнѣе спрашивается вполнѣ вѣроятная и естественная мысль: не представляетъ ли это все только выборки и извлеченія изъ греческаго Лавсаика? Наконецъ, переводность коптскаго Лавсаика доказывается уже неопровержимо самымъ коптскимъ текстомъ и именно его неудачными выраженіями, которыя недопустимы у копта, говорящаго на своемъ родномъ языкѣ, и которыя поэтому прямо изобличаютъ здѣсь неправильный переводъ съ греческаго. Сопоставимъ, напр., слѣдующія тирады изъ 2-го предисловія къ Лавсаику:

Migne, P. G., t. 34, col 1001: 'Αβίδακτος γὰρ μόνος ἐστὶν ὁ τῶν ἄλων θεός· ἐπειδὴ καὶ αὐτοφύης καὶ πρὸ αὐτοῦ ἄλλον οὐκ ἔχων.	Коптскій перевъ по Амелино De Hist. Laus., 73—74: Nemo enim est qui non edoctus sit, nisi ille solus verum omnium Deus, id est Trinitas sancta (et) consubstan- tialis, nam sola est nihilque praestan- tius hac unica deitate.
---	---

Какъ видимъ, переводъ вообще не совсѣмъ точенъ, а въ началѣ даже и достаточно неуклюжъ для природнаго копта. А кромѣ того въ вышеупомянутой тирадѣ осталось не переведеннымъ, вѣроятно, не совсѣмъ удобовразумительное для копта слово αὐτοφύης. Того же самаго образа дѣйствія держится переводчикъ и при своей дальнѣйшей практикѣ. Вскюду, гдѣ только онъ находитъ какія нибудь затруднительныя техническія вы-

раженія въ греческомъ текстѣ, онъ считаетъ болѣе удобнымъ обходить ихъ, оставляя ихъ безъ перевода или же сказавъ что нибудь отъ себя по поводу ихъ. Такихъ случаевъ особенно много встрѣчается при переводѣ такъ называемаго 3-го предисловія. Не указывая ихъ, мы обратимъ свое вниманіе на неудачный случай коптскаго перевода 3-го предисловія въ другомъ родѣ. Вотъ онъ.

Migne, P. G., t. 34, col. 1001:
 Ἐδοξε καὶ μοι πρῶτον πάντα τὰ κατ'
 ἑμαυτὸν διηγήσασθαι τὰ τε τῆς ἡλι-
 κίας καὶ τὰ ἐπὶ τῇ προκοπῇ τῆς δια-
 νοίας τῆς εἰς Θεὸν ἀρετῆς ἐκ νεαρῶν,
 ἡλικίας ἀρξάμενον. Τρικαισθὸν καὶ
 τρίτον ἔτος ἄγοντί μοι ἐν τῇ ἀδελφῶν
 πολιτείᾳ, καὶ μονῆρει βίῳ· εἴκοσι δὲ
 τῆς ἐπισκοπῆς, πεντήκοντα δὲ καὶ
 τρία τῆς πάσης ζωῆς μου, ἀναγκαῖον
 ἠγησάμην διηγήσασθαι.

Amélineau, De Hist. Laus., стр
 77—78.
 Placuit etiam mihi... haec te docere
 scilicet me a mea pueritia usque ad
 hoc tempus triginta tres annos in
 vitae fratrum regimine confecisse:
 factus (enim sum) cum illis mona-
 chus in ascensibus, et abhinc his vi-
 ginti annis in episcopatu tui. Nunc
 autem ex his quinque annis te do-
 cere cupio..

Здѣсь прежде всего обращаетъ на себя вниманіе нѣкоторый пропускъ въ коптскомъ переводѣ. Онъ не случаенъ, а объясняется только тѣмъ, что въ греческомъ текстѣ два раза чрезъ нѣкоторый промежутокъ встрѣчается слово *ἡλικίας*. Глазъ коптскаго переводчика, какъ это часто бываетъ, почему бы то ни было, даже не подсерѣвая того, перешелъ отъ перваго ко второму, оказался пропускъ, и произошло неудачное соединеніе двухъ греческихъ предложеній.—Далѣе, очень малопонятно предложеніе *nunc autem...* гдѣ фигурируютъ какія-то пять лѣтъ вмѣсто греческихъ 53-хъ. Възъ сомнѣнія, все это возможно только при работѣ коптскаго переводчика греческимъ текстомъ; и наоборотъ, никакъ нельзя объяснить и вывести греческаго текста изъ коптскаго. Притомъ, и въ коптскомъ текстѣ рѣчь идетъ о Лавсѣ, который упоминается прямо по имени ¹⁾, и безъименно о Палладіи, потому что, какъ извѣстно, это онъ именно путешествовалъ по разнымъ странамъ и былъ даже въ Римѣ (копт. стр. 78), что не совсемъ обычно для копта. А если такъ, то несомнѣнно, одинъ грекъ написалъ другому (Лавсу) по гречески же.—Затруднительно далѣе думать, чтобы какой нибудь коптъ самъ обнаружилъ свои собственные познанія въ философіи, упоминая на стр. 86 Пнеагора, Диогена и Платона, безъ всякаго посторонняго заимствованія.—Въ сказаніи о Памвѣ и Піорѣ съ такою же ясностью выступаютъ факты, гдѣ коптскій переводчикъ достаточно хромаетъ въ своихъ познаніяхъ греческаго языка ²⁾ Между прочимъ мы замѣтимъ только одинъ пунктъ въ этомъ сказаніи.

¹⁾ Epistola, quae scripta est *Lausio* praeposito Christi servo Такъ читается первая строка издавнаго самимъ же Амелино коптскаго текста и перевода его De Hist. Laus., 73.

²⁾ Мы не указываемъ ихъ только потому, что они уже отмѣчены у Butler'a, op. cit., стр. 112—113.

<p>Migne, P. G., t. 34, col 1028: Ὁ μικάριος Παμβίω, διδάσκαλος Λι- σκόρου τοῦ ἐπισκόπου καὶ Ἀμμωνίου καὶ Ἐδσεβίου καὶ Ἐῶθυμιῶ τῶν ἀδελ- φῶν καὶ Ὠριγένους τοῦ ἀδελφιδοῦ Δρακοντίου ἀνδρός ἐνδόξου καὶ θαυ- μαστοῦ Ὁὗτος ὁ Παμβίω πολλὰ μὲν καὶ μεγάλα εἶχε ἀνδραγαθήματα</p>	<p>Коптскій переводъ по Амелино, De Hist Laus., стр 94: Fuit igitur in hoc. monte abbas Pamo, qui abbatem Dioscorum do- cuit episcopum, nec non abbatem Ammonem, abbatem Ioannem abba- tis Dracontii episcopi in vico Hor- nerotem.</p>
--	--

Итакъ изъ греческаго „Оригенъ“ у копта получилось селеніе Орь. Произошло-ли это только по невнимательности и отъ неправильнаго чтенія неразборчиво написаннаго греческаго текста, или же намѣренно, изъ желанія истребить подозрительное имя Оригена, во всякомъ случаѣ все это ясно выдаетъ, что именно греческая книга лежала предъ глазами копта, который поступалъ съ ней такъ или иначе,—а не наоборотъ, грекъ пользовался коптскимъ текстомъ, потому что если бы даже было послѣднее, то прежде всего грекъ и при самомъ убійственно плохомъ и неясномъ коптскомъ письмѣ не могъ здѣсь выискать имя Оригена, а желаніе его во чтобы то ни стало поставить здѣсь имя Оригена прямо невысказано. Точно также и незаконно отнесенное въ коптскомъ текстѣ къ дальнѣйшему имени Памвы слово *θαυμαστοῦ* (Pamo, qui admirationem moueret) свидѣтельствуетъ о томъ же: если бы работалъ грекъ надъ коптскимъ текстомъ, онъ не встрѣтилъ бы никакого затрудненія въ ясномъ чтеніи послѣдвяго.—Да и самое построеніе сказанія имѣетъ въ себѣ черты, изобличающія неоригинальность и вторичный характеръ коптскаго текста. Послѣдній содержитъ въ себѣ не только то, что мы находимъ въ сказаніи Лавсаика о Памвѣ и Піорѣ, а по коптскому обыкновению имѣетъ еще и ноній добавочный матеріалъ. Вотъ эти-то добавленія совершенно не замаскированы съ ихъ явно вставочнымъ характеромъ. Въ самомъ дѣлѣ, сообщивъ въ началѣ сказанія, что въ горѣ Нитрійской былъ Памва, котораго прозвали „справедливымъ“ (*ἀληθινός*) и (вмѣстѣ съ Лавсаикомъ, § 9 объ Орь)—что онъ никогда не божился, не лгалъ и т. д., онъ весьма непослѣдовательно говоритъ затѣмъ, что у него была жена и два сына, которые не пожелали быть монахами. Еще непослѣдовательнѣе онъ вдругъ дѣлаетъ вставку изъ какого-то документа о томъ, какъ Памва впродолженіе цѣлыхъ 19 ти лѣтъ изучалъ одинъ стихъ 38-го псалма ¹⁾. Что это дѣйствительно вставка, изобличается кромѣ указанной непослѣдовательности еще и тѣмъ, что коптъ послѣ этого явно возвращается къ Лавсаику и продолжаетъ (стр. 94): „Итакъ былъ въ этой горѣ авва Памва, учитель епископа Діоскора“ и т. д. Рассказавъ потомъ—довольно согласно съ Лавсаикомъ—о посѣщеніи Памвы Меланіей, онъ вставляетъ (стр. 96) нѣсколько строкъ о томъ, что Меланія говорила: „я не видѣла въ немъ (Памвѣ) ничего человѣческаго“, и что она

¹⁾ Socrat H. E., IV, 23; Migne, Patr gr, 67, col. 513

построила для Исидора церковь Далѣ онъ продолжаетъ по Лавсанку: „спустя немного дней.“ и затѣмъ рассказываетъ о смерти Памвы. Считать вслѣдъ за коптскимъ текстомъ эти дни отъ построения церкви, построенной притомъ въ другомъ мѣстѣ, довольно странно и неудобно, между тѣмъ въ греческомъ текстѣ ясно и естественно счетъ ведется отъ перваго посѣщенія Меланія. Итакъ, вставка опять выдаетъ сама себя

Далѣ составъ сказанія можно представить въ слѣдующемъ видѣ. Передаются тѣ слова, которыя сказалъ Памва предъ смертью бывшимъ около него, но только, вѣроятно, не по Лавсанку—хотя и очень сходно,—а по *Aporrhthegmata de abbate Pambo*, 8, срв. 5 1), потому что иначе не зачѣмъ было бы выдѣлять это изъ общаго сказанія о смерти Памвы (Памва уже умеръ—выше), и потому что за этимъ отдѣломъ изъ *Aporrhthegmata* слѣдуетъ другой оттуда же, изъ *Aporrhthegmata de abbate Agathone*, 29 2). Затѣмъ (стр. 99), переводчикъ повидимому обращается къ Лавсанку и повѣствуетъ о разсудительной медленности отвѣтовъ Памвы на всякій вопросъ (срв. *Aporrhthegm.* о немъ, 9) 3). Послѣ того дается (стр. 99—101) дублетъ сказанія о Меланіи,—съ измѣненіемъ только имени Меланія въ Анателія,—который ясно даетъ понять позднѣйшую вставку. Вставивъ здѣсь же изъ *Aporrhthegm.* о Памвѣ, 4 4) рассказъ объ актрисѣ, которую видѣлъ Памва въ Александріи, переводчикъ неопослѣдовательно (и, слѣдовательно, опять избобличая себя) возвращается опять назадъ и начинаетъ говорить о раздачѣ денегъ, полученныхъ отъ Анатолія, прибавляя (стр. 101) весьма некстати вѣчто о какомъ-то сребролюбивомъ ученикѣ Памвы 5). Наконецъ, излагается § 11 Лавсанка о Пюрѣ.—Конечно, въ другихъ случаяхъ неудачное построение свидѣтельствуется именно объ оригинальности в слѣдовательно въ настоящемъ случаѣ о вторичности греческаго сказанія, какъ болѣе искусно построеннаго, но здѣсь характеръ этихъ неудачъ явно говоритъ о позднѣйшей работѣ копта надъ разными источниками, соединеніемъ которыхъ онъ занялъ. Затѣмъ ошибки въ самомъ переводѣ и не допускаютъ никакого сомнѣнія въ положеніи дѣла.—Можно замѣтить и слѣдующее. Если бы Палладій переводилъ съ коптскаго, то нельзя предположить никакихъ основаній, почему бы тогда Палладій могъ опустить нѣкоторые излишки коптскаго сказанія, отчасти не лишеныя интереса, а потомъ и представляющіе нѣкоторыя чисто-фактическія свѣдѣнія: тѣмъ болѣе, что и все коптское сказаніе вообще весьма не велико. Всего замѣчательнѣе однако то, что наконецъ и самъ Амелино, сопоставивъ сказаніе греческаго Лавсанка о Памвѣ и коптское, признаетъ послѣднее переводомъ перваго, но только—въ виду будто бы нѣкоторой темноты въ греческомъ текстѣ и противо-

1) Migne, Patr. gr. 65, col 369.

2) Ibidem, col 117

3) Ibidem, col 369

4) Ibidem; срв. Socrat H. E., IV, 23; Migne, Patrol. gr. 67, col 513.

5) По образцу ученика Макарія Егип. Лавсанкъ, § 19.

положныхъ качествъ коптскаго текста,—допускаетъ, что коптскій переводчикъ пользовался и еще какимъ то (коптскимъ) произведеніемъ,—именно тѣмъ, который былъ подъ руками у Палладія, когда онъ переводилъ свой Лавсанкъ ¹⁾. Такой способъ самозащиты именно и обнаруживаетъ полную несостоятельность гипотезы, совершенное отсутствіе серьезныхъ аргументовъ и одно только желаніе не уступить позиціи. Во-первыхъ, мы весьма затрудняемся указать какіе нибудь случаи неясности и темноты въ греческомъ текстѣ сказанія о Памвѣ, чего наоборотъ нѣтъ будто бы въ коптскомъ текстѣ,—случай, между прочимъ послужившій поводомъ для Амелино сдѣлать вышеуказанное заключеніе (самъ Амелино почему-то уклонился отъ точнаго указанія таковыхъ): а вторыхъ, если даже и такъ, то въ высшей степени странно, почему же переводчикъ—коптъ не воспользовался прямо и единственно только тѣмъ коптскимъ документомъ, который былъ у него въ распоряженіи и по своей ясности стоялъ выше греческаго Лавсавка,—а обратился къ неясному греческому тексту. Несомнѣнно, дѣло происходило иначе.

Нѣсколько не благополучнѣе для коптскаго текста обстоитъ дѣло и въ сказаніи объ Евагріи: оно также отличается тѣми же самыми—указанными выше—характеристическими чертами, которыя свидѣтельствуютъ о зависимости коптскаго текста отъ греческаго. Какъ и прежде, коптъ-переводчикъ въ нѣкоторыхъ затруднительныхъ случаяхъ прямо отказывался передать смыслъ греческаго текста, а въ нѣкоторыхъ отваживался и оказывался побѣжденнымъ. Вотъ слѣды такого поражения ²⁾. Греческій текстъ говоритъ о томъ, что Григорій Нисскій (по другимъ спискамъ: Назіанзинъ) *μετά την κοίμησιν τοῦ ἁγίου ἐπισκόπου Βασιλείου (Великаго), προσέχων αὐτοῦ (Евагрія) τῇ ἐπιτηδειότητι*, сдѣлалъ его диакономъ. Коптскій переводчикъ, не обративъ большого вниманія на логическое развитіе мысли въ греческомъ текстѣ и дѣлая здѣсь перестановки, выражаетъ мысль, что Евагрій послѣ смерти Василія, *vestigia sancti Basilij sequebatur*, слѣдовательно, ошибочно относя *αὐτοῦ* къ непосредственно почти предшествующему имени Васиша Великаго—Еще случай *Συνέβη οὖν τοῦτον (Евагрій), ὑπερβολῇ τρόπων χρηστότητος τιώμενον, παρὰ πάσης τῆς πόλεως*, прельститься женщиной („случилось ему человѣку, за свое выдающееся благоповеденіе уважаемому во всемъ городѣ“...). Коптъ обратилъ большее, чѣмъ слѣдуетъ, вниманіе на слово *ὑπερβολῇ*, которое внушило ему мысль о гордости и надменности, и у него (стр. 107) получилось совершенно обратное: *propter superbiam quam habuit*—впалъ въ руки демона—Можно прибавить сюда еще знаменательный случай пропуска въ коптскомъ текстѣ, указывающаго, что предъ глазами копта былъ именно греческій текстъ. Это—пропускъ (между стр.

¹⁾ De hist laus, 39

²⁾ Нѣкоторые случаи уже указаны Butler'омъ, op cit., 117—119 Мы прибавляемъ нѣсколько не отмѣченныхъ пунктовъ

109—110) въ разговорѣ Евагрія съ ангеломъ во снѣ, и произошелъ онъ очевидно потому, что въ греческомъ текстѣ на небольшомъ разстояніи повторяется двукратно выраженіе *ὁ δὲ Εὐάγριος*. Какъ и въ другихъ случаяхъ, переводчикъ не ограничивается только данными Лавсаика, а идетъ далѣе и даетъ нѣчто новое сравнительно съ нимъ. Нѣкоторый процентъ этого прироста, по обычаю для коптовъ, должно относить исключительно на личный счетъ переводчика, а остальное заимствовано имъ изъ разнообразныхъ источниковъ, а отчасти, можетъ быть, изъ недошедшихъ до насъ, или только еще неоткрытыхъ и необнародованныхъ сочиненій Евагрія ¹⁾. Нѣкоторыя детали повѣствованія читаемъ у Сократа, IV, 23; слѣдовательно, они ни въ какомъ случаѣ не составляютъ плода личной фантазіи переводчика, а послѣднее повѣствованіе о явленіи Евагрію трехъ демоновъ въ образѣ клириковъ, несомнѣнно, представляетъ переводъ съ такового же греческаго повѣствованія ²⁾. Это послѣднее не принадлежитъ къ составу Лавсаика; по крайней мѣрѣ, ни одинъ изъ извѣстныхъ намъ греческихъ и всѣхъ другихъ списковъ Лавсаика не содержитъ его. Оно составлено другимъ лицомъ только—такъ сказать—на тему, данную въ Лавсаикѣ: въ послѣднемъ только упоминается о спорѣ Евагрія съ демонами, но какъ они спорили,—вопросъ оставленъ открытымъ. Что оно не составляло когда либо части сказанія Лавсаика объ Евагріи, кажется, видно и изъ того, что они довольно различны по своему характеру Лавсаикъ въ своемъ сказаніи вообще довольно кратокъ и сжатъ, особенно во второй половинѣ, и это пространное разсужденіе не гармонируетъ съ нимъ. Притомъ оно, можно сказать, и не должно было попасть туда: имѣя чисто догматическій интересъ, оно не было бы у мѣста и совершенно одиноко среди исключительно нравственно-назидательныхъ повѣстей. Какъ мы сказали, оно и послужило оригиналомъ для коптскаго перевода, а никакъ не наоборотъ: это—говоря просто—потому, что разсужденіе такого характера—совершенно не коптскаго ума дѣло. Оно взобличаетъ въ авторѣ его человѣка, стоявшаго положительно въ курсѣ тогдашней полемики съ еретиками, основательнаго знатока всѣхъ тонкостей догматической терминологіи и даже самыхъ хитростей и полемическихъ пріемовъ со стороны еретиковъ. Все это никакъ не мирится съ представленіемъ о коптѣ вообще. Но предположимъ невозможное. Тогда мы должны предположить и то, что Евагрій—этотъ прославленный ратоборецъ въ состязаніяхъ съ еретиками, гроза всѣхъ совопросниковъ

1) Что вообще коптское сказаніе объ Евагріи составлено изъ различныхъ кусочковъ и носить сборный характеръ, показываетъ его большая несистематичность въ расположеніи матеріала. Напр. хотя бы сообщивши (стр. 114), что Евагрій написалъ три книги, коптъ непосредственно связываетъ съ этимъ слѣдующую невяжущуюся мысль: „либо у него былъ обычай: въ субботу и воскресный день къ нему приходили“... и т. д.

2) Напечатано у Cotelerij, *Ecclesiae Graec. monumenta*, III, 117—120, какъ произведеніе самого Павладія, впрочемъ, безъ всякихъ основаній.

того времени, послѣ своихъ двухъ отвѣтовъ, какъ сейчасъ увидимъ, вдругъ ослабѣлъ и въ борьбѣ съ третьимъ противникомъ уже лишился пониманія самыхъ простыхъ вещей. Но такъ какъ это предположеніе невозможно, то вѣроятно же всего всю неудачу возраженія Евагрія, нужно относить не по адресу Евагрія, а коптскаго догматиста. Вотъ въ чемъ дѣло. Въ греческомъ текстѣ все благополучно. Евагрій желаетъ доказать аполлинаристу, что Іисусъ Хр. имѣлъ и умъ человѣческой, соображеніемъ о совершенномъ *человѣчествѣ* І. Хр., и доказываетъ это послѣднее ссылкой на слова Ап. Павла: „единъ есть Богъ, и единъ ходатай Бога и человѣковъ—*человѣкъ* Хр. Іисусъ (1 Тим., II, 5) Коптскій мудрецъ, наоборотъ, усилленно стремится обнаружить свои догматическія познанія и въ погоню за этимъ упускаетъ изъ вниманія самый центръ возраженія или доказательства Евагрія. Онъ передаетъ слова Павла такъ: „единъ Богъ и единъ ходатай Бога и человѣковъ І. Хр., Сынъ Бога Отца, единъ Духъ Святой, едина каеодическая Церковь, одно воскресеніе мертвыхъ“ и т. д. Между тѣмъ вся сила-то и заключается въ одномъ только пропущенномъ у него словѣ „*человѣкъ*“. А потому, легче и естественнѣе думать такъ, что коптъ—не говоря уже о написаніи оригинала,—не умѣлъ даже распорядиться и готовымъ матеріаломъ. Самымъ достовѣрнымъ доказательствомъ этого послужить опять случай, гдѣ онъ не выразумѣлъ греческій текстъ. „Ап. Павелъ, пишетъ онъ, собирая для насъ вѣру въ единое единство, единое Божество, единое царство, ибо сосущественная Троица неизмѣнима—говоритъ: единъ есть Богъ“ и т. д. — Греческій текстъ говоритъ проще: *διδάσκει Παῦλος, ἐν μονάδι ἀνακεφαλαίων τὴν πίστιν καὶ λέγων Εἰς γὰρ Θεὸς καὶ*, —т. е. Павелъ, объединяя въ одномъ пунктѣ (*μονάδι*) вѣру и говоря: „единъ Богъ и т. д.“ Явно, что именно коптъ не допонялъ греческое выраженіе *ἐν μονάδι ἀνακεφαλαίων τὴν πίστιν* и какъ бы замаскировалъ это своей догматикой.—То же самое должно сказать и относительно коптскаго сказанія о Макаріи Александрійскомъ. Главная масса сказанія совершенно одновакова по содержанию съ §§ 20 и 21 Лавсаика (о Макаріи Алекс. и Маркѣ) съ обычно неизбѣжными стильными прикрасами въ коптскомъ духѣ, а остальное—добавленія. Что оригиналъ здѣсь должно опять видѣть въ греческомъ текстѣ, безъ сомнѣнія доказываетъ одинъ пунктъ въ коптскомъ текстѣ, прямо бросающійся въ глаза по своей необычности. Подвижникъ Маркъ (въ коптскомъ—Макарій) въ борьбѣ съ своимъ чѣломъ, между прочимъ, обращается къ себѣ съ различными оскорбительными выраженіями, и вотъ коптъ влагаетъ въ его уста слѣдующее, странное по своей формѣ, выраженіе: „чего еще хочешь ты, который поѣдаешь свои бѣлые волосы?“ Обращаясь къ греческому тексту, мы находимъ разъясненіе факта: это обозначаетъ лишь то, что коптъ не сумѣлъ совладѣть и должнымъ образомъ передать краткаго, но выразительнаго слова *πολιόφαγε*, т. е. сѣдой обжора. Отсюда само собой слѣдуетъ, что и большая полнота коптскаго сказанія сравнительно съ Лавсаикомъ, которая можетъ кому нибудь вну-

шить мысль объ оригинальности коптскаго текста противъ греческаго, а о греческомъ текстѣ только какъ о сокращеніи перваго, нисколько не свидѣтельствуеть объ этомъ. Нѣкоторые изъ добавочныхъ эпизодовъ обязаны своимъ существованіемъ только неистощимой фантазіи копта, потому что они прямо запечатлѣны характеромъ фантастичности и гипер-болочно-сказочной чудесности. Однажды, рассказываетъ коптъ ¹⁾, діаконъ во время богослуженія разбилъ вдребезги стеклянную чашу. Макарій тотчасъ велѣлъ собрать всё мелкіе кусочки стекла и положить на престолъ. Затѣмъ они съ діакономъ вышли изъ алтаря, и почти сейчасъ же чаша оказалась цѣлой.—Еще. Однажды 2) въ Александріи долго не было дождя. Тогда Макарія просили прійти въ Александрію помолиться о дождѣ. И едва только онъ пришель сюда, не зная, зачѣмъ его зовуть, пошелъ столь продолжительный и сильный дождь, что, казалось, земля колеблется и разрушается. Пришедшіе въ ужасъ жители стали просить Макарія молитвой прекратить дождь, и едва онъ совершилъ молитву, дождь пересталъ. Столь же удивительно и чудо, какъ Макарій изъ иеску приготавливалъ отличный бульонъ ³⁾. Еще одно чудо исцѣленія нѣкоей Лидіи ⁴⁾ получило въ коптскомъ переводѣ только вслѣдствіе удвоенія сказанія, существующаго въ Лавсанкѣ. Рассказъ о разбойникахъ, уворовавшихъ его имущество ⁵⁾ представляетъ только передѣлку изъ *Aporhthegm. de abbate Macario Aegypto*, 40 ⁶⁾ (срв. 18); слова Макарія, передаваемая на стр. 251 вѣроятно заимствованы у Евагрія ⁷⁾, а фабула сказанія о томъ, какъ Макарій былъ въ Александріи и совершенно никого и вичего не видѣлъ тамъ, исключая архіепископа ⁸⁾, взята изъ *Aporhthegm. de abbate Isidoro*, 8 ⁹⁾ Какъ видимъ, коптское сказаніе спито изъ различныхъ кусочковъ. Коптъ, можетъ быть, въ день памяти Макарія (въ концѣ сказанія онъ указываетъ его 6-го Пахона),—подобно нашимъ стариннымъ одописцамъ, стремившимся, насколько хватало силъ, расхвалить звѣстнаго героя,—прославляетъ празднуемаго святого, почерпая необходимый для этого матеріалъ изъ всѣхъ возможныхъ и доступныхъ ему источниковъ и приправляя это смѣшеніе солью своей личной фантазіи ¹⁰⁾ —

¹⁾ A. d. M. G., XXV, 255.

²⁾ Ibidem, 258—259

³⁾ Ibidem, 256—257

⁴⁾ Ibidem, 240

⁵⁾ A. d. M. G., XXV, 249—250

⁶⁾ Migne, Patr. gr., 65, col. 281.

⁷⁾ Cotelerii, Eccl. gr. monumenta, III, 100, и Срв. Secret., IV, 23; Migne, Patr. gr., 67, col. 517.

⁸⁾ A. d. M. G. XXV, 259—260

⁹⁾ Migne, Patr. gr., 65, 221

¹⁰⁾ Тѣмъ же самымъ характеромъ отличаются и другія коптскія произведе-нія, вапечатанныя въ XXV томѣ A. d. M. G., напр: *Vie de Macaire de Scété*; *Vertus de saint Macaire*; *Vie des saints Maxime et Domèce*,—повѣсть построенная на фундаментѣ *Aporhthegm. de Macario Aeg.*, 33,—и *Vie de Jean Colobos*.

Какъ одно изъ подтвержденій своей теоріи относительно коптскаго, а не греческаго оригинала, Амелино приводитъ, между прочимъ, нѣкоторыя, по его мнѣнію, специально коптскіе обороты рѣчи ¹⁾. Такъ напр., нѣрѣдко въ Лавсаикѣ встрѣчается выраженіе: „разсказывалъ мнѣ одинъ братъ“, — выраженіе постоянно употребляемое въ коптскихъ произведеніяхъ, — или напр., въ § 8 Лавсаика читаемъ: *οὐκ ἀποχτενῶ μου τὸν κάμηλον, οὐδὲ ἐπιτίθειμι τὸν πίδαρον ἐκ' αὐτῆρ, ἵνα μὴ ἀποθάνῃ* ²⁾—„не буду убивать моего верблюда и не положу на него бочку, чтобы онъ не умеръ“. Амелино видитъ здѣсь чисто коптское построеніе рѣчи, гдѣ соотносительныя и зависимыя предложенія поставлены совершенно въ обратномъ порядкѣ сравнительно съ нашей послѣдовательностью рѣчи. Именно, не „пошелъ посмотреть“, а „увидѣлъ и пошелъ“, не „пошелъ спать“, а „успулъ и пошелъ“. Далѣе, въ §§ XV и XVI Лавсаика находимъ специально коптскую форму просьбы: *τῶν ποδῶν σου ἀπτόμεθα*—„ногъ твоихъ касаемся“ (припадаемъ къ стопамъ твоимъ). Амелино видитъ во всемъ этомъ слѣды зависимости греческаго Лавсаика отъ коптскаго. Но въ первомъ примѣрѣ, какъ должно быть очевидно для всякаго, нѣтъ ничего специально-коптскаго, и потому это доказательство очень сомнительной силы. Второй примѣръ, чтобы быть коптскимъ, также весьма не выдерживаетъ аналогіи съ приведенными выше примѣрами обратной послѣдовательности предложеній, а скорѣе всего заключаетъ въ себѣ только обычную тавтологию: вѣдь, во второмъ предложеніи греческой фразы заключается не новая мысль, которая должна быть—по Амелино—поставлена предъ первымъ предложеніемъ, а та же самая въ немного измѣненной формѣ Человѣкъ, какъ говорятъ, упирается, стоитъ на своемъ, и твердитъ одно и то же ³⁾—Что касается третьяго примѣра, то, не отвергая его коптскаго характера, мы не видимъ въ немъ однако ничего страшнаго для ориги-

¹⁾ De Hist laus. 29

²⁾ Это неточно. Фраза взята изъ сказанія, заимствованнаго въ Лавсаикѣ изъ греческой *Histologiae monachorum*. § 29 (по изданію Putschep'a)

³⁾ Амелино переводитъ рассматриваемую тираду такъ. *Nolo occidere camelum neque ei fidum imponere, et postquam videret op. cit. 236*, почему то думаетъ, что коптицизмъ заключается именно въ выраженіи *ut postquam*, тогда какъ не по коптски должно было бы сказать—*ne postquam*. А потому онъ и предлагаетъ другой, болѣе легкій, но страннѣйшій способъ разрѣшить затрудненіе,—страннѣйшій потому, что коптицизмъ совсѣмъ не тамъ, гдѣ его видятъ Бутлеръ. Это до очевидности ясно уже изъ одного того, что Амелино, которому нужно было найти коптицизмъ, конечно, въ греческомъ текстѣ, даже и не обратилъ вниманія (и это, вѣсомнѣнно, недосмотръ), какъ здѣсь читается: *ἵνα μὴ*, или просто *ἵνα* а потому перевелъ просто *ut*, хотя и въ греческомъ текстѣ видимъ *ἵνα μὴ*, и въ латинскомъ переводѣ Гервета *ne*. А приведенные имъ въ объясненіе рассматриваемаго случая коптскаго будто бы оборота рѣчи—частныя примѣры (не „пошелъ посмотреть“, а „увидѣлъ и пошелъ“ и др.) и еще яснѣе и точнѣе указываютъ, въ чемъ видитъ коптицизмъ самъ Амелино—именно въ обратной послѣдовательности предложеній, хотя, по нашему мнѣнію, здѣсь таковой и не существуетъ

нальности греческаго Лавсаика: нужно думать, что или Палладій отъ долгаго пребыванія въ коптской средѣ усвоилъ коптскую форму рѣчи въ нѣкоторыхъ случаяхъ, или же просто объяснить это—такъ сказать—нѣрностью дѣйствительности, т. е. что Палладій иногда воспроизводилъ нѣкоторыя сцены далекаго прошлаго вполнѣ точно, до мелочей обстановки и разговоровъ—Вообще и въ настоящемъ случаѣ, какъ прежде при обсужденіи вопроса о „жизни Пахомія“, дѣло Амеллино оказывается безусловно проиграннымъ, и коптскій текстъ Лавсаика долженъ безъ всякихъ привилегій стоять въ ряду всѣхъ другихъ переводовъ.

Изъ этихъ послѣднихъ особеннаго вниманія заслуживаютъ сирскіе переводы Лавсаика, въ виду своей большой древности: какъ мы уже указывали, они восходятъ почти къ началу 6-го вѣка. Въ настоящее время сирскіе манускрипты, заключающіе въ себѣ, между прочимъ, и переводы Лавсаика, разсѣяны въ различныхъ европейскихъ и не европейскіхъ бібліотекахъ, но главное ихъ средоточіе—Британскій Музей, гдѣ, какъ показываетъ каталогъ Wright'a, заключается весьма внушительное количество ихъ. Намъ нѣтъ надобности изучать и описывать ихъ, такъ какъ они подробно описаны, напр., извѣстнымъ Бутлеромъ въ его нѣсколько разъ цитованномъ нами произведеніи (см. стр. 77—96). Поэтому, отмѣтимъ здѣсь только слѣдующее немногое, на что наталкиваетъ знакомство съ сирскими рукописями. Во-первыхъ, большое значеніе имѣетъ тотъ пунктъ, что сирскіе переводы Лавсаика.—каковыхъ изученіе сирскихъ манускриптовъ даетъ два—знаютъ одну только греческую редакцію и именно редакцію Меурсія, т. е. краткую, и не знаютъ полной. Во-вторыхъ, и здѣсь въ этихъ переводахъ.—какъ они ни древни, какъ ни близки сравнительно ко времени перваго появленія Лавсаика,—однако и въ нихъ мы можемъ наблюдать почти всѣ недостатки различныхъ греческихъ списковъ: здѣсь мы найдемъ и теченціозныя опущенія, и позднѣйшія добавленія, и перемѣну первоначальнаго расположенія сказаній въ Лавсамкѣ и т. д. Конечно, все это было сдѣлано, главнымъ образомъ, подъ давленіемъ греческаго текста, бывшаго для нихъ оригиналомъ, а потому мы и заключаемъ, что многія разновидности многочисленныхъ греческихъ списковъ и редакцій Лавсаика явились, сравнительно, замѣчательно быстро послѣ появленія его, именно, втеченіе не болѣе ста лѣтъ (: Лавсамкѣ написанъ въ 420 году, а нѣкоторые сирскіе списки его относятся, какъ мы видѣли, къ 532 и 534 гг.). Нельзя, конечно, сказать, что къ этому времени процессъ происхожденія видовъ Лавсаика, даже въ главныхъ своихъ чертахъ, былъ уже законченъ; не было еще полной (дучеевской) редакціи; несомнѣнно и далѣе происходили постепенно новыя и новыя частичныя измѣненія и дальнѣйшая порча текста при перепискѣ отъ безсознательныхъ ошибокъ или отъ сознательно дѣйствующаго редакторскаго пера, но многое было уже сдѣлано еще очень рано, на протяженіи первыхъ ста лѣтъ по рожденіи Лавсаика.

Наоборотъ, существующіе теперь три латинскіхъ перевода предстаетъ

ляютъ собой въ общихъ чертахъ, можно сказать, уже весь циклъ послѣдующихъ измѣненій Лавсанка. Два перевода даютъ краткую редакцію Лавсанка въ различныхъ степеняхъ ея порчи (сокращеній и восполненій), а въ третьемъ читаемъ и другую, уже полную редакцію съ прибавленіемъ Нм. Но этотъ послѣдній переводъ (Гервета) не имѣетъ почти никакого значенія, съ одной стороны какъ позднѣйшій (XVI в.),—съ другой въ виду того, что мы видимъ подъ руками оригинальные греческіе списки, переводомъ которыхъ онъ является. Два другіе перевода, наоборотъ, воспроизводятъ уже утраченные теперь греческіе списки и потому заслуживаютъ большого вниманія, хотя и не должно вообще преувеличивать ихъ значеніе. Одинъ изъ нихъ 1) представляетъ Лавсанкъ въ крайне сокращенномъ видѣ, даетъ только небольшую часть его: въ немъ, между прочимъ, нѣтъ ничего о Римѣ и Кампаніи, хотя авторъ въ предисловіи и обѣщался рассказать о нѣкоторыхъ изъ обитателей этой страны; нѣтъ ничего о женахъ—подвижницахъ, какъ читалъ въ Лавсанкѣ еще Сократъ (Н. Е IV, 23) Но, не смотря на такую краткость, здѣсь есть много прибавочнаго матеріала, заимствованнаго изъ разныхъ источниковъ, напр., изъ *Aprophthegmata*, изъ „Исторіи боголюбцевъ“ Феодорита. Другой латинскій переводъ (вышеупомянут. *Paradis. Heracl.*) въ сравненіи съ предыдущимъ много полнѣе, хотя и не имѣетъ никакихъ постороннихъ добавленій; впрочемъ, и въ немъ догматическія тенденціи оставили свои замѣтные слѣды. Въ томъ видѣ, какъ онъ существуетъ у Migne'я, т. е. съ нѣкоторыми восполненіями опущеннаго въ немъ, на основаніи греческихъ манускриптовъ, онъ за нѣкоторыми исключеніями почти совершенно соответствуетъ греческой редакціи Меурсія, т. е. краткой редакціи Лавсанка въ ея наиболѣе исправныхъ спискахъ 2).

Что касается, наконецъ, славянскаго перевода, то здѣсь мы мало можемъ найти чего либо утѣшительнаго. Неизвѣстно почему, но отъ нашихъ предковъ, большихъ любителей чтенія аскетическаго характера, мы имѣемъ очень мало рукописей, содержащихъ Лавсанкъ. Это—немногіе патерики. Кстати можно замѣтить, почти какъ общее правило, что не должно искать славянскаго Лавсанка тамъ, гдѣ онъ скорѣе всего долженъ бы

1) *Palladii Lausiaca* Migne, *Pat. lat.*, 74, 343—382

2) Въ нѣкоторыхъ случаяхъ въ этомъ латинскомъ переводѣ встрѣчаются довольно неудачныя мѣста. Намъ нѣтъ особенной надобности входить въ подробное наученіе его текста, а потому для примѣра мы возьмемъ только два различныхъ случая этихъ неудачъ. Въ одномъ изъ нихъ виновать несомнѣнно только латинскій переписчикъ, подъ перомъ котораго оказывается (*Heracl. Paradis.*, § XXV), что Евагрію написалъ книги. *unum* Бреа, *alterum* Новохоп, *tertium* Антифугоп. Это, конечно, явилось результатомъ того, что переписчикъ старался изображать латинскими буквами греческія названія книгъ Евагрія (*ἑρὰ. Μοιχαδόν, Ἰντιφροτικόν*), оставленные безъ перевода. Въ другомъ случаѣ видимъ невѣрный переводъ, гдѣ переводчикъ передаетъ греческія слова § 101: *πρὸς ἐπιπέσει λαμπροτέρων στεφάνων*—выраженіемъ: „ad exemplum Stephani“ (*Heracl. Paradis.*, § 28).

быть, т. е. въ тѣхъ рукописяхъ, которыя носятъ надписаніе „Лавсаикъ“. Очевидно, у насъ прежде мало понимали это названіе, какъ видно изъ надписаній, измѣняли его въ Лапсаикъ, Лоуанкъ, Лофсаикъ, Ласванкъ и даже Алапсаикъ, считали его, вѣроятно, равнозначнымъ названію „Патерикъ“, и потому иногда употребляли совсѣмъ неумѣстно 1). Иногда въ этихъ Лапсаикахъ попадаетъ вѣчто дѣйствительно заимствованное изъ Лавсаика, но въ большинствѣ случаевъ подъ этимъ названіемъ скрывается матеріалъ, усердно собранный изъ самыхъ разнообразныхъ источниковъ, за исключеніемъ настоящаго Лавсаика. Самый же Лавсаикъ скрывается, какъ мы сказали, въ нѣкоторыхъ Патерикахъ. Несомнѣнно, будетъ очень трудно указать соотвѣтствующій ему оригиналъ среди греческихъ списковъ; распорядокъ матеріала здѣсь таковъ, что совершенно невозможно указать какую нибудь систему, которой могъ бы руководствоваться редакторъ-переводчикъ, указывавшій сказаніямъ мѣсто тамъ или иначе. Вѣроятно, славянскіе переписчики-редакторы ревностно шли по слѣдамъ греческихъ и въ результатъ получился такой порядокъ сказаній, который почти совершенно не поддается разумному объясненію. Но столь же несомнѣнно, по крайней мѣрѣ, и то, что и здѣсь мы видимъ опять краткую редакцію Лавсаика, хотя и въ весьма измѣненной формѣ. Кромѣ указанныхъ измѣненій со стороны вѣшняго распорядка, въ этомъ переводѣ мы еще и не видимъ весьма значительной части подлиннаго Лавсаика, неизвѣстно по какимъ соображеніямъ отсутствующей. Такое сокращеніе коснулось не только цѣлыхъ сказаній, но и отдѣльныхъ частей ихъ. Однимъ словомъ, и въ этомъ переводѣ, какъ и другихъ, Лавсаикъ является уже довольно далекимъ отъ той первоначальной формы, въ какой онъ вышелъ изъ подъ пера его автора.

Кто же былъ этотъ авторъ? Мы нѣсколько разъ называли его Палладіемъ; и вообще весьма твердое и почти общепринятое мнѣніе приписываетъ авторскія права на это произведеніе Палладію, епископу Еленопольскому. Такъ какъ всетаки и до самого послѣдняго времени находятся люди, которые высказываютъ сомнѣніе въ этомъ 2), то небезполезно будетъ изложить тѣ основанія, на которыхъ зиждется общепринятое мнѣніе.—Имя автора устанавливается въ настоящее время безъ всякой возможности дальнѣйшихъ колебаній подавляющимъ большинствомъ ману-

1) Впрочемъ нельзя не замѣтить, что и самимъ грекамъ не совсѣмъ было чуждо непониманіе техническаго названія Лавсаика. Такъ навр въ манускриптѣ № 271 Синод. биб., л. 205 об., читаемъ заголовокъ *Ἐτέρα ἐκλογὴ συναφραδευσα ἐκ τῆς βιβλίου λεγομένης Λαυσαίου, ἣτις περιέχει πράξεις καὶ ιστορίας ἐκτικὰς καὶ θαυμάσιας καὶ γλυκυστέρας ὑπὲρ μέλι καὶ κήριον ἁγίων ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν καὶ κτλ.* и однако далѣе видимъ заимствованія изъ „Луга духовнаго“ Іоанна Мосха. Такимъ образомъ и для нѣкоторыхъ грековъ *Λαυσαίων* было почти равнозначуще *Πατερικόν, Λεγιών, Παράδεισος*, каковыя названія и употребляются въ рукописныхъ сборникахъ правоучительныхъ повѣствованій почти безъ всякаго ихъ разграниченія.

2) Lucius, op. cit., 196 примѣч.

скриптовъ Лавсаика, нослщихъ на себѣ надписаніе имени Палладія. Только крайне рѣдко въ рукописныхъ кодексахъ мы встрѣчаемъ вмѣсто этого имени имя Иеронима, а въ нѣкоторыхъ—и притомъ только латинскихъ—переводахъ Лавсаика имя Гераклида. То и другое, очевидно, представляетъ только недоразумѣніе или крайне неудачныя догадки позднѣйшихъ переписчиковъ: имя Иеронимъ фигурируетъ здѣсь, вѣроятно, только потому, что Иеронимъ вообще прославился своими жизнеописаніями святыхъ, а имя Гераклида потому, что его жизнь нѣкоторыми частностями походитъ на жизнь автора рассматриваемаго произведенія. Имя же Палладія отсутствуетъ въ подобнаго рода рукописяхъ, можно думать, только потому, что осторожный переписчикъ боялся тѣмъ самымъ подорвать авторитетъ и вліяніе этой книги: вѣдь, тогда Палладія обвиняли въ ереси (оригенизмѣ). Но окончательно вывести насъ изъ сомнѣнія по этому вопросу историкъ Сократъ. „Кто захочетъ знать,—пишетъ онъ,—какъ они (монахи) поступали, что дѣлали, что говорили въ пользу слушателей, и какъ имъ повнновались самые звѣри,—тотъ пусть прочтаетъ особую книгу (*ἰδιον μοναχικόν*), написанную ученикомъ Евагрія монахомъ Палладіемъ. Въ этой книгѣ онъ предложилъ подробныя о нихъ свѣдѣнія, рассказалъ также и о женахъ, которыя своею жизнью уподоблялись вышеупомянутымъ мужамъ“¹⁾. Сумма всѣхъ этихъ признаковъ книги, упоминаемой Сократомъ, вполне приложима только къ Лавсаику, который, слѣдовательно, и былъ написанъ Палладіемъ.—Кто же былъ этотъ Палладій? Сократъ называетъ его монахомъ. Это не вполне точно или имѣетъ особый смыслъ. Если мы обратимся къ свидѣтельству манускриптовъ Лавсаика, то увидимъ, что всюду къ имени Палладія, писателя Лавсаика, неизмѣнно присоединяется титулъ епископа. Но наиболѣе точныя и достовѣрныя біографическія свѣдѣнія объ этомъ Палладіи мы можемъ извлечь изъ показаній самого Палладія, автора Лавсаика. Послѣдній же, дававъ иногда въ своемъ произведеніи только слабые намеки на свое достоинство,—на то, что онъ былъ не простой монахъ, напр., вдругъ упоминая (§ 139) о какомъ то ссыльномъ епископѣ, о которомъ прежде совсѣмъ не было рѣчи, и каковымъ по исторіи былъ именно самъ Палладій, или же говоря о себѣ—такъ сказать—специфически-епископскимъ выраженіемъ „насъ смиренныхъ“ (§ 103),—въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже и прямо говоритъ о своемъ епископствѣ. Такъ напр., въ повѣствованіи объ Іоаннѣ Ликопольскомъ (§ 43) онъ сообщаетъ пророчество Іоанна о будущей судьбѣ Палладія и о его будущемъ епископствѣ, которое и исполнилось, какъ это видимъ здѣсь же. „Изъ Палестины, пишетъ Палладій, я прибылъ въ Виенцію и здѣсь—не знаю, какъ сказать: по человѣческому-ли расположенію, или по волѣ Вышняго (однѣ Богъ знаетъ),—я удостоился рукоположенія, которое выше меня.. вспомнилъ, что блаженный и чудный

¹⁾ Socrat., H. E., IV, 23 Рус пер 1850, стр 360

тотъ мужъ предрекъ мнѣ случившееся теперь“¹⁾. Затѣмъ въ одномъ изъ своихъ предисловій²⁾ къ Лавсанку, онъ точно сообщаетъ, что произведеніе это появилось на 20-омъ году его епископства³⁾. Такимъ образомъ показаніе Сократа, что авторъ Лавсаика былъ просто монахъ, несоизмѣнно нецолно. Можетъ быть, оно приняло у Сократа такой именно видъ только потому, что онъ хотѣлъ придать Лавсанку цѣну наибольшей достовѣрности: о монахахъ пишетъ лицо нѣзъ монаховъ же, слѣдовательно, всего болѣе о нихъ свѣдущее: т. е. Сократъ зналъ о епископствѣ автора, но только обошелъ это молчаніемъ. Вообще, это показаніе нисколько не противорѣчитъ свидѣтельствамъ о епископствѣ автора Лавсаика, а прекрасно съ ними совмѣщается. И самъ Палладій *епископъ* сообщаетъ о себѣ, что онъ былъ монахомъ; и будучи уже епископомъ, онъ не переставалъ быть монахомъ. По крайней мѣрѣ въ вышеуказанномъ 3-емъ предисловіи онъ свидѣтельствуетъ, что Лавсаикъ былъ наип-

1) Лавсаикъ рус., Петербургъ, 1850, стр. 132.

2) Какъ видимъ, Лавсаикъ имѣеъ не одно предисловіе Это даетъ поводъ нѣкоторымъ ученымъ (Floss, *Masarii Aegyptii Epistolae*, 1850, стр. 15, или переводаніе у Migne, *Patr. gr.*, 34, col. 15—16) сомнѣваться въ принадлежности Лавсаика одному автору, и видѣтъ въ немъ работу двухъ лицъ, отъ которыхъ и произошла различныя предисловія. Но если только выикнуть въ характеръ предисловій, они перестанутъ внушать мысль о разныхъ авторахъ Второе предисловіе представляетъ собой не болѣе, какъ частное письмо Палладія къ Лавсу, посланное, можетъ быть, сейчасъ же послѣ того какъ послѣдній обратился къ Павладію за руководствомъ и указаніемъ образцовъ нравственной жизни Третье предисловіе также имѣеъ видъ письма,—только уже болѣе подробнаго,—занимающагося повидному разрѣшеніемъ тѣхъ именно вопросовъ, которые особенно волновали Лавса и постоянно направивавсь ему въ его придворной жизни, сводясь собственно къ одному существенному вопросу о возможности совмѣщенія придворной жизни и чисто христіанскаго настроенія. Это письмо—предисловіе было послано Лавсу уже съ приложеніемъ самаго Лавсаика, о которомъ идетъ рѣчь въ началѣ предисловія.—Но только 1-ое предисловіе является предисловіемъ въ собственномъ смыслѣ, потому что носить совершенно общій характеръ, какъ написанное къ самой книгѣ и обращенное не къ Лавсу только, а къ читателямъ вообще безъ различія Въ этомъ послѣднемъ не должно видѣтъ особенной странности, потому что хотя Палладій писалъ по просьбѣ только Лавса, но не только для него, можетъ быть, и Лавсъ намекнулъ Палладію объ этомъ, а скорѣе всего Палладій самъ съ увѣренностью предполагалъ, что его произведеніе найдетъ достаточнo широкій кругъ читателей, не ограничиваясь только Лавсомъ Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что Палладій при написаніи своего произведенія всегда имѣлъ въ виду многихъ читателей, см. §§ 5, 13, 30, 31, 86, 117, 140, 141, 147. Такъ какъ мы имѣемъ и другіе аналогичные случаи, то должно думать, что это было обычной практикой того времени. Такъ напр., еще ранѣе Палладія, въ евагріевскомъ переводѣ „жизни Антонія“, мы видимъ прологъ—посвященіе Иннокентію только, а въ эпидлогѣ читаемъ: *Itaque prudentes qui legere voluerint hanc scripturam obsecramus* (Migne, P. G. 26, col. 975

3) Такъ называемое *Λήθησις τοῦ βίου τῶν ἀγίων πατέρων*, или 3-е предисловіе, начинающееся словами: *Πολλῶν πολλὰ καὶ ποικίλα* (Migne, P. Gr. 34, col. 1001)

санъ на 33-мъ году его монашества и на 20 году епископства, очевидно включая послѣдніе годы въ число первыхъ и совѣщая ихъ.

Видно достаточны основанія и того пункта, что нашъ Палладій былъ епископомъ именно Еленопольскимъ. Изъ такъ называемаго *Dialogus de vita Chrysostomi* ¹⁾ мы извлекаемъ слѣдующія данныя о Палладіи, епископѣ Еленопольскомъ. Это былъ другъ І. Златоуста и Олимпіады; когда противъ І. Златоуста было возбуждено преслѣдованіе, Палладій всецѣло стоялъ на его сторонѣ, въ числѣ другихъ отправился въ Римъ для ходатайства по этому дѣлу, но былъ вскорѣ затѣмъ на востокѣ заточенъ въ отдаленную Сіану. Все это какъ нельзя болѣе совпадаетъ съ показаніями о себѣ еп. Палладія—автора Лавсаика. Послѣдній также былъ епископомъ именно въ Виеиніи (§ 43), гдѣ былъ городъ Еленополь,—другомъ Златоуста и Олимпіады и вообще обращался съ тѣми же самыми лицами, которыя фигурируютъ и въ вышеупомянутомъ діалогѣ. Исидоромъ страннопримцемъ, долгими братьями и проч. „Онъ принялъ участіе въ дѣлѣ блаженнаго Іоанна“ (Лавсаикъ, § 43); онъ и другіе „въ большомъ числѣ пришли въ Римъ ради блаженнаго епископа Іоанна“, гдѣ Палладій „видѣлъ добрую Азеллу“ (§ 133) и „блаженную Авитту“ (§ 134); а затѣмъ онъ былъ и въ ссылкѣ, потому что—вѣрнѣе всего—именно онъ разумѣется въ § 139 подъ именемъ какого то неизвѣстнаго епископа (—одна дѣвственница передъ смертію вручила своей матери толкованіе строматописца Климента на пр. Амоса съ слѣдующими словами: „передай это епископу, сосланному въ заточеніе..“): объ этомъ епископѣ ни прежде, ни послѣ нѣтъ болѣе никакого упоминанія. Что еп. Палладій, авторъ Лавсаика, былъ въ Римѣ и въ Сіанѣ, объ этомъ прямо свидѣтельствуетъ онъ и въ началѣ 3-го предисловія къ своему труду.—Такое замѣчательное совпаденіе всѣхъ подробностей жизни двухъ миноразличныхъ Палладіевъ по Лавсаику и Диалогу было бы болѣе чѣмъ странно, если бы оно было только случайно и касалось дѣйствительно двухъ отдѣльныхъ личностей. Ужели возможно допустить существованіе въ одно и то же время двухъ лицъ съ однимъ и тѣмъ же именемъ, въ одномъ и томъ же мѣстѣ (Виеиніи) и съ одинаковыми жизненными обстоятельствами? Единственно возможный отрицательный отвѣтъ въ этомъ случаѣ говоритъ въ пользу тождества этихъ личностей, а потому и является твердымъ основаніемъ того положенія, что нашъ епископъ Палладій былъ епископомъ Еленопольскимъ ²⁾. Должно замѣтить, впрочемъ,

¹⁾ Migne, Pat. gr., 47, col. 1—82.

²⁾ Указанное совпаденіе частныхъ чертъ жизни автора Лавсаика и еп. Палладія въ Диалогѣ въ нѣсколько неспровергаетъ догадку Lacius'a (стр. 196), что епископское достоинство автора Лавсаика есть только литературная фикція. Было бы до чрезвычайности странно и даже сказочно, если бы пустой только вымыселъ почему нибудь вполнѣ покрывался дѣйствительными фактами изъ жизни извѣстной исторической личности. Да вообще и всѣ подробности о епископскомъ достоинствѣ автора Лавсаика, которыя мы привели, разсѣяны въ

что литературнымъ трудомъ онъ занялся, вѣроятно же всего, послѣ ссылки, въ спокойномъ состояніи, какъ увидимъ въ 420 г., когда—такъ сказать—умерли тѣ, кто искалъ души его,—когда онъ былъ уже епископомъ города Аспуна въ Галатіи ¹⁾.

Этотъ то епископъ и былъ авторомъ произведенія, которое по гречески называется *τὸ Λαυβακῶν* или *Λαυβακῶν* (т. е. *βιβλίον*). Такое свое названіе ²⁾ этотъ греческій памятникъ исторіи древняго аскетизма получалъ не отъ самого автора, а только отъ позднѣйшихъ его читателей. Названіе это не указываетъ ни на форму, ни на содержаніе разсматриваемаго документа, а только на лицо, которому онъ былъ адресованъ, и собственное имя котораго стало корнемъ нарицательнаго имени документа. Это былъ Лавсъ (*Λαῦσος*; высокопоставленное лицо при императорскомъ дворѣ того времени,—кубикularioй, постельничій (*πραιπόβιτος ἐββεβηστάτου κοιτῶνος*—§ 151), съ которымъ авторъ Лавсаика, по его собственнымъ словамъ, познакомился во время консульства Тапіана ³⁾, слѣдовательно въ 391 году. Несмотря на занимаемое имъ высокое положеніе, Лавсъ, очевидно, совершенно не принадлежалъ въ числу тѣхъ лицъ, которыхъ окружающіе ихъ блескъ и роскошь окончательно ослѣпляютъ, поглощаютъ все ихъ вниманіе и заставляютъ только кичиться и надмеваться, а наоборотъ—былъ однимъ изъ тѣхъ рѣдкихъ людей, которые и при такомъ шумѣ, пышности и великолѣпнн не перестаютъ прислушиваться къ какому то внутреннему голосу, который тихо шепчетъ имъ о скоропреходности земного счастья, о быстротечности жизни земной, объ ея суетности. Повидимому, много разъ приходилось Лавсу задумываться надъ вопросомъ, какъ въ его положеніи сохранить христіанское смиреніе и чистоту сердца, или даже и просто—какъ поступить въ такомъ или иномъ частномъ случаѣ, и наконецъ онъ рѣшилъ обратиться къ руководству лучшихъ людей своего или прежняго времени, рѣшилъ узнать, какъ жили и дѣйствовали тѣ мужи и жены, которые стяжали себѣ славу святостью своей жизни. Въ виду этого онъ, по свидѣтельству автора Лавсаика, сталъ ревностно собирать и изучать различныя книги ⁴⁾, въ которыхъ искалъ разрѣшенія всѣхъ своихъ сомнѣній и думъ, вслѣдствие чего и называется въ одномъ изъ предисловій Лавсаика *φιλομαθηστικός τῶν ἀνδρῶν* ⁵⁾. Съ тою же самою цѣлью онъ обратился и къ спо-

Лавсаикъ въ разныхъ мѣстахъ, брошены прямо мимоходомъ и ненамѣренно, а потому и производятъ впечатлѣніе полной достовѣрности и непредвзятости Лавсаика, заподозривать и сомнѣваться въ нихъ, по нашему мнѣнію, можно только при особомъ желаніи, котораго нельзя не назвать произволомъ

¹⁾ Sozat H. E, VII, 36, Migne, Patr gr, 67, 821

²⁾ Болѣе полное названіе его—*Παλλαδίου ἐπισκόπου Ἐλενουπόλεως ἢ πρὸς Λαῦσον ιστορία, περιέχουσα βίους ὁρίων πατέρων*

³⁾ Migne, Patr gr, 34, col. 1259

⁴⁾ Ibid „Ты собираешь книги и хочешь учиться“. пишетъ ему Палладій во 2 мѣ предисловіи—письмѣ

⁵⁾ См вышеупомянутый *Ληγυβης*, col. 1001; срв 1003

ему старому другу, который, как онъ знаетъ, много путешествовалъ по различнымъ мѣстамъ — и именно съ благочестивою цѣлью, — а потому вполне могъ удовлетворить его желаніе. Его ожданія не остались тщетными. Въ отвѣтъ на свою просьбу Лавсъ получаетъ письмо ¹⁾, въ которомъ выражается полное сочувствіе его благочестивому желанію („*Μαχαρίζω σου τήν προσέβασιν* ..) а наконецъ, въ результатѣ всего этого является и цѣлая книга—нашъ Лавсаикъ,—повѣствующая о святыхъ подвижникахъ древности, не исключительно о тавъ называемыхъ пустынножителяхъ, а о всѣхъ вообще ревнителяхъ аскетической жизни, не только о монахахъ, но и мірянахъ, живущихъ въ бракѣ, не только мужахъ, но и женахъ, „для того чтобы женщины безпечно не пзѣживались и не ссылались на то, что онѣ слишкомъ слабы для подвиговъ добродѣтели и жизни благочестивой“ ²⁾.—Такимъ образомъ, рассматриваемое со стороны своей цѣли, произведеніе это не представляетъ историческаго источника въ собственномъ узко-спеціальномъ смыслѣ. Лавсаикъ, это—нравственно-назидательное произведеніе, но онъ принадлежитъ къ числу такихъ произведеній этого рода, гдѣ назидаетъ и убѣждаетъ не патетически-возбужденная рѣчь оратора проповѣдника, а только простая, спокойная повѣсть, убѣжденное слово сказателя. Здѣсь безмолвно, но весьма краснорѣчиво говорятъ и поучаютъ самые факты минувшаго, самыя имена изображенныхъ личностей.—Должно замѣтить, что и самъ авторъ не только не скрываетъ своихъ поучительно назидательныхъ намѣреній, а наоборотъ, прямо и откровенно заявляетъ, что именно нравственная польза читателей вообще и Лавса въ частности была самой главной изъ причинъ, побудившихъ его взяться за перо и занести на бумагу воспоминанія и впечатлѣнія пережитаго прошлаго,—что его книга, содержащая высокіе образцы подвижничества, имѣетъ въ виду возбудить нравственную ревность въ сердцахъ мужей и женъ, заставить ихъ быть подражателями великихъ прпѣровъ богоугодной жизни ³⁾ Создавъ затѣмъ въ своей книгѣ—такъ сказать—цѣлую галерею портретовъ знаменитыхъ подвижниковъ древности, авторъ въ заключеніе ⁴⁾ увѣренно совѣтуетъ Лавсу съ усердіемъ читать его книгу, потому что отъ этого несомнѣнно произтечетъ только польза для души его. И вообще онъ, повидимому, старается всецѣло подражать тѣмъ лицамъ, которые оставили намъ „жизнеописанія отцовъ—Авраама, Исаака и Іакова, Моисея и Иліи и т. д., не съ цѣлью прославить ихъ, а для того, чтобы принести пользу читающимъ“ (См. 3-ье предисловіе) ⁵⁾

Такою нравственно-назидательною цѣлью рассматриваемаго произведе-

¹⁾ Migne, Patr. gr. 34, col 1001. *Ἀντίγραφον ἐπιστολῆς γραφείων Λαύσῳ πρὸς τὸν πατῆρ Πάλλαδιόν ἐπίσκοπον*, или 2-ое предисловіе.

²⁾ Ibidem, col 1225; Лавсаикъ рус., 264

³⁾ См. такъ наз *προοίμιον* Лавсаика, col. 995

⁴⁾ Migne, Patr. Gr., 34, col 1258

⁵⁾ Ibidem, col 1003

денія отчасти и объясняется его настоящая внешне-литературная форма, а также и нѣкоторыя черты его внутренняго характера.—Дѣйствительно, какъ мы видимъ, авторъ въ предисловіи къ своему произведенію ставитъ себѣ задачей по возможности дать и живописать рядъ портретовъ славныхъ и достойныхъ ревнителей аскетизма. Но онъ не останавливается исключительно и только на этомъ. Его цѣль—назиданіе, и онъ ищетъ его вездѣ и извлекаетъ его отсюду, откуда только можно, собираетъ все, что какимъ-нибудь образомъ могло быть назидательнымъ для его чиновнаго и высокопоставленнаго друга. Ошибки и грѣхи другихъ—особенно большихъ людей—бываютъ весьма и весьма поучительны для постороннихъ. Палладій хорошо понималъ, какое значеніе имѣютъ эти примѣры „для предостереженія читателей“ (§ 5 кон.), и вотъ—мы наблюдаемъ—въ его прозведеніи симпатичный образъ смиреннаго инока смѣняется изображеніемъ горделиваго самопревозношенія, портретъ сребролюбца своимъ внутреннимъ контрастомъ особенно выразительно подчеркиваетъ высоту или красоту портрета безсребренника, и вообще наряду съ типами людей, такъ сказать, достигшихъ верха возможнаго безстрастія, полновластно царствующихъ надъ страстями, мы видимъ здѣсь и противоположные типы людей, находящихся въ полномъ рабствѣ у страстей. Должно замѣтить, впрочемъ, что въ этомъ послѣднемъ случаѣ авторъ добровольно и основательно ограничиваетъ себя: „изъ множества ихъ (падшихъ) я упомянулъ только о немногихъ, а о большей части изъ нихъ умолчу, потому что, разглагольствуя о нихъ много, и ихъ не исправилъ бы я, и себѣ не принесъ бы пользы; притомъ оказалъ бы невниманіе и къ избраннымъ подвижникамъ Христовымъ“... (§ 34) 1).

По тѣмъ же самымъ основаніямъ и расчетамъ, авторъ въ своемъ произведеніи не стѣсняетъ себя рамкою только своихъ собственныхъ впечатлѣній; онъ перешагиваетъ эту границу: воспоминанія о лично пережитомъ чередуются у него съ различными рассказами, слышанными имъ въ разныхъ мѣстахъ отъ многихъ людей, которыхъ ему пришлось видѣть на своемъ, весьма богатомъ событіи, вѣку; а иногда онъ заноситъ въ свою книгу даже и то, что ему случилось только когда-либо и гдѣ-либо прочесть. Въ самомъ дѣлѣ, очень часто и почти постоянно мы встрѣчаемъ въ Лавсанкѣ замѣчанія автора: „разказывалъ мнѣ этотъ писатель Дидимъ“ (§ 5); „Арсеній великій сказывалъ мнѣ“; „...разказываютъ“ (§ 6); „блаженнаѣ Меланія разказывала мнѣ“ (§ 10); „разкажу теперь, что я слышалъ отъ св. раба Христова Іеракса, также отъ Кронія и многихъ другихъ братіи“ (§ 26); „я частію самъ видѣлъ, ... частію узналъ отъ тѣхъ, которые жили съ нимъ (Макар Алекс.) вмѣстѣ, и частію слышалъ еще отъ многихъ другихъ“ (§ 20). Прибѣгать къ постороннимъ разказамъ приходилось Палладію, конечно, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда ему случалось приходиться въ извѣстную мѣстность—такъ сказать—

1) Лавсанкѣ рус., 111

слишкомъ поздно, когда какой нибудь знаменитый подвижникъ уже умираетъ до его прихода; и вотъ въ такомъ случаѣ мы встрѣчаемъ у него напръ слѣдующее замѣчаніе: „я не засталъ его въ живыхъ .. Но встрѣтившись съ современниками и сподвижниками сего святого, я охотно разспрашивалъ ихъ“ (§ 18). Да и въ самомъ предисловіи къ своему произведенію авторъ прямо заявляетъ: „Священнолѣнными лица нѣкоторыхъ изъ нихъ (подвижниковъ) я удостоился видѣть самъ лично, а небесную жизнь другихъ, уже совершившихся на поприщѣ благочестія, узналъ отъ богоносныхъ подвижниковъ Христовыхъ“ 1). Но, какъ мы сказали, у Палладія, кромя того, что было пережито и видѣно непосредственно имъ самимъ и того, что онъ узналъ изъ рассказовъ или устнаго преданія, былъ еще и третій родъ источниковъ, откуда онъ почерпалъ различныя назидательныя свѣдѣнія о носителяхъ и служителяхъ аскетическихъ идей; это—письменные источники. Доказательствомъ этого послѣдняго и служить, между прочимъ, слѣдующія строки самого Палладія: „о слѣдующемъ чудѣ его рассказываетъ блаженный Аванасій Алекс. въ описаніи житія Антоніева“ (§ 8); „я нашелъ это въ древней книгѣ, написанной стихами“ (§ 147); „въ другой книгѣ, написанной именемъ Ипполита, друга апостольскаго, я нашелъ слѣдующій рассказъ“ (§ 148).

Всѣми указанными фактами довольно ясно обрисовывается внѣшнелитературный характеръ Лавсаика. Это—и не дневникъ, при чтеніи котораго мы обыкновенно бываемъ, главнымъ образомъ, зрителями иногда очень пестрой смѣны разнообразныхъ личныхъ чувствъ и настроеній автора при переживаніи извѣстныхъ событій, и не *itinerarium*, не путевыя записки 2), въ рамки которыхъ авторъ съ хронологической и географической точностью и послѣдовательностью втиснулъ все то, что случилось ему видѣть и пережить въ разное время въ разныхъ странахъ. Въ самомъ дѣлѣ, если допустить, что авторъ слѣдовалъ именно плану таковыхъ записокъ, то должно согласиться и съ тѣмъ, что при выполненіи его онъ допустилъ, какъ это несомнѣнно очевидно для всякаго читателя, много ошибокъ или погрѣшностей противъ географіи и хронологіи: не одинъ разъ авторъ въ своемъ повѣствованіи возвращается на старое мѣсто, хотя уже давно ушелъ отсюда, или забѣгаетъ впередъ, когда еще повидимому это слишкомъ рано, или рассказываетъ о позднѣйшихъ событійхъ задолго ирежде, чѣмъ о такихъ фактахъ, которые произошли еще ранѣе его собственнаго существованія. Конечно, можно смотрѣть на это, какъ на дѣйствительныя ошибки и объяснять или извинять ихъ только тѣмъ, что время появленія этого произведенія достаточно далеко — и именно на нѣсколько десятковъ лѣтъ—отстоитъ отъ времени описываемыхъ въ немъ событій, такъ что авторъ могъ многое перезабыть и перепутать. Но намъ кажется наиболѣе естественнымъ и правдоподобнымъ

1) *Prooimion*, col. 995; Лавс рус, 3

2) Lucius, *op. cit.*, 185 стр примѣч и 196

другое, болѣе легкое, объясненіе дѣла: именно, что авторъ и не стремился постропить свои воспоминанія сообразно точно рассчитанному плану. Мы думаемъ, что онъ записывалъ всѣ пережитыя имъ впечатлѣнія просто по мѣрѣ того, какъ они всплывали у него въ памяти. А такъ какъ законы ассоціаціи представленій конечно одинаковы для всѣхъ, то и всѣ тѣ воспоминанія, цѣлый рой которыхъ тѣснялся въ головѣ Палладія, также неизбежно подчинялись имъ: то они цѣплялись одно за другое въ силу ихъ одновременности, то въ виду ихъ мѣстной близости, то на основаніи законовъ сходства и контраста и т. п. И вообще въ большинствѣ случаевъ связь отдѣльныхъ сказаній Лавсанка—систематическая, т. е. авторъ объединяетъ извѣстной общей идеей сказанія о лицахъ, жившихъ въ различныхъ мѣстахъ и въ разное время. А потому и получается, между прочимъ, такъ, что съ одной стороны Палладій какъ будто слѣдуетъ въ своемъ произведеніи хронологическому плану, то вдругъ повидимому забываетъ о немъ и дѣлаетъ ошибки въ хронологіи или хронологической послѣдовательности. Но это не ошибки въ собственномъ смыслѣ; нѣтъ, это говоритъ о томъ, что хронологическая связь впечатлѣній Палладія уступила мѣсто другой связи—географической или иного рода,—связи, не всегда совмѣстимой съ хронологіей,—и только 1).

Итакъ, повторяемъ, Лавсанкъ вовсе—не путевыя записки 2), а почти безсистемный (иногда, впрочемъ, но только въ частныхъ случаяхъ, какъ мы сказали, есть и система) — сборникъ разнообразныхъ нравственно-назидательныхъ сказаній о мужахъ и женахъ,—сказаній заимствованныхъ изъ нѣсколькихъ источниковъ,—устныхъ и письменныхъ источниковъ и личныхъ впечатлѣній автора. Или: это историческіе мемуары, записки о прошломъ, но они имѣютъ своей цѣлю—не сфотографировать только дѣйствительные факты и явленія и ихъ историческую обстановку, а желаютъ тѣмъ самымъ дать еще и назидательную картинку, научить. Впрочемъ, допустимъ даже, что авторъ фотографируетъ, но—необходимо замѣтить—съ весьма большимъ разборомъ, направляя свое вниманіе только на нѣкоторыя стороны жизни извѣстнаго лица, давая доступъ въ свой трудъ только тому, что несомнѣнно запечатлѣно характеромъ по-

Потому напрасно смущается этими ошибками Lucius, op. cit. 185.

2) Ibid, 189 и 196, по слѣдамъ Weingarten'a, Zeitschr. f. Kirchengesch., I, 568 и д. (Срв. Der Ursprung des Mönchtums im nachkonstantinischen Zeitalter. Gotha, 1877, стр. 59 и др. срв. Amélineau, De historia lausiaca, quaenam sit hujus ad monachorum aegyptiorum historiam scribendam utilitas, Parisiis, 1877, стр. 62) считаетъ Лавсанкъ не только „путешествіемъ“, но „путешествіемъ—романомъ“ (Reisegeroman), слѣдовательно не настоящимъ или дѣйствительнымъ путешествіемъ, а только литературной фикціей путешествія,—съ цѣлю объединить весь накопившійся у Палладія хаотическій матеріалъ, такъ что Палладій написалъ это свое путешествіе, не оставляя своей галатійской родины—Мы съ своей стороны скажемъ одно, конечно, высказывать можно всякія самыя смѣлыя гипотезы, но только, чтобы онѣ были не простыми беспочвенными гаданьями, ихъ нужно основательно доказать и обосновать.

учительности. — Во всякой биографіи, не исключая и знаменитых подвижниковъ, всегда найдутся такіе факты, которые даютъ очень мало или почти ничего назидательнаго. Собирать такіе факты совсѣмъ не входило въ расчетъ правоучительнаго Палладія. А потому ни въ одномъ изъ его повѣствованій объ отдѣльныхъ лицахъ мы совершенно не должны искать и не найдемъ настоящей биографіи этихъ лицъ, или вообще такихъ подробныхъ жизнеописаній, какъ мы имѣемъ напр. относительно Антонія и Пахомія, и которыя можетъ быть и имѣеть въ виду самъ Палладій, противопоставляя имъ свои краткія повѣсти. „Я, говоритъ онъ въ предисловіи, описаль какъ бы въ сокращеніи только самыя высокія дѣла и знаменія доблестныхъ подвижниковъ и великихъ мужей... и блаженныхъ и честныхъ женъ“. И еще болѣе: даже и изъ такихъ „многихъ и весьма великихъ подвиговъ каждого рассказалъ только о немногихъ“ (ib.). Несомнѣнно, конечно, эта краткость обуславливалась и другими причинами. именно, если бы даже Палладій и задался цѣлю написать рядъ биографій всѣхъ упоминаемыхъ въ его произведеніи лицъ, то онъ не смогъ бы выполнить этой громадной работы за недостаткомъ необходимаго матеріала, это было свыше силъ одного человѣка. Но намъ кажется, скорѣе всего должно думать, что Палладій и не преслѣдовалъ такихъ биографическихъ задачъ, потому что если только онъ имѣлъ это въ виду и стремился къ этому, то ужъ во всякомъ случаѣ имѣлъ полную возможность написать хорошія и полныя биографіи наиболѣе близкихъ къ нему и знакомыхъ ему лицъ. Но такъ какъ въ его произведеніи мы найдемъ только два повѣствованія, которыя могутъ быть названы биографіями, хотя въ существѣ дѣла и они не представляютъ биографій въ собственномъ смыслѣ (это сказанія объ Евагріи и Меланіи старшей), то слѣдовательно весьма возможно сомнѣваться, и въ самомъ стремленіи Палладія къ биографіи ¹⁾. Его цѣль—только назиданіе, и онъ пишетъ не жизнеописанія, а специально подвиги извѣстныхъ лицъ или ихъ паденіе

Несмотря, однако, на такое постоянство и выдержанность учительныхъ стремленій Палладія, его ни въ какомъ случаѣ нельзя упрекнуть въ какого бы то ни было рода литературной крайности или односторонности и тѣмъ болѣе—тенденціозности. Въдъ Палладій не писалъ и совсѣмъ не намѣревался писать какойнибудь полной и всесторонней исторіи аскетизма, не писалъ и не хотѣлъ писать, какъ мы сказали, даже и простыхъ биографій выдающихся подвижниковъ древности. Онъ писалъ по порученію Лавса, которому нужны были нравственные образцы и примѣры, а этой цѣли Лавсакъ удовлетворяетъ какъ нельзя лучше.— Обвинять Палладія въ собственномъ смыслѣ въ тенденціозности также, по нашему мнѣнію, можно только съ какойнибудь предвзятой точки зрѣнія. Лавсакъ отъ начала и до конца носитъ на себѣ печать глубокой простоты, безыскусственности, такъ сказать—цѣломудренности „Ви-

¹⁾ Наоборотъ, Lucius, op. cit., 164.

домъ сей непобѣдимый подвижникъ Христовъ (Макарій Александр) былъ таковъ: . онъ былъ согбенъ и сухощавъ. Волосы росли только на губѣ, да еще на концѣ подбородка было ихъ немного; отъ чрезмѣрныхъ трудовъ подвижническихъ даже на бородѣ не росли у него волосы“ (§ 20)¹⁾, повѣствуетъ Палладій. Такою простотой проникнуть весь Лавсаикъ во всѣхъ отношеніяхъ, и прежде всего начывая съ самого стиля. Языкъ Палладія—ровный, ясный, прозрачный, безъ всякой напыщенности, вычурностей и эффектовъ,—слѣдовъ риторскаго искусства. Только немногія выраженія, повидимому, даютъ нѣкоторый намекъ на такое искусство, но они весьма рѣдки. Да притомъ имъ очень далеко до изысканности настоящей риторики ²⁾. И вообще, если стиль Палладія не можетъ похвалиться особаго рода красотой и изяществомъ, силой и выразительностью, то несомнѣнно онъ отличается характеромъ—такъ сказать—художественной простоты; и обнаруживая въ своемъ невозмутимомъ спокойствіи спокойную и уже уравновѣшенную натуру автора, козлиная своихъ страстей, и на всякаго непредвзятаго читателя онъ производитъ такое же тихое, умиротворяющее впечатлѣніе.—Той же самой простотой запечатлѣно и самое внѣшнее строеніе Лавсаика и его отдѣльныхъ частей. Какъ мы уже говорили, и весь Лавсаикъ въ цѣломъ представляетъ собой почти бессистемный сборникъ отдѣльныхъ сказаній о различныхъ подвижникахъ; и въ каждомъ изъ этихъ отдѣльныхъ повѣствованій авторъ прямо и не гоняясь за искусственной красотой и изяществомъ, рассказываетъ объ извѣстномъ лицѣ, чтó знаетъ—и только. То же должно сказать и относительно самаго содержанія: здѣсь вездѣ, какъ говорятъ, сквозитъ простота и высокая откровенность автора. Когда ему приходится говорить о себѣ, онъ безъ всякихъ стѣсненій выставляетъ себя въ такомъ свѣтѣ, обрисовываетъ себя такими красками, которыя были бы не совсѣмъ по душѣ весьма многимъ. Такъ прежде всего въ § 2 онъ говоритъ о такой „пылкости возраста“, съ которой аскетъ-старецъ Исидоръ долженъ былъ поступить, „какъ искусный укротитель коней“, для укрощенія страстей молодого Палладія. Послѣдній совсѣмъ не преувеличиваетъ своихъ подвиговъ и силъ, а потому нисколько не умалчиваетъ относительно того, что его слабый организмъ не могъ выносить всѣхъ подвиговъ самоумерщвленія въ суровой аскетической жизни, вслѣдствіе чего онъ принужденъ

1) Лавсаикъ рус. 71.

2) Можетъ быть, въ этомъ нужно видѣть косвенное указаніе на образованіе Палладія, т. е. Палладій, можетъ быть, не проходилъ систематическаго курса наукъ того времени, и если приобрѣлъ нѣкоторыя знанія (по крайней мѣрѣ, въ 3-емъ предисловіи къ Лавсаику онъ упоминаетъ Пифагора, Диогена и Платона), то исключительно своими личными усиліями и чтеніемъ книгъ. А потому и І Златоустъ сдѣлалъ его епископомъ не за образованность, а за высокій аскетизмъ. Между прочимъ и самъ Павладій (см. *προοίμιον*) называетъ себя „необразованнымъ по языку и слегка только вкусившимъ духовнаго знанія“. Можетъ быть, здѣсь говорить не только смиреніе автора, но отражается и дѣйствительное положеніе вещей.

былъ неоднократно мѣнять условия жизни (§§ 2 и 43) Или еще болѣе „Случилось, простодушно заявляетъ онъ, что по наваждению демонскому мучила меня блудная похоть, такъ что я не въ силахъ былъ бороться съ помыслами и ночными видѣнiями. Сильно гонимый страстью, я отъ этого испуганнѣе уже готовъ былъ уйти изъ пустыни“ (§ 29) ¹⁾ Такую прямоту и откровенность автора никакимъ способомъ нельзя примирить съ какою либо тенденциозностью; отъ этихъ качествъ нельзя построить никакого моста или перехода къ чему нибудь вродѣ тенденциозной выдумки, сочинительства, фальсификации истории 2). Совершенно наоборотъ, по нашему мнѣнiю, въ этомъ отношенiи несомнѣнно нужно вполнѣ отдать честь Палладию онъ вообще и всегда человѣкъ весьма обстоятельный и точный. Что касается, напр., вообще внѣшней обстановки, то здѣсь всюду, гдѣ только было возможно, онъ точно и опредѣленно рисуетъ внѣшнюю рамку извѣстнаго событiя, указываетъ его мѣстныя и временныя условия, т. е. его географiю и хронологiю. И въ отношенiи этихъ послѣднихъ мы не можемъ подыскать ни малѣйшихъ оснований для упрековъ въ ихъ несостоятельности и прямыхъ ошибкахъ показанiй. Если же Палладiй, напр., не считаетъ по календарю, т. е. считая годы не указываетъ въ нихъ мѣсяцевъ и дней, слѣдовательно, употребляя отчасти крупныя цифры.—то это не совсѣмъ необычно и для нашего времени, не говоря уже о древнемъ, и затѣмъ, всетаки его цифры настолько точны, что при помощи другихъ данныхъ самого уже Лавсаика и нѣкоторыхъ постороннихъ соображенiй, ихъ точность вполнѣ возможно возвысить до границъ несомнѣнной исторической точности.

Въ частности, что касается географiи Лавсаика, то вслѣдствiе того, что наше мнѣнiе по этому вопросу было бы совершенно некомпетентнымъ, мы удерживаемся высказывать его и предоставляемъ голосъ специалисту, во всѣхъ подробностяхъ изучившему географiю и топографiю Египта, цѣлые годы пролившему въ Египтѣ Амелино въ своемъ трактатѣ de historia lausiaca, изслѣдуя географiю Лавсаика и видя полную ея достоверность, дѣлаетъ о ней такыя замѣчания, которыя были бы весьма лестны для всякаго топографа, а наконецъ высказываетъ и слѣдующее общее заключенiе „Итакъ, въ виду того, что—какъ я выше сказалъ,—Палладiй всѣ мѣста описалъ самымъ точнымъ образомъ, невозможно сомнѣваться, что онъ видѣлъ ихъ самъ собственными глазами“ (Itaque Palladius quod omnia loca, ut supra dixi, accuratissime describit, non debet dubitari, quin omnia suis ipse oculis perspexerit) ³⁾ Мы можемъ прибавить къ этому съ своей стороны только слѣдующее. Хотя заключенiе Амелино и не основано на подробномъ анализѣ географическихъ указанiй всего Лавсаика, а только части его, однако никакой безпри-

¹⁾ Лавсаикъ рус., 98

²⁾ Какъ думаетъ Weingarten op cit., 28

³⁾ Amelneau, De hist laus., 29

страстный ислѣдователь не можетъ сказать, чтобы какое нибудь мѣсто Лавсаика было неудовлетворительно въ географическомъ отношеніи и обманывало бы насъ. Наоборотъ, всѣ подобнаго рода нѣста съ одинаковымъ правомъ могутъ быть подведены подъ вышеприведенное общее сужденіе.—Если и можно въ чемъ либо упрекать Палладія въ этомъ отношеніи, то только въ географической непослѣдовательности: Палладій то перескакиваетъ большія пространства, то возвращается нѣсколько разъ къ одному мѣсту. Но, вѣдь, точнаго географическаго плана Палладій для себя и не предназначивалъ.

Вопросъ о хронологіи Лавсаика—вопросъ наиболѣе сложный и запутанный, но и здѣсь нѣкоторыя усилія и напряженіе даютъ положительный результатъ, т. е. приводятъ къ убѣжденію въ полной достовѣрности датъ Лавсаика и къ высокой оцѣнкѣ его историческаго значенія—Всѣ ислѣдователи этого вопроса находили хронологическія затрудненія при вычисленіи датъ Лавсаика непреодолимыми, видимыя хронологическія противорѣчія—несогласимыя (въ полномъ ихъ составѣ), а потому или совсѣмъ отказывались отъ этого столь неблагодарнаго труда, увѣнчивающагося только весьма проблематическими результатами, или же достигали нѣкоторыхъ успѣховъ въ этомъ отношеніи иногда только при помощи нѣкоторыхъ натяжекъ и произвольныхъ предположеній, не имѣющихъ основаній въ самомъ Лавсаикѣ 1). Самого же Палладія въ виду этого или обвиняли въ ошибкахъ, или извиняли тѣмъ, что онъ писалъ свое произведеніе о временахъ уже достаточно давно минувшихъ, а потому память естественно могла ему измѣнить до нѣкоторой степени, и онъ могъ не вполне отчетливо представлять подробности давно-прошедшихъ событій. Мы съ своей стороны не принимаемъ извиненій Палладію, потому что не допускаемъ или не признаемъ правильности и вполне обоснованными и самыя обвиненія его. Если при проверкѣ хронологическихъ данныхъ Лавсаика мы и находимъ въ немъ—въ его настоящемъ видѣ—нѣкоторыя неточности, то, по нашему мнѣнію, здѣсь должно видѣть работу посторонней позднѣйшей руки, а потому и отвѣтственность должна быть возложена на обладателя этой руки. Думая такъ, мы стоимъ однако внѣ области чистаго произвола, потому что догадка наша имѣетъ основаніе и оправдывается самымъ строемъ и внутреннимъ характеромъ Лавсаика, именно его простотой и непредвзятостью, нетовденциозностью (подробно это будетъ доказано ниже). Въ самомъ дѣлѣ, авторъ въ томъ случаѣ, если онъ не вполне твердо знаетъ извѣстную хронологическую дату, нисколько не стѣсняясь этимъ, не только не скрываетъ своего незнанія, а чистосердечно высталяетъ его на видъ, воздерживаясь отъ точныхъ цифръ. Напр.: „когда прошло еще *пятнадцать или двадцать лѣтъ*, Іоаннъ. . былъ пораженъ проказой. .“ Дѣлая—далѣе—въ однихъ мѣстахъ сравнительно точныя указанія, въ другихъ онъ говоритъ только

1) Хотя бы напр Tillemont, Mémoires, XI, 640, note IV

„около“ Это постоянное стремление автора въ точности, которое должно видѣть и въ выставляемой на видъ имъ же самимъ приближительности нѣкоторыхъ показаній, въ случаѣ незнанія точныхъ цифръ, по нашему мнѣнiю, предостерегло и спасло его отъ ошибокъ и хронологическихъ несообразностей, а теперь должно спасти и оправдать и отъ обвиненій его въ нѣкоторыхъ ошибкахъ—Возьмемъ примѣры Въ § 7 Лавсаика Палладій называетъ Пахомія архимандритомъ 3000 человекъ, а въ § 38 насчитываетъ всѣхъ монаховъ пахоміевскихъ 7000, обитателей только главнаго монастыря—1300 человекъ (Въ латинской редакціи § 38—1400 человекъ Первая эионская редакція правилъ Пахомія считаетъ всѣхъ монаховъ 5000, а въ главномъ монастырѣ—300 человекъ ¹⁾), Preuschen op cit, 208, прим. 1, насчитываетъ по нашему списку Лавсаика даже невѣроятную цифру 400000, какъ общую сумму монаховъ) Видѣ, не могъ же, въ самомъ дѣлѣ, Палладій такъ явно и грубо себя противорѣчить Въ всякаго сомнѣнія этимъ Лавсаикъ обязанъ посторонней помощи переписчика ²⁾—Другой примѣръ Въ § 28 о Павлѣ Простомъ Палладій говоритъ, что Павелъ, пришедши къ Антонию, четыре дня провелъ безъ великой пищи предъ дверьми его келли, прося принять его къ себѣ Но о томъ же Павлѣ рассказываетъ п § 31 такъ называемой *Historiae monachorum* (см греч текстъ), здѣсь Паала заставляють ожидать уже цѣлую недѣлю Латинскій текстъ Нин Руфина даетъ два дня Опять здѣсь нельзя обвинять ни того, ни другого автора въ ошибку, а относить это на долю рассказчиковъ, отъ которыхъ они слышали различно одну эту исторію—или на счетъ переписчиковъ—Наконецъ и еще примѣръ—Барони ³⁾ и Тильмонъ ⁴⁾ видятъ несообразность въ сообщеніи Лавсаика § 136, что Палладій видѣлъ въ Александрии дѣвственницу, которой было около 70 лѣтъ, и которая, когда ей было около 20 лѣтъ, въ продолженіе 6 лѣтъ укрывала у себя Афанасія отъ преслѣдованія арианъ Палладія, говорятъ, былъ въ Александрии въ 388—390 гг, поэтому если онъ видѣлъ ее въ это время, въ возрастѣ 70 лѣтъ, то она

¹⁾ Такъ какъ несмотря на различіе цифръ монаховъ главнаго пахоміевскаго монастыря,—по различнымъ спискамъ Лавсаика,—во всѣхъ нихъ играетъ роль число три, то и легче всего объяснять ихъ разницу только ошибками переписчиковъ или переводчиковъ

²⁾ Preuschen, конечно, переводитъ такимъ образомъ греческое выраженіе въ § 38 Лавсаика *χιλιων τετρακοσιων* (въ текстѣ, изданномъ у Migne'я и нѣкоторыхъ рукописяхъ—*χιλιων τριακοσιων*) Но не нужно быть особенно остроумнымъ и догадливымъ чтобы видѣть въ этомъ случаѣ только самую обыкновенную порчу текста именно, здѣсь несомнѣнно случайно, а не влѣдствие какой либо предвзятой тенденціи, пропущенъ только союзъ *και*, который былъ въ первоначальномъ текстѣ (*χιλιων και τετρακοσιων*), отъ чего и получается такая громадная цифра Герветъ поэтому и переводитъ вполне правильно *mille quadringentorum* Точно также и Heiacl Parad имѣетъ только *mille quadringentos*

³⁾ Baronius *Annales ecclesiastici* ann 356, LXXXVIII

⁴⁾ *Tillemont, Memoires*, VIII, 699, note 74

должна имѣть въ 356—362 гг.,—къ которымъ относится разсказываемое у Палладія бѣгство и укрывательство Аеанасія,—не 20 лѣтъ, какъ пишетъ Палладій, а около 40 лѣтъ (вообще между 36—44 годами, смотря по тому, отъ какого года изъ 356—362 гг. и до какого года изъ 388—390 гг. ведется счетъ). Противъ этого мы можемъ сказать, что Палладій былъ въ Александріи не однимъ разъ, а цѣлыхъ три, т. е.—кромѣ упомянутого—еще въ 397 г., когда онъ, какъ увидимъ, переѣзжалъ по болѣзни изъ Египта въ Палестину, и въ 406 г., когда онъ, по всей вѣроятности, чрезъ Александрію былъ отправленъ въ ссылку въ Сіэну. Въ какое-нибудь изъ этихъ послѣднихъ пребываній въ Александріи Палладій и могъ видѣть упомянутую дѣвственницу. Хронологія нисколько тому не препятствуетъ. Если Палладій видѣлъ ее въ 406 г., то его цифры—относительно 20 лѣтъ дѣвственницы во время бѣгства Аеанасія и 70—тогда, какъ ее увидѣлъ Палладій,—такъ сказать, абсолютно точны. Но не будетъ большой натяжки допускать и то, что онъ видѣлъ ее въ 397 г., потому что Палладій даетъ не вполне точныя цифры, говоря „около 20“, „около 70“, а потому она въ 356 году могла имѣть 25 лѣтъ, и въ 397—66 лѣтъ ¹⁾.

Постараемся вообще ориентироваться въ хронологіи Лавсаика, избравъ для этого въ немъ самымъ исходный пунктъ, ту неподвижную точку, отъ которой мы могли бы считать годы Лавсаика и вывести весь рядъ описываемыхъ въ немъ событій въ ихъ хронологической послѣдовательности. Мы увидимъ, что Палладій съ большимъ успѣхомъ выйдетъ изъ критическаго испытанія его хронологіи.—Вотъ какъ обстоитъ дѣло.—Въ 3-ьемъ предисловіи къ Лавсаику, авторъ сообщаетъ, что Лавсанъ написанъ „*τριακοστὸν καὶ τρίτον ἔτος ἀγορῆ μοι ἐν τῇ ἀδελφῶν πολιτείᾳ δῆθεν καὶ τῷ μονήρει βίω εἶκοσι δὲ τῆς ἐπισκοπῆς, πενήκοντα δὲ καὶ τρεῖς τῆς πάσης ζωῆς μου*“, т. е. на 53 году его жизни, когда онъ уже 33 года проводилъ монашескую жизнь и уже 20 лѣтъ былъ епископомъ ²⁾. Чисто-монашеская жизнь до облеченія Палладія епископскимъ достоинствомъ продолжалась, слѣдовательно, около 13 лѣтъ. Первые строки Лавсаика говорятъ намъ, что Палладій пришелъ въ Египетъ, центръ монашества „*ἐν τῇ δευτέρᾳ ὑπατίᾳ Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου βασιλέως*“ (§ 1), во 2-ое консульство Θεодосія, т. е. въ 388 году—Эта послѣдняя дата ставится самимъ Палладіемъ ³⁾ во главѣ угла всего лѣтосчисленія

1) О вѣроятности или историческомъ значеніи всей этой исторіи см. ниже.

2) Butler на основаніи нѣкоторыхъ списковъ даетъ *πενήκοντὸν δὲ καὶ ἑκτόν* ἐν τῇ πάσῃ ζωῇ Палладія, но этимъ онъ—такъ сказать, только заставляетъ Палладія постарѣть на три года къ моменту написанія Лавсаика и дѣлаетъ его на три года старше при началѣ монашеской жизни (въ 388 г.), заставляя его родиться на три года раньше. На всю остальную хронологію Лавсаика это назмѣненіе не имѣетъ ни малѣйшаго вліянія.

3) Freuschen, op cit., 235 „считаетъ эту дату, какъ отсутствующую въ нѣкоторыхъ особенно цѣнныхъ имъ спискахъ Лавсаика, за позднѣйшее добав-

Лавсавка, и несомнѣнно отсюда и должно считать начало монашеской жизни Палладія, ни въ какомъ случаѣ не отодвигая его на нѣсколько лѣтъ ранѣе 388 г. Это потому, что прежде всего самъ Палладій говорить, что когда онъ пришелъ въ этомъ году къ Исидору, то и тогда былъ еще человѣкомъ—такъ сказать, первой молодости (*φωτῆσαστι μοι λέω*, § 1), а потому довольно трудно думать о его ранѣйшемъ монашествѣ; а затѣмъ, и пошелъ Палладій къ Исидору съ цѣлью *στοιχεῖω-θῆναι ἐν τῷ μονῆρσι βίῳ* (§ 1), т. е. получить именно первоначальное руководство въ аскетическихъ подвигахъ. (Итакъ Палладій, исполняя просьбу Лавса, желаетъ описать ему все то, что онъ успѣлъ узнать достопримѣчательнаго съ самаго перваго момента, когда онъ вошелъ въ близкое соприкосновеніе съ монашескимъ кругомъ).—Палладій оставилъ и болѣе подробныя даты изъ своей иноческой жизни. Вотъ они. Прежде всего онъ провелъ неполныхъ 3 года въ различныхъ монастыряхъ около Александріи (§§ 2 и 7), затѣмъ—цѣлый годъ въ Нитрійской горѣ (§ 7) и около 9 лѣтъ въ такъ называемыхъ Келліяхъ (§ 10). Получается сумма въ неполныхъ 13 лѣтъ, которой и покрываются указанные Палладіемъ въ предисловіи около 13 лѣтъ чисто-монашеской жизни. По такому разсчету, начавъ свой иноческій подвигъ въ 388 г., въ 390 г. Палладій ушелъ въ Нитрію, и затѣмъ повидимому все остальное время,—можетъ быть съ половины 391 г. и до конца 399—провелъ въ Келліяхъ, послѣ чего онъ и былъ взятъ на епископскую кафедру. Этому какъ будто не противорѣчатъ и показанія постороннихъ источниковъ. Изъ исторіи извѣстно только, что Палладій уже въ санѣ епископа былъ судьей об-

леніе. Но прежде всего дата эта подтверждается чтеніемъ преобладающаго большинства другихъ нисколько не менѣ цѣнныхъ списковъ; а затѣмъ,—пусть правильна догадка Reuschen'a—откуда въ такомъ случаѣ могла появиться столь точная дата? И вотъ достаточно бросить одинъ только взглядъ на объясненіе Reuschen'омъ способа появленія даты, чтобы сейчасъ же убѣдиться въ невозможности этого способа и, слѣдовательно, въ несправедливости всей догадки—Reuschen предпологаетъ, что кто-либо изъ читателей Лавсавки, хорошо знавшій подробности и дату одной исторіи (Socrat., H E, VI, 2: Sozomen, H E, VIII, 2), въ которой былъ замѣшанъ Исидоръ страннопріимецъ, по просьбѣ патр. Θεοφιλα, именно въ 388 г.—во 2 ое консульство Θεοδοσία,—вадившій въ Римъ и не достигнувъ цѣли бѣжавшій въ Александрію,—при чтеніи § Лавсавка объ Исидорѣ, поставилъ на поляхъ его извѣстную ему дату этой исторіи. А послѣ эта дата перешла въ самый текстъ. Но, во первыхъ, слишкомъ мало вѣроятенъ этотъ предполагаемый много знающій чтець; а во-вторыхъ, пусть такъ, но спрашивается, какое же отношеніе имѣетъ всл. эта исторія Исидора къ Палладію и его прибытію въ Александрію? Палладій говорить и пришелъ въ Александрію и встрѣтилъ Исидора. Какой разумный смыслъ можетъ имѣть злѣе дата совершенно посторонней исторіи, и затѣмъ чтець при чтеніи указанныхъ словъ поставилъ бы эту дату? Reuschen'у его объясненіе кажется почему-то легкимъ или естественнымъ. die Erklärung dürfte nicht schwierig sein (стр. 236) Весьма сомнительно

внечнаго въ симонія Антоинна, еп. Ефесскаго 1), что было въ половинѣ 400 г. 2), а для этого онъ исполнилъ могъ быть посвященъ въ началѣ того же года и, какъ ставленникъ и приближенный Златоуста, быть командированъ въ качествѣ судьи. Но такого рода хронологія не исполнила оправдывается другими и притомъ исполнѣ ясными, не допускающими дальвѣйшихъ сомнѣній, показаніями самого Палладія. Въ Лавсанкѣ, въ сказаніи объ Иоаннѣ Ликопольскомъ (§ 43), мы ясно читаемъ: „Оставивъ его (Іоанна), я возвратился въ пустыню. По происшествіи трехъ лѣтъ (очевидно послѣ посѣщенія Іоанна) занемогъ я отъ разстройства въ печени и желудкѣ, и братія отправили меня изъ пустыни въ Александрію, встому что болѣзнь моя грозилась превратиться въ водяную. Изъ Александріи врачи пресовѣтовали мнѣ отправиться въ Палестину для перемѣны вседуха, потому что тамъ воздухъ легче нежели въ нашихъ странахъ. Изъ Палестины я прибылъ въ Вноинію, и здѣсь „... 3) получилъ санъ епископа. Несомнѣнно, такимъ образомъ, Палладій не непосредственно по выходѣ изъ Келлій принялъ епископскій санъ, а послѣ длиннаго путешествія, предпринятаго въ цѣляхъ лѣченія и оставилъ самыя Келліи—такъ сказать—не наканунѣ своего посвященія, а задолго ранѣе. Когда же?—Какъ мы видѣли, Палладій оставилъ пустыню три года спустя послѣ посѣщенія Іоанна Ликопольскаго. Когда было это послѣднее? Самый пседмій срокъ для этого—лѣто 394 г., лѣто—потому, что Палладій былъ во время поноводія (*ὁ καιρὸς δὲ ἦν τῆς ἀναβάσεως*,—§ 43, col. 1113), а 394 г.—потому, что Іоаннъ уже не дожилъ до слѣдующаго лѣта, а умеръ въ началѣ 395 года, вскорѣ послѣ смерти импер. Θεοδοσία 4), умершаго 17-го января 395 г. Само собою ясно отсюда, что Палладій принужденъ былъ по болѣзни выйти изъ пустыни—(три года спустя послѣ посѣщенія)—не позднѣе 397 года. Что же въ такомъ случаѣ означаетъ приведенная выше дата, которая позволяетъ Палладію оставить пустыню явивакъ ве ранѣе самаго конца 399 или начала 400 г., т. е. предъ самымъ посвященіемъ въ епископа?—Она заключаетъ въ себѣ несомнѣнную ошибку. Конечно и Палладій, какъ всякій человекъ, могъ ошибаться; и большинство изслѣдователей его самого и винятъ за эту ошибку. Мы рѣшительно не соглашаемся съ этимъ и видимъ здѣсь востороннее вмѣшательство. Слишкомъ просто было дѣло, чтобы самъ Палладій могъ ошибиться на нѣсколько лѣтъ: вѣдь, все сводилось почти исключительно къ тому вопросу, прямо-ли и велѣдъ за выходомъ Палладія изъ пустыни ему пришлось облечься въ епископскую мантію, или это произошло нѣсколько лѣтъ спустя. Палладій не могъ не знать этой про-

1) Вышеупомянутъ *Dialogus de vita Chrysostomi*; Migne, P. G., 47, col. 49, 50 и др.

2) Tillemont, *Mém.* VIII, 581—582, note 49.

3) Лавсанкѣ рус., стр 131—132

4) *Historia monachorum*, § 1, конецъ Это подтверждаетъ и день памяти Іоанна—27-ое Марта.

стой вещи точно,—безъ возможности допустить малѣйшую погрѣшность,— не могъ ошибиться. Скорѣе всего намѣреннымъ или ненамѣреннымъ виновникомъ этой ошибки былъ кто-нибудь изъ читателей—переносчиковъ, и именно путемъ измѣненія оригинальнаго текста.—Измѣненіе это коснулось, можетъ быть, только одного слова: возможно, что вмѣсто слова *ἐνναετία*, какъ это видимъ теперь, оригинальный текстъ въ § 20 имѣлъ немного сходное съ нимъ по начертанію (но не разобранное въ виду плохой переписки) слово *ἐξαετία* 1). Это даетъ разницу въ три года и дѣлаетъ возможнымъ примирить вышеуказанное противорѣчіе: Палладій прожилъ въ Келліяхъ не 9 лѣтъ, а 6, и потому явившійся сюда въ 391 году, дѣйствительно ушелъ въ 397 году, какъ должно полагать на основаніи повѣствованія объ Іоаннѣ Ликопольскомъ. Повторяемъ, перемѣна текста могла быть, конечно, чистою случайностью, ошибкой глаза переписчика при чтеніи мало различныхъ по начертанію словъ, а можетъ быть здѣсь нужно видѣть еще и намѣренное редакторское исправленіе: именно редакторъ могъ руководиться желаніемъ восполнить повѣстивому пробѣлы въ хронологіи Лавсаика. Авторъ Лавсаика, назначивъ въ предисловіи къ нему 13 лѣтъ для своей монашеской жизни, однако въ своихъ частныхъ показаніяхъ даетъ какъ бы только 10 л (3 года около Александріи, годъ въ Нитріи и—по предположенію—6 въ Келліяхъ). И вотъ слово *ἐνναετία* исправляетъ эту мнимую ошибку и заставляетъ Палладія жить въ пустынѣ 3 года лишнѣхъ, тогда какъ онъ былъ въ это время въ Палестинѣ для поправленія здоровья 2). {По нашему мнѣнію, на этотъ именно промежутокъ времени (397—399) и падаютъ знакомство и со-

1) А можетъ быть и *πενναετία*, которое также легко при быстромъ чтеніи смѣшать съ *ἐξαετία*. Въ томъ послѣднемъ случаѣ должно допускать, что Палладій ушелъ изъ Келлій въ 396 г. т. е. проживъ неполныхъ 3 года около Александріи, годъ въ Нитріи и около 5 лѣтъ въ Келліяхъ,—а слѣдовательно посвященіе Іоанна Ликопольскаго относить къ 393 году Архим. Сергій (послѣ архіеп. Владимірскій) въ своей очень серьезной статьѣ „Лавсаикъ и Исторія египетскихъ монаховъ“ въ Чт. Общ. Люб. Дух. Просв. 1882 г. февр., 230.—предполагалъ поставить вмѣсто *ἐννα—ἐπτα*. Но этого не позволяютъ возникающія чрезъ то хронологическія затрудненія. Дѣйствительно, въ такомъ случаѣ должно или относить время удаленія Палладія изъ пустыни къ 398 году—что, какъ мы видѣли, невозможно на основаніи сказанія объ Іоаннѣ Ликопольскомъ,—или же сумѣть втиснуть въ промежутокъ времени съ 398 г. приблизительно до половины (август) 397 года—почти цѣлыхъ 11 лѣтъ (неполныхъ 3 года въ Александріи, годъ въ Нитріи и около 7-ми лѣтъ въ Келліяхъ), а это также невозможно.

2) Едва-ли можно предполагать, что самъ Палладій употребилъ слово *ἐνναετία* для обозначенія времени своей жизни въ Келліяхъ, въ томъ расчетѣ, что онъ, будучи только по случаю своей болѣзни принужденъ временно перемѣнить мѣстожительство, и пребывая въ Палестинѣ продолжалъ мыслить себя еще монахомъ—келліотомъ, каковымъ имѣлъ непремѣнное намѣреніе стать фактически снова, по излѣченіи отъ болѣзни: какъ видимъ, по излѣченіи Палладій отправился не въ Келлію, а въ Византію.

умѣотная жизнь Палладія съ вилеоемскимъ инокомъ Посидоніемъ (впродолженіе года, § 77) и пресвитеромъ елеонскимъ Иннокентіемъ (8 года, § 103) и многими другими палестинскими иноками (§§ 104—112). (Годы здѣсь должно считать конечно не отдѣльно, а совмѣщая ихъ, т. е. полагая, что Палладій жилъ одновременно съ тѣмъ и другимъ подвижниками, тѣмъ болѣе, что оба они жили весьма недалеко одинъ отъ другаго. Впрочемъ, если вмѣсто *ἐνταετία* болѣе правильна постановка слова *μεταετία*, то получается возможность считать эти палестинскіе годы Палладія и отдѣльно, такъ какъ удалившись въ Палестину, въ этомъ случаѣ, въ 396 году, онъ дѣйствительно провелъ здѣсь около 4-хъ лѣтъ до посвященія въ епископы). Въ самомъ дѣлѣ, что времени перваго знакомства (съ Посидоніемъ) нельзя отодвигать къ позднѣйшему времени, т. е. послѣ ссылки (406 г.), съ несомнѣнностью слѣдуетъ изъ того, что въ самомъ сказаніи о Посидоніи извѣстная Павла, *умершая въ 404 г.*, представляется еще живою („благородная Паала *умретъ*“...), значить знакомство было ранѣе 404 г. Но и относить это знакомство ко времени ранѣе 388 г (какъ это дѣлаетъ Tillemont, Mémoires, XI, 502) также невѣроятно: въ такомъ случаѣ Палладій уже имѣлъ бы хорошую практическую подготовку къ иночеству, какъ жившій впродолженіе цѣлаго года съ человѣкомъ строго подвижнической жизни и видѣвшій многихъ другихъ славныхъ иноковъ (Tillemont, *ibid.*); а между тѣмъ, какъ мы говорили, Палладій пришелъ къ египетскому подвижнику Исидору именно съ цѣлію *στοιχειοθῆσαι*, сдѣлать первые иноческіе шаги подъ руководствомъ Исидора. Очевидно, прежде того Палладій не проходилъ практически этой дисциплины—Далѣе, что время втораго знакомства скорѣе всего должно относить именно къ 397—399 г. и никакъ не къ 413 г. (см. Tillemont, Mém. XI, 518), опять видно изъ самаго же сказанія объ Иннокентіи. Послѣдній отрекся отъ міра еще *ἐν ταῖς ἀρχαῖς Κωνσταντίνου τοῦ Βασιλέως*, въ началѣ царствованія Констанція. Даже только со времени отреченія его до 413 года насчитывается, такимъ образомъ, уже около 70 лѣтъ; затѣмъ, при самомъ отреченіи онъ, конечно, имѣлъ возрастъ, и повидимому не молодой, такъ какъ былъ однимъ изъ людей славныхъ—*τῶν ἐπιδόξων τῶν ἐν τῷ παλατίῳ*—и можетъ быть въ это самое время имѣлъ уже сына, Паала, служившаго царскимъ тѣлохранителемъ (§ 103). Пусть даже не такъ, пусть при отреченіи ему было только 30 лѣтъ,—что очень сомнительно въ виду его высокаго положенія,—все же до 413 года насчитывается очень крупная и потому мало вѣроятная цифра (Въ нѣкоторыхъ спискахъ вмѣсто Констанція стоитъ Константіанъ, можетъ быть, Великій, что и еще равнѣ¹⁾). Полагать со-

1) Нѣкоторые списки не содержатъ вообще хронологическаго указанія, потому что читаютъ: *ἐν ταῖς ἀρχαῖς Κωνσταντινουπόλεως* и переводятъ: „между властями Константинополя“, но это ошибочно, такъ какъ получается слишкомъ дурно построенная фраза: *γενόμενος τῶν ἐπιδόξων τῶν ἐν τῷ παλατίῳ ἐν ταῖς*

вѣстную жизнь Палладія съ Иннокентіемъ ранѣе 388 г. не позволяютъ же соображенія, что и относительно Посидонія]. Такимъ образомъ, по нашему мнѣнію, не всѣ 13 лѣтъ (неполныхъ) своей монашеской жизни до принятія епископскаго сана Палладій провелъ въ Египтѣ; а проживъ только 10 лѣтъ, за три года до окончанія этого срока принужденъ былъ переселиться въ Палестину. [Съ этимъ вполне согласно, даже болѣе— только съ этой нашей точки зрѣнія наиболѣе естественно объясняется выраженіе Палладія въ § 4 Лавсаника (о Дидимѣ)— „*Δίδυμος... ὃν καὶ συντυχίας ἑκοχρητέωσας ἐκ διαλειμάτων ἀπερχόμενος πρὸς αὐτὸν ἐκὶ δέκα ἔτη*“,—т. е. что Палладій на протяженіи именно всѣхъ тѣхъ 10 лѣтъ, которые онъ провелъ въ Египтѣ, посѣтилъ Дидима четыре раза. Мы думаемъ, слѣдовательно, что это выраженіе указываетъ и на то, сколько лѣтъ пробылъ въ Египтѣ (только 10 л.) Палладій. Возможно, конечно, и другое пониманіе—въ томъ смыслѣ, что это выраженіе не говоритъ рѣшительно ничего по послѣднему вопросу, а содержитъ въ себѣ только ту мысль, что—сколько бы времени Палладій ни прожилъ въ Египтѣ (наир., предполагаемая многими 13 лѣтъ), но онъ посѣтилъ Дидима четыре раза такимъ образомъ, что отъ перваго до четвертаго посѣщенія протекло именно 10 лѣтъ. Но это, по нашему мнѣнію, болѣе затруднительно, или скорѣе—менѣе естественно, потому что при такомъ пониманіи въ настоящемъ случаѣ разсматриваемое выраженіе, не прѣвнося собой ничего новаго, или хотя бы болѣе точности, не имѣло никакого интереса или надобности ни для самого Палладія, ни для его читателей, а потому едва ли онъ употребилъ бы его въ такомъ смыслѣ. (Замѣтимъ, между прочимъ, что и безъ того доказано уже выше, что Палладій прежилъ въ Египтѣ не болѣе 10 лѣтъ; и крошѣ того наше объясненіе включаетъ въ себя это послѣднее пониманіе (о 10-лѣтнемъ разстояніи между двумя посѣщеніями), и только дѣлаетъ немного большее сравнительно съ нимъ заключеніе, именно съ своимъ ограничительнымъ „только“).—Есть и еще третье объясненіе разсматриваемаго выраженія, исключющее оба первыхъ толкованія, но основывающееся, впрочемъ, на стороннихъ соображеніяхъ. Архим. Сергій въ вышеуказанной статьѣ (стр. 211—212), видитъ въ выраженіи *ἐκὶ δέκα ἔτη* просто ошибку или круглую цифру. Полагая вмѣстѣ со многими другими смерть Дидима въ 395 году, онъ заключаетъ, что Палладій, явившійся въ Египетъ только въ 388 г., могъ видѣть Дидима впродолженіе не десяти лѣтъ, а только восьми или семи.—Намъ кажется, болѣе правдоподобнымъ будетъ такое пониманіе дѣла, которое не торопится съ обвиненіями въ ошибкахъ, а даетъ вѣроятное объясненіе даннаго текста, оставляя все на своемъ мѣстѣ, не

ἀρχαῖς Κωνσταντινουπόλεως — Что не должно затрудняться переводить *ἐν ταῖς ἀρχαῖς* словомъ „въ началѣ“, свидѣтельствуютъ примѣры, приведенные въ Migne, P. Gr., 34, col. 1273, примѣч. 150. Мы можемъ указать еще примѣръ изъ самаго Лавсаника § 10: *Ἐν ἀρχαῖς παρευρισμένος εἰς τὴν Ἀλεξάνδρειαν ἀπὸ τῆς Ρώμης*.

ломая фактовъ. Все въ этомъ вопросѣ зиждется на вычисленіи года смерти Дидима. Когда же умеръ Дидимъ? Обыкновенно считаютъ такъ. Изъ самого Лавсанка § 4 видно, что Дидимъ умеръ 35 лѣтъ. Иеронимъ въ своемъ произведеніи *De viris illustribus*, въ главѣ 109 о Дидимѣ сообщаетъ, что во время написанія посвященныхъ Дидиму строкъ Дидимъ „*octogesimum tertium aetatis excessit annum*. Въ другомъ мѣстѣ того же произведенія (cap. 135) мы встрѣчаемъ выраженіе Иеронима, „*usque in praesentem annum, id est Theodosii principis decimum quartum*“. Это послѣднее показываетъ, что Иеронимъ написалъ свой трудъ въ 392 году; въ этомъ году, какъ мы видѣли, Дидимъ имѣлъ 83 года, а такъ какъ онъ умеръ 85 лѣтъ, то смерть его произошла въ 395 году (точнѣе въ 394 г.) и Палладій не могъ видѣть его на продолженіи 10 лѣтъ. Оказывается, слѣдовательно, что какъ будто самъ Лавсанкъ заключаетъ въ себѣ противорѣчіе и ошибку. Мы думаемъ иначе. Палладій (§ 4), сообщивъ о томъ, что ему въ продолженіе 10 лѣтъ жизни въ Египтѣ пришлось видѣть Дидима четыре раза, продолжаетъ: *τελειοῦται δὲ οὗτος ἔτιω ὀδοῦροντα πέντε*, что вполне возможно перевести такъ: „умираетъ же онъ (Дидимъ) *лѣтъ восьмидесяти пяти*“ (т. е. приблизительно). А это совершенно допускаетъ возможность смерти Дидима въ 87 или 88 лѣтъ, т. е. не въ 395 г., а въ концѣ 397 или 398-омъ году, тѣмъ болѣе что ни откуда не видно, что Дидимъ умеръ во время пребыванія Палладія въ Египтѣ. Если же такъ, то Палладій, явившійся въ Египетъ въ 388 г. и оставившій его въ 397 г., посѣтилъ Дидима четыре раза именно на протяженіи 10 лѣтъ. Противорѣчіе исчезаетъ. Добавимъ еще только то, что отодвигать смерть Дидима еще далѣе къ 399¹⁾ году едва ли возможно, потому что мы ничего не знаемъ изъ исторіи о роли и дѣятельности Дидима въ разгорѣвшихся въ это время ортогностическихъ спорахъ, тогда какъ если бы онъ былъ живъ, онъ не могъ не отозваться какимъ бы то ни было образомъ, и его авторитетный голосъ былъ бы слышенъ чуть ли не болѣе всѣхъ другихъ].—Но, говорятъ, такому расчету лѣтъ жизни Палладія совершенно противорѣчитъ хронологія жизни Евагрія, какъ мы видимъ ее въ самомъ же Лавсанкѣ. Евагрій, говорятъ, умеръ въ 399 г.,²⁾ или 400 г.³⁾ или даже 401 г.⁴⁾ въ праздникъ Богоявленія или немного спустя послѣ него. Палладій же присутствовалъ при смерти его, такъ какъ въ сказаніи объ Евагрії онъ сообщаетъ, что сказалъ ему Евагрій предъ смертью (*ἔφηγετο οὖν ἡμῖν ὁ γενναῖος τοῦ Χριστοῦ ἀθλητῆς περὶ τὸν θάνατον*), и слѣдовательно въ 399 году, и

¹⁾ Какъ это дѣлаетъ Tillemont, *Mémoires*, X, 796, исключительно на томъ основаніи, что, по его предположенію, Палладій и въ этомъ году былъ еще въ Египтѣ, а между тѣмъ вѣтъ данныхъ полагаютъ смерть Дидима прежде выхода Палладія изъ пустыни.

²⁾ Tillemont, *Mémoires*, X, 379 и 796, note VII

³⁾ Butler, 131; Zöckler, *Evagrius Ponticus*, 3 и 17

⁴⁾ Zöckler, *ibid*

еще позднѣе, Палладій еще былъ въ Келліяхъ — Но съ одной стороны, какъ мы знаемъ, вполне ясное и точное показаніе въ повѣсти объ Іоаннѣ Ликопольскомъ говорить, что Палладій не могъ оставаться въ Келліяхъ позднѣе 397 г., а съ другой — самое выраженіе *περὶ τὸν θάνατον* не настолько ясно и опредѣленно, чтобы отдать ему предпочтеніе предъ недопускающими сомнѣній данными. Наоборотъ, оно настолько растяжимо, что его вполне возможно совмѣстить съ этими послѣдними безъ всякаго противорѣчія. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ мы не говоримъ иногда: „за годъ, за два предъ смертью“? То же вполне могло быть здѣсь ¹⁾ — Намъ кажется вообще, что это выраженіе не только не противорѣчитъ нашимъ вычисленіямъ, а наоборотъ сослужитъ намъ только пользу, помогая достигнуть болѣе точныхъ хронологическихъ результатовъ. Именно. Вѣдь, какъ оно ни растяжимо, однако нѣтъ никакихъ основаній злоупотреблять этой растяжимостью, слишкомъ сильно раздвигая его рамки, т. е. излишне удаляя время выхода Палладія изъ пустыни („предъ смертью“, Евагрія, *περὶ τὸν θάνατον*) отъ самой его смерти. Итакъ, какъ наиболѣе легко возможно совмѣстить эти два событія? Конечно, полагая между ними возможно меньшій промежутокъ. Таковымъ можетъ быть время съ половины или конца 397 года (удаленіе Палладія) до начала 399 (смерть Евагрія), т. е. приблизительно годъ съ небольшимъ. Мы не видимъ препятствій къ этому въ данныхъ Лавсанка. Первая дата, какъ мы видѣли, вполне возможна. Такова-ли вторая? — По § 86 Лавсанка Евагрій былъ въ Константинополѣ на 2-омъ вселенскомъ соборѣ 381 года, гдѣ и остался и прославился своимъ ораторски-полемическимъ талантомъ въ борьбѣ съ еретиками. По особымъ обстоятельствамъ онъ долженъ былъ удалиться отсюда и удалился въ Іерусалимъ, гдѣ прожылъ болѣе 6 мѣсяцевъ; затѣмъ перешелъ въ Нитрію и проживъ тамъ около 2-хъ лѣтъ, наконецъ переселился въ Келліи, гдѣ и окончилъ свою жизнь спустя около 16 лѣтъ послѣ поселенія тамъ. Эти данныя мы можемъ расположить такимъ образомъ. Такъ какъ именно изъ этого времени и отъ участника самаго собора (Григорія Богослова) мы имѣемъ свидѣтельство, что за споры происходили тогда на востокѣ, какъ и кѣмъ они велись и до какихъ причудливостей доходило дѣло, то не только не будетъ ничего страннаго, наоборотъ, будетъ вполне естественно и возможно предположить, что Евагрій, ведшій полемику съ еретиками во время самаго собора и послѣ него, успѣлъ прославиться этимъ къ концу того же 381 года. Въ это время онъ привлекъ на себя взоры одной знатной женщины и удалился, поэтому, въ Іерусалимъ, въ началѣ 382 года. Проведя здѣсь болѣе полгода, онъ еще въ 382 году ушелъ въ Нитрію, а черезъ

¹⁾ можно добавитъ еще, что слово *ἐμὴν*, свидѣтельствующее о присутствіи Палладія при Евагріи въ рассматриваемомъ случаѣ, дается не во всѣхъ спискахъ Лавсанка. А въ такомъ случаѣ пусть приведенныя въ указанномъ мѣстѣ слова были сказаны даже предъ самою смертью, но они (по этимъ спискамъ) были сказаны не въ присутствіи Палладія.

2 года, может быть въ половинѣ 384 года переселился въ Келли, гдѣ и провелъ неполныхъ 16 лѣтъ ¹⁾ до своей смерти въ началѣ 399 года. Этимъ нисколько не нарушается текстъ Лавсаика; наоборотъ, даты его укладываются вполне естественно и правдоподобно —Итакъ смерть Евагрія произошла въ 399 году. Возможно ближайшій, а потому и наиболее вѣроятный срокъ выхода Палладія изъ пустыни „предъ смертью“ Евагрія 397 годъ. Этотъ годъ и должно признать за дѣйствительный годъ удаленія Палладія изъ пустыни, чтобы, какъ мы говорили, не злоупотреблять неопредѣленностью выраженія Лавсаика *περὶ τὸν θάνατον*. А въ виду этого и выраженіе *πενταετία*, которое мы считали однимъ изъ вѣроятныхъ оригинальныхъ чтеній Лавсаика вмѣсто *ἑνναετία*, должно потерять силу своей вѣроятности, какъ безъ особыхъ основаній преувеличивающее размѣры выраженія *περὶ τὸν θάνατον*, присятывая сюда цѣлый годъ, т. е. заставляя Палладія уйти изъ пустыни годомъ раньше.—Итакъ, по вышеизложеннымъ основаніямъ, мы съ увѣренностью можемъ относить смерть Евагрія къ 399 году ²⁾, удаленіе Палладія изъ пустыни—къ 397 году; соответственно этому время посвѣщенія Палладіемъ Іоанна Ликопольскаго должно падать, какъ мы говорили и выше, на лѣто 394 года, время прибытія Палладія въ Келли на 391 г. ³⁾ начало жизни въ Нитріи—на 390 годъ и т. д.

Всѣ остальные даты Лавсаика какъ чисто матеріальныя, за отсутствиемъ чиселъ, очень неопредѣленны ⁴⁾, такъ что за разъясненіемъ ихъ

¹⁾ Butler, 181, считаетъ даже только 15 лѣтъ жизни въ Келліяхъ.

²⁾ А въ этомъ году смерть его, повидимому, не должно удалять отъ праздника Богоявленія. По крайней мѣрѣ такъ заставляетъ думать текстъ § 86. „*ἐν τούτοις τελευτῆ τὸ σῶμα ὁ μακάριος, τὴν ψυχὴν ζωοποιήσας τῷ ἀγίῳ Πνεύματι κοινωρήσας, τῇ ἑορτῇ τῶν Ἐπιφανίων ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ*, т. е. „такъ блаженный умираетъ тѣломъ, оживотворивъ душу Духомъ Святымъ, приобщившись въ церкви въ праздникъ Богоявленія“ Существуютъ еще 2 перевода этого мѣста, которые придаютъ тексту другой смыслъ, устраняютъ такую хронологическую дату—Одинъ переводъ—*Herachidis Paradisus, Migne, Patr. lat. 74, col. 512 ita exivit a saeculo, ut tantum in ecclesia per sanctam Epiphaniam communicavit*, т. е. „настолько огрѣшилъ отъ міра, что только въ праздникъ Богоявленія приобщился въ церкви“. Другой переводъ—Гервета, *Migne, Patr. gr. 34, col. 1192. in his corpus consumebat hic beatus, vivificans animam sancto spiritu, in Epiphania in ecclesia communicans*, т. е. „Этимъ изнурялъ тѣло, оживотворяя душу Духомъ Св., приобщаясь въ церкви въ праздникъ Богоявленія“. (Срв. рус. переводъ Лавсаика, стр. 225, 226 и Appendix ad vitas Patrum, Pallasii lausiacae, Migne, Patr. lat. 74, col. 372). Но оба послѣдніе перевода уступаютъ первому въ точности, не выдерживая грамматическаго смысла причастія *αοριστῶσας, κοινωρήσας*, имѣющаго значеніе однократности.

³⁾ Такъ какъ Палладій, явившись въ этомъ году въ Келли, прожилъ три года вмѣстѣ съ Макаріемъ Александрійскимъ (§ 20), то очевидно послѣдній умеръ въ 394 году; смерть Макарія Египетскаго, происшедшая за годъ до прибытія Палладія въ Келли (§ 19), несомнѣнно падаетъ на 390 годъ.

⁴⁾ Впрочемъ, есть и еще одна сравнительно точная дата, въ § 96 Лавсаика Палладій сообщаетъ, что онъ четыре года прожилъ въ эвваидскомъ городѣ

хронологическаго смысла должно обращаться къ постороннимъ источникамъ, но таковыя не всегда находятся, или же и есть, но столь же неопредѣленны, и потому, можетъ быть, многимъ датамъ Лавсаяка суждено и навсегда остаться загадкой для историковъ. Но это, конечно, не даетъ повода къ обвиненіямъ Палладія, потому что для того времени такая хронологія была дѣломъ совершенно обыкновеннымъ.—

Намъ остается теперь прибавить къ этому хронологическому изслѣдованію только нѣсколько словъ о времени написанія самого Лавсаяка. Но теперь это уже не составляетъ никакого затрудненія. Такъ какъ—мы видѣли—Палладій принялъ епископскій санъ послѣ 13-лѣтней монашеской жизни, начавшейся въ 388 году,—слѣдовательно въ началѣ 400 года, то Лавсаякъ, написанный, по словамъ самого автора въ предисловіи—когда онъ былъ уже 20 лѣтъ епископомъ,—появился въ концѣ 419 или въ началѣ 420 года (это былъ 53 годъ жизни автора, и слѣдовательно годъ его рожденія—367 ой)

Итакъ все это, по нашему мнѣнію, съ полной ясностью показываетъ несомнѣнную точность Палладія и доказываетъ, что обвинительный приговоръ Палладію въ отношеніи его географіи и хронологіи будетъ окончательно несправедливъ. И это тѣмъ болѣе, что вышеуказанная точность его повсюду связывается, какъ намъ приходилось уже говорить, съ высокой откровенностью Палладія и непредвзятостью всѣхъ его сообщеній, а эти его достоинства сами собою говорятъ за Палладія и противъ возможности съ его стороны преднамѣренной лжи и сочинительства.—

Въ самомъ дѣлѣ, тамъ, гдѣ онъ не располагалъ достаточными свѣдѣніями по извѣстному вопросу, онъ совершенно не вноситъ чего-либо своего, слѣдуя только своему произволу ¹⁾ или какой-либо тенденціи, а прямо и сообщаетъ, что онъ не знаетъ этого „Она (Меланія) была... женою одного знатнаго сановника, имени котораго хорошо не помню“, говорить онъ, (§ 117). Столь же откровенно онъ, какъ мы говорили выше, постоянно заявляетъ и о томъ, самъ-ли онъ былъ очевидцемъ какого либо событія, или только слышалъ о немъ отъ постороннихъ лицъ, или прочелъ о немъ въ книгѣ ²⁾. Далѣе, безъ всякой тенденціозной утайки,

Антинофъ, гдѣ несомнѣнно онъ и узналъ всѣхъ мужей и жещъ, о подвигахъ и грѣхахъ которыхъ онъ рассказываетъ въ §§ 96—100 и 137—139 (можетъ быть, и 140). Незавѣстно точно, къ какому году должно приурочать его пребываніе Палладія въ Антинофѣ, но во всякомъ случаѣ это было уже во время его епископства и ссылки. Такъ мы думаемъ потому, что въ § 139 одна антинофская дѣвственница проситъ свою мать передать голкованіе строматописца Климента на прор. Амоса епископу, посланному въ заточеніе. Епископомъ же этимъ могъ быть только Палладій, во-первыхъ—потому, что болѣе ни о какомъ епископѣ не было и упоминанія, а во-вторыхъ—потому, что если бы было иначе, то и самое сообщеніе объ этомъ фактѣ не имѣло бы никакого смысла.

¹⁾ Lucius, op. cit, 165 и 192.

²⁾ Уже это одно основаніе даетъ возможность считать аргументы Lucius'a—упрекающаго въ своей статьѣ (стр 179, 180, 193) Палладія за то, что онъ будто

какъ уже было сказано, онъ повѣствуетъ и о многихъ *падшихъ* изъ числа подвижниковъ, между прочимъ объ одномъ изъ такихъ, „добродѣтели котораго были столь велики, что объ нихъ трудно, или лучше—невозможно разсказать“ (§ 33). Впрочемъ, даже почти во всякомъ отдѣльномъ сказаніи и о знаменитыхъ и святыхъ подвижникахъ мы находимъ сообщенія о томъ, съ какимъ удивительнымъ разнообразіемъ страстей приходилось имъ постоянно и до самой смерти бороться, какъ и этимъ прославленнымъ своимъ безстрастіемъ святымъ мужамъ необходимо было почти каждую минуту стоять на стражѣ, чтобы не упасть и не попасть въ число помянутыхъ падшихъ. Однимъ словомъ, авторъ Лавсаика вовсе не тенденціозно односторонній панегиристъ представителей аскетизма ¹⁾, къ чему онъ и не стремился. Послѣдніе, и по Лавсаику, совсѣмъ не надѣлены какими-то сверхчеловѣческими силами, а наоборотъ и здѣсь вполне ясно изображены и представлены намъ обыкновенными людьми, со всѣми свойственными роду человѣческому страстями и недостатками. Они живутъ и умираютъ совершенно одинаково съ самыми простыми смертными. Одинъ аскетъ, несмотря на свою истинно подвижническую и святую жизнь, страдалъ ужасною болѣзью (§ 13), другой былъ засыпанъ землей, копяя колодезь (§ 93), третій умеръ на дорогѣ отъ жажды (§ 94).— Далѣе, Палладій совсѣмъ не хочетъ идеализировать положеніе дѣлъ въ женскомъ монастырѣ, устроенномъ Пахоміемъ, а прямо безъ смягченій и прикрасъ разсказываетъ, что здѣсь одна сестра клеветой и упреками была доведена до самоубійства; она утопилась (§ 40), а клеветница удавилась; а съ другой сестрой сестры обращались такъ, какъ теперь не всегда встрѣтишь даже въ низшемъ кругу общества (§§ 41 и 42).

Впрочемъ, въ Лавсаикѣ мы найдемъ достаточно повѣствованій и о несбыточныхъ или чудесныхъ дѣйствіяхъ многихъ иноковъ—пустынниковъ, и вотъ этотъ-то повидимому сказочный элементъ и заставляетъ напр. Вейнгартена относиться къ Лавсаику крайне отрицательно и сравнивать его по степени его вѣроятности и исторической достовѣрности съ извѣстнымъ фантастическимъ произведеніемъ англійскаго сатирика—юмо-

бы любить и всегда стремится—хотя и незаконно—выставить свою личность, сдѣлать себя очевидцемъ и дѣйствующимъ лицомъ во многихъ случаяхъ (напр. §§ 2, 17, 29), когда онъ не имѣлъ къ дѣлу никакого отношенія,—основанными на соображеніяхъ весьма сомнительной свѣи. Но къ этому присоеди- няются и чисто фактическія доказательства, которыя заставляютъ считать упреки Lucius'a Палладію и безусловно несправедливыми. Всякій, кто безпристра- стно прочтетъ и сравнитъ указанные §§ Лавсаика и соответствующія части Созом. Ц. Н. (VI, 28, 29 и V, 6), только въ виду разницы которыхъ по изложе- нію Lucius и считаетъ себя вправѣ обвинять Палладія въ нѣкоторой подта- совкѣ фактовъ,—согласится съ нашимъ мнѣніемъ Созоменъ-историкъ; отъ этого и зависятъ вся очень незначительная разница его изложенія съ изло- женіемъ Палладія, у котораго онъ не заимствуетъ всѣхъ деталей.—(Срв. Butler, The Lausiac History, ч. 1 стр. 280—281, 2—19).

¹⁾ Lucius, op cit, 198

риста Свифта—путешествіемъ Гулливера въ Лилипуту ¹⁾. Но это сравненіе насколько смѣло и, можетъ быть, остроумно, настолько же и мало основательно; а чисто огульное отрицаніе достовѣрности всего содержанія Лавсанка и совсѣмъ недостойно всякаго серьезнаго и осторожнаго историка, которому весьма и весьма часто приходится искать золото въ грязи. Въ самомъ дѣлѣ, пусть для Вейнгартена чудо—только невозможная и невероятная вещь, но отсюда до сказочности и исторической недостовѣрности Лавсанка еще очень далеко. Прочтите языческихъ историковъ; въ самыхъ лучшихъ изъ нихъ вы найдете съ нашей настоящей точки зрѣнія только вѣщныя суевѣрія, смѣшныя гаданія по полету птицъ и внутренностямъ животныхъ ²⁾; и однако это нисколько не мѣшаетъ намъ смѣло вѣрить имъ во всемъ прочемъ. И здѣсь мы не дѣлаемъ никакой непростительной ошибки, потому что, вѣдь, даже и дитя, за минуту предъ тѣмъ игравшее съ куклой, какъ съ живымъ человѣкомъ, или ѣхавшее на стулѣ, какъ настоящей лошади, однако всегда вѣрно скажетъ намъ (если знаетъ), дома-ли его мать, въ какой комнатѣ находится, или куда ушла. Точно также ничто не препятствовало и Палладію, съ его вѣрой въ чудеса, совершенно правкльно и исторически вѣрно рассказывать о различныхъ извѣстныхъ ему лицахъ и событіяхъ. А самыя первыя строки Лавсанка читаются такъ: „Сначала пришелъ я въ Александрію во второе консульство великаго царя Θεодосія (нынѣ за свою правую вѣру во Христа пребывающаго съ ангелами), и въ этомъ городѣ встрѣтилъ мужа “ и т. д. Что здѣсь страннаго и невозможнаго? Пусть въ другихъ мѣстахъ Палладій говоритъ о чудесахъ, которыми Вейнгартенъ не вѣритъ, но въ указанномъ мѣстѣ не только нѣтъ чего-нибудь невероятнаго, а наоборотъ, дается столь точное хронологическое указаніе, какихъ совершенно недостаетъ весьма многимъ писателямъ того времени.

Но мы хотимъ сказать немного болѣе: Вейнгартенъ не только не имѣлъ права не довѣрять Лавсанку тамъ, гдѣ въ немъ нѣтъ никакихъ повѣстей о чудесахъ, но и не могъ—если бы только хотѣлъ оставаться истиннымъ историкомъ,—такъ сказать, вычеркивать или вообще игнорировать и самыя эти повѣсти о чудесныхъ событіяхъ, какъ бы презрительно онъ ни относился къ нимъ. Возьмемъ наиболѣе рѣзкій примѣръ. Когда кто-либо описываетъ намъ религіозныя вѣрованія, нравы и обычаи дикарей, въ такомъ случаѣ говорятъ: „это — исторія религіи, исторія культуры“, и воздаютъ должную дань уваженія автору такой исторіи. Зачѣмъ же въ отношеніи къ Палладію поступать какъ разъ наоборотъ, хотя въ существѣ дѣла онъ своими повѣствованіями о чудесахъ сдѣлалъ тоже, сообщая намъ то, во что тогда вѣрили всѣ? Пусть Вейнгартенъ, какъ сынъ своего вѣка, примѣнилъ бы ко всѣмъ древнимъ документамъ—

¹⁾ Weingarten, op. cit. 25

²⁾ Напр. о грубомъ легковѣрїи Плутарха различными сказкамъ и мнѣямъ см. Трубецкого, Ученіе о Логосѣ, стр. 183—184.

хотя и совершенно незаконно—саю абсолютно радикальную мѣрку и уничтожилъ бы ихъ за ихъ чудеса или только изгладилъ бы въ нихъ всё чудесныя повѣствованія,—образовался бы громадѣй пробѣлъ: мы, можетъ быть, окончательно потеряли бы влючь ко многимъ фактамъ въ весьма важной области внутренней настроенности и религіозной психологіи древняго времени. Но Палладій вѣрять въ чудо и не сдѣлалъ ничего подобнаго, а потому если Вейнгартенъ не хочетъ поставить ему это въ заслугу, то ни въ какомъ случаѣ не долженъ ставить и въ упрекъ.

Единственно только, что можно поставить въ вину автору Лавсаика,—это его излишнюю довѣрчивость и некрѣпичность, которая не всегда ведутъ къ хорошимъ результатамъ. По нашему мнѣнію, справедливость этого упрёка несомнѣнна. Какъ мы уже упоминали, Палладій неадѣ смотрѣлъ и слушалъ, а иногда и читалъ, и если что либо, казалось ему, могло быть назидательнымъ, онъ не затруднялся ввести это въ составъ своего произведенія. „Блаж. Меланія разсказывала мнѣ... Говорять такъ же...“ (§ 10). Что касается блаж. Меланіи, то она могла быть вполне достоверной свидѣтельницей извѣстныхъ фактовъ, когда она была одной изъ числа очевидцевъ этихъ фактовъ, но въ только что сазанномъ неопредѣленно-собирательномъ „говорять“ весьма легко могли скрываться свидѣтели и совсѣмъ не высокой пробы; ихъ разказы могли оказаться чистой легендой. И это тѣмъ болѣе, что Палладій не стѣсняется заимствовать свои свѣдѣнія и изъ вторыхъ или третьихъ рукъ. „Блаж. Исидоръ страинопріимецъ разсказывалъ мнѣ, что онъ, бывши у святого и блаженнаго Антонія, слышалъ отъ него нѣчто такое, что стоить записать“ (§ 3). Въ настоящемъ случаѣ Палладій, по чувству уваженія къ этимъ лицамъ, могъ вполне положиться на нихъ, но опять въ другомъ случаѣ онъ могъ и ошибиться въ этомъ своемъ уваженіи къ нѣкоторымъ изъ иноковъ; т. е. другія или третьи руки могли и не доставить ему серьезнаго ручательства за достоверность разсказываемаго. И вообще несомнѣнно Палладій сообщаетъ достаточно такихъ свѣдѣній, которыя онъ почерпнулъ только изъ какихъ то неопредѣленныхъ слуховъ: „Слышалъ я о нѣкоемъ Юліанѣ, жившемъ въ странѣ Едесской“ (102 §) „О немъ (Макаріи Египет.) *прошелъ слухъ*, что онъ даже воскресилъ мертваго. . Этотъ слухъ былъ очень силенъ въ пустынѣ“ (§ 19). Въ виду такой довѣрчивости въ его произведеніе могли прокрасться нѣкоторые элементы, нежелательные съ точки зрѣнія исторической достоверности. Могли прокрасться, и прокрались. Представимъ нѣсколько примѣровъ. Выше—при обсужденіи правилъ Пахомія—мы имѣли уже случай подробно доказывать недостоверность свѣдѣній, сообщаемыхъ въ § 38 Лавсаика, на основаніи достоверныхъ историческихъ документовъ того времени. Невѣроятно также и сообщеніе § 39 Лавсаика о *различныхъ* часахъ трапезованія иноковъ Панопольскаго монастыря, тогда какъ по правиламъ киновіи они всё обязаны были являться къ трапезѣ въ одно

установленное время ¹⁾. Прибавимъ къ этому еще слѣдующее. Въ § 33 Лавсаика читаемъ: „Первый и великій монастырь, въ которомъ жилъ самъ блаженный Пахомій и который породилъ другіе монастыри“ и т. д. Это несомнѣнно ошибочно. Авторъ въ § о Тавеннисіотахъ повидимому и говоритъ о монастырѣ Тавенниса, потому что это былъ дѣйствительно первый монастырь Пахомія, послужившій разсадникомъ для другихъ монастырей. Но онъ не былъ великимъ, и затѣмъ въ немъ спустя нѣкоторое время пересталъ жить и самъ Пахомій: онъ перешелъ въ другой дѣйствительно великій монастырь—Невоу, ставшій первымъ по значенію. Насчитывая для упоминаемаго монастыря крупную цифру 1300 монаховъ, Палладій повидимому и говоритъ именно объ этомъ послѣднемъ, потому что онъ отличался отъ всѣхъ другихъ своей обширностью и многочисленностью иноческой братіи ²⁾. Съ перваго взгляда производитъ впечатлѣніе настоящей фактической ошибки и то, что Палладій въ § объ Евагріи именно самому Евагрію приписываетъ одно изреченіе, гдѣ на сообщеніе кому-то о смерти его отца, онъ отвѣчаетъ: „перестань говорить хулу: мой отецъ безсмертенъ!“—Между тѣмъ какъ Евагрію приписываетъ его только „τινὶ τῶν μοναχῶν“ ³⁾. Дѣйствительно едва-ли Евагрію осмѣлился бы свое собственное изреченіе помѣстить въ отдѣлѣ, посвященъ надписанію „ἐῆθεὺς μοναχῶν ἀγίων“ ⁴⁾. Но въ настоящемъ случаѣ, кажется нельзя выступать, такъ сказать, съ формальнымъ обвиненіемъ Палладія въ исторической погрѣшности, потому что вся его ошибка состояла, можетъ быть, исключительно въ томъ, что онъ услышавъ изреченіе только изъ устъ Евагрія, сдѣлалъ неправильное предположеніе о принадлежности изреченія Евагрію же по тѣмъ соображеніямъ, что Еваг-

1) Обл. этомъ также см. выше, стр. 81.—Впрочемъ такъ какъ Палладій общается это на основаніи личнаго знакомства (ἐῶρακα.), то можно думать, что по какимъ бы то ни было причинамъ дисциплина этого монастыря отличалась отъ общихъ установленій киновіи

2) Ашѣнсау (De hist. launicasa, 43) считаетъ справедливымъ обвинять Палладія еще въ томъ, что онъ будто бы ошибочно помѣщаетъ женскій монастырь—киновію въ Панополь, тогда какъ этотъ монастырь, настоятельницей котораго была сестра Пахоміева, былъ основанъ Пахоміемъ въ Тавенниса, вблизи мужского монастыря, только черезъ рѣку. Но Палладій только говоритъ о женскомъ монастырѣ вслѣдъ за разсказомъ о Панопольскомъ монастырѣ; но это еще не значитъ, что онъ и женскій монастырь относитъ сюда же. Дѣло въ томъ, что § 39, въ которомъ говорится о женскомъ монастырѣ, да и вообще слѣдующіе три §§ настолько тѣсно примыкаютъ къ § 38, повѣствующему о Тавеннисіотахъ вообще, что ихъ нельзя отдѣлять отъ этого послѣдняго, а § 39 даже и начинается съ относительнаго предложенія, ясно указывающаго на его неразрывную связь съ § 38. Итакъ вся эта группа повѣствуетъ вообще о Тавеннисіотахъ, а потому и слова: τούτων ἐστὶ καὶ μοναστήριον γυναικῶν должно относить къ подлежащему „Тавеннисіоты“ вообще, а не къ монахамъ только Панопольскаго монастыря

3) Cotelerii, Ecclesiae gr. monumenta, III, 100, 95.

4) Cotelerii, ibid III, 99.

рий только по своему смиренію умалчиваетъ здѣсь свое имя, какъ это было въ обычаѣ у монаховъ ¹⁾). Наоборотъ, несомнѣнно къ разряду неправильныхъ извѣстій должна быть отнесена исторія шестилѣтняго тайнаго пребыванія Аѳанасія Александрійскаго въ домѣ одной александрійской дѣвственницы до самой смерти преслѣдовавшаго его Констанція (Лавс. § 136). Здѣсь разумѣется очевидно бѣгство Аѳанасія отъ преслѣдованія Аріанъ въ 356—362 г.г. Но такъ какъ на основаніи словъ самого Аѳанасія въ его различныхъ произведеніяхъ, да и вообще изъ постороннихъ источниковъ достовѣрно извѣстно, что Аѳанасій скрывался въ это время въ пустыни ²⁾, перемѣняя мѣста убѣжища ³⁾, и иногда укрывался тамъ, гдѣ даже свѣта не было видно и не было никого изъ людей, кромѣ одного челонѣка, который доставлялъ ему все необходимое и приносилъ письма ⁴⁾, должно думать, что сообщеніе Палладія невѣрно. Конечно, онъ не долженъ за это нести отвѣтственность, потому что онъ только передалъ то, что было у всѣхъ на устахъ и что онъ слышалъ отъ илїра. Никто не зналъ тогда, куда исчезъ Аѳанасій, и вотъ влодомъ различныхъ догадокъ и явилась, между прочимъ, эта рассказываемая у Палладія исторія. Впрочемъ, можетъ быть, и нельзя назвать эту послѣднюю чистѣйшей легендой; можетъ быть, въ ней есть зерно истины. Такъ какъ Аѳанасій, вѣроятно, не имѣлъ возможности сейчасъ же и непосредственно по выходѣ изъ церкви ⁵⁾, окруженный войсками Сиріана, убѣжать въ пустыню, а потому постарался укрыться сначала въ наиболѣе безопасномъ мѣстѣ въ самой Александріи, то возможно думать, что и дѣйствительно Аѳанасій первымъ этапомъ своего бѣгства избралъ, какъ наименѣе подозрительный для преслѣдователей, домъ одной изъ многочисленныхъ дѣвственницъ, своихъ почитательницъ, о которыхъ мы часто читаемъ въ его произведеніяхъ. Конечно, тщательный обыскъ могъ открыть его и здѣсь, а потому при первой всеможности онъ удалился въ пустыню, гдѣ и оставался до смерти Констанція ⁶⁾.

¹⁾ См. *Aporrhthegmata de abbate Arsenio*, 33; Migne P. G., 65, col. 100. Также дѣлавъ и самъ Палладій въ своемъ Лавсанкѣ, § 151. (Смъ объ этомъ ниже, стр. 259)

²⁾ Между прочимъ см. *Athanasii Apol ad imperat Constantium*, Migne, Patr. gr. 25, coll. 629, 637

³⁾ Какъ это видно изъ письма Аѳанасія къ еп. Люциферу: *Inde* (вслѣдствіе усиленныхъ розысковъ со стороны Аріанъ) *factum est*, пишетъ Аѳанасій, *ut etiam ego me longius abducerem* (Migne, P. G., 26, col. 1183).

⁴⁾ *Ibid*, col. 1184 Преслѣдованіе было такъ сильно, *ut non liceret nec fratres, nec libere aërem videre* и только *videre potui fratrem, qui solet tam necessaria, quam epistolas... destinare*

⁵⁾ А не изъ своего дома, какъ читаемъ у Палладія.

⁶⁾ Какъ много было тогда различныхъ рассказовъ о бѣгствѣ Аѳанасія, доказываетъ и другая исторія, которую отъ кого-то (*seritur*) узналъ Руфинъ, Н. Е., I, 18 Аѳанасій будто бы скрывался впродолженіи 6 ти лѣтъ въ безводномъ сухомъ колодцѣ, такъ что не видѣлъ и свѣта солнечнаго. Служанка козьявъ, предоставившихъ ему это убѣжище, рѣшилась, наконецъ, выдать его, но была

Такимъ образомъ, не всегда и не во всѣхъ случаяхъ можно и должно безъ предварительныхъ размышленій и критической провѣрки полагаться на сообщенія Палладія тамъ, гдѣ онъ всецѣло стоитъ въ зависимости отъ постороннихъ разказовъ. Тамъ же, гдѣ авторъ оказывается самъ очевидцемъ какого-либо факта, мы не имѣемъ никакихъ основаній не довѣрять ему, пусть онъ сообщаетъ намъ на первый взглядъ совершенно невѣроятныя вещи. Это потому, что авторъ—какъ показано выше—принадлежитъ къ числу людей точныхъ и несомнѣнно—человѣкъ безусловно прямой, откровенный и—такъ сказать—не сочинитель. Вотъ напр. одинъ изъ такихъ пунктовъ, который очень естественно можетъ привлечь на себя упреки въ гиперболичности или фантастичности ¹⁾, а на его автора—обвиненія прямо въ обманѣ, какого бы рода ни былъ послѣдній, т. е. хотя бы напр. обманъ съ благочестивою пѣвью. Палладій разказываетъ (§ 13) о восьмидесятилѣтнемъ нитрійскомъ старцѣ Веніаминѣ, который, заболѣвъ водянкой, такъ распухъ, что кистями обѣихъ рукъ нельзя было обхватить его мизинца, а когда онъ умеръ, пришлось выломать порогъ и косяки дверей его кельи, чтобы пронести его тѣло. Эта исторія—повторяемъ—можетъ возбудить и возбуждаетъ сильный скепсисъ ученыхъ, и однако вотъ что мы читаемъ въ одной книгѣ по этому поводу. „Во второмъ положеніи (что были сняты порогъ и косяки) нѣтъ ничего невѣроятнаго, потому что двери могли быть узки. Что касается перваго (т. е. какъ необычно толсты стали Веніаминъ), то я разсуждалъ объ этомъ съ компетентнымъ врачомъ, и онъ сказалъ мнѣ, что такое расширеніе пальцевъ совершенно невозможно въ водянкѣ, но что въ нѣкоторыхъ формахъ elephantiasis—особенно въ тропическихъ странахъ—можетъ произойти самое чрезвычайное распуханіе, и что прежде elephantiasis и нѣкоторыя другія болѣзни, въ которыхъ бываетъ ненормальное распуханіе, назывались водянкой. Если, поэтому, допустить небольшое преувеличеніе въ повѣствованіи 30 лѣтъ спустя, то я не думаю даже, чтобы этотъ разказъ послужилъ основаніемъ для обвиненія въ умысленномъ обманѣ“ ²⁾—Намъ кажется, кромѣ того, что здѣсь нѣтъ надобности прибѣгать и къ помощи 30 лѣтъ разстоянія между фактомъ и разказомъ о немъ, чтобы вполне оправдать Палладія отъ обвиненія въ преднамѣренномъ преувеличеніи и слѣдовательно прямой лжи. Нѣкоторое преувеличеніе, если оно есть, должно объяснять только съ точки зрѣнія психологическаго закона, по которому обыкновенно въ случаѣ

наказана за ложный допускъ, потому что Аванасій въ самый день предполагаемаго его плѣна, какъ будто по откровенію (срв Палладія) ушелъ отсюда.— Въ этой исторіи, можетъ быть, также есть доля истины: и она, повидимому, имѣетъ точкой своего отправленія вышеприведенныя слова Аванасія, что ему приходилось иногда *pes fratres, pes libere aegem videre*. Нельзя того же сказать о деталяхъ ея.

1) См напр Amelineau, De Hist laus, 18.

2) Butler, op. cit, 189—190

чего либо чрезвычайнаго наше удивленіе ему заставляеть насъ и еще болѣе увеличивать размѣры этой чрезвычайности. Да потомъ, вѣдь, Палладій не измѣрялъ же, въ самомъ дѣлѣ, мазинца Веніамина, чтобы потомъ точно и безошибочно сказать о его чрезвычайной толщинѣ.

Точно также и въ другихъ случаяхъ, когда Палладій рассказываетъ о чемъ-нибудь чудесномъ и необычайномъ, отъ насъ далека должна быть мысль о вымыслѣ и лжи; какъ мы сказали, его можно упрекать иногда только въ нѣсколько излишней довѣрчивости. Впрочемъ, и эта послѣдняя, по нашему мнѣнію, вполне понятна и объяснима, если имѣть въ виду психологію внутренняго настроенія автора. Мы не хотимъ ссылаться на мало доказательный въ этомъ случаѣ примѣръ нашихъ простосердечныхъ богомольцевъ изъ простаго народа. Мы имѣемъ въ виду примѣры людей образованныхъ, но только съ отзывчивымъ сердцемъ. Вываютъ изъ нихъ даже люди съ предубѣжденіями; но если они побываютъ въ достойно носящей свое имя монашеской обители, гдѣ еще вѣетъ духъ первобытнаго иночества, гдѣ жива и сильна любовь, гдѣ все тихо и стройно движется безграничной вѣрой и послушаніемъ всѣхъ и каждаго,—миръ сходитъ въ душу ихъ, они сживаются съ этой необычайной атмосферой, заражаются общимъ духомъ, начинаютъ думать мыслями всѣхъ, вѣрять вѣрой всѣхъ, вѣрять даже въ невсеможное при естественномъ порядкѣ вещей. Палладій прожилъ въ такой необычайной атмосферѣ очень долго, и нѣтъ ничего страннаго, если онъ пережилъ тѣ же самыя психологическія процессы. Но это не даетъ никакой возможности обвинять Палладія въ тенденціозной лжи и фантастическихъ вымыслахъ.

Затѣмъ, для многихъ, можетъ быть, будетъ очень соблазнительнымъ, будетъ даже окончательно подрывать вѣру въ нравственную пользу и вообще въ какое бы то ни было значеніе Лавсаика обвиненіе Палладія въ оригенизмъ и пелагианизмъ (Геронимъ, Епифаній Кипрскій, а за ними и многіе другіе). Палладій кромѣ того былъ ученикомъ и другомъ извѣстнаго Еварія, большаго почитателя Оригена. Но прежде всего все это—обвиненія чисто-внѣшняго характера, заимствованныя вовсе не изъ самаго разсматриваемаго труда Палладія; и пусть даже Палладій—человѣкъ съ запятнанной догматической репутаціей, еретикъ; это, однако, нисколько не можетъ и не должно набрасывать какую-либо тѣнь на самое его произведеніе, если только въ немъ самомъ не отразились нѣкоторыя специфическія черты его еретическаго образа мыслей. Обратившись же дѣйствительно къ изслѣдованію содержанія Лавсаика, мы не найдемъ въ немъ ничего, что было бы въ какомъ либо отношеніи противоположно догматическому ученію Церкви. Обыкновенно указываютъ нѣсколько именъ лицъ извѣстныхъ своимъ уваженіемъ къ Оригену, въ примѣчаніяхъ къ каковымъ именамъ католическіе издатели Лавсаика предупредительно сообщаютъ, что носитель извѣстнаго имени „origenista huius“, а также—игравшій въ древнее время нѣкоторую роль терминъ „*ἀπάθεια*“ (безстрастіе), при которомъ опять въ католическомъ изданіи

найдемъ предостерегающее *saute lege*,—и только. Но одни имена,—какъ всякому понятно,—конечно, не вмѣютъ никакого самостоятельнаго значенія и никого устрашать не должны, и это не требуетъ особыхъ разъясненій. Что касается вышеупомянутой *αλαδεια*, то этотъ терминъ, рассматриваемый какъ по своему внутреннему содержанию, такъ и со стороны его внѣшне историческихъ судебъ, терминъ—такъ сказать—весьма и весьма сомнительной еретичности. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь, словомъ „безстрастіе“ обозначается ничто болѣе, какъ достигнутое человѣкомъ полное господство надъ своими страстями, чего конечно всякому остается только желать. Можно ли достигнуть такого состоянія, или нельзя,—а если можно, то какими средствами, это — вопросъ другой; самое же слово *αλαδεια*—повторяемъ—не заключаетъ въ себѣ ничего предосудительнаго, еретическаго. Если послѣ оно и стало для многихъ подозрительнымъ, то только потому, что на него стали смотрѣть другими глазами, въ нѣмъ освѣщеніи, съ точки зрѣнія упомянутыхъ „другихъ вопросовъ“, но это уже не вина ви въ чемъ неповиннаго термина. Эта его невинность доказывается, какъ мы сказали, и его внѣшней исторіей: дѣйствительно и прежде, и послѣ Палладія, въ его время терминомъ этимъ пользовались и безбоязненно употребляли его въ своихъ сочиненіяхъ люди самаго несомнительнаго и не запятаннаго православія ¹⁾ — очевидно, такимъ образомъ, самъ Лавсанкъ оказывается совершенно чистымъ отъ всякой еретической пригѣси, и восточная церковь подтверждаетъ это самымъ нагляднымъ образомъ своимъ богослужебнымъ чиномъ, допуская широкое употребленіе Лавсанка въ Церквѣ во время великаго поста.

Намъ нѣтъ никакой надобности защищать невинность и непричастность ереси и его автора, хотя можемъ зацитѣть, что человѣкъ, который былъ другомъ Златоуста, который былъ принятъ безъ всякихъ подозрѣній на Западѣ самимъ папой Иннокентіемъ и императоромъ Гоноріемъ (*Dialog. de vita Chr.; Migne, Patr. gr., 47, coll. 9, 10, 14 и др.*) и которому послѣ его ссылки опять было предоставлено епископство на востокѣ въ Галатійскомъ городѣ Аспунѣ ²⁾, несомнѣнно и на востокѣ, и на западѣ не былъ считаемъ за еретика, а если и считался за такового нѣкоторое время и очень немногими лицами, то, очевидно, только по недоразумѣнію. Притомъ главнымъ обвинителемъ Палладія былъ Иеронимъ, а характеръ этого послѣдняго былъ настолько неустойчивъ, измѣнчивъ и неровенъ,—чтобы не сказать болѣе ³⁾,—что вполне оправдать его, взвѣсивъ всѣ

¹⁾ „Желаніе обвинить всѣхъ тѣхъ, кто употребляютъ слово „безстрастіе“, было бы смѣшко“, говоритъ Tillemont, *Mémoires*, X, 381.

²⁾ *Socrat. H. E.*, VII, 36.

³⁾ Напомнимъ хотя бы объ его отношеніяхъ къ Руфину и Меланію. Сначала считая ихъ въ числѣ самыхъ близкихъ друзей своихъ, впоследствии онъ прямо—такъ сказать—не знаетъ, какъ сильнѣе выразить свое нерасположеніе къ нимъ, какъ явительнѣе сказать объ этихъ прежде дорогихъ, а теперь столь же ненавистныхъ ему лицахъ.

факты его исторіи, не могъ бы никто взъ самыхъ католическихъ писателей ¹⁾. Съ своей стороны и Палладій держится невысокаго мнѣнія о нравственныхъ достоинствахъ Іеронима, два раза въ своемъ произведеніи (§§ 78—79 и 125) высказываясь въ этомъ смыслѣ, и нѣкоторые ученые²⁾ обвиняють его по этому поводу въ пристрастіи и духъ партийности. По нашему мнѣнію, если и должно здѣсь видѣть нѣкоторое пристрастіе и, пожалуй, естественную человѣческую слабость, то только съ той точки зрѣнія, что Палладій своимъ сужденіемъ объ Іеронимѣ не прибавляетъ своему произведенію ничего особенно назидательнаго; подозрѣвать же справедливость самого этого сужденія мы не имѣемъ никакихъ основаній, тѣмъ болѣе, что оно вполне согласно съ вышеупомянутыми свойствами характера Іеронима ³⁾.—Наконецъ, Preuschen ⁴⁾ видитъ нѣкоторую партийную односторонность и въ томъ, что Палладій (за весьма немногими исключениями) почти совсѣмъ не говоритъ о представителяхъ константинопольскаго монашества; это будто бы потому, что онъ, какъ сторонникъ Іоанна Златоуста, находившагося во враждебныхъ отношеніяхъ съ епископомъ и монахами, и не могъ, и не хотѣлъ заниматься имъ. Намъ кажется, дѣло должно объяснѣть проще и безъ какихъ либо обвиненій, которыхъ нельзя подтвердить фактами. Пусть Палладій не счелъ константинопольскихъ монаховъ достойными вниманія и уваженія, потому что І. Златоустъ враждовалъ съ ними, но І. Златоустъ враждовалъ съ ними потому, что въ средѣ столичнаго монашества—что очень естественно—не находилъ лицъ достойныхъ уваженія, а Палладій вполне раздѣлялъ его точку зрѣнія. Тѣ же немногія лица, которыя не были похожи на другихъ, и заняли подобающее имъ мѣсто въ Лавсаикѣ. Все это, конечно, очень далеко отъ партийности и пристрастія.

Однимъ словомъ, теперь мы окончательно и съ полнымъ правомъ можемъ сказать, что отъ Лавсаика вообще вѣетъ духомъ простоты и совершенной непредвзятости, и ни одна черта въ самомъ Лавсаикѣ не нарушаетъ чистоты и цѣльности этого впечатлѣнія. Какъ мы видѣли,

1) Довольно остроумно и вполне вѣрно замѣчаетъ по этому поводу abbe Duchesne, что если вѣрить обвиненіямъ Іеронима, то придется досгачно поубавить количество святыхъ.—См. у Butler'a, op. cit., 175

2) Butler, 176. Preuschen, Palladius und Rufinus, Glessen, 1897, 260

3) Preuschen (ibid.) во второмъ случаѣ (§ 125).—гдѣ Палладій говоритъ, что Іеронимъ былъ въ нѣкоторомъ отношеніи препятствіемъ для добродѣтельной жизни Павлы,—видитъ пристрастіе Палладія собственно въ томъ, что онъ не говоритъ того же о Руфинѣ, который находился въ такихъ же отношеніяхъ къ Мелани, какъ Іеронимъ къ Павлѣ. Но, во первыхъ, объ этихъ отношеніяхъ теперь можно говорить только гадательно, и имѣть никакой странности въ предположеніи, что отношенія одной упомянутой пары были совсѣмъ не похожи на отношенія другой, и слѣдовательно обвинять Палладія въ пристрастіи по крайней мѣрѣ преждевременно. А во-вторыхъ, это предположеніе усиливается если имѣть въ виду упомянутый характеръ Іеронима

4) Preuschen, op. cit., 260

многіе во многомъ обвиняютъ Палладія, да даже уже и извиняютъ его за его недостатки, на томъ основаніи, что и онъ былъ только человекъ, которому обычно свойственны различныя несовершенства, а затѣмъ и онъ былъ сыномъ своего времени, и потому стоялъ на какойнибудь однойсторонней точкѣ зрѣнія. Съ своей стороны мы не признаемъ этихъ извиненій, въ которыхъ Палладій—по нашему мнѣнію—не нуждается, потому что не допускаемъ дѣйствительной силы и значенія и самыхъ предьявляемыхъ ему обвиненій: всѣ они взяты только со стороны, самое же произведеніе Палладія, при его безпристрастной оцѣнкѣ, не даетъ на это никакихъ полномочій.—Впрочемъ, Lucius, разсматривая Лавсаикъ и съ его внутренней стороны, оцѣниваетъ его вообще только какъ бездушный и безыдейный трудъ ¹⁾, а самого Палладія называетъ „бездушнымъ псакой“ ²⁾. Обвиненіе это кажется намъ настолько невѣроятнымъ, что мы почти совсѣмъ отказываемся его понимать. По нашему мнѣнію, оно возможно и нѣсколько объяснимо только потому, что Lucius приступаетъ къ Лавсаику и измѣряетъ его своей, не надлежащей, мѣркой,—потому что Lucius не нашелъ въ Лавсаикѣ того, чего искалъ; но, конечно, не нашелъ онъ этого потому, что искалъ здѣсь не того, что слѣдовало бы, или искалъ того, что ему нужно было, не тамъ, гдѣ слѣдуетъ. Въ самомъ дѣлѣ, чего ищетъ Lucius? Какого духа? Какихъ идей? Конечно, не найдетъ онъ въ Лавсаикѣ какихъ-нибудь широкихъ историческихъ обобщеній, научно-серьезнаго изслѣдованія по вопросу о причинахъ возникновенія монашества или детальной разработки самой исторіи монашества съ внѣшнихъ и внутреннихъ ея сторонъ. Но Палладій и не хотѣлъ этого, такъ что мы и не имѣемъ права обвинять его какъ бы за невыполненность его задачи. Онъ имѣлъ въ виду Лавса и подобныхъ ему читателей, и не его вина, что интересы Лавса не совпадаютъ съ интересами Lucius'a. Лавсъ „поручилъ, чтобы мы,—говоритъ Палладій въ своемъ *прооимон*,—описавъ жизнь непобѣдимыхъ подвижниковъ, послали это описаніе къ нему съ изображеніемъ строгихъ добродѣтелей каждаго изъ нихъ великихъ мужей“. Вотъ что только и нужно было Лавсу. Какой же былъ бы смыслъ, если бы Палладій подарилъ Лавса совершенно бесполезной или неинтересной для него исторической монографіей въ смыслѣ предположенныхъ нами желаній Lucius'a?

Но оставаясь и такимъ, каковъ онъ есть, т. е. и не удовлетворяя желаній нѣмецкаго ученаго, Лавсаикъ однако имѣетъ и свой духъ и свои идеи, и потому ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть игнорированъ, какъ нѣчто бесполезное въ историческомъ отношеніи. Конечно, главная его цѣль и значеніе—въ назиданіи, и въ этомъ отношеніи Лавсаикъ можетъ оказать для многихъ незамѣнимую услугу и неизмѣримую научными средствами нравственную пользу. Начинаящій сознательно работать на

¹⁾ Op cit, 196

²⁾ Ibidem, 181.

поприщѣ своего нравственнаго самовоспитанія найдеть здѣсь прекрасныя образцы, освѣщающіе нравственную дѣятельность въ самыхъ различныхъ областяхъ и съ разнообразныхъ точекъ зрѣнія; усовершенствующійся въ этомъ родѣ дѣятельности найдеть ободреніе и поощреніе не останавливаться, идти дальше и восходить выше по ступенямъ добродѣтели; усовершенствовавшійся—предостереженіе отъ гордости, увѣщаніе къ бодрствованію и трезвости, чтобъ не потерять добытаго великимъ трудомъ; падающій и падшій—духовную поддержку и утѣшеніе; и всѣ вмѣстѣ—вѣрный путь, руководителя и учителя. Но и безотносительно къ этой своей глазной цѣли, а разсматриваемый съ точки зрѣнія чисто научныхъ интересовъ, Лавсанкъ также совсѣмъ не теряетъ своего значенія. Автору Лавсанка пришлось побывать въ очень многихъ мѣстахъ: *ἐν τῇ καὶ Αἴγυπτον ἐρημῶν καὶ Λιβύῃ καὶ Θηβαΐδι καὶ Συρίῃ, ὅφ' ἦν καὶ οἱ λεγόμενοι Ταβερνησῶται ἔπιτα Μεσοποταμίᾳ, Παλαιστίνῃ τε καὶ Συρίᾳ καὶ τοῖς μέρεσι Δύσεως—Ρόδῳ τε καὶ Καππαρίᾳ καὶ τοῖς περὶ ταύτας μέρεσιν* ¹⁾; онъ „обошелъ пѣшкомъ многіе города и весьма многія села, также пещеры и всѣ пустынные кущи инокѣвъ“ ²⁾, по его счету онъ „обошелъ сто шесть городовъ“ (151 §) ³⁾. Такимъ образомъ авторъ, какъ видимъ, имѣлъ весьма широкое знакомство съ ревнителями аскетизма въ разныхъ странахъ, и Лавсанкъ заслуживаетъ вниманія прежде всего даже съ этой чисто-внѣшней стороны, какъ историческій документъ, имѣющій не мѣстное только, а большое общее значеніе,—свидѣтельствующій о чрезвычайно быстромъ внѣшнемъ ростѣ и, такъ сказать, географическихъ успѣхахъ аскетизма: послѣдній—какъ оказывается—къ этому времени, широко раскинувшись, весьма процвѣталъ въ Египтѣ, у себя на родинѣ—куда, какъ и естественно, Палладій обращаетъ свое главное вниманіе,—успѣлъ уже захватить въ сферу своего вліянія и нѣсколько областей Азіи, а затѣмъ перебросился и въ Европу—въ Римъ, всюду быстро укореняясь и дѣлая большія завоеванія. Какъ оказывается, египцы и копты, греки, іудеи, сирійцы, римляне, испанцы,—однимъ словомъ, люди различныхъ національностей, государственные сановники, кушцы и земледѣльцы, бо-

¹⁾ *Λιβύαν*, col 1001—1002

²⁾ См *προοίμιον*.

³⁾ Этотъ § имѣетъ заголовокъ „о вѣкомъ братѣ, жившемъ со мною“, но подъ этимъ „братомъ“ въ безъ основанія можно разумѣть самого автора, во-первыхъ—потому, что иначе онъ не имѣлъ бы причинъ умалчивать о его имени, а во-вторыхъ—потому, что онъ говорилъ о немъ, какъ о жившемъ съ нимъ отъ юности и до времени написанія Лавсанка, что мало вѣроятно и само по себѣ, особенно если имѣть въ виду обстоятельства жизни Палладія,—и кромѣ того Палладій вообще нигдѣ болѣе не обмолвливается объ этомъ братѣ ни единымъ словомъ. Вообще подозрѣніе, что подъ этимъ анонимнымъ братомъ скрывается именно самъ Палладій, настолько естественно, что уже въ рукописныхъ кодексахъ XI и XII (или XIII) въ то то въ концѣ эпиграфа Лавсанка приписывается: *περὶ ἑαυτοῦ ὁ Παλλάδιος δεκρυῖται ὡς εἰς ἕτερον πρόσωπον ὑποκρινόμενος* См Preuschen op cit., 145

гачи и нищие, т. е. люди различныхъ социальныхъ положеній, люди всѣхъ слоевъ общества, мирные граждане и разбойники, мужчины и женщины,— всѣ, кому не хотѣлось жить только такъ, какъ живется, у кого сердце томилось желаніемъ лучшаго, всѣ внесли свою долю въ это новое дѣло. И довольно тщательная и безпристрастная регистрація этого движенія въ его цѣломъ составляетъ несомнѣнную заслугу Палладія. Въ этомъ отношеніи Лавсаикъ, какъ документъ, занимающійся специально иночествомъ и притомъ выходящій далѣе сферы только мѣстныхъ интересовъ, стоитъ безусловно выше всѣхъ документовъ своего времени.—Но по самымъ задачамъ своего труда онъ не могъ ограничиться исключительно этой внѣшней стороной дѣла, и не ограничился. Въ его произведеніи мы найдемъ большую массу деталей и отдѣльныхъ чертъ, искусное сложене которыхъ даетъ прекрасную картину внѣшнихъ и внутреннихъ бытовыхъ условій, въ которыхъ приходилось подвизаться разнымъ аскетическимъ натурамъ,—до пищи и одежды включительно,—изображеніе внутренняго строя и настроенія монашествующихъ, ихъ взаимоотношеній и т. п. Впрочемъ, такъ какъ описаніе подобнаго рода не входило въ число специальныхъ задачъ нашего автора, то все это не имѣетъ вполне самостоятельнаго значенія, составляетъ скорѣе всего тотъ общій фонъ, на которомъ ярко вырисовываются отдѣльныя фигуры славныхъ иноковъ,—этотъ дѣйствительный центръ тяжести всего произведенія, куда и устремлено почти все вниманіе автора. Но во всякомъ случаѣ каждый безпристрастный историкъ не можетъ не оценить по достоинству рассматриваемаго произведенія. Съ полной увѣренностью мы можемъ теперь сказать, что приступая къ изученію его безъ особыхъ и иногда неосновательныхъ предубѣжденій, хотя совершенно не откладывая въ сторону и орудія критическаго анализа, неизбежнаго особенно въ нѣкоторыхъ указанныхъ случаяхъ, историкъ найдетъ здѣсь много безусловно полезнаго, неспорченнаго матеріала для построенія исторіи монашества, главнымъ образомъ египетскаго. Для этого въ настоящемъ случаѣ нужно будетъ только читать и даже не всматриваться между строкъ, какъ это бываетъ необходимо во многихъ случаяхъ.

Х., *Ἡ κατ' Αἴγυπτον τῶν μοναχῶν ἱστορία*. или *Historia monachorum*—Исторія египетскихъ монаховъ.

Сейчасъ же и заранѣе можно сказать, что изслѣдованіе этого новаго произведенія будетъ—такъ сказать—въ силу необходимости менѣе обширно сравнительно съ предыдущимъ. Прежде всего уже по своему внѣшнему объему названное произведеніе много менѣе предыдущаго. Нисколько не преувеличивая должно сказать, что оно вчетверо менѣе Лавсаика. Пусть не прямо пропорціонально, но всетаки въ нѣкоторомъ соотвѣтствіи съ этимъ своимъ внѣшнимъ размѣромъ, оно возбуждаетъ и менѣе вопросовъ и затрудненій. Отчасти этому соотвѣтствуетъ и болѣе

простой внутренней характер Нп.—Авторъ Лавсаика и до настоящаго времени сохранилъ для насъ свою индивидуальность въ исторіи, не кажется намъ только „однимъ изъ многихъ“, стоитъ выше ряда прочихъ безчисленныхъ и ужасающе однообразныхъ единицъ,—не похожъ ни на одну изъ нихъ. Въмѣстѣ съ Златоустомъ, будучи его поборникомъ и защитникомъ, онъ не остался въ сторонѣ отъ самаго историческаго процесса, а оказался среди его, его дѣятелемъ. Судьба—какъ мы знаемъ—бросала его отъ Египта до Рима, отъ Рима до отдаленной Сиэны, отсюда въ Галатію, и никогда не просто, для путешествія, а съ большимъ жизненнымъ дѣломъ, страдающаго за идею. Эта индивидуальность лица—и только она, а не какое-то мелочное тщеславіе, какъ думаетъ Lucius¹⁾, и наложила неизгладимый отпечатокъ и на все его произведеніе, гдѣ мы почти всюду видимъ самого автора, въ качествѣ дѣйствующаго лица. Далѣе. По самымъ обстоятельствамъ своей измѣнчивой жизни много видѣлъ, много зналъ Палладій, а потому и могъ задаваться въ своемъ трудѣ болѣе широкими планами, чѣмъ это было возможно для автора Нп. Лавсаикъ есть, въ нѣкоторомъ родѣ, вселенская исторія ревнителей аскетизма. Наоборотъ, Нп имѣетъ въ виду только часть Египта, повѣствуетъ менѣе, чѣмъ о сорока лицахъ, изъ которыхъ, кромѣ того, не всѣ извѣстны автору лично. Въ Лавсаикѣ и женщины подвизаются рядомъ и наравнѣ съ мужчиной, не уступая ему; авторъ Нп повидимому не знаетъ таковыхъ. Поэтому, вообще въ сравненіи съ обширностью и нѣкоторою разносторонностью Лавсаика Нп. можетъ казаться даже узкой и одно-сторонней.—Въ самыхъ повѣствованіяхъ о различныхъ подвижникахъ личности самого автора совершенно не видно изъ за описываемыхъ имъ лицъ: онъ скрывается отъ насъ, прячется въ толпу: видѣли мы“ такого-то подвижника, видѣли и другого удивительнаго мужа съ такимъ-то именемъ, пришли туда то. И это постоянное и однообразное безлично-собирательное „видѣли мы“ продолжается чрезъ всю книгу отъ начала до конца, являясь какъ бы спасительными ширмами для смиренно-боязливаго автора. Онъ всецѣло и неизмѣнно стоитъ на строго-исторической почвѣ объективности и безличія. Онъ держится какъ будто въ сторонѣ отъ описываемаго и только издали наблюдаетъ и приедушивается. Самъ лично онъ какъ будто бы и не говорилъ ни съ кѣмъ изъ подвижниковъ, которыхъ онъ носѣтилъ вмѣстѣ съ другими, а только присутствовалъ при разговорѣ другихъ. Итакъ, онъ не оставилъ здѣсь своихъ слѣдовъ; и исторія совершенно не знаетъ его, или забыла его. Это отчасти облегчаетъ и сокращаетъ нашъ трудъ, такъ какъ почти совсѣмъ устраняетъ вопросъ о точной установкѣ личности автора Нп.—за неизмѣнимъ данныхъ для его разрѣшенія—и въ дальнѣйшемъ можно и неизбежно будетъ поставить только общій вопросъ о *національности* автора. Но и прѣ всемъ томъ, и при такомъ внутреннемъ характерѣ Нп., единство

1) Op. cit., 179, 180 и др

основной идеи или цели, одинъ и тотъ же духъ, одинаковое настроеніе Лавсаика и Нп. положительно роднятъ ихъ между собою и настолько, что Нп. могла бы съ полнымъ правомъ занять мѣсто внутри Лавсаика, какъ его часть,—какъ это—мы видѣли—и сдѣлано еще очень давно въ нѣкоторыхъ греческихъ манускриптахъ. И—должно замѣтить—несомнѣнно это-то единство духа и послужило главнымъ поводомъ и мотивомъ для внесенія Нп. въ Лавсаикъ. Такое близкое соотношеніе и сродство Лавсаика и Нп. опять весьма помогаетъ намъ, сокращая нашу задачу: многое изъ того, что сказано уже объ одномъ произведеніи, переносится или сохраняется всю свою силу и относительно другого. А потому, по возможности избѣгая повтореній, мы прибавимъ здѣсь только то, что намъ кажется необходимымъ для выясненія характера памятника съ внѣшней и внутренней сторонъ. Разсматривая затѣмъ Нп. и съ другихъ точекъ зрѣнія, мы замѣчаемъ, что авторъ Нп. почти совершенно не оставилъ намъ въ своемъ произведеніи хронологическихъ датъ. Въ Нп. мы находимъ только одну такую дату совершенно опредѣленнаго характера, такъ какъ она связана съ именемъ импер. Θεодосія и съ временемъ его смерти. Это—дата въ повѣсти объ Іоаннѣ Ликопольскомъ (§ 1 Нп.), которой мы уже воспользовались при изученіи хронологіи Лавсаика. Когда путешественникъ-паллигримъ прощался съ Іоанномъ Ликопольскимъ, онъ сказалъ ему: „сегодня въ Александрію пришла вѣсть о побѣдѣ благочестиваго царя Θεодосія надъ возстаніемъ тирана Евгенія“ и предсказалъ ему смерть импер. Θεодосія. Латинскій Нп. § 1 въ полномъ согласіи съ исторіей добавляетъ еще, что смерть импер. Θεодосія произошла *vesperis*, а „спустя немного дней“ была и кончина самого Іоанна. Какъ извѣстно, побѣда надъ Евгеніемъ относится къ 6-му сент. 394 г. ¹⁾, а импер. Θεодосій умеръ 17-го января 395 года, а слѣдовательно и Іоаннъ, умершій спустя немного дней послѣ того, умеръ въ началѣ того же 395 г., судя по дню его памяти—27 марта.—Вотъ и вся несложная хронологія Нп. ²⁾, а потому нашъ трудъ по изслѣдованію Нп. облегчается и еще

1) См напр. Tillemont Mémoires, X, 719, note III

2) Есть и еще нѣкоторыя давныя или извѣстія о нѣкоторыхъ лицахъ, которые могутъ быть привлекаемы сюда же, по они весьма и весьма неопредѣланны, чтобы имѣть самостоятельное хронологическое значеніе, безъ поддержки постороннихъ извѣстій. Таковы напр. указанія, что путешественники уже не видѣли Макарія Александрійскаго (обыкновенно авторъ говоритъ: „видѣли мы“, здѣсь этого нѣтъ, а наоборотъ *facit*) и *serabant*—§ 30 греч. Нп. и § 29 Нп. Ruf.), что одинъ изъ братьевъ долгихъ Диоскоръ былъ уже взятъ на епископскую кафедру (§ 23 Нп. Ruf.) Во всякомъ случаѣ должно сказать, что они нисколько не противорѣчатъ дѣйствительной исторіи. Какъ мы уже знаемъ изъ изслѣдованія хронологіи Лавсаика, Макарій Алекс. умеръ именно въ 394 г., очевидно еще ранѣе прибытія въ тотъ же году путешественниковъ въ Келліи. Что касается Диоскора, то и онъ, какъ оказывается, уже присутствовалъ въ санѣ епископа на Константинопольскомъ соборѣ этого 394 г., 29-го сентября (Le Quien, Oriens christianus, II, 515; Tillemont, Mémoires, XI, 447.

болѣе. Кромѣ того, намъ теперь уже нѣтъ надобности, основываясь на внѣшнихъ показаніяхъ или на внутреннихъ свидѣтельствахъ, доказывать полную самостоятельность и отдѣльность Вм. относительно Лавсанка, куда—по многимъ спискамъ—она была внесена позднѣйшею рукой: это съ полной подробностью было уже доказано выше.

Итакъ, ставимъ теперь, какъ мы сказали, вопросъ о національности автора Нм, или, что почти одно и то же, вопросъ объ оригинальномъ языкѣ Нм.,—вопросъ кардинальный, отъ котораго въ настоящемъ случаѣ зависитъ очень многое, почти все. До самаго послѣдняго времени печать знала только латинскій текстъ Нм. (если не считать немногихъ отрывковъ въ изданныхъ еще въ 1686 г. Cotelerii, *Eccles gr mon.*, III, 171—184), авторомъ котораго въ большинствѣ случаевъ и считали извѣстнаго асвилейскаго пресвитера Руфина ¹⁾. И только немного дѣтъ тому назадъ—въ 1897 г. явился въ печати полный греческій текстъ Нм. ²⁾ Издатель его также считаетъ оригинальнымъ текстомъ—текстъ латинскій и авторомъ—Руфина, но издавна и до сихъ поръ не прекращаются голоса и въ пользу оригинальности греческаго текста, и переводности латинскаго, такъ что Руфинъ считается только переводчикомъ. Разсмотримъ ближе основанія за и противъ того и другаго воззрѣнія.

Авторство Руфина доказываютъ главнымъ образомъ словами Иеронима, который въ одномъ изъ своихъ писемъ говоритъ, что Руфинъ *librum scripsit quasi de monachis, multosque in eo numerat, qui nunquam fuerunt; et quos fuisse describit origenistas et ab episcopis damnatos esse, non dubium est,—Ammonium videlicet, et Eusebium et Euthymium et ipsum Evagrium, Or quoque et Isidorum et multos alios, quos enumerare taedium est. Ioannem in ipsius libri posuit principio etc.* ³⁾. Всѣ упомянутыя здѣсь имена дѣйствительно встрѣчаются въ лат. Нм (§§ 1, 2, 17, 23, 27), и Иоаннъ дѣйствительно поставленъ въ самомъ началѣ, такъ что и въ самомъ дѣлѣ не можетъ быть никакого сомнѣнія, что Иеронимъ ведетъ рѣчь именно о нашей Нм. Руфинъ очевидно считается здѣсь авторомъ Нм. Въ качествѣ подтвержденія этого положенія приводится еще и слѣдующее соображеніе. Въ своей церковной исторіи Руфинъ, упомянувъ нѣкоторыхъ подвижниковъ и увлекшись затѣмъ разсказомъ о Макаріи, вдругъ останавливается и дѣлаетъ примѣчаніе, что всѣ подобнаго рода достопримѣчательные факты изъ жизни подвижниковъ заслуживали бы изслѣдованія въ особомъ произведеніи, посвященномъ спеціально имъ. *Verum si singulorum mirabilium gesta prosequi velimus, excludimur a proposita brevitate, maxime cum haec narrationem proprii ha-*

1) Migne, *Patr. lat.*, XXI, 387—462; русскій переводъ ея, сдѣланный свящ. М. I Хитровымъ, издакъ Троице-Сергіевой Лаврой, 1898 г., съ заголовкомъ „Жизнь пустынныхъ отцевъ“.

2) Preuschen *op. cit.* 1—97

3) Migne, *Patr. lat.*, XXII, *Epist. ad. Ctesiphontem* col 1151.

berę operis mereantur ¹⁾) — А въ виду этого получаетъ довольно много-значительный смыслъ замѣчаніе лат Nm въ концѣ § 29: sed et multa, ut diximus, alia de operibus sancti Macarii Alexandrini mirabilia feruntur, ex quibus nonnulla in XI libro Ecclesiasticae historiae inserta, qui requirit inveniet Нельзя, говорягь, сомнѣваться, что такимъ образомъ ссы-лается именно авторъ на свое прежнее произведение ²⁾), какъ бы задав-шись въ этомъ послѣднемъ цѣлю написать въ будущемъ произведе-ніи, тракующее специально о подвигахъ знаменитыхъ подвижниковъ, теперь въ вышеприведенномъ замѣчаніи или ссылкѣ ояъ очевидно свидѣтель-ствуетъ о выполнении этой своей задачи

Но гипотеза авторства Руфина не подтверждается прежде всего со-держаніемъ самой же Nm Въ самомъ дѣлѣ, вотъ что мы читаемъ въ ней въ § 1: „Онъ (Іоаннъ Ликоп.) спросилъ, нѣтъ-ли среди насъ кли-рика Когда мы всѣ сказали, что нѣтъ, онъ, осмотрѣвши всѣхъ, узналъ скрывавшагося Дѣйствительно былъ между нами *одинъ*, удостоенный *диаконовства*, о чемъ зналъ только братъ его, котораго онъ и просилъ по смиренію никому ничего не говорить“ и т д Итакъ изъ всѣхъ путеше-ственниковъ, посѣтившихъ Іоанна, только одинъ имѣлъ духовный санъ, былъ диакономъ, остальные были простыми мирянами Но такъ какъ не-сомнѣнно извѣстно (см выше) на основаніи самой же Nm, что это путе-шество было въ 394 году, а въ этомъ году Руфинъ былъ уже пресви-теромъ ³⁾ и не могъ быть ни диакономъ, ни миряниномъ, то столь же несомнѣнно отсюда и то, что его и не было (не могло быть) среди этихъ путешественниковъ, и слѣдовательно онъ не былъ оригинальнымъ авто-ромъ Nm Далѣе, несомнѣнно извѣстно, что Руфинъ лично видѣлъ и хорошо зналъ обоихъ Макаріевъ (Египетскаго и Александрійскаго), ав-торъ же Nm знаетъ о нихъ только по слухамъ и рассказамъ, которые и были единственными источниками его свѣдѣній объ этихъ подвижникахъ Онъ постоянно говоритъ о нихъ только такимъ образомъ *Διηροῦντο δὲ ἡμῖν πολλοί . . ἴλλοτε δὲ καὶ Φασὶ δὲ αὐτῶν Ἄλλου δὲ καὶ Μακάριου γεγενηθῆσαι* (Nm §§ 28 и 30) Кромѣ того Руфинъ и вообще не имѣлъ права употреблять постоянно встрѣчающееся „видѣли мы“—въ описаніи путешествія 394 г Это подтверждается еще и словами Геро-нима въ его *Apologia adversus libros Rufini*, lib III tu (т е Руфинъ) *postquam hic (Theophilus) episcopus factus est, Alexandriae non fueris* ⁴⁾) Теофилъ сдѣлался архіепископомъ Александрійскимъ съ 385 г, и слѣдо-

1) Hist eccles. II, 4, Migne, Patr lat, XXI, col 512

2) Такъ думаютъ одни, на Тильмона почему-то, наоборотъ, это производить такое впечатлѣніе, что какъ будто Руфинъ ссылается на какое то чужое произ-ведение (Memoires XII, 658)

3) Такъ называетъ его Епифаній въ письмѣ къ Іоанну Іерусалимскому (Migne, Patr lat, XXII, col 523), написанномъ въ 394 году (ibidem, col LXI, Tille- mont, Memoires, XII, 173)

4) Migne, Patr lat XXIII, 470

вательно Руфинъ не могъ путешествовать въ Египтъ въ 394 г. ¹⁾ и не могъ описывать этого небывалаго путешествія.

Въ виду столь несомнѣнныхъ данныхъ ²⁾ гипотеза авторства Руфина въ отношеніи Нп. должна быть отвергнута. Но опять въ виду столь же несомнѣнныхъ дамихъ противоположнаго характера вполне разрывать взаимоотношенія Руфина и Нп. также нельзя. Каковы бы ни были эти отношенія, но они несомнѣнно были. Какія же? Необходимо, такимъ образомъ, найти объясненіе, которое было бы вполне правдоподобнымъ и не противорѣчило бы вышеуказаннымъ фактамъ, а только примиряло ихъ. Наиболье естественнымъ въ этомъ смыслѣ намъ кажется уже давно предложенное и усвоенное многими учеными объясненіе, что Руфинъ былъ только переводчикомъ греческаго оригинала. Это объясненіе не только не извращаетъ или не насилуетъ упомянутыхъ фактовъ, но и подтверждается историческими данными изъ жизни самого Руфина. Последній, какъ извѣстно, и дѣйствительно занимался переводами, и былъ очень искуснымъ переводчикомъ. Должно замѣтить, кромѣ того, что переводилъ онъ вообще свободно, не придерживаясь необходимо буквы текста, а иногда даже передѣлывалъ оригиналъ, нѣчто устрояя изъ него, нѣчто добавляя къ нему (То же самое можно наблюдать отчасти и въ Нп.). Въ результатѣ получалось иногда какъ бы новое, самостоятельное произведеніе. Можно думать, поэтому, что Иеронимъ или въ виду такихъ качествъ перевода, или же не зная существованія греч. Нп., которую перевелъ Руфинъ, или даже и зная, но игнорируя это, просто въ цѣляхъ полемики и насмѣшки надъ своимъ бывшимъ другомъ, приписываетъ ему вообще авторство такой предосудительной книги, которая занимается только прославленіемъ оригенистовъ. Что же касается указанной ссылки самого Руфина на его Церк. Ист., то опять ничто не препятствовало ему сдѣлать ее и не въ самостоятельномъ произведеніи, а только въ переводѣ. Во всякомъ случаѣ оба эти основанія не заключаютъ въ себѣ принудительной мысли объ авторствѣ Руфина въ отношеніи къ Нп., тогда какъ на сторонѣ противоположныхъ имъ данныхъ стоитъ болѣе сильный защитникъ—число, хронологія. Preuschen, наоборотъ, оказываетъ предпочтеніе именно этимъ основаніямъ и, рѣшая вопросъ въ пользу Руфина, даетъ другое примиряющее объясненіе вышеуказанныхъ фактовъ. Онъ прибѣгаетъ за помощью къ предположенію фикции: для него описанное въ Нп. путешествіе—только воображаемое путешествіе, фикція, а потому и Нп. — только путешествіе — романъ (Reiseroman, Reisen-

¹⁾ По свидѣтельству самого Руфина (Apol. lib. II; Migne, Patr. lat., XXI, 594), онъ былъ въ Александріи два раза: ego, qui sex annis Dei causa commoratus sum et iterum post intervallum aliquod annis duobus (по Fontanini, въ aliis diebus) Но очевидно оба эти посѣщенія Александріи были равне 385 года.

²⁾ Нѣкоторыя другія подобнаго рода данныя см. Tillemont, Mémoires, XII, 657—658.

velle 1).—произвольно избранная Руфиномъ, бывшая тогда въ ходу, литературная форма Самымъ естественнымъ образомъ должно возникнуть при этомъ недоумѣнiе, почему же,—если уже останавливаться на произволѣ Руфина,—почему онъ такъ неудачно избралъ время (394 г.) для этого фиктивного путешествiя. въ которомъ какъ будто бы и онъ участвовалъ: почему—далѣе—въ это время такъ неудачно считаетъ среди группы воображаемыхъ путешественниковъ только одно духовное лицо—дiакона, когда самъ онъ (участникъ путешествiя) былъ въ это время пресвитеромъ. Между тѣмъ ему въ его фикции такъ естественно и такъ легко возможно было избѣжать всѣхъ этихъ затрудненiй, произвольно передвинувъ только время этого воображаемаго путешествiя, хотя бы на десятокъ только лѣтъ ранѣе. Очевидно это было невозможно, или вообще не должно думать, что Руфинъ руководствовался здѣсь въ значительной мѣрѣ произволомъ. Prenschen желаетъ обойти такого рода недоумѣнiе, но дѣлаетъ это столь же неудачно. какъ, по догадкѣ Prenschen'a, сдѣлалъ и Руфинъ въ постановкѣ дать выдуманнаго имъ путешествiя, тѣмъ самымъ окончательно изобличая несостоятельность своего воззрѣнiя. Именно Его аргументъ противъ указаннаго недоумѣнiя только одинъ: „почему онъ (Руфинъ) сдѣлалъ именно такъ, а не иначе, это было его дѣло“: онъ или не хотѣлъ выдержать фикцію до конца, или не могъ 2). Но подтвердить одну гипотезу (о фикции) новыми столь же проблематическими и сомнительными доказательствами очень трудно и мало основательно. По нашему мнѣнiю, наоборотъ—вышесказанные „не могъ“ или „не хотѣлъ“ выдержать фикцію скорѣе всего сами же свидѣтельствуютъ о томъ, что такой фикции и не было. — Lucius, не допуская авторства Руфина, говорить еще, что если дѣйствительно онъ былъ авторомъ Имъ, то несомнѣнно онъ подробно рассказалъ бы о тѣхъ лицахъ, которыхъ онъ хорошо зналъ и которыхъ онъ упоминалъ въ своихъ произведенiяхъ 3). Въ самомъ дѣлѣ, въ своей Апологii 4) онъ перечисляетъ своихъ учителей. Didymus, Serapion, Menites, Paulus senex Petri Martyris discipulus, Macarius, Antonii discipulus, et alter Macarius, et Isidorus, et Pambas, „qui nos haec docebant, quae ipsi a Deo discebant; въ Церковной исторii II, 4 5) исчисляеть имена тѣхъ, quorum in passionibus socius esse promerui, и называя нѣкоторыя имена уже лѣтъ вышеупомянутыхъ, присоединяетъ еще имя Begeclides; объ этихъ именно лицахъ, какъ мы видѣли выше, онъ и говоритъ, что дѣла каждаго изъ нихъ заслуживали бы стдѣльнаго повѣствованiя; и наконецъ въ той же Церк. Ист., II, 8 6), говорить о тѣхъ, отъ кого онъ получалъ благословенiе,—quos ipsi vidi-

1) Op. cit., 209, 206

2) Op. cit., 178.

3) Op. cit., 170, 171.

4) lib П. Migne. Patr. lat. XXI. 594—595.

5) Ibidem, col 511

6) Ibidem, col 517

mus et quorum benedicti manibus meruimus, hi sunt, Macarius de superiori eremo, alius Macarius de inferiori, Isidorus in Scythi, Pambus in Cellulis, Moyses et Benjamin in Nitria, Scyrion ¹⁾ et Helias et Paulus in Apeliote, alius Paulus in Focis, Poemen et Ioseph in Pispiri. Нѣтъ никакого сомнѣнія, это—лица наиболѣе близкія къ нему, наиболѣе ему извѣстныя, а судя по именамъ нѣкоторыхъ и наиболѣе знаменитыя (пусть—не всѣ). И однако въ Нп, предполагаемомъ самостоятельномъ произведеніи Руфина, рассказывается только о 3—4 изъ этихъ лицъ, а остальные даже и не упомянуты. Мы сомнѣваемся поэтому, чтобы Нп была именно исполненіемъ вышеуказаннаго обѣщанія дать отдѣльныя повѣствованія о нѣкоторыхъ подвижникахъ. Защитникъ оригинальности латинской Нп, Preuschen говоритъ въ оправданіе Руфина слѣдующее. „Въ этомъ упрекѣ содержится молчаливое предположеніе, что Руфинъ, Н. Е, П, 8 несомнѣнно называлъ именно всѣхъ тѣхъ монаховъ, среди которыхъ онъ вращался, или по крайней мѣрѣ выдающихся; далѣе что онъ былъ безусловно въ состояніи подробно рассказать о нихъ“. ²⁾ Первая половина предложенія вызываетъ нѣкоторое недоумѣніе съ нашей стороны: безъ всякихъ доказательствъ ясно, что Люціусъ не дѣлаетъ здѣсь никакого молчаливаго предположенія, такъ какъ до очевидности несомнѣнно, что Руфинъ называетъ во всѣхъ вышеприведенныхъ мѣстахъ лицъ, съ которыми онъ входилъ въ близкое сопрякосновеніе ³⁾. Что касается второй половины, то и она весьма сомнительна. Preuschen старается обосновать ее тѣмъ соображеніемъ, что дѣло обстояло вовсе не такъ легко, какъ думаетъ Lucius, т. е. —взять и написать. Весь матеріалъ, необходимый для этого, думаетъ Preuschen, у Руфина могли предвосхитить Aporphthegmata, а Руфинъ не хотѣлъ только повторять ихъ, или быть плагиаторомъ. Только о тѣхъ лицахъ (напр. Макаріяхъ), о которыхъ, какъ особенно знаменитыхъ, ходило безчисленное множество рассказовъ, можно было легко собрать матеріалъ кромѣ записаннаго въ Aporph: о нихъ и дѣйствительно мы читаемъ въ Нп.—Справедливо, но только отчасти. Во-первыхъ, такъ можно было бы думать только о человѣкѣ, который имѣлъ самое поверхностное знакомство съ извѣстными людьми. Ужели то же самое должно думать о Руфинѣ: ужели и онъ не зналъ и не могъ рассказать ничего кромѣ ходячихъ повѣстей, извѣстныхъ всякому, о своихъ учителяхъ, съ которыми онъ долгое время жилъ и нѣкоторое время отчасти даже страдалъ? А во-вторыхъ, допустимъ даже и это, но Руфинъ не рассказываетъ намъ и о тѣхъ лицахъ, которыхъ даже и имена не

¹⁾ Al Quirori. Можетъ быть Исхиріонъ? См. Aporphthegmata. Migne, Patr. gr. 65, col. 241—242.

²⁾ Op. cit., 179.

³⁾ Намъ кажется довольно страннымъ то, что Preuschen почему-то обращаетъ вниманіе на Ruf. Н. Е, П, 8, тогда какъ при разсужденіи должно имѣть въ виду, какъ это и дѣлаетъ Lucius, всѣ вышеуказанныя мѣста сочиненія Руфина.

упомянуты ни въ Арорб., ни гдѣ бы то ни было, такъ что никто не могъ предвосхитить или не предвосхитилъ матеріала у Руфина, если бы онъ думалъ писать о нихъ.—Болѣе правдоподобно другое доказательство оригинальности латинскаго текста, заимствованное Preuschen'омъ изъ содержанія самой Нм. Въ предисловіи къ своему произведенію авторъ Нмъ объясняетъ, что онъ взялся за свой трудъ не потому, что чувствовалъ себя вправѣ и вполне способнымъ для этого, а только въ виду усиленныхъ просьбъ братіи горы Елеонской (*ἀνάξιος ὢν τῆς τοιαύτης ὑψηλῆσεως κατάρξασθαι... ὁμῶς παρακληθεῖς συνεχῶς ὑπὸ τῆς ἐβλασθοῦς ἀδελφότητος τῆς ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει τῶν ἐλαιῶν πολιτευομένης κτλ.*).

Очевидно, здѣсь разумѣется монастырь, построенный Меланіей и Руфиномъ, большинство жителей котораго, думаетъ Preuschen ¹⁾, были вѣроятно латиняне. А что путешественники въ Нм. разговаривали между собою на латинскомъ языкѣ, это не подлежитъ сомнѣнію. Въ § 9 Нм. Ruf. (срв. греч. Нм. § 11, Preuschen, стр. 60), когда путники были у пресвитера Копрія, онъ рассказывалъ имъ о многомъ чудесномъ. Одинъ изъ путешествующей братіи оказался на сей разъ скептикомъ и отъ скуки задремалъ. Во снѣ онъ видитъ старца Копріа, въ рукахъ его книгу, написанную золотыми перьями, откуда онъ и черпаетъ содержаніе своихъ разсказовъ, а около него—свѣтлоснаго сѣдовласаго старца, который съ угрозой заставлялъ не во время задремавшаго слушать повнимательнѣе. Проснувшись, этотъ братъ тотчасъ же потихоньку, на ухо, разсказалъ это своимъ товарищамъ *по-латыни* (*latino sermone; ῥωμαϊστὶ* ²⁾). Итакъ въ виду того, что вѣроятнѣе всего путники были именно латиняне и говорили между собою по-латыни, то и просьба ихъ объ описаніи сѣланнаго путешествія могла быть удовлетворена, конечно, только латинскимъ произведеніемъ.—Но и это свидѣтельство столь неопредѣленно, что не можетъ составить для кого бы то ни было вполне твердой почвы, на которой было бы возможно съ полной безопасностью стать и вооружиться на защиту оригинальности латинской Нм. Прежде всего въ пользу латинской національности путешественниковъ имѣется только *болѣе шансовъ*, но ничего кромѣ: пусть латиняне въ елеонскомъ монастырѣ были большинство, а путешественниками въ разсматриваемомъ случаѣ вполне могли оказаться именно изъ меньшинства—греки. Итакъ, само по себѣ это основаніе далеко не достаточно. Извлекать—далѣе—твердыя заключенія изъ того, что одинъ изъ путниковъ въ нѣкоторомъ случаѣ употребилъ латинскую рѣчь, также невозможно. Preuschen заключаетъ отсюда, что путешественники говорили между собою именно на латинскомъ языкѣ. Можно думать, что путники могли быть греки, а употребленная въ одномъ случаѣ латинская рѣчь (извѣстная имъ, жителямъ латинскаго монастыря)

¹⁾ Op cit, 194—195

²⁾ Въ нѣкоторыхъ греческихъ спискахъ Нмъ это слово передѣлано въ *ρῶμα*, но это позднѣйшее исправленіе

свидѣтельствуеть только о желаніи рассказчика скрыть секретъ: вѣдь, потому-то онъ и говорилъ потихоньку, на ухо. Можетъ быть для той же цѣли онъ кромѣ того употребляетъ, вѣроятно, неизвѣстный Копрію языкъ. Можно думать, затѣмъ, что среди путниковъ грековъ былъ одинъ только латинянинъ, который и употребилъ въ одномъ случаѣ латинскую рѣчь, общимъ же разговорнымъ языкомъ былъ греческій. Можно, пожалуй, даже сказать, что употребленное здѣсь специальное примѣчаніе относительно латинской рѣчи скорѣе всего и свидѣтельствуеть именно въ пользу нашего пониманія, говорить именно объ экстраординарности такого случая. Въ противномъ же случаѣ какой былъ бы особенный смыслъ упоминать объ этомъ, если для латинявъ это было вполне обычно, а противоположное—даже болѣе странно? Впрочемъ, пусть мы и не вполне правы, во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что Preuschen не можетъ найти здѣсь для себя совершенно твердой опоры.—Замѣчательно, что Preuschen, желая во что бы то ни стало отстоять свое воззрѣніе, обращаетъ въ свою пользу даже то, что нѣкоторые греческіе манускрипты ошибочно надписываютъ надъ Нп. имя Іеронима ¹⁾, который, какъ мы видѣли, самъ же приписываетъ ее Руфину и преслѣдуетъ ее, какъ прославленіе оригенизма. Здѣсь Preuschen видитъ не прямое указаніе на то, что греки также—на основаніи какого нибудь, пусть весьма темнаго, преданія.—считали оригинальнымъ текстомъ Нп. именно латинскія ²⁾ Но, какъ знаетъ и самъ Preuschen, вѣдь, прежде относили Нп. и къ Лавсанку, и слѣдовательно считали ее произведеніемъ Палладія, т. е. чисто-греческимъ, а потому основываться только на такихъ подозрительныхъ надписаніяхъ и заключать изъ нихъ объ оригинальномъ текстѣ едва-ли возможно. Какъ знаетъ Preuschen, и Лавсанкъ иногда надписывается въ греческихъ манускриптахъ именемъ того же Іеронима, однако это в. для Preuschen'a не служитъ хотя бы косвеннымъ доказательствомъ его латинскаго происхожденія. То же самое должно сказать, слѣдовательно, и о настоящемъ приписываніи Нп. Іерониму. По нашему мнѣнію, оно ни о чемъ не свидѣтельствуеть, или впрочемъ и свидѣтельствуеть, но только объ абсолютномъ невѣдѣніи въ этомъ вопросѣ лица, поставившаго надъ Нп. имя Іеронима: вѣдь, онъ приписываетъ ее тому самому Іерониму, который, по Preuschen'у, вполне ясно засвидѣтельствовалъ принадлежность ея не себѣ, а Руфину. Вообще прежде надписанія эти дѣлались въ весьма значительной мѣрѣ только по догадкамъ и наудачу. Авторомъ извѣстнаго произведенія аскетическо-догматическаго характера, если не знали подлиннаго автора, называли по предположенію чуть-ли не всякаго, кто имѣлъ хотя бы какое нибудь отношеніе къ аскетизму, о комъ было что либо слышно, что онъ писалъ

¹⁾ Preuschen, 140

²⁾ Op. cit., 172.

ничто о монашествѣ ¹⁾. Въ частности то же самое было и относительно Нп Мы не будемъ касаться разбора всёхъ этихъ предположеній, потому что она разобрана Розвейдомъ ²⁾, а обратимъ внимание только на одну гипотезу (отчасти зарегистрированную и оцененную Розвейдомъ)—и именно потому, что она и въ настоящее время находитъ себѣ защитниковъ. Это предположеніе № 7 (см. примѣчаніе о Петроніи, еп. Болоньскомъ), но уже осложненное и неизвѣстное въ такомъ своемъ видѣ Розвейду. Родоначальникомъ этого новаго воззрѣнія является извѣстный Тильмонъ ³⁾ Составляющая зерно его воззрѣнія гипотеза о Петроніи заимствуется на сообщеніи Геннадія ⁴⁾. Petronius, Bononiensis Italiae episcopus, vir sanctae vitae et monachorum studijs ab adolescentia exercitatus, scripsisse putatur vitam patrum Aegypti monachorum... Legi sub ejus nomine de ordinatione episcoporum... tractatum, quem lingua elegantior ostendit non ipsius esse, sed ut quidam dicunt, patris ejus Petroni eloquentissimi et eruditi in saecularibus litteris viri. Et credendum, nam et praefectum praetori se fuisse in ipso tractatu designat. Отсюда и извлекаютъ мысль объ авторскихъ правахъ Петроніи на Нп. Съ этимъ у Тильмона, не желающаго оставлять все прежде указаннаго заявленіи Іеронима (Rufinus .. librum scripsit etc.), страннымъ образомъ связывается мысль о близкомъ отношеніи Руфина къ тому же дѣлу. Логика Тильмона такова. Іеронимъ опредѣленно называетъ авторомъ Нп. Руфина. Хронологическія и другого рода соображенія наоборотъ отвергаютъ всякую мысль объ участіи Руфина въ описываемомъ въ Нп путешествіи и слѣдовательно объ его авторствѣ въ отношеніи къ Нп. Геннадій дѣйствительно и сообщаетъ, что написалъ vitam patrum Aegypti monachorum (которая для Тильмона и есть наша Нп) Петроній, еп. Болоньскій. Вероятно онъ—думаетъ поэтому Тильмонъ—и путешествовалъ въ Египетъ. Но такъ какъ Іеронимъ ясно приписываетъ это дѣло Руфину, то написалъ Нп всетаки не Петроній; если же и можно сказать, что написалъ ее Петроній, то только не своими руками, а воспользовавшись перомъ Руфина и только доставивши ему необходимый матеріалъ для этого изъ своихъ впечатлѣній. Такъ должно думать и потому, что самъ онъ, какъ видно изъ Геннадія, владелъ стилемъ не съ полнымъ совершенствомъ ⁵⁾.

¹⁾ Разборъ таковыхъ предположеній относительно всёхъ аскетическо-историческихъ пронаведеній см въ Prolegom Rosweidi in Vitas Patrum, Migne, Pat., lat., 73, col. 21—47

²⁾ Ibid., 22—38. Возможные авторы Нп, разсматриваемые здѣсь, суть: 1—Тимоей, еп. Александрійскій, 2—Палладій, еп. Вленипольскій, 3—Гераклидъ, еп. Вленинъ, 4—Евагріи, еп. Аппохійскій, 5—Евагріи Понгикъ, 6—Іоаннъ, еп. Іерусалимскій, 7—Петроній, еп. Болоньскій, 8—Іеронимъ, 9—монахъ Посгуманъ, 10—пресв. Руфинъ, 11—Валерій, архипресвитеръ Астурійскій

³⁾ Memoires, XII, 638

⁴⁾ De viris illustribus, cap. 41

⁵⁾ Геннадій извѣстно ему, написанное изящнымъ стилемъ, сочиненіе именно

Итакъ, повидному все обстоит благополучно: устранены разногласія, достигнуто вожделѣнное соглашеніе. Если не могли ни Петроній, ни Руфинъ написать Нп. въ отдѣльности, то они написали ее оба вмѣстѣ. Это объясняется у Тильмона раздѣленіемъ труда. одинъ (Петровій) путешествовалъ и рассказывалъ, другой (Руфинъ) записывалъ. Путешествуетъ Петроній, и этимъ удовлетворяются и обходятся всѣ выставленныя выше хронологическія затрудненія. Пишетъ Руфинъ, и чрезъ это получаютъ полное оправданіе слова *divi Hieronymi Praes Gennañi*, праяъ и Иеронимъ — Повтораемъ, повидному все обстоит благополучно. Но по нашему мнѣнію, такого сорта логика чрезвычайно неустойчива, представляетъ исключительно только безпринципное колебаніе изъ одной стороны въ другую, не достигающее серьезной цѣли, вдохновленное желаніемъ соглалить показанія двухъ латянскихъ писателей, и даже скорѣе всего — только доказать справедливость словъ *divi Hieronymi*. Осложненіе старой гипотезы о Петроніи, какъ видимъ, достигнуто именно тѣмъ, что имя и дѣятельность Петронія связываются съ именемъ и дѣятельностью Руфина. Мы, съ своей стороны, должны прямо сказать, что связь эта совершенно незаконна, — такъ какъ сообщеніе Геннадія не имѣетъ къ нашему вопросу ровно никакого отношенія и пристегивается сюда потому вполне неумѣстно. Да и для самого Тильмона туманное и неопредѣленное свидѣтельство Геннадія ¹⁾ — такъ сказать — дорого только постольку, поскольку изъ него можно извлечь заключеніе, что Петроній былъ плохой стилистъ, а потому, пожалуй, могъ не самъ написать приписываемую ему книгу, а воспользовавшись свободнымъ перомъ другого. Это послѣднее предположеніе выйдетъ очевидно на томъ извѣстїи Геннадія, что другая приписываемая Петронію книга (*de ordinatione episcoporum*) принадлежитъ не ему, а его отцу Но, вѣдь, здѣсь, чтобы выдержать аналогію, еще должно опять предположить, что Петроній — сынъ именно воспользовался при этомъ услугами Петронія — отца, иначе не будетъ — такъ сказать — прецедента, который бы показывалъ, что плохой стилистъ Петроній когда нибудь пользовался услугами постороннихъ лицъ. А это ни на чемъ нельзя обосновать: изъ Геннадія видно только, что книгу отца неправильно приписывали сыну. Если же этого нѣтъ, то становится окончательно невозможнымъ построить какую-либо параллель или аналогію въ томъ смыслѣ, что и другую книгу Петровій могъ написать не своими руками. Если Петронія знали за плохого стилиста, то очевидно, что онъ, не взирая на то, все-таки писалъ самъ, не прибѣгая къ помощи постороннихъ. Поэтому, Тильмонъ очевидно извлекаетъ изъ свидѣтельства Геннадія то, чего тамъ совершенно нѣтъ. А впрочемъ пусть даже и

въ виду такихъ его качествъ относить не къ Петронію — сыну, а къ Петронію — отцу

¹⁾ Называемъ его такъ потому, что Геннадій самъ не видѣлъ приписываемой Петровію книги, трактующей о монахахъ, а говоритъ о ней только по слухамъ (*scipsisse putatur*) Потому основываться на немъ довольно опасно

такъ, пусть объ книги, о которыхъ говоритъ Геннадій, Петроній написалъ не своими руками, но отсюда никакимъ образомъ нельзя перекинуть моста къ нашей Нм. и Руфину. Геннадій говоритъ только, что Петроній *scripsisse putatur vitam patrum Aegypti monachorum*. Но развѣ это общее и растяжимое выраженіе должно относить именно къ нашей Нм? Гдѣ тому доказательства? Между тѣмъ для насъ сообщеніе Геннадія было бы важно только въ томъ случаѣ, если бы въ немъ вопреки Иерониму приписывались Петронію авторскія права именно въ отношеніи нашей Нм. Теперь же оно, какъ абсолютно не затрагивающее нашего вопроса, должно быть окончательно устранено.—Итакъ Тильмонъ, по нашему мнѣнію, дѣлая неправильные выводы изъ данныхъ Геннадія, также неправильно и безъ права и переноситъ ихъ на нашу Нм., тогда какъ они не имѣютъ съ ней ни малѣйшей точки соприкосновенія. Намъ хочется замѣтить еще, что Тильмонъ, защищая слова Иеронима, почему-то вѣритъ только ему, не допуская у него возможности ошибки и,—защищая его Геннадіемъ, не вѣритъ самому Геннадію. Вѣдь, какъ Иеронимъ говоритъ, что Руфинъ *scripsit* Нм., такъ и Геннадій одинаково говоритъ, что Петроній *scripsisse putatur vitam patrum Aegypti monachorum* (или, по Тильмону,—также Нм.) Почему же онъ отдаетъ предпочтеніе Иерониму и, какъ мы видѣли, незаконно перетолковываетъ въ его пользу Геннадія?—Замѣтимъ кромѣ того, что гипотеза Тильмона включаетъ въ себя и другого рода трудности. Путешествовалъ-ли дѣйствительно Петроній на востокъ въ Египеть? ¹⁾ Былъ ли онъ знакомъ съ Руфиномъ? Гдѣ, когда и какъ они могли встрѣтиться съ цѣлю выполнить дѣло, которое возложилъ на нихъ совместно Тильмонъ? Или, можетъ быть, Руфину пришлось только передѣлать или исправить присланный ему готовый уже трактатъ? Затѣмъ, какъ видно изъ предисловія, автора Нм. заставили взяться за трудъ постоянныя просьбы братіи Елеонской горы. Кого же просили объ этомъ братіи? Руфина? Но онъ и по Тильмону не путешествовалъ, а автора просили рассказать именно то, что онъ видѣлъ во время путешествія Петронія? Но развѣ онъ былъ членомъ братіи Елеонской горы?—Поднимается, однимъ словомъ, рядъ вопросовъ, которые остаются безъ отвѣта.

Ничего подобнаго нѣтъ въ защищаемомъ нами воззрѣніи на дѣло,—именно, что Руфинъ былъ въ настоящемъ случаѣ простымъ переводчикомъ съ греческаго. Здѣсь все просто и ясно. Сначала и Тильмонъ идетъ вмѣстѣ съ нами и вполне справедливо опредѣляетъ положеніе дѣла въ томъ смыслѣ, что Руфина нельзя считать авторомъ Нм. въ полномъ и обычномъ смыслѣ. Пунктъ расхожденія Тильмона и защищаемой нами мысли заключается въ разницѣ отношеній къ словамъ Иеронима относи-

1) Въ средніе вѣка появляются подобнаго рода извѣстія, создается даже цѣлая „vita“ Петронія, по все это—изъ области чистѣйшаго произвола и предположеній, какъ можно видѣть изъ самаго характера этихъ извѣстій

тельно Руфина (Rufinus... librum scripsit): мы допускаемъ возможность ошибки со стороны Иеронима, возможность незнанія имъ точнаго положенія дѣла. Тильмонъ отрицаетъ такую возможность и старается защитить Иеронима посторонними данными. Въ этомъ именно пунктѣ онъ и прицѣпляется старинную гипотезу относительно Петронія, представляющую изъ себя только рядъ ни на чемъ не основанныхъ предположеній, а главное—совершенно не имѣющую отношенія къ Нп. Замѣчательнѣе всего то, что Тильмонъ, вводя эту гипотезу и только усложняя вопросъ, затрудняя его рѣшеніе, тѣмъ самымъ ни мало не улучшаетъ дѣла и слѣдовательно не достигаетъ цѣли,—по крайней мѣрѣ не создаетъ ничего болѣе удобопріемлемаго сравнительно съ нашимъ воззрѣніемъ: какъ для Тильмона Руфинъ остается не настоящимъ авторомъ Нп, а заимствуетъ матеріалъ для нея навѣи изъ постороннихъ рукъ, такъ это и для насъ; и если въ гипотезѣ Тильмона допустить, какъ было сказано выше, работу Руфина надъ написаннымъ уже произведеніемъ Петронія, это будетъ отличатся отъ нашего воззрѣнія только тѣмъ, что подъ руками Руфина мы полагаемъ другой—греческій—текстъ. Переводчикъ и редакторъ—исправитель сткля—одно не выше другого; положеніе Иеронима отъ этого не измѣняется. Итакъ, въ общемъ итогѣ для нашего воззрѣнія нужно только одно и вполнѣ естественное предположеніе (о неточности выраженія Иеронима), воззрѣніе же Тильмона влечетъ массу безосновательныхъ предположеній, хотя это въ результатѣ безцѣльно. Первое несомнѣнно болѣе выгодно—Вышерассмотрѣнное мнѣніе Reuschen'a имѣетъ въ этомъ нѣкоторое преимущество сравнительно съ гипотезой Тильмона, такъ какъ оно по крайней мѣрѣ болѣе опредѣленно и послѣдовательно (разъ повѣривъ Иерониму, онъ защищаетъ его со всей строгостью), хотя, какъ мы видѣли, требуя для себя нѣсколькихъ излишнихъ и невѣроятныхъ предположеній, оно также не можетъ рассчитывать на успѣхъ въ защитѣ правъ Руфина, какъ подлиннаго автора Нп, въ полномъ смыслѣ слова. Къ вышенъложенному уже въ этомъ отношеніи мы можемъ присоединить еще и слѣдующіе аргументы, заимствуемые изъ данныхъ вѣшняго построенія и языка Нп. и свидѣтельствующіе опять совсѣмъ не въ пользу теоріи Reuschen'a. Здѣсь прежде всего можно бы обратить вниманіе на то, что нѣкоторое количество матеріала, существующее въ латинской Нп., отсутствуетъ въ греческой. Намъ хотѣлось бы думать въ этомъ случаѣ такъ: въ виду того, что нельзя найти никакихъ основаній, оправдывающихъ подобное отсутствіе части матеріала въ греческой Нп., т. е. такихъ, которыя могли бы почему либо заставить редактора—переводчика греч. Нп. выбросить эту часть—при предполагаемомъ переводѣ ея—изъ прочаго состава оригинальной Нп., должно думать, что этотъ матеріалъ не выброшенъ въ псевдѣйшей и слѣдовательно переводной греческой Нп, а наоборотъ—добавленъ въ позднѣйшей и слѣдовательно переводной Нп. Руфина. Таковы напр.—можно прямо сказать—интересные рассказы, существующіе въ повѣстяхъ латинской Нп. о Мака-

ріяхъ Египетскомъ и Александрійскомъ: трудно предположить со стороны редактора какой нибудь поводъ къ исключенію ихъ. Но такъ какъ намъ могутъ сказать, что мы еще очень мало знаемъ вкусы различныхъ редакторовъ того времени и кромѣ того, такъ какъ всѣ этого рода факты (ощущенія) могли быть обязаны только случайностямъ переноски, то отсюда и нельзя изалечь чего либо твердаго и доказательнаго ¹⁾. Пусть такъ: соглашаемся и не настаиваемъ. Но тогда обращаемъ вниманіе уже наоборотъ на то, что въ греческой Нп. въ сказаніи о Макаріи Египетскомъ есть много такого матеріала, котораго мы тщетно искали бы въ латинской. (Должно замѣтить вообще, что сказанія о Макаріяхъ—не въ примѣръ прочимъ—почти совершенно различны въ латинской и греческой Нп., какъ по содержанию, такъ и по расположенію того остальнаго матеріала, который одинаковъ въ той и другой). Мы никакъ не можемъ—допуская оригинальность латинской Нп—предположить, что этимъ различіемъ мы обязаны греческому переводчику-редактору, постаравшемуся восполнить оригиналъ Основаніемъ для насъ въ этомъ случаѣ служить во первыхъ то, что предполагая всеможность восполненія со стороны именно греческаго переводчика, мы необходимо должны допустить еще новое предположеніе, что этотъ переводчикъ или путешествовалъ въ Египетъ и хорошо зналъ тамошніе рассказы о Макаріяхъ или по крайней мѣрѣ непременно былъ членомъ братіи какого либо монастыря, гдѣ изъ устъ въ уста переходили эти рассказы отъ путешественниковъ: иначе онъ не смогъ бы найти этого новаго матеріала. Но такое предположеніе, хотя и естественное, всетаки остается только предположеніемъ безъ всякихъ постороннихъ подтвержденій. Въ вторыхъ, какъ видно изъ настоящей греческой Нп., она всюду въ другихъ случаяхъ проявляетъ именно тенденцію сокращенія по какому бы то ни было причинанъ, и никакъ не восполненія, а потому появленіе въ ней въ одномъ случаѣ новаго матеріала сравнительно съ латинской Нп. очень странно. При нашемъ же пониманіи дѣла, при нашей точкѣ зрѣнія на латинскую Нп., какъ переводъ съ греческаго, все разрѣшается наиболее понятно, легко и естественно и безъ всякихъ новыхъ предположеній. Въ самомъ дѣлѣ, какъ всѣмъ извѣстно, Руфинъ не только путешествовалъ въ Египетъ, но и жилъ тамъ впродолженіе нѣсколькихъ лѣтъ, съ нѣкоторыми подвижниками имѣлъ не только хорошее личное знакомство, но и тѣсную дружбу, съ нѣкоторыми жилъ вполне ихъ жизнью и интересами и т. д. Нѣтъ ничего страннаго въ томъ, что онъ зналъ о нихъ (и въ частности о Макаріяхъ) много такого, чего не знали другіе, а потому и имѣлъ

¹⁾ И это тѣмъ болѣе, что—какъ мы увидимъ ниже—существующая теперь греческая Нп. не представляетъ оригинальной греч. Нп. въ первобытномъ ея видѣ и неприкосновенности; въ частности, напр., въ ней отсутствуетъ иногда то, что несомнѣнно было въ оригинальной Нп. А потому дѣлать какія либо твердыя заключенія въ этомъ отношеніи отъ существующаго вида греч. Нп. будетъ весьма неосновательно.

полную возможность привнести въ греческую Нм. нѣсколько новаго материала. Достопримѣчательно, между прочимъ, то, что и различіе греческой и латинской Нм. по содержанію замѣтно именно въ концѣ книги при повѣствованіяхъ о тѣхъ мѣстахъ и лицахъ, которые были близко извѣстны Руфину во время его египетской жизни (область Келлій, Скита и Нитри). Да и вообще подобное свободное отношеніе къ подлиннику при переводѣ, какъ извѣстно, вполне въ характерѣ и обычаяхъ Руфина, чего конечно нельзя сказать о мнимо-греческомъ переводчикѣ за его неизвѣстностью.

Еще одно небольшое соображеніе. Въ греческой Нм. существуетъ рассказъ о томъ, какъ Макарій Египетскій испѣлалъ слѣпыхъ дѣтенышей гѣны, за что она и принесла ему потомъ кожу барана. Рассказъ этотъ отсутствуетъ въ латинской Нм., но находится у Руфина въ его Церк. Ист., II, 4 (хотя въ повѣствованіи о Макаріи Александрійскомъ), на которую и ссылается Руфинъ въ концѣ сказанія о Макаріи Алексъ въ Нм.—По нашему мнѣнію дѣло въ этомъ случаѣ произошло такъ: Руфинъ перевелъ часть (compendio) греческаго сказанія, дополнивъ его своими данными, а дошедши наконецъ до сказанія о гѣнѣ, и засвидѣтельствовалъ, что оно уже существуетъ въ его Церк. Ист. и слѣдовательно не нуждается въ переводѣ. Представлять же дѣло въ обратномъ порядкѣ намъ кажется много затруднительнѣе. Для этого, во-первыхъ, надо предположить желаніе мнимаго греческаго переводчика обратиться къ поспорнымъ источникамъ, а это едва ли возможно, такъ какъ повидимому онъ старается наоборотъ о возможномъ сокращеніи перевода; во-вторыхъ, необходимо предположить еще и возможность исполнить это желаніе, что опять сомнительно, такъ какъ у него могло и не оказаться подъ руками экземпляра Церк. Ист. Руфина. Наконецъ, пусть будетъ такъ, пусть греческій переводчикъ дѣйствительно воспользовался ссылкой Руфина на Церк. Ист. и взялъ отсюда сказаніе о гѣнѣ, но тогда странно, почему же переводчикъ—повидимому задавшись цѣлью восполнить сказаніе о Макаріи,—не взялъ отсюда же другого, также небольшого, рассказа объ исцѣленіи слѣпыхъ—рассказа, поставленнаго даже впереди сказанія о гѣнѣ?—Вообще эта наибольшая сложность возрѣнія, противоположнаго нашему, и необходимость въ немъ нѣкоторыхъ излишнихъ предположеній, и наоборотъ простота и непробавательность нашего мнѣнія представляютъ, намъ кажется, естественныхъ свидѣтелей въ пользу мысли, что переводчикомъ былъ именно Руфинъ, а не наоборотъ.

Нельзя оставить безъ вниманія и еще одну, очень интересную въ этомъ отношеніи, деталь. Приступая къ повѣствованію о Макаріи Алекс., Руфинъ говоритъ: *Alius vero sanctus Macarius magnificas etiam virtutes consummavit, de quibus et alii nonnulla scripserunt, quae sufficere possint ad virtutum ejus magnitudinem contuendam, et ideo nos ea compendio praeterimus.* О чемъ говорятъ эти слова? Намъ кажется, именно о томъ, что Руфинъ имѣлъ и переводилъ какой-то трудъ—вѣроятно же все-

го—греческій, гдѣ *alii populi scripserunt*. Дѣйствительно, къ какому изъ извѣстныхъ намъ произведеній этого рода могутъ относиться эти слова? За исключеніемъ греческой *Hm*, только къ *Aprophthegmata*. Но, во первыхъ, существовали-ли во время Руфина *Aprophthegmata* Макарія въ ихъ настоящемъ и притомъ письменномъ видѣ и не сохранились-ли они тогда только еще въ устномъ преданіи, и слѣдовательно, могли ли Руфинъ сказать о нихъ, что ихъ *scripserunt*? А во вторыхъ, если—да, то почему же Руфинъ не исполнилъ своего обѣщанія—*ea comprehendio graeterige*, такъ какъ ни одна изъ извѣстныхъ апофеогмъ даже и въ сокращеніи не вошла въ составъ сказанія Руфина о Макаріи Алекс? Очевидно не *Aprophthegmata* Руфинъ имѣеть въ виду.—Между тѣмъ въ отношеніи греческой *Hm* въ послѣднемъ случаѣ дѣло не только не встрѣчаетъ никакихъ затрудненій, но и вполне согласно съ указанными словами Руфина. Въ сказаніи *Hm. Ruf*, § 29 о Макаріи Алекс. мы дѣйствительно отчасти встрѣчаемъ сокращеніе §§ 28 и 30 греч. *Hm.*, потому что находимъ только часть фактовъ, рассказываемыхъ греч. *Hm.* (остальное Руфинъ привноситъ отъ себя), а кромѣ того нѣкоторые и изъ этихъ фактовъ (напр. сказаніе о посѣщеніи Макаріемъ сада, посаженнаго— по преданію—Іанніемъ и Іавріемъ), изложены въ болѣе сокращенномъ видѣ (*compendio*) ¹⁾. Такимъ образомъ опять вѣроятнѣе всего думать, что вышеприведенныхъ словахъ Руфинъ говоритъ о своемъ отношеніи именно къ греческой *Hm.* (ея оригиналу), тѣмъ самымъ подтверждая свою отъ нея зависимость и слѣдовательно переводность латинской *Hm*.

Наконецъ, всѣ эти аргументы, сами по себѣ, повидимому, не совсѣмъ основательные, подтверждаются и съ чисто-текстуальной стороны, т. е. обосновываются уже и на вполне твердой почвѣ, къ пслѣдованію которой мы теперь и переходимъ. Но здѣсь мы съ перваго раза встрѣчаемъ большія затрудненія, хотя впрочемъ, и не неожиданныя. Это объясняется тѣмъ, что Руфинъ—какъ мы неоднократно заявляли—и всегда вообще, и здѣсь переводилъ очень свободно, т. е. не всегда близко къ тексту, а кромѣ того должно сказать, что и греческій языкъ онъ зналъ совсѣмъ не такъ какъ зная его, напримѣръ, коптскій и эіоптскій переводчики. Слабое знаніе послѣдними греческаго языка не позволяло имъ—такъ

¹⁾ Мы говоримъ о сокращеніи адѣсь двухъ §§ греч. *Hm* (о двухъ Макаріяхъ) потому, что сказаніе лат. *Hm.* о Макаріи Алекс. ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть сокращеніемъ (хотя бы отчасти) одного только § или сказанія о томъ же лицѣ въ греч. *Hm*, такъ какъ здѣсь и все то сказаніе очень кратко и рассказываетъ объ одномъ только происшествіи, именно о встрѣчѣ двухъ Макаріевъ съ трибунами. Кромѣ того при настоящемъ разсужденіи должно имѣть въ виду именно оригинальную *Hm*; а что въ этой послѣдней сказаніе о Макаріи Алекс. (городскомъ) было совсѣмъ не похоже на теперешнее и было много обширнѣе его, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія (см. ниже). Поэтому Руфинъ въ своей *Hm* и дѣйствительно вполне могъ изложить въ сокращеніи сказаніе не о двухъ Макаріяхъ, а и объ одномъ только Александрійскомъ.

сказать—стоять выше подлинника и свободно распоряжаться имъ, а наоборотъ необходимо заставляло ихъ держаться ближе къ тексту. Но такъ какъ и этого послѣдняго, т. е. точной передачи греческихъ словъ и выраженій,—опять въ виду не высокаго уровня ихъ знаній въ греческомъ языкѣ,—они не всегда могли выполнить, отсюда и происходили, какъ необходимое слѣдствіе, ихъ не малочисленные ошибки въ переводѣ. Эти ошибки и служили для насъ самыми надежными показателями переводности текстовъ и указателями оригинального текста. Совсѣмъ не то въ настоящемъ случаѣ. Руффинъ весьма нелегко—такъ сказать—поймать съ полнотой или уличить въ ошибкахъ. Однако и при такихъ условіяхъ вполне возможно найти и указать въ латинской *Nm.* несомнѣтельные данныя, свидѣтельствующія о ея переводности и слѣдовательно—наоборотъ—объ оригинальности греческаго текста. Впрочемъ, приведемъ сначала отрицательное доказательство въ пользу греч. текста—*argumentum e silentio*, который въ настоящемъ случаѣ по своему значенію не уступаетъ никакому положительному аргументу. Въ самомъ дѣлѣ, какъ мы видѣли, *Greuschen* весьма заинтересованъ въ нашемъ вопросѣ и именно въ смыслѣ желанія доказать первоначальность латинскаго текста и переводность греческаго. Такъ какъ ему при его изданіи греческой *Nm.* по многочисленнымъ спискамъ пришлось въ букввальномъ смыслѣ пересмотрѣть и взвѣсать каждое ея слово, то несомнѣнно для него не было ничего легче указать въ ея стилѣ признаки, свидѣтельствующіе о зависимости греческаго текста *Nm.* отъ латинскаго, если бы только таковыя признаки существовали. И однако у *Greuschen*'а мы не видимъ ничего подобнаго, хотя въ желаніи *Greuschen*'а воспользоваться этимъ способомъ доказательства, конечно, нѣтъ возможности сомнѣваться. А потому, если онъ не воспользовался имъ, единственное возможное заключеніе отсюда то, что онъ при всемъ желаніи *не могъ* воспользоваться, т. е. что греческій текстъ не заключаетъ въ себѣ никакихъ данныхъ, выдающихъ его будто бы неоригинальность. Мы должны замѣтить, что съ своей стороны также не замѣчаемъ въ немъ ни малѣйшихъ слѣдовъ зависимости его отъ какихъ либо постороннихъ вліяній, никакихъ оборотовъ стили, неправильностей построенія рѣчи, обусловливаемыхъ давлениемъ иноязычной конструкціи и стили. Въ греческомъ текстѣ *Nm.* мы видимъ точную установившуюся греческую терминологию,—вапр изъ области монашескаго быта, каковую встрѣчаемъ и въ другихъ греческихъ памятникахъ того времени, но которая не могла быть внушена латинскимъ текстомъ *Nm.*; всюду встрѣчаемъ особенные чисто-греческіе технические обороты рѣчи, которыхъ безъ сомнѣнія не существовало бы въ случаѣ перевода съ латинскаго. Конечно, всѣ эти качества греческаго текста *Greuschen* можетъ объяснить, предположивъ только особое искусство греческаго переводчика ¹⁾, но это должно только увеличить рядъ

¹⁾ См *op cit.*, 196—197.

предположений, выдвигаемых его взглядомъ, но не доказуемыхъ при помощи фактическихъ данныхъ. Между тѣмъ наоборотъ, относительно переводности латинской Нм., какъ ни искусенъ былъ Руфинъ въ переводѣ вообще, и потому какъ ни трудно изобличить его въ настоящемъ случаѣ, — дѣло доказательства всетаки представляется возможнымъ. — Прежде всего для общей характеристики взаимоотношенія двухъ текстовъ мы не находимъ болѣе лучшаго по своей ясности способа, какъ простое сопоставленіе соответственныхъ отрывковъ ихъ. Вотъ нѣкоторые изъ нихъ.

Гр. Нм § 1.

(Preuschen, op. cit., 23).

Ὅστε οὖν καὶ ὑμεῖς, ὡς τέκνα, τὴν ἡσυχίαν μεταδώσατε πρὸς τὴν θεωρίαν ἀεὶ γυμναζόμενοι, ἵνα καθαρὸν κτήσῃθε νοῦν τῷ θεῷ πρὸς εὐχόμενοι. Καλὸς μὲν γὰρ κάκεινος ὁ ἀσκητὴς ὁ συνεχῶς ἐν τῷ κόσμῳ γυμναζόμενος καὶ περὶ τὰς καλὰς πράξεις ἀσχολούμενος, ὁ τὴν φιλαδελφίαν ἐπιδεικνύμενος καὶ τὴν φιλοξενίαν καὶ τὴν ἀγάπην καὶ ἐλεημοσύνας διαπραττόμενος καὶ εὐεργετῶν τοὺς παρόντας καὶ τοῖς κίμωνοις βοηθῶν καὶ ἀσκανδάλιστος διαμένων. Καλὸς μὲν οὗτος καὶ πᾶν καλὸς. Πρακτικὸς γὰρ καὶ ἐργάτης ἐστὶ τῶν ἐντολῶν, ἀλλὰ περὶ τὰ γήινα ἀσχολεῖται. Κρείττων γὰρ μὴν τούτου καὶ μείζων ὁ θεωρητικὸς ἐκεῖνος ὁ ἀπὸ τῶν πρακτικῶν ἐπὶ τὴν νόησιν ἀναδραμῶν παρὲς ἐτέροις ταῦτα φροντίζειν, αὐτὸς δὲ καὶ ἑαυτῶν ἀπαρηγοούμενος καὶ ἑαυτοῦ λήθην ἔχων πολυπραγμονεῖ τὰ οὐράνια εὐλύτος πάντων τῷ θεῷ παριστάμενος, ἕπ' οὐδευτιᾶς φροντίδος ἐτέρας ὀπισθεν κατασπώμενος ὁ τοιοῦτος γὰρ θεῷ συνδίδαι,

θεῷ συμπολιτεύεται
ἀπάστατοις ὑμῖνοις
ἀεὶ ὑμῶν
τὸν θεόν.

Нм. Ruf. § 1.

(Migne, Patr. lat. XXI, 404).

Et vos ergo, filioli, quietem silentiumque diligite, et scientiae operam date, atque exercete vosmetipsos, ut frequenti collatione mentem vestram puram exhibeatis Deo, ne orationes vestrae impediatur apud Deum. Quamvis enim et illi bonum opus agant, et sit in illis probabitur conscientia, qui inter saeculares positi exercentur in operibus bonis et occupant semetipsos actibus religiosis et sanctis, vel hospitalitatem sectantes, vel caritatis ministerium obsequendo, vel misericordias ac visitationes aliaque huiusmodi opera explendo, in quibus alii quidem boni semper aliquid conferant; semetipsos tamen castos servant Sunt ergo isti probabiles, et valde probabiles, qui in bonis actibus placent Deo, et sunt operarii inconfusibiles mandatorum Dei (2. Tim. 2). Sed tamen haec omnia terrenos habent actus, et erga materias corruptibiles arguuntur. Qui vero in exercitio mentis desudat, et spirituales intra semetipsum excolit sensus, longe illis superior iudicandus est Locum namque intra semetipsum praeparat, ubi Spiritus Sanctus habitat, et oblivionem quodammodo capiens terrenorum, sollicitudinem gerit de caelestibus et aeternis. Constituit enim semetipsum semper ante conspectum Dei, et om-

§ 3.—Ibid, 27.

Ἐθεασάμεθα δὲ ἐν Θεβαΐδι καὶ ἕτερον ἄνδρα, ὀνόματι Ἀμμωνα, πατέρα μοναχῶν τρισχιλίων, οὓς καὶ Ταβεννησιώτας ὀνόμαζον, μέγαν ἔχοντας πολιτείαν καὶ μηλωτὰς φοροῦντας καὶ κεκαλυμμένῳ προσώπῳ ἐσθιόντας καὶ κάτω ρεῦοντας, μή τις τῶν ἄλλων θεάσῃται μασώμενον, καὶ σιωπῇ ἀσχοῦντας πολλῶν, ὡς δοκεῖν ἐν ἐρημίαις εἶναι, ἐκάστου τὴν ἑαυτοῦ πολιτείαν κρυφῆ ἔκτε λούοντος, μόνον δὲ σχήματι καθημέρους ἐπὶ τῆς τραπέζης καὶ δοκεῖν ἐσθίειν περὶ αὐτοὺς λαθάρτειν ἀλλήλους.

nes praesentium rerum sollicitudines post tergum jaciens, solo divini desiderii colore constringitur, et in laudibus Dei positus, et hymnis et Psalmis die ac nocte non potest satiari.

§ 3 —Ibid, 407—408.

Vidimus autem in Thebaide etiam alium virum, nomine Ammonem, patrem trium millium circiter monachorum, qui Tabennensii appellantur, ingentis abstinentiae viros, quibus usus est indni colobiis quasi saccis lineis, et pelle confecta a collo post tergum et latus descendente contegi; cucullis etiam caput operiri, maxime cum ad cibum ventum fuerit, eisque etiam faciem velant, ne alius alium parcins cibum sumentem deprehendat. Est autem eis et in capiendo cibo summum silentium, ita ut nec putetur in eo loco esse aliquis hominum. ubi sedentur ad mensas, et omnis eorum conversatio ita est in multitudine posita, quasi esset in solitudine, dum ita latet uniuscujusque abstinentia, ut ab alio deprehendi non possit.

Итакъ, какъ видимъ, эти два рядомъ стоящiе текста не совсѣмъ уже близкая родня другъ другу. Переводчикъ не былъ озабоченъ мыслью о возможной точности въ передачѣ оригинала. Съ какой же стороны было такое свободное отношенiе къ дѣлу? Намъ думается—съ латинской. Въ пользу этого можетъ свидѣтельствовать даже одно непосредственное впечатлѣнiе при внимательномъ чтенiи вышеприведенныхъ отрывковъ. Греческiй текстъ здѣсь прямо невыводимъ изъ латинскаго: онъ сжатъ и кратокъ, но выразителенъ: въ немъ видимъ мы нѣкоторые особенные технические термiны и обороты, которыхъ въ латинскомъ нѣтъ и подобiя, которые, повторяемъ, никакъ не могли быть внушены латинскимъ текстомъ; в очень трудно думать, что греческiй переводчикъ намѣренно подыскивалъ и употреблялъ ихъ вмѣсто обыкновенныхъ, не специальныхъ греческихъ выраженiй, по возможности равнозначашихъ или вообще соотвѣтствующихъ латинскимъ выраженiямъ. Наоборотъ, латинскiй текстъ легко выводится изъ греческаго, иногда и отчасти даже какъ разъясненiе и распространенiе послѣдняго, какъ его перифразъ. Особая точность и характерность греческаго слововыраженiя и термiновъ, какъ мы сказали, нисколько не объясняются изъ латинскаго текста; наоборотъ при

предположений, вызываемых его взглядомъ, но не доказуемыхъ при помощи фактическихъ данныхъ. Между тѣмъ наоборотъ, относительно переводности латинской Нм., какъ ни искусенъ былъ Руфинъ въ переводѣ вообще, и потому какъ ни трудно изобличить его въ настоящемъ случаѣ, — дѣло доказательства всетаки представляется возможнымъ. — Прежде всего для общей характеристика взаимоотношенія двухъ текстовъ мы не находимъ болѣе лучшаго по своей ясности способа, какъ простое сопоставленіе соответственныхъ отрывковъ ихъ. Вотъ нѣкоторые изъ нихъ.

Гр. Нм § 1.

(Preuschen, op. cit., 23).

Ὡστε οὖν καὶ ὑμεῖς, ὡ τέκνα, τὴν ἡσυχίαν μεταδιώξατε πρὸς τὴν θεωρίαν αἰεὶ γυμναζόμενοι, ἵνα καθαρὸν κτήσῃθε νοῦν τῷ θεῷ πρὸς εὐχόμενοι. Καλὸς μὲν γὰρ κάκεινος ὁ ἀσκητὴς ὁ συνεχῶς ἐν τῷ κόσμῳ γυμναζόμενος καὶ περὶ τὰς καλὰς πράξεις ἀσχολούμενος, ὁ τὴν φιλαδελφίαν ἐπιδεικνύμενος καὶ τὴν φιλοξενίαν καὶ τὴν ἀγάπην καὶ ἐλεημοσύνας διαπραττόμενος καὶ εὐεργετῶν τοὺς παρόντας καὶ τοῖς κείμενοις βοηθῶν καὶ ἀσκαρδάλιστος διαμένων. Καλὸς μὲν οὗτος καὶ πάλιν καλὸς πρακτικὸς γὰρ καὶ ἐργάτης ἐστὶ τῶν ἐντολῶν, ἀλλὰ περὶ τὰ γήινα ἀσχολεῖται. Κρείττων γὰρ μὴν τοῦτου καὶ μείζων ὁ θεωρητικὸς ἐκεῖνος ὁ ἀπὸ τῶν πρακτικῶν ἐπὶ τὴν νόησιν ἀναδραμῶν παρὲς ἐτέροις ταῦτα φροντίζειν, αὐτὸς δὲ καὶ ἑαυτὸν ἀπαρηγόδιμος καὶ ἑαυτοῦ λήθην ἔχων πολυπραγμονεῖ τὰ οὐράνια ἐλλυτός πάντων τῷ θεῷ παριστάμενος, ὅπ' οὐδεμιᾶς φροντίδος ἐτέρας ὀπιθεῖν κατασπώμενος ὁ τοιοῦτος γὰρ θεῷ συνδιαιεῖ,

θεῷ συμπολιτεύεται
ἀπαύστοις ὑμῖνοις
αἰεὶ ὑμῶν
τὸν θεόν.

Нм. Ruf § 1.

(Migne, Patr. lat. XXI, 404).

Et vos ergo, filioli, quietem silentiumque diligite, et scientiae operam date, atque exercete vosmetipsos, ut frequenti collatione mentem vestram puram exhibeatis Deo, ne orationes vestrae impediatur apud Deum. Quavis enim et illi bonum opus agant, et sit in illis probabilis conscientia, qui inter saeculares positi exercentur in operibus bonis et occupant semetipsos actibus religiosis et sanctis, vel hospitalitatem sectantes, vel caritatis ministeriis obsequendo, vel misericordias ac visitationes aliaque huiusmodi opera explendo, in quibus alii quidem boni semper aliquid conferant; semetipsos tamen castos servant. Sunt ergo isti probabiles, et valde probabiles, qui in bonis actibus placent Deo, et sunt operarii inconfusibiles mandatorum Dei (2. Tim. 2). Sed tamen haec omnia terrenos habent actus, et erga materias corruptibiles arguuntur. Qui vero in exercitio mentis desudat, et spirituales intra semetipsum excolit sensus, longe illis superior iudicandus est. Locum namque intra semetipsum praeparat, ubi Spiritus Sanctus habitat, et oblivionem quodammodo capiens terrenorum, sollicitudinem gerit de caelestibus et aeternis. Constituit enim semetipsum semper ante conspectum Dei, et om-

Руфинъ иногда объясняетъ его и мы читаемъ вмѣсто *olera compeita—olera ex his quae sale aspersa reperit apud eos solent* (Ruf., col. 416). Такое же объясненіе непонятнаго для западныхъ читателей термина видимъ и въ другомъ случаѣ, гдѣ Руфинъ комментируетъ слово *melotem* quae est *caprina pellis* (col. 423), а также сопровождаетъ объяснительнымъ примѣчаніемъ слово *κεράστας—cerastas, id est bestias, quas cognitas vocant* (Preusch. 85; Ruf., 448). Такого рода комментаріи вообще служатъ доказательствомъ вторичнаго характера документовъ. И мы думаемъ въ этомъ случаѣ, что Руфинъ—если онъ не былъ переводчикомъ—скорѣе просто не сталъ бы употреблять непонятныхъ читателю словъ, чѣмъ употребивъ ихъ сопровождать ихъ комментаріями. Далѣе. Иногда въ латинскомъ текстѣ мы и совсѣмъ не находимъ соответствія греческому, т. е. встрѣчаемъ пропуски; и это опять повидимому обуславливается затруднительностью подыскать для греческихъ словъ соответствующія латинскія выраженія. Можно обратить вниманіе и на слѣдующій случай. въ греческомъ сказаніи объ Аполлоѣ на небольшомъ пространствѣ (черезъ нѣсколько строкъ) повторяется двукратно о томъ, что въ Египтѣ почитали собакъ, обезьянъ и прочихъ животныхъ (Preusch., стр. 39); и это, конечно, не особенно удачно. Обратившись къ Руфину, мы замѣчаемъ у него улучшение: во второмъ случаѣ онъ прибавляетъ еще *ut supra diximus*. Намъ думается, что это прибавленіе вызвано единственно желаніемъ Руфина отчасти замаскировать повтореніе въ греческомъ текстѣ, потому что думать наоборотъ,—что это очень умѣстное замѣчаніе опущено почему-то въ греческомъ текстѣ,—труднѣе. Затѣмъ, въ греч. *Ἦπ* мы иногда видимъ такъ называемую вгору словъ (Preusch., 1 и 33: *δέσφραστα φράζειν* и *Ἀπολλῶ, ἀπολλῶ...*), которая окончательно исчезаетъ въ латинскомъ текстѣ (Ruf. 381 и 410). Опять едва ли возможно думать о возникновеніи ея при переводѣ съ латинскаго, и объяснять ее только искусствомъ переводчика. Далѣе, мы можемъ указать даже и ошибки въ латинскомъ текстѣ, изобличающія, что послѣдній явился именно вслѣдствіе работы надъ греческимъ текстомъ. Врочемъ, ошибки эти не совсѣмъ похожи на ошибки коптскаго и эфиопскаго переводчиковъ, а являются только неточнымъ пониманіемъ мысли греческаго оригинала. Такъ напр. въ прологѣ къ своему произведенію греческій авторъ заявляетъ: *Πρώτον μὲν ποιήσομαι τὴν ρησιν ταύτην τῆ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ παρουσίᾳ καὶ ὅτι κατὰ τὴν αὐτοῦ διδασκαλίαν οἱ ἐν Αἰγύπτῳ μοναχοὶ ἄγουσι τὴν ἐαυτῶν πολιτείαν*. Это можно понимать въ одномъ только смыслѣ: я начну свой трудъ упоминаніемъ о *пришествіи* I Хр. (буквальнѣе: „начну пришествіемъ“) и о томъ, что по Его ученію египетскіе монахи“ и т. д. Между тѣмъ у Руфина (col. 389) читаемъ: *in principio ergo narrationis nostrae adesse nobis precamur gratiam Domini nostri Jesu Christi, cujus virtute omnia haec pietatis exercitia apud Aegypti monachos habentur*. Греческій авторъ, по примѣру другихъ христіанскихъ моралистовъ, возводящихъ начало извѣ-

стной дисциплины и даже многих обычаевъ въ Самому Христу, и здѣсь начало монашества производить отъ Самого Законоположника Христа; у Руфина же мы видимъ только извѣстный литературный приѣмъ, въ которомъ почти слышится обращеніе греко-латинскихъ писателей къ музамъ. Греческій текстъ заключаетъ собственно двѣ мысли, и если переводить ихъ отдѣльно (какъ того и требуетъ раздѣлительное *καὶ ὅτι*), то нецѣлостность латинскаго перевода будетъ особенно ясна. Вѣроятно, Руфина ввело въ нѣкоторое заблужденіе греч. *παρουσία*, которое можно понимать и въ смыслѣ „явленія“ или „пришествія“, какъ понимаемъ здѣсь мы, и въ смыслѣ „присутствія“, какъ это видимъ у Руфина, но для такого пониманія потребовалось новое вводное предложеніе, и рѣчь идетъ уже не объ историческомъ явленіи І. Хр. на землю, а о благодатномъ Его присутствіи (*adesse nobis precamur gratiam*). Повторимъ, здѣсь опять греческій текстъ не выводимъ изъ латинскаго, такъ какъ неизвѣстно, почему бы греческому переводчику понадобилось измѣнить вполнѣ ясную, не подающую повода къ перетолкованіямъ, мысль латинскаго текста въ другую, тогда какъ латинскій текстъ, какъ видимъ, объясняется недоразумѣніемъ и нѣкоторой неясностью въ этомъ мѣстѣ греческаго текста. Другой примѣръ. Въ сказаніи о Θεонѣ (§ 6) греч. авторъ рассказываетъ между прочимъ о томъ, что Θεона зналъ три языка—греческій, латинскій и египетскій, а затѣмъ сообщаетъ (Preusch., 31): *ἐπιγινώσκων γὰρ ἡμῶς ξένας ὄντας γραφὰς ἐν παρακλιδίῳ τῷ Θεῷ ἐφ' ἡμῖν πρὸ χαριστότητος*. Руфинъ страннымъ образомъ связываетъ обѣ эти мысли, и потому продолженіе, вслѣдъ за сообщеніемъ о званіи Θεонѣ различныхъ языковъ, получается у него (col. 410) уже въ слѣдующемъ духѣ: *sed et ipse revelare cupiens et consolari peregrinationis nostri laborem in tabella scribens ad nos gratiam doctrinaeque suae sermonis ostendit*. Прежде всего намъ кажется довольно страннымъ какое то суетное, тщеславное желаніе аскета какъ бы щеголяють знаніемъ трехъ языковъ, какъ это представляется у Руфина; затѣмъ, если и такъ, это во всякомъ случаѣ было вполнѣ возможно для него и безъ всякой таблицы, при помощи одного только разговора; и наконецъ мы недоумѣваемъ, какое особенное утѣшеніе путникамъ въ трудностяхъ ихъ пути могла доставить такая таблица? По нашему мнѣнію вся эта изящная риторика и изобличаетъ собою недоразумѣніе, происходящее отъ того, что Руфинъ устанавливаетъ между двумя греческими предложеніями такую тѣсную связь, которой совершенно нѣтъ между ними въ дѣйствительности. И поводомъ къ этому послужило, можетъ быть, неопредѣленное греческое *γραφὰς* (что?). Но греческая фраза, выраженная кратко и несовсѣмъ ясно, говоритъ только о томъ, что Θεона записалъ что-то—очевидно путешественниковъ, т. е. ихъ имена—на таблицѣ ¹⁾ и молился о нихъ Богу. Примѣръ этотъ опять показываетъ, что именно Руфинъ работалъ надъ гре-

¹⁾ Не рассчитывая на память, потому что ихъ было семь (§ 1).

чекимъ текстомъ и—такъ сказать—не допояль его въ настоящемъ случаѣ, а не наоборотъ: это обратное положеніе недопустимо уже потому, что простой и понятный латинскій текстъ въ этотъ случаѣ не могъ подать повода нв къ какимъ недоразумѣніямъ. Наконецъ приводимъ аргументъ, уже извѣстный въ учебномъ мірѣ, сила котораго по достоинству оцѣнивается и противникомъ мысли объ оригинальности греческой Нп, и только по возможности ослабляется ¹⁾. Въ § 14 греч. Нп. указывается мѣсто жительства пресвитера Апеллеса *ἐν τοῖς μέρεσι τῆς Ἀχώρας*. Вмѣсто этого въ § 15 Нп. Руфина видимъ *in vicina regione*. Чтеніе греч. Нп. подтверждается чтеніемъ лучшихъ и древнихъ греческихъ списковъ Нп, и весьма древнихъ переводовъ (сирскаго въ списокъ 532 г. ²⁾), а также чтеніемъ Созомена ³⁾, который въ своей исторіи заимствовалъ нѣкоторыя свѣдѣнія о монашествѣ изъ Нп. Намъ вполне понятно, какъ могло путемъ неправильной переписки извратиться выше указанное имя города (и греческіе списки представляютъ намъ вмѣсто *τῆς Ἀχώρας* еще *τοῖς ἀχωραῖς, τοῖς ἀχωρεῖοις, τῆς ἀχω χωράς, τοῖς ἐν ἰσραῖοις*, вообще большею частію взмѣняя собственное имя города въ простое прилагательное) и взмѣняться въ общее названіе „сосѣдней страны“ Обратный же порядокъ,—т. е. чтобы латинское *vicina regio* какимъ нибудь образомъ взмѣнилось въ точное географическое названіе и притомъ вполне соответствующее дѣйствительной географіи описываемаго въ Нп. мѣста—совершенно немислимъ.

Итакъ мысль объ оригинальности греческаго текста и переводности латинской Нп необходимо должна считаться доказанной ⁴⁾. Должно во всякомъ случаѣ замѣтить, что авторъ Нп. повидимому зналъ хорошо и латинскій языкъ; по крайней мѣрѣ въ его произведеніи фигурируютъ латинскіе: *τραβούνος* (Preuschen, стр. 5 и 92) и *κραιβάτος* (Ib., 7) Мы видимъ здѣсь *ὀβυκίας* хлѣба (32), и наконецъ встрѣчаемъ странныхъ для грека *προτίκτορας* (стр. 81) и *καλετώλια* (29) и нѣкот. др. Возможность или вѣроятность этой мысли вполне подтверждается другими соображеніями о томъ, кто былъ авторомъ изслѣдуемаго произведенія.

Какъ мы уже упоминали, произведеніе это написано въ виду постоянныхъ просьбъ братіи Елеонской горы (См. прологъ Нп.). Очевидно такимъ образомъ, авторъ имѣлъ очень близкое отношеніе къ братіи упомянутаго монастыря (это, несомнѣнно, обитель, построенная средствами и трудами Меланіи и Руфина, см. Лавсанкъ, § 118), тѣмъ болѣе что братія, какъ видимъ, имѣла возможность упрашивать автора постоянно. Необходимо направляется (какъ и предполагали уже нѣкоторые) мысль о томъ, что авторъ Нп. былъ однимъ изъ братіи того же монастыря. Это, далѣе, и прямо подтверждается еще тѣмъ, что группа путешествен-

¹⁾ Preuschen, op. cit., 192—193.

²⁾ Butler, op. cit., 14.

³⁾ Н. Е. VI, 28; Migne, Patr. gr., 67, 1372.

⁴⁾ Другіе примѣры подтверждающіе ту же мысль, см. Butler, op. cit., 257—262.

никовъ, о которой разсказывается въ Нп. и среди которой находился и самъ авторъ Нп., была именно изъ Іерусалма (§ 1). Итакъ, авторомъ Нп. былъ монахъ обители на Масличной горѣ и потому нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что онъ могъ хорошо знать и латинскій языкъ, всегда находясь среди многихъ братій латинскаго происхожденія. Воишь возможно и то, что и другіе греческіе обитатели этого монастыря были также знакомы съ латинскимъ языкомъ, а потому если мы даже допустимъ, что всѣ члены путешествовавшей группы были греки по происхожденію, однако не будетъ ничего особенно удивительнаго въ томъ, что въ одномъ случаѣ (см. выше) грекъ употребилъ латинскую рѣчь, говорилъ *ῥωμαῖσι*. Это послѣднее слово, употребленное въ греческой Нп потому нисколько еще не говоритъ объ авторѣ Нп. и его національности, какъ думаетъ Freuschen. Данные говорятъ за то, что онъ былъ грекъ, жившій въ латинскомъ монастырѣ, и слѣдовательно Руфинъ перевелъ на латинскій языкъ произведеніе одного изъ своихъ восточныхъ товарищей—сожителей въ Іерусалимѣ.

Время этого перевода, а затѣмъ и написанія самого греческаго оригинала можно опредѣлить только приблизительно. Какъ мы прежде говорили, Руфинъ въ концѣ § 29 своей Нп. уже ссылается на свою Церк. Исторію, которая, очевидно, была написана прежде Нп. А время написанія этой Исторіи опредѣляется свѣдѣніями заимствуемыми изъ авторскаго пролога къ ней. она написана *tempore, quo, diruptis Italiae claustris ab Alarico, duce Gothorum, se pestifer morbus infudit et agros, armenta, viros longe lateque vastavit* 1),—во время вторженія Алариха. Можно еще сомнѣваться, впрочемъ, о какомъ вторженіи идетъ здѣсь рѣчь, такъ какъ вторженіе не было однократнымъ. Но судя по различнымъ соображеніямъ, можно думать, что здѣсь разумѣется именно первое вторженіе 2), происшедшее въ консульство Стилихона 3), слѣдовательно въ 400 году. Въ такихъ то стѣснительныхъ обстоятельствахъ Хромаціи, предстоятель аквилейской церкви и пожелалъ ближе ознакомиться съ историческимъ прошлымъ Церкви, чтобы отсюда извлечь для себя нѣкоторый урокъ и руководство. За помощью онъ обратился къ Руфину, который и перевелъ для него Церк. Исторію Евсевія, присоединивъ сюда съ своей стороны двѣ дополнительные главы. Такъ какъ все это, конечно, не могло совершиться очень быстро, то вѣроятнѣе всего относить напи-

1) Migne, Patr. lat., XXI, 462—463.

2) Если бы Руфинъ говорилъ здѣсь уже о второмъ вторженіи (408 г.), то, вѣроятно, онъ хотя бы кратко упомянулъ о первомъ (Fontaine, Vita Rufini, II, XI; Migne, Patr. lat., XXI, 222); кромѣ того самое описаніе вторженія Руфиномъ подходит наиболѣе къ первому, когда были дѣйствительно произведены большія опустошенія и разрушенія крѣпостей, тогда какъ въ 408 г. Аларихъ быстро двинулся прямо на Римъ (Freusch, op. cit., 204) и наконецъ въ 408 году, Хромація, еп. Аквилейскаго, къ которому адресуетъ Руфинъ свой трудъ, по видимому уже не было въ живыхъ (Tillemont, Mémoires, XI, 538).

3) Fontaine, op. cit., Migne, Patr. lat., XXI, 222.

салие Церк. Исторіи къ концу 401 года, или къ началу 402-го. Можетъ быть къ тому же времени или немного позднѣе, т. е. 402—403 г., должно относить и переводъ Нп, такъ какъ послѣдняя у Руфина является какъ бы продолженіемъ его Церк. Исторіи или, по крайней мѣрѣ, какъ бы выполненіемъ повидимому самому же себѣ заданной въ Церк. Исторіи задачи написать отдѣльное произведеніе историко аскетическаго характера (см. выше: haec varagationem proprii operis mereantur). Несомнѣнно греческій оригиналъ ея написанъ ранѣе этого времени и можетъ быть вслѣдствіе постоянныхъ просьбъ заинтересованной іерусалимской братіи—вскорѣ послѣ посѣщенія Египта, т. е. въ 395—396 гг.

Уже въ виду столь незначительнаго разстоянія между временемъ написанія греческой Нп и временемъ появленія латинскаго перевода ея, съ увѣренностью можно думать, что этотъ послѣдній долженъ имѣть весьма большую цѣнность и значеніе при обсужденіи вопроса о первоначальномъ видѣ и характерѣ Нп: ни одинъ изъ существующихъ переводовъ совершенно не можетъ конкурировать съ нимъ по степени своей древности или близости къ оригиналу. Увѣренность эта вполне оправдывается, подтверждаясь показаніями другого источника—Церк. Исторіи Созомена, которая, по нашему мнѣнію, замѣствуя почти всѣ свои свидѣнія (за исключеніемъ очень немногихъ) изъ Лавсаика и Нп, при замѣствованіяхъ изъ этой послѣдней, не всегда воспроизводитъ ее по дошедшему до насъ греческому тексту ея, а повидимому отдаетъ иногда предпочтеніе тексту латинскому. Изслѣдованіемъ данныхъ Созомена съ этой стороны мы теперь и займемся.

Впрочемъ здѣсь при подробной оцѣнкѣ этого источника мы по необходимости должны сдѣлать длинное отступленіе отъ послѣдовательнаго развитія и доказательства сейчасъ выраженной мысли, потому что свидѣнія о монашествѣ, заключающіяся у Созомена, возбуждаютъ много вопросовъ, которые и не имѣютъ спеціальнаго и прямого отношенія къ ней. Таковымъ отступленіемъ будетъ напр. нижеслѣдующее изученіе касающейся, между прочимъ, и данныхъ Церк. Исторіи Созомена—теоріи Lucius'a, которая кромѣ того почти не отличаетъ вопроса о Нп. отъ вопроса о происхожденіи Лавсаика, связывая ихъ воедино. А потому и намъ при нашемъ изслѣдованіи необходимо имѣть въ виду одновременно три величины: Лавсаикъ, Нп, и данныя Созомена; касаясь одного, мы тѣмъ самымъ касаемся и другого¹⁾.—Теорію Люціуса можно представить въ слѣдующемъ видѣ Lucius еще не зналъ греческой Нп., а зналъ

¹⁾ Излагать эту теорію выше при изслѣдованіи Лавсаика было неблагоуременно, такъ какъ она задѣваетъ вопросы, которые могутъ быть разрѣшены только послѣ близкаго знакомства съ нѣкоторыми данными относительно Нп., что мы теперь уже и сдѣлали. Налагать же ее по частямъ тамъ и здѣсь было съ одной стороны неудобно,—такъ какъ разорвавъ ее по частямъ, мы разорвали бы одновременно и данныя Созомена и слѣдовательно не получили бы правильнаго и цѣльнаго представленія ни о первой, ни о послѣдней,—а съ

только латинскую, но для него, как и для насъ, Руфина—по вышеуказаннымъ нами хронологическимъ и другого рода соображеніямъ—не могъ быть дѣйствительнымъ авторомъ приписываемой ему Нп., потому послѣдняя можетъ быть только переработкой другого произведенія и, конечно, не латинскаго, потому что въ такомъ случаѣ переработка не имѣла бы смысла,—а вѣроятнѣе всего—греческаго, тѣмъ болѣе что это вполне оправдывается переводческой дѣятельностью Руфина Лавсакъ, въ которомъ мы читаемъ почти сполна всю Нп., несомнѣнно также показываетъ свой чисто компилятивный характеръ на основаніи различныхъ источниковъ и не можетъ быть считаемъ за самостоятельное произведеніе Палладія. Ни откуда не видно—далѣе—что Палладій зналъ латинскую Нп. Руфина и самъ внесъ ее въ Лавсакъ; а кромѣ того, какъ сказано, латинская Нп. есть переработка греческаго произведенія, слѣдовательно, Палладію естественнѣе было воспользоваться ею въ ея подлинномъ видѣ, а потому вѣроятнѣе всего думать, что Лавсакъ также, какъ и Нп., взялъ вмѣстѣ съ ней изъ одного и того же греческаго источника, которымъ они воспользовались не въ одинаковой мѣрѣ. Къ тому же самому заключенію приводитъ и изученіе нѣкоторыхъ отдѣловъ Церк. Ист. Созомена. Здѣсь въ I, 13 и 14; III, 14—16 и VI, 28—34 заключаются свѣдѣнія о различныхъ представителяхъ монашества. Всѣ они происходятъ изъ одного и того же источника, потому что Созомень, рассказавъ въ III, 14 нѣчто объ Аполлоніи, почти тоже повторяетъ о немъ и въ VI, 29, слѣдовательно, объединяя объ эти главы; кромѣ того здѣсь же указываетъ для повѣсти объ Аполлоніи и прочихъ упомянутыхъ монахахъ одинъ единственный греческій источникъ—какое-то произведеніе Тимофея, архіепа. Александрійскаго. Приписывать этотъ источникъ названному архіепископу, конечно, ошибочно, но во всякомъ случаѣ изъ этой ссыла съ прямымъ указаніемъ имени совершенно ясно, что свои свѣдѣнія Созомень заимствовалъ не изъ греческаго Палладія и не изъ латинскаго Руфина, какъ обыкновенно думаютъ, а изъ какого то другого и именно греческаго источника. Притомъ обычная теорія, объясняющая Созомена изъ Палладія и Руфина, странна и въ томъ пунктѣ, что, вѣдь, весь почти матеріалъ,—по предположенію, заимствованный Созоменомъ изъ Руфина,—онъ могъ заимствовать съ большей легкостью изъ одного только греческаго Лавсакъ Палладія (Lucius считаетъ, какъ прежде и многіе считали, подлиннымъ Лавсаккомъ восполненную его редакцію, чрезъ прибавленіе Нп.), чѣмъ съ излишнимъ трудомъ еще и изъ латинской Нп. И наконецъ, по этой теоріи должно допускать кромѣ того еще и третій источникъ для Созомена, такъ какъ у него есть свѣдѣнія, которыхъ нѣтъ ни въ Лавсакѣ, ни у Руфина

другой стороны—опять и невозможно, такъ какъ, повторяемъ, въ постановкѣ Люціуса вопросъ о Лавсакѣ, Нп. и данныхъ Церковной исторіи Созомена—есть собственно *одна* вопросъ.

Бсматриваясь ближе въ содержаніе данныхъ Созомена, должно опять сказать, что ничто не благоприятствуетъ обычному мнѣнію о взаимоотношеніи Созомена, Палладія и Руфина, т. е. что Созомень основывается на Лавсаикѣ и Nm. Въ тѣхъ случаяхъ, когда Созомень рассказываетъ о тѣхъ же самыхъ лицахъ, повѣсти о которыхъ одинаково заключаются и въ Лавсаикѣ и въ Nm, Созомень относительно порядка повѣствованій не слѣдуетъ ни тому, ни другой, а отличенъ отъ нихъ. Далѣе. Въ повѣстяхъ, заимствованныхъ какъ будто бы изъ Лавсаика, Созомень однако довольно не похожъ на Палладія: послѣдній во многихъ случаяхъ выставляетъ себя на первый планъ, вводя въ рассказъ будто бы свои личные разговоры съ нѣкоторыми подвижниками; у Созомена все это, наоборотъ, передается безлично, у него нѣтъ и упоминанія имени Палладія. И если бы Созомень зналъ Палладія, то конечно онъ использовалъ бы его и въ отдѣлѣ объ азіатскомъ монашествѣ—отдѣлѣ подробномъ въ Лавсаикѣ и сжатомъ у Созомена. Этого нѣтъ, и слѣдовательно Созомень не зналъ Палладія.—Затѣмъ, въ одномъ случаѣ Созомень даетъ полное указаніе мѣстопребыванія одного подвижника (Апеллеса), именно городъ Ахорисъ, чего нѣтъ ни у Палладія, ни у Руфина; и однако нельзя, конечно, предполагать здѣсь только выдумку Созомена, тѣмъ болѣе что и съ географической точки зрѣнія это вполне справедливо. Да наконецъ и вообще допускаемое обычной теоріей какое-то безпринципное колебаніе Созомена туда и сюда, отъ Палладія къ Руфину и обратно, довольно странно. Однимъ словомъ, все говоритъ за то, что Созомень не зналъ и не пользовался ни Палладіемъ, ни Руфиномъ, и однако мы видимъ большое сходство между ними. Чѣмъ же это объяснить? Всѣ эти затрудненія исчезнутъ, по мнѣнію Lucius'a, если только мы допустимъ существованіе неизвѣстнаго намъ греческаго источника (мнимаго Тимодея), который Lucius называетъ греческимъ Руфиномъ,—источника, которымъ каждый по своему, независимо одинъ отъ другого, пользовался всѣ три упомянутые автора. И этимъ объясняется все,—всѣ ихъ сходства и различія.—Вотъ фвізіономія теоріи Lucius'a въ ея главныхъ чертахъ. Намъ теперь, послѣ всего того, чтó мы знаемъ о Лавсаикѣ и Nm. со стороны ихъ текста, весьма легко видѣть несостоятельность теоріи Lucius'a о взаимоотношеніи трехъ рассматриваемыхъ источниковъ. Lucius совершенно правильно думалъ о неоригинальности латинской Nm., но допуская греческаго Руфина, онъ неправильно судилъ о его размѣрахъ, слишкомъ расширяя его и выводя изъ него и Созомена, и Палладія, и латинскаго Руфина; это, конечно, потому, что Lucius находился въ жѣтѣ счастливомъ положеніи сравнительно съ нами: онъ только еще предчувствовалъ греческаго Руфина,—мы его имѣемъ. Въ зависимости отъ того же самаго Lucius ошибочно судилъ и о подлинномъ видѣ Лавсаика. Что касается греческаго Руфина, то онъ не оправдѣлъ ожиданій Lucius'a и по своимъ размѣрамъ не превышаетъ Руфина латинскаго, а потому и не можетъ быть источникомъ ни для Лавсаика, ни для всѣхъ свѣдѣній Созомена о

монашествѣ. Затѣмъ, подлинный Лавсавъ и подлинная Нп. (=греч. Ρη) по ихъ взаимоотношеніямъ—произведенія совершенно самостоятельны: греческій Руфинъ явно внесенъ въ подлинный Лавсавъ позднѣйшей рукой и весьма неудачно, съ неисканнымъ скрытіемъ слѣдовъ, а потому и Лавсавъ вовсе не компиляція ¹⁾ и никакъ не внушаетъ мысли о зависимости его по содержанію отъ какого либо другого источника. А изъ всего этого уже легко рѣшается и вопросъ объ источникахъ Созомена. Люціусъ ставитъ Созомена рядомъ съ Палладіемъ и Руфиномъ и заставляетъ ихъ черпать изъ одного предполагаемаго имъ обширнаго источника, который онъ назвалъ греческимъ Руфиномъ. Мы держимся обычнаго мнѣнія на вопросъ, т. е. производимъ Созомена изъ Лавсаика и Нп. и другихъ источниковъ, и не допускаемъ никакого общаго источника одинаково для всѣхъ ихъ ²⁾. Почва ускользнула изъ подъ ногъ Люціуса съ его предположеніемъ такого общаго источника уже съ самымъ появленіемъ въ свѣтъ греческой Нп., греческаго Руфина: этотъ послѣдній долженъ былъ совершенно разочаровать Lucius'a, потому что оказался самымъ обыкновеннымъ Руфиномъ, а не обширнымъ кладяземъ, откуда простекли три разныхъ источника. Затѣмъ опять несколько не благоприятствуетъ возрѣніямъ Люціуса и вполне доказанная самостоятельность Лавсаика и Нп.: въ нихъ нельзя видѣть ничего, что говорило бы объ ихъ общемъ родоначальникѣ, общемъ происхожденіи. А съ этимъ уничтожается и все, на чемъ могла бы основываться мысль о какомъ то общемъ источникѣ для нѣсколькихъ произведеній. Если же такового не существовало, то необходимый и принудительный выводъ отсюда можетъ быть только тотъ, что Созоменъ, который по содержанію своихъ данныхъ иногда одинаковъ съ Лавсаикомъ, иногда съ Нп., только изъ этихъ послѣднихъ и заимствовалъ эти свои свѣдѣнія. Намъ остается только устранить нѣкоторыя частныя недоразумѣнія Lucius'a который находитъ нашу теорію странной. Ему кажется страннымъ, почему мы заставляемъ Созомена пользоваться не только Палладіемъ, но и Руфиномъ, такъ какъ, говоритъ онъ, Созоменъ могъ почти все заимствованное изъ латинскаго Руфина съ большимъ удобствомъ взять непосредственно изъ греческаго Лавсаика; но мы теперь уже знаемъ, что дѣйствительный Лавсавъ не заключалъ въ себѣ Нп., и Созоменъ не могъ воспользоваться свѣтомъ Люціуса Lucius, далѣе, какъ будто боится допускать разнообразіе и

1) Приводимые Люціусомъ въ качествѣ доказательства компилятивнаго характера Лавсаика еще примѣры противорѣчій въ сказаніяхъ о Филоромѣ и милостивомъ монахѣ (§§ 113, и 115; Lucius вмѣсто послѣдняго ошибочнаго указываетъ § 12³⁾) объяснены выше въ главѣ о Лавсавѣ, стр. 193—195

2) Заранѣе должно сказать, что и свѣдѣнія, взятые—по нашему мнѣнію—Созоменомъ въ Лавсавѣ и Нп.—заимствованы не изъ одного общаго источника, каковымъ могла быть, вѣр., восполненная редакция Лавсаика. Противъ этого говоритъ уже то, что у Созомена мы читаемъ такія свѣдѣнія, которыя можно найти въ Нп, но которыхъ вѣтъ въ восполненной редакціи Лавсаика. Другіе аргументы см. Butler, стр. 54—55.

многочисленность источниковъ для Созомена, но этому въ историкѣ и при сужденіи объ историкѣ можно только удивляться. Созоменъ могъ пользоваться и дѣйствительно пользовался всѣми доступными ему источниками, потому что для историка иначе это и невозможно. Несомнѣнно въ вопросѣ объ аскетизмѣ Созомену въ различныхъ мѣстахъ помогали не только Лавсаикъ и Нш., но и „Жизнь Антонія“, написанная Аванасіемъ Александрійскимъ, „Жизнь Иларіона“, написанная Іеронимомъ ¹⁾, Церк. Ист. Сократа и др. 2) Далѣе, Luscus'a смущаетъ въ нашей теоріи допущеніе безпринципнаго, по его мнѣнію, колебанія Созомена отъ одного источника къ другому. Колебаніе вообще или поперебннное пользованіе источниками не представляетъ совершенно ничего страннаго, наоборотъ есть дѣло вполне обычное: нельзя же заставлять челонѣка непремѣнно использовать сначала однимъ источникъ, затѣмъ другой, если не только можно, а и болѣе полезно по возможности соединить ихъ данныя, какъ обыкновенно и дѣлается, особенно при разнаго рода компиляціяхъ; а Созоменъ въ этомъ случаѣ и былъ именно компиляторомъ. Что же касается видимой безпринципности въ компиляціи Созомена, то—нужно сказать—Luscus только не замѣтилъ принципа,—или не хотѣлъ замѣтить,—не болѣе. Между тѣмъ у Созомена совершенно ясно выступаетъ хронологическій, также и географическій принципъ, руководствуясь которыми Созоменъ в распорягалъ свѣдѣнія о подвижникахъ ³⁾. Только очень рѣдко выступаетъ связь другого рода—по сходству содержанія: напр., Созоменъ даже передвигаетъ, сравнительно съ Нш., сказаніе объ Евлогіи съ его настоящаго мѣста и ставитъ послѣ сказанія о Діоскорѣ, потому что оба они одинаково заботились о чистотѣ принимающихъ Св. Тайны, слѣдовательно старается о болшей систематичности расположенія Luscus старается доказать независимость Созомена отъ Палладія и Руфина еще сопоставленіемъ порядка сказаній, одинаковыхъ въ Лавсаикѣ, Нш. и у Созомена,—доказывающимъ отличие порядка ихъ у Созомена сравнительно съ Лавсаикомъ и Нш. Но изъ этого сравненія должно, во первыхъ, исключить Лавсаикъ, такъ какъ только въ восполненной редакціи находятся сказанія одинаковыя съ Нш и Созоменомъ, а подлинный Лавсаикъ ихъ

1) Preuschen, 231 почему то смущается этимъ и думаетъ, что Созоменъ вѣроятно и не подозрѣвалъ существованія іеронимовской „Жизни Иларіона“, но онъ забываетъ, что даже по сообщенію самого Іеронима (De viris illustr, cap 134, Migne, Patr lat, XXIII, 715) Sophronius vir apprime eruditus de virginitate quoque ad Eustochium et vitam Hilariomis monachi, opuscula mea, in graecum elegantia sermone transtulit Поэтому мы не видимъ никакихъ препятствій, чтобы Созоменъ пользовался „Жизнью Иларіона“ по ея греческому переводу

²⁾ Мы не будемъ указывать этихъ мѣстъ (какъ бы въ видахъ болшей доказательности нашей рѣчи), потому что челонѣку, знакомому съ Лавсаикомъ и Нш, они бросаются сами въ глаза, и потому, что они указаны уже Preuschen'омъ, op cit, 180—183 и 226—230

³⁾ На это указываютъ Preuschen, 182—183 и 230 и Butler, 55—57.

не имѣлъ, а слѣдовательно это сличеніе ничего не можетъ говорить ни о зависимости, ни о независимости Созомена отъ Лавсаика. А отъ порядка Руфина Созомень отстываетъ только въ двухъ случаяхъ,—въ сказаніи объ Евагріи и Аполлоніи—и по особымъ причинамъ: въ первомъ случаѣ причина понятна и указана выше (систематизація по содержанию), а во второмъ—хотя въ полномъ смыслѣ можетъ быть и непонятна, но во всякомъ случаѣ здѣсь было что-то особенное, такъ какъ Созомень почему то повторяетъ это сказаніе два раза (III, 14 и VI, 29) съ нѣкоторыми отличіями. А потому и не видно особыхъ препятствій для Созомена пользоваться Нм. 1) Впрочемъ, должно прибавить сюда еще и то, что вообще нельзя же заставлять историка непремѣнно рабски слѣдовать во всемъ своему источнику и винить его за отступленія отъ него.—Lucius обосновываетъ мысль о незнавіи Созоменомъ Палладія еще тѣмъ соображеніемъ, что Палладій часто выставляетъ себя въ качествѣ дѣйствующаго лица въ нѣкоторыхъ случаяхъ, а этого нѣтъ у Созомена, и слѣдовательно—думаетъ Lucius—онъ независимъ отъ Палладія; а потомъ—и тѣмъ, что Созомень въ случаѣ его знакомства съ Лавсаикомъ воспользовался бы имъ въ большихъ размѣрахъ, особенно въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ. Но, во-первыхъ, отличіе Созомена отъ Палладія состоитъ только въ томъ, что онъ удаляетъ изъ своего краткаго изложенія свѣдѣній, заимствованныхъ у Палладія, весь личный палладіевскій элементъ, что въ историкѣ вполне естественно; а въ отношеніи второго аргумента должно сказать, что нельзя вообще никому предписывать законовъ пользования источниками, а слѣдовательно и Созомену: нельзя заставить его использовать и переработать неизбежно весь Лавсаикъ. Но Lucius'у независимость Созомена отъ Лавсаика и Нм свидѣтельствуетъ еще упоминаніемъ точнаго имени города, гдѣ подвизался Апеллесъ (Ахорисъ), каковаго имени нѣтъ ни въ Лавсаикѣ, ни у Руфина; но въ греческой Нм., которой не зналъ Lucius, находится и это имя (§ 14). Итакъ по нашему мнѣнію, теорія Lucius'a аргументирована не совсемъ крѣпко: мы не видимъ, что могло бы препятствовать Созомену пользоваться Лавсаикомъ и Нм. непосредственно, тѣмъ болѣе что и вообще мысль о существованіи какого-то новаго источника, содержащаго тѣ же свѣдѣнія, что и Лавсаикъ и Нм., не встрѣчаетъ нигдѣ никакой поддержки. Въ пользу ея повидимому свидѣтельствуетъ то, что Созомень ссылается на одинъ только источникъ, именно на Тимофея, архіеп. Александрійскаго: рассказъ кратко объ Аполлоніи (VI, 29), Созомень вслѣдъ за тѣмъ замѣчаетъ: *ἀλλ' οἷα μὲν ἀγορῇ ἐχρήτο καὶ ἡλίκων ἦν θείων καὶ παραδόξων πραγ-*

1) Созомень пользовался Нм, конечно, въ греческомъ текстѣ. Этому, повидимому, противорѣчит то, что порядокъ сказаній въ греч. Нм еще болѣе, чѣмъ у Руфина, отстываетъ отъ порядка Созомена. Но, какъ увидимъ, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ Нм Руфина сохранила подлинную Нм съ большею точностью, чѣмъ греческая Нм. На этомъ и основывается особенное значеніе въ настоящее время лат. перевода Нм.

κείτων ποιητής, ιστορεῖ Τιμόθεος, ὁ τὴν Ἀλεξανδρείαν ἐπιτρο-
πέυσας ἐν μάλα αὐτοῦ καὶ πολλῶν, ὧν ἐπεμνήσθη καὶ ἑλλων δοκιμῶν
μοναχῶν τοὺς βίους διεξελεθῶν По нашему мнѣнію отсюда и можно
заключать только то, что Созоменъ сообщилъ намъ объ одномъ възъ сво-
ихъ источниковъ, но былъ ли онъ единственнымъ, отсюда не видно:
вѣдь, и въ другихъ областяхъ своей Ц Ист. Созоменъ не сообщаетъ о
своихъ источникахъ, но это не значитъ, что онъ писалъ ее совсѣмъ безъ
источниковъ. А потому и настаивать на единственномъ только источникѣ
свѣдѣній Созомена объ аскетизмѣ мы не видимъ основаній. Намъ ду-
мается, съ большимъ правомъ замѣтку Созомена можно понимать (какъ
и мы ее понимаемъ) въ слѣдующемъ смыслѣ. Созоменъ достопримѣча-
тельно ставитъ свою замѣтку послѣ длиннаго ряда именъ, которыя мы
въ томъ же почти порядкѣ находимъ только въ Нм. Вообще естественно
думать, что и вся приведенная замѣтка относится именно къ этому
использованному Созоменомъ произведенію, — не къ общей массѣ свѣдѣній,
собранныхъ Созоменомъ въ своей Церк. Исторіи, а главнымъ образомъ
только къ указанному ряду именъ, непосредственно ей предшествующихъ
(и немногихъ др.). И далѣе, только къ сказаніямъ о подвижникахъ, по-
сившихъ эти имена, и должно относить авторскія права Тимофея. Какъ
мы сказали, эти имена мы видимъ въ Нм.; сама собою напрашивается
мысль, что упомянутый Тимофей и былъ авторомъ Нм., тѣмъ болѣе, что
ни откуда еще мы не знаемъ другого имени автора Нм, которое про-
творчило бы нашему заключенію. Конечно, не могъ этотъ Тимофей
быть архіепископомъ Алекс, такъ какъ послѣдняго не было въ живыхъ
уже въ 385 году, а въ Нм. мы встрѣчаемъ рассказы о событіяхъ 394—
395 г. (напр., въ сказаніи объ Іоаннѣ Ликопольскомъ, о смерти его и
импер. Θεодосія); Созоменъ, по недостаточности свѣдѣній о достаточ-
но отдаленномъ прошломъ, могъ допустить здѣсь неправильное отождествленіе
лицъ съ одинаковымъ именемъ. Но что касается самаго имени, то въ
точности его нѣтъ видимыхъ основаній сомнѣваться. Можно думать,
поэтому, что елеонскаго монаха, автора Нм., звали Тимофеемъ¹⁾. Про-
изведеніе этого Тимофея и было переведено Руфиномъ; оно же послужило
однимъ изъ источниковъ для нѣкоторыхъ свѣдѣній Созомена. — Переходи
теперь специально къ этимъ свѣдѣніямъ, заимствованнымъ изъ Нм.,
интересно отмѣтить слѣдующее любопытное явленіе. Хотя Созоменъ во-
обще весьма сжатъ въ своихъ сообщеніяхъ, однако изъ сличенія ясно,
что онъ во многихъ мѣстахъ удержалъ даже и самый текстъ своего
источника (Нм.); и вотъ здѣсь то и замѣчательно то, что въ нѣкоторыхъ
пунктахъ текстъ Созомена близокъ или же буквально воспроизводитъ
текстъ греческой Нм., а въ другихъ — повидимому могъ быть внушенъ

1) Preuschen (190) предполагаетъ въ этомъ Тимофеевѣ извѣстнаго почти только
по имени церковнаго историка Тимофея Беритскаго, Butler—Александрійскаго
архидіакона Тимофея, упоминаемаго въ Ц Ист Сократа (VII, 7), бывшаго
даже кандидатомъ на Алекс престоль по смерти Θεοφιλα (378—377)

только латинскимъ ея текстомъ Мы не будемъ приводить этихъ мѣстъ такъ какъ они уже подробно изучены и отмѣчены Freuschen'омъ¹⁾. (Отмѣтимъ, впрочемъ, какъ наиболѣе разительный примѣръ согласія послѣдняго рода—Соз Ц. Нст., VI. 31 нач—о Нитрійскихъ монастыряхъ и Келліяхъ, что совершенно параллельно Nm Ruf §§ 21 и 22 и довольно отлично отъ § 23 греч. Nm.). Для насъ важно собственно объясненіе этого факта и его причинъ. Что могло вызвать такое двустороннее согласіе?—Не высказывая пока собственнаго взгляда на предметъ, изложимъ возрѣнія Freuschen'a по этому вопросу,—единственную существующую теорію на этотъ счетъ. Freuschen, какъ мы видѣли,—поборникъ оригинальности лат. Nm. Несмотря на то,—въ виду того, что Созоменъ называетъ свой источникъ произведеніемъ Тимоѳея, архіеп. Алекс., слѣдовательно греческимъ, — онъ не рѣшается утверждать непосредственное знакомство Созомена съ Nm Ruf. Чѣмъ же объяснить сходство Созомена въ нѣкоторыхъ случаяхъ не только съ греческимъ текстомъ Nm, но и латинскимъ? Freuschen сначала было предполагаетъ возможность использованія Созоменомъ такого греческаго источника, который вѣрнѣе передается то у Руфина, то въ греч. Nm. Но тогда—какъ говорить и самъ Freuschen—было бы загадкой существованіе этой послѣдней. она имѣла бы смыслъ, если-бъ указанный источникъ былъ на какомъ либо другомъ—не греческомъ—языкѣ, а въ противномъ случаѣ она является странной передѣлкой греческаго же произведенія и—если повѣрять ее Руфиномъ—передѣлкой очень незначительной. Если же допустить для ея источника другой языкъ, является новое затрудненіе,—какъ могъ пользоваться имъ Созоменъ, языковѣдѣніе котораго подлежитъ большому сомнѣнію. Остается—по Freuschen'у—только одно заключеніе, что для Созомена Тимоѳеей—авторъ не біографій упомянутыхъ у него лицъ, а только сокращеній ихъ, которыми и воспользовался Созоменъ. Въ этомъ предположеніи Freuschen и видитъ разрѣшеніе всѣхъ недомѣнностей. Тимоѳеей—авторъ извлеченій изъ біографій—зналъ Nm Ruf и не зналъ греч. Nm. Созоменъ опирался на Тимоѳея, не зная ни греч., ни лат. Nm. Но такъ какъ—мы говорили—только въ греч. Nm. указывается имя города Ахорисъ при разсказѣ объ Апеллестѣ—имя находящееся и у Созомена—и такъ какъ у Созомена мы видимъ два разсказа объ Аполлоніи (III, 14 и VI, 29), изъ которыхъ первый ближе къ латинскому тексту Nm. и называетъ подвижника, какъ и эта послѣдняя Аполлоніемъ, другой—ближе къ греческой Nm. и называетъ его Аполлосомъ, какъ и греч. Nm., то—думаетъ Freuschen—можетъ быть Созоменъ зналъ и греч. Nm. и заимствовалъ изъ нея имя Ахорисъ и второй разсказъ объ Аполлосѣ. Для Freuschen'a это — *простѣйшее* объясненіе фактовъ, указаннаго двусторонняго согласія Созомена то съ греческой то съ латинской Nm. По нашему мнѣнію, оно и не простѣйшее и мало

1) Op. cit., 184—189.

удовлетворительное Въ самомъ дѣлѣ, по Reuschen'у Тимоеей не знаетъ греч Нп, и однако у Созомена, пользовавшагося Тимоееенъ и также не знавшаго греч Нп, есть буквальный совпаденя съ этой послѣдней Откуда они? Затѣмъ, Reuschen не выдерживаетъ этого пункта во всей его строгости и наконецъ допускаетъ знакомство Созомена съ греч Нп Но тогда зачѣмъ понадобился Созомену еще какой-то другой Тимоеей съ его сокращениями, при существованн болѣе подробныхъ и интересныхъ свѣдѣнй въ греч Нп? Вѣдь, не могъ же онъ не замѣтить, что этотъ Тимоеей только сокращаетъ греч Нп, и при этомъ отдавать предпочтене Тимоеею И, наконецъ, въ высшей степени странно допускать, что Созоменъ взялъ изъ греч Нп только имя Ахорисъ и второй рассказъ объ Аполлосѣ. Этому противорѣчатъ и приведенные самимъ же Reuschen омъ другіе факты согласія Созомена съ греч Нп, въ отличие отъ Нп Ruf Они необходимо требуютъ для Созомена болѣе широкаго знакомства съ греч Нп, ¹⁾ такъ какъ иначе ни при какихъ условіяхъ это согласіе необъяснимо Для этого нужно было бы предполагать, что мнимый переводчикъ латинской Нп на греческій языкъ (переводившій послѣ Тимоеея) или совершенно случайно—что, конечно, невозможно—или зная Тимоеея—сокращателя Нп,—наиѣренно при переводѣ послѣдней употреблялъ слова и выраженія Тимоеея; но это опять никакъ не мирится съ большимъ искусствомъ переводчика, въ чемъ—какъ мы говорили—увѣренъ и Reuschen, да и само по себѣ очень странно. А если Созоменъ хорошо знакомъ съ греч Нп, то Тимоеей—сокращатель ея—составляетъ излишнее ненужное предположеніе. И по нашему мнѣнію, какъ мы сказали выше, этотъ упомянутый Созоменомъ Тимоеей и есть самъ авторъ греч. Нп, знакомство Созомена съ которой допускаетъ и Reuschen. Впрочемъ, для Reuschen'a Тимоеей-сокращатель—единственно возможное и простѣйшее объясненіе того, какъ Созоменъ, не знавшій латинской Нп., могъ оказаться иногда текстуально близокъ къ ней. Но это объясненіе, кажется, весьма и весьма далеко отъ того, чтобы имѣть какой-нибудь глубокий смыслъ, потому что допуская его, мы не должны допускать или должны сомнѣваться въ здоровомъ смыслѣ Созомена Дѣйствительно, ужели Созоменъ, несомнѣнно обстоятельно знакомый съ греч Нп., нашелъ возможнымъ вѣстѣ съ тѣмъ и пользоваться еще и краткими извлечениями Тимоеея съ единственной цѣлю позаимствовать отсюда только нѣкоторыя слова, выраженія и фразы, однимъ словомъ то, что касается чисто вѣшной стороны стля, а притомъ и такие случаи совершенно исчерпываются или не выходятъ за предѣлы десятка (и только въ одномъ случаѣ—въ рассказѣ о Нитри и Келляхъ—согласіе Созомена съ однимъ текстомъ Нп и разногласіе съ другимъ достигаютъ

¹⁾ Впрочемъ, даже и для того только, чтобы замѣтить и выдѣлить отиѣчевные два пункта, для Созомена требовалось совсѣмъ не минутное знакомство съ греч Нп, и вообще не только знакомство, а и *хорошее* знакомство Созомена съ греч Нп не можетъ подлежать сомнѣнію

дѣйствительно существенныхъ размѣровъ). Допустима ли въ историкѣ такая странная погоня за словами только?—Если, далѣе, мы обратимъ вниманіе на послѣдовательность или мѣста попережѣннаго согласія Созомена то съ Руфинномъ, то съ греч. Нм., насъ опять поражаетъ здѣсь слѣдующее странное явленіе. Мы замѣчаемъ, что факты указаннаго согласія Созомена съ двумя другими текстами встрѣчаются не только въ различныхъ сказаніяхъ, а и въ одномъ и томъ же сказаніи, да и въ предѣлахъ его даже на протяженіи одного предложенія. Въ такомъ случаѣ останеся думать только такъ, что Созомень, положивъ предъ собою два текста, заботливо выбиралъ изъ нихъ только тѣ слова и выраженія, которыя ему наиболѣе нравились. Возможно ли это? Нѣтъ, мы не допускали этого даже и въ коптскомъ переводчикѣ (противъ Амелино), тѣмъ болѣе не допускаемъ этого теперь въ Созоменѣ (противъ Греусчен'а). Необходимо подыскать другое, болѣе рациональное объясненіе указанныхъ фактовъ. Греусченъ считаетъ свое объясненіе единственно возможнымъ. Мы этого не думаемъ и представляемъ теперь свое, также возможное объясненіе. По нашему мнѣнію оно будетъ и болѣе простымъ объясненіемъ разсматриваемыхъ недоумѣній. По теоріи Греусчен'а, чтобы придти къ тексту Созомена требуется довольно сложный или долгій путь. Существуетъ оригиналь Нм. въ латинскомъ текстѣ Руфина. Онъ затѣмъ сокращенно переводится или перерабатывается нѣкимъ Тимоеемъ. Около того же времени дѣлается и полный греческій переводъ Нм. Созомень, имѣя въ рукахъ этотъ послѣдній, почему-то заимствуетъ изъ него только въ двухъ пунктахъ, а во всемъ остальномъ преимущественно пользуется сокращеніемъ Тимоеев. Мы предлагаемъ Созомену болѣе краткій и простой путь; мы допускаемъ знакомство Созомена въ его свѣдѣніяхъ, заимствованныхъ въ Нм., *только съ греческимъ текстомъ послѣдней, оригинальнымъ авторомъ которой и былъ упоминаемый Созоменомъ Тимоеев*. Созомень не зналъ лат. Нм. Откуда же у него сходства съ текстомъ этого перевода и разногласіе съ греч. Нм.? Мы думаемъ, все это объясняется только тѣмъ и заисеть отъ того, что до насъ не дошелъ въ неприкосновенности оригинальный текстъ греч. Нм., и настоящая греч. Нм. не представляетъ этого оригинала въ его первобытно-чистомъ видѣ. Въ оригинальной же Нм. мы нашли бы и всѣ тѣ пункты, въ которыхъ теперь насъ поражаетъ странное согласіе Созомена съ лат. Нм., вопреки греческой. То есть, мы утверждаемъ, что въ латинскомъ переводѣ Нм. и у Созомена въ нѣкоторыхъ пунктахъ текстъ первоначальной Нм. сохранился лучше, чѣмъ въ нашей греческой Нм. И это нисколько не странно. Вѣдь, Руфинъ и Созомень оба работали надъ Нм. въ самую первую пору ея существованія (не говоря уже о первомъ, и второй менѣе чѣмъ 50 лѣтъ спустя послѣ появленія Нм.), когда слѣдовательно она еще сохранялась въ совершенно неспорченномъ, или покрайней мѣрѣ почти неизмѣненномъ видѣ, пусть даже въ нѣкоторыхъ только спискахъ, которыми и могли воспользоваться

Руфинъ и Созоменъ. Между тѣмъ существующій въ настоящее время въ большинствѣ манускриптовъ греческій текстъ Нп. является только послѣднимъ результатомъ постепенныхъ безсознательныхъ измѣненій переписки и намѣренныхъ исправленій редакторовъ ¹⁾). При этомъ она пострадала кромѣ самого языка и въ отношеніи объема. Такъ напр. въ сравненіи съ Нп. Ruf. греческая Нп излагаетъ нѣкоторыя сказанія довольно кратко, или и совершенно не досчитывается напр. сказанія объ Оригенѣ, въ нѣкоторыхъ спискахъ отсутствуетъ и сказаніе объ Евагріи, далѣе въ нѣкоторыхъ спискахъ подвергаются исключенію еще нѣсколько сказаній (напр. объ Аммоніи, Дидамѣ и Кронидѣ); если же эти послѣднія сказанія и существуютъ, то въ значительно урѣзанномъ видѣ. Руфинъ же имѣетъ всѣ эти сказанія, и притомъ въ болѣе широкихъ размѣрахъ. Едва ли можно думать, что всѣ эти излишки его обязаны своимъ существованіемъ только его свободному отношенію къ дѣлу перевода; скорѣе всего здѣсь можно видѣть наоборотъ особую сократительную тенденцію со стороны редакторовъ греч. Нп., такъ какъ къ этому могли весьма побуждать подозрительныя имена упоминаемыхъ здѣсь лицъ—Оригена, Евагрія, Аммонія и т. д. И кромѣ того, вѣрность такой мысли о неудовлетворительности греч. Нп. со стороны объема и о болѣе точности въ этомъ отношеніи латинской Нп. вполне подтверждается и свидѣтельствомъ текста Созомена ²⁾). Откуда бы ни были заимствованы сообщенія Созомена—изъ оригинальной лат. Нп. чрезъ посредство Тимофея,—какъ думаетъ Preuschen,—или непосредственно изъ оригинальной греческой Нп,—какъ думаемъ мы,—смыслъ свидѣтельства Созомена одинаковъ: что существующая теперь въ нашихъ манускриптахъ греч. Нп. въ нѣкоторомъ отношеніи отстываетъ отъ своего первоначальнаго вида. Такъ какъ эти отступленія въ различныхъ манускриптахъ различны, то отсюда и ясно, что не одинъ, а нѣсколько людей упражняли надъ Нп. свое цезарское перо.—То же самое должно сказать и относительно расположенія матеріала въ Нп.: различные списки ея даютъ и различный порядокъ сказаній. Повидному, и здѣсь преимущество должно быть на сторонѣ Руфина, такъ какъ его порядокъ наиболѣе подтверждается и Созоменомъ. Только въ двухъ случаяхъ Созоменъ расходится съ Руфиномъ, именно помѣщая Евлогія послѣ Діоскора, а послѣ него Аполлоса, между тѣмъ какъ у Руфина Аполлосъ (съ именемъ Аполлонія) занимаетъ

¹⁾ Это отлично знаетъ и самъ Preuschen, въ подробностяхъ изучившій различнаго рода списки Нп (op cit, 137—170), а потому это и не требуетъ никакихъ доказательствъ; въ наглядномъ видѣ диаграммы—соотношенія различныхъ группъ манускриптовъ и переводовъ можно видѣть у Butler'a, op cit, 268

²⁾ Хотя, въ виду особой краткости всѣхъ сообщеній Созомена, такое подтвержденіе можно видѣть собственно въ одномъ пунктѣ (при изложеніи у Созомена сказанія о Нитрійскихъ отшельникахъ и Келліяхъ—§ 23 греч. Нп и 21—22 лат. Нп), однако и этого вполне достаточно, чтобы убѣдить насъ въ извѣстнаго рода достоинствахъ лат. Нп. и недостаткахъ греч.

седьмое мѣсто, Евлогій — четырнадцатое и Диоскоръ — двадцатое. Но здѣсь нужно видѣть—такъ сказать—вину уже самого Созомена, потому что для указанныхъ двухъ перемѣщеній можно указать причины: Евлогій, какъ мы уже говорили, помѣщенъ вмѣстѣ съ Диоскоромъ въ виду нѣкотораго сходства въ ихъ дѣятельность, слѣдовательно въ цѣляхъ болѣе систематизаціи повѣствованія; что же касается перемѣщенія Аполлоса, то здѣсь, вѣроятно, оказывало свое вліяніе то, что онъ уже вторично является подъ перомъ Созомена (въ первый разъ въ Ш, 14, Ц. II.)—Особенно же интересно обратить вниманіе—относительно расположенія матеріала—на сказанія о Макаріяхъ. Въ § 28 греч. Нм. о Макаріи Египетскомъ послѣ краткаго предисловія рассказывается 1, случай чудеснаго внезапнаго засушенія вѣтви; 2,—искушеніе демономъ, представившимъ ему верблюда, нагруженнаго разными вещами; 3, посѣщеніе Макаріемъ сада Іанніа и Іамврія; 4, о виноградной кисти, облетѣвшей всю братію; 5, о гнѣзѣ; 6, объ исцѣленіи дѣвицы, превращенной въ лошадь при помощи колдовства. Сказаніе о Макаріи Алекс. (греч. Нм. § 30) заключаетъ только рассказъ о встрѣчѣ обоихъ Макаріевъ съ трибунами. Если мы обратимся къ Руфину, то замѣтимъ у него слѣдующія отличія. Главное отличіе сказаній лат. Нм. о Макаріяхъ отъ сказаній о нихъ же въ греч. Нм. состоитъ въ опушеніяхъ или прибавленіяхъ со стороны Руфина, изъ которыхъ первыя обуславливаются отчасти тѣмъ, что нѣчто подобное Руфинъ рассказывалъ уже въ самой Ц. II., II, 4, на которую Руфинъ и ссылается, не желая повторяться, а вторыя—тѣмъ, что Руфинъ стоялъ въ особенно близкихъ отношеніяхъ къ Макаріямъ и потому могъ самостоятельно вспомнить сказанія греч. Нм. по собственнымъ воспоминаніямъ. Но въ настоящее время для насъ интересно именно расположеніе частей. Мы видимъ, что Руфинъ относитъ 3 и 5 изъ вышеотмѣченныхъ рассказовъ греч. Нм. о Макаріи Египетъ къ Макарію Алекс. (Послѣдній рассказъ у Руфина находится въ Ц. II., II, 4). На чьей сторонѣ болѣе шансовъ оказаться справедливымъ въ этомъ отношеніи? Намъ думается, опять на сторонѣ Руфина, какъ по апіорнымъ только соображеніямъ относительно особенной древности латинскаго перевода Нм., а слѣдовательно наибольшей вѣроятности оригиналу, или въ виду того, что лат. Нм. уже оказалась, какъ мы сейчасъ видѣли, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ преимуществующей предъ греч. Нм.,—такъ особенно на основаніи подтверждающихъ Руфина постороннихъ источниковъ. Въ самомъ дѣлѣ, Палладій въ своемъ Лавсанкѣ (§ 20) вмѣстѣ съ Руфиномъ относитъ рассказы о садѣ Іанніа и Іамврія и о принесеніи гнѣной кожи также къ Макарію Алекс. Оба—и Руфинъ и Палладій—были хорошо знакомы съ жизнью Макарія Алекс., а потому и не могли ошибиться. Неосомнѣнно, поэтому, ошибка—на сторонѣ греч. Нм. Конечно, ошибка эта могла произойти не вслѣдствіе позднѣйшаго измѣненія порядка повѣствованій греч. Нм., какъ мы сейчасъ предполагали, а только оттого, что авторъ Нм. уже не засталъ въ живыхъ ни

одного из Макариевъ, а потому могъ неправильно относить рассказы постороннихъ лицъ къ тому или другому Макарию, чтó и исправилъ болѣе ознакомленный съ дѣломъ Руфинъ; но это остается только предположеніемъ, и во всякомъ случаѣ и здѣсь на сторонѣ Руфина оказывается преимущество — Итакъ, греч. Нм. не сохранила въ совершенной неприкосновенности не только языка оригинальной Нм, но и ея объема, и расположения материала. И во всѣхъ этихъ отношеніяхъ въ нѣкоторыхъ пунктахъ переводу Руфина можно отдать предпочтеніе, особенно тамъ, гдѣ его подтверждаетъ и Созоменъ ⁴⁾. — А затѣмъ, греч. Нм. допустима

1) Нечего уже и говорить въ этомъ отношеніи о другихъ переводахъ — сирскихъ и армянскихъ, какъ позднѣйшихъ, что видно изъ самаго соотношенія нѣкъ текста съ текстомъ греческихъ и латинскихъ манускриптовъ (Preuschen, 173—181 и Butler въ разъясненіяхъ упомянутой выше диаграммы, стр. 269 и д.) они безусловно должны уступить ему первое мѣсто Мало удовлетворителенъ и переводъ славянской, который можно найти въ немногихъ Патерикахъ вмѣстѣ съ Лавсанкомъ Онъ невысокъ и въ отношеніи точности перевода, и не поющъ (въ немъ отсутствуютъ даже цѣлые §§ 5 и 25 — о городѣ Оксиринхъ и Дидимѣ) и даетъ другой порядокъ сказаній, напр., §§ 1, 2, 4, 6, 8, 3, 9—18, 23, 21, 22, 7, 19, 20, 24, 26—34 — Существовалъ еще и коптскій переводъ Нм. Это доказываютъ сохранившіеся въ различныхъ коптскихъ манускриптахъ, изданные Амелино (M M A R au C., IV, 2 f., 650—663), шесть фрагментовъ повѣствованія объ Іоаннѣ Ликопольскомъ. Впрочемъ, собственно переводъ греч. Нм. представляютъ только два первыхъ фрагмента (Срв. Preusch, op cit., 4—5 и 7—9) и нѣсколько послѣднихъ словъ 5 го фрагмента (Срв. Preuschen, 24) Все остальное — поадвѣйшій коптскій приростъ, обязанный своимъ существованіемъ перу чудолобиваго коптскаго редактора, какъ это именно и показываетъ излишняя или крайняя специально коптская чудесность повѣствованія. — этотъ вѣчный и неизбежный характерный признакъ почти всѣхъ коптскихъ произведеній между прочимъ здѣсь, напр., Іоаннъ Ликопольскій совершаетъ свое путешествіе изъ Ликополя и до императорскаго дворца на какомъ-то свѣтоносномъ облакѣ — Интересно замѣтить здѣсь, что въ концѣ 3-го фрагмента Іоаннъ называется плотникомъ, какъ это видимъ и въ Лавсанкѣ, въ началѣ § 43, а въ началѣ 6-го фрагмента упоминается имя нѣкой Пименин, какъ и въ Лавсанкѣ § 47, гдѣ сказаніе о Пимени непосредственно связано съ повѣствованіемъ объ Іоаннѣ Ничего подобнаго этимъ деталямъ мы не видимъ въ Нм. Потому эти черты, пожалуй, могутъ натолкнуть на вопросъ, не представляетъ ли рассматриваемое коптское сказаніе переводъ не греч. Нм, а Лавсанка въ его восполненной редакціи, т. е. въ составъ которой вошла и Нм. Но изслѣдованіе второго коптскаго фрагмента и сравненіе его съ текстами Лавсанка и Нм. разрушаютъ эту гипотезу Судя по послѣдовательности сказанія объ Іоаннѣ Ликопольскомъ въ полной редакціи Лавсанка, фрагментъ этотъ падаетъ именно на то мѣсто сказанія, гдѣ въ восполненномъ Лавсанкѣ слиты части двухъ отдѣльныхъ сказаній объ Іоаннѣ (изъ Лавс. и Нм.) Если бы фрагментъ этотъ былъ взятъ изъ восполненной редакціи Лавсанка, то въ немъ было бы и то, что принадлежитъ къ Лавсанку въ собственномъ смыслѣ. Но въ немъ мы видимъ одно чистое сказаніе Нм. Очевидно, переводомъ только съ этой послѣдней онъ и былъ. Что же касается упомянутыхъ намековъ на Лавсанкѣ, то они, вѣроятно все, должны быть объясняемы только знакомствомъ коптскаго редактора — переводчика Нм. съ Лавсанкомъ — Вообще мы принимаемъ переводность коптскихъ сказаній за фактъ, не доказываемъ оригинальности

у себя нѣкоторыя измѣненія и новшества; Созомень и Руфинъ въ этихъ случаяхъ сохранили у себя или еще говорятъ старымъ языкомъ оригинальной Нп., а потому наша настоящая греч. Нп. можетъ быть—такъ сказать—рестаазирована въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ на основаніи этихъ двухъ источниковъ. И вотъ въ такихъ-то качествахъ существующей греч. Нп. и должно видѣть разгадку того страннаго на первый взглядъ явленія, что Созомень, для котораго въ его свѣдѣніяхъ, заимствованныхъ изъ Нп., мы указываемъ, какъ единственный источникъ, греч. Нп., то какъ будто строго держится и идетъ вслѣдъ за греч. Нп., то вдругъ начинаетъ говорить латинскимъ языкомъ Руфина. Для большей ясности можно сказать такъ: Созомень представляетъ въ миниатюрѣ точную копию оригинальной Нп., существующая греч. Нп. и Нп. Ruf. сохранили у себя оригинальную Нп. не въ полной точности, а только по частямъ. Само собою ясно, что копия Созомена должна походить то на первую, то на вторую въ тѣхъ ихъ пунктахъ, гдѣ онѣ остались болѣе вѣрными оригиналу, но это нисколько не должно означать, что Созомень составленъ на основаніи ихъ обѣихъ. Такимъ образомъ, мы считаемъ для себя возможнымъ думать, что все то, что у Созомена оказывается заимствованнымъ какимъ то путемъ изъ Нп., взято изъ одного только источника, и именно непосредственно изъ списка оригинальной греч. Нп. Остается устранить только одно затрудненіе. Какъ мы видѣли, Preuschen, выводя всего почти Созомена изъ латинской Нп. (черезъ посредство Тимофея) долженъ былъ однако допустить знакомство Созомена и съ греч. Нп., чтобы объяснить присутствіе у Созомена точнаго наименованія города Ахорисъ, котораго нѣтъ въ лат. Нп., но которое есть на лицѣ въ греч. Нп.,—а также объяснять происхожденіе одного изъ двухъ разсказовъ у Созомена, объ одномъ и томъ же подвижникѣ, изъ которыхъ первый (Ш, 14), ближе къ Нп. Ruf. и называетъ подвижника Апоялоніемъ, какъ и лат. Нп., а второй—ближе къ греч. Нп. и называетъ подвижника Аполлоніемъ, какъ и эта послѣдняя. Мы защищаемъ мысль о зависимости Созомена отъ греч. Нп. и потому присутствіе у Созомена имени Ахорисъ, существующаго въ греч. Нп., съ нашей точн. зрѣнія вполне понятно. Остается только вопросъ объ Аполосѣ—Аполлонѣ. Повидимому, хотя мы и выводимъ все остальное у Созомена только изъ греч. Нп., но здѣсь въ первомъ изъ этихъ разсказовъ мы необходимо должны признать знакомство Созомена съ

греческаго текста въ противовѣсъ коптскому и не опровергаемъ мнимою оригинальности этого послѣдняго. Это потому, что послѣдняго мнѣнія,—т. е. объ оригинальности коптскаго текста Нп.—держится собственно одинъ только Амелино (De hist. laus, 71), открывшій коптскіе фрагменты, но это мнѣніе не разделяется другими серьезными учеными, специалистами по этому вопросу (Preuschen, Butler), не имѣющими исключительныхъ коптскихъ симпатій. Притомъ и самъ Амелино не аргументируетъ своего мнѣнія никакими доказательствами, а высказываетъ его просто какъ свою догадку, но это, конечно, ни къ чему не обязываетъ.

лат. Нм. Въ пользу этой мысли говорить повидимому уже и самое существование двухъ рассказовъ объ одномъ и томъ же лицѣ. Представляется очень страннымъ предполагать происхождение ихъ изъ одного источника, потому что такое простое повтореніе кажется совершенно ненужнымъ, а потому и непонятнымъ. Но это становится немного болѣе понятнымъ и удобопріемлемымъ при предположеніи различныхъ источниковъ для того и другого сказаза Созомена. И всетаки мы не видимъ никакой возможности думать подобнымъ образомъ и считаемъ оба сказаза Созомена происшедшими изъ одного источника—греч. Нм. Прежде всего было бы только странно допускать со стороны Созомена пользование латинской Нм исключительно въ одномъ очень краткомъ сказаніи Соз. III, 14. А затѣмъ и въ самомъ этомъ сказаніи мы не находимъ вполнѣ твердыхъ данныхъ; которыя съ принудительной ясностью свидѣтельствовали бы въ пользу вліянія здѣсь лат. Нм. Всѣ данныя по этому вопросу, приведенныя у Preuschen'a ¹⁾ исчерпываются только слѣдующимъ: 1, разница именъ одного и того же подвижника въ двухъ сказазахъ Созомена о немъ, обусловливаемая очевидно разницею источниковъ для обоихъ рассказовъ; имя „Аполлоній“ въ первомъ сказаніи свидѣтельствуетъ о зависимости его отъ лат. Нм., гдѣ также видимъ это имя; 2, фраза Созомена—*ὅν φασὶ δέχα καὶ πέντε ἔτων ὄντι φιλοσοφῆσαι ἐν ταῖς ἐρήμοις*—болѣе соотвѣтствуетъ фразѣ латинской Нм. *quindescim ergo annorum secessisse eum ad eremum ferebant*, чѣмъ фразѣ греч. Нм.: *ὁ τὸς δεκαπέντε ἔτων ὄν, ἀναχωρήσας τοῦ κόσμου*; 3, другое выраженіе Соз. въ сказаніи объ этомъ подвижникѣ—*εἰς τοὺς οἰκουμένους ἤλθε τόπους*—также находитъ болѣе соотвѣтствія въ латинской фразѣ—*perrexit ad ea loca, in quibus homines habitabant*, чѣмъ въ греческомъ выраженіи—*εἰς τὴν οἰκουμένην ἐξώρμησεν*. Но два послѣднія основанія не имѣютъ для насъ никакого устрашающаго значенія, т. е. нисколько не подрываютъ нашей теоріи объ исключительной зависимости Соз отъ гр. Нм., а наоборотъ вполнѣ примираются съ ней. Какъ мы говорили, наша гр. Нм. была основательно проредактирована впоследствии, а потому и нѣтъ ничего удивительнаго, что она не вездѣ можетъ оказаться текстуальною согласною съ Соз., что наоборотъ видимъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ у Руф., воспользовавшагося одной изъ раннихъ копій оригинальной гр. Нм. Остается слѣдовательно объяснить только разницу именъ одного и того же лица у Созомена. Повидимому, этого невозможно допускать, какъ это дѣлаемъ мы, при единствѣ источника Созомена—гр. Нм. Но, намъ кажется, и это не составляетъ возраженія противъ нашей теоріи. Мы не можемъ точно объяснить причину указаннаго факта, а можетъ быть она и всегда останется невыясненною, но всетаки мы вправѣ сказать, что нельзя съ совершенной увѣренностью дѣлать изъ этого факта тѣ выводы, какіе видимъ у Preuschen'a, т. е. относительно зависимости Соз. отъ лат.

¹⁾ Op. cit., 184.

Нп Мы думаемъ, что указанная разница обуславливается только известнымъ внутренне филологическимъ взаимоотношеніемъ самыхъ указанныхъ именъ (Аполлосъ и Аполлоній), въ силу котораго одно могло быть замѣстителемъ другого. Пусть даже и не такъ, и пусть какой бы текстъ Нп. мы ни считали оригинальнымъ, несомнѣнно однако, что переводчикъ (латинскій или греческій), почему бы то ни было, нашелъ возможнымъ вмѣсто имени, употребленнаго въ оригиналѣ, поставить, можетъ быть, почти равнозначашее другое. А коль скоро это было возможно и было сдѣлано еще ранѣе Созомена, то нѣтъ никакихъ особыхъ причинъ удивляться этому и у Соз.: что возможно одному, не запрещено и для другого. Повторяемъ, можетъ быть Аполлосъ и Аполлоній—только двѣ различныя формы одного и того же имени, а потому могли быть употребляемы почти безразлично одно вмѣсто другого.—Итакъ, самое сказаніе объ Аполлоніи (Соз Ц. И. III, 14) не носитъ на себѣ ясныхъ слѣдовъ зависимости отъ лат. Нп.; и если, какъ мы видѣли, въ нѣкоторыхъ пунктахъ оно повидимому ближе къ лат. Нп.,—что объясняется только большей близостью къ оригиналу латинскаго перевода въ сравненіи съ текстомъ существующей Нп.—то въ другихъ пунктахъ оно близко къ гр. Нп. Такъ напр. по греч. Нп. Аполлосъ былъ *σημεία καὶ ἰάσεις ἐπιτελεῶν θαυμαστός*; и Созомемъ, употребляя тѣ же самыя слова, говоритъ что Аполлоній былъ *παραδόξιον ἰάσεων καὶ σημείων δημιουργός*. Далѣе, гр. Нп. упоминаетъ *τὴν πρακτικὴν ἀρετὴν*, о которой заботился Аполлосъ, и Созомемъ также называетъ своего Аполлонія терминомъ *πρακτικός*, подобнаго которому нѣтъ ничего въ лат. Нп. Слѣдовательно и здѣсь мы опять встрѣчаемся съ фактами двусторонняго согласія Созомена, а потому и это сказаніе одинаково со всѣми прочими подобнаго рода сказаніями можетъ быть выведено изъ греч. Нп. указаннымъ выше путемъ, и такимъ образомъ мы остаемся при единствѣ источника. Въ пользу противоположной мысли, какъ мы сказали, свидѣтельствуетъ повидимому самый фактъ существованія у Созомена двухъ рассказовъ объ Аполлосѣ-Аполлоніи: безъ допущенія различныхъ для нихъ источниковъ простое повтореніе одного и того же сказанія кажется страннымъ. Но во-первыхъ, отъ допущенія двухъ источниковъ Созомена при его двухъ рассказахъ странность эта нисколько не уменьшается, если не увеличивается. Дѣйствительно, если Созомемъ имѣлъ подъ руками два текста Нп., то во всякомъ случаѣ онъ не могъ не видѣть, что оба текста рассказываютъ совершенно объ одномъ лицѣ, потому что въ повѣствованіи объ Аполлосѣ въ греч. и лат. Нп. въ существѣ дѣла нѣтъ никакихъ различій; а если такъ, то какая же могла быть побудительная причина для него пользоваться обоими этими источниками? И затѣмъ, почему же въ такомъ случаѣ онъ заимствовалъ изъ нихъ почти совершенно то же самое? Различіе рассказовъ—только въ выраженіяхъ; ужели же для Созомена могло быть достаточнымъ мотивомъ для работы по различнымъ текстамъ странное желаніе сказать *εἰς τοὺς ὀγκουμένους τό-*

ποὺς вмѣсто εἰς τὴν οἰκουμένην? А во-вторыхъ, и для простаго повторенія извѣстій, заимствованныхъ изъ *одного* источника (гр Нп) можно указать свои причины. Упомянувъ объ Аполлонѣ прежде исключительно по хронологическимъ соображеніямъ, во второй разъ Созоменъ говоритъ о немъ съ явной и единственной цѣлю ввести его въ рядъ всѣхъ прочихъ подвижниковъ, подвизавшихся въ Эввадѣ, и сказанія о которыхъ Созоменъ заимствовалъ изъ одного указываемаго имъ здѣсь же источника, т. е. съ цѣлю объединить ихъ именно этимъ указаніемъ ихъ общаго источника. Замѣчательно, что во второй разъ Аполлосъ является уже не *среди* эввадскихъ подвижниковъ (Соз Ц. И, VI, 28), какъ онъ долженъ бы быть по порядку сказаній въ Нп., а *закмываетъ* собой рядъ ихъ и оказывается у Созомена въ началѣ слѣдующей главы, VI, 29. Это потому, что—повторяемъ—Созоменъ, упоминая его во второй разъ, упоминаетъ его—такъ сказать—между прочимъ, т. е. хочетъ только сказать, что о всѣхъ только что приведенныхъ эввадскихъ подвижникахъ, а также и объ упомянутомъ еще выше эввадскомъ подвижникѣ Аполлосѣ, подробно писалъ одинъ и тотъ же авторъ—Тимоеей ¹⁾. Такимъ образомъ вообще мысль о гр. Нп. какъ единственномъ источникѣ всѣхъ тѣхъ свѣдѣній Созомена, которыя онъ заимствовалъ именно изъ Нп, повидимому нигдѣ не встрѣчаетъ прѣпятствій. Что же касается самой текстуальной стороны въ вопросѣ о Нп, то, какъ мы видѣли, исследование данныхъ Ц. И. Созомена помогаетъ намъ придти къ болѣе правильному представленію о цѣнности и значеніи того и другого текста Нп: существующая гр. Нп, какъ оказывается, не вездѣ стоитъ на высотѣ положенія, т. е. не вездѣ даетъ намъ оригинальную Нп, а переводный латинскій текстъ Руфина оказывается выше ея, т. е. ближе къ оригинальному тексту. Наконецъ, Созоменъ помогъ намъ указать и неизвѣстное прежде имя автора Нп—Тимоеей.

Какъ мы говорили выше, этотъ послѣдній, монахъ изъ монастыря на Масличной горѣ въ Іерусалимѣ, былъ однимъ изъ членовъ группы мона-

¹⁾ Можно, пожалуй, возразить на это, что если Созоменъ задаясь здѣсь цѣлю объединенія именъ подвижническихъ однимъ общимъ источникомъ, то почему же онъ не повторилъ именъ нѣкоторыхъ другихъ подвижниковъ, о которыхъ онъ говорилъ выше, и о которыхъ онъ разсказалъ нѣчто на основаніи того же Тимоеей—гр. Нп. Но этого онъ не дѣлалъ потому, что именно только „нѣчто“, очень немногое относительно ихъ, Созоменъ заимствовалъ изъ Нп, а все остальное взялъ изъ другихъ источниковъ, и слѣд. не могъ отнестъ этого къ Тимоею. Могутъ еще недоумѣвать, почему Созоменъ, сказавши о происхожденіи многихъ своихъ сказаній изъ одного источника—Тимоеей, уже только тогда говоритъ еще о Паммонѣ и Іоаннѣ, сказанія о которыхъ также происходятъ изъ Нп., т. е. почему онъ выдѣляетъ ихъ изъ среды другихъ сказаній, взятыхъ въ Нп, и—замѣтимъ—даже фактически раздѣляетъ ихъ, вставляя между ними сказаніе о Дороеѣ, взятое изъ Лавсанка. Но это также вполне понятно. Соз. объединяетъ только группу *эввадскихъ* подвижниковъ, между тѣмъ какъ Дороеей, Паммонъ и Іоаннъ жили—какъ указываетъ и самъ Соз—около Александріи (точнѣе, послѣдніе двое около города Дюлка)

ховъ, путешествовавшихъ по Египту въ 394 году. По возвращеніи изъ путешествія, можетъ быть какъ болѣе искусный сравнительно съ другими, онъ и былъ вынужденъ постоянными просьбами окружавшей его братіи изложить все вынесенное имъ изъ путешествія на бумагѣ, предать письмени. Просьбы эти могли исходить одновременно какъ отъ соучастниковъ его въ путешествіи, такъ и отъ прочей братіи. Первые могли стремиться къ этому, движимые вполне понятнымъ желаніемъ навсегда запечатлѣть видѣнные ими въ прошломъ великіе и дорогіе образы, чтобы имѣть ихъ постоянно предъ глазами и съ болѣею легкостью и живостью возстановлять ихъ въ воспоминаніи. А другихъ могли побуждать къ этому съ одной стороны—естественный интересъ и любопытство, простое желаніе слышать повѣсть о тѣхъ великихъ мужахъ-аскетахъ, имена которыхъ славилась и гремѣли тогда далеко за предѣлами Египта, а съ другой—благочестивое желаніе извлечь изъ этихъ разсказовъ полезныя для себя назидательныя нравственныя уроки и указанія: они видѣли въ египетскихъ подвижникахъ болѣе вѣрныхъ носителей и выразителей христіански-нравственнаго идеала, путеvodителей нравственной жизни и подвига, а потому искали у нихъ руководства и по возможности ставили ихъ себѣ въ образецъ. Какъ отвѣтъ на эти просьбы и желанія и явилась наша Нш, написанная, по свидѣтельству самого же автора въ прологѣ къ его произведенію—*„πρὸς ζῆλον μὲν καὶ ἐπόμψιν τῶν τελείων, πρὸς οἰκονομίην τε καὶ ὠφέλειαν τῶν ἀρχομένων δεσχεῖν*— слѣдовательно, явно съ цѣлями назиданія. Эта цѣль сквозитъ здѣсь повсюду и очень близко роднитъ Нш. по ея духу и внутреннему смыслу съ Лавсанкомъ. А потому и въ ней, какъ въ этомъ послѣднемъ, должно видѣть только рядъ нравственно-назидательныхъ повѣстей, а не какое-либо чисто-историческое произведеніе и даже не рядъ біографій нѣкоторыхъ особо извѣстныхъ тогда лицъ. Указанныя нравственно-учительныя стремленія автора заставляли его идти совершенно самостоятельной дорогой—что называется—не уклоняясь ни на десно, ни на лѣво въ упомянутомъ смыслѣ; т. е. какъ изъ жизни какого-либо подвижника авторъ выбираетъ только то, что могло доставить какое-нибудь назиданіе или достоподрожательный примѣръ, такъ и исторія, не составляя для него предмета специальныхъ заботъ, является въ его произведеніи только въ качествѣ неизбѣжной обстановки, внѣшней формы, или нѣкоторой рамки, въ которой вставлены и смотрятъ на насъ портреты и аскетическія фигуры подвижниковъ Египта. Или если такого рода обстановка иногда какъ будто и служитъ предметомъ особеннаго вниманія автора, то это опять съ исключительною цѣлю яснѣе и рѣзче выставить и подчеркнуть высоту и силу подвига извѣстныхъ лицъ. Однимъ словомъ это то же самое, что мы видѣли и въ Лавсанкѣ. Въ сравненіи съ этимъ послѣднимъ Нш. только болѣе географична, болѣе упорядочена въ отношеніи географической послѣдовательности, хотя взаимнѣ этого она, какъ мы уже говорили, проигрываетъ въ отношеніи хронологіи, которой въ ней почти

нѣтъ. Указанная бѣльшая географичность Нм. могла зависѣть, можетъ быть, только отъ ея небольшихъ размѣровъ [или скорѣе—отъ ограниченности географическаго пространства, обнимаемаго ея разсказами, такъ что принципъ географической послѣдовательности могъ быть выдержанъ безъ всякаго труда]. Авторъ Лавсанка движется въ предѣлахъ широко очерченнаго круга—отъ Едессы до Рима, отъ Вавоніи до Сіэны,—а потому если бы онъ и старался о географической послѣдовательности, то она могла быть достигнута только очень искусственно. Авторъ Нм. избѣриваетъ только очень небольшое пространство—отъ Ликополя (нынѣшняго Siūt) на сѣверъ—въ предѣлы вѣжняго Египта (выше или южнѣе города Ликополя авторъ, по его собственному признанію въ эпилогѣ къ его произведенію, не былъ или собственно побоялся путешествовать: *ἐπειδὴ κίνδυνος ἦν ἡμῖν μέγιστος περαιτέρω τῆς Λυκᾶ ἀνελεθεῖν διὰ τὴν τῶν ληστῶν ἕφοδον, οὐκ ἐτολμήσαμεν τοὺς ἀγίους ἐκείνους ἰδεῖν*). А потому и выдержать географію—особенно если онъ хотѣлъ этого—для него не было почти никакихъ затрудненій. И несмотря на то всетаки и онъ не безупреченъ въ этомъ отношеніи. Амелино ¹⁾, напр., указываетъ, что авторъ ошибочно помѣщаетъ (§ 5) городъ Оксиринхъ южнѣе Гермополя и Антиноя (§§ 7 и 12 по лат. Нм. и 8 и 7 по гр. Нм.), а мѣсто горы Gebel el Ataka, описанной имъ въ § 13, относить также южнѣе Гераклеополя и Арсиноя (§§ 16 и 18 по лат. Нм., 16 и 20 по гр. Нм.), что опять неправильно. Впрочемъ это только относительныя погрѣшности и неправильности, этого нельзя назвать ошибкой въ собственномъ и безусловномъ смыслѣ. Нарушена, говорятъ, географическая послѣдовательность, но это только съ нашей точки зрѣнія, когда мы заставляемъ автора непремѣнно слѣдовать строго определенному нами маршруту—отъ Ликополя прямо на сѣверъ. Между тѣмъ самъ авторъ, можетъ быть, нисколько не хотѣлъ выполнять подобнаго маршрута, совершенно не желалъ располагать свои повѣствованія въ полномъ соотвѣтствіи съ географической послѣдовательностью, а записывалъ ихъ въ порядкѣ ихъ припоминанія, и потому указанные его погрѣшности не составляютъ дѣйствительныхъ грѣховъ и нисколько не должны тяготѣть его научной совѣсти. Если авторъ и намѣчалъ для себя нѣчто подобное указанному маршруту (такъ какъ за указанными двумя исключениями, географическій порядокъ, какъ сказано, все же выдержанъ вообще вѣрно), то только приблизительно и въ общихъ чертахъ; а можетъ быть, какъ всего скорѣе мы и думаемъ, это оказалось даже только само собою съ одной стороны въ виду крайней несложности географіи Нм. вообще, потому что и вся она исчерпывается очень немногими пунктами ²⁾, а съ другой—просто въ виду естественной бѣльшей легкости для памяти вызывать или ассо-

1) Amélineau, De hist. Iaus, 48

2) Ликополь, Оксиринхъ, Гермополь и Антиноя; вѣжная гора (можетъ быть—Gebel el Ataka); Ахорлсъ, Гераклеополь и Арсиноя; Мемфисъ и Вавклонъ; Нитрія, Скитъ, Келли, Диолкъ.

цировать пережитыя впечатлѣвія по ихъ мѣстной связи. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ—особенно, можетъ быть, въ случаяхъ перерыва авторскаго труда—порывались и ассоціаціи, и авторъ дѣлаетъ видимо ошибку противъ точнаго географическаго порядка. Но обвинять его въ этомъ—повторяемъ—мы не имѣемъ никакого права: онъ подлежалъ бы нашимъ упрекамъ только въ томъ случаѣ, еслибъ онъ давалъ намъ въ своемъ произведеніи свою вымышленную географію, не соответствующую дѣйствительности, напр., помѣшалъ бы Оксиринхъ рядомъ или вблизи Ликоноля или Германоля; и тогда можно было бы возбудить вопросъ о довѣріи къ автору. Теперь же онъ только *описываетъ* городъ Оксиринхъ послѣ описанія происшедшаго въ окрестностяхъ Ликоноля. Но такъ какъ мы не стали бы обвинять какого-нибудь паломника въ незнаніи географіи, если бы онъ описалъ сначала Соловецкій монастырь, затѣмъ Киево-печерскую Лавру и наконецъ Троицкую Лазру, и не стали бы думать, что указанные обитатели и въ географическомъ отношеніи расположены въ порядкѣ описанія, то такъ же должно относиться и къ автору Им. Географія могла имѣть для него только итеростепенное значеніе, и онъ могъ совершенно не заботиться о ней, обращая все свое вниманіе на лица и подвиги ихъ, описаніемъ которыхъ думалъ доставить назидательные уроки своимъ читателямъ. Мы думаемъ вообще, что если бы авторъ заботился о географической точности, то скорѣе всего онъ расположилъ бы свои повѣствованія въ порядкѣ совершившагося путешествія. Но этого мы не видимъ. Авторъ начинаетъ почему то прямо съ Ликоноля. Здѣсь же онъ, елеонскій монахъ, могъ очутиться вмѣстѣ съ своимъ спутниками, конечно, не непосредственно, а только послѣ предварительнаго путешествія по Нижнему Египту и далѣе. Конечно, они могли сначала и прямо подняться вверхъ по Нилу и затѣмъ уже путешествовать пѣшнымъ порядкомъ, такъ что, слѣдовательно, они и въ самомъ дѣлѣ могли начать съ Ликоноля и видѣть Іоанна Ликопольскаго прежде всѣхъ. Но едва ли можно думать о чемъ либо подобномъ: какъ и всѣ паломники, они путешествовали съ благочестивою цѣлію, съ чувствомъ благочестиваго любопытства, а для такихъ цѣлей ихъ паяомничества, — для того, чтобы они могли насколько возможно болѣе видѣть благочестивыхъ лицъ и слышать благочестивыхъ рѣчей, имъ было почти необходимо именно пѣшествовать. Да это подтверждается и самымъ разсказомъ объ Іоаннѣ Ликопольскомъ. Авторъ прямо сообщаетъ, что на вопросъ Іоанна, откуда они, путники отвѣтили, что они *пришли изъ Іерусалима* (*ἀπό Ἱερουσόλων πρὸς ὑμᾶς ἐληλύθαμεν*); а затѣмъ Іоаннъ много удивляется усердію путниковъ,—тому, что они пришли къ нему, не взирая ни на какіе труды и опасности длиннаго путешествія (*τοσαύτην ὁδὸν καὶ χίματος ἐληλύθατε . . . θαυμάζω δὲ φησιν λίαν ἐγὼ τὴν ὑμῶν σπουδὴν, πῶς τοσούτους ὑπεριδόντες κινδύλους δι' ὀφέλιον πρὸς ἡμᾶς ἐληλύθατε*). По переводу Руфина, онъ говоритъ даже о томъ, что путникамъ пришлось пройти много странъ (*tantas superare regiones*). Конечно, ничего подобнаго

не могло бы быть въ случаѣ ихъ путешествія по Нилу; очевидно путники дѣйствительно пѣшествовали туда и обратно. Должно прибавить, что ихъ дорога туда и обратно не совсѣмъ совпадала, а—можетъ быть въ нѣкоторыхъ только пунктахъ, можетъ быть и совершенно—различалась. По крайней мѣрѣ, переводъ Им. у Руфина начинается § 13 какъ бы съ удареніемъ: „Возвращаясь изъ Фиваиды (redentes ex Thebaide), мы увидѣли вѣскую гору“, конечно не безъ основанія: несомнѣнно гора эта не встрѣчалась путникамъ прежде, и слѣдовательно они прежде шли другой дорогой.

Итакъ описаніе, содержащееся въ Им. происходитъ явно не въ порядкѣ путешествія. Можетъ возникнуть вопросъ: да и было ли такого рода путешествіе? Точно также какъ и въ Лавсанкѣ, нѣкоторые ученые видятъ въ Им. не описаніе дѣйствительнаго путешествія, а только нѣчто написанное *sub itineris narrandi specie* ¹⁾, или *Reisenovelle*, *Reiseroman* (Рейнгартенъ, Люціусъ, Прейшенъ), т. е. рассматриваютъ здѣсь путешествіе, только какъ литературную форму, бывшую тогда въ ходу,—гдѣ географическая послѣдовательность привмечена только въ качествѣ средства для упорядоченія матеріала. Но столь широкое заключеніе весьма нуждается въ серьезныхъ доказательствахъ, оправдывающихъ его. Такъ какъ подобныхъ доказательствъ нигдѣ не приводится, а повидному и подыскать ихъ невозможно, то указанная мысль останется навсегда только предположеніемъ. Тотъ фактъ, что въ Им. авторъ заноситъ свои воспоминанія не въ порядкѣ совершеннаго паломниками пути, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть основаніемъ для нея, потому что онъ и говоритъ только объ известномъ порядкѣ или безпорядкѣ повѣствованія въ Им., не болѣе,—и не уполномочиваетъ на что-либо дальнѣйшее. На этомъ основаніи можно сказать исключительно только, что Им.—не дневникъ, что авторъ ея не описываетъ видѣнныхъ имъ лицъ и вообще полученныхъ имъ впечатлѣній въ томъ порядкѣ, какъ они прошли предъ его глазами въ дѣйствительности, а совершенно въ иной связи и послѣдовательности. Но что въ основѣ Им. не было дѣйствительнаго путешествія, что она только составлена на основаніи другихъ письменныхъ источниковъ, которымъ, можетъ быть, дали содержаніе и дѣйствительныя путешествія, это—одна безпочвенная догадка, только отодвигающая безъ всякихъ основаній дѣйствительное путешествіе немного далѣе, къ источникамъ Им., чтобы только отнять его у нея самой. По нашему мнѣнію, наоборотъ, въ пользу Им.,—въ пользу того, за что выдаетъ себя она сама,—т. е. за описаніе подлинно совершеннаго путешествія—свидѣтельствуетъ весь внѣшній и внутренній ея характеръ.

Очень трудно и, кажется, невозможно найти здѣсь что-либо искusstvenное. Единственно за что можно упрекать автора Им. въ этомъ отношеніи—если только за это можно упрекать—его стиль въ прологѣ

1) Amélineau, De Hist. Ians, 62

къ его произведенію. Авторъ и вообще хорошо аладѣетъ своею рѣчью, обладаетъ довольно выразительнымъ языкомъ—и это даже при краткости его,—а въ прологѣ онъ показываетъ себя прямо смѣлымъ и искуснымъ риторомъ, у котораго перо крѣпко держалось въ рукѣ. Но этимъ только и кончается его относительная, впрочемъ, искусственность, объясняющаяся вѣроятно всею тѣмъ, что здѣсь авторъ не сообщаетъ никакихъ чисто фактическихъ свѣдѣній, а только—такъ сказать—настраиваетъ свою лиру, вдохновляется для предлежащаго подвига. Далѣе дѣло окончательно измѣняется: рѣчь его становится проста, спокойна и дѣловита. Можно сказать даже болѣе: описаніе првншаетъ характеръ монотонности, какъ это и замѣтилъ Lucius¹⁾. Но именно этн-то качества и сослуживаютъ добрую службу Нпм. и по Lucius'у монотонность изложенія вмѣстѣ съ разнообразнѣйшими варіаціями въ частностяхъ при отсутствіи всякой риторики даютъ прекрасное ручательство того, что въ Нпм мы имѣемъ дѣло не съ выдумкой. Затѣмъ, авторъ Нпм., подобно автору Лавсаика, какъ впрочемъ и естественно должно было быть, выдаетъ свое произведеніе за результатъ свѣдѣній, добытыхъ имъ во время путешествія по Египту какъ путемъ личныхъ впечатлѣній, такъ и изъ различныхъ устныхъ источниковъ, изъ рассказовъ другихъ: одно онъ видѣлъ, другое слышалъ. И вотъ мы видимъ, у него съ постоянствомъ и неизмѣнностью повторяется однообразная фраза: *ἑθεσάμεθα οὖν τὸν μέγαν καὶ μακάριον Ἰσιδῶρον... ἑθεσάμεθα δὲ καὶ ἕτερον ἄνδρα... εἶδομεν δὲ καὶ ἄλλον πρεσβύτερον... εἶδομεν καὶ ἕτερον πατέρα μοναχῶν*. Въ случаѣ устныхъ источниковъ мы видимъ у него *διηροῦντο* или *φασί* или *φησί*. Въ нѣкоторыхъ, впрочемъ, случаяхъ послѣдняго рода мы не видимъ этого, но это ясно и само собою изъ хронологическихъ соображеній и взаимоотношеній известнаго лица. Интересно, во всякомъ случаѣ, то, что авторъ никогда не злоупотребляетъ словами *ἑθεσάμεθα* или *εἶδομεν* по отношенію къ тѣмъ лицамъ, которыхъ онъ не видѣлъ, а прямо и сообщаетъ: *εἶδομεν δὲ κατὰ τὴν Θηβαίδα μονήν τινα* (только) *Ἰσιδῶρον* (§ 19 гр. Нпм.), о самомъ же Исидорѣ ему рассказывалъ *ὁ τῷ πυλῶνι προσκαρτερῶν πρεσβύτερος*; или: *ἑθεσάμεθα δὲ καὶ τὸν τόπον Παφροντίου* (только), самого же Пафнунтія авторъ не видѣлъ, потому что онъ *πρὸ πολλοῦ χρόνου ἐτελειώθη* (§ 16).—Однимъ словомъ, это почти постоянное и—насколько возможно судить—всегда правильное указаніе источниковъ, откуда получены известныя свѣдѣнія, весьма укрѣпляетъ довѣріе въ автору, высоко поднимаетъ его престижъ, какъ чловѣка стеровеннаго и прямого, не желающаго жертвовать интересамъ правды въ пользу какихъ-либо предвзятыхъ цѣлей.

Автора заподозриваютъ, впрочемъ, въ склонности къ оригенизму, въ тенденціозномъ желаніи прославить людей оригенистическаго образа мыслей, потому что въ Нпм. мы встрѣчаемъ достаточно именъ, звѣстныхъ

1) Op cit, 169.

именно съ этой стороны. Таковы, напр., кроме Иеронима, Lucius ¹⁾, Preuschen ²⁾ и Butler ³⁾, и послѣдній на этомъ основаніи даже видитъ въ авторѣ Нм. человѣка изъ партіи оппозиціонной въ отношеніи къ александрійскому архіеп. Теофілу, а отсюда старается догадаться и еще точнѣе, кто именно былъ этотъ авторъ (см. выше). Нельзя, конечно, отрицать, и мы не хотимъ отрицать того, что дѣйствительно авторъ Нм. не былъ настроенъ противъ оригенизма, потому что тогда онъ прямо обошелъ бы молчаніемъ оригенистовъ, а поставилъ бы на ихъ мѣсто другихъ, кого онъ видѣлъ и только не описалъ ⁴⁾. Но изъ того, что въ Нм. есть нѣсколько именъ, принадлежащихъ оригенистамъ, заключать къ какой-нибудь преднамѣренной оригенистической тенденціи панегирическаго характера еще преждевременно. Присутствіе этихъ именъ въ Нм. объясняется можетъ быть исключительно тѣмъ, что въ то время въ Нижнемъ Египтѣ вообще было много лицъ, склонныхъ къ оригенизму и изъ среды аскетовъ, прославившихся своими подвигами—„съ долгими братьями“ во главѣ, въ качествѣ руководителей настроенія; такъ что авторъ Нм., зная ихъ, почти не могъ умолчать о нихъ, а съ его склонностью къ тому же оригенизму и не хотѣлъ. Притомъ и находятся подобнаго рода имена мѣ Нм. въ такой пропорціи, которая никакъ не можетъ быть подозрительной или предосудительной: если они и не теряются въ общей массѣ повѣствованій Нм., то и не бьютъ въ глаза, не представляютъ чего-либо вродѣ центра тяжести произведенія, куда съ особенной заботливостью были бы устремлены взоры автора, и гдѣ перо автора проявило бы особенное усердіе и искусство въ панегиризмѣ. Авторъ и здѣсь нисколько не отступаетъ отъ своей простой цѣли—только *γράφει τὰς τῶν ἐν Αἰγύπτῳ μοναχῶν πολιτείας* (см. Прологъ); и иноки, симпатизировавшие оригенизму, являются здѣсь одинаково со всѣми прочими, нисколько

1) Op cit., 193

2) Op cit., 200

3) Op cit., 276—277

4) *Γίνωμεν δὲ*, говоритъ онъ, *καὶ ἄλλου, πολλοὺς πατέρας καὶ μοναχοὺς κατὰ τὴν Αἴγυπτον πολλὰς δυνάμεις καὶ σημεῖα ἐπιτελοῦντας, ὧν διὰ τὸ πλῆθος οὐκ ἔμνημονεύομεν, ἀλλὰ ὀλίγα ἀντὶ πολλῶν διηγησάμεθα* Въ прологѣ, написанномъ чуть ли не по всѣмъ требованіямъ ораторскаго искусства, авторъ выражается и еще сильнѣе: *εἶδον δὲ καὶ ἕτερον πλῆθος ἄπειρον μοναχῶν καὶ μὴ δυνάμενον ἀριθμῆν ἐνοβόλισται*, ὅσον οὐ δύναται βασιλεὺς γήινος ἑαυτῷ στρατῆμα συναθροῖσαι Но это преувеличеніе составляетъ только чисто литературный грѣхъ нашего автора, ораторскую гиперболу.—Preuschen, считающій авторомъ Нм. Руфіна и ему собственно приписывающій оригенистическія тенденціи, держится противъ поточлага мнѣнія объ авторѣ греч. Нм., такъ какъ въ нѣкоторыхъ ея спискахъ произведены нѣкоторыя сокращенія, какъ мы говорили выше, объясняющіяся именно противоригенистической тенденціей Но ужъ изъ одного того, что подобныя сокращенія въ различныхъ манускриптахъ различны, въ нихъ должно видѣть только цензорство позднѣйшаго времени Первоначальная же Нм., какъ было сказано, должва быть близка къ переводу Руфіна, а потому въ склонности ея автора къ оригенизму едва-ли можно сомнѣваться.

предъ ними не преимуществуя, а только продолжая ихъ рядъ. Въ частности, что касается мнимой оппозиціи автора Нп. Теофілу, то, по нашему мнѣнію, во время написанія своей книги (выше мы приблизительно указывали 395—396 г.) ничего подобнаго ему не могло и придти въ голову; конечно, и тогда уже, такъ сказать, небо не было безоблачно, но Теофілъ отвернулся отъ симпатій къ оригенизму только пседнѣе. Такимъ образомъ, вообще мы не видимъ въ этомъ отношеніи ничего, что могло бы оправдывать мысль о тенденціи автора Нп.—Preuschen старается подорвать довѣріе къ автору Нп. еще съ другой стороны, именно заподозривая его въ фактическихъ ошибкахъ. Такъ напр., онъ указываетъ на сообщеніе Нп. объ Аммонѣ, отцѣ трехъ тысячъ монаховъ, которыхъ называли и Тавеннисіотами (§ 3). Судя по дальнѣйшему описанію въ этомъ § дисциплины названныхъ монаховъ, дѣло идетъ дѣйствительно о монахахъ, руководившихся правилами Тавеннисіотовъ; но Preuschen не допускаетъ этого на томъ основаніи, что о распространеніи правила Пахомія далѣе ближайшихъ окрестностей Тавеннисис ничего неизвѣстно ¹⁾, и считаетъ все это ошибкой Руфина, который находитъ Тавеннисіотовъ даже сѣвернѣе Ликополя—крайняго предѣла путешествія, описываемаго въ Нп. Съ своей стороны мы, во-первыхъ, считаемъ авторомъ Нп. греческаго монаха, а ему, какъ видно изъ вышесказаннаго, можно довѣрять тамъ, гдѣ онъ употребляетъ слово *ἐίδουετ*, какъ и есть въ настоящемъ случаѣ: въ его устахъ это слово обозначаетъ дѣйствительное личное знакомство съ какимъ-либо лицомъ. А во вторыхъ, пусть Preuschen дѣйствительно не знаетъ о распространеніи Пахоміевской дисциплины къ сѣверу отъ Тавеннисис, но въ самой этой мысли нѣтъ совершенно ничего страннаго. Еще при Пахоміи его первая обитель развѣтвилась въ разныя стороны, между прочимъ и къ сѣверу. Что же удивительнаго, если это развѣтвленіе столь же успѣшно продолжалось и при его преемникахъ? А потому если мы встрѣчаемъ въ Нп свидѣтельство, оправдывающее эту мысль, то отвергать его и заподозривать его достоверность можно только имѣя серьезныя данныя противоположнаго характера, чего у Preuschen'a совершенно нѣтъ. Кромѣ того, вѣрность свидѣтельства Нп. подкрѣпляется еще и свидѣтельствомъ Иеронима, который, какъ мы видѣли, перевелъ для монаховъ монастыря Канопъ—*Μετὰ νοία* правила Пахомія: этотъ монастырь былъ даже около Александріи. Preuschen и здѣсь выступаетъ съ своимъ сомнѣніемъ и—хотя безъ всякихъ доказательствъ—отвергаетъ значеніе и цѣну показаній Иеронима. Но такой скептицизмъ повидному ради самого скептицизма поскольку безоснователенъ, постольку и удивителенъ. А затѣмъ должно сказать и то, что существуютъ прямыя и достоверныя данныя, которыя вполне оправдываютъ автора Нп. Въ греческой „Жизни Пахомія“ (§ 86) мы прямо читаемъ, что при Теодорѣ, когда онъ былъ помощникомъ Орспсія, кромѣ

¹⁾ Op. cit., 207

другихъ монастырей были основаны между прочимъ *περὶ τῆς Ἐρυθροπόλεως δόξου, λεγόμενα Καθὸς καὶ Ὀβί* (Срв Арб. 676; М, 271 и 269). А Гермодоль (Schmoull) несомнѣнно выше, т. е. сѣвернѣе Ликополя, и слѣдовательно авторъ Нм. имѣлъ полную возможность познакомиться съ Тавеннисиотами, или монахами, принявшими выработанную Пахоміемъ и его преемниками дисциплину. И заподозривать его нѣтъ никакой возможности.

Скорѣе всего онъ можетъ быть открытъ для нападеній съ другой стороны. Это—вѣчный вопросъ о чудесахъ, въ виду присутствія которыхъ въ Нм. она вмѣстѣ съ Лавсанкомъ раздѣляетъ одинаковую участь быть поставленной на одну доску съ путешествіемъ Гуаливера ¹⁾. Вѣроятно, о каждомъ изъ видѣнныхъ авторомъ Нм. подвижниковъ—по его собственному выраженію—*πολλοὶ πολλὰ διηγήσαντο* (§ 16), и онъ не считалъ возможнымъ умолчать объ этомъ и пройти мимо, а сохранилъ твердо въ памяти и затѣмъ предалъ письмени. Несомнѣнно, много чудеснаго слышалъ авторъ въ разсказахъ старцевъ, и по его словамъ, онъ старался даже ограничить себя въ передачѣ этихъ чудесъ. Такъ напр., въ § 15 греч. Нм. читаемъ: „Это и многое другое разсказывалъ намъ о мужѣ (Іоаннѣ) этотъ отецъ (Апеллесъ), чего всего мы не написали вслѣдствіе удивительной чудесности,—не потому, что это не было истинно, а въ виду невѣрія нѣкоторыхъ. Мы же вполнѣ убѣждены въ этомъ, потому что намъ разсказывали это многіе и великіе люди, видѣвшіе это собственными глазами.“ И однако несмотря и на такую воздержность автора, мы встрѣчаемъ въ его произведеніи рядъ удивительныхъ чудесъ, разсказанныхъ имъ со словъ старцевъ: подвижники питаются хлѣбомъ, доставляемымъ имъ съ неба, переходятъ рѣки, какъ по суху или по колѣна въ водѣ, входятъ „дверемъ заключеннымъ“, „производятъ удивительныя исцѣленія, воскрешаютъ мертвыхъ и даже, по примѣру Іисуса Навина, останавливаютъ или замедляютъ теченіе солнца (§ 11, о Патермуеи). Вотъ здѣсь и открывается широкое поле для различнаго рода сомнѣній, отрицаній или даже насмѣшекъ. Наша точка зрѣнія на этотъ предметъ вполнѣ выяснена ранѣе. Для насъ въ настоящемъ случаѣ важно не самое чудо,—оно стоитъ совершенно внѣ историческаго поля зрѣнія,—а только удивительная вѣра въ удивительныя чудеса, сила религіознаго убѣжденія, высота религіозной настроенности. Авторъ вѣреть, онъ ни на минуту не допускаетъ для себя какого-либо сомнѣнія въ возможности упомянутыхъ у него чудесъ; для него и до сихъ поръ (*μέχρι σήμερον*) святыя мужи воскрешаютъ мертвыхъ, переходятъ море, какъ по сушѣ ²⁾ и т. д.,—однимъ словомъ совершаютъ все то же, что дѣлали и Христосъ и апостолы. Объ этомъ онъ заявляетъ какъ въ прологѣ, такъ и эпилогѣ своего труда. Онъ вѣреть, что по слову Господа, вѣрующій въ Него сотворитъ не такія только чудеса, которыя творилъ Самъ Онъ,

¹⁾ Weingarten, op. cit., 25.

²⁾ См. эпилогъ Preuschen, op cit., стр 95.

но и „больша сихъ сотворить“. Вѣрятъ онъ, вѣрятъ и рассказывающіе ему. Можно сказать, что для насъ Христосъ только *приходилъ*, для нихъ—Онъ пришелъ, съ нами пребываетъ, близокъ къ людямъ и слышитъ ихъ, а тѣмъ болѣе людей, принесшихъ себя въ жертву Ему, избравшихъ служеніе Ему единственнымъ для себя подвигомъ и жизненнымъ дѣломъ. Пусть это для многихъ будетъ очень странно, но это была особенная, несомнѣримая съ другими временами, историческая эпоха, и ея вѣра составляетъ несомнѣнный и притомъ глубокой важности культурно-историческій фактъ. Если Им. вѣрно отразила въ себѣ этотъ фактъ, она не подлежитъ никакимъ упрекамъ. Даже болѣе, если бы авторъ Им. игнорировалъ бы все это,—весь неизмѣнный или неизбѣжный тогда чудесный элементъ,—то можетъ быть Weingarten, такъ рѣзко осуждающій Им. и ей подобныя произведенія, самъ первый заподозрилъ бы ихъ историческую достовѣрность, въ полное соотвѣтствіе изображаемой ими исторической дѣйствительности, и нападалъ бы на нихъ съ другой точки зрѣнія. Такимъ образомъ, историческое значеніе Им. вполне несомнѣнно. Такъ какъ Им.—по вышеуказанному—могла бы войти въ Лавсаикъ, какъ одна въ составныхъ частей, однородныхъ съ нимъ по своему характеру, то въ повторяясь мы только скажемъ, что и значеніе ея опредѣляется совершенно тѣми же пунктами, какіе указаны и въ отношеніи Лавсаика (см. выше). Она можетъ служить прекраснымъ дополненіемъ къ этому послѣднему.

XI. Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων γερβιτῶν—Изреченія святыхъ отцовъ.

Дѣти учатся у старшихъ; челоѳчество настоящаго учится у своего прошлаго, у своей исторіи, у родовъ, ушедшихъ и уходящихъ изъ жизни. Поэтому оно всегда любило и старалось сохранять и сохранило многолѣтніе и многообразные результаты своей житейской опытности въ самыхъ разнообразныхъ видахъ и формахъ. Но изъ литературныхъ формъ ни одна не была столь легка и пригодна—особенно въ прежнее сравнительно мало-письменное время—для изустнаго сохраненія указанныхъ жизненныхъ опытовъ, а также и для употребленія въ извѣстномъ случаѣ, — какъ форма пословицы и афоризма, въ виду своей сжатости и выразительности. И вслѣдствіе того краткія и сжатые, но мѣткія и многоговорящіа изреченія—такъ сказать—большихъ людей челоѳчества всегда пользовались большимъ авторитетомъ. Къ нимъ относились съ серьезнымъ вниманіемъ и уваженіемъ, ихъ ревностно собирали и прилежно изучали. Образовался громаднй запасъ этихъ афоризмовъ, хранившихся очень часто только въ устной передачѣ. Изъ этого обширнаго и общедоступнаго запаса или владезя мудрости конечно черпали всѣ невозбранно, а нѣкоторые ревнители, заботясь о чистотѣ и сохранности этого владезя, и стараясь передать свои богатства этого рода и грядущимъ поколѣніямъ,

дѣлали различнаго рода спеціальныя сборники изреченій и афоризмовъ, гдѣ стражемъ этихъ богатствъ вмѣсто измѣнчивой человѣческой памяти являлась менѣе измѣнчивая буква письмени. Не мало такихъ сборниковъ, касающихся различныхъ областей знанія дошли и до нашего времени и сохраняются въ различныхъ библіотекахъ. Нѣсколько такихъ сборниковъ затѣмъ соединялись въ одинъ болѣе обширный сводъ ихъ, а изъ него по различнымъ случаямъ и надобностямъ обратно дѣлались болѣе или менѣе обширныя извлеченія,—однимъ словомъ, какъ это хорошо прослѣжено въ области философскихъ мнѣній и изреченій нѣмецкимъ ученымъ Diels'омъ ¹⁾. Къ подобнаго же рода сборникамъ изреченій относятся и дошедшіе до насъ даже въ различныхъ редакціяхъ сборники такъ называемыхъ *Апофѳегматъ*, составляющіе собственность главнымъ образомъ заграничныхъ библіотекъ и весьма мало изслѣдованные въ виду ихъ многочисленности ²⁾. Мы не имѣли возможности воспользоваться этими рукописными сокровищами заграничныхъ библіотекъ, и наши выводы въ этой области основаны только на печатныхъ изданіяхъ изреченій въ нѣкоторыхъ манускриптахъ Московск. Синод. библіотеки. Почти всѣми этими изданіями можно съ удобствомъ пользоваться по 73—74 томамъ латинск. Патрологіи Migne'я, составляющихъ переизданіе такъ называемыхъ *Vitae Patrum*, собранныхъ и изданныхъ прежде Розвейдомъ. Въ 73 томѣ V и VI книги этихъ *Vitae Patrum* (col. 855—988 и 993—1022) представляютъ переводъ одного греческаго сборника *Aprophthegmata*, сдѣланный, судя по надписаніямъ латинскихъ манускриптовъ, римскимъ діакономъ Пелагіемъ в суб-діакономъ Іоанномъ (послѣдній, переводя VI-ую книгу, только продолжалъ неоконченное по какимъ-то причинамъ дѣло перваго). VII-ая книга въ томѣ же 73 томѣ (col. 1025—1062) составляетъ переводъ другого много менѣе полнаго греческаго сборника—переводъ діакона Пасхазія. Въ 74 томѣ, въ appendix'ѣ ad *vitae Patrum* (col. 381—394) взданъ еще небольшой рядъ апофѳегмъ „*Aegyptiorum Patrum sententiae*“, переводъ которыхъ приписывается Martino Dumiensi episcopo. Но этотъ переводъ находится въ несомнѣнной зависимости отъ указаннаго уже перевода Пасхазія, потому что въ немъ много даже буквальнаго сходства съ этимъ послѣднимъ и потому что эти сходныя №№ апофѳегмъ, за нѣкоторыми исключеніями, идутъ здѣсь вообще довольно правильнымъ рядомъ, придерживаясь именно порядка расположенія ихъ у Пасхазія: напр. въ одномъ мѣстѣ мы видимъ заимствованіе изъ Пасхазія 38, 2; далѣе черезъ нѣсколько апофѳегмъ видимъ взятые отсюда 39, 1; еще черезъ нѣсколько—39, 2; еще черезъ нѣсколько 39, 3 и т. д. Нако-

1) Hermann Diels, *Doxographi graeci*, Berolini, 1879 Prolegomena.

2) „*Aprophthegmata. et aliae ejus generis narratiuncularum collectiones, quarum nimia copia eruditi plerique deterriti videntur*“, говорятъ о нихъ въ некоторые ученые. См. *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae nationalis Parisiensis, ediderunt hagiographi graeci et Henricus Omont, Bruxellis, 1896; Monita ad lectorem, IV.*

нець, III книга Vitae Patr въ 73-мъ томѣ даетъ новый рядъ апофеогмъ, переводъ которыхъ Розвейдъ ошибочно приписываетъ Руфину на основании нѣкоторыхъ сходствъ пролога къ этимъ апофеогмамъ съ прологомъ къ Нш и Лавсаику Розвейдъ, какъ мы уже знаемъ, думалъ, что Руфинъ переводилъ Нш, когда уже существовалъ Лавсаикъ, и слѣдовательно онъ могъ дѣлать изъ него заимствования, но это, конечно, безусловно неправильно, а потому приписывать переводъ рассматриваемаго рода апофеогмъ Руфину на основании упомянутыхъ сходствъ прологовъ, также нельзя. Этотъ рядъ апофеогмъ, какъ и только что упомянутый предъ нимъ, имѣетъ много буквальнаго сходства и съ переводомъ Арорθηгъ Пасказія и съ переводомъ, приписываемымъ еп. Мартину, и не только въ тѣхъ случаяхъ, когда переводы Пасказія и Мартина одинаковы (такъ что получается согласие съ трехъ сторонъ, напр. Pasch. 37, 3, Rul 201 и Mart 14), но и тогда, когда извѣстныя апофеогмы находятся или только у Пасказія, или только у Мартина (хотя вообще случаевъ согласія его съ послѣднимъ переводомъ очень мало). Должно прибавить, что и здѣсь апофеогмы, одинаковыя съ переводомъ Пасказія, идутъ довольно правильно въ порядкѣ ихъ у Пасказія. Такимъ образомъ и этотъ лагмискій переводчикъ дѣлалъ заимствования у Пасказія (и, можетъ быть, въ переводѣ, приписываемомъ Мартину). Среди этихъ апофеогмъ мы видимъ еще буквальные заимствования изъ Нш по переводу Руфина, а въ концѣ прибавлены извлечения изъ писемъ Иеронима. Потому эта редакция Арорθη въ настоящемъ ея видѣ—уже латинскаго происхожденія. Авторъ ея пользовался различными источниками и изъ нихъ позаимствовалъ и свой прологъ. Впрочемъ и другія упомянутыя редакци уже не вполне точно представляютъ свои греческіе подлинники и не сохранились въ ихъ первоначальномъ видѣ, а дѣлаютъ нѣкоторыя заимствования изъ постороннихъ источниковъ. Такъ напр въ переводѣ Пелагій XVІІІ, 19 ны видимъ буквальное заимствование изъ Лавсаика по латинскому переводу Лавсаика съ названіемъ „Heraclid Parad“ ¹⁾ Точно также и въ переводѣ Пасказія, XIX, 3—5 находимъ опять буквальное извлечение изъ того же Heracl. Parad. ²⁾—Но наибольшее количество апофеогмъ—изреченій въ собственномъ смыслѣ (а не только сказаній или повѣстей) собрано въ той греческой редакци Арорθη., которая носитъ специальное названіе „*Αποφθέγματα τῶν ἁγίων ἡερόντων*“. Собственно теперь такъ называется изданный первоначально Котельеромъ ³⁾ греческій сборникъ многочисленныхъ нравственно-поучительныхъ изреченій (а иногда и повѣстей), въ большинствѣ случаевъ вышедшихъ изъ устъ различныхъ наиболѣе выдающихся автъ исключительно древнихъ временъ иночества

¹⁾ Migne. Patr lat. 74, 299—301.

²⁾ Ibid. 280—284

³⁾ Eccles gr monumenta, I А теперь см въ перепечаткѣ Migne, Patr. gr 1, 65, col 71—440

(не позднее 5 го вѣка) и сохраненныхъ ихъ учениками и преемниками въ устныхъ или письменномъ преданіи. Но, конечно, это названіе вполне применимо и ко всемъ прочимъ редакціямъ изреченій, тѣмъ болѣе что они, несомнѣнно, черпали изъ однихъ источниковъ и ихъ редакторы работали почти надъ однимъ и тѣмъ же матеріаломъ, только съ нѣкоторыми различіями между собой.

Ἀποφθεγμα по своему значенію и есть именно—изреченіе, нѣчто *acute dictum*, т. е. въ извѣстномъ смыслѣ острова или французское *bon mot*. Конечно, послѣдняго рода опредѣленія значенія апофтегмъ не должны быть принимаемы въ ихъ полномъ абсолютномъ смыслѣ, а должны быть отчасти ограничены. Весьма и весьма часто эти понятія обозначаютъ или предполагаютъ собой какой-либо каламбуръ, или игру словъ, а это почти вовсе неприменимо къ нашимъ апофтегмамъ. Впрочемъ, нѣкоторыя—немногія—изъ апофтегмъ безъ натяжки могутъ быть подведены и подъ эту категорію изреченій—остроты. Для примѣра можетъ указать на слѣдующія апофтегмы. „Врагъ спросилъ Авву Сисоя: что мнѣ дѣлать, Авва? и палъ! Старецъ отвѣчалъ: встань!..“ и т. д. „Авва Сисой говорилъ: ищи Бога, но не ищи, гдѣ обитаетъ Онъ“. „Разсказывали объ Аввѣ Сисой: однажды сидя въ кельѣ, онъ громкимъ голосомъ закричалъ: о, бѣда! (конечно, сокрушаясь о грѣхахъ своихъ).—Что съ тобою, отче? спросилъ ученикъ. Старецъ отвѣчалъ ему: ищу одного человѣка, чтобы поговорить съ нимъ, и не нахожу его“. ¹⁾ Или вотъ еще повидимому пословица—поговорка, составившаяся въ виду аскетическаго воздержанія египетскихъ монаховъ: „Если хочешь хлебать похлебку, ступай въ Египетъ“ ²⁾.—Скорѣе всего вмѣсто всякихъ каламбуровъ здѣсь можно наблюдать только извѣстнаго рода символизмъ, употребленіе символическихъ загадочныхъ словъ или рассказы о какихъ-либо символическихъ дѣйствіяхъ, каковыя адѣсь же и объясняются. Такая практика была въ большомъ распространеніи въ древнее время; объ этомъ свидѣлствуютъ и древне-историческіе документы. Такъ напр. у Ямаліаха въ его произведеніи *Περὶ βίου πνθαιουργικοῦ* читаемъ: *ὁ γὰρ χαρακτήρ οὗτος (употребленіе символовъ) καὶ πᾶρ' Ἑλλησι μὲν σκεδὸν ἄπαντι, ἅτε παλαιότροπος ὢν, ἐκπορεύετο, ἐξαίρετως δὲ παρ' Αἰγυπτίους ποικιλώτατα ἐπρεβέετο* ³⁾. Какъ бы то ни было, во всякомъ случаѣ наши изреченія—апофтегмы по своему внутреннему духу и характеру самымъ существеннымъ образомъ отличаются отъ вслкихъ изреченій въ вышеуказанномъ родѣ и даже отъ чисто философскихъ *δόξαι* или *γνώμαι*. И главный отличительный ихъ признакъ состоитъ въ ихъ почти исключительно

¹⁾ Aporph de abbate Sisoë, 32, 34 и 41 Достопамятныя сказанія, стр 305, 306 и 307 Срв Aporphth. de abbate Sisoë, 38, 40 и 47 (Migne, Patr gr 65, col 404, 405 См еще de abbate Poemene, *ibid*, col 317, 3 Достопамят сказ. стран, 222, 3

²⁾ Ахила, 3, Достопамятныя сказанія, 49; Migne, *ibid*, col. 124

³⁾ *Ἰαμβλίου, Περὶ βίου πνθαιουργικοῦ*, cap 23, стр 86, Amstelodami, 1707

нравственной тенденціи или въ ихъ стремленіи къ изученію или разъясненію частныхъ элементовъ, понятій и правилъ нравственности,—притомъ—и это особенно важно въ настоящемъ случаѣ—нравственности довольно рѣзко и замѣтно окрашенной въ духъ христіанской иночески-аскетической дисциплины. Этотъ присущій имъ моральный элементъ вообще весьма близко роднитъ ихъ съ изреченіями различныхъ мудрецовъ древности, касавшихся нравственной дѣятельности человѣка (напр. Конфуція, Будды, Сенеки, Эпиктета и др.); но специально имъ свойственный (въ большинствѣ случаевъ) христіанскій духъ ихъ нравственности полагаетъ между тѣми и другими нѣкоторую предѣльную грань. Должно замѣтить, впрочемъ, что нѣкоторыя изъ нихъ (сравнительно немногочисленные) лишены нравоучительнаго характера, какъ преслѣдующія только панегирическую цѣль, прославленіе знаменитаго подвижника, а нѣкоторыя прямо представляютъ нѣчто чисто-схоластически тонкое и потому бесполезное. Такъ напр., вотъ что мы читаемъ среди апофеегъ объ Епифаніи, епископѣ Кипрскомъ. „Спросили святого Епифанія: почему десять заповѣдей закона, а блаженствъ девять? Онъ отвѣчалъ: десятословіе равночисленно казнямъ египетскимъ, а число блаженствъ есть тройственный образъ Троицы“¹⁾.

Что касается чисто-внѣшней формы нашихъ апофеегъ, то здѣсь также требуется нѣкоторое замѣчаніе. По самому своему смыслу, апофеега есть краткое и сжатое, но сильное изреченіе. Весьма многія изъ дошедшихъ до насъ апофеегъ и представляютъ собой такія именно изреченія. Но благочестивая ревность древнихъ книжниковъ—собрателей не оставалась только на этомъ и, не стѣсняясь размѣрами, привлекала сюда же небольшіе остатки назидательныхъ аскетическихъ бесѣдъ большаго сравнительно съ обычнымъ размѣромъ апофеегъ объема, а иногда и цѣлыя (конечно, всетаки сравнительно краткія) поучительныя разсужденія славныхъ аскетовъ, и—если угодно—уже сумму апофеегъ²⁾. Затѣмъ, какъ это безъ особыхъ разъясненій понятно, нѣкоторыя изъ изреченій имѣютъ, такъ сказать, абсолютное, совершенно самостоятельное значеніе, нисколько не обуславливаемое временемъ или мѣстомъ изреченія. Въ качествѣ примѣра указываемъ первое попавшееся изреченіе Пимена: „Зло никакимъ образомъ не истребляетъ зла, а потому, ежели кто сдѣлаетъ тебѣ зло, ты дѣлай ему добро, дабы добромъ истребить зло“³⁾. Эта апофеега вполне сохраняетъ свою силу и значеніе при всякихъ внѣшнихъ условіяхъ, или наоборотъ,—но что совершенно одинаково—какъ независимая отъ временныхъ и мѣстныхъ условій, она и не нуж-

¹⁾ Епифаній, 14. Достоп. сказ., 88; Migne, *ib.*, col. 165, 13.

²⁾ См. Автоній, 22; Евагрій, 1; Іоаннъ Коловъ, 34 (русск. 32); Моисей, 18 (русск. 16); Орспсій, 1 и 2; Теофилъ, 3 (русск. 2) и Феодоръ, 3.

³⁾ Пимень, 176. Достопамятныя сказанія о подвижничествѣ святыхъ и блаженныхъ отцовъ. Москва, 1846, стр. 267. Migne, *ibid.*, col. 365, de abbate Pimene, 177

дается въ описаніи ихъ, чтобы быть поватной. Другія же изреченія столь тѣсно связаны съ условіями внѣшней обстановки, что разорвать эту связь ихъ прямо невозможно: одно безъ другого не имѣетъ никакого значенія; изреченіе и понятно только въ рамкѣ извѣстныхъ внѣшнихъ условий его произнесенія, такъ что указаніе этихъ послѣднихъ необходимо для самаго смысла апофеегмы. Для ясности опять указываемъ примѣръ. „Авва Макарій Великій однажды въ Скиту, распуская собраніе, сказалъ братіямъ: бѣгите, братія!—Одинъ изъ старцевъ сказалъ ему: куда же мы побѣжимъ дальше сей пустыни? Авва, положивъ персть на уста, сказалъ: сего бѣгите!—Потомъ вошелъ въ келью свою, заперъ дверь и сидѣлъ“. ¹⁾ Какъ видимъ, здѣсь слова и внѣшнія дѣйствія настолько переплелись между собою, что разрывъ ихъ и ихъ отдѣльное существованіе и не всеможны; одно возможно и понятно только при другомъ. Итакъ, въ нашихъ апофеегмахъ мы не всегда читаемъ только одни чистыя изреченія, а весьма часто съ нѣкоторыми придатками, состоящими въ описаніи или мѣста или времени, гдѣ и когда они были произнесены, или въ указаніи повода, какимъ они были вызваны. И—запѣтимъ—эта-то какъ бы случайно описываемая здѣсь внѣшняя обстановка изреченія и составляетъ чисто-историческій элементъ апофеегмы, который и заставляетъ насъ разсматривать Aporhthegmata, какъ историческій источникъ въ собственномъ смыслѣ.—Иногда мы видимъ даже болѣе. Этотъ внѣшній придатокъ не только сопровождаетъ какое-либо изреченіе, а совершенно заслоняетъ его собой и оно становится мало замѣтнымъ, отодвигаясь на задній планъ. Наконецъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ мы и совсѣмъ не видимъ какого-либо изреченія, а читаемъ или цѣлюю (довольно обстоятельную) правоучительную повѣсть или только краткое сообщеніе и замѣтку о какомъ-либо подвигѣ или достоинствѣ извѣстнаго аввы, подъ именемъ котораго записана эта апофеегма—запѣтка,—въ родѣ слѣдующихъ. „Разсказывали объ Аввѣ Исаакѣ, что онъ ѣлъ хлѣбъ свой съ цепломъ изъ служебнаго кадила“. „Авва Агаеонъ былъ мудръ по уму, не лѣнивъ по тѣлу, во всемъ зналъ мѣру—въ руководѣніи, пищѣ и одеждѣ“. „Разсказывали еще, что Авва Агаеонъ часто переселялся изъ одного мѣста въ другое, имѣя въ сумкѣ только свой ножичекъ ²⁾. Такимъ образомъ фактически, т. е. въ нашихъ апофеегмахъ, понятіе апофеегмы значительно расширено, обогащено новыми признаками. Подъ апофеегмой здѣсь разумѣется и изреченіе (иногда сумма изреченій) въ собственномъ смыслѣ, и простое сообщеніе о чемъ нибудь, не заключающее никакого изреченія; и краткій афоризмъ или сжатую запѣтку, и сравнительно пространную повѣсть; и слова или рассказъ какого-либо аввы, и повѣсть другихъ объ этомъ аввѣ. Принимая, цсетоу, во вниманіе всѣ указаные

¹⁾ Достоп сказ, стр 174, 16.—Migne, *ibid*, col. 269, 16

²⁾ Исаанъ, пресвитеръ изъ Келлій, 6; Агаеонъ, 10 и 7; Достоп ^{амат.} сказ, стр. 113, 37 и 36; Migne, *ib*, col 225 и 112

признаки наших апофеегмъ, мы можемъ сказать, что разсматриваемые ихъ сборники (или ихъ названія—*Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων ἡρώδων* и *Verba Seniorum*) должно понимать не въ смыслѣ сборника изреченій только, а какъ сборникъ разнообразныхъ сказаній *объ* изреченіяхъ в жизни или подвигахъ прежде подвизавшихся славныхъ отцовъ и учителей иночества, какъ это и видимъ въ заголовкѣ русскаго перевода этого сборника: „Достопамятныя сказанія о жизни“... и т. д. Такое пониманіе тѣмъ легче и даже обязательнѣе, что очень и очень часто въ апофеегмѣ обыкновенно указывается не прямой, а посредствующій источникъ свѣдѣній *объ* извѣстномъ изреченіи— въ лицѣ какого-либо старца-аввы, современника или послѣдующаго ученика прежняго подвижника,—ученика, сохранившаго сказанія и изреченія своего учителя. А потому и греческій общій заголовокъ апофеегмъ, приурочиваемыхъ къ имени извѣстнаго лица,—не *Ἀποφθέγματα τοῦ αββῆ*, напр. *Ἀντωνίου*, а *Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων ἡρώδων περὶ τοῦ αββῆ Ἀντωνίου*.

Впрочемъ, не всѣ апофеегмы сохранили въ себѣ имена тѣхъ лицъ, кто былъ ихъ авторомъ, кто сказалъ ихъ, и тѣхъ лицъ, относительно которыхъ они были сказаны. Многія апофеегмы—повѣсти представляютъ совершенно безыменные рассказы кого-то и о комъ-то. Въ манускриптахъ очень часто встрѣчаются эти *λόγοι ἀνωνύμων πατέρων*. Такого рода повѣсти встрѣчаются во всѣхъ вышеуказанныхъ редакціяхъ *Αρορη*. и только въ греческомъ сборникѣ *Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων ἡρώδων* всѣ апофеегмы точно распределены подъ различными именами.

Обыкновенно здѣсь къ каждому отдѣльному имени приурочивается сравнительно небольшое количество апофеегмъ: оно колеблется въ предѣлахъ между единицей (не рѣдкость) и 52 (о Сисѣ) и только единственный, исключительный разъ возвышается до 187 (о Пимей). Въ общей суммѣ число всѣхъ апофеегмъ (или §§), приурочиваемыхъ къ 130 именамъ ¹⁾ (въ числѣ ихъ есть и три женскихъ имени: Сарра, Синглитвія, Θεοδώρα) равняется 945 ²⁾. Впрочемъ это количество и приуроченіе къ именамъ не представляютъ собой чего либо безусловнаго. Въ различныхъ спискахъ и редакціяхъ *Αρορη* количество ихъ не одинаково благодаря тому, что въ нихъ нѣкоторыя апофеегмы просто отсутствуют или произвольно соединяются и подводятся подъ одинъ §, или же раз-

¹⁾ Въ сборникѣ, переведенномъ Пелагіемъ, есть нѣкоторыя новыя имена, но вмѣсто того замѣчается отсутствіе нѣкоторыхъ именъ, находящихся въ сборникѣ, изданномъ Котельеромъ

²⁾ Въ русскіхъ достопамятныхъ сказаніяхъ вслѣдствіе пропусковъ видимъ только 128 именъ и 919 апофеегмъ. Здѣсь цѣликомъ пропущены апофеегмы *объ* Олимпіи, Сопатрѣ, Саіо, Херемонѣ (*Migne, ib, col 313, 413, 420 и 436*) въ количествѣ 5 (двѣ *объ* Олимпіи) и частично—двѣ *объ* Іоаннѣ Коловѣ, 4 и 15, двѣ о Моисѣ, 12 и 14, шесть о Сисѣ, 2, 10, 21, 24, 27 и 31 и по одной—о Макаріи Египетскомъ, 25, *объ* Орѣ, 5, Сарматѣ, 1, Тлеѣ, 5, Θεοδωρѣ Фермейскомъ 7, архіеп. Θεοφιλѣ, 2, Ахилѣ, 6, Алоніи, 4, Кеанеи, 3, Іоаннѣ Персѣ, 1 и Лонгинѣ, 2.

бываются на несколько §§, как напр. мы это видимъ въ латинскомъ переводѣ Пелагія V, 5 и 6 ¹⁾, гдѣ разорванъ на двѣ части одинъ § или апофеегма греческой редакціи объ аввѣ Кирѣ ²⁾,—а также въ переводѣ Іоанна, IV, 4—7 ³⁾, гдѣ указанные четыре §§ появились изъ двухъ греческихъ апофеегмъ о Моисеѣ, 17 и 18 ⁴⁾. Наоборотъ въ переводѣ Пасхазія, II, 2 ⁵⁾ и XV, 3 ⁶⁾ (срв. такъ назыв. Ruf, 72 и 131) соединяется по два §§ въ одномъ (о Павлѣ Великомъ, 1 и 3, и Пименѣ, 97—98). Въ сборникѣ *Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων ὑερώντων* также однѣ апофеегмы безъ всякаго ущерба для дѣла могли бы быть соединены, какъ напр. объ аввѣ Θεодорѣ Фермейскомъ, 10 и 11, или объ Агаѳонѣ, 26 и 30, или объ аввѣ Пименѣ, 97 и 98, 88 и 89 и т. п. А нѣкоторыя изъ апофеегмъ представляютъ цѣлыя суммы мелкихъ апофеегмъ, такъ что если бы это было нужно, съ удобствомъ могли бы быть раздѣлены, какъ напр. объ аввѣ Моисеѣ, 18, и Матѣ, 11. И это тѣмъ болѣе, что мелкія апофеегмы, входящія въ составъ послѣдней упомянутой апофеегмы и дѣйствительно встрѣчаются въ сборникѣ въ отдѣльномъ видѣ, т. е. повторяются. Это повтореніе въ свою очередь опять доказываетъ фактивность вышеуказанной общей цифры апофеегмъ. Апофеегмы повторяются иногда съ буквальной точностью, иногда съ нѣкоторыми измѣненіями и дополненіями. „Авва Исаакъ сказывалъ, читаемъ мы въ 12 апофеегмѣ объ Исаакѣ, пресвитерѣ изъ Келлій,—что авва Памва говорилъ: Монахъ долженъ носить одежду которую никто не взялъ бы, если бы выбросить ее изъ кельи на три дня“ ⁷⁾. Буквально то же самое изреченіе мы читаемъ и въ 6 апофеегмѣ о Памвѣ ⁸⁾ съ устранишемъ только неумѣстныхъ уже здѣсь первыхъ словъ небольшой вышеприведенной тирады. И это не единственный примѣръ. Срв. объ аввѣ Дулѣ, 2 и объ Евагріи, 2; объ аввѣ Памвѣ, 5 и 8 и пр., о Пименѣ 63 и 164, объ Іоаннѣ Евнухѣ, 1 и о Θεодорѣ Фермейскомъ, 10 ⁹⁾. Такимъ образомъ указанное число апофеегмъ, какъ мы сказали, не есть нѣчто совершенно устойчивое и неизмѣнное.—Точно то же должно сказать и о подведеніи различныхъ апофеегмъ подъ извѣстныя имена. Здѣсь также видна нѣкотораго рода произвольность и невы-

¹⁾ Migne, Patr lat, 73, col. 875

²⁾ Migne, Patr gr, 65, col 253

³⁾ Migne, Patr lat, 73, col 1014, 1015

⁴⁾ Migne, Patr gr, 65, col 289, 289.

⁵⁾ Migne, P L, 73, col, 1029.

⁶⁾ Migne, P L, 73, col 1038

⁷⁾ Достоинам сказ, стр 115. Migne, Patr gr, 65, col 228.

⁸⁾ Migne, ibid, col 369. Достоин сказ, стр 272.

⁹⁾ Буквально сходны такле и апофеегмы объ Евагріи, 5 и Антоніи, 5 (вторая часть). Но здѣсь вѣроятно должно видѣть только походящую работу какого либо изъ переписчиковъ, присоединившаго изреченіе Евагрія къ одинаковому съ нимъ по мысли изреченію Антонія. По крайней мѣрѣ, въ манускриптахъ №№ 189 и 416 Синодала библиотеки вторая часть изреченія Антонія (составляющая повтореніе маркелія Евагрія) отсутствуетъ

держанность принципа Возьмемъ напр. слѣдующую апофеегму. „Авва Іоаннъ говорилъ: Отецъ нашъ Антоній сказалъ: я никогда не предпочталь свою пользу пользѣ брата своего“. Естественнѣе всего было бы помѣстить эту апофеегму въ рядъ апофеегмъ объ Антоніи, такъ какъ центръ ея тяжести въ изреченіи Антонія Въ большинствѣ случаевъ редакторъ такъ и дѣлаетъ. И вообще это даже его правило. Въ настоящемъ же случаѣ онъ почему-то измѣняетъ этому правилу или своему обычаю, и мы читаемъ эту апофеегму подъ именемъ Іоанна Евнуха, 2¹⁾. То же самое видимъ напр. еще и въ апофеегмѣ о матери Θεодорѣ, 1, хотя эту апофеегму было бы болѣе цѣлесообразнымъ поставить подъ именемъ Θεοφιλα, потому что Θεодоръ здѣсь принадлежитъ только краткій вопросъ, а Θεοφίλου—пространный отвѣтъ—изреченіе 2). Такъ и въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ. И вообще въ различныхъ редакціяхъ и спискахъ Αποφθηγματα не всегда одну и ту же апофеегму мы находимъ подъ однимъ и тѣмъ же именемъ. Одинъ списокъ передаетъ или ставитъ апофеегму подъ именемъ того лица, которому принадлежитъ изреченіе; другой списокъ помѣщаетъ ее подъ именемъ того аввы, который передавалъ кому-либо объ этомъ изреченіи или повторялъ его

Далѣе Редакторъ вообще стремится не смѣшивать имена, и потому въ случаѣ одинаковыхъ именъ, принадлежащихъ разнымъ лицамъ, онъ присоединяетъ къ этимъ именамъ для отличія какіе-либо эпитеты; но иногда бываетъ и такъ, что онъ повидимому соединяетъ подъ однимъ именемъ апофеегмы, принадлежащія различнымъ лицамъ, только съ одинаковымъ именемъ. Такъ напр. первая апофеегма объ аввѣ Απολλωνίῳ (или Απολλοσῆ) 3) начинается слѣдующими словами: „былъ одинъ старецъ въ Κελλίῃς, по имени Απολλωνῆς“, а вторая — „объ одномъ аввѣ Απολλωνῆ, жившемъ въ Σκίτυ, разказывали слѣдующее“. Очевидно, въ томъ и другомъ случаѣ рѣчь идетъ не объ одномъ и томъ же лицѣ. Затѣмъ, третья апофеегма начинается такъ: „онъ же (ὁ αὐτός) говорилъ о принятіи братіи....“, явно указывая на вышеупомянутого, во 2-ой апофеегмѣ, Σκίτσκῃ Απολλοσῆ, какъ автора этой апофеегмы. И однако эта апофеегма представляетъ собой буквальное заимствование изъ Нм., VIII (см. текстъ, изданный у Preuschen'a, Palladius und Rufinus, стр. 48), а здѣсь повѣствуется объ Απολλοσῆ, который жилъ въ предѣлахъ Γερμοπολῆ (слѣдовательно ни въ Κελλίῃς, ни въ Σκίτυ) и изъ обстоятельствъ жизни котораго съ несомнѣнностью видно, что онъ не могъ быть тѣмъ Απολλοσῆ, о которомъ говоритъ вторая апофеегма и которому ошибочно приписывается и третья апофеегма. Еще примѣръ. Вторая апофеегма о Μετεοῖν 4) начинается словами: „разказывали о другомъ аввѣ Μετεοῖν...“

1) Migne, ib., col. 233, Достоп. сказ., стр. 141

2) Migne, ibid., col. 201 — Достоп. сказ., стр. 348

3) Migne, ibid., col. 133 — Достоп. сказ., стр. 58

4) Migne, ibid., col. 301; Достоп. сказ., стр. 204.

льно разграничивающими одинаковыя имена разныхъ лицъ ¹⁾. Подобное же смотр. въ апофеегмѣ о Петрѣ Понитскомъ, 1, 2 и 3, Іоаннѣ Евнухѣ, 1 и 3 ²⁾ и многихъ другихъ случаяхъ, гдѣ еще можно сомнѣваться, идетъ ли рѣчь объ одномъ и томъ же лицѣ или о разныхъ. Наконецъ, въ одномъ случаѣ, подъ именемъ аявы Θεодора Елевверопольскаго мы читаемъ: „Авва Θεοδοτῆς говорилъ“ ³⁾... Такимъ образомъ здѣсь соединены даже апофеегмы лицъ съ различными именами. А далѣе къ изреченію Θεοδοτα прибавляется еще подобнаго же рода изреченіе съ словами: „а другой старецъ говорить“,—можетъ быть, старецъ уже и съ совершенно непохожимъ на Θεοδοτα именемъ. Что „Θεοδοτῆς“ не есть только ошибка переписки вмѣсто „Θεοδορῆς“, ясно изъ того, что въ нѣкоторыхъ спискахъ Αποφθηγμῶν. (см. напр. манускриптъ № 189 Синодал. библиот.) мы видимъ изреченія Θεοδοτα съ особымъ заголовкомъ *πρὸ τοῦ ἀββᾶ Θεοδοτοῦ*. Изреченія Θεοδοτα же читаемъ и въ другихъ редакціяхъ Αποφθ. Впрочемъ, во всѣхъ этихъ случаяхъ видимаго снѣженія именъ нельзя съ увѣренностью предполагать только невѣдѣніе собирателя. Это могло быть только небрежностью переписчика, пропустившаго заголовокъ „πρὸ τοῦ ἀββᾶ“ имя рекъ“, когда этотъ заголовокъ стоялъ на поляхъ,—какъ намъ нерѣдко приходилось встрѣчаться съ различнымъ случаемъ таковой небрежности. Ошибки въ именахъ на протяжении Αποφθ. встрѣчаются и въ другихъ случаяхъ. Такъ напр. встрѣчающееся въ 3 апофеегмѣ о Макаρίи Египетскомъ имя монаха Θεοπεμπτα (срв. Vitae Patrum, III, пр. 61) въ другихъ спискахъ вѣмѣняется въ Θεοκτιστα (Vit. Pat., V, 18, 9) и Θεοπιστα (Ibid., VII, 1, 8). Какому чтенію отдать преимущество, до основательнаго изученія подлежащихъ манускриптовъ, сказать затруднительно. Вѣроятнѣе всего чтенію „Θεοπεμπτῆς“ потому что такъ же см. копт. апоф. въ A. d. M. g., XXV, 232. Бываютъ случаи путаницы и разногласія въ именахъ еще и въ томъ смыслѣ, что въ одной редакціи какая-либо апофеегма приписывается или производится отъ одного аввы, сказавшаго это изреченіе, а въ другой редакціи это послѣднее вкладывается въ уста совершенно другого лица. Такіе случаи нерѣдки.

Все это необходимо выдвигаетъ на сцену вопросъ о томъ, какимъ же образомъ были составлены своды рассматриваемыхъ изреченій или сказаній, т. е. вопросъ о происхожденіи изучаемыхъ сборниковъ апофеегмъ и объ источникахъ, откуда почеркнуто содержаніе ихъ, и о способѣ собиранія апофеегмъ. Здѣсь, конечно, не можетъ быть никакого вопроса объ авторѣ, т. е. единомъ авторѣ. И отвѣтъ здѣсь настолько ясенъ, что не требуетъ никакихъ особыхъ изслѣдованій. Многочисленными авторами многочисленныхъ изреченій, заключающихся въ обороткѣ, были тѣ именно

¹⁾ Впрочемъ въ одномъ Кольбертинскомъ спискѣ Αποφθ. это неудобное слово („о другомъ“) отсутствуетъ. См. Migne, ib., col. 301, прим. 49.

²⁾ Migne, ibid., col. 374 и 232 — Достоп. сказ., стр. 278 и 141.

³⁾ Migne, ibid., 197.—Достоп. сказ., стр. 345

лица—аввы, из усть которыхъ нпервые выплы известныя изреченія или повѣсти. И имена ихъ въ большинствѣ случаевъ и указываются въ началѣ почти каждой апофеегмы; и только нѣкоторыя апофеегмы—разказы остаются безыменными, безличными, съ неизвѣстнымъ авторомъ, давая намъ только неопредѣленное „говорили“ или „разказывали“.—Болѣе затруднителенъ вопросъ о редакторѣ—собирателѣ апофеегмъ или—такъ какъ въ подобнаго рода дѣлѣ необходимо предполагать нѣсколько стадій,— о редакторахъ—собирателяхъ. Это обусловливается почти полнымъ отсутствіемъ данныхъ и въ самыхъ разсматриваемыхъ сборникахъ *Apophthegm.* и гдѣ либо кромѣ ихъ,—данныхъ, на которыя было бы возможно съ безопасностью положиться. Впрочемъ, сирскіе манускрипты весьма настойчиво называютъ опредѣленное имя автора или редактора *Apoph.* Это—имя Палладія, еписк. Еленопольскаго, автора Лавсанка ¹⁾. Можетъ быть именно въ виду тѣхъ же соображеній, *Apoph.* изданы у *Migne*'я (*P. G.*, т 65) только какъ *appendix ad Palladium*. Нельзя не сказать, что догадка эта довольно естественна въ виду близкаго сродства Лавсанка и какого-либо сборника *Apoph.* иногда даже по единству описываемыхъ въ нихъ лицъ, а главнымъ образомъ по ихъ внутреннему характеру и цѣлп. И нравственно-учительныя задачи одного сборника *Apoph.* формулируются самимъ редакторомъ его въ первыхъ строкахъ предисловія къ его труду слѣдующимъ образомъ: *Ἐν τῆδε τῇ βίβλῳ ἀναγέγραπται ἐνάρρητος ἄβησις καὶ θαυμαστὴ βίον διαγωγὴ καὶ ἤθεις ἀγίων καὶ μακαρίων πατέρων πρὸς ξῆλον καὶ παιδείαν καὶ μίμωσιν τῶν τῆν οὐράνιον πολιτείαν ἐθελόντων κατορθῶσαι καὶ τὴν εἰς βασιλείαν οὐρανῶν ἄγουσαν βουλομένων ὁδεύειν ὁδόν.* Какъ мы видѣли прежде, авторъ Лавсанка задавался совершенно тою же самой цѣлью—изображеніемъ достоподражаемой жизни и дѣятельности святыхъ мужей вызвать и вдохновить и другихъ ревнителей нравственнаго совершенствованія идти указаннымъ древними подвижниками путемъ къ небу. Но въ настоящее время для насъ всего интереснѣе то, что эта указанная благочестивая цѣль, которую предназначаетъ себѣ собиратель *Apoph.*, выражена здѣсь почти совершенно тѣми же словами и оборотами рѣчи, которыми прежде воспользовался авторъ Лавсанка въ своемъ предисловіи. Такое удивительное совпаденіе вполне естественно можетъ натолкнуть на соображеніе: нельзя-ли и въ самомъ дѣлѣ видѣть въ уже известномъ намъ Палладіи автора обохъ упомянутыхъ трудовъ? Но ближайшее изслѣдованіе *Apoph.* окончательно отклоняетъ такое предположеніе, давая на него почти рѣшительный отрицательный отвѣтъ. Основаніемъ для такого отвѣта служатъ нѣсколько хронологическихъ данныхъ, которыя хотя и не совсѣмъ опредѣленны для точной установки времени появленія сборника нашихъ *Apoph.*, однако вполне достаточны для того, чтобы сдѣлать неудобопріемлемой мысль о сборникѣ, какъ работѣ Палладія. Въ четвертой апофеегмѣ объ аввѣ

¹⁾ О сирскихъ рукописяхъ см *Butler*, *op cit*, 77—96

Геласи́и читаемъ, между прочимъ, слѣдующія слова: „Во время вселенскаго собора въ Халкидонѣ Феодосіи, одинъ изъ первыхъ защитниковъ Діоскорова раскола въ Палестинѣ.“¹⁾ и т. д. Въ первой апофеегмѣ объ аввѣ Фокѣ опять читаемъ слѣдующее: „Въ Келліяхъ двѣ церкви—одна для православныхъ, къ которой и онъ (авва Іаковъ) принадлежалъ, а другая для апосхистовъ. Авва Іаковъ имѣлъ благодать смиренномудрiя, за что былъ любимъ всѣми, какъ православными, такъ и апосхистами. Православные говорили ему: „смотри, авва Іаковъ, чтобы не обольстили тебя апосхисты и не увлекли въ общеніе съ собою“. И апосхисты говорили ему также. „знай, авва Іаковъ, что ты, сообщаясь съ дифизитами, погубляешь душу свою, ибо они несторіане“. Оказавшіися въ затруднительномъ положеніи смиренномудрый авва Іаковъ избралъ, какъ наилучшее средство узнать истину, обратиться къ Богу, и вотъ послѣ молитвы въ видѣніи „Господь говоритъ ему: хорошо тамъ, гдѣ ты. И тотчасъ при семь словѣ авва Іаковъ увидѣлъ себя предъ дверьми святой церкви православныхъ послѣдователей Халкидонскаго собора“²⁾. Несомнѣнно, такимъ образомъ, и та и другая апофеегма могла быть рассказана и записана только уже во время послѣ Халкидонскаго собора,—и, можетъ быть, время не непосредственно слѣдующее за нимъ, а чрезъ нѣкоторый, сравнительно продолжительный, промежутокъ. Впрочемъ для предположенія такого промежутка есть даже и положительныя основанія въ первой изъ указанныхъ апофеегмъ. Здѣсь очень подробно рассказывается дѣятельность упомянутаго защитника монофизитской ереси—Феодосіа. Онъ постарался было, какъ видно отсюда, распространить ересь въ Константинополь. Это ему не удалось. Тогда онъ „устремился въ Святой Градъ (Іерусалимъ) и тамъ, подъ видомъ ревности по Богѣ, увлекаетъ на свою сторону все монашество, увлекаетъ также и бывшую въ то время тамъ царя и такимъ образомъ прѣвѣя содѣйствіемъ силою занялъ Іерусалимскій престолъ, предисхитивъ его убійствами и другими нечестивыми и противозаконными дѣлами, о которыхъ еще и нынѣ помнятъ многіе“. Все это, конечно, не могло прозойти въ непродолжительное время, а послѣднее выраженіе и прямо указываетъ, что это „нынѣ“ (время рассказа и записи апофеегмы) не совсѣмъ близко къ противоположному этому „нынѣ“—„тогда“ (времени рассказываемыхъ событій) потому что о послѣднемъ знаютъ уже не всѣ, а только еще „многіе“.—Епископъ Палладій, какъ мы видѣли, въ 420 году бывший въ возрастѣ 53 лѣтъ, долженъ былъ бы имѣть во время самого Халкидонскаго собора (451 г.) уже 84 года. Возрастъ и безъ того весьма почтенный, а если прибавить сюда нѣсколько лѣтъ несомнѣннаго вышеуказаннаго промежутка между соборомъ и временемъ записи четвертой апофеегмы о Геласи́и, то онъ будетъ и еще почтеннѣе. Но эта большая почтенность возраста находится въ обратной

1) Достопамятствъ, стр. 73.—Migne, Patr. gr., 65, col. 149.

2) Достопамятствъ, стр. 329—331.—Migne, ib., col. 432, 433.

пропорциональности съ его вѣроятностью, особенно если мы припомнимъ здѣсь же и всѣ трудныя обстоятельства превратной жизни Палладія и его болѣзненность (см. выше). Кромя того, исторія этого времени со-всѣмъ молчитъ о немъ, а между тѣмъ голосъ его, престарѣлаго епископа—исповѣдника, сподвижника и ставленника знаменитаго Златоуста, былъ бы слышенъ болѣе другихъ, если бы онъ говорилъ. И затѣмъ, какъ епископъ города Аспуны въ Галатїи, онъ легко могъ присутствовать если не на Ефесскомъ (3 всел.), то на Халкидонскомъ (4 всел.) соборѣ. Исторія не знаетъ ничего подобнаго, и значить—его въ то время уже не было, а слѣдовательно онъ и не могъ быть редакторомъ разсматриваемаго сборника Арорн А потому если Сирскіе манускрипты и приписываютъ редакторство этого сборника Палладію, то ошибочно, можетъ быть только на основанїи близкаго внутренняго сродства и единства духа подлиннаго палладіевскаго произведенія—Лавсаяка и Арорн. (вслѣдствіе чего оба они часто и въ греческихъ и сирскихъ манускриптахъ поимѣвались вмѣстѣ, и даже не одно за другимъ только, а иногда и попеременно), а можетъ быть также и въ виду вышеуказаннаго совпаденія предисловія къ этимъ произведеніямъ. Совпаденіе же это должно быть объясняемо не тѣмъ, конечно, что авторомъ обонхъ предисловія былъ Палладій, а прямымъ замѣствозаніемъ у Палладія со стороны неизвѣстнаго позднѣйшаго редактора апофеергъ, нашедшаго уже въ готовомъ видѣ хорошую формулировку характера содержанія и цѣли преднамѣченнаго и имъ самимъ литературнаго труда Самъ лично онъ прибавилъ сюда только слова *καὶ ὁῦσας*, соответственно нѣкоторому специальному отличію двухъ произведеній.

Кто былъ этотъ редакторъ, исторія, можетъ быть, такъ и не узнаеть: что же касается времени его работы, то, намъ кажется, относительно этого можно высказать нѣсколько довольно вѣроятныхъ соображеній Конечно различныя редакціи Арорн. и появились въ различное время. Переводъ діакона Пасхазія вѣроятнѣе всего должно относиться ко времени около 500 г., потому что въ это именно время въ папство Симмаха (499—515) существовалъ діаконъ Пасхазій, извѣстный своей литературной дѣятельностью ¹⁾. Розвейдъ приписываетъ этотъ переводъ другому Пасхазію, жившему позднѣе, къ концу 6-го вѣка, на томъ основаніи, что въ прологѣ къ своему переводу переводчикъ посвящаетъ свой трудъ нѣкому Мартину, въ которомъ Розвейдъ думаетъ видѣть Мартина, епископа Думійскаго, жившаго именно къ концу 6-го вѣка ²⁾ Но это только догадка и предположеніе Насъ заставляетъ думать о первомъ Пасхазіи, какъ переводчикѣ Арорн., то соображеніе, что два другіе перевода Арорн на латинскій языкъ (приписываемые Руфину и Мартину) находятся въ явной зависимости отъ перевода Пасхазія, а этого повидимому не могло

¹⁾ Migne, Patr. lat., 73, col. 50

²⁾ Ibidem

бы быть, если переводъ Пасхазія появился только въ концѣ 6-го вѣка, такъ какъ—какъ сейчасъ увидимъ—еще ранѣе этого появился уже обширный переводъ Аропр. Пелагія (и Іоанна), а этотъ послѣдній, какъ въ виду своей обширности, такъ и въ виду того, что переводчикъ Пелагій былъ послѣ даже папой ¹⁾, былъ бы несомнѣнно авторитетнѣе для другихъ переводчиковъ и оказалъ бы на нихъ несомнѣнно большее влияние, чѣмъ переводъ Пасхазія. Притомъ, если изъ переводовъ, приписываемыхъ Руфину и Мартину, исключить все то, что въ нихъ одинаково по содержанию съ переводомъ Пасхазія, отъ котораго они зависимы, и Пелагія, котораго они должны были бы знать, еслибы онъ появился много ранѣе ихъ,—и что добавлено только впоследствии, то въ нихъ останется весьма мало матеріала, который принадлежитъ только имъ, а этотъ незначительный остатокъ, конечно, не могъ служить для переводчиковъ достаточнымъ мотивомъ для новаго самостоятельнаго перевода. Вѣроятно же всего, они еще не знали перевода Пелагія, т. е. появились прежде него. Время же появления этого послѣдняго безъ всякой натяжки можно относить къ первой четверти 6-го вѣка. Въ самомъ дѣлѣ, какъ уже замѣтилъ Бутлеръ, Бенедиктъ, въ своемъ правилѣ (cap. 40) ²⁾, написанномъ около 530 г., уже цитируетъ переводъ Пелагія; онъ приводитъ одно изреченіе Пимена въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ, въ которыхъ оно переведено у Пелагія (притомъ и находится оно только въ переводѣ Пелагія, исключая, конечно, греческаго подлинника, о непосредственномъ заимствованіи изъ котораго трудно думать въ виду буквального сходства цитации Бенедикта съ переводомъ Пелагія).—Итакъ всѣ остальные переводы скорѣе всего появились еще ранѣе перевода Пелагія, можетъ быть въ самомъ началѣ 6-го вѣка. Несомнѣнно греческіе подлинники, переводомъ которыхъ они были, явились еще ранѣе—въ 5 вѣкѣ. Въ указанныхъ краткихъ редакціяхъ Аропр. не сохранилось—и нѣтъ никакой возможности найти—никакихъ внутреннихъ данныхъ, которыя позволяли бы приурочить появленіе греческихъ оригиналовъ ихъ къ какому-либо опредѣленному—хотя бы приблизительно—сроку времени. Но это вполне возможно относительно большихъ сборниковъ Аропр. Въ сборникѣ, переведенномъ Пелагіемъ, мы видимъ, напр., упоминаніе именъ имп. Θεοδοσία Младшаго и Кирилла Александрійскаго ³⁾. Такимъ образомъ сборникъ этотъ никакъ не могъ появиться ранѣе времени жизни этихъ лицъ, и потому приблизительно появленіе его можно относить ко времени около половины 5-го вѣка. Подобнаго же рода данныя мы можемъ находить и въ сборникѣ *Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων*. Здѣсь кромѣ упоминанія имени Кирилла Александрійскаго (апоф. о Даниилѣ, 8 и Моѳи, 2) мы встрѣчаемъ,—какъ

¹⁾ Migne, Patr. lat., 73, col. 49

²⁾ Rosweyd, Y, 4, 31 См. Butler, op. cit., 211

³⁾ Migne, Patr. lat., 73, col. 965, и 980, 4; срв. Древній Патерикъ, Москва, 1874; стр. 345, 31 и 3.

видно было выше—еще неоднократно упоминание о Халкидонскомъ соборѣ. Вполнѣ естественна мысль, что эпоха составленія разсматриваемаго сборника должна оставить въ немъ наиболѣе ясныя и замѣтныя слѣды. Но самое позднее время, о которомъ на основаніи нашего сборника можно сказать такъ, это указанная уже эпоха Халкидонскаго собора съ временемъ, ближайшимъ образомъ за нимъ слѣдующимъ. Даже болѣе. Если не считать одного случая, гдѣ мимоходомъ упоминается также опредѣленное время—смерть Юліана (апофеегма 1 объ Епифаніи Кипрскомъ), то время Халкидонскаго собора есть единственно вполнѣ точная и опредѣленная дата въ этомъ сборникѣ Арорѣ, упоминаемая, какъ мы видѣли, два раза, т. е. съ особой настойчивостью и кромѣ того съ особыми подробностями. Въ самомъ дѣлѣ, если мы обратимъ вниманіе на шесть апофеегмъ о Геласіи и двѣ о Фокѣ, въ средѣ которыхъ мы нашли опредѣленную хронологическую дату, то увидимъ, что онѣ замѣтно отличаются отъ большинства апофеегмъ нѣкоторыми своими деталями въ описаніи,—деталями не чисто-назидательнаго характера, какъ это свойственно почти всѣмъ апофеегмамъ, а исторически-фактическаго характера. И при чтеніи ихъ, поэтому, напрашивается мысль, что онѣ составлены не по позднѣйшимъ воспоминаніямъ, а целовѣкомъ современнымъ указанному событію и близко знакомымъ съ нимъ. Таковымъ могъ быть даже самъ редакторъ Арорѣ. Это неоднократно упоминание о Халкидонскомъ соборѣ и связанныхъ съ нимъ событіяхъ заставляетъ также предполагать, что соборъ этотъ былъ для редактора Арорѣ самымъ крупнымъ событіемъ именно позднѣйшаго времени, въ которому поэтому невольно обращалась мысль редактора, думать и еще о позднѣйшемъ времени появленія этого сборника Арорѣ. нѣтъ никакихъ основаній. Въ самомъ дѣлѣ, въ сборникѣ вообще нерѣдко встрѣчаются различныя хронологическія указанія при упоминаніи именъ нѣкоторыхъ лицъ, время жизни которыхъ можно опредѣлять довольно точно; и было бы поэтому, пожалуй, даже странно, что именно только отъ того позднѣйшаго времени, когда—по предположенію—появился сборникъ, не осталось въ немъ никакихъ слѣдовъ. А между тѣмъ это такъ; и мы никакъ не можемъ потому отодвигать время появленія сборника за предѣлы 5-го вѣка. Такъ какъ въ апофеегмѣ о Геласіи—какъ мы видѣли—употребляется фраза о событіяхъ, „о которыхъ еще и нынѣ помнятъ многіе“, то ясно, что сборникъ появился не непосредственно вслѣдъ за Халкидонскимъ соборомъ, а чрезъ нѣкоторое—сравнительно продолжительное—время, когда не всѣ уже могли помнить о протекшихъ событіяхъ, и слѣдовательно время это можно относить приблизительно къ позднѣйшей четверти 5-го вѣка. Вотъ и еще фактъ, говорящій въ пользу этого мнѣнія. Въ 34 апофеегмѣ объ Арсеніи мы встрѣчаемъ упоминание о „старшемъ (τοῦ παλαιού) Тимоееѣ, архіепископѣ Александрійскомъ, прозванномъ нестяжательнымъ“. Въ этомъ Тимоееѣ несомнѣнно должно видѣть того архіепископа, который былъ непосредственнымъ предшественникомъ Теофила. Но дѣло въ томъ, что коль

скоро онъ называется старшимъ, то долженъ быть и противопологающійся ему младшій Тимошей, епископъ Александрійскій. А такимъ Тимошеемъ могъ быть или Тимошей Элуръ, или Тимошей Салофакиоль, которые были на александрійской каедрѣ именно во второй половинѣ 5-го вѣка Былъ въ Александрии и еще Тимошей въ 6-мъ вѣкѣ ¹⁾, но едва-ли здѣсь о немъ можно думать, потому что если бы старшій Тимошей противопоставался именно ему, то вѣроятнѣе всего въ предупрежденіе всякихъ недоразумѣній редакторъ Арорн. употребилъ бы болѣе точное выраженіе для отличія Тимошеевъ, иначе старшимъ Тимошеемъ по отношенію къ Тимошею 6 вѣка кто-либо могъ считать или Элуръ, или Салофакиола. А затѣмъ—повторяемъ—вообще отъ времени позднѣйшаго, сравнительно съ 5-мъ вѣкомъ, мы не встрѣчаемъ въ сборникѣ Арорн никакихъ слѣдовъ. Итакъ время, относящееся ко второй половинѣ 5-го в., оставило въ разсматриваемомъ сборникѣ Арорн наибольшее количество слѣдовъ, и потому къ нему, вѣроятнѣе всего, и должно приурочивать появленіе этого сборника.—Въ Лугѣ духовномъ Іоанна Мосха, явившемся въ началѣ VII-го вѣка, въ § 115 ²⁾ мы читаемъ четыре апофеегмы объ Іоаннѣ Киликійскомъ, игуменѣ Рапескомъ, совершенно въ томъ же порядкѣ, въ какомъ видимъ ихъ и въ нашихъ Арорн ³⁾ Точно также и въ § 52 Луга духовнаго ⁴⁾ читаемъ тотъ же рассказъ, который видимъ и въ апофеегмѣ объ аввѣ Или ⁵⁾. Но отсюда никакъ нельзя думать о заимствованіи изъ Луга духовнаго въ сборникѣ Арорн уже первымъ редакторомъ этого сборника и слѣдовательно о позднѣйшемъ времени появленія сборника, уже въ VII вѣкѣ. Здѣсь должно видѣть только позднѣйшее заимствованіе изъ Луга (если только не совпаденіе источниковъ для Іоанна Мосха и редактора—переписчика Арорн.), такъ какъ напр. въ манускриптахъ той же самой редакціи Арорн. №№ 189 и 146 Синодал. 6-ки этихъ сомнительныхъ апофеегмъ, сходныхъ съ изреченіями, записанными въ Лугѣ духовномъ, совершенно нѣтъ. Такое же сходство мы замѣчаемъ между Лугомъ дух. § 39 ⁶⁾ и греческимъ сборникомъ Арорн, въ основѣ котораго лежитъ редакція Арорн, переведенная Пелагіемъ (см. манускриптъ № 163 Синодал. 6-ки послѣднюю апофеегму въ 16 главѣ *περί ἀρεσκασίας*). Но и здѣсь опять ни въ какомъ случаѣ нельзя предполагать зависимости этой редакціи Арорн. въ ея первоначальномъ видѣ отъ Луга дух., такъ какъ въ другихъ спискахъ этой же редакціи (напр. см рукопись № 452 Синодал 6-ки, а особенно у Migne'я въ переводѣ Пела-

¹⁾ Хронологію всѣхъ этихъ Тимошеевъ см. Le Quien, Oriens Christianus, II, стр. 428—430, Paris, 1740

²⁾ Migne, Patr. lat., 73, col. 178; Лугъ духовн., рус. пер., Москва, 1853, § 114, стр. 117.

³⁾ Migne, Patr. gr., 65, col. 233 и Дост. скаа, стр. 142 объ Іоаннѣ Еввухѣ, 3—6.

⁴⁾ Migne, Patr., lat., 73, col. 145; Лугъ дух., стр. 51, § 51.

⁵⁾ Migne, Patr. gr., 65, col. 183 и Дост. скаа., 106 объ аввѣ Или, 8

⁶⁾ Лугъ духовный, рус. пер., стр. 29—30, Migne, Patr. lat., 74, col. 135.

гія, представляющемъ эту редакцію въ ея наиболѣе сохранившемся, хотя и не совершенномъ, видѣ) нѣтъ ничего подобнаго этой апофеегмѣ. Очевидно, она составляетъ только позднѣйшее добавленіе. Что во всякомъ случаѣ скорѣе должно думать почти какъ разъ наоборотъ,—что самому Иоанну Мосху была уже извѣстна разсматриваемая сейчасъ редакція Арорн. и что онъ самъ могъ бы дѣлать изъ нея заимствованія, явнымъ доказательствомъ этого является прямая ссылка Иоанна на эту редакцію. Въ § 210 Луга дух. ¹⁾ мы читаемъ: „Нѣкто изъ отцевъ разсказывалъ: пришелъ къ намъ старецъ великой добродѣтели. Когда мы читали въ книгѣ *рпц* изреченіе святыхъ отцевъ (а старецъ тотъ особенно любилъ припоминать ихъ и они всегда были въ устахъ его и въ сердцахъ, отъ чего онъ и приобрѣлъ величайшій плодъ добродѣтели), то дочитались и до сказанія о такомъ старцѣ, къ которому однажды пришли разбойники и сказали: мы пришли взять все, что у тебя есть въ твоей келліи“. И далѣе передается сказаніе, несомнѣнно заимствованное или извѣстное именно по Pelag, XVI, 13, 9,—сказаніе, примѣру одного изъ дѣйствующихъ лицъ въ которомъ послѣдовалъ упомянутый „пришедшій“ старецъ и вполне точно воспроизвелъ его на самомъ себѣ, хотя и достигъ неоднаковыхъ результатовъ. Все это прекрасно рисуетъ намъ, какое высокое уваженіе къ древнимъ сказаніямъ—апофеегмамъ господствовало тогда въ инокскихъ кругахъ, но въ настоящее время мы пока обращаемъ вниманіе главнымъ образомъ на то, что изучаемая нами редакція Арорн (переведенная Пелагіемъ и Иоанномъ) существовала ранѣе Луга духовнаго.—Какъ видимъ отсюда, она носила тогда названіе *рал* (*παράδεισος*), какъ называются въ манускриптахъ и нѣкоторые другіе подобнаго же рода сборники. Патріархъ Фотій читалъ эту редакцію Арорн, но называетъ ее уже *Ἀνδρῶν ἁγίων βιβλος*. Что это была дѣйствительно она, никакого сомнѣнія въ томъ не допускаетъ подробный отчетъ Фотія ²⁾, въ какомъ видѣ онъ имѣлъ ее подъ руками. Она состояла изъ 22-хъ главъ, надписанія которыхъ онъ приводитъ въ точности. Это то и служитъ для насъ удостовѣреніемъ того, что Фотій зналъ нашу редакцію Арорн., потому что эти надписанія совершенно совпадаютъ съ надписаніями главъ въ изучаемой редакціи. Всетаки манускриптъ ея, который былъ подъ руками Фотія, нѣсколько отличается отъ нашихъ манускриптовъ. Прежде всего, Фотій въ своемъ отчетѣ не упоминаетъ одной главы *καθ' ἡτανύσεως* (3-ья глава по нашему спискамъ), которая есть и въ греческихъ рукописяхъ Синодал. 6-ки (напр. №№ 163 и 452), и въ латинскомъ переводѣ Пелагія, и въ славянскихъ рукописяхъ. Вѣроятно, въ манускриптѣ Фотія здѣсь былъ случайный пропускъ (если онъ самъ не сдѣлалъ такого пропуска при счетѣ), и потому дальнѣйшій цифровой счетъ главъ у Фотія отстаетъ отъ нашего на единицу: вмѣсто четвертой считается 3-ья

¹⁾ Лугъ духовный, въ рус. пер., стр. 233; Migne, Patr. lat., 74, col. 236: § 212

²⁾ Photii, Biblioth., cod. 198; Migne, Patr. gr., 103, col. 664—665.

глава и т. д. Затѣмъ въ послѣдней, 22-ой, главѣ своего сборника (по нашему счету въ 23-ей) Фотій читаль *Ἡσυχίου πρεσβυτέρου Ἱεροσολύμων γράμματ.* Вмѣсто того въ нашихъ рукописяхъ (№ 163) видимъ „вопросы юнаго къ старцу Фивянину о томъ, какъ должно пребывать въ келли, и о созерцаніи“¹⁾. Сходство манускрипта Фотія съ переводомъ Пелагія (или собственно съ продолженіемъ его у Иоанна) кончается и еще ранѣе. Въ латинскомъ переводѣ Иоанна вслѣдъ за lib. III, соответствующей 20-ой главѣ нашихъ рукописей (по Фотію—19) слѣдуетъ заключительная глава, которой нѣтъ ни въ нашихъ рукописяхъ, ни отмѣчено и у Фотія. Да даже и 20 глава въ латинскомъ переводѣ почему-то не окончена. Въ предисловіи къ этой редакціи Аропі (по манускрипту № 163 Синодал. 6-ки) редакторъ пишетъ: „Заключается вся книга достопамятными изреченіями святыхъ отцевъ, иъзначающими конецъ и изображающими вкратцѣ обязанности иноковъ“²⁾. Эти заключительныя изреченія, которыя здѣсь имѣетъ въ виду редакторъ, несомнѣнно должно видѣть въ „рассказахъ двѣнадцати отцевъ, собравшихся вмѣстѣ, о собственныхъ подвигахъ“,³⁾ потому что послѣ этихъ рассказовъ мы читаемъ несомнѣнно общее заключеніе ко всему сборнику Аропі., судя по его тону и по тому, что никакихъ подобнаго рода заключеній не было ни къ одной изъ предыдущихъ главъ „Таковы, пишетъ редакторъ, изреченія мудрыхъ и духовныхъ отцевъ и поистинѣ взыскующихъ Господа. Да будетъ же, чтобы и мы воспріяли жизнь достойную воспомнанія и повѣствованія, чтобы содѣлавшись непорочными, совершенными и безупречными, благоугодили мы Богу, которому слава во вѣки. Аминь“⁴⁾ Это „аминь“ опять говорятъ за то, что здѣсь редакторъ заключилъ свою работу. Притомъ слѣдующіе далѣе отдѣлы изложены совершенно въ новомъ духѣ или по новому плану сравнительно съ прежними, и вообще отличны отъ нихъ по своему характеру. Во-первыхъ, здѣсь—особенно въ первомъ изъ слѣдующихъ отдѣловъ—мы видимъ одни только изреченія (безъ всякихъ повѣстей, какъ было прежде), наложенныя въ особенно сжатой формѣ и исключительно безыменныя, тогда какъ прежде,—какъ и самъ редакторъ говоритъ объ этомъ въ предисловіи—на первомъ плаиѣ у него стояли изреченія, имена лицъ произнесшихъ каковыя были извѣстны, и только за ними уже слѣдовали анонимныя изреченія. Эти изреченія кромѣ того въ нѣкоторыхъ случаяхъ уже повторяютъ бывшія изреченія, только безъ имени аввы, который сказалъ извѣстное изреченіе. А наконецъ послѣдніе для отдѣла, которые упоминаетъ и Фотій, изложены уже въ вопросо-отвѣтной формѣ, что и совсѣмъ не походитъ на прежде бывшее расположеніе матеріала.

¹⁾ Древній Патерикъ, стр. 486

²⁾ См. Древній Патерикъ, стр. 12.

³⁾ Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ просто *περὶ τῶ ἀναχωρητῶν* См. Древн. Пат., стр. 468

⁴⁾ Древн. Пат., стр. 473

Очевидно такимъ образомъ въ первоначальномъ видѣ разсматриваемая редакция Арорн. оканчивалась 20-ой главой (по Фотію—19) *περὶ πολιτείας θεοφιλῶς διαφόρων πατέρων*, съ вышеуказаннымъ „аминь“; и слѣдовательно, если относительно дальнѣйшихъ отдѣловъ мы встрѣчаемъ въ различныхъ манускриптахъ некоторыя разногласія, то для разсматриваемой редакции Арорн. это не имѣетъ значенія. Повторяемъ, только въ переводѣ Іоанна (продолженіи Пелагія) 20-ая глава не закончена: въ ней отсутствуетъ вышеупомянутый отдѣлъ „*περὶ τῆς ἀναχωρητικῶν*“, который мы встрѣчаемъ уже только въ концѣ перевода Пасхазія. Во всякомъ случаѣ въ переводѣ Пелагія (и Іоанна) эта редакция Арорн. сохраняется вѣрояно въ наиболѣе близкомъ къ первоначальному виду, тогда какъ напр. въ рукопислхъ №№ 163 и 452 Синадал. б-ни (и переводѣ ихъ въ упомянутомъ древнемъ Патерикѣ) она уже обогащена многочисленными добавленіями позднѣйшаго времени ¹⁾ Что это дѣйствительно такъ, въ пользу того говорить какъ то, что латинскимъ переводчикамъ не было никакихъ побужденій отбрасывать какія-либо сказанія, такъ и то, что эти лишнія сравнительно съ латинскимъ переводомъ апофеегмы нарушаютъ принятыи редакторомъ планъ и распорядокъ материала, тѣмъ самымъ выдавая свое позднѣйшее здѣсь появленіе. Обыкновенно, какъ мы говорили, редакторъ сначала помѣщаетъ изреченія съ именемъ автъ, произнесшихъ ихъ, а притомъ располагаетъ ихъ въ алфавитномъ порядкѣ этихъ именъ, а затѣмъ уже безыменные изреченія, принадлежности которыхъ какому либо автѣ онъ не могъ опредѣлить. Въ нашихъ манускриптахъ (или Древнемъ Патерикѣ) не рѣдкость встрѣтить среди безыменныхъ изреченій изреченія именные, и уже въ силу одного этого своего положенія не удовлетворяющія требованіямъ алфавитнаго распорядка—Фотію въ своемъ отзывѣ объ *Ἀνθῶν ἁγίων βιβλος* предполагаетъ, что эта редакция Арорн. представляетъ будто бы только сокращеніе прежде существовавшаго „великаго Лимонарія“ (*συγκραταίωσις δ' ἡρ, ὡς εἶπε, καὶ σύνοψις τοῦ μεγάλου καλομένου Λιμοναρίου, ἃ ἀπαγγέλλει τοὺς βίους καὶ ἔργα τῶν περὶ Ἀνθῶν τὸν μίγα ἀκριβάτων καὶ τῶν ἐφεξῆς*). На какихъ основаніяхъ зиждется это предположеніе, и что именно представляя этотъ „великій Лимонарій“, извѣстный Фотію, нѣтъ никакой возможности узнать, такъ какъ кромѣ упомянутаго краткаго отзыва Фотія не даетъ по этому вопросу болѣе точныхъ и подробныхъ сообщеній. Но мы позволяемъ себѣ усомниться въ правильности предположенія Фотія, потому что этотъ, такъ называемый, великій Лимонарій скорѣе всего могъ быть ничѣмъ инымъ, какъ только какимъ либо особенно полнымъ

¹⁾ Однако и наоборотъ, здѣсь отсутствуетъ—скорѣе всего по случайнымъ обстоятельствамъ переписки—около 20 апофеегмъ, существующихъ въ латинскомъ переводѣ, не говоря уже о цѣлой отсутствующей послѣдней главѣ перевода Іоанна, которая, впрочемъ, какъ мы говорили, вѣроятно и не принадлежитъ къ изучаемой редакціи Арорн.

сборникомъ Арорh., явившимся на основаніи прежнихъ менѣе обширныхъ сборниковъ, а потому сборникомъ уже позднѣйшаго времени. Вполнѣ возможно, что это была упоминаемая еще и послѣ Іоанномъ Антиохійскимъ „*ἡ πρῶτως ἐν Αἰγύπτῳ συντεθείσα μεγίστη βιβλος τῶν ἁγίων γεγραπτῶν τῆς Σκήτσως, Θηβαίδος τε καὶ Διθύης, τὰς ἱερὰς πολιτείας καὶ ἀπορθεύματα τούτων κατὰ στοιχεῖον ἐμπεριέχουσα*“¹⁾. Судя по этому по слѣдшему признаку расположенія *κατὰ στοιχεῖον* и по обширности сборника, въ немъ можно видѣть нѣчто въ родѣ сборника изреченій и повѣстей, помѣщеннаго въ началѣ манускрипта № 345 Синодальной библиотеки, л. 1—185,²⁾ или же упоминавшагося Азбучнаго Патерика Супрасльскаго печатни 1791 года. Но эти Лимонаріи и Парадизы³⁾ представляютъ собой—можно сказать—самое неразборчивое собраніе изъ всѣхъ возможныхъ и доступныхъ источниковъ, при чемъ даже не всегда выдерживается планъ расположенія по алфавиту. И они уже ни въ какомъ случаѣ не могутъ претендовать на особенно раннее время появленія, чтобы быть впоследствии источниками меньшихъ сборниковъ, какъ это предполагаетъ Фотій. Они сами создались на почвѣ раннѣйшихъ болѣе краткихъ сборниковъ, какъ ихъ сводъ, сумма. Можетъ быть Фотій при своемъ предположеніи былъ чѣмъ либо введенъ въ заблужденіе. Въ манускриптѣ № 163 Синод. б-ки послѣ перваго очень пространнаго пролога „*Ὁ ὢν ἐν ἀρχῇ πρὸς Θεόν Θεὸς λόγος*“ непосредственно читаемъ краткій обыкновенный прологъ къ Арорh. (*Ἐν τῇδε τῇ βιβλῳ*) съ заголовкомъ. Ἴτερος πρόλογος ἐν ἐπιτομῇ τῆς βιβλου τῶν ἁγίων γεγραπτῶν, ὁ λεγόμενος παράδοχος (sic), и далѣе слѣдуетъ редакція Арорh., бывшая подъ руками Фотія (нашъ Древній Патерикъ). Можетъ быть, этотъ краткій (*ἐν ἐπιτομῇ*) прологъ и могъ внушить Фотію мысль, что далѣе слѣдуетъ также и сокращенное изложеніе прежде полнаго Парадиза или великаго Лимонарія. Впрочемъ, мы не отвергаемъ предположенія Фотія вполнѣ и безусловно. Лимонарій, который имѣеть въ виду Фотій, могъ быть сравнительно раннимъ и еще совершенно безпорядочнымъ, бессистемнымъ сводомъ различныхъ существующихъ сказаній вообще, а потому редакторъ того сборника, который читалъ Фотій, и могъ заняться приведеніемъ въ порядокъ безпорядочно разбросаннаго матеріала и при этомъ сдѣлалъ въ немъ сокращенія. Можетъ быть объ этомъ именно обширномъ и бессистемномъ сборникѣ, надъ которымъ ему пришлось работать, онъ и говорить въ прологѣ: *ἐπειδὴ δὲ συγκεχυμένη καὶ ἀσύντακτος οὖσα τῶν πολλῶν ἢ διήγησις δυσκολίαν τινὰ ἐμποιεῖ τῇ διαφορᾷ τοῦ ἀναγνωσκοντος· μὴ ἐξαρκοῦσα περιλαβεῖν τῇ μνήμῃ τῶν πολιτικῶν κατεπαρμένον τῶν*

¹⁾ Migne, Patr. gr., 132, col. 1124—1125

²⁾ Листъ 1: *πρόλογος περὶ τῶν κατὰ ἀλφάβητον ὀνομάτων καὶ ἀνομάτων ἁγίων καὶ θαυμασιῶν πατέρων. Ἐν τῇδε τῇ βιβλῳ* и т. д., см. Migne, P. G., 65, 71—78

³⁾ Названія эти употребляются почти безразлично одно вмѣсто другого и съ тѣмъ Фотіемъ (Biblioth., codd. 198 и 199) называется Лугъ духовный Іоанна Моска и т. д. *παραδείσιον* и *γέρον λεμωνάριον*

βιβλίον τοῦν („Поелику же смѣшанное и безпорядочное повѣствованіе о множествѣ предметовъ довольно затрудняетъ соображеніе читателя, когда нельзя объять памятію содержанія кнѣги, безпорядочно разбросаннаго въ ней.“) ¹⁾). Но въ этомъ мѣстѣ предисловія редакторъ вообще выясняетъ причины, побудившія его принять въ своемъ сборникѣ извѣстный порядокъ расположенія матеріала, и вышеприведенную его фразу можно просто понимать только въ смыслѣ признанія неудобствъ безсистемнаго распорядка сказаній, а не какъ указаніе на дѣйствительно бывшій у него подъ руками безсистемный сборникъ. Замѣтимъ при этомъ, что Фотій, строя свое предположеніе (*ὅς ἐστις*), хотя и говоритъ объ общемъ содержаніи великаго Лимонарія, однако самъ повидимому не знаетъ его, иначе было бы странно, что давая довольно подробный отчетъ о позднѣйшей и болѣе краткой редакціи Арорѣ, онъ какъ бы случайно только обмолвливается о мнимомъ ея первоисточникѣ—обширномъ сборникѣ. Вообще—повторяемъ—естественнѣе всего думать, что подобнаго рода сводныя редакціи Арорѣ, представляють достояніе сравнительно позднѣйшаго времени; а редакцію Арорѣ, которую читалъ Фотій (нашъ Древн. Патер) во времени ея появленія должно отнести,—какъ мы уже видѣли изъ внутреннихъ, въ ней заключающихся, данныхъ,—къ половинѣ 5-го вѣка. Другую редакцію Арорѣ, изданную Котельеромъ, мы на основаніи такого же рода данныхъ отнесли къ послѣдней четверти 5-го вѣка. Но чтобы остановиться на этомъ времяопредѣленіи, намъ необходимо обратить вниманіе еще на одинъ спорный пунктъ. Дѣло въ томъ, что первая, довольно большая, часть предисловія къ одной изъ упомянутыхъ редакцій Арорѣ читается съ буквальной точностью и въ предисловіи къ другой редакціи спрашивается, къ какой же редакціи первоначально принадлежало это предисловіе и къ какой оно прибавлено въ измѣненномъ видѣ только впоследствии? Въ неразрывной связи съ этимъ или въ зависимости отъ этого стоитъ и вопросъ о первенствѣ какой-либо изъ этихъ редакцій по времени появленія. Но здѣсь не предстоитъ какихъ-либо особенно затруднительныхъ разсужденій благодаря тому, что предисловіе къ *Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων ἁγίων ἁγίων* имѣетъ отчасти свою исторію, испытало нѣкоторыя перемѣны по своему внѣшнему виду; слѣды этого отпечатлѣлись въ различныхъ манускриптахъ и потому съ помощью ихъ дѣло рѣшается довольно легко. Въ однихъ рукописяхъ мы читаемъ предисловіе къ алфавитнымъ сборникамъ Арорѣ (какова и редакція *Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων ἁγίων ἁγίων*) совершенно въ томъ видѣ, какъ оно издано у Котельера и Migne'я. Въ другихъ рукописяхъ такого рода сборниковъ вторая часть этого предисловія отсутствуетъ, и не безъ основанія. Она говоритъ слѣдующее: *Ἐπειδὴ δὲ εἶσι καὶ ἕτεροι λόγοι ἁγίων καὶ πράξεις, μὴ ἐμφαίνοντες τὰ ὀνόματα τῶν τε εἰρηκότων αὐτοῦ καὶ πράξεων, τοῦτους μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τῶν κατὰ στοιχεῖον ἐν κεφαλαιοῖς*

1) Древн. Патерикъ, 10; Migne, Patr. gr., 65, 73

εξεθίμεθα Πολλά δὲ ἐρευνήσαντες βιβλία καὶ ζητήσαντες, ὅσα εὐρεῖν ἠδυνήθημεν, ἐτετάξαμεν εἰς τὰ τέλη τῶν κεφαλαίων κτλ Какъ очевидно, рѣчь идетъ о безыменныхъ нарѣченіяхъ, помѣщенныхъ вслѣдъ за изреченіями именными. Но въ нѣкоторыхъ рукописяхъ послѣ такого предисловія мы нигдѣ не видимъ никакихъ безыменныхъ нареченій. Такимъ образомъ иногда вышеприведенная часть предисловія весьма не соотвѣтствуетъ дѣйствительному положенію вещей; и ясно, почему потребовалось удаленіе ея. Появленіе же ея повидному въ столь ненадлежащемъ мѣстѣ должно быть объяснимо слѣдующимъ образомъ. Предисловіе къ теперешнему алфавитному сборнику однихъ только именныхъ апофеегмъ и сказаній заимствовано или просто переписано съ предисловія той (очевидно раннѣйшей) редакціи, которая заключала въ себѣ и безыменные изреченія, — т. е. редакцію, которую читалъ Фотій, а еще ранѣе перевелъ Пелаги (Древн. Патер.), — причѣмъ первая часть переписана вполнѣ добросовѣстно, а вторая большаѣ часть изложена какъ бы заглѣвнившимся редакторамъ — переписчикомъ весьма сокращенно, сжата всего въ двѣ фразы. Для чисто-алфавитнаго сборника именныхъ только сказаній не требовалось, конечно, и эти фразы. Но очевидно послѣ алфавитнаго сборника слѣдовало изложеніе и безыменныхъ сказаній по главамъ (*ἐν κεφαλαίοις*). Въ редакціи, переведенной Пелагиемъ, по требованіямъ системы въ какой либо одной главѣ, — напр. содержащей увѣщанія о безмолвіи, — заключены вмѣстѣ и именныя и безыменныя сказанія, касающіяся этого предмета. Другой же редакторъ, выдѣливъ и помѣстивъ сначала въ алфавитномъ порядкѣ только именныя апофеегмы, отодвинулъ къ концу цѣликомъ всю массу анонимныхъ повѣстей и изложилъ ихъ по главамъ. Что это было такъ, намекъ на это, пожалуй, даетъ и оставшаяся въ нѣкоторыхъ манускриптахъ приписка послѣ алфавитнаго сборника — *τέλος τὸ κατὰ στοιχείον* ¹⁾ — (въ ркл. № 189, листъ 105, Синод б—ки — *τέλος τοῦ κατὰ στοιχείον γεροντικοῦ βιβλίου*), какъ бы говорящая, что наоборотъ далѣе пойдетъ уже изложеніе не *κατὰ στοιχείον*, а *ἐν κεφαλαίοις* ²⁾. Послѣ

¹⁾ Migne, Patr. gr. 65, col 440

²⁾ Въ такомъ видѣ Арорѣ расположены во многихъ манускриптахъ, напр. №№ 189, 190 и 345 Синод б—ки Въ послѣднемъ вышеприведенная часть предисловія читается немного иначе и съ большей ясностью, показывающей, что послѣ алфавитнаго сборника Арорѣ слѣдуетъ дѣйствительно его вторая часть (въ ркл. №№ 189 и 190 начало, къ сожалѣнію, утеряно, и предисловіе отсутствуетъ); именно *τούτους* (анонимныя нареченія) *μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τῶν κατὰ στοιχείον ἐν κεφαλαίοις ἐξεθίμεθα, καθὼς ὁ περὶ αὐτῶν πρόλογος περιέχει πρῶτον μὲν περὶ τελειότητος, ἔπειτα δὲ περὶ ἡσυχίας καὶ καταπίψεως καθ' ἑξῆς, ἵνα ὁ θέλων περὶ οἷας θήποτε ἐπιθέσεως ζητῆσαι κεφάλαιον, ἀνόπως εὐρήσει πολλά δὲ ἐρευνήσαντες βιβλία, ὅσα εὐρεῖν ἠδυνήθημεν, πρὸς τὰ τέλη (εἰς) τοῦ βιβλίου ἐτετάξαμεν κτλ*. далѣе одинаково Дѣйствительно, вслѣдъ за алфавитнымъ сборникомъ видимъ особый прологъ. „Ὁ ὢν ἐν ἀρχῇ πρὸς Θεόν θεός καὶ ὁ γὰρ ἐν ἀρχῇ πρὸς Θεόν θεός καὶ ὁ γὰρ ἐν ἀρχῇ πρὸς Θεόν θεός καὶ ὁ γὰρ ἐν ἀρχῇ πρὸς Θεόν θεός“ и оглавленіе: *περὶ τελειότητος* и т. д., а потомъ слѣдуютъ расположенныя по главамъ безыменныя апофеегмы. Волѣе опредѣленно и выраженіе *πρὸς τὰ τέλη*

какой-либо переписчикъ взялъ для своего манускрипта почему-нибудь только первую алфавитную часть, можетъ быть просто потому, что считалъ уже свое дѣло оконченнымъ, увидѣвъ написанное τέλος, забывъ однако, что давно переписанное имъ же самимъ предисловіе требуетъ еще продолженія второй части, содержащей безыменныя изреченія. А затѣмъ только уже послѣ него дальнѣйшіе переписчики устранили и нѣкоторое несоотвѣстие предисловія и слѣдующей за нимъ книги, лишенной своего конца. Такимъ образомъ, здѣсь можно различить три стадіи. Сначала существовалъ сборникъ Арорѣ, въ отдѣльныхъ главахъ котораго были размѣщены или совмѣщены и анонимныя, и именныя изреченія и сказанія. Затѣмъ какой-то редакторъ предпочелъ другую систему расположения апофеегъ и всѣ именныя апофеегмы помѣстилъ въ алфавитномъ порядкѣ въ первой части своей книги и только уже потомъ—*μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τῶν κατὰ στοιχείων*—собралъ всѣ безыменныя сказанія, расположивъ ихъ по главамъ, какъ это было въ прежней редакціи. Расположеніе по главамъ—*ἐν κεφαλαίοις*—слѣдовательно, было сохранено только для анонимныхъ изреченій. И наконецъ, первая часть (конечно и вторая) существуетъ уже въ отдѣльномъ видѣ безъ своего продолженія, сначала съ прежнимъ предисловіемъ, уже мало соответствующимъ новому положенію дѣла, а затѣмъ въ его исправленномъ, приспособленномъ къ этому положенію, видѣ (черезъ прямое уничтоженіе его второй половины).—Итакъ, во всякомъ случаѣ, по нашему мнѣнію предисловіе редакціи *Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων ὑερόντων* прямо заимствовано изъ предисловія къ переведенной Пелагемъ редакціи Арорѣ, расположенныхъ по главамъ ¹⁾. Очевидно послѣдняя, какъ это мы видѣли и на основаніи внутреннихъ данныхъ, появилась ранѣе, а потому и здѣсь мы не находимъ

τῷ βιβλίῳ, потому что по вышеприведенному чтенію *εἰς τα εἶδη τῶν κεφαλαίων* хотя и *μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τῶν κατὰ στοιχείων*, можно подумать, что редакторъ опять хотѣлъ расположить безыменныя сказанія не отдѣльно отъ именныхъ сказаній въ самомъ концѣ книги, а только въ концѣ каждой главы послѣ именныхъ сказаній, расположенныхъ въ тѣхъ же главахъ по алфавиту, какъ это и было въ редакціи, которую читалъ Фотій.

¹⁾ Нельзя, впрочемъ, съ увѣренностью сказать, что редакторъ алфавитнаго сборника пользовался именно редакціей, переведенной Пелагемъ, или если и можно сказать, что редакторъ пользовался именно ей, то необходимо замѣтить, что она или была исчерпана имъ не въ полной мѣрѣ и съ должною внимательностью, или же была использована еще тогда и въ томъ ея видѣ, когда она не была еще похожа на довольно ранній переводъ Пелагія, потому что въ ней мы не находимъ нѣкоторыхъ изреченій, которыя существуютъ въ переводѣ Пелагія, или если и находятся въ ней, то съ различнаго рода измѣненіями со стороны ихъ объема или стили. Кромѣ того нѣкоторыя изреченія, которыя въ алфавитномъ сборникѣ уже приписываются какому либо извѣстному автѣ, въ прежней редакціи читаются еще безыменными, или совершенно подъ другимъ именемъ. Во великомъ случаѣ замѣтимъ, что апофеегмы—изреченій въ собственномъ смыслѣ—въ алфавитной редакціи много болѣе, чѣмъ въ переводѣ Пелагія или даже въ дополненномъ Древнемъ Патерикѣ.

возражений (если только не находимъ подтвержденій) нашему прежнему заключенію о времени появленія редакціи *Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων ὑεροβίτων* въ послѣдней четверти 5 го вѣка, а ея предшественницы даже въ половинѣ 5-го вѣка—Конечно мы не утверждаемъ ничего подобнаго вообще о времени появленія тѣхъ источниковъ, изъ которыхъ заимствована содержаніе нашихъ сборники Аporh. Они несомнѣнно, какъ и должно предполагать были многочисленны, разнообразны и разновременны. Ничего этого не желаетъ скрывать и самъ редакторъ одного изъ сборниковъ Аporh. Въ предисловіи къ своему труду онъ пишетъ, что вообще всѣ истинные подвижники скрывались и скрывали свои подвиги, „такъ что никто не могъ подробно описать намъ доблестной жизни ихъ; но только нѣкоторыя краткія ихъ изреченія и дѣянія описали мужи особенно занимавшіеся симъ дѣломъ, не съ тѣмъ, чтобы воздать имъ какую либо честь, но чтобы возбудить потомковъ къ соревнованію. Въ разные времена они записали такимъ образомъ очень многія изреченія и подвиги святыхъ старцевъ простымъ и безъискусственнымъ языкомъ въ видѣ повѣствованія (*ἐν διηγήματος εἶδει*),—имѣя въ виду единственно пользу многихъ читателей“¹⁾. Если мы обратимся къ дѣйствительному положенію вещей, т. е. къ изслѣдованію Аporh. со стороны ихъ источниковъ, то увидимъ, что это вполне справедливо. Намъ нѣтъ настоящей надобности указывать таковыя источники—такъ сказать—для каждой апофтегмы, и мы приведемъ только нѣсколько примѣровъ для доказательства дѣйствительной множественности источниковъ для вашихъ Аporh. и для того, чтобы по мѣрѣ возможности ознакомиться и съ самими этими источниками. Такъ напр. въ редакціи, которую читалъ патр. Фотій (Древній Патерикъ), апофтегма I, 15 заимствована изъ Кассіана. *De coenobiorum institutis*, V, 28; апофтегма IV, 26, изъ тѣхъ же *Institut*, V, 27; IV, 27—изъ его же *Collatio*, II, 11; V, 4 изъ *Coll.* II, 13; VI, 14 изъ *Inst.* VII, 19; VIII, 11 изъ *Coll.* XVIII, 11; XI, 46 изъ *Inst.*, V, 29 п 31; XIII, 2. 3 изъ *Inst.*, V, 24, 25; XVI, 28 изъ *Coll.* XVIII, 15.—Многія апофтегмы несомнѣнно заимствованы изъ сочиненій Евагрія. Конечно, не для всѣхъ апофтегмъ, заимствованныхъ у Евагрія, мы можемъ указать ихъ дѣйствительный источникъ въ видѣ какого-либо сочиненія Евагрія, потому что изъ послѣднихъ не всѣ дошли до настоящаго времени. Во всякомъ случаѣ (мы цитруемъ Евагрія по Котельеру) напр. Аporh. I, 4 см. *Cotelierii*, *Eccles. gr. monumenta*, III, стр. 99, 91; I, 5—*ibid.*, 100, 95; III, 4—*ibid.*, 112—113; IV, 14—*ib.*, 101, 99; XI, 16—*ib.*, 80, 41, X, 24—*ib.*, 71, 6; XII, 4—*ib.*, 115; II, 14—*ib.*, 111; VI, 6—*ib.*, 100, 97. Далѣе, X, 92 взято изъ 2-го предисловія Палладія къ Лавсанку (*Μαχαρίζω σου τῆν προαιρεσίν...*); XIX, 23—изъ § 2 Лавсанка о Дороеѣ; XIX, 10—изъ § 11 Нм. о Патермуѣи (см. *Preuschen*, *op. cit.*, 56); XI, 7—изъ § 12 Нм. объ Анувіи (*Preuschen*, 64) и т. д.—Въ продолженіи перевода этой

1) Древн. Кат., 9—10. предисловіе; срв. *Migne*, P. g., 65, col. 73.

редакция у Иоанна, IV, 16 также заимствовано из Евagrii, см. у Cotelerii, *ibid.*, стр. 99, 92; IV, 17 и 18—*ibid.*, 100, 94—Въ такъ называемомъ переводѣ Ruf. 34 и 35 заимствованы изъ „жизни Пахомія“, вѣроятно же всего по греческой редакціи С. Наконецъ въ редакціи *Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων ὑεροτόων* (не говоря уже о тѣхъ апофтегмахъ, которыя одинаковы въ ней съ предыдущей редакціей) апофтегма объ Антоніи, 16, заключающая въ себѣ аналогію отношеній рыбы къ водѣ и монаха къ кельѣ, несомнѣнно съ буквальной точностью заимствована изъ „жизни Антонія“, § 85 Третья апофтегма объ Аполлосѣ (Аполлонѣ) опять съ буквальной точностью воспроизводитъ одно мѣсто изъ § VII Нп. (Putschep, 48).—Двѣ апофтегмы объ Орсиіи буквально воспроизводятъ нѣкоторыя части греческой „жизни Пахомія“ и именно первая—§ 80 Гр вторая—ея § 76. Оттуда же буквально заимствована (изъ § 17) и апофтегма о Псентаісиі (Сурѣ и Псоѣ)¹⁾. Вторая апофтегма объ Орѣ взята изъ сказанія Лавсанка объ Орѣ, § 9: точно также и пятая, восьмая и девятая апофтегма о Памвѣ²⁾—изъ повѣствованія Лавсанка, § 10, объ этомъ святомъ мужѣ—Итакъ, множественность и разновременность источниковъ Арорѣ. не подлежатъ никакому сомнѣнію. И, намъ кажется, въ самомъ этомъ сборникѣ остались слѣды той работы редактора, того своднаго процесса, въ результатѣ котораго явился нашъ сборникъ Возьмемъ для примѣра пятую апофтегму о Памвѣ. Въ настоящее время послѣдняя, составляя и считаясь отдѣльной апофтегмой, вмѣстѣ съ тѣмъ цѣликомъ входитъ въ составъ восьмой апофтегмы о томъ же аввѣ Такое положеніе дѣла безъ сомнѣнія возможно только потому, что редакторъ Арорѣ въ одномъ источникѣ нашелъ ее отдѣльно, въ другомъ—въ связи съ другими изреченіями и или не замѣчая сходства ихъ, или по какому либо другимъ соображеніямъ воспроизвелъ ее двукратно. О томъ же самъ свидѣтельствуетъ и уже приведенный примѣръ отношеній апофтегмы о Памвѣ, 6 и Псаакѣ, пресвитерѣ изъ Келліи, 12 Именно здѣсь во второмъ случаѣ повторяется то же изреченіе Памвы съ буквальной точностью только съ прибавленіемъ словъ: „Авва Исаакъ сказалъ, что авва Памво говорилъ“. 63-ья и 164-ая апофтегмы о Пименѣ одинаковы съ первой до послѣдней буквы и опять повидимому пзобличаютъ редактора, растерявашагося среди своихъ источниковъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, какъ напр. въ 11 и 35 апофтегмахъ о Макаріи Египетскомъ, редакторъ даетъ несомнѣнно одно и то же сказаніе только въ двухъ немногихъ отличныхъ редакціяхъ, очевидно въ зависимости отъ различныхъ рассказчиковъ или лицъ, записавшихъ это сказаніе. То же самое должно сказать и о 26 и 72 апоф. о Пименѣ. Что касается 6 апофтегмы о матери Осодорѣ, то эта апофтегма составляетъ, вѣроятно, не новую редакцію по отношенію къ двумъ уже упомянутымъ редакціямъ сказанія

¹⁾ Дост. сказ., 289—290, Migne, P. G., 65, 436—437

²⁾ Дост. сказ., 272—273; Migne, *ibidem*, col 369

о Макаріи, а скорѣе только передачу его же по памяти. Если бы мы сравнили нѣкоторыя апофеегмы, существующія одинаково напр. въ переводѣ Целагія и въ *Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων ἁγούρων*, то подобнаго рода примѣровъ нашлось бы довольно большое количество: одиѣ и тѣ же апофеегмы здѣсь изрѣдка излагаются съ весьма характерными отличіями. Итакъ, отсюда видно еще и то, что нѣкоторыя сказанія—апофеегмы сравнительно рано были уже въ различныхъ редакціяхъ, которыми и пользовался редакторъ нашихъ сборниковъ.—Ко всему этому мы еще можемъ добавить только, что, вѣроятно же всего, не всѣ источники, бывшіе въ распоряженіи редактора Арорн., были *ἐν διηγήματος εἶδει*, какъ говорить редакторъ. Какъ всякія вообще легучія слова, прасловья и поговорки сохранялись не только среди и внутри извѣстныхъ повѣстей и рассказовъ, а и въ ихъ чистомъ, независимомъ видѣ, такъ это можно и даже должно сказать и о нашихъ изреченіяхъ—апофеегмахъ. И они также (не всѣ, а именно апофеегмы—*изреченія*) существовали не въ видѣ только составныхъ частей какихъ-либо сказаній, а и въ отдѣльной самостоятельной формѣ. Что это дѣйствительно было такъ, и слѣдовательно, что не всѣ источники, изъ которыхъ черпали содержаніе для своего сборника Арорн. его редакторъ, были *ἐν διηγήματος εἶδει*, это подтверждается самими фактами. Такъ мы напр. уже видѣли, что въ составѣ различныхъ сборниковъ Арорн. существуютъ нѣкоторыя заимствованія изъ сочиненій Евагрія, о которыхъ никакъ уже нельзя сказать, что они изложены *ἐν διηγήματος εἶδει*. Вообще должно сказать, что наши апофеегмы прошли несомнѣнно ту же самую исторію, что и всякія другія древнія изреченія, о которыхъ мы говорили выше. Какъ эти свѣтскія, напр. философскія изреченія или были заимствованы изъ цѣлыхъ сочиненій, или философскихъ трактатовъ, или же представляли совершенно отдѣльныя изреченія мудрецовъ-философовъ, и затѣмъ вошли въ составъ различныхъ сборниковъ, такъ и въ области нашихъ Арорн. Сначала существовали, можетъ быть, только болѣе или менѣе краткія записи, составившіяся только на основаніи устнаго преданія. Различнаго рода изреченія и повѣсти записывались здѣсь не всегда непосредственными очевидцами, а получались иногда изъ вторыхъ и даже третьихъ рукъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ, напр. слѣдующія фразы, стоящія въ началѣ нѣкоторыхъ изреченій: „Авва Іосифъ рассказывалъ, что авва Исаакъ говорилъ ему: Сидѣль я однажды въ кельѣ аввы Пимена“ Или: „Авва Пимень сказывалъ также: Авва Антоній говорилъ объ аввѣ Памво“ (Пимень, 144 и 75). Впослѣдствіи эти записи и съ прибавленіемъ различныхъ другихъ источниковъ (напр. цѣлыхъ произведеній отдѣльных лицъ), суммируясь, давали въ результатѣ болѣе обширные сводные сборники изреченій и повѣстей. Представителями различныхъ степеней этой сводности и являются разсматриваемые нами сборники Арорн. А изъ такихъ сборниковъ впослѣдствіи по различнымъ случаямъ дѣлались того или иного рода извлеченія въ большихъ или меньшихъ размѣрахъ, какъ

что мы и теперь видимъ во многихъ сборникахъ разнохарактернаго со-
держанія

Если мы теперь обратимся опять къ сочиненіямъ Евагрія, то опять найдемъ фактическое подтвержденіе существованія тѣхъ меньшихъ сборниковъ, на основаніи которыхъ явились позднѣйшіе обширные сборники. Въ сочиненіи Евагрія „Монахъ“ или „дѣятельность“ существуетъ даже особый отдѣлъ *ῥήσεις μοναχῶν ἀγίων* ¹⁾, гдѣ собрано нѣсколько совершенно такихъ же по характеру апофеегмъ, какія мы видимъ и въ нашихъ сборникахъ. То же самое представляли нѣкоторые отдѣлы сочиненія (а можетъ быть, и все сочиненіе?) Евагрія „Гностизмъ“, какъ это можно видѣть или заключать на основаніи Сократа, дѣлающаго извлеченія изъ этого произведенія ²⁾. Слѣдовательно, собраніе апофеегмъ было развито уже въ IV вѣкѣ. Точно также и сохранившіеся до нашего времени небольшіе ряды сирскихъ переводныхъ апофеегмъ, напр. въ манускриптахъ 532 и 534 гг. ³⁾ представляютъ намъ апофеегмы еще въ ихъ первоначальномъ видѣ разбросанныхъ безъ всякой системы сказаній, еще до времени ихъ собранія. Постепенно болѣе и болѣе развивается собраніе этихъ изреченій, и это собраніе въ то время стало дѣломъ не только вновь естественнымъ, а—какъ сейчасъ увидимъ,—даже моднымъ: нѣкоторые—такъ сказать—щеголяли знаніемъ разныхъ изреченій и, „себѣ присвоивъ умъ чужой“, хотѣли быть знаменитыми за чужой счетъ ⁴⁾. Это видно изъ самыхъ Арорн. „Братъ пришелъ однажды къ аввѣ Θεοδору,—читаемъ мы въ третьей апофеегмѣ о Θεοδορῷ Фермейскомъ ⁵⁾,—и пробылъ при немъ три дня, прося у него наставленія Но авва не отвѣчалъ ему и братъ пошелъ печальный. Ученикъ аввы говоритъ ему: Авва! почему не далъ ты брату наставленія? Онъ пошелъ съ печалью—Старець отвѣчалъ ему: правда, я не говорилъ съ нимъ, ибо онъ торговецъ, и хочетъ прославляться чужими изреченіями“. Такъ какъ этотъ Θεοδορὸς былъ современникомъ Макаріевъ (см апофеегму 1-ую о Θεοδορῷ Фермейскомъ), то вышеуказанная мода на изреченія была, слѣдовательно, распространена также уже въ IV вѣкѣ. Что различнаго рода изреченія—апофеегмы были въ большемъ ходу въ монашескомъ кругу египетскихъ пустынножителей уже съ очень ранняго времени, видно изъ другой апофеегмы. Такъ во второй апофеегмѣ объ Αμυνῷ Νιτρειῶν, —котораго, какъ мы уже видѣли, Руфинъ въ своей Ип. называетъ „первымъ нитрійскимъ пустынножителемъ“, а § 1 „жизни Παχομίου“—*ἀρχιμονάζων ἐν τῇ ὄρει τῆς Νιτρίας ἀδελφῶν*,—читаемъ слѣдующее. „Разсказывали

1) Cotelери, *Eccl. gr. monumenta*, III, 99—102.

2) Сократъ, *Церк. Ист.*, IV, 23

3) Preuschen, *op. cit.*, 154—155 Butier *op. cit.*, 90, 94 Рукописи эти по каталогу Wright'a №№ DCCXXVII и DCCCXXIV.

4) А, вѣдь, всякое злоупотребленіе есть одинъ изъ фазисовъ или признаковъ уже сравнительно широко поставленнаго дѣла

5) *Дост. сказ.*, стр. 335, Migne, P. G., 65, col 188.

объ аввѣ Амуиѣ: Однажды пришелъ оми къ аввѣ Пимену и говоритъ ему:... „если будетъ необходимость говорить съ сосѣдомъ, то желаешь ли ты, чтобы я говорилъ о Св. Писаніи или объ изреченіяхъ старцевъ?“ Старецъ отвѣчалъ: „если не можешь молчать, то лучше говорить объ изреченіяхъ старцевъ, нежели изъ Писаній, ибо въ послѣднемъ случаѣ— не малая опасность“ ¹⁾. Такимъ образомъ, можно сказать, почти на зарѣ историческаго монашества послѣднее уже располагало известнымъ запасомъ правоучительныхъ изреченій, и этотъ капиталъ, впослѣдствіи быстро увеличиваясь вмѣстѣ съ развитіемъ монашества, принесъ такие проценты, что образовался громадный литературный фондъ, на основаніи котораго и явились затѣмъ различнаго рода сборники— Апофеегмы, Патерики, Старчество, Лимонарія и Луга Духовные и т. п. Это было почти въ полномъ смыслѣ „море великое и пространное“, которое трудно или даже и невозможно было исчерпать, т. е. систематизировать всю массу сказаній вплоть, до конца. Такъ по крайней мѣрѣ должно думать на основаніи Церк. Ист. Сократа, IV, 23, который несомнѣнно, какъ это должно заключать по характеру сообщаемыхъ имъ сказаній—пользовался какъ-нибудь сборникомъ апофеегмъ и у котораго однако мы видимъ такіа сказанія—апофеегмы, которыхъ нѣтъ въ нашихъ обширныхъ сборникахъ подобнаго рода сказаній—*Ἀποφθεγματὰ τῶν ἁγίων γερόντων* (Достоп. сказ.) и *Ἀπόφθ. ἁγίων βιβλίον* (Древній Патерикъ, изложенный по главамъ).

Главная побудительная причина или скорѣе цѣль этой сводной работы, какъ мы говорили, и какъ объясняетъ одинъ изъ редакторов Арорѣ.—чисто-правоучительная. Но такъ какъ всѣ собранія во едино правоучительныя изреченія были нисколько не менѣе правоучительными и до соединенія ихъ въ одномъ сборникѣ, то мы должны немного сказать и о внѣшне-литературной цѣли свода Арорѣ. Дѣло въ томъ, что почти всякая фраза или изреченіе, когда оно встрѣчается среди какого-либо повѣствованія или цѣлой бесѣды и поученія (а таковымъ и былъ, можетъ быть, въ большинствѣ случаевъ источникъ апофеегмъ для нашего редактора), то какъ будто отчасти теряется среди остальной массы разсказа или бесѣды, сравнительно мало замѣтно, не видно за другими, и какъ находящееся въ связи и зависимость съ другими, какъ бы не имѣетъ самостоятельнаго значенія, составляя только одно изъ посредствующихъ звеньевъ рѣчи. Но какъ только оно выдѣляется изъ окружающей его среды, дѣлается самостоятельнымъ, оно какъ бы становится свѣтлѣе, ближе къ фокусу свѣта, каждое слово его звучитъ какъ бы громче, съ особеннымъ удареніемъ и читается другимъ уже болѣе твердымъ догматическимъ тономъ, въ качествѣ какой-то зановѣдн закона. Вотъ это-то и постарались сдѣлать редакторы Арорѣ. Они привлекли всѣ найденныя ими изреченія къ фокусу свѣта, какъ бы подчеркнули ихъ краснымъ

¹⁾ Дост. сказ., 52; Migne, ib., col 128

карандашомъ, напечатали крупными буквами, прочли громкимъ голосомъ,—и глазъ невольно всматривается пристальнѣе, ухо прислушивается внимательнѣе. И такимъ образомъ редакторы, преслѣдуя чисто-литературную цѣль сборника, какъ сборника, нисколько не увеличивали абсолютной нравоучительной значимости каждаго изреченія и однако весьма помогали дѣлу назиданія, увеличивая относительную цѣнность этихъ изреченій, именно дѣлая ихъ наиболѣе замѣтными и наиболѣе доступными, облегчая трудъ самостоятельныхъ исканій нравоученія со стороны читателей аскетической литературы, или даже дѣлая этотъ трудъ прямо излишнимъ — Вмѣсто массы разнообразныхъ назидательныхъ книгъ редакторъ давалъ одинъ только сборникъ, заключающій въ себѣ длинный рядъ, сводъ прежде разбросанныхъ въ разныхъ мѣстахъ изреченій. И этотъ сборникъ въ своей области представляетъ—такъ сказать—энциклопедію, въ которой можно найти не только все существенное, что касается всего вообще круга монашескихъ обязанностей--и внутреннего дѣланія и внѣшняго бытоустройства,—но даже иногда почти мелочи. Онъ можетъ быть въ нѣкоторомъ смыслѣ учебникомъ монашеской дисциплины, а пожалуй и былъ таковымъ и усердно изучался представителями восточнаго монашества древнихъ вѣковъ.

Разсказываемое въ Ароріи объ однихъ подвижникахъ вызывало подражателей со стороны читающихъ, какъ мы видѣли напръ въ одномъ случаѣ въ Лугѣ духовномъ Іоанна Мосха. Различныя изреченія были почти постоянно на устахъ различныхъ аввъ древнихъ временъ („Авва Пимень *повторялъ* слѣдующее изреченіе блаженнаго аввы Антонія“¹⁾ и передавались изъ устъ въ уста. Доказательствомъ этого можетъ служить почти каждая страница сборника Ароріи, гдѣ мы постоянно встрѣчаемъ слова такой-то авва разсказывалъ, что такой то авва говорилъ“. Что они были въ большомъ употребленіи и уваженіи, были любимымъ чтеніемъ даже въ позднѣйшее время, объ этомъ хорошо говоритъ уже особая многочисленность различныхъ списковъ Ароріи, дошедшихъ до насъ даже въ нѣсколькихъ редакціяхъ. Относительно же болѣе ранняго времени мы уже видѣли изъ второй апофеегмы объ Амунѣ Нитрійскомъ, что ихъ изучали почти въ буквальномъ смыслѣ слова. Объ нихъ разсуждали, ихъ комментировали, имъ въ извѣстномъ отношеніи отдавали предпочтеніе предъ Св Писаніемъ.

Было бы конечно большимъ преувелченіемъ видѣть въ немъ что-то въ родѣ свода законовъ или кодекса правилъ, къ которому обращались бы за разрѣшеніемъ различныхъ недоумѣнныхъ случаевъ и голосъ котораго считался бы безусловно авторитетнымъ, безповоротнo рѣшающимъ во всѣхъ спорныхъ дѣлахъ. Но повидимому тогда апофеегмы играли отчасти и подобнаго рода роль, и потому несомнѣнно онѣ могли быть

¹⁾ Пимень, 46 и 101. См также Пимень, 87. Достопаи сказ. 237 и 251. Migne, lb, 333 и 345.

во многих случаях надежным, авторитетным руководством. „Один брат спросил авву Пимена: может ли человек уповать на одно доброе дело? Старец (безапелляционно, без всякой возможности дальнейших сомнений и вопросов,—вставим мы) отвечал ему: Авва Иоанн Колов говорил: я желаю хотя в некоторой степени иметь все добродетели“. Или еще, брат спросил авву Пимена: почему я не могу откровенно говорить со страцами о своих помыслах? Старец отвечал Авва Иоанн Колов говорит: ни о ком так не радуется враг, как о тех, которые не открывают своих помыслов“¹⁾. Опять получается такое впечатление, что Пименъ считает безусловно достаточной одну простую ссылку на известные слова, как бы в самих себя несущая и заключающая все условия и признаки высшего авторитета и достоверности²⁾.

Конечно, все эти свидетельства относятся в собственном смысле не къ сборникамъ Аporh, а къ тому раннейшему времени, когда различные изречения существовали еще отдѣльно до сборника. Но указанные выше отношенія къ изреченіямъ—какъ это можно предполагать а priori и какъ съ несомнѣнностью можно судить на основаніи различныхъ случаевъ позднейшей исторіи и практики восточнаго монашества—не могли измѣниться такъ быстро въ обратную сторону. По крайней мѣрѣ еще въ Лугѣ духовн., повѣствующемъ о болѣе позднемъ времени, читаемъ, что нѣки „старецъ особенно любилъ припоминать ихъ и они всегда были въ устахъ его и сердцѣ, отъ чего онъ и приобрѣлъ величайшии плодъ добродѣтели“³⁾. А если такъ, то все вышесказанное вполне возможно отнеси и къ нашимъ сборникамъ. Можно сказать даже болѣе: обращеніе и употребленіе апофеегмъ съ появленіемъ специальныхъ сборниковъ ихъ должно было еще усилиться: послѣдніе, собирая воедино разсыпанное въ различныхъ мѣстахъ, именно содѣйствовали распространенію апофеегмъ въ болѣе широкомъ кругу читающаго иночества и облегчали возможность пользованія ими. Преслѣдуя эту именно цѣль,—именно, какъ мы видѣли, „пользу многихъ читателей“,—одинъ редакторъ въ цѣляхъ еще большаго содѣйствія тому же дѣлу и дальнѣйшаго облегченія труда по усвоенію и употребленію апофеегмъ постарался кромѣ того расположить ихъ въ особомъ порядкѣ, въ особой системѣ. „Поелику, рассуждаетъ онъ, безсвязное и беспорядочное повѣствованіе о множествѣ предметовъ утомляетъ вниманіе читателя,—ибо нельзя объять памятью всего содержанія книги, беспорядочно разбросаннаго по разнымъ частямъ ея, поэтому мы рѣшились избрать *изложеніе по алфавиту*, которое по своему порядку и

1) Да и въ послѣдующее время, не исключая и настоящаго, при спорахъ или просто разсужденіяхъ о монашесствѣ, его задачахъ и идеалахъ, обѣ стороны часто стараются найти здѣсь для себя оправданіе и точку опоры.

2) Пименъ, апоф. 125, Достопамятныя сказанія, 257, Migne, *ibid*, col 353.

3) Лугъ духовный, Москва, 1853 г., гл. 210, стр. 233, Migne, *Patr. lat.*, 74, col 236, cap 312.

удобопонятности может принести пользу желающим воспользоваться“¹⁾. И такъ заключающіяся въ этомъ сборникѣ Арорн. изреченія расположены не какъ придется и какъ они попадались подъ руку собиравшему ихъ, а съ нѣкоторымъ искусствомъ, въ алфавитно-систематическомъ порядкѣ именъ лицъ, которымъ приписываются извѣстныя изреченія.—Впрочемъ,—какъ мы теперь уже знаемъ—эти разсужденія редактора несостоятельны, а заимствованы имъ у одного изъ своихъ предшественниковъ. Этого послѣдній (редакторъ Арорн., переведенныхъ Пелагіемъ), заботясь о томъ же невозможно удобномъ приспособленіи изреченій для употребленія читателей, воспользовался и еще болѣе выгоднымъ расположеніемъ матеріала. Его расположеніе соединяетъ въ себѣ одновременно выгоды и алфавитнаго и систематически-предметнаго порядка. Притомъ, въ алфавитномъ сборникѣ, конечно, не могло быть мѣста никакимъ анонимнымъ изреченіямъ; въ этой же редакціи и они по праву занимаютъ свое мѣсто наряду съ именованными сказаніями. Именно. Весь сборникъ изреченій этой редакціи раздѣленъ на 20 различныхъ главъ (остальные отдѣлы, какъ мы уже знаемъ, составляютъ позднѣйшій приростъ). „Каждая глава, говоритъ редакторъ, содержитъ, въ себѣ различныя слова и дѣйствія извѣстныхъ и неизвѣстныхъ отцевъ... Сколько мы нашли сказаній съ именами отцевъ, таковыя сказанія мы помѣстили *сперви* въ каждой главѣ по алфавитному порядку именъ, и только въ *послѣдующихъ* безыменныхъ сказаніяхъ не могли держаться сего порядка“²⁾.

Повторяемъ, правоученіе и нравственная „польза многихъ читателей“ и ихъ удобства были главнымъ и даже единственнымъ двигателемъ всей этой громадной собирательной работы. И читатели по достоинству оцѣнили великіе труды этихъ собирателей. Масса дошедшихъ до насъ списковъ Арорн., нѣсколько редакцій этихъ списковъ и переводы ихъ почти на все языки служатъ наиболѣе вѣскимъ и достовѣрнымъ тому доказательствомъ. Изъ всѣхъ этихъ переводовъ мы обратимъ вниманіе только на коптскій, в только потому, что благодаря ничѣмъ непоколебимымъ и неистребимымъ симпатіямъ французскаго ученаго Амелино, именно коптскій языкъ считается первоначальнымъ и оригинальнымъ языкомъ Арорн. Для Амелино понятимому достаточно только увидѣть какой либо коптскій манускриптъ, чтобы сейчасъ же ревностно возстать на защиту его оригинальности, непереводаемости. Такъ напр. узнавъ, что часть тѣхъ *Verba Seniorum*, изданныхъ Розвейдомъ, а затѣмъ Мигн'емъ, которые мы подробно разбирали выше, существуютъ и на коптскомъ языкѣ и переведены и изданы у Зоёга въ его вышецитованномъ *Catalogus codicum copticorum*, онъ безъ дальнѣйшихъ соображеній считаетъ ихъ оригинальными и заявляетъ, что въ кодексахъ, ихъ содержащихъ, *nil translationem redolet*³⁾.

1) Достоп. сказавія, стр. 2. Migne, P. G., 65, col. 73

2) Древній Патерикъ, стр. 11.

3) De Historia Iusiacae, стр. 27.

Для Амелино въ этомъ отношеніи *utcumque res se habet, constat hunc librum scriptum esse et quidem memphitica dialecto a Nitriae monachis scriptum primum fuisse* ¹⁾. Но, какъ указалъ уже Butler, ²⁾ въ этомъ коптскомъ сборникѣ ³⁾, какъ и въ латинскомъ ⁴⁾, заключается та же самая апофеегма объ Орѣ, какую мы видимъ и среди греческихъ апофеегмъ объ Орѣ. 2 ⁵⁾. Последний текстъ, съ котораго переводитъ и латинскій, почти буквально заимствованъ изъ § 9 Лавсанка, повѣствующаго объ Орѣ Лавсанкѣ, какъ мы теперь уже знаемъ, представляетъ чисто-греческое оригинальное произведение. Если теперь мы встрѣчаемъ въ указанныхъ разноязычныхъ переводахъ Apoph. эту апофеегму объ Орѣ въ совершенно одинаковомъ изложеніи и между собой и сравнительно съ Лавсанкомъ, то несомнѣнно они взяты изъ одного источника, и именно изъ Лавсанка, какъ непереводнаго произведенія и притомъ появившагося очень рано. Одного этого вполне достаточно, чтобы вышеприведенное заявленіе Амелино о непереводности коптскихъ Apoph., не только пошатнулось, но и рушилось. Несмотря на то Амелино считаетъ себя вправѣ противопоставлять вслѣдствіе другимъ—не коптскимъ—апофеегмамъ, въ качествѣ предшественника или источника, нѣкую коптскую книгу,—которую онъ называетъ *liber scythiacae regionis monachorum*,—въ которую будто бы заносились имена и подвиги наиболѣе прославившихся своею жизнью именно скитски-нитрійскихъ иноковъ ⁶⁾, и о которой, какъ таковой, упоминаетъ нѣкій епископъ Захарія (изъ VIII или IX в.) ⁷⁾ въ своей обширной рѣчи на день памяти Іоанна Колова ⁸⁾. Въ этой книгѣ, которую самъ Захарія называетъ „книгой святыхъ старцевъ“ и „раемъ“, какъ видно, ⁹⁾ заключались повѣствованія, а можетъ быть и жизнеописанія старцевъ Павла Великаго и Антонія, Паламона и Пахомія, Орсісія и Петронія, Феодора и Аммона ¹⁰⁾, Амуна ¹¹⁾ и Матоя, Макарія Великаго и Макарія (т. е. Александриискаго), Исндора и Памвы, Сисоя и Амоа, Моисея и Романа, Іосифа и Хронія, Виссаріона и Пимена, Арсенія и Пафнугія, Иларіона

¹⁾ De Hist. laus, ibidem

²⁾ Op. cit., стр. 254

³⁾ Стр. 292 по изданию Zoega, см. Butler, ibidem

⁴⁾ Migne, Patr. lat., 73, 1068, 7

⁵⁾ Migne, Patr. Gr., 65, 437

⁶⁾ De Historia laus, 24

⁷⁾ A. d. M. G., XXV, Introduction, 56

⁸⁾ Собственно она и въ рукописяхъ носитъ заглавіе „Жизнь Іоанна Колова“ и т. д., по повидимому она произнесена была въ качествѣ рѣчи, какъ видно изъ нея же самой (A. d. M. G., XXV, 323) въ день памяти Іоанна Вирочемъ, находящееся здѣсь выраженіе „святый отецъ, память котораго мы сегодня празднуемъ“ можетъ свидѣтельствовать только о томъ, что это произведеніе было вообще когда бы то ни было написано для чтенія въ день памяти Іоанна.—Эта vita—рѣчь напечатана у Амелино, A. d. M. G., XXV, 316—410

⁹⁾ Ibidem, 323

¹⁰⁾ Коптское—Мона

¹¹⁾ Это имя въ греческихъ источникахъ всегда отличается отъ имени Аммона

и Ефрема Сирина, Евагрія и Сильвана, Зенона и Сенути (Шнуди, жизнь котораго издалъ самъ же Амелино въ М. М. А. fr. an C IV, 1 f. 1888 г.), Исаія и Петра, ученика его, Люція и Монгина, а также и Иоанна Колова.—Изъ этого перечня именъ однако нельзя извлечь никакого доказательства въ пользу оригинальности упомянутого коптскаго Paradis'a. Мы видимъ только то, что здѣсь встрѣчаются почти исключительно тѣ же имена, что и въ нашихъ сборникахъ Arorph, и только къ четыремъ именамъ изъ перечисленныхъ въ нашихъ сборникахъ не отнесено никакой апофеегмы: къ именамъ Паламона, Пахомія, Петронія и Сенути. (Имя Пахомія всетаки встрѣчается: см. апофе. о Макаріи Алекс, 2). На этихъ основаніяхъ мы можемъ констатировать только отношенія самаго близкаго родства между коптскимъ Paradis'омъ и греческими Arorph. Не останавливаясь на этомъ, мы безъ особеннаго риска можемъ даже предположить, что этотъ Paradisus по своему содержанію находится почти въ прямой зависимости отъ греческихъ Arorph. Немногія отличія его отъ послѣднихъ объясняются только нѣкоторыми прибавленіями, заимствованными изъ „Жизни Пахомія“ (гдѣ видимъ имена Пахомія, Петронія и Орсисія) и коптской „Жизни Сенути“. Что это вполне возможно, а можетъ быть и дѣйствительно было такъ, доказываетъ характеръ коптскихъ апофеегмъ объ Антоніи и Макаріи Египетскомъ, изданныхъ самимъ же Амелино ¹⁾ и взятыхъ, можетъ быть, изъ того же коптскаго Paradis'a. Мы укажемъ въ нихъ только нѣсколько пунктовъ, которые—такъ сказать—почти бросаются въ глаза даже при бѣгломъ чтеніи, которые дѣлаютъ неудобоприемлемой мысль объ оригинальности коптскихъ апофеегмъ и доказываютъ ихъ переводность,—конечно съ греческаго. Пункты эти по своему характеру совершенно тѣ же, что мы приводили въ доказательство переводности и другихъ коптскихъ произведений. Такъ напр. въ одной апофе. о Макаріи (стр. 220) мы читаемъ: „Разсказываютъ объ аввѣ Макаріи, что онъ былъ богомъ на землѣ, какъ написано; ибо какъ Богъ покрываетъ міръ, такъ авва Макарій покрывалъ грѣхи, которые онъ видѣлъ, и тѣ, которыхъ не видѣлъ, тѣ, о которыхъ онъ слышалъ и которыхъ не слышалъ“. Получается въ нѣкоторомъ родѣ бессмыслица: Макарій, конечно, не могъ покрывать тѣхъ монашескихъ проступковъ, о которыхъ онъ даже и не слышалъ и не зналъ. Несомнѣнно здѣсь должно видѣть неправильную передачу смысла греческой апофеегмы о Макаріи, 32. „Говорили объ аввѣ Макаріи Великомъ, что онъ былъ, какъ написано, богъ земной, потому что какъ Богъ покрываетъ міръ, такъ авва Макарій покрывалъ прегрѣшенія, которыя онъ какъ бы видя не видѣлъ, какъ бы слыша не слышалъ“ (*τὰ ἐλαττώματα, ἃ ἐβλεπεν ὡς μὴ βλέπων, καὶ ἃ ἤκουεν, ὡς μὴ ἀκούων*) ²⁾.—Одна апофеегма объ Антоніи (стр. 18) читается такъ: „Аввѣ Антонію въ пустынѣ было открыто: есть

¹⁾ A. d. M. G., XXV, 15—45 и 203—234.

²⁾ Migne, Patr. gr., 65, col. 273

въ городѣ вѣкто, врачъ по занятію, подобный тебѣ. Излишнее онъ отдастъ бѣднымъ. Днемъ онъ воспѣваетъ псалмы съ ангелами и тремя святыми“. Обращаетъ на себя вниманіе своею загадочностью или крайней мѣрѣ странностью послѣдняя фраза о воспѣваніи псалмовъ съ ангелами и *тремя святыми* (?). Опять безъ всякихъ доказательствъ ясно, что мы имѣемъ дѣло съ неудачнымъ переводомъ греческаго текста, гдѣ видимъ: „..свой излишекъ отдающій бѣднымъ, и каждый день воспѣвающий трисвятое съ ангелами—*καὶ πάντων τῶν ἡμερῶν τὸ Τρισάγιον φάλλον μετὰ τῶν ἀγγέλων*“¹⁾. Безъ сомнѣнія техническое выраженіе *φάλλον* навело коптскаго переводчика на мысль о настоящихъ псалмахъ, а *Τρισάγιον* (пѣснь „Святый Воже...“) — о трехъ святыхъ. — Слѣдующая коптская апофеегма о томъ же Антоніи (*ibid.*) гласитъ: „Авва Антоній сказалъ: какъ рыбы, если онѣ долго остаются на сушѣ, умираютъ, такъ монахи, если они долго остаются въ *своихъ кельяхъ* съ *мірянами* перестаютъ быть монахами“ (не буквально) и т. д. Какъ видимъ аналогія отношеній рыбъ къ водѣ и монаховъ къ кельѣ мало — если не совсѣмъ не — выдержана. Греческая апофеегма объ Антоніи, 10, опять доставляетъ намъ необходимый коррективъ. По аналогіи съ рыбами, пребывающими на сушѣ, вѣ воды, она и о монахахъ говоритъ: „если они долго пребываютъ *въ кельи, или* съ *мірянами*“ (*ἐξω τοῦ κελίου ἢ μετὰ κοίτην*)²⁾ Амелино, который въ отношеніи къ коптскимъ прозведеніямъ также весьма многого „видя не видитъ“, съ легкимъ сердцемъ утверждаетъ, что „текстъ вареченій въ *Verba Seniorum* (переводъ съ греческаго) въ нѣкоторыхъ случаяхъ поймешь только съ большимъ трудомъ, тогда какъ его очень легко понять въ коптскомъ текстѣ“³⁾. Едва ли столь лестное мнѣніе Амелино о коптскомъ текстѣ оправдывается вышеприведенными фактами изъ коптской дѣйствительности. Безъ разсужденій ясно, что всѣ эти факты представляютъ собой слѣды неслучайной работы именно коптскаго переводчика, не особенно далеко ушедшаго въ познаніяхъ греческой словесности, а потому передающаго не особенно удобовразумительно даже довольно простыя греческія слова и обороты. Къ этому мы прибавимъ еще, что послѣдняя разсмотрѣнная апофеегма безусловно должна быть заимствована изъ „Жизни Антонія“, произведенія, написаннаго архіеп. Аванасіемъ, слѣдовательно греческаго происхожденія. Это также весьма мало мѣрится съ оригинальностью, непереводабельностью коптской апофеегмы. Подобнаго же рода разсказъ — апофеегму объ Антоніи мы имѣемъ и на стр. 31 *A. d. M. G.*, XXV. Онъ безъ сомнѣнія заимствованъ дословно изъ § 27 Лавсаика. (О томъ же самомъ повѣствуетъ и „жизнь Антонія“, § 66, но дословное сходство коптской апофеегмы и Лавсаика необходимо заставляетъ думать, что она заимствована изъ по-

¹⁾ *Ibidem*, 84.

²⁾ *Migne, Patr. gr.*, 65, 77

³⁾ *A. d. M. G.*, XXV, Introduction, XXVII.

слѣднго). Какъ мы уже видѣли, Лавсаикъ—также греческаго происхожденія, и опять мы не видимъ, чтобы это могло благопріятствовать мысли о непереводности коптскихъ Арорн. Однимъ словомъ, все говоритъ за то, что коптскія апофеегмы не самостоятельны, а шли за греческимъ оригиналомъ, заимствуя нѣкоторую часть своего излишняго, сравнительно съ послѣднимъ, содержанія изъ другихъ греческихъ же или коптскихъ произведеній.—Амелино съ своей стороны приводитъ въ доказательство оригинальности коптскихъ апофеегмъ только то, что напр. въ одной апофеегмѣ о Макаріи Египетскомъ (A. d. M. G., XXV, 21 н д), соответствующей греческой апофеегмѣ о Макаріи, 39,—находятся нѣкоторыя географическія названія, которыхъ совсѣмъ нѣтъ въ греческой апофеегмѣ ¹⁾, а въ другой (стр. 218 н д.), соответствующей греческой апофеегмѣ о Макаріи, 2, вмѣсто простого греческаго *παί*—„да“ видимъ „Божіею милостію и вашими молитвами“ ²⁾ Но пусть туземецъ—коптъ лучше грека знаетъ географію Египта, это еще ничего не говоритъ объ оригинальности коптскаго текста Арорн. Коптскій переводчикъ вполне могъ, благодаря своему знакомству съ мѣстностью и на основаніи какихъ-либо преданій, съ удобствомъ вставить эту географію и при переводѣ, какъ это и бываетъ въ такого рода случаяхъ А потомъ еще очень сомнительно и нужно доказать, имѣемъ-ли мы здѣсь дѣло съ настоящей географіей, не составляетъ ли все это однихъ только претензій на мнимую историческую точность, чтобы произвести наибольшее впечатлѣніе на читателей. Что касается указанной коптской формы утвердительнаго отвѣта въ извѣстныхъ случаяхъ, то здѣсь только для Амелино вполне ясно, что именно греческій переводчикъ измѣнялъ будтобы специально коптское выраженіе. По нашему мнѣнію, здѣсь шансы какъ съ той такъ и съ другой стороны совершенно равны: въ греческихъ Арорн.—своя форма, въ коптскихъ—своя. Кто дѣйствительно измѣнилъ при переводѣ на свой языкъ форму отвѣта, ни откуда не видно, и для этого требуются новыя данныя. Выше мы и привели текстуральныя, слѣдовательно, совершенно несомнѣнныя доказательства относительно переводности разсмотрѣнныхъ коптскихъ Арорн.—Совершенно то же мы должны сказать и вообще о всякомъ коптскомъ произведеніи, гдѣ мы встрѣчаемъ апофеегмы Такъ напр. обратимъ свое вниманіе на коптское произведеніе „Изъ подвиговъ (добродѣтелей) праведнаго отца нашего аввы Макарія Великаго“, изданное Амелино съ заголовкомъ *Vertus de Saint Macaire* ³⁾. Оно также представляетъ длинный рядъ апофеегмъ о Макаріи, но только уже весьма дополненный изъ различныхъ греческихъ произведеній и коптскихъ измышленій, и такимъ образомъ опять не можетъ быть названо независимымъ отъ греческаго вліянія, за исключеніемъ, конечно, того,

1) A d M G, XXV, Introduction, 45

2) A d M. G., XXV, Introduction, 48

3) A d M. G., XXV, 118—202.

что явно выдает коптское перо и коптское мышление. Зависимость эта здесь в некоторых случаях была только посредственной, само собой этим несколько не изменяя положение дела. Именно, напр. апофеегмы о Макарии, находящаяся здесь на стр 119, 120, 126 и 164, представляют почти буквальный цитацию апофеегмы из рассмотренного уже коптского ряда ихъ, находящагося в несомненной зависимости отъ греческихъ Απορη. (срв. стр. 206, 207, 214 и 225) Точно также и на стр. 135 видимъ почти буквальный цитацию апофеегмы объ Антоніи (стр 15), каковыя также произошли отъ греческихъ Απορη. В виду этого и другія, встречающіяся здесь апофеегмы мы, кажется, вправѣ производить прямымъ или непрямымъ путемъ изъ греческихъ Απορη., хотя въ коптскихъ онѣ и передаются въ нѣсколько отличномъ видѣ. Должно замѣтить, что здесь къ апофеегамъ о Макарии причисляются и такія апофеегмы, которыя въ греческихъ Απορη. мы читаемъ подъ другими именами: на стр. 132 видимъ греческую апофеегму о Мисѣ, 3, на стр. 188—объ Иоаннѣ Коловѣ, 34; на стр. 176—нѣсколько измененную апофеегму объ Исаи, 3 (то же съ отличіями см. стр. 193); на стр. 185 и д. измененная апофеегма о Моисѣ, 1 и 10. Такимъ образомъ, едва ли въ этомъ отношеніи можно особенно довѣрять коптскимъ Απορη.—На стрр 160, 200 и 195 видимъ прямыя ссылки на изреченія Евагрія Двѣ первыя апофеегмы мы не можемъ найти въ дошедшихъ до насъ соч. Евагрія, а послѣднюю см. Cotelierii, Escl. gr. monumenta, III, 100. Такъ какъ Евагрія ни въ какомъ случаѣ нельзя назвать коптомъ, и писалъ онъ, конечно, на греческомъ языкѣ, то здесь мы находимъ еще новое доказательство переводности коптскихъ Απορη. Находящійся здесь въ достаточной мѣрѣ сказочный элементъ мы можемъ весь безъ сожалѣнія отнести исключительно на долю коптскаго воображенія и не оспаривать его оригинальности. На стр. 149 читаемъ анекдотъ о Шнуди, унесенномъ съ Ефесскаго собора на облакѣ, богатый другими чудесными подробностями въ коптскомъ духѣ; на стр. 153 видимъ волка, одареннаго членораздѣльной рѣчью; на стр. 194—анекдотъ о драконѣ; на стр. 199—читаемъ нѣчто въ родѣ разсказа Флострата объ Аполлоніи Тианскомъ, что послѣдній понималъ языкъ птицъ; здесь мы видимъ, что овца влаетъ и говоритъ по человѣчески, а Макарій понимаетъ ее.

Нѣсколько не лучше обстоитъ дѣло и съ другимъ, изданнымъ Амелно, коптскимъ документомъ „Жизнь Макарія Скитскаго“ ¹⁾. По его надписанію, сдѣланному неизвѣстно кѣмъ, оно обязано своимъ существованіемъ ученику Антонія Серапіону, еп. Тмуитскому. Этого никакъ невозможно допустить Во-первыхъ, Серапіонъ несомненно былъ уже епископомъ Тмуитскимъ въ 353 г. ²⁾, если еще не ранѣе. Разсматриваемая коптская „Жизнь Макарія“, какъ видно изъ нея же самой, появилась послѣ смерти

¹⁾ A d M C, XXV, 46—117

²⁾ Chronicon acephalum ad an 353; Migne, P g, 26, 1443.

Макарія, умершаго въ 390 году ¹⁾. и не вскорѣ послѣ, потому что авторъ при упоминаніи о чудесахъ, совершающихся отъ тѣла Макарія, употребляетъ выраженіе „до нашихъ дней“, которое обыкновенно употребляется въ случаѣ немалого разстоянія отъ извѣстнаго событія, а иначе оно даже и теряло бы свой смыслъ. Столь продолжительное епископствованіе Серапіона (по коптскому разсчету) нѣсколько подсерительно. Но авторство Серапіона въ отношеніи разсматриваемаго документа становится положительно невозможнымъ, если мы обратимся и къ другимъ даннымъ, находящимся въ немъ же самомъ. Рассказывая о различныхъ чудесахъ Макарія, онъ замѣчаетъ ²⁾, что ихъ невозможно всё передать въ виду ихъ многочисленности; впрочемъ, его дѣла описаны *въ другихъ книгахъ*“. Изъ этихъ другихъ книгъ, занимавшихся описаніемъ подвиговъ Макарія и появившихся возможно ранѣе, мы можемъ думать только о Лавсанкѣ и греческихъ Арорн. (коптскія Арорн. явились и еще позднѣе, будучи переводомъ съ греческихъ). Эта догадка подтверждается и однимъ коптскимъ же спискомъ разсматриваемаго документа. Онъ выражается объ этихъ „другихъ книгахъ“ опредѣленнѣе, говоритъ о „книгахъ его (Макарія) подвиговъ, описанныхъ человекомъ Вожіимъ, святымъ Иеронимомъ“ ³⁾. Какъ мы знаемъ, Лавсанкъ и дѣйствительно ошибочно приписывался Иерониму; это же было возможно и въ отношеніи къ Арорн. Что коптскій авторъ „жизни Макарія“ повидному зналъ Лавсанкъ, объ этомъ говоритъ и то, что какъ Палладій въ Лавсанкѣ при описаніи „жизни Макарія“, такъ и здѣсь авторъ одинаково выражаетъ мысль о возможности скептицизма со стороны читателей къ разсказу, въ виду почти невѣроятныхъ чудесъ Макарія и боязню, какъ бы его повѣствованіе не стали считать прямой ложью ⁴⁾. Итакъ, даже предполагая знакомство автора только съ Лавсанкомъ, не говоря уже о болѣе позднихъ Арорн., никакъ невозможно думать о Серапіонѣ, какъ авторѣ разсматриваемаго документа, потому что Лавсанкъ явился только въ 420 году. Это сразу весьма уменьшаетъ степень нашего довѣрія къ документу. Авторомъ его былъ какой-то коптъ, судя по внутреннему характеру документа, довольно хорошо знакомый съ греческимъ языкомъ,—потому что греческій лексиконъ въ рѣчи автора играетъ очень большую роль,—и далеко нечуждый пустой риторикѣ. Въ его документѣ должно видѣть не исторію, а почти исключительно сочинительство, и какъ онъ ни старался вызвать довѣріе къ себѣ мнимой боязнью недовѣрія къ его повѣствованію (для большаго довѣрія только и было употреблено имя еп. Серапіона Тмуитскаго), однако мы можемъ безъ труда изобличить его въ этомъ. Онъ, какъ видно, достаточно знаетъ біблію, и то, что говорится

1) См. выше стр. 479

2) A. d. M. G. XXV, 104—105.

3) A. d. M. G., XXV, 104, прим. 8

4) Ibidem, 114.

здѣсь о разныхъ библейскихъ и евангельскихъ лицахъ, онъ все прилагаетъ къ Макарію не въ смыслѣ подтвержденія своей рѣчи или простой цитаціи, а въ видѣ настоящей исторіи самого Макарія (см. стрр. 51, 53, 57, 58, 59, 73, 80, 92, 102). Можетъ быть онъ зналъ и „Жизнь Пахомиа“; и что въ послѣдней говоритъ Антоній объ Орсиціи („се истинный изравляявинъ, въ немже лъсти нѣсть“) авторъ заставляетъ Антонія сказать о Макарії (стр. 83). Зналъ повидимому онъ уже и коптскія Арорh. о Макарія: по крайней мѣрѣ его рассказы, находящіеся на стр. 66 и д., 87, 94 и д., 97, 101 и д., 106, можно сопоставить съ Арорh. стр. 203 и д., 207 и д., 218 и д., 206 и д., 207—228 и д. Они несомнѣнно отличны одни отъ другихъ, но характеръ этихъ отличій даетъ поводъ думать, что эти отличія зависятъ только отъ того, что претенціозный авторъ не хотѣлъ говорить того и такъ, что и какъ было связано „въ другихъ книгахъ“. Однимъ словомъ, этотъ документъ самъ не даетъ ничего дѣйствительно новаго, а выросъ уже на основаніи существовавшихъ прежде него произведеній.

То же должно сказать и о другомъ документѣ „Жизнь святыхъ Максима и Домиція“, изданномъ Амелино въ A. d. M. G., XXV, 262, 315. Этотъ послѣдній составляетъ не что иное, какъ только обширную фантастическую повѣсть—передѣлку вмѣсто сравнительно небольшой апофеегмы о Макаріи, 33 ¹⁾. Здѣсь уже упоминается Феодосій Младшій (стр. 286), и слѣдовательно этотъ документъ не могъ появиться даже въ самомъ началѣ 5 в. Авторъ несомнѣнно пользовался уже коптскимъ переводомъ греческой апофеегмы (стр. 207—211), который иногда и цитруется авторомъ почти съ буквальной точностью (см. стр. 297—299). Нѣкоторыя фразы на стр. 306, 307 и особенно 308 заставляютъ насъ думать, что авторъ этой повѣсти былъ уже знакомъ съ коптскимъ переводомъ „Жизни Павла Фивейскаго“.

Наконецъ, вѣроятнѣе всего, какъ и всѣ прочіе документы, въ зависимости отъ коптскаго же перевода Арорh, который въ свою очередь зависитъ отъ греческаго оригинала, находится и „жизнь Іоанна Колова“ ²⁾. Какъ уже приходилось замѣчать, это собственно панегирикъ на день Іоанна Колова, составленный, по свидѣтельству самого Амелино ³⁾, еп. Захаріей въ VIII или IX вѣкѣ ⁴⁾. Панегирикъ этотъ составленъ по различнымъ восточникамъ, которые нашлись подъ руками Захарія. Кромѣ

¹⁾ Migne, Patr. gr., 65, 273 и д.

²⁾ A. d. M. G., XXV, 316—410.

³⁾ Кстати отмѣтимъ отношеніе этого коптскаго епископа къ Халкидонскому собору, который онъ въираждаетъ слѣдующими эпитетами: „іудейское соборище“ (стр. 389) „дьявольскій Халкидонскій соборъ, осквернившій всю землю догмой ложной и позорной, какъ блудница, или даже какъ ядъ, губящій души и нивергающій ихъ въ бездны ада“ и замѣчаетъ, что послѣ этого собора даже не стало совершаться чудесъ при гѣлахъ нѣкоторыхъ святыхъ (A. d. M. G., XXV, 406, ср. опять 389)

⁴⁾ A. d. M. G., XXV, Introduction, 56.

упомянутого коптскаго Paradis'a или „книги святыхъ старцевъ“ (стр. 322), которая даже самымъ своимъ названіемъ указываетъ на свое близкое родство и связь съ греческими *Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων υερβιτων* и изъ которой несомнѣнно и почерпнулъ Захарія всѣ находящіяся у него апофтегмы (объ Іоаннѣ Коловѣ, Іоаннѣ Оивейскомъ, Амоѣ, Пименѣ и др.),—онъ указываетъ еще какую-то „другую древнюю исторію“ (стр. 388) и „другой удивительный разсказъ“ (стр. 382). Это несомнѣнно тотъ же фантастическій разсказъ о несостоявшемся перенесеніи мощей Ананія Азаріи и Мисаила, который сохранился и въ коптско-евскомъ переводѣ, фрагменты котораго изданы въ A. d. M. G., XXV, 414—425. Авторъ этого документа, какъ и одного изъ предыдущихъ, судя по его лексикону, сравнительно близко знакомъ съ греческимъ языкомъ, также очень большою любовью риторики и также иногда злоупотребляетъ нѣкоторыми мѣстами Св. Писанія, примѣняя ихъ къ Іоанну Колову. Онъ употребляетъ всѣ возможные средства чтобы—такъ сказать—„хвалить героя“; относить къ нему же и такую апофтегму, которая въ греческихъ Арорѣ приписывается Исидору, 8 ¹⁾, а въ одномъ изъ коптскихъ документовъ—къ Макарію (стр. 259—260); и вотъ у него получается, что Іоаннъ Коловъ заслужилъ вѣнцы—патріарха, пророка, въ особенности мученика тайнаго и явнаго, исповѣдника, и еще въ особенности аскета (стр. 398—399)—Мы вообще не думаемъ, чтобы подобнаго рода документа имѣли весьма серьезное значеніе и могли служить доказательствомъ оригинальности коптскихъ Арорѣ. Итакъ, мы считаемъ въ этомъ отношеніи дѣло Амелино безусловно проиграннымъ.

Ἀποφθέγματα несомнѣнно по своему оригиналу чисто греческаго происхожденія. Здѣсь, на греческой почвѣ было положено начало ихъ собиранію и разнаго рода любителями и ревнителями аскетической дисциплины и письменности собрано громадное количество такихъ изреченій, откуда и простекли дошедшіе до насъ разные сборники Арорѣ. Здѣсь находило свое мѣсто почти все, относящееся къ разнымъ сторонамъ иноческой жизни и дѣланія, и въ этомъ отношеніи сюда привлекалось все возможное. Поэтому мы видимъ здѣсь—такъ сказать—сводъ убѣжденій различныхъ и многочисленныхъ—наиболѣе крупныхъ представителей древняго иночества. Эти убѣжденія различны по различію характеровъ отдѣльныхъ подвижниковъ, иногда почти до противоположности. Такихъ примѣровъ много, возьмемъ нѣкоторые. Для одного (Антоній, 10) подвижникъ въ кельи—то же, что и рыба на сушѣ; другой на вопросъ товарища—„когда будемъ въ кельѣ?“—отвѣчаетъ: „кто же теперь отнимаетъ у насъ Бога? И въ кельѣ Богъ, и внѣ кельи также Богъ“ (Даніиль, 5). Для одного *труднѣйшая* добродѣтель—молиться (Агаеонъ, 9); для другого *выше* всѣхъ добродѣтелей (и слѣдовательно возвыситься до которой труднѣе всего)—смирennemудріе и страхъ Божій (Іоаннъ Коловъ, 22); третій по-

¹⁾ Migne, Patr. gr. 65, 221

слушаніе ставить выше постническаго воздержанія, нестяжательности и даже любви (Памва, 3); четвертый называет послушаніе даже матерью всѣхъ добродѣтелей (Руфь, 2), но этотъ четвертый величаетъ матерью всѣхъ добродѣтелей и безмолвіе (Руфь, 1). Для одного мать всѣмъ страстямъ—дерзость (Агаеонъ, 1); для другого начало золь—разсѣянность (Пямень, 43) Одинъ ни въ какомъ случаѣ не желаетъ принимать наслѣдства, доставшагося ему по завѣщанію и хочетъ разорвать самое завѣщаніе (Арсеній, 29); другой (Геласій, 2) спокойно принимаетъ оставленное ему умершимъ и несмотря на то, что это вызвало большія пререканія и дѣло дошло было до суда,—въ какихъ случаяхъ подвижники всегда по своему смиренію уступали,—онъ не уступилъ. Срв также различные отвѣты—различіе которыхъ, впрочемъ, вызывалось, вѣроятно, главнымъ образомъ различіемъ нравственнаго настроенія вопрошавшихъ,—на вопросъ: „какъ жить? что дѣлать, чтобы спастись, угодить Богу?“ (Антоній, 1, 3, 6, 19, Арсеній, 1, Віаръ, Веніаминъ, 4; Іераксъ, 1; Макарій Египет, 28 и 41; Памва, 10). Но этотъ-то безпристрастный сводъ различныхъ убѣжденій и служить для насъ наилучшимъ ручательствомъ достовѣрности нашихъ Арорн. и защитой противъ какихъ-либо обвиненій въ тенденціозной подтасовкѣ фактовъ. Здѣсь мнѣнія и убѣжденія различныхъ лицъ не подгоняются подъ одну общую рамку, въ видахъ большей цѣлостности и силы впечатлѣнія, но за то почти каждое лицо выступаетъ здѣсь во всей цѣлости своего личнаго характера, своей индивидуальности. Вообще вопросъ о довѣрїи къ Арорн. долженъ быть рѣшенъ несомнѣнно въ положительномъ смыслѣ. Это подтверждается вообще различными частными чертами, свойственными нашимъ Арорн. Если мы обратимся къ частнымъ отдѣламъ или рядамъ Арорн., приписываемымъ одному лицу, то здѣсь мы должны отмѣтить въ общемъ (не всегда) нѣкотораго рода систематичность или точнѣе выдержанность общаго характера или тона ихъ, очевидно потому, что какая-либо особенно замѣтная и выдающаяся черта характера извѣстнаго лица вложила преимущественный отпечатокъ и на то, что сообщается объ этомъ лицѣ. Такъ напр., по апофеогмамъ—Арсенія можно преимущественно характеризовать какъ человѣка, „обгающаго отъ людей“; Исвдоръ—это преимущественный воинъ противъ гнѣва и раздражительности; Іоаннъ Коловъ—преимущественный носитель и проповѣдникъ смиренія и послушанія и т. д. Затѣмъ, можно даже сказать, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ какая-либо одна апофеогма подтверждаетъ другую или служитъ доказательствомъ ея достовѣрности. Сюда должно отнести прежде всего тѣ случаи, когда какойнибудь Авва повторяетъ слова другого аввы. „Авва Пямень (Пямень, 125) повторялъ слѣдующее изреченіе блаженнаго аввы Антонія: велико могущество человѣка, если онъ обвиняетъ себя въ грѣхахъ своихъ предъ Господомъ и ожидаетъ искушенія до послѣдняго издыханія“¹⁾). Такое изреченіе мы и дѣйстви-

¹⁾ Достоп. сказ, стр 257

тельно находимъ среди апофеегмъ объ Антоніи, 4. Или: „Одинъ братъ спросилъ авву Пимена, можетъ-ли человекъ уповать на одно доброе дѣло? Старецъ отвѣчалъ ему: Авва Іоаннъ Коловъ говорилъ: я желаю хотя въ нѣкоторой степени имѣть всѣ добродѣтели“. (Пимень, 46) ¹⁾ И опять въ апофеегмъ объ Іоаннѣ Коловѣ, 34, мы находимъ указанное изреченіе „Авва Исаакъ сказывалъ, что авва Памва говорилъ: Монахъ долженъ носить одежду, которую никто не возьметъ бы, если бы выбросить изъ кельи на три дня“ (Исаакъ, пресвитеръ изъ Келлій, 12) ²⁾. Апофеегма о Памвѣ, 6, и дѣйствительно подтверждаетъ указанную ссылку. Указанные случаи не исчерпываютъ всѣхъ подобнаго рода примѣровъ къ этому же разряду апофеегмъ, взаимно другъ друга подкрѣпляющихъ и удостоверяющихъ. относятся и такія, которыя не представляютъ точной цитации различныхъ изреченій, а только дѣлаютъ совершенно ясныя указанія на свое знакомство или съ ними самими или—даже независимо отъ нихъ—съ тѣмъ, о чемъ говорится въ нихъ, что еще болѣе возвышаетъ степень или силу ихъ удостовѣренія. Такъ напр. изъ апофеегмъ объ Арсеніи мы узнаемъ, что онъ, ставши инокомъ, почти все время плакалъ о грѣхахъ. И вотъ два лица—Пимень (Арсеній, 41) и архіеп. Теофилъ (Теофилъ, 4) прославляютъ его за эти слезы и постоянную память смертную. Или вотъ еще примѣръ. „Авва Феодоръ пришелъ однажды къ аввѣ Іоанну, который отъ рожденія былъ внукомъ, и между разговоромъ сказалъ: когда мы жили въ Скиту, занятія души были для насъ дѣломъ, а рукодѣлье почитали мы какъ бы прибавленіемъ къ дѣлу; а нынѣ занятіе души сдѣлалось какъ бы прибавленіемъ къ дѣлу, а прибавленіе—самымъ дѣломъ“ (Феодоръ Фермейскій, 10) ³⁾. Въ томъ же смыслѣ говорить и слѣдующая за ней апофеегма. Итакъ, Феодоръ Фермейскій и Іоаннъ Евнухъ разсуждали о томъ, что составляетъ главное дѣло и обязанность инока. Обращаясь къ апофеегмъ объ Іоаннѣ Евнухѣ, 1, мы видимъ, что и здѣсь Іоаннъ разсуждаетъ съ какимъ-то старцемъ о томъ же самомъ предметѣ. Подобные примѣры также не ограничиваются указаннымъ количествомъ.—Если мы теперь обратимъ вниманіе на дѣло съ точки зрѣнія источниковъ Арорн., то опять должны дать благоприятный отвѣтъ относительно достовѣрности Арорн. Какъ мы уже видѣли, Арорн., и по свидѣтельству редакторовъ ихъ, почерпнуты изъ различныхъ источниковъ. Слѣдовъ какого-либо сочинительства и поддѣлки со стороны самихъ редакторовъ Арорн. указать совершенно невозможно. Такимъ образомъ, если бы и нашлось что-либо въ Арорн. ошибочное или неудовлетворяющее требованіямъ исторической точности, то обвиненія за это и должны быть направляемы именно по адресу источниковъ Арорн., а редакторовъ можно винить только за неумѣнье разобраться въ различныхъ источни-

¹⁾ Дост. сказ. 237

²⁾ Ibid., 115

³⁾ Ibid., 337

ках и оцѣнить степень ихъ достовѣрности. Но мы уже указывали, что Арорн. протекають въ достаточной мѣрѣ изъ Лавсанка, Нп., „жизни Пахомія“, „жизни Антонія“, сочиненій Евагрія и конечно проч. имъ же подобныхъ; а въ достовѣрности этихъ источниковъ едва ли можно сомнѣваться, или найти для этого подлинно серьезныя научныя основанія — Пробѣгая ряды Арорн., прямо нельзя не замѣтить, что несмотря на свою почти исключительно правоучительную цѣль, этотъ источникъ однако— насколько это было возможно и нужно для него—вообще даетъ совершенно вѣрное отраженіе или картину современной или по возможности близкой ему исторической дѣйствительности. Здѣсь нашли свое мѣсто и отмѣчены даже и различныя догматическія движенія того времени. Здѣсь видимъ мелетіанъ, евхитовъ, геракитовъ, слышимъ разсужденія или начинающіеся споры о пресуществленіи даровъ, сомнѣнія и колебанія въ оцѣнкѣ значенія и правослазія Халкидонскаго собора и т. п. Далѣе, различныя лица, имена которыхъ мы встрѣчаемъ здѣсь и которыя иногда по Арорн. находятся въ какихъ-либо взаимоотношеніяхъ между собою, насколько возможно судить по различнымъ основаніямъ, и дѣйствительно занимають надлежащее имъ мѣсто и вообще совмѣстимы между собою во времени и пространствѣ, или только во времени. Такимъ образомъ въ Арорн. нѣтъ какихъ-либо хронологическихъ несообразностей. То же должно сказать объ Арорн. и съ географической стороны. Здѣсь трудно придумать какую-либо географическую неточность и уличить за нее апофеегмы.

Всѣмъ этимъ мы несколько не хотимъ сказать, что въ Арорн. нѣтъ совершенно никакихъ неточностей или ошибокъ. Это было бы несомнѣннымъ преувеличеніемъ. Вотъ примѣръ такой неточности „Святый Епифаній, еп. Кипрскій разсказывалъ: Однажды при блаженномъ Аеанасіи Великомъ, вороны, летая вокругъ капница Серанисова, непрерывно кричали: „красъ, красъ“ Язычники пришли къ блажен. Аеанасію и вопили: Злой старикъ! скажи намъ, что это кричатъ вороны? Онъ отвѣчалъ: вороны кричатъ „красъ, красъ“, а „красъ“ на латинскомъ языкѣ значитъ „завтра“. Завтра, прибавилъ Аеанасій, увидите славу Божию. И въ слѣдующій день возвѣстили о смерти царя Юліана“ (Епифаній, еп. Кипрскій, 1) ¹⁾. Не нужно обладать большимъ критическимъ талантомъ, чтобы видѣть, что эта апофеегма составляетъ анекдотъ весьма невысокой пробы. Авторъ представляетъ дѣло такъ, что язычники какъ будто первый разъ въ жизни слышатъ карканье вороновъ и потому ищутъ объясненія самаго обыкновеннаго характернаго крика этихъ ятницъ. Затѣмъ, этого объясненія почему-то ищутъ непременно у „злого старика“ Аеанасія. И наконецъ этотъ „злой старикъ“, какъ извѣстно изъ различныхъ историческихъ данныхъ ²⁾, предъ смертью и во время смерти Юліана былъ въ

¹⁾ Достоп. сказ., 85

²⁾ Index epist. fest. ad an. 363, Migne, Patr. gr. 26, 1358. *Γιστοράϊ; Διαινήτος*, § 23

Этнаидской пустыни среди тамошних подвижников—Такимъ образомъ не всегда и не во всемъ Арорн. должны заслуживать полной вѣры, но вообще ихъ достовѣрность стоитъ внѣ всякаго сомнѣнiя.

Нѣкоторыхъ изъ историковъ, конечно, будутъ отталкивать или подрывать довѣрiе къ разсматриваемому источнику заключающiяся въ немъ чудеса—этотъ вѣчный камень претыканiя и соблазна для многихъ. Но—какъ мы уже подробно говорили выше—эти повѣствованiя о чудесныхъ событiяхъ нисколько не мѣшаютъ исторической точности всѣхъ прочихъ сообщенiй, а отлично марятся съ нею: вѣдь, они почти никогда не за-слоняютъ собой простыхъ и естественныхъ чисто историческихъ фактовъ, а стоятъ только рядомъ съ ними, и потому если историкъ не умѣетъ вѣрять, онъ просто можетъ выдѣлить ихъ изъ всего остального и пройти мимо. Если онъ и абсолютно игнорируетъ ихъ и не воспользуется ими, то тѣмъ самымъ онъ, конечно, не принесетъ себѣ ничего кромѣ несомнѣннаго вреда, потому что зачеркнетъ цѣлую—очень интересную—сторону въ психологiи всѣхъ вѣрующихъ лицъ—я въ частности древняго монашества,—что и останется для него совершенно непонятнымъ, но это уже его дѣло. Мы съ своей стороны нисколько не думаемъ, чтобы всѣ чудесныя повѣствованiя были простымъ подлогомъ, были прямо сфабрикованы иночествующими лицами съ низкой цѣлью украсить себя ореоломъ святости и чудотворенiя и тѣмъ привлечь на себя взоры многихъ и возвысить свой авторитетъ. Въ Арорн. мы не замѣчаемъ ничего подобнаго предвzятому односторонне тенденциозному панегиризму иночества и видимъ совершенно безпристрастное описанiе какъ хорошихъ, такъ и дурныхъ его сторонъ. По нашимъ Арорн. иноки того времени, живутъ какъ и самые обыкновенные люди, и иногда отличаются такими слабостями, грѣхами и пороками, которые устраняютъ всякую мысль о томъ, что авторы и собиратели Арорн. хотѣли представить намъ въ лицѣ иноковъ древняго времени какихъ-то сверхъ-человѣковъ и небожителей. Если съ одной стороны здѣсь сообщается, что были подвижники, которые постились по пѣлой недѣлѣ (Макарiй Египет, 21), были противъ употребленiя вина (Макарiй Ег., 10; Пименъ, 19), или ѣли хлѣбъ съ пеломъ изъ кадыла (Исаакъ, пресвитеръ изъ Келлiй, 6), то съ другой стороны мы видимъ, что правило—ѣсть каждый день понемногу—называется царскимъ путемъ (Пименъ, 31), что монахи употребляли и сыръ (Симонъ, 2), и мясо (Пименъ, 170), и три чаши вина въ нѣкоторыхъ случаяхъ для монаха—немного (Исои, 1). Многие подвижники, какъ это извѣстно и безъ примѣровъ, терпѣли и холодъ и наготу, а азва Римлянинъ, 1—одѣтъ прямо прилично, имѣетъ подъ ногами дышовку и кожу, имѣетъ небольшую подушку; ноги у него часты и въ сандалiяхъ. Онъ же, какъ и Геласiй (Геласiй, 3) имѣетъ прислужника—раба. Одинъ имѣетъ рабу и золотой перстень ¹⁾. Одни монахи сидѣли постоянно въ кельѣ, соблазнились даже

¹⁾ Древн. Патерикъ, 370, 31

омовеніемъ ногъ (Пимень, 184), другіе часто бывали въ городѣ и ходили въ баню (Пимень, 11). Среди монаховъ видимъ воровъ (Геласій, 1 и Древн. Патерикъ, гл. XVI, 30), преступающихъ седьмую заповѣдь (см. многія повѣствованія въ Древн. Пат., гл. V) и въ частности ипѣющихъ болѣе, чѣмъ просто короткое знакомство съ отроками (Исаакъ, пресвитеръ изъ Келлій, 5; Іоаннъ Коловъ, 4; Макарій, 5; Пимень, 176). И вообще многіе аввы, имена которыхъ мы встрѣчаемъ въ Арорн., уже съ грустью думаютъ о золотомъ вѣкѣ иночества—самыхъ первыхъ его временахъ, не удовлетворяясь печальными настоящимъ. Въ этомъ настоящемъ, какъ было уже приведено выше, совершенно вопреки прошлому руководѣлю и побочное дѣло стало на мѣсто настоящаго и главнаго дѣла—духовнаго усовершенствованія (Іоаннъ Евнухъ, 1 и Теодоръ Фермейскій, 10). „Авва Мегееій говорилъ: прежде, когда собирались мы другъ къ другу и разсуждали о пользѣ душевной, укрѣпляя другъ друга, мы въ стройныхъ хорахъ восходили на небеса. А нынѣ, когда собираемся и злословимъ другъ друга—нисходимъ во адъ“ (Мегееій, 4) ¹⁾ „Сказывалъ авва Пимень: авва Исидоръ, пресвитеръ Скита, говорилъ однажды къ народу такъ: Братія, не для труда-ли мы пришли въ это мѣсто? А нынѣ здѣсь нѣтъ уже труда. Потому, взявъ милость свою, я пойду туда, гдѣ есть трудъ, и тамъ найду покой“ (Пимень, 44) ²⁾.—„Настоятель Кливоніа спросилъ авву Пимена: какъ мнѣ приобрести страхъ Божій?—Какъ намъ приобрести страхъ Божій, отвѣчалъ авва Пимень, когда у насъ чрево, какъ сосудъ, наполненный сиромъ, и какъ бочка съ солеными припасами? ³⁾—„Авва Пимень со слезами спрашивалъ его (Макарія Египет.): скажи мнѣ, какъ спастись? Старецъ сказалъ ему въ отвѣтъ: то, чего ты ищешь, отошло теперь отъ монаховъ“ ⁴⁾ И наконецъ Пимень рѣшительно заявляетъ: „Съ третьяго Скитскаго поколѣнія и со времени аввы Моисея братія не сдѣлали новыхъ успѣховъ“ ⁵⁾—Всѣ эти данныя ни въ какомъ случаѣ не благопріятствуютъ мысли о какой либо тенденціозности, преднамѣренности и стремленіи къ панегиризму, и наоборотъ могутъ служить превосходной гарантіей политѣйшаго безпристрастія разсматриваемаго источника. А потому и всѣ свѣдѣнія, которыя можно извлечь изъ него, имѣютъ высокую научную цѣнность.

Свѣдѣнія эти касаются самыхъ разнообразныхъ сторонъ всей иноческой жизни. Какъ намъ приходилось уже замѣчать, многочисленные авторы Арорн., имѣя въ виду по возможности лишь правдивую или учительную личность извѣстнаго знаменитаго аввы и изображая ее въ назиданіе себѣ и потомкамъ, можно сказать, безусловно не преслѣдовали никакихъ историческихъ цѣлей. Но описывая довольно часто обстоятельства, при кото-

¹⁾ Достоп. сказ., 205 Срв. нѣчто подобное въ Др Пат., XXVII, 22.

²⁾ Ibid., 237.

³⁾ Ibid., 268.

⁴⁾ Migne, Patr. gr., 65, 272

⁵⁾ Дост. сказ., 265.

рыхъ было сказано извѣстное изреченіе, или случайную виѣшнюю обстановку сказаніи, авторы ихъ разбросали во многихъ мѣстахъ массу мелочей и подробностей, въ видѣ какъ бы обмолвки,—для которыхъ требуется только искусный архитекторъ, чтобы весь матеріалъ принялъ стройную форму полного и подробнаго повѣствованія о различныхъ сторонахъ виѣшняго и внутренняго быта монаховъ, ихъ настроенія и убѣжденій. Здѣсь мы найдемъ свѣдѣнія о пищѣ, различныхъ родахъ ея, различныхъ способахъ приготовленія ея и времени употребленія; объ одеждѣ и различныхъ видахъ ея; о снѣ, какъ и въ какомъ положеніи спали нѣкоторые; о молитвѣ, ея продолжительности и видахъ; о различныхъ занятіяхъ; о родахъ виѣшняго труда; о различныхъ видахъ самоумерщвленія; о различныхъ частныхъ обычаяхъ; о движимой и недвижимой собственности; о взаимныхъ отношеніяхъ; о подвигахъ и достоинствахъ, о недостаткахъ и порокахъ, а иногда даже о виѣшнемъ видѣ нѣкоторыхъ подвижниковъ и т. д. Ищущій здѣсь нравственныхъ уроковъ найдетъ ихъ, не обманется въ своемъ исканіи и ожданіяхъ. Если угодно, здѣсь все—назиданіе. Инокъ можетъ почерпнуть здѣсь для себя здоровый взглядъ на тѣло вообще („мы учились умерщвлять не тѣло, а страсти“—Пимень, 184) 1), а въ частности и на постническое воздержаніе и на бдѣніе („Ничто постъ, ничто бдѣніе, ничто трудъ при отсутствіи любви, ибо написамо: Богъ любви есть“ 2); „хотя бы тотъ братъ, который держитъ постъ въ теченіе шести дней, за ноздри новѣсилъ себя, и тогда онъ не можетъ сравниться съ тѣмъ, который услуживаетъ больнымъ“ 3), правильный взглядъ на монашеское пребываніе въ келліи („мы учились заперть не деревянную дверь, а болѣе дверь языка“—Пимень, 58 4) и т. д. и т. д.—Думаемъ, поэтому, что разносторонняя—и въ частности научно историческая—польза и цѣнность разсматриваемаго источника не должны подлежать сомнѣнію.

XII. *Bios kai politēta tou doctou patros hēmōn Antoniou.*—Житіе св. Антонія.

Судьбу этого документа нельзя не назвать въ нѣкоторой степени исключительной. Въ самомъ дѣлѣ, древность совершенно не сомнѣвалась въ немъ, считая его великимъ произведеніемъ, вполне достойнымъ своего великаго автора—знаменитаго александрійскаго святителя Аеанасія. И такая оцѣнка и уваженіе этого документа сохранились неизмѣнно вплоть до XVI в. Съ этихъ поръ и прежде всего изъ устъ ученыхъ представителей недавно народившагося протестантства—магдебургскихъ центуриа-

1) Достопамят. сказ., 269 стр.

2) Древній Пат., XVII, 30

3) Ibidem, XVII, 21.

4) Достопамят. сказ., 240.

торовъ ¹⁾—начинаютъ раздаваться полускептическіе и скептическіе голоса, подтверждающіе сомнѣнію подлинность этого произведенія и заподозривающіе его историческую достовѣрность. Кажется, мало такихъ документовъ, подлинность которыхъ, подобно „жизни Антонія“, была бы удостовѣрена такимъ количествомъ внѣшне-историческихъ свидѣтельствъ со стороны ближайшей къ этому документу современности, внутреннихъ данныхъ, заключающихся въ самомъ документѣ, и даже общихъ соображеній аргюгі. Древность съ одной стороны приписывала „жизнь Антонія“ Аѳанасію, а съ другой стороны—не приписывала ее никакому другому писателю, каковую разногласію сужденій намъ уже приходилось встрѣчать въ отношеніи другихъ историческихъ документовъ. И однако съ упомянутого XVI в. и далѣе слѣдуетъ цѣлый рядъ ученыхъ, которые идутъ въ одномъ и томъ же скептически-отрицательномъ направленіи (Hospirianus, Falkmannus, Vaznagius, Scultetus, Rivetus, Cave, Oudinus) и наконецъ сравнительно въ недавнее время нѣмецкій ученый Weingarten уже безъ всякихъ колебаній, категорически-опредѣленно и на основаніи обширной аргументаціи, высказываетъ свое сужденіе относительно „жизни Антонія“, что это—„не подлинное произведеніе Аѳанасія и тѣмъ болѣе источникъ исторіи древняго монашества, а тенденціозное произведеніе уже развившагося монашества, рисующее идеаль монашества“ ²⁾ Не было недостатка въ голосахъ и противоположнаго характера: ряду ученыхъ перваго—отрицательнаго—направленія можно противопоставить такой же другой рядъ ученыхъ, которые и отрицательно-полемиическимъ путемъ, опровергая различныя возраженія своихъ противниковъ, ученыхъ крайняго критическаго направленія, и положительнымъ путемъ, изыскивая въ свою пользу многочисленныя положительныя данныя и историческія свидѣтельства, старались оградить рассматриваемое произведеніе великаго архіепископа отъ нападений противниковъ со всѣхъ его сторонъ и сохранить его въ неприкосновенной его цѣлости.—И въ настоящее время нельзя не сказать, что позиція защитниковъ „жизни Антонія“ несравненно выгоднѣе и сильнѣе, и дѣло должно быть рѣшено безусловно и окончательно въ ихъ пользу. Различнаго рода свидѣтельства в доказательства даютъ полную возможность безъ всякихъ колебаній, съ полной увѣренностью высказываться за дѣйствительную принадлежность „жизни Антонія“ великому Аѳанасію. Трудолюбіе ученыхъ бенедиктинскихъ монаховъ (а еще прежде того—Волландистовъ) и позднѣйшихъ ученыхъ собрало массу такихъ формально-документальныхъ свидѣтельствъ ³⁾, гдѣ—видимъ мы—люди весьма близкіе ко времени Аѳанасія (не говоря уже о позднѣйшихъ) прямо приписываютъ авторскія права на „жизнь Анто-

¹⁾ Magdeburg Centur., vol III, cent IV, cap 10, стр. 860. Norimbergae, 1760

²⁾ Weingarten Der Ursprung des Mönchtums, Gotha, 1877, стр. 20—21.

³⁾ Athanasii operum t. I, pars 2, Parisiis, 1698: pag. 786—788; Acta Sanctorum, Januarii, t. II, ed. nov. Paris, pag 480—481.

нія“ именно этому архіепископу. Изъ таковыхъ, не включая въ рядъ ихъ тѣхъ свидѣтельствъ, которыя говорятъ только о самой „жизни Антонія“, не упоминая ея автора ¹⁾, приводимъ слѣдующія: 1, Григорій Богословъ въ своей Oratio 21, провознесенной въ память св. Аѳанасія, какъ полагають въ 380 году ²⁾, изъясняетъ сильное желаніе описать собственную жизнь Аѳанасія въ такомъ же отдѣльномъ произведеніи, какъ самъ Аѳанасій *Ἀρτωρίου τοῦ Θείου βίον συνέγραψε, τοῦ μοναχικοῦ βίου τομοθεσίαν ἐν πλάσματι διηγήσεως*—2. Иеронимъ, упоминающій, какъ мы видѣли выше, въ прологѣ къ „жизни Паала Ойвейскаго“ о „жизни Антонія“ только очень прикровенно („объ Антоніи писано греческимъ и римскимъ ствлемъ“), въ своей книгѣ De viris illustribus, сарр. 87, 88, 125 прямо называетъ авторомъ „жизни Антонія“—Аѳанасія.—3. Такъ же говоритъ и Ефремъ Сиримъ въ гомилиіи in „Attende tibi ipsi“.—4. Руфинъ, который въ своей Нм. § 30 вскользь упоминаетъ только о самой „жизни Антонія“,—въ Ц. Н., I, 8 говоритъ, что произведение Аѳанасія „жизнь Антонія“ явилось уже и на латинскомъ языкѣ—5. Еп. Павлинъ—in prologo ad vitam S Ambrosii—упоминаетъ о предшествовавшихъ ему авторахъ жизнеописаній святыхъ Антонія и Павла—Аѳанасіи и Иеронимѣ—6. Объ Аѳанасіи же, какъ авторѣ „жизни Антонія“, говоритъ и Палладій въ Лавсаикѣ, § 8—7. Сократъ, Церк. Нст., I, 21, отказываясь самъ рассказывать объ Антоніи, отсылаетъ читателя къ произведенію Аѳанасія, на которое онъ ссылаясь кромѣ того еще и въ Ц. Н., IV, 23—8. Какъ мы уже видѣли, упоминаетъ о „жизни Антонія, какъ о сочиненіи Аѳанасія, и повидимому ставитъ ее себѣ въ качествѣ образца и авторъ греческой „жизни Пахомія“, § 1.—9. Наконецъ, авторство Аѳанасія въ отношеніи „жизни Антонія“ доказывается и самими первыми строками латинскаго перевода „жизни Антонія“, сдѣланнаго Евагріемъ, пресвитеромъ, а затѣмъ епископомъ Антиохійскимъ: здѣсь мы видимъ отсутствующее теперь въ греческомъ текстѣ надписаніе предисловія къ „жизни Антонія“ или скорѣе—письма Аѳанасія къ тѣмъ лицамъ, которымъ онъ адресуетъ „жизнь Антонія: Athanasius episcopus ad peregrinos fratres. Вѣроятно и въ подлинномъ греческомъ текстѣ „жизни Антонія“, бывшемъ подъ руками Евагрія, было: *Ἀθανάσιος ἐπίσκοπος πρὸς τοὺς ἐν τῇ ξένῃ ἀδελφούς*. Эти слова утратились впоследствии или потерялись въ подлинномъ общемъ заголовкѣ „жизни Антонія“—*βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀρτωρίου, συγγραφεὶς καὶ ἀποσταλεὶς πρὸς τοὺς ἐν τῇ ξένῃ μοναχοὺς παρὰ τοῦ*

¹⁾ I Златоустъ, Ном. 8 in Matth; Августинъ, Confessiones, lib. VIII, сарр. 6, 12 (§§ 14, 15, 19, 29) in prologo De doctrina christiana; Созоменъ, Ц. Н., lib I, сарр. 13, гдѣ часть содержанія заимствована скорѣе всего изъ нашей „жизни Антонія“; и Нм., § 29, гдѣ упоминается о томъ, что Антоній видѣлъ восходящую на небо душу Аммуна, что опять вѣроятно же всего заимствовано непосредственно изъ „жизни Антонія“.

²⁾ Weingarten, op cit., 14; Migne, Patr gr., t. 35, 1081

ἐν ἀγίοις πατέρος ἡμῶν Ἀθανασίου, ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας ¹⁾). Кажется мы имѣемъ право сказать, что этотъ длинный рядъ свидѣтельствъ независимыхъ одно отъ другаго (а сомнѣваться въ этомъ нѣтъ основаній) можетъ быть надежнымъ ручательствомъ за достовѣрность того, что утверждается въ каждомъ изъ этихъ свидѣтельствъ. Далѣе, какъ видно уже изъ одного приведеннаго перечня именъ, все это—свидѣтельства людей въ большинствѣ случаевъ очень близкихъ ко времени Афанасія и иногда даже современниковъ Афанасія, которымъ слѣдовательно было очень трудно ошибиться,—кромѣ того, несомнѣнно лучшихъ и образованнѣйшихъ людей своего времени, для которыхъ литература вообще и церковно-аскетическая въ частности была въ полномъ смыслѣ родной областью; въ этой области они могли быть вполне компетентными судьями и вообще несомнѣнно хорошо могли знать истинное положеніе дѣла. Нхъ свидѣтельства, поэтому, суть свидѣтельства высокой исторической цѣнности и достовѣрности, заподозривать или отвергать которыя было бы возможно только при нѣкннъ вполне твердыхъ научныхъ данныхъ. Возражать же противъ нихъ единственно на томъ основаніи, что указаннымъ лицамъ только возможно было впасть въ ошибку, т. е. противопоставлять несомнѣнному историческому факту (свидѣтельствамъ) какую-то фикцію возможности, значило бы просто витать въ области чистыхъ предположеній.

Вейнгартенъ, не признавая „жизни Антонія“ за произведеніе Афанасія, старался по возможности обезсилить или даже и совершенно обезцѣнить вышеприведенныя внѣшне-реторическія доказательства принадлежности „жизни Антонія“ Афанасію. Для этого онъ избираетъ предметомъ своихъ нападеній тѣ изъ вышеприведенныхъ свидѣтельствъ, которыя, вѣроятно, онъ считаетъ наиболѣе вѣскимъ, какъ болѣе раннія, проходя мимо тѣхъ изъ нихъ, которыя вѣроятно онъ почему-либо считалъ зависимыми отъ раннѣйшихъ и потому не заслуживающими особаго вниманія ²⁾). Свидѣтельство Ефрема Сирина онъ устраняетъ, впрочемъ, только общаніемъ когда-либо въ будущемъ на страницахъ журнала *Zeitschrift für Kirchengeschichte* доказать его несамостоятельность. А затѣмъ онъ старается поколебать свидѣтельства Григорія Богослова, Иеронима и Руфина. Для него Григорій Богословъ—чрезвычайно плохой свидѣтель въ литературныхъ вопросахъ. Въ настоящемъ случаѣ его поминальная рѣчь—панегирія въ Афанасію представляетъ одну только пустую реторику, изъ которой нельзя извлечь ничего фактическаго относительно того, съ какого времени и съ какимъ правомъ „жизнь Антонія“ стала признаваться за под-

1) Бенедиктинцы приводятъ еще свидѣтельство I. Дамаскина, oratio 1, De imaginibus и Hist. Barlaami et Iosaphati, с. 37, но это свидѣтельство уже позднѣйшее, несомнѣнно зависимое и потому мало доказательное.

2) Weingarten, der Ursprung des Mönchtums, 14 и д.; Срв. Herzog², R—Encyklop. X, 769 и д. Art. „Mönchtum“.

ливно-афанасиевское произведение. И крокъ того, рѣчь эта—какъ мы уже говорили—произнесена не ранѣе 380 г., т. е. семь—восемь лѣтъ послѣ смерти Афанасія; между тѣмъ Иеронимъ въ своей „жизни Павла“—за три или четыре года до упомянутой рѣчи Григорія,—при указаніи на „жизнь Аптонія“ еще не называетъ имени Афанасія въ качествѣ ея автора: она остается еще анонимной. Да в Руринъ, Нм., § 30 много позднѣе еще не знаетъ дѣйствительнаго автора „жизни Антонія“, говоря только о самомъ этомъ произведеніи и не упоминая имени автора. И только около 393 года, спустя около 20 лѣтъ послѣ написанія „жизни Павла“, Иеронимъ въ своемъ сочиненіи *de scriptoribus ecclesiasticis* приписываетъ авторскія права на „жизнь Аптонія“ именно Афанасію. Что таковыя надписанія определенныхъ именъ надъ анонимными прежде произведеніями представляютъ чистѣйшій произволъ того времени, ясно и изъ того, что даже въ декретѣ „*de libris recipiendis*“ римскаго собора 496 года при папѣ Геласіи ¹⁾ авторомъ „жизни Антонія“ называется Иеронимъ—Для насъ все это кажется въ высшей степени страннымъ: преслѣдуя свои предвзятая мысли, Вейнгартенъ въ послѣднѣности не замѣчаетъ—если только не закрываетъ глаза—такихъ вострыхъ вещей, которыя очевидны для всякаго, немного знакомаго съ разсматриваемымъ вопросомъ. Почему Вейнгартенъ не вѣрить Григорію Богослову, совершенно неизвѣстно; онъ просто не вѣритъ; это, конечно, дѣло вкуса, а о вкусахъ не спорить. Неизвѣстно, почему Вейнгартенъ не можетъ извлечь чего-либо фактическаго изъ рѣчи Григорія Бог. Мы извлекаемъ отсюда прямое свидѣтельство приважденности „жизни Антонія“ Афанасію. Ему хотѣлось бы, какъ мы сейчасъ видѣли, чтобы Григорій въ похвальной рѣчи Афанасію, вошелъ въ обсужденіе того вопроса, съ какихъ поръ „жизнь Антонія“ стали приписывать Афанасію и справедливо-ли, но это, конечно, невозможно: это не составляетъ темы для церковныхъ ораторовъ. Вейнгартенъ боится реторики и, вѣроятно, поэтому и не хочетъ повѣрить Григорію Богослову. Но пусть все остальное въ рѣчи Григорія только реторика (чего конечно нѣтъ), но указанное нами свидѣтельство объ авторствѣ Афанасія представляетъ простое (притомъ сдѣланное совершенно вскользь) сообщеніе факта и ни въ какомъ смыслѣ не можетъ подвергаться упрекамъ въ реторичности, такъ какъ и не можетъ быть только какимъ-либо ораторскимъ приѣмомъ: оно не заключаетъ въ себѣ художественности и красоты. Это не красивый оборотъ, который Григорій Бог. придумалъ или незадолго до произнесенія или въ моментъ произнесенія рѣчи, а подлинное церковно-историческое преданіе. Насколько оно вѣрно, и заслуживаетъ ли вѣры и Григорій Богословъ, увидимъ сейчасъ.—

¹⁾ Декретъ этотъ считается также дѣломъ папы Гормиада или Дамаса, соотвѣтственно чему должно измѣнить и время собора (см. Mayer, Ueber Echtheit und Glaubwürdigkeit der dem hl Athanasius zugeschriebenen Vita Antonii. Dei Katholik, Mainz, 1886, I, 512)

Вейнгартенъ думаетъ, что Іеронимъ во время написанія „жизни Павла“ (около 376 года) еще не зналъ имени автора „жизни Антонія“, но онъ забываетъ, что еще ранѣе этого уже существовалъ латинскій переводъ „жизни Антонія“, сдѣланный Евагріемъ, другомъ Іеронима, а въ этомъ переводѣ, какъ мы говорили, авторомъ „жизни Антонія“ прямо называется Аванасій, и этого никакъ не могъ не знать Іеронимъ. Время появленія этого перевода опредѣляется временемъ смерти юноши Иннокентія,—второго друга Іеронима, которому былъ посвященъ этотъ переводъ ¹⁾. Этотъ Иннокентій умеръ внезапно въ Сиріи почти въ концѣ путешествія на востокъ, предпринятаго группою друзей: здѣсь, говоритъ Іеронимъ въ письмѣ къ Руфину, *ex duobus oculis unum perdidit, Innocentium enim, partem animae meae, repentinus febrim ardor abstraxit* ²⁾. Такъ какъ путники прибыли на востокъ вѣроятно въ 373 году ³⁾, въ какомъ именно и умеръ Иннокентій, и такъ какъ переводъ „жизни Антонія“ требовался для него, конечно, ранѣе, то появленіе этого перевода и можно относить приблизительно къ 371—372 году. Ранѣе же этого времени едва-ли это было возможно, потому что Евагрію жилъ при Евсевіи еп. Верчельскомъ, съ которымъ Евагрій прибылъ съ востока и который умеръ именно только предъ этимъ временемъ. Итакъ уже въ 371—372 гг. переводъ одного изъ друзей Іеронима, посвященный другому другу его, никакъ не могъ быть неизвѣстнымъ Іерониму даже въ эти годы, не говоря уже о послѣдующихъ, когда появилась „жизнь Павла“.—Вейнгартенъ думаетъ, что и Руфинъ, во время написанія Нм. § 30, не зналъ еще автора „жизни Антонія“, и однако Руфинъ еще ранѣе при написаніи своей Ц. И., на которую онъ ссылается въ Нм., вполне опредѣленно, какъ мы уже и замѣчали, выражается: *De virtutibus Antoni atque institutis et sobrietate mentis... volentem me aliqua exponere ille libellus exclusit, qui ab Athanasio scriptus, etiam latino sermone editus est*, т. е. знаетъ не только оригиналъ и его автора, но и латинскій переводъ этого произведенія. Такимъ образомъ, и сравнительно неопредѣленное выраженіе его въ Нм., и таковое же выраженіе Іеронима въ „жизни Павла“ относительно „жизни Антонія“ вовсе не говоритъ, какъ думаетъ Вейнгартенъ, о незнаніи ими автора „жизни Антонія“, а скорѣе даже наоборотъ о томъ, что они и въ читателяхъ своихъ предполагали столь хорошее знакомство съ произведеніемъ Аванасія, что не видѣли надобности наименовать имъ объ авторѣ его. Такъ же можно думать и о прочихъ вышеупомянутыхъ свидѣтельствахъ, которыя говорятъ только о самой „жизни Антонія“, не называя ея автора. Что касается, наконецъ, декрета римскаго собора *de libris recipiendis*, то и его Вейнгартенъ по-

¹⁾ См. Prologus Euagrii in vitam S. Antonii: Presbyter Euagrius Innocentio carissimo filio in Domino salutem (Migne, Patr. gr., 26, 833—834)

²⁾ Epist. III, ad. Rufinum monachum; Migne, Patr. lat. XII, 333.

³⁾ Ibidem, 27.

нимаешь без сомнѣнiя неправильно, подъ угломъ зрѣнiя своей собственной теорiи. Въ декретѣ читаемъ. *vitas Patrum Pauli, Antonii, Hilarijnis et omnium eremitarum, quas tamen vir B. Hieronymus descripsit, cum omni honore suscipimus* ¹⁾). Мы согласны, что съ перваго раза и при быстромъ чтенiи дѣйствительно можно извлечь такое заключенiе, каковое извлекаетъ Вейнгартенъ. Но осторожный историкъ, конечно, не будетъ довѣрять этому первому—поверхностному—впечатлѣнiю, а постарается взвѣсить и обсудить дѣло внимательнѣе, съ большимъ критицизмомъ. Въ самомъ дѣлѣ, нельзя же, вѣдь, въ настоящемъ случаѣ допустить, что всѣ епископы и вообще духовныя особы, присутствовавшiя на соборѣ, и даже съ папой во главѣ не знали и не читали сочиненiя Иеронима *de scriptoribus ecclesiasticis*, гдѣ онъ нѣсколько разъ ясно называетъ авторомъ „жизни Антонiя“ не себя самого, а Аванасiя. Конечно, этого не можетъ быть, и дѣло необходимо объяснять иначе. И такое объясненiе причины, почему имя Антонiя находится въ декретѣ собора въ ряду тѣхъ свѣтыхъ, жизнь которыхъ описывалъ Иеронимъ, вполне возможно. Розенвельдъ ²⁾ указываетъ, что въ одномъ греческомъ манускриптѣ баварской библiотеки „жизнь Павла“ надписывается такъ: *Βίηηος τοῦ ἁγίου Παύλου Θηβαίου καὶ Ἀντωνίου Αὐγυλτίου*. Въ манускриптѣ № 345 Синод. б-ки читаемъ: *Τοῦ ἁγίου Ἀντωνίου βίηηος περὶ τοῦ ἀββᾶ Παύλου τοῦ Θηβαίου*. Намъ вполне понятно отсюда, какимъ образомъ имя Антонiя могло оказаться вмѣстѣ съ другими именами лицъ, жизнеописанiями которыхъ занимался Иеронимъ, а также и то, что соборъ своимъ декретомъ вовсе не хотѣлъ говорить о принадлежности или непринадлежности разсматриваемой нами теперь „жизни Антонiя“ Аванасiю или Иерониму—вѣроятнѣе всего потому, что вопросъ этотъ былъ внѣ всякихъ сомнѣнiй—Чтобы покончить съ внѣшней стороной свидѣтельствъ и соображенiй за и противъ авторства Аванасiя, намъ остается указать еще одно возраженiе Вейнгартена. Онъ желаетъ извлечь „несомнѣтельныя доказательства“ ³⁾ противъ принадлежности Аванасiю „жизни Антонiя“ изъ подлинныхъ сочиненiй Аванасiя: въ нихъ, думаетъ Вейнгартенъ, ни единого раза не встрѣчается имени Антонiя, что весьма странно при великомъ уваженiи Аванасiя къ Антонiю и при близкомъ знакомствѣ ихъ между собою, какъ это утверждаетъ предисловіе „жизни Антонiя“. А въ одномъ случаѣ упоминанiе имени великаго подвижника было повидимому даже неизбѣжно. Въ письмѣ къ монаху Драконцiю Аванасiй убѣждалъ послѣдняго принять епископскiй санъ, на что тотъ не рѣшался,—убѣждалъ, приводя въ доказательство имена монаховъ, которые не отказывались отъ церковныхъ должностей. Вотъ здѣсь-то—по Вейнгартену—и было бы всего умѣстнѣе и естественнѣе для большей доказательности

¹⁾ Weingarten, Der Ursprung des Mönchtums, 15, прим. 1.

²⁾ Migne, Patr. lat., 73, col. 126 Prolegom. in vitam S. Antonii.

³⁾ Weingarten, op. cit., 19.

упомануть Драконцію объ Антоніи съ его уваженіемъ къ клиру, какъ объ этомъ рассказываетъ „жизнь Антонія“ (§ 67).—Аванасій же приводитъ только другія имена епископовъ изъ монаховъ и пропускаетъ—такъ сказать—самый убѣдительный примѣръ. Для Вейнгартена отсюда несомнѣнно, что „жизнь Антонія“ не принадлежитъ Аванасію. Но здѣсь мы опять наблюдаемъ ту же самую излишнюю поспѣшность нѣмецкаго ученаго. Во-первыхъ, онъ просмотрѣлъ несомнѣнный фактъ ¹⁾, что имя Антонія дѣйствительно употребляется въ подлинномъ сочиненіи Аванасія, именно въ *Historia Agianorum ad monachos*, стр. 14 ²⁾. А во-вторыхъ, онъ не обратилъ вниманія на то, почему именно въ письмѣ къ Драконцію Аванасій въ качествѣ доказательства приводитъ имена только епископовъ изъ монаховъ, между тѣмъ какъ въ этомъ-то и заключается объясненіе причины, почему вмѣстѣ съ ними мы не видимъ и имени Антонія. Это зависитъ, конечно, только отъ того, что въ разсматриваемомъ случаѣ дѣло шло именно о епископскомъ санѣ, и только имена епископовъ изъ монаховъ и были убѣдительны для Драконція, имя же Антонія, простого монаха, было здѣсь мало, если не совершенно неумѣстно.

Столь же убѣдительно—для Вейнгартена—кажъ и вышнія, говорятъ противъ авторства Аванасія въ отношеніи „жизни Антонія“ и внутреннія основанія, т. е. заимствуемыя изъ самого же этого произведенія. Не удовлетворяетъ Вейнгартена прежде всего посвященіе „жизни Антонія“. Здѣсь Вейнгартенъ обращаетъ вниманіе на два пункта. Во-первыхъ, авторъ почему-то двукратно ³⁾ заговариваетъ о довѣрїи къ его сообщеніямъ, а такое *captatio benevolentiae* совсѣмъ не пристало или мало къ лицу знаменитому архіепископу. А во-вторыхъ, авторъ несомнѣнно адресуетъ свое произведеніе западнымъ монахамъ, тогда какъ въ это время на западѣ не было еще никакихъ монаховъ. Изъ *Confessiones Augustini* VIII, 14, 15 мы узнаемъ, что Августинъ, когда онъ прибылъ въ Миланъ (около 385 г.), еще ничего не зналъ о монашествѣ и только здѣсь услышалъ о „жизни Антонія“ ⁴⁾. Созоменъ, II, II, III, 14 также говоритъ,

¹⁾ Въ статьѣ *Möschum*, см. Herzog ²⁾, *Real-Encykl.* cap. X, 771 онъ говоритъ точно же, т. е. уже знаетъ этотъ фактъ, но только не считаетъ его за доказательство, такъ какъ онъ находится въ *Hist. agian. ad. mon.*, а ее Вейнгартенъ не признаетъ подлинной.

²⁾ Migne, *Patr. gr.*, 25, 709. Доказательства подлинности этого сочиненія см. Eichhorn, *Athanasii de vita ascetica testimonia collecta, Halis Saxoniae, 1886* стр. 57—62

³⁾ Не двукратно, а одинъ разъ, потому что въ одномъ случаѣ Аванасій проситъ довѣрять не тому, что намѣревается сообщить самъ онъ, а вообще тѣмъ рассказамъ объ Антоніи, которые были выслушаны адресатами еще ранее того. Аванасій пишетъ имъ: „пожелани вы узнать, ... справедливо-ли все, о немъ рассказываемое. Не почитайте невѣроятнымъ, что рассказывали вамъ объ Антоніи“ (Аванасій, Творъ въ рус. пер., ч. III, стр. 203—204, Москва, 1853 г.).

⁴⁾ Weingarten, *op. cit.*, 15.

что во время Афанасія западъ не имѣлъ понятія о монашествѣ (...καὶ ὅσοι τῆν καλουμένην Ἐβδόμην οἰκοῦσιν εἰ καὶ ἀπειράτοι ἐτι μοναχικῶν συροικῶν ἦσαν...) ¹⁾. Нужно думать поэтому, что на западѣ узнали о подвижникахъ Фиваиды и Нитрїи лишь когда дни Афанасія были сочтены ²⁾, и слѣдовательно онъ не могъ писать къ несуществовавшему монашеству. Если же Иеронимъ и сообщаетъ въ своемъ epistola ad Principiam virginem, sive Marcellae viduae epitaphium, о римской патрицианкѣ Марцеллѣ, что она „ab Alexandrinis sacerdotibus, Paraque Athanasio et postea Petro, qui... Romam confugerant, vitam beati Antonii adhuc tunc viventis monasteriorumque in Thebaide, Pachonii et virginum ac viduarum didicit disciplinam ³⁾, это совершенно не заслуживаетъ довѣрія ⁴⁾. Здѣсь хронологія сильно запутана. Афанасій былъ въ Римѣ въ 341 г., Петръ въ 373; если Марцелла знала о монашествѣ въ 341 г., зачѣмъ Иеронимъ заставляетъ ее учиться этому еще и въ 373 г. А затѣмъ, Иеронимъ повидимому въ настоящемъ случаѣ думаетъ, что Антоній еще былъ живъ и въ 373 году, тогда какъ въ своей хроникѣ хоронитъ Антонія много ранѣе. И наконецъ, Марцелла—по самому скромному разсчету—во время пребыванія Афанасія въ Римѣ могла имѣть только около 10 лѣтъ: возрастъ весьма сомнительный для изученія монашеской дисциплины—Мы должны замѣтить прежде всего, что Вейнгартенъ почему-то, на основаніи неизвѣстныхъ соображеній, представляетъ себѣ Афанасія человѣкомъ гордымъ, самоинтереснымъ, цѣнящимъ свои слова на вѣсь золота и потому ни въ какомъ случаѣ не могущимъ какъ бы унизиться до просьбы вѣрить тому, что онъ говоритъ. Но такое представленіе характера Афанасія вполнѣ произвольно, и доказательствомъ этого могутъ служить слова одного изъ современниковъ Афанасія. Мауер ⁵⁾ указываетъ, что Григорій Богословъ въ вышеупомянутой нами рѣчи называетъ Афанасія *ταπεινός τῶ φρονήματι*. Въ разсматриваемомъ случаѣ, т. е. въ „жизни Антонія“, Афанасій даже ничего и не проситъ, а просто говоритъ: „во всемъ я заботился объ истинѣ“; но и просьбу вообще Афанасій не считалъ для себя и своего авторитета какимъ-либо униженіемъ. По крайней мѣрѣ намъ пришлось встрѣтить (напр. въ письмѣ Афанасія къ Руфиніану) одинъ случай, гдѣ Афанасій усиленно убѣждаетъ Руфиніана повѣрить ему, несмотря на то, что пишетъ своему *Κυρίω υἱῷ. πιστεῦε, καὶ πιστεῦε*, уговариваетъ онъ его ⁶⁾. Вообще, строго проводя точку зрѣнія Вейнгартена, пожалуй, пришлось бы пожертвовать значительной частью Евангелія на томъ только основаніи, что Спаситель часто повторялъ въ

¹⁾ Ibidem, 16.

²⁾ Ibidem, 19.

³⁾ Migne, XXII, 1090.

⁴⁾ Weingarten, op. cit., 17.

⁵⁾ Op. cit., Katholik, 1886, I, стр. 621

⁶⁾ Migne, Patr. gr., 26, col. 1180 Другіе такого же рода примѣры см. Мауер op. cit., 622.

своей рѣчи слова: „аминь, аминь глаголю вамъ“. Равнымъ образомъ, не должно быть благопріятно сужденіе Вейнгартена и относительно различныхъ посланій Ап. Павла, потому что онъ нерѣдко повторяетъ, что не лжетъ, а пишетъ истину (Рим. 9, 1; 2 Кор., 11, 31; Гал. 1, 20).—Далѣе, примѣръ Августина, не звавшаго до извѣстнаго времени о монашествѣ и „жизни Антонія“, никакъ не можетъ служить доказательствомъ общаго положенія, что на западѣ всѣ вообще были не знакомы съ институтомъ монашества. Лично Августинъ въ виду особенныхъ условій его воспитанія, жизненныхъ обстоятельствъ, или просто въ виду частныхъ условій рукописнаго распространенія аеанасіевскаго произведенія могъ не знать объ Антоніи и монашествѣ, но это ничего не говоритъ о другихъ. Свидѣтельство Созомена также, конечно, не должно говорить ничего болѣе того, что оно хотеть сказать; а оно говоритъ только о томъ, что въ извѣстное время на западѣ еще не было хорошо организованныхъ—по примѣру востока—монашескихъ общинъ (*свинокій*), и нисколько не можетъ говорить противъ существованія на западѣ своихъ монаховъ—анахоретовъ (къ которымъ и можетъ быть адресованъ трудъ Аеанасія) и тѣмъ болѣе вообще противъ знакомства запада съ восточнымъ монашествомъ. А что послѣднее несомнѣнно было, или по крайней мѣрѣ могло быть, это не должно подлежать никакому сомнѣнію. За это говорить указанное свидѣтельство Іеронима. Вейнгартенъ не вѣритъ ему и уличаетъ его въ различнаго рода несообразностяхъ, но только потому, что придирчиво относится къ слишкомъ сматымъ и потому не вполне точнымъ или удачнымъ выраженіемъ Іеронима. Только вслѣдствіе именно этой краткости въ выраженіи мысли и получается повидимому хронологическая путаница: несомнѣнно Іеронимъ хорошо зналъ время смерти Антонія (какъ и говоритъ въ хроникѣ), а потому въ востоящемъ случаѣ выраженіе *adhuc tunc viventis*—въ приложеніи къ Антонію—должно относить только ко времени Аеанасія, а не Петра. Вейнгартенъ сомнѣвается, почему Марцеллѣ понадобилось — такъ сказать—двойная или вторичная наука отъ Петра, епископа Александрійскаго, когда она уже научилась отъ Аеанасія. Но въ этомъ, конечно, нѣтъ ничего страннаго, съ одной стороны, уже потому, что человѣкъ „вѣкъ живетъ — вѣкъ учится“, — такъ съ другой—потому, что Марцелла — и по Вейнгартену — при Аеанасіи была въ юномъ еще возрастѣ и потому могла усвоить только начатки аскетической дисциплины, которые и дополнила въ арѣльные годы. Если же подъ тѣмъ, чему научилась Марцелла отъ двухъ александрійскихъ святителей, разумѣть не эту монашескую дисциплину, а просто различныя свѣдѣнія о восточныхъ подвижникахъ того и другого пола, то дѣло разрѣшается и еще проще: Петръ къ рассказамъ Аеанасія прибавлялъ еще новыя сообщенія о подвигахъ представителей восточнаго монашества. Но Вейнгартенъ никакъ не можетъ представить себѣ отношеній Марцеллы и Аеанасія, потому что первая была въ то время еще очень юной. Конечно, трудно себѣ вообразить и представить какія-либо особен-

ныя отношенія Аванасія и юной Марцеллы, напр. что послѣдняя была предметомъ specialнаго вниманія и specialныхъ посѣщеній Аванасія. Но Иеронимъ и не утверждаетъ ничего подобнаго. Дѣло должно представлять проще. О монашествѣ и представителяхъ аскетизма Аванасій могъ бесѣдовать или публично въ церкви, или въ частныхъ разговорахъ при посѣщеніи какихъ-либо домовъ, напр. патриціанскаго дома родителей Марцеллы. Нѣтъ ничего естественнѣе, что и молодая Марцелла вмѣстѣ съ старшими слушала эти поучительные рассказы святителя, и вотъ объ этомъ-то и говоритъ Иеронимъ, не предполагая никакихъ другихъ отношеній Аванасія къ Марцеллѣ. Итакъ, въ словахъ Иеронима нѣтъ ничего страннаго и невозможнаго. Западъ могъ знать о монашествѣ чрезъ Аванасія при его пребываніи тамъ въ 341 г. Это могло быть даже и раньше, когда Аванасій также былъ на западѣ, сосланный въ Галнію, въ Триръ (337 г.). А что Аванасій въ это время зналъ уже о монашествѣ, о Пахоміи, не говоря уже о равнѣйшемъ его Антоніи, въ этомъ также нѣтъ никакого сомнѣнія. Index epistol. festal. подъ 338 годомъ сообщаетъ намъ, что въ этотъ годъ „magnus ille hegumennus Antonius Alexandriam venit biduoque tantum illic moratus et multis patratris miraculis multisque valetudini redditis die III mensis Mesuri discessit ¹⁾“. Принимая во вниманіе всѣ указанные здѣсь признаки и сопутствующіе обстоятельства посѣщенія Антоніемъ Александріи, послѣднее должно отождествить съ тѣмъ посѣщеніемъ Александріи, когда Антоній явился сюда съ цѣлію опроверженія распущеныхъ аріанами ложныхъ слуховъ, что Антоній держится одинаковаго съ ними образа мыслей,—о чемъ повѣствуетъ „жизнь Антонія“, §§ 69—71. Здѣсь также видно, что Антоній пробылъ только не много дней (*ἐν ταῖς ὀλίγαις ἡμέραις ἐκεῖνας*) и совершилъ много чудесныхъ исцѣленій разнаго рода больныхъ и бѣсноватыхъ (*καὶ πολλοὺς δὲ αὐτοῦ ἐκαθάρισεν ὁ Κύριος ἀπὸ δαιμόνων καὶ βλαβέντας τὴν διάνοιαν ἰάσατο*). Все это, конечно, не могло остаться неизвѣстнымъ Аванасію, если бы его и не было въ это время въ Александріи. Но это тѣмъ болѣе должно было быть хорошо извѣстно ему потому, что онъ самъ видѣлъ Антонія въ это время и присутствовалъ при его проходахъ изъ Александріи. Въ указанномъ § 71 читаемъ: „Ὅτε δὲ ἀπεδήμη (Антоніи) καὶ προσέπεμπομεν αὐτὸν, ὡς ἐφθάσαμεν εἰς τὴν πόλιν, ἐπισθέν τις ἐβόα γυνή (Она просила о помощи ея больной—бѣсноватой дочери)... Ακούσας ὁ γέρον καὶ ἀξιώθεῖς παρ' ἡμῶν θέλων ἐμεινεν и исцѣленіемъ больной удовлетворилъ просьбы матери. Эта множественная форма—*προσέπεμπομεν* и *ἀξιώθεῖς παρ' ἡμῶν*—ясно даетъ понять, что подъ ней скрывается, но достаточно прозрачно замѣтнѣе, епископскій авторитетъ и савѣ лица, изъ устъ котораго выходятъ эти выраженія. А потому бенедиктинцы вполне основательно помѣстили этотъ § „жизни Антонія“ не только въ ряду, но и во главѣ другихъ свидѣтельствъ въ пользу

¹⁾ Migne, Patr. gr., 26, col 1353

принадлежности „жизни Антонія“ Аванасію, какъ совершенно самостоятельное внутреннее доказательство, заимствуемое изъ самого же произведенія и потому особенно цѣнное ¹⁾).

Итакъ, относительно Антонія Аванасій былъ хорошо освѣдомленъ довольно рано. Переходимъ къ Пахомію. Выше у насъ уже было предметомъ особыхъ изученій сказаніе о посѣщеніи Аванасіемъ Эиваиды— по различнымъ коптскимъ редакціямъ (Θ. 295—297; M, 39—41 и Арб., 384—386), соответствующее сказанію греческой „жизни Пахомія § 20,— когда Аванасій совсѣмъ было сдѣлалъ Пахомія пресвитеромъ, по просьбѣ Серапіона, еп. Тентирскаго. Судя по хронологическому соотношенію событій, описываемыхъ въ другихъ сказаніяхъ, окружающихъ упомянутое сказаніе, это посѣщеніе Аванасія должно совпадать съ временемъ посѣщенія Аванасіемъ Эиваиды, указаннымъ въ Index Epist. festal. подъ 330 годомъ. Итакъ еще въ самомъ началѣ своего святиТЕЛЬскаго служенія Аванасій былъ уже хорошо освѣдомленъ о состояніи монашества на востоцѣ и имѣлъ, поэтому, полную возможность сообщить о немъ кому бы то ни было на западѣ во время своего пребыванія здѣсь, какъ объ этомъ и говоритъ Иеронимъ. Да и кромѣ Аванасія, ужели не могло проникнуть никакихъ свѣдѣній о монашествѣ на западѣ помимо всякихъ случайныхъ посѣщеній запада представителями восточной церкви? Это прямо немыслимо. Между востокомъ и западомъ несомнѣнно было тѣсное

¹⁾ Указанныя многозначительныя греческія выраженія подтверждаются, и латинскимъ переводомъ Еваргія (о которомъ см. ниже стр. 369). Но Schulthess (см. Probe einer Syrischen Version der Vita St. Antonii, Leipzig, 1894, стр. 18—19) въ настоящемъ случаѣ отдаетъ предпочтеніе сирскому переводу, въ которомъ по его мнѣнію, сохранился первоначальный текстъ, и который вмѣсто *πρωτότομος* имѣетъ общее выраженіе—„весь городъ провозжалъ его“ (Антонія), а для другого выраженія (*ἀξιώσεις παρ' ἡμῶν*) не имѣетъ ничего соответствующаго. Вмѣсто серьезной аргументаціи въ пользу такого чтенія Schulthess просто говоритъ: „Здѣсь безъ сомнѣнія сирскій переводъ точенъ, и *παρ' ἡμῶν* является ложной прибавкой, потому что авторъ никогда лично не выступаетъ въ историч. повѣствованіи“. Съ послѣднимъ утвержденіемъ едва-ли можно согласиться: почему же авторъ не можетъ упомянуть о себѣ, коль скоро онъ былъ очевидцемъ важнаго событія и игралъ въ немъ нѣкоторую роль? Въ общемъ, конечно, Schulthess правъ, но вѣдь и мы смотримъ на указанные греч. выраженія, какъ только на сравнительно случайную обмолвку автора, которая все же не смотря на свою случайность и можетъ сослужить намъ службу въ дѣлѣ установки личности автора, или по крайней мѣрѣ послужитъ подтвержденіемъ данныхъ, добытыхъ другимъ путемъ. А кромѣ того вообще затруднительно подыскать серьезное рациональное обоснованіе причинъ перемѣны, будто допущенной, по предположенію Schulthessa—переписчикомъ грекомъ. Конечно можно предположить здѣсь желаніе возвысить цѣнность житія указаніемъ на то, что авторъ былъ самъ очевидцемъ вѣкоторыхъ событій. Но во 1-хъ, и по сирскому переводу авторъ житія также говоритъ о томъ, что онъ былъ самъ такимъ очевидцемъ (Op. cit., 29); а во 2-хъ, если и такъ, то эта тенденція была бы проведена замѣтнѣе и не ограничилась бы исключительно однимъ случаемъ.

взаимообщение и общёнъ мыслей, не могъ избѣжать отъ этого обща и новый институтъ монашества Интересно замѣтить, что въ кинои Пахомія мы уже встрѣчаемъ римлянъ (§ 60),—не римскихъ гражданъ, не ромеевъ въ специальномъ значеніи этого слова, а именно людей латинскаго происхожденія, судя по именамъ Отсюда видно, что о монашествѣ не только знаютъ на далекомъ западѣ, а оно вызвало уже интересъ и начинаетъ вербовать своихъ сторонниковъ. Вотъ къ такимъ-то лицамъ и уже въ болѣе позднее время (несомнѣнно послѣ смерти Пахомія) в могъ писать свое произведение Аеанаси.

Далѣе. Вейнгартенъ считаетъ свидѣтельствомъ противъ принадлежности „жизни Антонія“ Аеанасію еще разногласіе повѣствованій—о нѣкоторомъ событіи, въ которомъ играетъ роль дух Балацій—въ „жизни Антонія“ и „Исторія арианъ“ ¹⁾ Въ послѣдней, § 14, мы читаемъ, что когда Антоній написалъ письмо арианскому епископу Григорію, послѣдній отдалъ Балацію—стороннику арианъ—оплевать и бросить это письмо Но по суду Божию чрезъ нѣкоторое время, когда упомянутый Дух сидѣлъ на коня, обернувшійся конь укусилъ его въ лядвею, отъ чего онъ черезъ три дня и умеръ А въ „жизни Антонія“ (§ 86) видимъ, что Антоній прислалъ угрожающее гнѣвомъ Вожимъ письмо Балацію Онъ поругался надъ этимъ письмомъ И вотъ чрезъ нѣкоторое время, когда онъ только что выѣхалъ изъ Александри вмѣстѣ съ Несторіемъ, префектомъ (спархомъ) Египетскимъ, на самыхъ смиренныхъ коняхъ, принадлежавшихъ самому Балацію, кони стали играть между собою, и конь, на которомъ сидѣлъ Несторій, укусалъ ногу Балацію, отъ чего тотъ и умеръ Въ первомъ случаѣ, говоритъ Вейнгартенъ, главнымъ дѣйствующимъ лицомъ является Григорій, крайнія арианскія симпатіи котораго и выставляются на видѣ авторъ разсказа Ему именно и было адресовано письмо Антонія Во второмъ случаѣ главную роль играетъ уже Балацій, къ которому и пишетъ Антоніи Эти различія разсказовъ заставляютъ Вейнгартена сомнѣваться въ единствѣ ихъ автора, а большая подробность и чудесность второго разсказа въ „жизни Антонія“ даетъ ему поводъ думать, что этотъ разсказъ—дальнѣйшее легендарное развитіе перваго разсказа и позднѣйшаго происхожденія, изъ времени послѣ Аеанасія, когда анти-арианскихъ мотивовъ первоначальнаго разсказа уже не существовало—Мы прежде всего и между прочимъ должны замѣтить—что, впрочемъ, уже и отмѣчено Епiсlоgи ѿмъ 2),—что другіе ученые, напр. Gwatkin ³⁾, держатся обратнаго мнѣнія на взаимозависимость двухъ разсматриваемыхъ разсказовъ и производятъ первый изъ второго, а анти-арианскихъ мотивовъ здѣсь не только не отрицаютъ (что безусловно справедливо), но даже всю „жизнь Антонія“ считаютъ направленною специально про-

¹⁾ См Artikel „Mönchtum“, Herzog 2, R—Encyklop, X, 771

²⁾ Op cit. 48

³⁾ Studies of aryanism, Cambridge, 1882, стр 59

тивъ крѣпости¹⁾ (что, конечно, крайность).—Обращаясь теперь къ равносложной указаннымъ отличій повѣствованія, мы должны сказать, что не видимъ въ этихъ двухъ сообщеніяхъ такихъ различій, которыя могли бы намъ думать о происхожденіи обоихъ разсказовъ отъ одного автора. Нѣкоторыя дѣйствительно существующія различія являются только естественнымъ и необходимымъ результатомъ разницы цѣлей, преслѣдуемыхъ двумя происхожденіями Аванасія, въ которыхъ мы читаемъ два приведенныя сообщенія. Въ *Historia Ariana ad monach.* Аванасій подробно изображаетъ всю некрасивую тактику арианъ въ отношеніи къ православію и въ частности въ разсматриваемомъ случаѣ отношеніе къ православію арианскаго еп. Григорія. Естественно, что Григорій и является здѣсь главнымъ дѣйствующимъ лицомъ. Въ „жизни Антонія“, наоборотъ, Аванасій, конечно, имѣетъ главнымъ образомъ то, что имѣетъ отношеніе къ Антонію и въ разсматриваемомъ случаѣ—чудо, которое произошло надъ Балаціемъ по предсказанію Антонія. Здѣсь не было настоящей надобности говорить о Григоріи, а потому Балацій и оказывается на первомъ планѣ. Но въ этомъ, конечно, нѣтъ никакой поддѣлки и исторической ошибки, и во всякомъ случаѣ о какихъ либо непримиримыхъ противорѣчіяхъ двухъ разсказовъ не можетъ быть и рѣчи. Вейнгартенъ видитъ противорѣчіе въ томъ, что въ первомъ разсказѣ (*Hist. ariana*) получаетъ письмо Антонія Григорій, во второмъ („жизнь Антонія“)—Балацій. Но и въ первомъ разсказѣ Балацій также получаетъ письмо, только не непосредственно отъ Антонія, а чрезъ Григорія, и во второмъ случаѣ—только не говорится объ этомъ посредникѣ, по упомянутымъ выше соображеніямъ. Вѣроятно въ нихъ идетъ рѣчь объ одномъ и томъ же и одномъ только письмѣ, присланномъ Григорію, но въ этомъ письмѣ кое-что было посвящено и дѣятельности сподвижника Григорія—Балація, что и было дѣйствительнымъ поводомъ для Григорія показать письмо Балацію. Такимъ образомъ, въ обоихъ разсказахъ нѣтъ дѣйствительнаго претворѣнія: сказанія согласимы и потому вполне могли произойти отъ одного и того же автора.

Наконецъ Вейнгартенъ думаетъ, что авторству Аванасія въ отношеніи къ „жизни Антонія“ вполне противорѣчатъ понятія и разсужденія автора „жизни Антонія“ о монахахъ, каковыя понятія будто бы не находятъ никакой аналогіи въ другихъ подлинныхъ сочиненіяхъ Аванасія. Но демонологія автора „жизни Антонія“—почти демонологія Евангелія и вообще новозавѣтныхъ писаній. Если же мы обратимся къ прочимъ произведеніямъ самого Аванасія, то и въ нихъ мы найдемъ нѣсколько не отличную отъ этой демонологію, какъ это текстуально указано Eichhorn'омъ²⁾ и Mayer'омъ³⁾. И вообще что касается сходства или раз-

¹⁾ Hase, *Das Leben des H. Antonius*; см. *Jahrbücher f. protest. Theologie*, 1880, стр. 444

²⁾ *Athanasii de vita ascetica testimonia*, стр. 41—44

³⁾ *Op. cit.*, см. *Katholik*, 1886, I, 628—630.

личія „жизни Антонія“ и другихъ сочиненій Аеанасія съ разныхъ сторонъ, то несмотря на нѣкоторое общее различіе ихъ,—обусловливаемое, впрочемъ, только различіемъ темъ или предметовъ содержанія, а потому и настроенія автора, обусловливающего въ свою очередь тотъ или иной характеръ изложенія или выраженія мыслей,—ихъ взаимное согласіе достигаетъ часто такой высокой степени, что „жизнь Антонія“ не можетъ быть ничѣмъ болѣе произведеніемъ кромѣ самого Аеанасія. Упомянутые Eichhorn и Maueг сумѣли весьма основательно и вполнѣ наглядно, путемъ параллельнаго сопоставленія подлинныхъ выраженій Аеанасія въ различныхъ его произведеніяхъ и „жизни Антонія“, доказать (и намъ нѣтъ надобности повторять этихъ доказательствъ), что „жизнь Антонія“ одинаково—иногда до буквальнойности—съ прочими аеанасіевскими произведеніями говоритъ о христіанской вѣрѣ и ея дѣйствіяхъ, о добродѣтели, о воплощеніи Слова и др предметахъ, имѣетъ одинаковую демонологию, совершенно такъ же относится къ арианамъ и ихъ дѣйствіямъ, имѣетъ одинаковыя чисто-аеанасіевскія формы цитации Св. Писанія и вообще столько одинаковыхъ деталей, мелочей изъ области различныхъ, Аеанасію только свойственныхъ, особенностей стиля, что не можетъ быть никакого сомнѣнія, что „жизнь Антонія“ вышла изъ подъ пера того же лица, которому принадлежатъ и прочія произведенія, приписываемыя Аеанасію — Въ виду такого детальнаго и разносторонняго согласія „жизни Антонія“ съ прочими аеанасіевскими произведеніями съ матеріальной стороны—по взглядамъ и мыслямъ—и съ формальной—по выраженію мыслей въ словѣ, по языку или стилю,—повидному не остается ровно никакой возможности думать о „жизни Антонія“, какъ какой-то поддѣлкѣ подъ аеанасіевское перо. Предслагаемый авторъ „жизни Антонія“ въ такомъ случаѣ зналъ стиль Аеанасія въ изумительномъ совершенствѣ, съ поразительнымъ знаніемъ его индивидуальныхъ тонкостей и отгѣнковъ, что, конечно, могло быть только плодомъ многолѣтняго или вообще очень усиленаго изученія аеанасіевской филологін. Едва-ли это всеможно в едва-ли эти предполагаемые труды могли бы быть совершенно вознаграждены явившейся въ результатѣ ихъ „жизнью Антонія“ И вообще это такая гипотеза, которую, пожалуй, очень легко высказать, но весьма нелегко аргументировать, подыскать для нея серьезныя основанія.—То же сходство стиля „жизни Антонія“ и другихъ произведеній Аеанасія совершенно и въ корнѣ подрываетъ и ту догадку Вейнгартена, будто бы „жизнь Антонія“ ведетъ свое происхожденіе отъ антиохійскаго монашества и изъ круговъ Іеронима“¹⁾. Вышеприведенные факты, доказывающіе и показывающіе въ „жизни Антонія“ именно аеанасіевскій стиль, говорятъ противъ этого допущенія и потому въ этомъ случаѣ несомненно должно отдать предпочтеніе сужденію Насе, выдающаго въ „жизни Антонія“ несомнѣнные характеристическіе признаки стиля александрійской

¹⁾ Weingarten, op. cit., 22

школы ¹⁾, какъ это и должно быть въ дѣйствительно аѳанасіевскомъ произведеніи. А общая выдержанность и согласіе стиля на всемъ протяженіи самой „жизни Антонія“, единство духа и воззрѣній, вмѣстѣ съ данными ея внѣшняго построения и расположенія, въ смыслѣ неразрывности частей этого цѣлаго, устраняють всякую мысль о какой бы то ни было интерполяціи, о томъ, что въ „жизнь Антонія“ какимъ нибудь образомъ вкрались внѣшніе или чуждые ей, не аѳанасіевскіе, элементы. И потому даже Вейнгартенъ не признаетъ возможности допустить, что она вышла не изъ подъ одного пера, видитъ въ ней произведеніе *aus einem Guss* ²⁾. Въ настоящее время для насъ хорошимъ ручательствомъ за полную сохранность „жизни Антонія“ отъ всякихъ интерполяцій и, наоборотъ, урѣзваній, вообще отъ всякаго позднѣйшаго редактированія, служитъ переводъ Евагрія, появившійся несомнѣнно еще при жизни Аѳанасія (въ 371—372 г., какъ мы говорили выше). Едва-ли кто либо осмѣлился бы еще при жизни великаго святителя какимъ нибудь образомъ и въ какихъ либо видахъ передѣлывать его произведеніе, и потому Евагріій скорѣе всего имѣлъ у себя подъ руками совершенно неспорченный текстъ „жизни Антонія“. А за все издвѣйшее время надежную гарантію, какъ мы сказали, представляетъ уже самый этотъ переводъ своимъ согласіемъ съ „жизнью Антонія“.—Пусть это согласіе не совсемъ—такъ сказать—идеально, пусть въ переводѣ мы замѣчаемъ нѣкоторыя измѣненія и отступленія. По собственному признанію переводчика—въ виду того, что *ex alia in aliam linguam ad verbum expressa translatio sensus operit et veluti laeto gramine sata strangulat*, онъ въ своемъ переводѣ старался дѣлать такъ: *ut nihil desit ex sensu, cum aliquid desit ex verbis* ³⁾. Дѣйствительно его переводъ—несомнѣнно переводъ свободный, даже болѣе—витіеватый сравнительно со стилемъ Аѳанасія. Въ немъ какъ бы замѣчается болѣе движенія, потому что часто простую фразу оригинала онъ передаетъ напр. въ формѣ вопроса. Въ общемъ онъ короче оригинала, такъ какъ дѣлаетъ нѣкоторые пропуски, особенно тамъ, гдѣ оригиналъ довольно многословенъ, но и наоборотъ, иногда дѣлаетъ добавленія, въ большинствѣ случаевъ обусловливаемые только стремленіемъ къ извѣстнаго рода краснорѣчію, а кое-гдѣ какъ бы для объясненія оригинала и большей доказательности мысли, и только очень рѣдко (§§ 58; пожалуй и 75) добавляются новыя, не заключающіяся въ оригиналѣ ссѣдѣнія. Несмотря однако на эту свободу отношеній перевода къ оригиналу, онъ всетаки настолько близокъ къ послѣднему, что можетъ—повторяемъ—служить нѣкоторымъ контролемъ надъ текстомъ „жизни Антонія“ и вмѣстѣ съ тѣмъ его оправдательнымъ документомъ, въ смыслѣ полной сохранности его и неповрежденности. Впрочемъ, однако изъ суще-

¹⁾ *Op cit.*, 447.

²⁾ *Op cit.*, 13, прим. 2.

³⁾ *Migne. Patr gr.*, 26, 833.

ствующих апофеогмъ (*περὶ τοῦ ἀββᾶ Πέτρου τοῦ τῶν Λιου*) при настоящемъ ея чтеніи какъ будто имѣеть фізіономію свидѣтельства противъ неповрежденности „жизни Антонія“ и можетъ навести на мысль, что, можетъ быть, по случайнымъ обстоятельствамъ переписки изъ „жизни Антонія“ еще до перевода Евагрія былъ потерянъ какой то отдѣлъ, заключавшій, можетъ быть, цѣлое повѣствованіе объ упомянутомъ аввѣ Петрѣ. „Петръ, пресвитеръ Діосскій (*ὁ τῶν Λιου πρεσβύτερος*), когда бывалъ на общественной молитвѣ, то хотя его и принуждали стоять впереди всѣхъ, изъ уваженія къ его священству; онъ по смиренію всегда становился позади другихъ, исповѣдуя грѣхи свои, какъ написано объ этомъ въ жизни Аввы Антонія. Это дѣлалъ онъ никого не оскорбляя“¹⁾. Повторяемъ, повидимому здѣсь сдѣлано заимствование разсказа о пресвитерѣ Петрѣ изъ „жизни Антонія“. Но ничего подобнаго нѣтъ въ настоящемъ греческомъ текстѣ „жизни Антонія“, ни въ переводѣ Евагрія. Что же это значить? Отвѣтъ не особенно затруднителенъ. Здѣсь мы имѣемъ дѣло только съ неправильнымъ чтеніемъ апофеогмы, т. е. еще точиѣе, съ неправильной разстановкой въ ней знаковъ препинанія. Вмѣсто точки, которая становится предъ послѣдней краткой фразой апофеогмы и въ оригиналѣ и во всѣхъ переводахъ, должно поставить двоеточіе (или греческую точку вверху строки), такъ что только эта послѣдняя фраза—„это дѣлалъ онъ никого не оскорбляя“ (*τοῦτο ἐποίησεν ἄνεγκλημα*)—и заимствована изъ „жизни Антонія“, и о ней то и „написано въ жизни Аввы Антонія“. § 4 этой послѣдней разсказываетъ, что Антонинъ старался соединить въ себѣ всѣ добродѣтели, какія онъ замѣчалъ по одиночкѣ у разныхъ старцевъ-подвижниковъ „А съ равными ему по возрасту не входилъ въ состязаніе, развѣ только чтобы не быть вторымъ послѣ нихъ по совершенству. *И дѣлалъ се такъ, что много не оскорблялъ*“²⁾. (*καὶ τοῦτο ἐπραττεν ὅστε μὴ εἶνα λυλεῖν*). Нѣкоторая неточность соотвѣтствія двухъ фразъ зависитъ только отъ переписчика съ той или другой стороны, сдѣлавшаго подстановку одного слова вмѣсто другого (*εποίησεν—ἐπραττεν*), какъ съ этимъ нерѣдко приходится встрѣчаться при чтеніи манускриптовъ. Такимъ образомъ, и это не составляетъ свидѣтельства противъ неповрежденности „жизни Антонія“.

Наоборотъ, Schulthess является сторонникомъ мысли о поврежденности ея, на основаніи ея сирскаго перевода. Характеръ этого перевода самъ Schulthess опредѣляетъ такъ. Сирскій переводъ обширнѣе дошедшей до насъ греч. „жизни Антонія“, что зависитъ отъ многочисленныхъ ненужныхъ и портящихъ связъ рѣчи повтореній. Но кто виновникъ этихъ повтореній сирскій „переводчикъ, или бывшая у него подъ руками оригинальная греч. рукопись? Schulthess держится послѣдняго мнѣнія, на томъ основаніи, что языкъ перевода часто неуклюжъ и тяжелъ, а потому

¹⁾ Достоп. сказ., 289, Migne, Patr. gr., 65, 385

²⁾ Анавасія Твор., въ рус. пер., ч. III, 203

внушает мысль, что и эти тяжелыя и неуклюжія фразы именно неловко *переводились*, а не являются личнымъ дѣломъ автора. Въ сирскомъ переводѣ вообще достаточно отступленийъ отъ настоящаго текста греч. „жизни Антонія“. Какъ на примѣръ, можно указать на бесѣду Антонія съ философами, гдѣ Антоній опровергаетъ языческое многобожіе и идолопоклонство ¹⁾. При этомъ въ дошедшей до насъ греческой „жизни Антонія“ идетъ подробное обличеніе *греческаго* идолопоклонства, а сирскій переводъ—по мнѣнію Schulthess'a, болѣе вѣрно—обличаетъ *египетское* поклоненіе животнымъ. По этимъ основаніямъ Schulthess дѣлаетъ выводъ, что греч. „жизнь Антонія“ въ настоящемъ ея видѣ не первоначальна; подлинная „жизнь Антонія“ уже очень рано стала существовать въ двухъ—а можетъ быть, и больше—видахъ, отличныхъ другъ отъ друга, а теперешняя греч. „жизнь Антонія“ является только переработкой для не-египтянъ (напр., какъ сказано, переработана бесѣда съ философами). Сирскій же переводъ представляетъ „жизнь Антонія“ въ ея подлинномъ видѣ—обыкновенно въ защиту подлинности настоящаго текста греч. „жизни Антонія“ ссылаются на латинскій переводъ Евварія, но по Schulthess'у эта ссылка не имѣетъ особеннаго значенія, потому что точно неизвѣстно ни время, ни мѣсто появленія этого перевода, а также и потому, что этотъ переводъ, по свидѣтельству самого же переводчика Евварія,—не дословно точенъ, а имѣетъ только относительное согласіе съ оригиналомъ ²⁾.

Прежде всего намъ кажется довольно страннымъ придавать серьезное значеніе аргументу, основанному на неискusstвѣ переводчика и неуклюжести его языка. Эта неуклюжесть могла быть не только слѣдствіемъ перевода съ мало знакомаго языка, а и постояннымъ свойствомъ языка переводчика, когда онъ употребляетъ и свой родной языкъ—Конечно мы не будемъ отрицать въ настоящемъ случаѣ нѣкоторой естественности мысли о томъ, что едва-ли неискusstный переводчикъ осмѣлится прибавить что-нибудь отъ себя, но это предположеніе и остается только предположеніемъ.—Что касается указанныхъ у Schulthess'a отступленийъ, а главное—приспособленій для читателей не-египтянъ, то и это въ одинаковой мѣрѣ является только предположеніемъ, нуждающимся для своего обоснованія въ болѣе серьезныхъ данныхъ. Конечно, возможно предполагать, что Антоній, напр., могъ въ Египтѣ говорить съ египетскими мудрецами о поклоненіи животнымъ. Но столь же естественно и обратное предположеніе, что онъ бесѣдовалъ съ греческими мудрецами о греческихъ богахъ. Поэтому, простое утвержденіе о приспособленіи греческаго текста „жизни Антонія“ къ потребностямъ новыхъ читателей слишкомъ бездоказательно. И вообще,—если дѣйствительно имѣющійся у насъ греч. текстъ „жизни Антонія“ является уже измѣненнымъ и передѣланнымъ,—въ вышен-

¹⁾ Другія отступленія мы уже указывали и укажемъ въ подходящемъ мѣстѣ.

²⁾ Изложенный взглядъ см. Schulthess, op. cit., стр. 14—16, 19, 25.

степени странно, почему при большомъ количествѣ списковъ „жизни Антонія“ ея подлинный текстъ не дошелъ до насъ ни въ одномъ спискѣ. — Далѣе Schulthess разными соображеніями обезцѣниваетъ латинскій переводъ Евагрія, по нашему мнѣнію, свидѣтельствующій о подлинности и неповрежденности „жизни Антонія“. Но мѣсто появленія перевода Евагрія не имѣетъ никакого значенія въ нашемъ дѣлѣ; время же опредѣлено (см. выше) почти совсѣмъ точно. А что касается его несоотвѣтствія греч. „жизни Антонія“, то и это несоотвѣтствіе столь незначительно, (см. выше) что совсѣмъ не можетъ помочь Schulthess'у въ доказательствѣ поврежденности „жизни Антонія“¹⁾. Но всего страннѣе послѣдняя ссылка Schulthess'a на Баргебрея съ цѣлью опять доказать поврежденность „жизни Антонія“ Баргебрей пишетъ²⁾: „Сократъ Схоластикъ говоритъ, что до этого времени жилъ тотъ Антоній Великій, который явно сражался съ демонами и о которомъ подробно писалъ Аѳанасій Великій Антонію открытъ Богъ о намѣщеніи, которое произвели ариане на церковь, ибо онъ говорилъ: „я видѣлъ муловъ, окружающихъ алтарь и разбивающихъ его своими ногами“. Но у Сократа говорится только о томъ, что Аѳанасій подробно писалъ объ Антоніи, а о видѣніи Антонія ничего не говорится. На этомъ основаніи Schulthess дѣлаетъ заключеніе, что Баргебрей дѣлаетъ ссылку на Сократа по одному источнику, а цитату въ житія Антонія о видѣніи Антонія на основаніи другого источника, и эта „жизнь Антонія“ должна быть отлична отъ существенно отъ дошедшаго до насъ ея текста — Мы совершенно отказываемся понимать это умозаключеніе: по нашему мнѣнію, это просто недосмотръ Schulthess'a. § 82 греческой „жизни Антонія“ рассказываетъ именно объ упомянутомъ видѣніи, и Баргебрей могъ свободно читать его тамъ.

Однимъ словомъ мы должны сказать, что вообще нѣтъ никакихъ вполнѣ вѣскихъ доказательствъ въ пользу мысли о поврежденности и непринадлежности „жизни Антонія“ Аѳанасію. Впрочемъ если бы какимъ-нибудь образомъ Амелино удалось найти гдѣ-либо коптскій манускриптъ „жизни Антонія“, пожалуй даже и съ именемъ автора ея, — это одно уже служило бы для него вѣскимъ доказательствомъ оригинальности коптскаго текста, на томъ общемъ соображеніи, что о коптѣ и знаменитомъ коптѣ писать естественнѣе всего копту же. Этому не помѣшало бы даже и имя греческаго автора, какъ не помѣшало ему считать коптскимъ произведеніемъ „жизнь Павла Фивейскаго“, несмотря на прямую подпись самого Геронима. И замѣчательно, что Амелино, руководствуясь, вѣроятно, указаннымъ общимъ соображеніемъ, и дѣйствительно „надѣялся нѣкоторое время найти „жизнь Антонія“ если не въ коптскомъ текстѣ, то въ арабскомъ переводѣ (т. е. съ коптскаго). Но къ его сожалѣнію ему „должно было

1) Такъ какъ объ этомъ было подробно сказано выше, то мы теперь и не распространяемся.

2) *Canon eccl. ed. Abbeïos u. Lamy, I, 83—86* См. Schulthess, цит. соч., 23.

отказаться от этой надежды“, потому что коптского текста онъ не нашелъ, а арабскій представляетъ несомнѣнный переводъ греч. произведенія ¹⁾).

Итакъ, оригинальности произведенія Аванасія не грозитъ никакая опасность. Это несомнѣнно подлинное произведеніе александрійскаго архіепископа, написанное имъ въ виду просьбъ какихъ-то ревнителей аскетической жизни. Кто же были эти ревнители?—Какъ мы видѣли уже, въ заголовкѣ поднѣйшаго происхожденія мы читаемъ, что „жизнь Антонія“ была написана *πρὸς τοὺς ἐν τῇ ξέτῃ μοναχοὺς*. Несмотря на поднѣйшее происхожденіе, этотъ заголовокъ вѣроятно сохраняетъ въ себѣ утратившееся подлинное надписаніе „жизни Антонія“: *Ἀθανάσιος ἐπίσκοπος πρὸς τοὺς ἐν τῇ ξέτῃ ἀδελφοὺς*, какъ это видимъ въ латинскомъ переводѣ Евагрія. *Athanasius episcopus ad peregrinos fratres* и въ греческой жизни Пахомія § 63: *ὁ βίος τοῦ μακαρίου Ἀντωνίου πρὸς τοὺς ἐν τῇ ξέτῃ μοναχοὺς καὶ ἀδελφοὺς, αὐτοῦντας τοῦτο τὸν ἀγιώτατον πατέρα Ἀθανάσιον*. Кого же должно разумѣть подъ этими монахами и братьями *ἐν τῇ ξέτῃ*? Болландисты предполагали видѣть въ нихъ египетскихъ же монаховъ, но только не туземцевъ, а иностранцевъ, мѣстожительство которыхъ въ виду иностраннаго происхожденія проживавшихъ тамъ и называлось, можетъ быть, *ξέτῃ* ²⁾). Но противъ такого пониманія дѣла высказался уже бенедиктинца ³⁾ и на основаніи употребленія слова *ξέτῃ* (т. е. *χώρα*) въ различныхъ случаяхъ, вполне справедливо видѣли въ ней страну, отличную отъ той, въ которой жилъ авторъ (въ Египтѣ), а по даннымъ пролога „жизни Антонія“—отдѣленную отъ этой послѣдней моремъ. Что адресаты Аванасія не были египетскими иноками, видно изъ самыхъ первыхъ словъ пролога его произведенія, гдѣ онъ противопоставляетъ ихъ египетскимъ монахамъ: *ἀγαθὴν ἡμίλλαν ἐνεστήσασθε πρὸς τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ μοναχοὺς*. Изъ того же пролога ясно видно, что авторъ произведенія и тѣ лица, кому оно было адресовано, были разделены моремъ: *ἐπειδὴ δὲ γὰρ καὶ ὁ καιρὸς τῶν πλωτῶν συνέχευε καὶ ὁ γραμματοφόρος ἔβλεπεν*, объясняетъ Аванасій обстоятельства написанія „жизни Антонія“ Опять въ томъ же прологѣ заключается указаніе, что въ той странѣ, куда посылаетъ Аванасій свой трудъ, монашество и монастыри начали коявляться только недавно и „наконецъ“, т. е. послѣ другихъ странъ: *καὶ γὰρ καὶ παρ' ὑμῶν λοιπὸν μοναστήρια καὶ τὸ τῶν μοναχῶν ὄνομα πολιτεύεται*. Принимая во вниманіе всѣ вышеуказанные признаки, должно сказать, что эту *ξέτῃ χώρα*, находящуюся внѣ Египта, отдѣленную отъ него моремъ и поздиѣе другихъ странъ увидѣвшую у себя своихъ монаховъ и монастыри, скорѣе всего должно видѣть и искать на далекомъ западѣ. Сирскій переводъ даетъ иное пред-

¹⁾ A. d. M. G., XXV, Introduction, XX

²⁾ Acta SS., Januarii, t. II, стр. 472, 3 и 486, прим. а къ прол. „жиз. Ант.“

³⁾ Athanasii Opera I, 2, 785

ставленіе дѣла, иные признаки, которыми опредѣляются адресаты посланія Аванасія. И здѣсь эти адресаты противопологаются монахамъ Египта, но къ нимъ уже не прилагается тотъ признакъ, что у нихъ монашество и монастыри явились только *за последнее время (допѣ)*. А кромѣ того и противопологаются иноки Египта не виѣ - египетскимъ иностраннымъ монахамъ, а только монахамъ другой части того же Египта. Именно, сирскій переводъ, говоря о причинахъ, заставлявшихъ Аванасія сѣшнить съ своимъ посланіемъ, выражается такъ: „но такъ какъ время, когда ходятъ корабли изъ Египта въ Оиванду и *сюда*, приходило къ концу, и письмоносець сѣшпль, то .“ и т. д. А еще ранѣе по сирскому переводу—Аванасій проситъ своихъ адресатовъ „развѣдывать и разсирпывать (объ Антоніи) въ особенности тѣхъ, кто спускается внизъ по рѣкѣ изъ *Оиванды, т. е. внутренняго Египта*“¹⁾ Schulthess заключаетъ отсюда, что адресаты посланія имѣютъ мѣстожителство въ нижнемъ Египтѣ, а авторъ посланія находился въ то время въ странѣ между Египтомъ (въ соб. смыслѣ) и Оивандой, т. е. внутреннимъ Египтомъ²⁾. Но такое пониманіе дѣла угрожаетъ чрезвычайными осложненіями въ самомъ дѣлѣ, если „Египеть“ (въ соб. смыслѣ) есть именно нижній Египеть, куда и пишетъ авторъ „жизни Антонія“, то какимъ же образомъ онъ можетъ противопологать адресатовъ инокамъ Египта въ началѣ своего произведенія: получается такъ, что иноки противопоставляются сами себѣ. Далѣе авторъ посланія—по сирскому переводу и Schulthess'у—находится въ мѣстности промежуточной между „Египтомъ“ (нижнимъ Египтомъ) и бывшимъ мѣстожителствомъ Антонія. Это разстояніе автора и адресатовъ сравнительно очень незначительное, какъ долженъ согласиться вслкій, знакомый съ картой Египта. Поэтому весьма и весьма странно, что авторъ боялся перерыва плаванія, когда посланіе могло быть переслано во всякое время и сухимъ путемъ (можетъ быть, съ самымъ незначительнымъ замедленіемъ противъ пути по Нилу). А кромѣ того и самый перерывъ плаванія по Нилу весьма сомнигелень. Весьма сомнительно—далѣе—и даже невозможно, чтобы страна куда пишетъ Аванасій могла быть для него *ξέρη*: вѣдь, это—въ особенности нижній Египеть съ Александріей—его паства!—Вообще мы не можемъ довѣрить вмѣстѣ съ Schulthess'омъ сирскому переводу и пѣнить его показанія, какъ первоначальныя и достовѣрныя. А потому въ виду тѣхъ несообразностей, которыми представляются намъ въ сирскомъ переводѣ, мы и продолжаемъ думать о западѣ, какъ той странѣ *ξέρη*, куда пишетъ Аванасій. Именно къ первымъ представителямъ западнаго иночества и обращается съ „жизнью Антонія“ Аванасій³⁾.

¹⁾ Всѣ эти данныя сирскаго перевода см у Schulthess, *Op cit.*, стр. 26, 28, 29.

²⁾ *Ibid.*, стр. 17.

³⁾ Назе (см. *Jahrb für protest. Theol.*, 1880, VI, стр. 434) высказываетъ предположеніе, что адресатами Аванасія могли быть также сирійцы или мавоазіаты.

Какъ видно изъ пролога „жизни Антонія“, и изъ самого этого произведенія, оно было написано уже послѣ смерти великаго подвижника. „Пожелали вы знать, пишетъ Аѳанасій въ прологѣ, какъ началъ онъ свою подвижническую жизнь, каковъ былъ до вступленія въ оную, *какой имѣлъ конецъ жизни*“¹⁾. „А каковъ былъ конецъ его жизни, пишетъ Аѳанасій въ § 89 своего произведенія,—сіе достойно того, чтобы и мнѣ упомянуть и вамъ выслушать съ любовью“²⁾... И затѣмъ дѣйствительно рассказываетъ о смерти Антонія. О годѣ смерти Антонія намъ приходится уже говорить при разсужденіи о жизни Павла Фивейскаго, и тамъ (стр. 165) мы видѣли, что на основаніи хронки Иеронима³⁾ смерть Антонія должно относить къ 19-му году Констанція, т. е. къ 356 году. Итакъ, „жизнь Антонія“ не могла быть написана ни въ какомъ случаѣ ранѣе 356 года. Едва-ли много позднѣе отъ этого времени и должно отодвигать годъ написанія „жизни Антонія“. Бенедиктинцы на томъ основаніи, что „жизнь Антонія“ написана будто бы въ эпоху полного мира церковнаго, когда и самъ Аѳанасій наладился въ покоѣ, относили появленіе разсматриваемаго труда къ 365 году⁴⁾. Взглядъ этотъ и былъ усвоенъ очень многими. Но нѣкоторые ученые, взглядъ которыхъ раздѣляемъ и мы, вполне основательно усумнились въ этомъ, находя доказательство въ пользу своего мнѣнія и въ самомъ трудѣ Аѳанасія. Дѣйствительно, вопреки мнѣнію бенедиктинцевъ, указывающихъ для появленія „жизни Антонія“ время мира церковнаго,—„жизнь Антонія“ § 82 прямо говоритъ о современномъ написаніи ея „нашествіи Аріанъ“ на церковь (*ἡ οὖν ἔφοδος τῶν Ἀρειανῶν*) и о томъ, „что теперь, какъ скоты, неразумно дѣлають аріане (*οἱ οὖν οἱ Ἀρειανοὶ ἀλόγως πράττουσιν. ὡς τὰ κτήνη*)“⁵⁾. Подробности этого „нашествія“ („аріане, съ насиліемъ похищая церковную утварь, носить ее заставляли язычниковъ,—язычники принуждаемы были оставлять свои работы и идти въ собранія аріанъ, гдѣ она, въ присутствіи язычниковъ, дѣлали на святыхъ трапезахъ, что хотѣли“⁶⁾), какъ ихъ рассказываетъ „жизнь Антонія“ § 82, скорѣе всего могли бы быть отнесены къ подобному нашествію аріанъ въ 339 году, ибо тѣми же самыми чертами описывается это время и въ прочихъ сочиненіяхъ Аѳанасія⁶⁾. Но такъ какъ—мы сказали—„жизнь Антонія“ не могла появиться ранѣе 356 года, то *ἡ οὖν ἔφοδος* не можетъ быть приложимо къ 339 году. Подобнаго рода аріанскій погромъ былъ еще

Но—какъ мы только что видѣли изъ самого сирскаго перевода—сирійцы совершенно не имѣютъ претензій быть адресатами Аѳанасія

¹⁾ Аѳанасія Твор. рус. пер. Москва, 1853, ч. III, стр. 203.

²⁾ Ibidem, стр. 279.

³⁾ Migne, Patr. lat., XXVII, 687—688.

⁴⁾ Athanasii Opp. I, 2, 785.

⁵⁾ Аѳанасія Твор. рус. пер., ч. III, 274—275.

⁶⁾ Apolog. contra arianos § 30; Migne, P. G., 25, 300 и Epistola encyclica ad episcopos, § 3: ibid., col. 229.

въ 356—357 гг., когда, какъ мы уже знаемъ, Аѳанасій принужденъ былъ бѣжать изъ Александріи и укрываться въ потаенныхъ мѣстахъ пустыни въ продолженіе шести лѣтъ (356—362). Вѣроятно же всего въ это именно время пустыннаго уединенія въ 357 году и была написана „жизнь Антонія“. Предполагать раннѣйшее появленіе ея едва-ли возможно. въ 356 году только умеръ Антоній; чрезъ нѣкоторое время—не сразу—вѣсть объ этомъ дошла до западныхъ иноковъ, они письменно выразили Аѳанасію просьбу имѣть жизнеописаніе Антонія. Для этихъ переговоровъ нужно, конечно, время и вѣроятно только уже въ слѣдующемъ—357 году просьба ихъ была удовлетворена.

Какъ мы говорили, имъ хотѣлось имѣть совершенно полное жизнеописаніе Антонія: „какъ началъ онъ свою подвижническую жизнь, каковъ былъ до вступленія въ оную, какой имѣлъ конецъ жизни, и справедливо-ли все, о немъ рассказываемое“ ¹⁾. Но Аѳанасій по обстоятельствамъ времени не могъ выполнить этихъ просьбъ во всемъ ихъ объемѣ. И онъ прямо сознается въ этомъ въ прологѣ къ своему труду: „Сообщу вамъ только немногое, что припомню объ Антоніи И вы не переставайте спрашивать у всякаго, кто плыветъ отсюда, ибо изъ рассказовъ каждаго о томъ, что кто знаетъ, составится можетъ быть и полное повѣствованіе объ Антоніи. Такъ и я, получивъ посланіе ваше, намѣревался вызвать нѣкоторыхъ иноковъ, особливо же тѣхъ, которые чаще другихъ бывали при немъ, чтобы получивъ болѣе свѣдѣній и вамъ сообщить что либо болѣе полное“ ²⁾. Такимъ образомъ, и по словамъ самого автора, въ „жизни Антонія“ нельзя вскаты вполне подробнаго и разносторонняго описанія жизни и дѣятельности Антонія. Аѳанасій не имѣлъ времени собрать болѣе свѣдѣній объ Антоніи. Въ этомъ и только въ этомъ и должно искать объясненія нѣкоторыхъ пробѣловъ или пропусковъ въ „жизни Антонія“, за что древніе и новые ученые обвиняли ея автора.—На основаніи этихъ пробѣловъ строятся и иного рода обвиненія Въ „жизни Антонія“ мы не находимъ ничего относительно Павла Олвейскаго, у котораго былъ и котораго похоронилъ Антоній, по разсказу Vita Pauli. Въ виду этого отсутствія свѣдѣній о Павлѣ въ прозведеніи, раннѣйшемъ іеронимовскаго, послѣднее признается чистымъ мѣломъ, легендой ³⁾. Но во 1-хъ, самъ Аѳанасій признаетъ неполноту своего произведенія; часть этой неполноты, можетъ быть, и должно отнести насчетъ пропуска свѣдѣній относительно знакомства Антонія съ Павломъ; а во 2-хъ, пусть въ „жизни Павла“ Антоній играетъ одну изъ двухъ главныхъ ролей, но все-таки все, здѣсь рассказываемое, имѣетъ только совершенно косвенное отношеніе къ нему самому, не имѣетъ особеннаго

¹⁾ Аѳан. Твор., рус. пер., III, стр. 203

²⁾ Аѳанасія Твор. въ рус. пер., ч. III, 204. Подобнымъ же образомъ онъ говоритъ и въ самой „жизни Ант.“ § 93: „Повѣствованіе сіе малозначительно въ сравненіи съ Антоніевыми добродѣтелями“ *ibidem*, 283.

³⁾ См. напр. Weingarten, Op. cit., 4

значенія въ описаніи его жизни и дѣятельности, для выясненія и обрисовки характера его личности; а потому все это могло быть обойдено молчаніемъ, если бы оно и было хорошо извѣстно Аванасію.

Но обратимся опять къ тому, что сообщаетъ самъ Аванасій о своемъ произведеніи. „Я, получивъ посланіе ваше, намѣревался вызвать нѣкоторыхъ иноковъ, особливо же тѣхъ, которые чаще другихъ бывали при немъ, чтобы получивъ болѣе свѣдѣній, и вамъ сообщить что-либо болѣе полное. Но поеллику время плаванія приходило къ концу и отправляющійся съ писемъ спѣшилъ, то потщился я написать вашему благоговѣнію, что знаю объ Антоніи самъ, многократно видѣвъ его, и какія свѣдѣнія могъ пріобрѣсти о немъ, когда былъ его ученикомъ и возливалъ воду на руки ему“¹⁾. Итакъ, какъ видимъ, Аванасій сообщаетъ здѣсь и источникъ своихъ свѣдѣній—личное знакомство съ нимъ и его дѣятельностью. Здѣсь мы должны замѣтить, что личнаго знакомства Аванасія съ Антоніемъ вообще отрицать невозможно: Аванасій дѣйствительно могъ видѣть Антоніа и въ Александріи, куда приходилъ Антоній, а также при неоднократномъ посѣщеніи Фиванской пустыни. Что же касается болѣе близкихъ отношеній ихъ между собою, т. е. что Аванасій былъ когда либо ученикомъ Антонія и возливалъ ему воду на руки,—это болѣе чѣмъ сомнительно. Въ пользу такихъ отношеній свидѣтельствуется только указанная выдержка изъ „жизни Антонія“ по чтенію многихъ манускриптовъ (*καὶ ἔμαθεν ἡδονήθη παρὰ αὐτοῦ ἀκολουθήσας αὐτῷ χρόνον ὄχι ὀλίγον καὶ ἐπιχεῖον ὕδωρ κατὰ χεῖρας αὐτοῦ*)²⁾. Но въ другихъ манускриптахъ это мѣсто „жизни Антонія“ читается нѣсколько иначе, въ слѣдующемъ видѣ: *καὶ ἔμαθεν ἡδονήθη παρὰ τοῦ ἀκολουθήσαντος αὐτῷ χρόνον ὄχι ὀλίγον καὶ ἐπιχεῖαντος ὕδωρ κατὰ χεῖρας* (въ др. *χεῖρας*) αὐτοῦ. Нѣсколько не помогаетъ дѣлу и ссылка на переводъ Евварія. Здѣсь по бенедиктинскому изданію мы читаемъ: *et quae ab eo biblici, qui ad praebendam ei aquam non paululum temporis cum eo feci*, согласно съ первымъ указаннымъ греческимъ чтеніемъ, что повидному подтверждаетъ мысль о томъ, что Аванасій былъ ученикомъ Антонія. Но стоять только вмѣсто послѣдняго слова *feci* читать *fecit*, какъ это и есть въ нѣкоторыхъ манускриптахъ, дѣло радикально измѣняется и получаетъ подтвержденіе второе греческое чтеніе. Оба чтенія мы видимъ вѣпр. и въ славянскихъ манускриптахъ „жизни Антонія“³⁾. Итакъ на

¹⁾ Аванасія, Твор., рус. пер., III, 204

²⁾ Migne, Patr. gr., 26, 840—по бенедиктинскому изданію.

³⁾ Изъ одного манускрипта (Волоколам библи. № 630) узнаемъ, что славянской переводъ „жизни Антонія“—болгарскаго происхожденія и языка, вѣроятно, въ нач. XI в., такъ какъ послѣ „ампны“ въ концѣ „жизни Антонія“ читается слѣдующую приписку переводчика „Се же азъ грѣшный Аванасія великаго твореніе о житіи св. отца нашего Антонія кончаявъ мало что побесѣдую къ послушающимъ и чтущимъ житіе сіе прощание прося о сихъ; аще будемъ рѣчь зазорну и нестроину положили, пролагающе словеса сіа, не бо есмы

томъ или яномъ чтеніи „въ жизни Антонія“ нельзя основываться и заключать къ известному факту изъ жизни Аванасія Постороннія же свидѣтельства ясно говорятъ противъ возможности для Аванасія быть ученикомъ Антонія. По крайней мѣрѣ, историки того времени—Руфинъ, Ц. И., I, 14; Созоменъ, Ц. И., II, 16 и Теодоратъ, Ц. И. I, 26—все говорятъ о томъ, что Аванасій съ юныхъ лѣтъ воспитывался при александрійскомъ епископѣ Александрѣ, преемникѣ котораго и сдѣлался 1). Да кромѣ того нельзя нѣкакъ подыскать какого-либо промежутка времени изъ жизни Аванасія до его епископства, когда бы онъ могъ быть при Антоніи въ качествѣ его ученика Изъ той же похвальной Аванасію рѣчи Григорія Богослова (capitulum 21), изъ которой извлекается свидѣтельство о принадлежности Аванасію „жизни Антонія“, мы узнаемъ, что Аванасій, вступивъ въ клиръ александрійской церкви, прошелъ здѣсь все степени (*πάσαν τὴν τῶν βαθμῶν ἀκολουθίαν διαξελθών*) 2). Несомнѣнно, въ 321 году, когда вѣроятно былъ отлученъ Аріи 3), Аванасій былъ уже діакономъ 4); но даже еще въ 328 году, когда Аванасій вступилъ на александрійскую кафедру, и еще позднѣе его обвиняли въ томъ, что онъ сталъ епископомъ, будучи очень молодымъ (*eum inimici accusassent, quod aetate admodum juvenili factus fuisset episcopus*) 5). То же самое отмѣчено и въ „письмѣ Аммона“ § 6: *Ἄρα τὸ κατεστῆραι Ἀθανάσιον ἐπίσκοπον, οὐκ ἀγαθοὶ ἄνδρες πιστεύουσι τὸ κρίμα τοῦ Θεοῦ ἐκ' αὐτῆ ὑπόψεως, προβαλλόμενοι τῆς ἡλικίας αὐτοῦ τὸ ῥέον* 6). При такихъ условіяхъ едва-ли можно еще найти какой-либо промежутокъ времени для его пребыванія у Антонія, тѣмъ болѣе, что срокъ такого пребыванія по „жизни Антонія“ (если слѣдовать чтенію—*ἀκολουθήσας* и *ἐπιτέων*, т. е. разумѣть здѣсь самого Аванасія) распространялся на *χρόνον οὐκ ὀλίγον*, какъ мы видѣли. Если же народъ, избравшій его, видѣлъ въ немъ *ἄς τῶν ἀσκητῶν* 7), то это названіе воиолнѣ можно—а въ виду вышесказаннаго и должно—понимать не въ смыслѣ принадлежности человѣка къ монашескому классу въ качествѣ обитателя пустыни, а только въ смыслѣ или преданности его различнымъ аскетическимъ-монашескимъ упражненіямъ

известно разумѣли еллинскія рѣчи неудобство, еже словеса ихъ на словѣнъ скаго языка словеса прелагати, яко неключимо есть се, но на разумъ смотряюще полагахомъ, не на свои же разумъ надѣющеся на собою дерзнухомъ на дѣло сіе толь велико суще, но прилучени быхомъ отъ строителя церковнаго Іоанна Господина нашего Архіепископа Болгарьскія земли, не точию же Антонія великаго житіе повелѣни быхомъ преложити, но и пречюднаго Петрова ученика Панкратія, яко не сущимъ преложенымъ никимже преже насъ“

1) См. Rosweydi Notatio in vitam Antonii: Migne, Patr. lat., 73, col. 170.

2) Migne, Patr. gr., 35, 1088.

3) Gwatkin, Studies of arianism, стр. XXI.

4) Apolog contra arian., § 6. Migne, Patr. gr., 25, col. 257

5) Iudex epist. fest. ad an. 331; Migne, P. G., 26, col. 1352.

6) Acta SS., Maij III, Appendix 56.

7) Apolog. contra arian., § 6; Migne, P. G., 25, col. 260

въ собственномъ смыслѣ, или же—принимая слово аскетизмъ въ его подлинномъ широкомъ значеніи,—въ смыслѣ особеннаго, усиленнаго вниманія человѣка къ своему нравственному самовоспитанію вообще, каковымъ и могъ быть Аѳанасій. Притомъ, всматриваясь или вчитываясь въ самую вышеприведенную сомнительную тираду изъ „жизни Антонія“, должно сказать, что и самое построеніе ея повидному говоритъ за то, что здѣсь Аѳанасій сообщаетъ намъ о различныхъ источникахъ своихъ свѣдѣній объ Антоніи: „что знаю объ Антоніи самъ, многократно видѣвъ его, и какія свѣдѣнія получилъ отъ того, кто служилъ ему—*ἀπερ αὐτός τε γινώσκω (πολλάκις γάρ αὐτὸν εἶδρακα) καὶ ἢ μαθεῖν ἠδυνήθημι παρὰ τοῦ ἀκολουθήσαντος αὐτῷ*“¹⁾ Раздѣляющій два предложенья союзъ *καὶ* повидному и говоритъ именно о различеніи источниковъ, откуда почерпалъ Аѳанасій свои свѣдѣнія. Въ противномъ случаѣ получается менѣе удачное построеніе и отчасти тавтологія: „что знаю самъ и что могъ узнать, когда (я же) былъ еще ученикомъ“. Такимъ образомъ, по нашему мнѣнію здѣсь подъ словомъ *ἀκολουθήσας* должно подразумѣвать не самого Аѳанасія, а какого либо другаго ученика Антонія, отъ котораго Аѳанасій и позаимствовалъ нѣкоторыя свѣдѣнія объ Антоніи. Кто былъ этотъ ученикъ, можно только такъ или иначе догадываться; во всякомъ случаѣ это и для Аѳанасія былъ человѣкъ, заслуживающій полнаго довѣрія; ип откуда не видно, чтобы Аѳанасій какимъ-либо образомъ проявилъ свой скептицизмъ въ отношеніи сообщеній этого ученика Антонія. Несомнѣнно, Аѳанасій пользовался и другими источниками, т е рассказами другихъ лицъ: напр. въ § 65 своего произведенія онъ говоритъ такъ. *καλλὰ τε ἄλλα τοιαῦτα συγγώνως καὶ οὐκ ὀκνῶς εἰρήσασθαι περὶ αὐτοῦ πλείστοι τῶν μοναχῶν δι' αὐτοῦ γυγνηθῆναι*. Вѣроятно, эти рассказы и входятъ въ составъ того, „что знаетъ Аѳанасій самъ (см. прологъ), кромѣ того, что узналъ отъ ученика Антонія,—иначе онъ въ прологѣ указалъ бы ихъ, какъ новый и самостоятельный источникъ своихъ свѣдѣній объ Антоніи.

Съ помощью всего этого Аѳанасій и постарался удовлетворить просьбѣ, обращенной къ нему съ запада — „Чтобы самимъ вамъ приобрести его (Антонія) ревность, пишетъ Аѳанасій въ прологѣ, пожелаемъ вы знать, какъ началъ онъ свою подвижническую жизнь и т. п. (см. выше). Итакъ, вотъ цѣль этихъ просьбъ: на западѣ искали или видѣли въ Антоніи примѣръ истиннаго инока, наилучшаго выразителя началъ аскетизма, у котораго можно учиться, за которымъ можно итти. И Аѳанасій дѣйствительно одобряетъ этотъ взглядъ и вполне согласенъ съ нимъ: „вы, какъ увѣрены я, пишетъ онъ имъ, —услышавъ о немъ и подивившись ему, пожелаете устремиться къ той же цѣли, какая и имъ была предположена, ибо жизнь Антонія для иноковъ достаточный образъ подвижничества“²⁾ (*ἔστι γὰρ*

1) Сирскіе переводы подтверждаютъ именно такое чтеніе См. Fr. Schulthess op cit стр. 17—18 и 29

2) Аѳанасія Твор., рус пер., ч III. 204

μοιχοῦ: ἰκανὸς χαρακτήρ πρὸς ἄσκησιν ὁ Ἀρτωρίου βίος) И въ концѣ своего произведенія ¹⁾ онъ добавляетъ: „прочтите сіе жизнеописаніе и другимъ братіямъ: пусть узнаютъ какова должна быть жизнь иночества“.— Какъ мы видѣли, по свидѣтельству Григорія Богослова, изъ подъ пера Аѳанасія дѣйствительно вылилось произведеніе, которое представляетъ *τοῦ μοναχικοῦ βίου νομοθεσίαν ἐν πλάσματι σαγήσεως*. Обращая свое вниманіе на эти слова самого Аѳанасія и Григорія Богослова, Вейнгартенъ почему-то считаетъ себя уполномоченнымъ видѣть въ „жизни Антонія“ только тенденціозное произведеніе. Мы совершенно не видимъ въ указанныхъ словахъ двухъ святителей ничего, что давало бы Вейнгартену какое-либо право на его заключеніе, и потому окончателно сомнѣваемся въ его справедливости. Прежде всего самъ Аѳанасій въ прологѣ къ „жизни Антонія“ говоритъ намъ, что онъ во всемъ заботился объ истинѣ (*πανταχοῦ τῆς ἀληθείας φροντίδας*). Этотъ же великій архіепископъ всю свою почетнѣи замѣчательною жизнью положительно выстрадавъ и купивъ полное право на довѣріе къ себѣ, и Вейнгартену необходимо имѣть весьма и весьма серьезныя основанія, чтобы получить возможность поколебать это довѣріе. Да Аѳанасій въ своемъ трудѣ и не задается ни какими пными цѣлями (тѣмъ болѣе тенденціозными) кромѣ той, чтобы дать возможно точное и согласное съ истинными фактами жизнеописаніе Антонія. Его просили объ этомъ, онъ и дѣлаетъ это. И—такъ сказать—не его вина, что жизнь и дѣятельность Антонія была *νοηχοῦς ἰκανὸς χαρακτήρ πρὸς ἄσκησιν*, потому и жизнеописаніе—весьма поучительнымъ Аѳанасій не старался самъ сдѣлать изъ „жизни Антонія“ дѣйствительный *χαρακτήρ* для монаховъ, извращая факты исторической дѣйствительности, не стремился тенденціозно разукрасить жизнеописаніе Антонія для большей его поучительности, какъ это предполагаетъ въ авторѣ „жизни Антонія“ Вейнгартенъ. Эта послѣдняя оказалась весьма поучительною, можно сказать, помимо его воли, только потому что была назидательна самая жизнедѣятельность Антонія ²⁾. Поучительность такимъ образомъ была только естественнымъ результатомъ жизнеописанія, а не

¹⁾ Ibidem. 284

²⁾ И самъ Вейнгартенъ, напр. не говоритъ, что авторъ „жизни Антонія“ хотѣлъ дать въ своемъ трудѣ опроверженіе язычества, каковой цѣли, конечно, и не было. И однако авторъ въ заключеніе своего труда говоритъ между прочимъ: „прочтите сіе и язычникамъ, пусть и они такимъ образомъ познаютъ, что не только Господь нашъ І Христосъ есть Богъ и Сынъ Божій, но и искренне служащіе Ему и благочестно вѣрующіе въ Него христіане тѣхъ самыхъ бѣсовъ, которыхъ язычники почитаютъ богами, не только изобличаютъ, что они не боги, но какъ обольстителей и растлителей челоуѣка попираютъ и прогоняютъ“. См. *ibid.*—Ясно такимъ образомъ, что эта разносторонняя поучительность „жизни Антонія“ является только выводомъ изъ фактовъ дѣйствительной „жизни Антонія“ а не заранее преднамѣреннымъ тезисомъ, для оправданія котораго сочинялись и замышлялись бы никогда не происходившіе поучительные, но фантастическіе факты.

его преднамѣренною цѣлю. Жизнь и дѣятельность всякаго великаго человѣка всегда поучительны; для этого совершенно не нужно извращать и подтасовывать факты. То же должно сказать и о „жизни Антонія“. Нисколько не въ пользу Вейнгартена говорить и Григорій Богословъ. Ни откуда не видно, что своими словами Григорій хотѣлъ бы сказать, что Аванасій чисто искусственнымъ образомъ, руководясь большею частію своей фантазіей и стремясь только дать идеальный образъ и примѣръ иноческаго подвига, создалъ воображаемаго Антонія, мало похожаго на свой дѣйствительный оригиналъ. Вейнгартена въ настоящемъ случаѣ смущаетъ слово *πλάσματος* которое дѣйствительно—особенно въ нѣкоторыхъ областяхъ литературы—можетъ указывать на нѣкотораго рода искусственность, авторскій пропускъ и игру фантазіи, но, конечно, не всегда и не во всѣхъ случаяхъ. Въ настоящемъ случаѣ если и должно думать о какой-либо искусственности, то только отчасти, объ искусственности формы,—формы стройнаго и связнаго, послѣдовательнаго повѣствованія, формы разсказа (*ἐν πλάσματι διηγήσεως*), и никакъ не о выдуманномъ содержаніи, вложенномъ въ эту форму. Въ подкрѣпленіе своего мнѣнія Вейнгартенъ ссылается на то, что одинаково съ нимъ понимали указанные слова Григорія Богослова и древніе греческіе схоласти, одного изъ которыхъ Вейнгартенъ и приводитъ въ примѣръ ¹⁾: *αχρηματισάμενος διηγείσθαι τὰ τοῦ θεοῦ Ἀνωρίου, καὶ ὄνας ἐξέθετο μοναχικοῦς*. Мы можемъ противопоставить этому мнѣнію мнѣніе и пониманіе другихъ греческихъ схоластовъ. Вейнгартенъ несомнѣнно заимствовалъ ссылку на приведеннаго греческаго схолиста (Nicetas) изъ Migne, Patr. gr., 35. col. 1087, прим. 45. Въ этомъ случаѣ намъ надобно только продолжать чтеніе этого примѣчанія: „Scholiasta codicis Cyprii monet cavendum, ne fictio existimetur, quod ἐν πλάσματι διηγήσεως dicatur Athanasius Antonii vitam scripsisse, vir a mendacio remotissimus: sed Antonii vitam, ab Athanasio scriptam esse monasticae vitae normam ac disciplinam. Ἐν πλάσματι οὐχ ὅτι ἐπλάσαστο λέγει τὴν κατὰ Ἀνωρίου ἱστορίαν μὴ λέγοιτο (ἢ μὴ γένοιτο!). ἀλλ' ὅ λέγει τοιοῦτόν ἐστιν Ἡ τοῦ κυρίου Ἀνωρίου βίου συγγραφὴ νομοθεσία ἦν τοῦ μοναχικοῦ βίου etc. Итакъ, по нашему мнѣнію, изъ словъ Григорія Богослова слѣдуетъ только, что Аванасій не написавъ никакихъ специально монашескихъ правилъ, однимъ своимъ жизнеописаніемъ Антонія какъ бы далъ и предписалъ законы и правила (*νομοθεσία*) для вночествующихъ лицъ. А затѣмъ, было бы весьма странно для Григорія Богослова, — если онъ принималъ, по объясненію Вейнгартена, „жизнь Антонія“ только какъ фантазію Аванасія,—выражать усиленное желаніе и даже молитву къ Богу (*εὐχῆς ἐργον ἐμοῖ*) о помощи и ему самому пофантазировать въ томъ же самомъ духѣ; и еще странице—откровенничать объ этомъ предъ своими слушателями.

Вейнгартенъ, защищая мысль о недостоверности „жизни Антонія“,

1) Op. cit 14, прим 1

доказывает ее тѣмъ, что въ разсматриваемомъ произведеніи заключается, по его мнѣнію, противорѣчивая и невѣроятная путаница различныхъ чертъ, заимствованныхъ изъ дѣйствительности и обязанныхъ только вымыслу автора, хотѣвшаго идеализировать Антонія и монашество, а потому получается и два Антонія: съ одной стороны неграмотный, грубый, грязный копытъ, одѣтый въ милсть и власяницу, боящійся омовенія водой, какъ преступленія (въ противорѣчіе этому въ „жизни Антонія“ сообщается, что авторъ возливалъ воду на руки его ¹⁾), говорящій только по копытски и знающій Библію только по церковнымъ чтеніямъ, постоянно сражающійся съ демонами, являющимися ему въ различныхъ образахъ животнаго міра, и воюющій съ нильскими крокодилами И рядомъ съ этимъ обитателемъ пещеръ и вертеповъ видимъ знатока и борца противъ различныхъ положеній платоновской, неоплатонической и стоической философіи, цитующаго эти положенія почти до буквальной точности, побѣдоносно опровергающаго диалектику софистовъ, глубокомысленно трактующаго о греческой мнѣлогіи и оракулахъ и довольно рационалистически разсуждающаго о демонахъ, отлично знающаго Библію и цитующаго ее по LXX, корректнѣйшаго догматика, знакомаго съ тонкостями аванасіевскаго ученія о Логосѣ Несомнѣнно, думаетъ Вейнгартенъ, послѣдній принадлежитъ не исторіи, а поэзіи ²⁾ — Нельзя не подивиться не умѣнію только, а прямо искусству Вейнгартена стучать краски въ желательномъ для него смыслѣ Такъ напръ всего одинъ разъ только „жизнь Антонія“ § 15 сообщаетъ, что „когда настояла нужда переходить водопроводный ровъ въ Арсеное—и именно для посѣщенія братіи,—а ровъ цоловъ былъ крокодиловъ, Антоній совершаетъ только молитву, потомъ самъ и всѣ бывшіе съ нимъ входятъ въ ровъ и переходятъ его невредимо“ ³⁾. Однако этого, какъ мы видѣли, было вполне достаточно для Вейнгартена, чтобы говорить о какихъ-то сраженіяхъ (слѣдовательно, много разъ) Антонія съ нильскими крокодилами (*seinem Kämpfen mit den Krokodilen im Nil*) Такого рода гипербола практикуется Вейнгартеномъ и въ другихъ случаяхъ, и только такимъ образомъ, съ такимъ преувеличеніемъ и измѣненіемъ смысла разныхъ чертъ, свойственныхъ Антонію, Вейнгартену удается раздѣлить Антонія на двое и противопоставить одна другой эти непохожія взаимно части Смягчивъ или уменьшивъ степень мнимой грубости одной изъ частей Антонія и въ такой же степени понизивъ размѣры мнимой учености другой части Антонія, мы вернемся опять къ одному только дѣйствительному и аванасіевскому Антонію, въ которомъ соединены не невѣжественная грубость и ученость, а только простота и нѣкоторыя знанія. — Прежде всего, что касается незабогливости Антонія о своемъ тѣлѣ, то, конечно, здѣсь нельзя

1) Weingarten, op cit., 19

2) Op cit., 13

3) Аванасія Твор, рус пер, ч III, стр 219.

видѣть никакой грубости. Какъ легко видѣть изъ Арорѣ, которымъ мы можемъ довѣрять, Арсеній (Арсеній, 4, 18, 42) сорокъ лѣтъ бывший при императорскомъ дворѣ приближеннымъ Θεодосія Великаго, воспріимникъ царевичей Аркадія и Гонорія, ставши инокомъ, носилъ такую плохую одежду, какую не носилъ никто, и одинъ только разъ въ годъ перемѣнялъ у себя воду, въ которой размачивалъ вѣтви для плетенія различныхъ вещей. отъ чего она дѣлалась зловонной. Несомнѣнно это не грубость, а особый родъ иноческой дисциплины, нежеланіе угождать себѣ, тѣшить себя и тѣло.—II вообще нужно замѣтить, что эта виѣшняя простота, которая для Вейнгартена кажется весьма замѣтной, бросающейся въ глаза, грубостью, совершенно исчезала въ Антоніи при его внутреннѣхъ качествахъ: „Антоній не грубый имѣлъ нравъ, какъ выросшій и состарѣвшійся на горѣ, а напротивъ того былъ пріятель и обходитель“ („жизнь Антонія“, § 73) ¹⁾. Впрочемъ, даже и съ виѣшной стороны „лице его имѣло великую и необычайную пріятность. Пріятъ же Антоній отъ Спасителя и сіе дарованіе: если бывалъ онъ окруженъ множествомъ монаховъ, и кому нибудь, незнавшему его прежде, желательно было видѣть его, то желающій, миновавъ другихъ, прямо подходилъ къ Антонію, какъ бы привлекаемый взоромъ его“ (§ 67) ²⁾.—То же самое, конечно, должно быть сказано и относительно неомовенія ногъ. Вейнгартену кажется противорѣчіемъ этому неомовенію ногъ то, что авторъ „жизни Антонія“ возливалъ воду на руки его. Мы удивляемся, какимъ образомъ здѣсь можно видѣть дѣйствительное противорѣчіе: Антоній не омывалъ ногъ, но умывалъ руки. Ногъ онъ могъ не умывать, но руки, пожалуй, даже долженъ былъ омывать, потому что тогда Св. Дары принимали еще въ руки.—Далѣе, для большаго контраста мнимой учености Антонія Вейнгартенъ извлекаетъ изъ „жизни Антонія“ свидѣтельство о томъ, что онъ былъ неграмотенъ. Едва ли въ этомъ отношеніи дѣло обстоитъ настолько ясно, чтобы съ рѣшительностью можно было высказываться въ пользу этого утвержденія. Изъ самой же „жизни Антонія“ мы узнаемъ, что Антоній отвѣчалъ на письмо импер Константина и писалъ письмо вышеупомянутому Балацію (§§ 81 и 86), слѣдовательно могъ писать (хотя только по коптски, потому что изъ Лавсанка, § 26, узнаемъ, что Антоній не зналъ греческаго языка, и изъ самой „жизни Антонія“, § 77,—что онъ говорилъ съ греками чрезъ переводчика). Въ такомъ случаѣ можно понимать слова § 1 „жизни Антонія“: *ὑπόστατα μὴ μαθεῖν οὐκ ἠρέχθητο* только въ отношеніи греческаго языка и греческой литературы и науки. Поэтому, намъ должно опять только немного понизить степень преувеличенія Вейнгартена, и мы опять возвратимся къ дѣйствительному положенію вещей. Антоній былъ не неграмотный, а только неученый. Впрочемъ, такъ какъ вопросъ очень неопредѣленъ, то мы и

¹⁾ Анастасія Твор, рус пер., ч III, 267

²⁾ Ibidem, стр 263

не наставляемъ на этомъ и прибавимъ къ этому только слѣдующее. Пусть даже Антоній былъ бы совершенно неграмотенъ, это нисколько не противорѣчило бы его обширнымъ знаніямъ въ различныхъ областяхъ. Достаточно указать только на примѣръ знаменитаго слѣпца Дидима (ослѣпшаго съ четырехъ лѣтъ, но § 4 Лавс.), прославившагося своею ученостью и на востокѣ и на западѣ,—чтобы не сомнѣваться въ томъ. Притомъ въ настоящемъ случаѣ, какъ мы говорили, должно понизить и размѣръ учености Антонія, которая кажется Вейнгартену необычайной. Напр. Антоній въ спорѣ съ различными совопросниками одерживаетъ верхъ. Но въ этомъ нельзя видѣть чего либо совершенно невозможнаго и не цужно заставлять Антонія изучать діалектику. Всѣ его отвѣты, которымъ удивляется Вейнгартенъ, изобличаютъ въ немъ только здоровый природный умъ. Такъ напр. однихъ, хотѣвшихъ осмѣять его за его неученость, онъ спрашиваетъ: что первоначальнѣе — умъ или письмена? И что чему причиною: умъ-ли письменамъ или письмена уму?—Поеліку же они отвѣтили: умъ первоначальнѣе, и онъ изобрѣтатель письменъ, то Антоній сказалъ: поэтому въ комъ здоровый умъ, тому ненужны письмена“ (§ 73) ¹⁾. Другихъ онъ встрѣчаетъ вопросомъ: „почему столько беспокоитесь вы, философы, для человѣка несмысленнаго? — Когда же отвѣтили они, что Антоній человѣкъ вовсе не несмысленный, а напротивъ того весьма умный, тогда продолжалъ онъ: если шли вы къ челоуѣку несмысленному, то напрасенъ трудъ вашъ, а если почитаете меня разумнымъ, то будьте такими же, каковъ я, потому что хорошему должно подражать... а я—христіанинъ“ (§ 72) ²⁾. Такого же характера и его разсужденіе о томъ, „что первоначальнѣе — дѣйственная ли вѣра или разумное доказательство (§ 77) ³⁾. Какъ для всякаго очевидно, эти отвѣты говорятъ исключительно о природной даровитости, природномъ остроуміи, или—по выраженію Аванасія въ „жизни Антонія“ § 78—что „слово его было растворено божественной солию“ ⁴⁾ И для насъ они весьма и весьма напоминаютъ таковыя же глубоко-остроумныя отвѣты Спасителя различнымъ Его совопросникамъ—фарисеямъ, саддукеямъ и иродіанамъ, гдѣ также нельзя искать слѣдовъ какой-либо науки.—Антоній знаетъ и опровергаетъ миеологию: но и въ этомъ нельзя видѣть чего-либо особенно удивительнаго и предполагать специальное изученіе миеологии. Лѣтъ до двадцати Антоній жилъ въ домѣ своихъ родителей. Въ его время язычество еще жило, хотя и умирало. Антоній, будучи самъ христіаниномъ, можетъ быть, жилъ среди многихъ язычниковъ и потому съ замѣчательнымъ удобствомъ и легкостью могъ ознакомиться съ различнаго рода миеами, что было только вполне естественно при его даровитости и любо-

¹⁾ Аванас Твор., рус пер., ч III, стр. 267

²⁾ Аванасія Твор., въ рус пер., ч III, стр 266.

³⁾ Ibid., стр 270.

⁴⁾ Ibidem, стр 267.

знательности. Затѣмъ, никакъ нельзя думать, что его споры съ такъ называемыми философами ограничивались тѣмъ количествомъ случаевъ подобного рода, которые указаны въ „жизни Антонія“. Если философы къ нему шли съ различнаго рода вопросами и заявляли, что „Антоній чловѣкъ вовсе не несмысленный“, то вѣроятно всего предполагать, что такіе диспуты были весьма нерѣдки и были для Антонія дѣломъ обычнымъ. А если такъ, то несомнѣнно и при этихъ спорахъ онъ могъ узнать много новаго о язычествѣ и дополнить свои прежнія свѣдѣнія, если они были недостаточны, и потомъ обратить ихъ въ качествѣ оружія противъ языческихъ совопросниковъ. Повторяемъ, Антоній былъ любознательнъ и, какъ передаетъ „жизнь Антонія“ (§ 67), „нерѣдко предлагалъ вопросы и желалъ слушать пребывающихъ съ нимъ; сознавался, что и самъ получаетъ пользу, если кто скажетъ что либо полезное“¹⁾.—Несомнѣнно такимъ же путемъ онъ могъ приобрѣсти и нѣкоторыя свѣдѣнія, заимствованныя изъ платоновской, неоплатонической и стоической философіи. Впрочемъ здѣсь обращаютъ вниманіе²⁾ на то, что Антоній почти буквально цитуетъ нѣкоторыя философскіе трактаты и сочиненія. На это мы должны замѣтить слѣдующее. Во первыхъ, нѣтъ ничего страннаго въ томъ, что состязавшіеся съ нимъ философы иногда въ качествѣ—такъ сказать—документахъ своихъ доказательствъ справедливости своихъ разсужденій приводили хорошо извѣстныя имъ, философамъ, различныя философскія положенія и мнѣнія съ буквальной точностью, а иногда, можетъ быть, даже и прямо читали нѣкоторыя сочиненія философовъ. Антоній имѣлъ замѣчательную память, которая впослѣдствіи „замѣнила ему книги“ (§ 3), какъ и извѣстному русскому вгумену Юсифу Волоцкому, потерявшему зрѣніе. Что же страннаго въ томъ, что и нѣкоторыя философскія мнѣнія онъ дѣйствительно могъ приводить на память съ буквальной точностью? Во-вторыхъ, не желая быть одностороннимъ апологетомъ разсматриваемаго произведенія, вопреки истинѣ,—мы не желаемъ настаивать и на этомъ предположеніи. Конечно, никто—ни самъ Аванасій, ни засвидѣтельствовавшіе подлинность и достовѣрность его произведенія писатели—не надумали бы защищать ту мысль, что всѣ слова Антонія, которыя мы читаемъ въ „жизни Антонія“, воспроизведены здѣсь съ абсолютной точностью. Въ такомъ случаѣ, пожалуй, нужно было бы прямо предполагать существованіе стенографовъ среди контскихъ монаховъ для того, чтобы передать напр. длинную рѣчь Антонія о дѣмонахъ, демонскихъ соблазнахъ и искушеніяхъ, ихъ мнимой силѣ и дѣйствительномъ безсиліи. Но требовать такой точности въ настоящемъ случаѣ едва ли рационально, потому что это означаетъ требовать невозможнаго. — Съ своей стороны мы думаемъ, что и эта длинная рѣчь не была произнесена въ томъ ея видѣ, въ какомъ она занесена на страницы „жизни

1) Аванасія Твор. рус пер., ч. III, 263.

2) Weingarten, op. cit. 12 и Gwatkin, Studies of arismism, 101—102.

Антонія.“ Болѣе вѣроятно думать, что она является только суммой многих сравнительно небольших замѣтокъ и разговоровъ Антонія, касающихся области демонологіи. И нужно замѣтить, эта—такъ сказать—концентрація разрозненнаго матеріала была прямо необходима для Аеанасія, чтобы наглядно представить взглядъ Антонія въ этомъ отношеніи. Иначе, т. е. передавать сказанныя въ разное время и по разнымъ случаямъ слова Антонія относительно демоновъ,—такъ, какъ это было въ действительности, или въ разрозненномъ видѣ,—было и трудно и малополезно, такъ какъ менѣе достигало бы цѣли выясненія взглядовъ Антонія. Аеанасій хотѣлъ писать связанное повѣствованіе, по возможности систематическое жизнеописаніе Антонія, а не рядъ только отдѣльныхъ несвязныхъ афоризмовъ, и потому предпочелъ сравнительно менѣе точную форму систематическаго изложенія мыслей Антонія. Такъ же должно сказать и въ отношеніи собственно языка рѣчи Антонія. Повторяемъ, стенографическая точность здѣсь при устной передачѣ прямо немыслима, и ее невозможно здѣсь искать. Въ отношеніи формы изложенія мыслей—стиля многое должно быть относимо исключительно на долю самого Аеанасія. Аеанасій—конечно, не съ какой-либо предвзятою цѣлью, а прямо въ виду невозможности поступить иначе—иногда вѣроятно одѣвалъ простую рѣчь Антонія въ болѣе изящную философскую тогу своего личнаго стиля. Можетъ быть, только отсюда и происходитъ или этимъ только и объясняется очень близкое знакомство Антонія съ нѣкоторыми тезисами античной философіи. Пусть это будетъ далеко отъ абсолютной точности изложенія мыслей, но во-первыхъ,—настаиваемъ—это послѣднее было и невозможно, и слѣдовательно Аеанасій и не можетъ подвергаться обвиненіямъ съ этой стороны: а во-вторыхъ, едва ли можно сказать и найти действительныя основанія въ пользу того, что эта не абсолютная точность повредила правильному представленію взглядовъ Антонія. Мысли Антонія остались самими собой и только, можетъ быть, стали болѣе отдѣльными и основательными въ приданной имъ философской формѣ. Если и передаю кому-либо въ своемъ изложеніи рѣчь другого лица, это, конечно, не будетъ извращеніемъ его мыслей, наоборотъ, будетъ только—что называется—въ порядкѣ вещей. Такъ и въ настоящемъ случаѣ. Поэтому мы не видимъ, чтобы достовѣрность „жизни Антонія“ и съ этой стороны была чѣмъ нибудь поколеблена.

Вейнгартенъ удивляется догматической корректности и правотѣрью Антонія и главнымъ образомъ его весьма близкому знакомству съ аеанасіевскимъ ученіемъ о Логосѣ и его терминологіей. Наоборотъ мы удивляемся только тому, что удивительнаго можетъ видѣть Вейнгартенъ въ самомъ естественномъ положеніи вещей. Съ одной стороны, причиной единства терминологіи въ аеанасіевскихъ произведеніяхъ и „жизни Антонія“ могло быть единство ихъ автора Аеанасій,—какъ и въ только что указанномъ случаѣ,—не имѣя возможности воспроизвести разсужденій и терминологіи Антонія съ полной точностью, передалъ ихъ въ свободномъ

изложеніи; его перо и оставило здѣсь свой индивидуальный, ему только свойственный, отпечатокъ Съ другой стороны, еслибы Аѳанасій записалъ слова Антонія даже и съ буквальной точностью, мы могли бы однако же несколько не удивляться единству ихъ терминологіи, потому что у Антонія, кажется, и не могло быть никакой другой терминологіи кромѣ аѳанасіевской. Аѳанасій былъ самымъ крупнымъ и виднымъ борцомъ противъ аріанъ и, такъ сказать, специалистомъ въ области хринологическихъ вопросовъ тогдашняго времени. Весьма естественно, что именно его сочиненія вызывали наибольшее уваженіе и вниманіе къ себѣ, что его именно терминологія и была усвоена Терминологія Аѳанасія и до сихъ поръ остается и навсегда останется драгоценнымъ вкладомъ въ области догматической терминологіи; нечего и говорить о томъ, какое вліяніе и значеніе имѣла она въ то время. Притомъ Египетъ находился въ вѣдѣніи и юрисдикціи александрійскаго епископа, былъ его областію, а потому и вліяніе этого епископа было здѣсь не только преобладающимъ, но даже почти единственнымъ. Къ нему и обращались взоры подвѣдомственныхъ ему вѣрующихъ. Когда Пахомій, не имѣя возможности самъ разобраться и выбрать между призывавшими его мелетіанами, маркіонитами и другими еретиками, обратился съ молитвой къ Богу указать ему, гдѣ истина, въ вѣдѣніи ему было показано, что Христосъ призываетъ къ себѣ именно черезъ Александра, еп. Александрійскаго. „Знай же, говорилъ впоследствии Пахомій ученику своему Феодору, что и Аѳанасій, епископъ церкви Александрійской, исполненъ Св. Духа“¹⁾ — Къ этому должно прибавить еще кромѣ того и огромное личное вліяніе и почти непререкаемый—въ известной средѣ—авторитетъ Аѳанасія. Что сочиненія Аѳанасія дѣйствительно читались и изучались въ средѣ египетскаго иночества, и что авторитетъ ихъ былъ дѣйствительно высокъ, можно видѣть и изъ апофегемъ. „Пришли однажды къ аввѣ Сисюю въ гору аввы Антонія аріане и начали порицать православныхъ. Старецъ ничего не отвѣчалъ имъ, но позвалъ къ себѣ ученика своего, сказалъ ему: Авраамъ! принеси сюда книгу св. Аѳанасія и читай ее. Еретики молчали и тѣмъ изобличилась ересь ихъ“²⁾. Повидимому Сисой, жившій въ горѣ Антонія, хорошо зналъ, какая именно книга Аѳанасія нужна для опроверженія пришедшихъ къ нему аріанъ, зналъ ея содержаніе и, конечно, терминологию. Что же удивительнаго въ значеніи то же самое Антоній?—Такимъ образомъ все это не говоритъ о какой-либо особенной учености Антонія и не выходитъ за границы вѣроятія: Антоній читалъ сочиненія Аѳанасія, и только — Вейнгартенъ отличаетъ какую-то двойственность сужденій Антонія одемонахъ³⁾. Одинъ, дѣйствительный Антоній—по Вейнгартену, простой коптъ—разсказываетъ слѣдующее. „Однажды явился съ много-

¹⁾ *Πασιολογία* Πρωτότης § 6

²⁾ Сисой, 25; Достопамят. сказ., стр. 363; Migne, Patr. gr., 65, col. 440

³⁾ Weingarten, op. cit., 12—13

численнымъ сопровожденіемъ демонъ весьма высокій ростомъ и осмѣлился сказать: я—Божія сила; я—Промысль; чего хочешь, все дарю тебѣ. Тогда дунуль я на него, произнеся имя Христово, занесъ руку ударить его и, какъ показалось, ударилъ, и при имени Христовомъ тотчасъ исчезъ великанъ этотъ со всѣми его демонами (§ 40) ¹⁾. Другой—по Вейнгартену, идеализированный Антоній, двойникъ дѣйствительнаго Антонія—даетъ прямо рационалистическій коррективъ къ этому. „Однажды, рассказываетъ онъ, кто-то въ монастырѣ постучался ко мнѣ въ дверь. И вышедши, увидѣлъ я какого-то явившагося огромнаго великана. Потомъ, когда спросилъ я: кто ты?—Онъ отвѣчалъ: я—сатана. Послѣ сего на вопросъ мой: для чего же ты здѣсь?—сказалъ онъ: почему напрасно порицаютъ меня монахи и всѣ прочіе хрістіане? почему ежечасно проклинаятъ меня?—И на слова мои: а ты для чего смущаешь ихъ?—отвѣтилъ: не я смущаю ихъ: они сами себя возмущаютъ, а я сталъ немогущъ. Развѣ не читали они „врагу оскудѣша оружія въ конецъ, и грады разрушилъ еси“ (Пс. IX, 7). Тогда... сказалъ я ему: всегда ты лжешь и никогда не говоришь правды, и противъ воли сказалъ ты это справедливо. Ибо Христосъ, пришедши, содѣлалъ тебя немогущимъ.. Услышавъ имя Спасителя и не терпя палящей силы онаго, дьяволъ сталъ невидимъ“ (§ 41) ²⁾. По Вейнгартену, тотъ изглядъ, что не демоны, а сами монахи смущаютъ себя, никакъ не могъ быть высказанъ первымъ Антоніемъ, Антоніемъ—коптомъ, и приписываетъ этотъ взглядъ антоніевскому двойнику. Мы намѣренно привели указываемыя Вейнгартеномъ мѣста „жизни Антонія“ почти полностью для доказательства того, что и мнимый грубый коптъ, и мнимый рационалистъ разсуждаютъ о демонахъ совершенно согласно одинъ съ другимъ. Пусть демонъ говоритъ въ одно время—одно, въ другое время—другое: для дьявола—клеветника ложь—это, какъ сказать, необходимость, его жизненное дѣло и специальность. А отношеніе къ нему обоихъ Антоніевъ и результатъ этого въ томъ и другомъ случаѣ совершенно одинаковъ: какъ Антоній рационалистъ произноситъ имя Христово, и дьяволъ исчезаетъ, такъ и Антоній—коптъ произноситъ имя Спасителя и намѣревается ударить демона, и дьяволъ опять пропадаетъ безъ слѣда. Если здѣсь есть противорѣчіе, то такое же точно противорѣчіе должно видѣть и въ Св. Писаніи, гдѣ съ одной стороны видимъ „царство сатаны“, которое не можетъ раздѣлиться, „князя власти воздушныя“, „міродержителей тьмы вѣка сего“ и т. д., а съ другой,—что вѣрующіе „именемъ Христа бѣсы ижденуть“, что они могутъ „стати противу кознемъ дьявольскимъ“ и имѣютъ „власть наступати на знію и на скорпію и на всю силу вражію“ и т. д. Если въ „жизни Антонія“ есть рационализмъ, то опять рационализмъ ни на йоту не отличающійся отъ рационализма Св. Писанія. Какъ въ „жизни Антонія“

¹⁾ Аванас. Твор. въ рус. пер., ч. III, 240—241

²⁾ Ibidem, 241—242

съ одной стороны діаволь—злая сила, врагъ искушитель, а съ другой— „сами монахи возмущаютъ себя“, такъ и въ Св Писаніи съ одной стороны именно діаволь—вѣчный сѣятель зла и соблазновъ, а съ другой— „каждо искушается, отъ своей похоти влекома и прельщаемъ“. Второй—раціоналистическій—примѣръ пѣз „жизни Антонія“ не утверждаетъ собственно совершенно ничего новаго и противоположнаго первому, а только дополняетъ его. Онъ желаетъ сказать, что діаволь силенъ только безсиліемъ людей и ихъ страстями, въ противномъ случаѣ онъ исчезаетъ, какъ дымъ. То же самое, тотъ же раціонализмъ и тѣ же мнимыя противорѣчія мы видимъ и въ Арорі. И здѣсь рисуется съ одной стороны сила діавола и его искусство въ различнаго рода ухищреніяхъ (Макарій, 3; Синклитикія, 7; Феодоръ Фермейскій, 8), съ другой—видимъ примѣры не боящихся его козней, указанія многочисленныхъ оружій противъ него, особенно смиренія (Макарій, 11, 13, 35; Исидоръ, 2; Феодоръ Фермейскій, 26; Антоній, 7; Данииль, 3; Феодора, 6 и т. д.),— читаемъ, что бѣсы сильны только нашими страстями (Шитиріонъ), что послѣднія именно и стали для насъ соблазнительными демонами: „Демоны не нападаютъ на насъ, если мы исполняемъ свои хотѣнія; ваши хотѣнія для насъ сдѣлались демонами; они-то мучатъ насъ, чтобы мы исполняли ихъ“ (Шментъ, 67) ¹⁾. Это почти то же, что говорить и діаволь въ „жизни Антонія“. Но, какъ мы сказали, всѣ эти мнимо-противорѣчивыя сужденія только дополняютъ одно другое и отлично согласуются между собою. Это согласованіе мы находимъ и въ самой „жизни Антонія“,— въ разсужденіи, которое въ виду органически-неразрывной связи его частей несомнѣнно принадлежитъ *одному* только Антонію. „Они (демоны), говоритъ Антоній, какими насъ находятъ, приходя къ намъ, такими и сами дѣлаются, въ отношеніи къ намъ; и какія мысли въ насъ находятъ, такія и привидѣнія представляютъ намъ. Поэтому, если найдутъ насъ боязливыми и смущенными, то немедленно нападаютъ, какъ разбойники, нашедшіе неохраемое мѣсто, и что сами въ себѣ думаемъ, то и производятъ въ большемъ видѣ. Если видятъ насъ страшливыми и боязливыми, то еще больше увеличиваютъ боязнь привидѣніями и угрозами, и наконецъ бѣдная душа мучится тѣмъ. Но если найдутъ радующимися о Господѣ . . и разсуждающими, что все въ рукахъ Господней, что демонъ не въ силахъ поборотъ христіанина и вообще ни надъ кѣмъ не имѣетъ власти; то видя душу, подкрѣпляемую такими мыслями, демоны со стыдомъ обращаются вспять“ ²⁾. Итакъ, одинъ и тотъ же Антоній разсуждаетъ объ условной силѣ діавола, какъ простой коптъ, и о его безсиліи, какъ говоритъ выдуманннй Вейнгартеномъ раціоналистъ; но, какъ здѣсь это особенно ясно, противорѣчія въ томъ нѣтъ ни малѣйшаго слѣда, и для оправданія этого мнимаго противорѣчія совершенно не

¹⁾ Достопамятъ сказъ, стр. 242.

²⁾ Аванасія Творъ въ рус. пер., ч. III, 243

требуется никакой теории двойника Антонія. — Однимъ словомъ, болѣе внимательное чтеніе „жизни Антонія“ и вообще разсматриваемаго мѣста въ частности избавило бы Вейнгартена отъ исканія несуществующихъ противорѣчій и отъ построения ненужныхъ и совершенно неосновательныхъ гипотезъ.

Наконецъ, Вейнгартенъ ¹⁾, а вслѣдъ за нимъ и Гуоткинъ ²⁾ удивляются полному молчанію Евсевія объ Антоніи, ни въ одномъ изъ сочиненій котораго ни разу даже не упоминается имя Антонія, въ этомъ они видятъ и доказательство противъ достовѣрности того, что сообщаетъ намъ „жизнь Антонія“. Здѣсь мы видимъ, что Антоній приходилъ въ Александрію во время гоненія Максимина (311 г.) и даже искалъ смерти, чего однако ему не удалось добиться (§ 46); что другой разъ онъ приходилъ сюда для опроверженія распущенныхъ аріанами слуховъ о единомыслии Антонія съ ними (§ 69); что имперъ Константинъ съ сыновьями писали къ нему, какъ отцу, письмо и ожидали отвѣта; Антоній дѣйствительно отвѣтилъ имъ, „и они съ радостью пріяли отвѣтъ“ (§ 81) ³⁾ Ничто изъ всего этого не отмѣчено у Евсевія, что—по мнѣнію названныхъ ученыхъ—очень странно и даже невозможно, если только указанные факты не вымышлены. Евсевій, думаютъ они, непремѣнно долженъ былъ знать эти факты и записать ихъ. Если же этого нѣтъ, то въ настоящемъ случаѣ мы имѣемъ дѣло не съ историческими фактами, а вымысломъ. Не думаемъ, чтобы это было такъ. Въ позднѣйшихъ своихъ сочиненіяхъ, написанныхъ въ эпоху аріанскихъ споровъ, Евсевій, человекъ колеблющійся и не совсѣмъ безупречный со стороны своего православія или даже прямо человекъ съ аріанскими симпатіями, едва ли имѣлъ каконлибо особенный расчетъ распространяться объ Антоніи, человекѣ строгого православія (смъ выше) и, конечно, въ похвальномъ только смыслѣ. иначе всѣ вышеуказанные факты относительно Антонія теряли бы весь свой смыслъ. Впрочемъ, фактъ переписки Константина съ Антоніемъ имѣетъ значеніе еще для характеристики самого Константина, а потому могъ бы занять надлежащее ему мѣсто въ „жизни Константина“ или даже въ панегирикѣ ему. Но едва ли Евсевій, съ своей точки зрѣнія, могъ видѣть въ этой перепискѣ что-либо дѣйствительно достопримѣчательное или похвальное для Константина, если только не видѣлъ въ этомъ даже нѣкотораго униженія его. Какъ извѣстно, Евсевій въ отношеніи Константина былъ не совсѣмъ безпристрастный историкъ съ нѣкоторой долей односторонняго панегиризма, а слѣдовательно отсюда довольно понятно, почему и въ указанныхъ его произведеніяхъ онъ обошелъ фактъ переписки Константина съ Антоніемъ полнымъ молчаніемъ.—Что касается, впрочемъ, перваго отмѣченнаго факта относительно Антонія (приходъ

¹⁾ Op. cit., стр. 8—9.

²⁾ Op. cit., стр. 99

³⁾ Аванасія Творъ въ рус. пер., ч. III, 273

его въ Александрію во время гоненія Максимина), то указанныя причины нѣсколько недостаточны для объясненія его отсутствія напр. въ раннѣйшемъ произведеніи Евсевія, — Церковной Исторіи, явившейся еще до широкаго развитія аріанскихъ смуть. Но если мы ближе всмотримся въ этотъ фактъ, то увидимъ, что онъ совершенно не имѣетъ никакого въ подлинномъ смыслѣ общенсторическаго значенія, которое выдвигало бы его на видное мѣсто и помогло бы ему непременно быть отмѣченнымъ. А потому съ одной стороны, если онъ даже былъ хорошо извѣстенъ Евсевію, однако могъ не попасть въ его церковную исторію, съ другой — о такого рода фактѣ можно даже сказать, что онъ могъ остаться совершенно неизвѣстнымъ Евсевію. Такимъ образомъ этотъ *argumentum e silentio* — весьма сомнительной силы. Насе ¹⁾ совершенно справедливо замѣчаетъ по поводу разсматриваемыхъ фактовъ и умолчанія ихъ въ Церковной Исторіи Евсевія, что „она (Церк. Ист.) молчитъ и объ Аванасіи“. Однако Аванасій уже въ то время былъ извѣстенъ своею широкою дѣятельностью. Если эта послѣдняя не нашла себѣ мѣсто въ Церк. Исторіи Евсевія, то нечего уже и говорить о какомъ-либо маловажномъ фактѣ изъ „жизни Антонія“. Интересно замѣтить, между прочимъ, что Вейнгартенъ какъ будто бы отчасти (только отчасти) раздѣляетъ нашу точку зрѣнія на предметъ: онъ напр. самъ называетъ отвѣтное письмо Антонія императору Константину, „aller Kirchenpolitik Constantins hohnsprechende Inseepistel“ т. е. письмомъ горделивымъ, презирающимъ церковную политику Константина, осмѣивающимъ ее. Но если такъ, то какой смыслъ былъ бы для Евсевія упоминать о столь унизительномъ для Константина фактѣ? — Мы указали нѣсколько иную причину молчанія Евсевія объ этомъ фактѣ, и не раздѣляемъ взгляда Вейнгартена на характеръ самого письма Антонія. Вотъ оно. Антоній „отвѣтствовалъ на сіи посланія (царя и его сыновей) восхваляя царей за то, что поклоняются Христу и далъ имъ спасительные совѣты не высоко цѣнить настоящее, но памятовать паче о будущемъ судѣ и вѣдать, что Христосъ есть единый истинный и вѣчный Царь; просилъ также царей быть человѣколюбивыми, заботиться о правдѣ и о нищихъ. И они съ радостію приняли отвѣтъ“ ²⁾ По нашему мнѣнію, всякій безпристрастный читатель, какъ бы онъ ни всматривался въ эти немногія строки, никогда не извлечетъ столь значительныхъ и дальновидныхъ заключеній, какія мы видимъ у Вейнгартена, и на насъ эти послѣднія производятъ впечатлѣніе немного излишней, крайней прозорливости и какого-то особенно большаго умѣнья и даже искусства читать *между* строкъ, забывая о нихъ самихъ. Мы думаемъ наоборотъ, что письмо Антонія съ его настоящимъ характеромъ и тономъ само носитъ въ себѣ условія и доказательства своей достоинности. Именно такимъ и только такимъ, кажется, и должно быть письмо истиннаго инока,

¹⁾ Op. cit., стр. 437

²⁾ Аванасія Творъ въ рус. пер., ч. III, 273

аскета, пустынножителя Онъ говорить не о событияхъ дня или ближайшаго времени, а о вѣчныхъ идеалахъ правды и любви, о страхѣ Божьемъ. Царь царей Онъ считаетъ политику чуждымъ для себя дѣломъ и не смѣетъ надъ ней, а только обходить и не касается ея. Не замѣчаютъ насмѣшки и высокіе адресаты „они съ радостью приняли отвѣтъ“.

Константинь, великій Константинъ оказывается близорукимъ или во всякомъ случаѣ менѣе зоркимъ, чѣмъ Вейнгартенъ, и не замѣчаетъ скрытой иронии египетскаго монаха. Конечно, для Вейнгартена, признающаго „жизнь Антонія“ произведеніемъ какого то анонимаго автора, Константинъ и не могъ замѣтить этой насмѣшки, потому что и не получалъ никакого письма, такъ какъ и вся эта переписка—чистый вымыселъ.—На основаніи всѣхъ вышеприведенныхъ свидѣтельствъ древности и различныхъ другихъ соображеніи мы признаемъ авторомъ „жизни Антонія“—Афанасія и потому не можемъ сомнѣваться въ его словахъ, считая его авторитетъ во всякомъ случаѣ болѣе тяжеловѣснымъ, чѣмъ аргументы Вейнгартена.—Вообще признавая авторство Афанасія въ отношеніи къ „жизни Антонія“, уже трудно сомнѣваться въ достовѣрности этого произведенія. Ручательствомъ въ пользу этого служить уже самое имя великаго архіепископа, его высокая личность, его нравственный характеръ. Нѣтъ нравственной возможности допустить со стороны Афанасія какой-либо подлогъ. Онъ самъ, какъ мы видѣли, сообщаетъ, что онъ „во всемъ заботился объ истинѣ“, и нѣтъ никакихъ основаній не вѣрить ему, за подозривать его. Да наконецъ, если бы Афанасій дѣйствительно допустилъ въ свое произведеніе нѣчто, обязанное своимъ существованіемъ только воображенію его, то это было бы весьма и весьма небезопасно для него и его чести вмѣсто великой славы и уваженія онъ могъ достигнуть чего либо въ совершенно иномъ родѣ—стяжать лавры фальсификатора и подрывать свое имя несмываемымъ позоромъ. Въ своемъ произведеніи онъ говоритъ иногда вполне точно съ упоминаемымъ именемъ лицъ, съ названіями мѣстожителства ихъ и т. д. Можетъ быть, нѣкоторыя изъ этихъ лицъ были еще въ живыхъ. Время переписки Антонія съ Константиномъ сравнительно недалеко отстояло отъ времени написанія „жизни Антонія“. Всѣ эти факты могли быть проверены, и авторъ вымысловъ изобличенъ. Такимъ образомъ, Афанасію невозможно было фантазировать еще по другой причинѣ, т. е. прямо невыгодно.—Обращаясь къ дѣйствительному положенію вещей, мы должны сказать, что не видимъ въ „жизни Антонія“ ничего, что было бы недостойно великаго архіепископа и подрывало наше довѣріе къ его произведенію. Какъ мы видѣли уже, здѣсь нѣтъ никакой тенденціозности, желанія идеализировать дѣйствительность, стремленія къ панегиризму Антонію и по „жизни Антонія“ не полубогъ, а обыкновенный человекъ, только достигшій весьма многого съ одной стороны въѣшной аскетической дисциплины въ области воздержанія, съ другой—молитвой и силой вѣры въ Бога, творящаго чудеса. Совершаются чудеса и по молитвамъ Антонія, но не всегда эти молитвы бывали услы-

шаны (§ 56). Разказовъ о чудесахъ, совершившихся по молитвамъ Антонія, въ „жизни Антонія“ довольно достаточно. И наше отношеніе къ подобнымъ разказамъ остается совершенно неизмѣннымъ (см. выше). Вообще по своему внутреннему характеру „жизнь Антонія“ совершенно однородна со всѣми вышерассмотрѣнными произведеніями, и потому многое, сказанное относительно ихъ, вполне приложимо и къ ней; слѣдовательно мы не имѣемъ надобности повторяться. И какъ о всѣхъ прочихъ произведеніяхъ, и о „жизни Антонія“ мы должны сказать, что несомнѣнно имѣемъ въ немъ исторической источникъ высокой цѣнности. Читая это произведеніе, мы—такъ сказать—присутствуемъ у колыбели новорожденнаго иночества; иночество растетъ, дѣлаетъ первые шаги. Леонасій и былъ первымъ лѣтописцемъ иночества. Интересъ, важность и значеніе этой лѣтописи, поэтому, не подлежатъ сомнѣнію; имя великаго архіепископа и внутренней характеръ его лѣтописи ручаются намъ за ея полную достовѣрность.

Значеніе ея станетъ для насъ еще болѣе очевиднымъ, если мы опять вспомнимъ о томъ, что „жизнь Антонія“ представляетъ первый примѣръ подобнаго рода жизнеописанія, ставшии точкой отправленія для всей послѣдующей обширной житійно-агіографической литературы. Но важнѣе всего въ этомъ отношеніи то, что „жизнь Антонія“ не была только первой по счету единицей въ данномъ ряду всѣхъ прочихъ, не имѣя къ нимъ никакого взаимоотношенія, а была именно прототипомъ, образцомъ, по примѣру котораго или отчасти въ зависимости отъ котораго строились и другія произведенія первыхъ агіографовъ. Зависимость эта была, конечно, главнымъ образомъ внѣшне-формальной, но иногда эта граница переступалась и иногда близкія соотношенія „жизни Антонія“ съ другимъ позднѣйшимъ произведеніемъ внушаютъ мысль даже о нѣкоторой матеріальной зависимости послѣдняго отъ перваго. Въ такомъ отношеніи къ „жизни Антонія“ находится, повидимому, „жизнь Павла Фивейскаго“ (Abbé Paul¹⁾), преслѣдуя инья, сравнительно съ нашими, задачи (что впрочемъ, для настоящаго момента не имѣетъ значенія) уже произвелъ параллельное сличеніе „жизни Антонія“ и „жизни Павла“ и отмѣтилъ достаточное количество пунктовъ, гдѣ Іеронимъ находится подъ вліяніемъ своего предшественника и его произведенія не только со стороны формы, а и содержанія. Мы не будемъ повторять аргументовъ Paul, а обратимъ свое вниманіе еще на взаимоотношенія „жизни Павла“ и латинскаго Евгаріевскаго перевода „жизни Антонія“. Евгарій былъ особенно близкимъ другомъ Іеронима и уже по одному этому можно предполагать, что и Іеронимъ долженъ былъ хорошо знать трудъ своего друга, который могъ оказать на него нѣкоторую долю вліянія. Предположеніе это оказывается не безосновательнымъ, а оправдывается фактами. Укажемъ нѣсколько пунктовъ, гдѣ повидимому сказывается это вліяніе.

¹⁾ Analecta Bollandiana, t. XX, fasc 2, стр 147—148

„Жизнь Павла“.

§ 4: Post mortem amborum parentum in haereditate locupletis Paulus relictus est annorum circiter sexdecim...

Ibid: In villam remotiorem et secretiorem secessit.

§ 5: Necessitatem in voluntatem vertit.

Ibid: Некоторое сходство въ описаніи мѣстожительства Павла...

§ 6: Igitur adamoto (quasi quod a Deo sibi offerretur) habitaculo

§ 7: Quo (Hippocentauro) viso salutaris impressione signi armat frontem.

Ibid.: Verum haec (гиппоцентавра) utrum diabolus ad terrendum eum simulaverit, an eremus. . istam quoque gignat bestiam, incertum habemus.

„Жизнь Антонія“ въ перев. Евагрія

§ 2: Post mortem autem parentum annorum circiter decem et octo seu viginti cum sorore admodum parvula derelictus .

§ 3: In locis paululum a villa remotioribus manebat.

§ 7: Voluntariae servitutis longum in Dei opere studium, consuetudinem in naturam verterat (обратно)

...и Антонія въ пустынь, § 49.

§ 50: Hunc locum quasi a Deo sibi offerretur, amplexus est.

§ 53: Post cujus (онокентавра) adspectum vexillum Crucis in fronte sua pingens.

§ 12: Verum hanc (груду золота) utrum diabolus simulaverit, an ad Antonium comprobandum.... ignoratur

Въ подобномъ же соотвѣтствіи съ оригинальной „жизнью Антонія“ находится и указанная нами выше 4-ая греческая редакція „жизни Павла“. пункты сходства которой по стилю съ „жизнью Антонія и указаны уже у Нау ¹⁾, котораго опять мы не будемъ повторять.

Какъ мы говорили уже выше, авторъ „жизни Пахомія“ также повидному ставитъ себѣ „жизнь Антонія“ въ образецъ (§§ 1 и 63). Много численные пункты сходства ихъ между собою подтверждаютъ это соображеніе.—Какъ Афанасій въ прологѣ къ своему произведенію старается укрѣпить вѣру западныхъ иноковъ въ то, что рассказывается объ Антоніи, такъ и авторъ „жизни Пахомія“ говоритъ о недовѣрші некоторыхъ къ различнымъ свѣдѣніямъ о Пахоміи: *ἡμῖς δὲ μαθόντες κατὰ τὸν καιρὸν, ὅτι οὐ πάντων ἐστὶν τὸ πιστεῦναι, μέλιτα μονάζοντι, καίτοι γε τῶν ἁγίων τῆν ὁδὸν ἰσορροῦντο. . διὰ τοῦτο συνέχευράσαμεν τοῦτο γράψοντες.* (§ 63). И какъ Афанасій (прологъ) пишетъ только немногое, и авторъ „жизни Пахомія“ сообщаетъ только *ἀπὸ μέρους* (§ 6) и *ὀλίγα ἐκ πολλῶν* (§ 62). Изъ „жизни Антонія“ (§ 3) узнаемъ, что прежде, когда не было монастырей. *ἐκαστος τῶν δουλομένων ἑαυτῷ προσέχειν οὐ μακρὰν τῆς ἰδίας κώμης καταμόνας ἤσκειτο* И въ „жизни Пахомія“ читаемъ слова того же Антонія, что *ἐκαστος τῶν ἀρχαίων μοναχῶν μετὰ τὸν διωγμὸν κατὰ μόνας ἤσκειτο* (§ 77). Антоній сначала беретъ для себя примѣромъ некотораго старца изъ ближайшаго селенія (§ 3); и Пахомій удаляется сначала къ старцу Пала-

¹⁾ Analecta Bollandiana, t. XX, fasc 2, стр. 130—132

мону, съ которымъ и проводить первые годы иноческой жизни (§ 4). Антоній самъ зарабатывалъ себѣ хлѣбъ, излишекъ давая нуждающимся (§ 3); такъ же поступали и Пахомій съ Паламономъ (§ 4; ср. § 9). Антоній столь былъ внимателемъ къ чтенію Св. Писанія, что, наконецъ, „память замѣнила ему книги“ (§ 3); и Пахомій также зналъ Св. Пис *ἀπὸ στήθους* (§ 6). Какъ Антоній повиновался благоразумнымъ и опытнымъ старцамъ, такъ и у Пахомія отмѣчается его *βλαχοῦ* (§ 4) въ отношеніи къ Паламону. Испытанія демонскія, бывшія съ Аеанасіемъ, повторяются и съ Пахоимемъ: и въ цемъ диаволь возбуждаетъ *βυλαρὸν λογισμὸν* (§ 12) (*βυλαρὸς λογισμὸς* у Антонія, § 5), является въ женскомъ образѣ (§ 13; „ж. Ант.“ § 5), старается поколебать жилище (§ 13; „ж. Ант.“ § 9) и т. п. Икакъ Антоній, Пахомій отражаетъ нападенія врага молитвой, памятованіемъ о будущемъ судѣ и вообще надеждой на Бога (§ 12; „жизнь Антонія“ § 5). Антоній ночи проводилъ безъ сна, весьма воздерженъ въ пищѣ (§ 7); подобное см. по Пахоимю (§ 4). Вообще и Антоній (§ 7), и Пахомій (§ 32) стараются „въ предняя простраться“. Антонія жестоко избиваютъ демоны (§ 8); и Пахомій (§ 13) получаетъ отъ нихъ раны и страданія тѣлесныя. Наконецъ, въ утѣшеніе Антонію является небесный лучъ свѣта и слышится голосъ неба (§ 10); Пахомій въ видѣніи орошается небесной росой, которая становится медомъ (§ 3), и также слышитъ небесный голосъ (§ 7). Антоній приглашаетъ одного старца жить въ избранномъ имъ мѣстѣ, но старецъ отказывается (§ 11); то же самое произошло у Пахомія съ Паламономъ (§ 7). Примѣръ Антонія вызываетъ подражаніе со стороны многихъ, и для этихъ подражателей, ревнителей иноческаго житія, являются монастыри (§§ 14, 15, 87); подобнымъ же образомъ развивается и дѣло Пахомія (§§ 9, 16, 17, 35). Антоній переходитъ въ Арсеновъ ровъ, наполненный крокодилами (§ 15); Пахомій безбоязненно переходитъ такимъ же образомъ рукава Нила (§ 14). Въ „жизни Антонія“ читаемъ: „если пребываемъ какими созданы, то мы добродѣтельны“ (§ 20) и въ „жизни Пахомія“ видимъ цитатъ: „сотвори бо Богъ челоуѣка праваго“ (§ 2). Антоній убѣждаетъ другихъ „всяцѣмъ храненіемъ блюсти сердце, какъ написано“ (§ 21); такъ и Пахомій самъ всяцѣмъ храненіемъ соблюдаетъ свое сердце, какъ написано (§ 6). И Антоній (§ 22), и Пахомій (§ 36) „не неразумѣваютъ умышленій“ диавола и по слову Вожію наступаютъ на змію и на скорпію, и на всю силу вражію („жизнь Антонія“ § 24; „жизнь Пахомія“ § 14). Антоній рассказываетъ, что демоны иногда представляются поющими псалмы и подобно эху повторяютъ то, что читается (§ 25); подобнаго же рода рассказъ см. въ § 43 „жизни Пахомія“.—Антоній отриваетъ предвѣдѣніе у демоновъ (§ 31); съ нимъ согласенъ и Пахомій (§ 2). Антоній убѣждаетъ заботиться о чистотѣ души, которая въ такомъ состояніи видитъ лучше демоновъ, и приводитъ въ примѣръ пр. Елисея, узнавашаго грѣхъ Гіезид; подобное разсужденіе и тотъ же примѣръ см. въ „жизни Пахомія“, § 32. Въ „жизни Антонія“ читаемъ, что демоны особенно боятся

знаменія крестнаго и имени Спасителя, и видимъ примѣръ, какъ демонъ „не теряя палачей силы“ этого имени, исчезаетъ (§§ 35 и 41); и Пахомій убѣждаетъ своихъ послѣдователей: *σφραγίζεσθε τῷ ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ*, и говорить, что при молитвѣ инока демонъ „*καίόμενος ἐξέρχεται*“ (§ 46). Какъ у Антонія (§ 40) демонъ однажды *ἐξέλιπε ὡς καπνός*, такъ и у Пахомія (§ 61) демонъ *ἐκλέλειπε ὡσεὶ καπνός*. Въ „жизни Антонія“ идетъ рѣчь о гоненіи Максимиана и мученической кончинѣ Петра, епископа Александрійскаго (§§ 46, 47); о томъ же говорить и „жизнь Пахомія“ (§ 1). Антоній обходитъ монастыри и преподаетъ душеполезныя наставленія (§ 54), такъ же дѣлаетъ и Пахомій (§ 52). Антоній, когда молился о чемъ либо Богу и не былъ услышанъ, не ропталъ (§ 56), одинаковое настроеніе въ этомъ случаѣ имѣетъ и Пахомій (§ 33). Антоній видѣлъ душу умершаго Амүна, возносящуюся на небо (§ 60); объ этомъ упоминаетъ и „жизнь Пахомія“ (§ 5), и кромѣ того мы видимъ, что и Пахомій имѣлъ одинаковый съ Антоніемъ даръ прозорливости (§ 59). Объ откровеніяхъ, ему бывшихъ, Антоній не особенно любилъ распространяться и рассказывалъ о нихъ только, когда видѣлъ, что это послужитъ на пользу слушающимъ (§ 66); такимъ же правиломъ руководился и Пахомій (§§ 56, 59, 63). Антоній уклоняется отъ всякой ереси (§ 68). Пахомій не менѣе его заботится о чистотѣ своего православія (§ 21). Къ Антонію приходятъ какіе то совопросники-философы (§ 72); не избѣгъ этого и Пахомій (§ 51). Объ Антоніи читаемъ, что иногда онъ былъ въ ужасѣ, влѣ экстазѣ (§ 82), этимъ былъ извѣстемъ и Пахомій (§ 45). Антоній предсказываетъ нѣчто относительно арианскихъ смуть (§ 82); это видимъ и у Пахомія (§ 77).—Мы могли бы привести и еще нѣсколько примѣровъ согласія двухъ жизнеописаній въ нѣкоторыхъ пунктахъ, но и указаннаго уже вполне достаточно для преднамѣченной нами цѣли. Эта цѣль,—для которой собрано столько случаевъ сходства между произведеніемъ Аеанасія и неизвѣстнаго инока, находившагося подъ несомнѣннымъ вліяніемъ своего предшественника и его произведенія,—та, чтобы точнѣе указать размѣры вліянія и слѣдовательно авторитетности „жизни Антонія“ съ одной стороны, и характеръ зависимости позднѣйшаго произведенія съ другой стороны. Первое ясно само по себѣ, а второе требуетъ нѣкоторыхъ объясненій. Какъ видимъ, зависимость наблюдается и съ формальной и матеріальной стороны. Но для насъ важнѣе собственно тотъ вопросъ, возможно ли совмѣстить и примирить эту зависимость и историческую достовѣрность „жизни Пахомія“. По нашему мнѣнію, положительный отвѣтъ на вопросъ нисколько не будетъ ошибочнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, что касается матеріальной зависимости (или прямого заимствованія), то она касается собственно только тѣхъ фактовъ, которые не имѣютъ прямого отношенія къ самому Пахомію, а касаются или того же Антонія, о которомъ говорить и произведеніе Аеанасія, или какихъ либо другихъ историческихъ фактовъ, такъ что въ случаяхъ этой зависимости авторъ „жизни Пахомія“ могъ бы почти

всегда поставить настоящія цитаты изъ „жизни Антонія“. То же можно сказать и о зависимости „жизни Павла Фивейскаго“. Эта зависимость вообще совершенно не похожа на зависимость различныхъ коптскихъ документовъ, которые прилагаютъ къ описываемымъ въ нихъ лицамъ то, что произошло не съ ними, а заимствовано изъ рассказовъ о другихъ лицахъ. Такимъ образомъ эта зависимость вовсе не угрожаетъ исторической достовѣрности „жизни Пахомія“¹⁾. Еще менѣе можно бояться формальной ея зависимости отъ „жизни Антонія“, т. е. нѣкотораго сходства въ построении, или повѣствованіи объ однородныхъ только фактахъ. Въ послѣднемъ случаѣ зависимость не касается содержанія, а ограничивается только той рамкой, которая въ готовомъ видѣ была заимствована изъ „жизни Антонія“²⁾. Здѣсь повѣствуется о различныхъ демонскихъ соблазнахъ, такъ дѣлаетъ и „жизнь Пахомія“; здѣсь видимъ рассказы о различнаго рода чудесахъ; такъ и въ „жизни Пахомія“ и т. д. Если мы видимъ въ этомъ случаѣ, что напр. Пахомій держится иногда одинаковыхъ съ Антоніемъ взглядовъ, то это не говоритъ о прямомъ заимствованіи изъ „жизни Антонія“, а объясняется только единствомъ настроенія людей, жившихъ въ однихъ и тѣхъ же условіяхъ и преслѣдовавшихся одиѣ и тѣ же цѣли. И вообще дѣйствительные историческіе факты изъ „жизни Пахомія“ не пересажены сюда въ готовомъ уже видѣ изъ „жизни Антонія“, а выросли на своей новой почвѣ, и не могутъ быть заподозрены въ отношеніи своей достовѣрности.

Какъ бы то ни было, но здѣсь мы встрѣчаемъ фактическія доказательства того огромнаго вліянія, которое оказывала „жизнь Антонія“ на зарождающуюся агиографическую письменность. И въ этомъ видимъ еще новое подтвержденіе того, что древность не сомѣнялась въ принадлежности ея знаменитому александрійскому архіепископу, которому она и дѣйствительно принадлежитъ.

¹⁾ Въ этомъ отношеніи однако сомнительно одно мѣсто изъ „жизни Павла Фивейскаго“, гдѣ Іеронимъ описываетъ пещеру, гдѣ поселился Павелъ, очень близко къ „жизни Антонія“

²⁾ Въ „жизни Павла“ мы указывали нѣсколько фактовъ заимствования по стилю, но это также не вредитъ исторической достовѣрности рассказа.

П Р И Л О Ж Е Н И Е.

Правила Паломія по списку, заключающемуся въ рукописномъ греч. сборникѣ Московской Синодальной библіотеки, № 190.—Въ спискѣ нѣтъ дѣленія этихъ правилъ и цифрового ихъ счета; мы раздѣляемъ эти правила и считаемъ ихъ, принимая во вниманіе ихъ дѣленіе и счетъ въ спискахъ, изданныхъ Питрою и Волландистами.

— — —

Ἐκ τῶν διατάξεων τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Περχωμίου

1. Ἀρχὴ τῶν οἰκοδομῶν αὐτῆ—Ὅταν ἀκούσης τῆς φωνῆς προχαλουμένης εἰς σύναξιν, ποιεῦσον μελετῶν ἔχει τῆς θύρας τῆς συνάξεως εἰς τὸ προσεύχεσθαι.

2. Μηδεὶς περιβλέψῃται τοὺς ἀδελφοὺς εὐχομίρους.

3. Ἐὰν δὲ τις λαλήσῃ ἢ γελάσῃ ἐν τῇ συνάξει ἐπιτίμια λαμβανέται ἔμπροσθεν τοῦ θουσιαστηρίου.

4. Ἡμέρας ὁ ἀπολειπόμενος εἰς τὴν σύναξιν μᾶς εὐχῆς ἐπιτίμια λάβῃ, νυκτὸς δ' ὁ ἀπολειπόμενος τριῶν προευχῶν ὡσαύτως ἐπιτίμια λάβῃ.

5. Μηδεὶς ἐξηργέσθω τῆς συνάξεως τῶν ἀδελφῶν εὐχομένων ἄνευ τοῦ ἐρωτῆσαι.

6. Τῆς συνάξεως δι' ἀπολυθείσης οἱ ἀδελφοὶ μελετήσουσιν ἐκπορευόμενοι ἕως τῆς μοῆς.

7. Μηδεὶς τὴν κεφαλὴν κεκλυμμένος ἔστω περὶ τὴν μελέτην.

8. Μηδεὶς περιβλέψῃται τοὺς ἀδελφοὺς ἐσθίοντας, οὐδ' μὴ ἐκτείνῃ χεῖρα πρὸ τοῦ μειζυτέρου.

9. Ἐὶ δὲ τις προπετεῖ φερόμενος λαλήσει ἢ γελάσει ἐν τῷ τόπῳ τῆς ἐστίασεως τουτέστιν ἐν τῇ τραπέζῃ, ἐπιτίμια λάβῃ.

10. Ὁ ὑστερίζων τῆς εὐχῆς τοῦ φαγεῖν ἐπιτίμια λάβῃ, ἢ νήστης ἐποστρίψει.

11. Χρεὶα τις εἰάν γένηται ἐπὶ τῆς τραπέζης, μὴ λαλήσης, ἀλλὰ χρούσης.

12. Ἐξίω δὲ τῆς ἐστίασεως τῆς τραπέζης οὐ πολυλογίης.

13. Τῷ ἀσθενοῦντι ἀδελφῷ ὁ ἀδελφὸς τὴν χρεὶαν ἀποπληρώσει, ἐκζητήσας τὰ τῆς χρείας εἰς τὸν τόπον τῶν νοσηρῶν.

14. Μηδεὶς ἐσθίει γάρος ἢ πίει οἶνον ἐκτὸς τῶν νοσηρῶν.

15. Μηδεὶς ἐστιάσῃ νοσηρῶν. ἐν ἧ πάντες οἱ ἀδελφοὶ ἐσθίουσιν τραπίζειν, ἀλλ' ἰδίᾳ αὐτῶν ποιήσουσιν φαγεῖν, μὴ παρορῶντες δοῦναι αὐτοῖ τὰ κατὰ τὴν χρεῖαν

16. Ἐὰν τις προσέλθῃ τῇ μονῇ, θέλων γενέσθαι ἀποτακτικός, παραδώσουσιν αὐτῷ τὴν προσευχὴν τοῦ εὐαγγελίου καὶ ψαλμοὺς διδάξουσιν αὐτῷ μενέτω δὲ πρὸς τῇ θύρᾳ δοκιμαζόμενος καὶ διδάξουσιν αὐτῷ πᾶσαν ἐπιστήμην τῶν ἀδελφῶν μετὰ ταῦτα ἐκδώσουσιν αὐτὸν ... (προηγεςь) ... τὸ σχῆμα ἀποτακτικῶν.

17. Ἄ δε ἀποδύεται ἱματία, δώσει αὐτὰ ὑπὸ τὴν ἐξουσίαν τῆς κοινωρίας ὑπὸ τὴν γνώμην τοῦ πατρὸς τῆς μονῆς.

18. Ἐὰν γένηται τιναὶ ἀνθρώπους ἐλθεῖν εἰς τὴν μονὴν, εἰ μὲν κληρικούς, ἢ μοναχούς ὄντας, οὕτως αὐτοὺς ὑποδέξονται τοὺς μὲν πόδας αὐτῶν ἀπονίψονται κατὰ τὴν ἐντολὴν τοῦ εὐαγγελίου καὶ τὴν φιλοξενίαν οὕτως ποιήσωμεν, ὁμοίως καὶ κοσμικούς, καταχθέντας εἰς τὴν μονὴν, καὶ πρὸς αὐτοὺς τὴν φιλοξενίαν δεόντως ποιήσωσιν.

19. Μηδεὶς ἐσθίει ἐν τῷ πατρικῷ αὐτοῦ οἴκῳ, μηδεὶς κοιμηθῆ ἐν τῷ πατρικῷ αὐτοῦ οἴκῳ, ἀλλὰ μᾶλλον ἐν κυριακῷ, ἢ ἐν μοναστηρίῳ τῆς αὐτῆς πίστεως.

20. Ἐὰν παρασκευάσωσιν αὐτοῖς φαγεῖν, οὐ γεύονται ἐφημέριον ἐδίσματος οὔτε γάρος οὔτε οἶνον πίωσιν.

21. Μηδεὶς ἀποσταλῆ μεμονωμένος εἰς πρᾶγμα, ἀλλὰ δύο δύο σινοδεύσωσιν, ὡς ὁ Κύριος τοὺς μαθητὰς ἀπέστειλεν

22. Μηδεὶς ὑπολείπεσθω, εἴαν εἰς ἐργασίαν κληθῶσιν οἱ ἀδελφοί, οὐδέ μὴ ζητήσουσιν. ποῦ μέλλουσιν ἐκβαίνειν ὁ γὰρ προηγουμένος τοῦ ἔργου προσέρρηται αὐτῶν προπορεύεσθαι.

23. Μηδεὶς ἐργαζομένων λαλήσῃ διὰ τῆς ὕλης, ἀλλὰ μελετήσωσιν, ἢ ἡσυχάσωσιν

24. Μηδεὶς καθεσθῆ εἰς ἐργασίαν χωρὶς τοῦ προσταθῆναι.

25. Μηδεὶς ἀπὸ τοῦ κήπου λάβῃ λάχανα χωρὶς τοῦ κηπουροῦ

26. Μηδεὶς φάγῃ σταχυλὴν, ἢ στάχυν, ἢ ἐκ τῶν ἄλλων καρπῶν τῶν ἐν τοῖς ἀγροῖς πρὸ τοῦ δοθῆναι τοῖς ἀδελφοῖς εὐλογίας ἀπαρχὴν.

27. Ἐὰν δὲ εὐρωσιν καρπούς ὑποκάτω τῶν φυτῶν, οὐ μὴ γεύονται ἐξ αὐτῶν, ἀλλὰ συλλέξαντες ἀποδώσουσιν αὐτὰ τῷ κελλαρίῳ.

28. Μηδεὶς ἐαντῷ εἴσῃ μηδέν.

29. Μηδεὶς ἐαντῷ κτήσεται τι χωρὶς τοῦ διδομένου παρὰ τῆς κεφαλῆς, παρὲξ τοῦ ἐνδύματος. ἔπερ εἰδὼν δύο λεβητονάρια καὶ ἡμιτριβόλον λιθοῦν λίπτιον, στρωμα δὲ δέγμα, σανδάλια, κουκούλια δύο, ζῶνη, ῥάβδος.

30. Μηδεὶς ἀπίλθῃ πώποτε τὸ σύνολον χωρὶς τοῦ πατρὸς

31. Μηδεὶς κοιμηθῆ ἕξω τοῦ στρώματος αὐτοῦ

32. Μηδεὶς λαλήσῃ πρὸς τὸν πλησίον ἐν τῇ τόπῳ, ἐν ᾧ καθεῦδει.

33. Μηδεὶς ὑποστρώσῃ εἰς τὸ στρώμα αὐτοῦ μηδὲν ἄλλο, εἰ μὴ ψιθίον καὶ δέγμα, μάλιστα ὑγιαίνων

34. Μηδεὶς τὸ σῶμα αὐτοῦ ἡλείψῃ ἑλαίῳ, ἢ λούσῃται, ἢ ἀπονίψῃται χωρὶς ὕσθειας.

35. Μηδεις λαλήση τῷ πλησίῳ ἐν σκοτει
36. Μηδεις δραξῆται ὄλωσ τῆς χειρὸς τοῦ ἐτίρου, οὔτε ἄλλου εἶδους αὐτοῦ, ἢ μέλουσ.
37. Μηδεις τὴν κεφαλὴν κειρέτω χωρὶς τοῦ πατρός.
38. Μηδεις μηδένα κείρη χωρὶς προστάξεωσ
39. Μηδεις λάβη τι εἶδος παρὰ τινος ἁδελφοῦ. ἢ δώσει τι χωρὶς τοῦ πατρός.
40. Μηδεις κτήσεται τόπον ἠσφαλισμένον χωρὶς τοῦ πατρός
41. Μηδεις καθεσθῆ εἰς ὄνον γυμῶν μετ' ἄλλου.
42. Μηδεις ἀπέλθῃ εἰς τὰ ἐργαστήρια χειροτέχων χωρὶς τῆς κεφαλῆσ
43. Μηδεις λάβῃ ἢ δώσει ἐν παραθήκῃ ἀπὸ τινος αὐτοβούλωσ
44. Μηδεις λαλήση ἐν τῷ ἀρτοκοκίῳ τῶν ἁδελφῶν' ἀρτοποιούντων, ἀλλὰ μελετήσωσιν ἕωσ ἂν ἠπόσχωνται.
45. Μηδεις ἀπέλθῃ εἰς τὴν μοσὴν τῶν ἁειπαρθένων εἰς τὸ ἐπισκέψασθαι τιὰσ αὐτῶν, εἰ μὴ μόνοι οἱ προβεβηκότεσ τῇ ἡλικίῃ προσβύται οἱ διακονοῦντισ αὐταῖσ.
46. Τοῦτων πάντων ὁ ἀμελῶν ἐπιτίμα λαμβανέτω περὶ αὐτῶν ὡσ ἄξιον χωρὶς πύσῃσ ἀντιλογίασ, ὡπωσ κληρονομήσωμεν τὴν αἰῶνιον βασιλείαν.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Вмѣсто предисловія (Стр 3--4)

Введение.—Задача изслѣдованія: оцѣнка научнаго значенія древнихъ источниковъ по исторіи монашества въ связи съ новооткрытыми коптскими. Ихъ перечисленіе (5—8).

I. *Βίος τοῦ ἁγίου Παχωμίου*—„жизнь Пахомія“—Литературный характеръ источника (8—9). Его авторъ (9—10). Время и мѣсто появленія памятника (10—13). Достоинства „жизни Пахомія“, какъ историческаго источника (13—15) Мнѣніе Амелино по этому вопросу, разборъ его и вообще характеристика взглядовъ Амелино на Гр (15—19) Недостатки источника (19—20). Хронологія и географія жизни Пахомія и Θεοδώρα Οσγιασσηναго (21—28) Насколько сохранился текстъ памятника (29—30).

II. *Ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Παχωμίου* или Паралипомена—прибавленія къ „жизни Пахомія“.—Характеръ памятника и его отношеніе къ первому; его недостатки. (30—32) Греческое (а не коптское) происхожденіе памятника. (32—36). Его отношеніе къ арабской редакціи „жизни Пахомія“, къ ред. С и Д. (36—38) Предположеніе объ авторѣ памятника (38) Время его появленія (39—41). Замѣчаніе объ историческомъ значеніи памятника (41)

III. О двухъ другихъ греческихъ редакціяхъ „жизни Пахомія“.—Вводныя замѣчанія. Взаимоотношеніе редакцій С и Д; зависимость Д отъ С, бѣльшая полнота С, излишки Д противъ С (41—44). Происхожденіе указанныхъ излишковъ (44—46). Отношеніе этихъ редакцій къ редакціи Гр. (46—49). Мнимая тенденціозность редакціи Д (49—50) Замѣчаніе о значеніи редакцій Д и С (50—51) и о славянскомъ переводѣ „жизни Пахомія“ (51)—Характеръ латинскаго перевода редакціи С (примѣч. къ стр. 43—44).

IV. *Ἐπιστολή Ἀμμωνῆς ἐπισκόπου περὶ πολιτείας καὶ βίου μετὰ τοῦ Παχωμίου καὶ Θεοδώρου*—Письмо епископа Аммона о жизни Пахомія и Θεοδώρα—Время написанія письма (51—52). Его авторъ (52—58). Общая обстановка, въ которой написано письмо (54) Точность историческихъ данныхъ письма (54—66). Особый характеръ письма—стремленіе къ чудесному (56—57) Историческая достовѣрность письма (57—58).

V. Правила Пахомія.—Историческое происхожденіе правилъ (59—60). Сказаніе Лавсакка о чудесномъ происхожденіи правилъ, подробное разсмотрѣніе и оцѣнка этого сказанія (60—67). Возникновеніе легендарнаго сказанія (67—68). Иеронимовская редакція правилъ Пахомія (68—72) Редакція правилъ, изданная Питрой (72—76). Редакція правилъ по рукописи Москов. Синод. библіотеки и ея отношеніе къ другимъ редакціямъ (76—77). Редакція, изданная Болландстами (77—79). Первая эѳіопская редакція (79—81). Вторая эѳіопская редакція (81—85). Третья эѳіопская редакція (85).

VI. Обь оригиналѣ „жизни Пахомія“.—Вводныя замѣчанія (86). Даныя Греческой „жизни Пахомія“ (Гр.) по этому вопросу (86—87). Мнѣ-

нія Амелино и Грюцмахера (87—89). Дѣйствительная исторія написанія „жизни Пахомія“ монахомъ Грекомъ и отрицательное отношеніе къ этому коптовъ (89—91). Авторъ „жизни Пахомія“ изъ Грековъ—переводчиковъ при монастырѣ Пахомія (91—94). Мнѣніе Амелино по этому вопросу (94—95). Другія данныя Гр. по этому вопросу (95—97) и указаніе нѣкоторыхъ частныхъ причинъ отрицательнаго отношенія коптовъ къ работѣ въ области агиографіи (97—99).

VII. Коптскіе источники.—Двѣ коптскихъ редакціи „жизни Пахомія“—*O* и *M* (99). Мнѣніе Амелино о первоначальности *Θ* и переводности *M*. разборъ этого мнѣнія (99—101). Въ какомъ видѣ эти редакціи дошли до насъ (101—102). Мнѣніе Амелино объ *M*, какъ тенденціозномъ сокращеніи *Θ* (102—103) Фрагменты *Θ*, какъ данныя, не благоприятствующія мнѣнію Амелино (103—111). Арб. и ея отношеніе къ *Θ* и *M* (111—116) Разборъ мнѣнія Амелино объ *M*, какъ сокращеніи *Θ*, и объ Арб, какъ переводѣ съ древне египскаго оригинала (116—125). Сводный характеръ Арб. (125—127) и зависимость второй части ея именно отъ Греческихъ источниковъ (128—130). Точное указаніе заимствованій Арб. изъ Гр. Лавсаика, правилъ Пахомія, Паралипоменъ и Aporhthegmata (130—134) Незнакомство Арб съ „отдѣльной“ коптскою „жизнью Теодора“ (134—135) Было ли отдѣльное житіе Теодора? (135—137) Литературный характеръ коптскихъ редакцій: драматизмъ изложенія (137—139), свободное отношеніе переводчика къ оригинальной Гр. какъ въ передачѣ текста, такъ и въ распорядкѣ матеріала (139—142). Излишки коптскихъ редакцій и Арб. сравнительно съ Греч. источниками и литературный характеръ этихъ изысковъ (142—147). Тенденціозность этихъ редакцій (147—151). Историческія данныя, заимствуемыя изъ этихъ редакцій (151—155). Общій выводъ объ отношеніи Греческихъ и коптско-арабскихъ памятниковъ (156—159)

VIII. Vita S. Pauli, primi eremitaе—Житіе Павла Фивейскаго—Авторъ житія (159). Время появленія памятника (159—160) Стиль житія (160—161) Историческая достовѣрность данныхъ житія (161—167) Различныя редакціи „жизни Павла Фивейскаго“: три Греческія редакціи и ихъ взаимоотношеніе (167—173) Четвертая Греч. редакція и ея отношеніе къ третьей: мнѣніе французскаго ученаго abbé Nau по этому вопросу (173—178). Коптская редакція, мнѣніе Амелино о ея оригинальности и разборъ его (178—185) Краткая коптская редакція (185—186) Славянскіе переводы „жизни Павла“ (186—188) Заключеніе (188).

IX. Лавсаикъ—Редакція Лавсаика (189) Подлинная редакція Лавсаика (189—192) Мнѣніе Люціуса (192—193). Гипотеза о второмъ изданіи Лавсаика самимъ же авторомъ его (193—195) Неоригинальность полнѣйшей редакціи Лавсаика (195—197) Краткая редакція Лавсаика (изд. Меурсія), какъ наилучшій представитель подлиннаго Лавсаика и по общему объему (мнѣніе Preuschen'a по этому вопросу) (198—207), и по расположенію матеріала (207—212) Многочисленные переводы Лавсаика (213). Мнѣніе Амелино объ оригинальности коптскаго Лавсаика (213—218) Сирскіе (223), и латинскіе переводы Лавсаика (223—224). Славянскіе переводы Лавсаика (224—225) Авторъ Лавсаика (225—229). Обстоятельства появленія Лавсаика (229—230) Задача Лавсаика и объясняющіея отсюда—характеръ этого труда в литературная его форма (230—234) Непредвзятость, простота и точность историческихъ данныхъ Лавсаика (234—236). Географія (236—237) и хронологія Лавсаика (237—248) Время появленія Лавсаика (248). Еще о безтенденціозности Лавсаика (248—249) Сомнительныя и подозрительныя (для нѣкоторыхъ)

черты Лавсаика (249—257) Мнѣніе Люціуса о Лавсаикѣ, какъ безыдейномъ произведеніи (258) Историческое значеніе Лавсаика (258—260).

X. *Ἡ καὶ Αἰγυπτῶν τῶν μοναχῶν ἱστορία* или *Historia monachorum*—Исторія египетскихъ монаховъ—Сопоставленіе Лавсаика и Нм. (260—263). Авторъ Нм.—не Руфинъ; онъ—только переводчикъ ея (263—265). Мнѣніе Freuschen'a и разборъ его (265—270). Мнѣніе Тильмона объ авторѣ Нм. (270—273). Новыя доказательства, что авторъ Нм.—не Руфинъ и что оригинальный языкъ Нм. греческій (273—283). Дѣйствительный авторъ Нм. (283—284). Время появленія Нм. и латинскаго перевода ея (284—285). Отношеніе Нм. къ нѣкоторымъ даннымъ церковной истории Созомена; теорія Люціуса и Прейшена по этому вопросу (285—301) Задача, поставленная авторомъ Нм. (301—302). Географія Нм. (302—305). Простота, безыскусственность и точность Нм. (305—306). Обвиненія автора Нм. въ тенденциозности и легковѣрїи (306—310).

XI. *Ἀποφθεγμάτων τῶν ἁγίων πατέρων*—изреченія святыхъ старцевъ—Редакція и изданія памятника (310—313). Его литературный характеръ (313—319) Предположеніе о Палладіи, какъ составительсѣ сборника апофтегмъ (319—322). Время составленія различныхъ сборниковъ апофтегмъ (322—333). Источники апофтегмъ (333—337). Мотивы составленія сборниковъ апофтегмъ (337—340). Контскій переводъ апофтегмъ (340—348). Историческое значеніе апофтегмъ (348—354).

XII. *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀντωνίου*—Житіе Антонія.—Авторъ житія (354—357) Мнѣніе Вейнгартена по этому вопросу и разборъ его (357—369). О неповрежденности „жизни Антонія“: латинскій переводъ ея Евагриемъ, какъ свидѣтельство ея неповрежденности (369—370) Взглядъ Schulthess'a по этому вопросу (370—372). Обстоятельства написанія житія (373—374) Время написанія его (375—376). Источникъ свѣдѣній для автора житія (376—380). Мнѣніе Вейнгартена (и Гуоткына) о недостоверности житія (380—392). О достоверности житія (392—393). Вліяніе „жизни Антонія“ на „жизнь Павла“ (393—394) и на „жизнь Пахомія“ (394—397).

Приложеніе: Греческій текстъ одной редакціи правилъ Пахомія по списку Моск. Синод. бібліотеки (398—400)
